Джеймс Джордж Фрэзер

ФОЛЬКЛОР В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

Библиотека
атеистической
литературы

Джеймс Джордж Фрэзер

ФОЛЬКЛОР В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

Москва
Издательство
политической
литературы
1989

ББК 86.31
Ф93

James George Frazer
FOLK-LORE IN THE OLD TESTAMENT
London – 1923

Предисловие и комментарии
профессора С. А. ТОКАРЕВА

Перевод с английского
Д. ВОЛЬПИНА

Ф $\frac{0400000000-187}{079(02)-89}$ Заказ Союзкниги

ISBN 5-250-01011-3

© ПОЛИТИЗДАТ, 1985
Оформление, предисловие и комментарии

ПРЕДИСЛОВИЕ

Вряд ли найдется в истории письменности другой такой памятник, о котором бы столько писали, столько бы спорили, как Библия. И вряд ли давались одной книге столь различные оценки — от религиозного преклонения перед ней („Библия — священное писание") до юмористической перелицовки библейских сюжетов („Занимательная Библия" Лео Таксиля). В религиоведческой литературе мы также находим множество сочинений, авторы которых обращались к Библии.

Несколько поколений ученых разных специальностей, применяя исторический метод, бились над решением проблем происхождения и истории книг Ветхого и Нового заветов. Многое сделано, ряд вопросов прояснился. После работ Ж. Астрюка, В. Де Ветте, Г. К. Графа, Ю. Вельхаузена и других классиков библейской критики никто уже не оспаривает их основных выводов: главная часть Ветхого завета (Новый завет оставим здесь в стороне) — а именно Пятикнижие Моисея — составилась из нескольких друг другу противоречащих текстов, условно названных Яхвист, Элохист, Второзаконие, Жреческий кодекс; были предположительно установлены хронологические даты написания отдельных источников, время их сложения в единый памятник; проведено текстуальное сопоставление библейских текстов с мотивами религиозно-мифологической литературы Вавилона, Египта, античного мира, определены пути их взаимного соприкосновения и заимствования...

Но многое в критическом изучении библейских книг, содержащихся в них сюжетов и мотивов долгое время оставалось еще неясным. Привлечь в более широких масштабах этнографический и фольклорный материал — аналогичные библейским мотивы и сюжеты в верованиях и обрядах древних и новых народов, чтобы на нем построить объяснение темных мест в ветхозаветных текстах, — такую задачу принял на себя автор сочинения „Фольклор в Ветхом завете" английский (точнее, шотландский) ученый Джеймс Джордж Фрэзер.

Прославивший свое имя целым рядом блестящих этнографических, религиоведческих и других сочинений, начиная

с первого издания классической „Золотой ветви" (1-е изд. в 2-х кн., 1890 г.), за которой последовали „Описание Греции" Павсания" (6 томов, 1898 г.), „Тотемизм и экзогамия" (4 тома, 1910 г.), „Вера в бессмертие" (3 тома, 1913 г.), „Почитание природы" (1926 г.), „Мифы о происхождении огня" (1930 г.), „Страх смерти в примитивной религии" (1933 г.) и другие, Фрэзер постепенно усовершенствовал свой чисто эволюционистский метод, применяя его к исследованию общих фольклорно-этнографических и религиоведческих проблем. Его „Золотая ветвь" постепенно развернулась в 12 капитальных томов (1911—1915 гг.)[1]. Попутно, по мере изучения очередных проблем, ученый касался вопросов древнееврейской религии, и ему показалось полезным собрать в одно целое „ветхозаветные" факты и проблемы, осветив их сравнительно-этнографическими данными. Так родилось объемистое трехтомное сочинение — „Фольклор в Ветхом завете" (1918 г.), вскоре сжатое самим автором до однотомного (1923 г.).

Разумеется, читая книгу, современный читатель должен помнить о том, когда она написана, учитывать своеобразие научных позиций автора и особенности его литературного стиля. Со времени ее выхода в свет прошло почти семь десятилетий. Естественно, кое-что в ней просто устарело. Не всегда для нас приемлема терминология Фрэзера. Надо помнить и о том, что примеры, приводимые им, порой почерпнуты из записок христианских миссионеров и колониальных служащих, и относиться к ним следует с известной скидкой на сам их характер.

Бурные события нашей эпохи внесли немало изменений в жизнь народов, чьи нравы и обычаи нашли отражение в труде Фрэзера. Многие из этих народов вступили на путь национально-освободительной борьбы. Рухнула колониальная система империализма. В процессе прогрессивного развития обретших свободу стран преодолевается их вековая отсталость, уходят в прошлое традиции, покоившиеся на невежестве людей, на смену им приходят новые. И это тоже надо иметь в виду читателю. За время, прошедшее с момента написания книги, изменились и многие географические названия. Поэтому представляется вполне оправданным снабдить данное издание специальной географической справкой. Думается, что столь же оправдан указатель этнических наименований, помещенный в конце книги.

Кое-кого может удивить манера ученого приводить примеры без ссылок на первоисточники. Видимо, в какой-то мере она была продиктована его стремлением максимально сократить объем издания, которое, как уже отмечалось, было дове-

---

[1] Первый перевод на русский язык „Золотой ветви" с английского сокращенного издания, подготовленного самим автором, осуществлен в 1980 г. – *Ред.*

дено им до одного тома. Настоящий перевод сделан именно с однотомника, вышедшего на английском языке. И в данном случае все претензии следует относить к оригиналу.

И еще одна оговорка. У Фрэзера почти все библейские персонажи представлены как исторические личности, хотя в действительности, как это ныне убедительно доказано, многие из них носят явно мифический характер. Анализируя Библию, Фрэзер воспринимает ее такой, как она написана, не останавливаясь на вопросе об историчности ее героев. И это понятно, если помнить, что его в первую очередь интересовали определенные аспекты духовной культуры человека. Поэтому нужно критически относиться к тем текстам, в которых те или иные персонажи характеризуются в качестве реально существовавших. Во всех случаях надо исходить из того, что труд Фрэзера принадлежит своему времени. И его следует соотносить с этим временем, как и любое научное исследование прошлого, к которому мы обращаемся в наши дни.

„Фольклор в Ветхом завете", по существу, сборник печатавшихся раньше статей, но Фрэзер постарался придать ему вид обобщающей монографии, поставив во главу угла самую сложную и спорную проблему — вопрос о составе и источниках Пятикнижия Моисея.

Эволюционистский метод вполне оправдал себя, особенно в уразумении первых страниц Библии, повествующих о „сотворении" первых людей и о жизни их в раю. Фрэзеру удалось убедительно показать широкую распространенность у народов разных стран мифологических мотивов, которые не привлекали к себе внимания, но которые, видимо, лежали в основе библейской повести о первых людях. В частности, прекрасно разъяснена мифологема смерти: мотив омоложения через сбрасывание кожи (отсюда змея в рассказе о грехопадении) и мотив ложной вести (змея обманула первых людей). Сочетание этих двух мотивов и составило канву библейского рассказа о грехопадении и об утрате бессмертия.

Жаль, однако, что Фрэзер не дошел здесь до конца. Он не уделил достаточного внимания самому существенному, быть может, мотиву в этом библейском рассказе — мотиву „древа познания добра и зла". Что представляло собой это древо и почему всякий, кто съедал его плоды, подвергался неминуемой смерти? Фрэзер лишь слегка коснулся этого вопроса, а он представляет едва ли не самую важную часть всей проблемы. Ведь мифология всех времен и народов знает не меньше пяти видов мифологических деревьев (не считая реальных деревьев, ставших предметом религиозного почитания): это „мировое древо" (мифологическая модель мира), „древо жизни" и „древо смерти" (типа анчара), „шаманское дерево" (место подготовки или посвящения шамана) и, наконец, „древо познания добра и зла". Генезис первых четырех

видов этих мифологических деревьев более или менее ясен, реальная основа каждого из них легко поддается расшифровке. Но что такое „древо познания", которое бог посадил „посередине рая", т. е. в самом легкодоступном месте, и тем не менее наложил на него столь строгое табу?

Самое же главное: почему нарушение первыми людьми божьего запрета („грехопадение") привело к „открытию глаз" у них? Что именно узнали они, вкусив запретные плоды? Казалось бы, если следовать логике рассказа книги Бытие, перед открывшимися глазами Евы и Адама развернулся весь огромный и только что созданный мир, вся вселенная, земля и небо! Но нет. Оказывается, узнали они только одно — они наги. Мало того, даже не всю наготу свою увидели Ева и Адам, а только ту часть ее, которую можно закрыть „опоясаниями" из листьев! В чем же еще заключалось то „добро и зло", познавать которое человеку запрещалось? Этот вопрос остается без ответа, Фрэзер его даже не ставит... Да и немудрено: для полного и убедительного решения проблемы нужно было бы подвергнуть исследованию все известные формы культа деревьев, а заодно и культа священных рощ — вероятного истока мифологизации деревьев; только таким путем удастся, быть может, понять происхождение такого редкого поверья, как „древо познания".

Для полной убедительности концепции Фрэзера не хватает еще одного: надо бы объяснить, каким образом библейский „змей" постепенно превратился в дьявола-соблазнителя, сатану и злого духа — эволюция, для которой рассказ книги Бытие не дает, в сущности, никакой опорной точки.

Таков первый, наиболее общий круг проблем, касающихся истории всего человечества, истории „грехопадения" прародителей и его последствий. Первый, но, быть может, не самый показательный в смысле применяемого Фрэзером метода. Вслед за первыми двумя главами, посвященными „древнейшей эпохе существования мира", идет целая серия глав (первоначально это были самостоятельные статьи), хотя и не всегда связанных одна с другой, но подчиненных единой исторической схеме — „Великий потоп", „Эпоха патриархов", „Эпоха судей и царей", „Закон" — схеме, достаточно выдержанной.

Главы эти, как читатель сам может легко заметить, весьма неравновелики и, добавим, неравноценны. Четвертая глава, посвященная „Великому потопу", — самая большая, занимает сто страниц; „небесной лестнице" уделено всего лишь три страницы, а „культу высот" — пять страниц. Поэтому и весьма различна степень информативности глав. Прочтя, например, ту же главу о потопе, читатель может считать себя более или менее осведомленным в вопросе о влиянии стихийных катастроф на исторические судьбы людей: эти вопросы трактуются с должной обстоятельностью, на высоком научном уровне.

Наоборот, известный эпизод с мнимым похищением чаши в рассказе об Иосифе дал повод Фрэзеру лишь к поверхностной заметке о способах гадания по сосуду с водой. История Иакова (отца Иосифа), обманом отнявшего первородство у своего брата Исава, послужила автору предлогом для интереснейшего обзора обычаев минората (система наследования имущества младшим в семье) в разных странах и в разные эпохи. А сложнейшие исторические проблемы, связанные с личностью законодателя Моисея, обойдены в книге почти полным молчанием.

Таким образом, содержание предлагаемой книги очень пестро. Надо, кстати, добавить, что в первоначальном трехтомном издании этой книги содержание ее выглядело еще пестрее. Там были главы очень содержательные, посвященные самым разным предметам. Например, обширный обзор обычаев так называемого кросскузенного брака (предпочтительный брак с дочерью брата матери) с попыткой выяснить корни этого обычая и др. В однотомном издании сам автор изъял их, видимо стремясь достигнуть большей монолитности содержания. Монолитности, правда, особой не получилось, и даже можно пожалеть об исключении автором некоторых интересных глав: переход через Красное море, Соломон и царица Савская, Иона и кит и др.

Не будем, впрочем, упрекать автора за эти пропуски. Скажем ему спасибо за то, что он дал — пусть не в строгой системе, зато в фактографическом изобилии.

Подчеркнем здесь одну важную сторону научного творчества Джеймса Фрэзера — его идейную направленность. Как в этой книге, так и в других Фрэзер выступает как либеральный, свободомыслящий ученый, поднимающийся порой до понимания исторических связей фактов, которыми так богата книга. В то же время Фрэзер избегает резких оценок, предпочитая выступать с „объективистских", „нейтральных" позиций. Но материал его книги говорит сам за себя, особенно где дело идет о религиозно-магических обрядах.

Тенденция смягчать оценку различных мифологических персонажей доводит порой Фрэзера до прямого их искажения. Яркий пример — характеристика центрального образа библейской религии — бога Яхве, к которому он не раз возвращается в своей книге. Яхве у него — не грозный каратель, не жадный потребитель человеческой и животной крови, а „вспыльчивое, но, в сущности, добродушное божество", которое великодушно предоставило первым людям свободный выбор — жизнь или смерть; и не его вина, если люди почему-то выбрали смерть, отказавшись от вечной жизни.

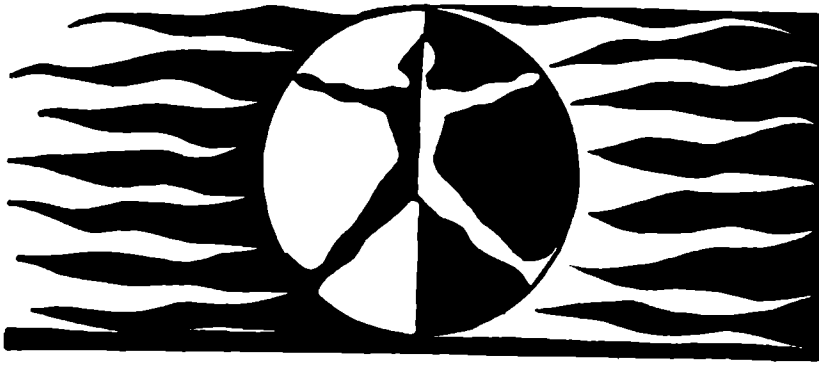
Эта наивная апологетика, впрочем, не слишком портит научную ценность книги с ее свободомыслящим в целом стилем. А налет романтического любования, которым отме-

чены у Фрэзера описания природы — арены действий мифологических персонажей, — скорее ее украшает. Блестящий поэтический талант Фрэзера (он даже писал стихи!) сочетался с умением проникнуть в дух эпохи, со стремлением оживить памятники древности, отнеся их к определенному ландшафту. Эти страницы книги читаются как художественная проза.

С. А. Токарев

часть первая

ДРЕВНЕЙШАЯ ЭПОХА СУЩЕСТВОВАНИЯ МИРА



Глава I
СОТВОРЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Для внимательного читателя Библии едва ли останется незамеченным резкое противоречие между двумя рассказами о сотворении человека, которые изложены в первой и второй главах книги Бытие. В первой главе мы узнаем, как в пятый день творения бог создал рыб и птиц, вообще всякую тварь, живущую в воде и воздухе, как в шестой день он сотворил сперва всех земных животных, а потом людей и что люди были представлены мужчиной и женщиной. Таким образом, из этого рассказа мы заключаем, что человек был последним по времени созданием из всех существ, живущих на земле, а также, между прочим, что различие полов, как существенный признак человеческого рода, присуще также и божеству; но как примирить такое различие с единством божества, это вопрос, на который автор не удостоил нас ответом. Оставляя, однако, в стороне эту теологическую проблему, как слишком, быть может, глубокую для человеческого понимания, обратимся к более простому вопросу — о последовательности событий и остановим наше внимание на том утверждении, что бог сотворил сперва низших животных, а потом человеческие существа и что эти последние (мужчина и женщина) были созданы, по всей видимости, одновременно, причем оба в равной мере отражали величие их божественного оригинала. Так мы читаем в первой главе. Но когда мы переходим ко второй главе, то, к немалому нашему смущению, мы находим здесь уже другой, прямо противоположный рассказ о том же самом акте столь большой важности. Здесь мы совершенно неожиданно узнаем, что бог сотворил сперва человека в образе мужчины, потом низших животных и после них, уже по позднее возникшему замыслу, женщину, создав ее из ребра, которое он взял у муж-

чины, пока тот спал. Порядок расположения творений по их рангу в обоих рассказах явно противоположный. В первом рассказе бог начинает с рыб и продолжает творить по восходящей линии, переходя от рыб к птицам и зверям, а от них к мужчине и женщине. Во втором рассказе его созидательная работа идет по нисходящей линии — от мужчины к низшим животным и от них к женщине, которая, очевидно, знаменует собой самую низшую ступень божественного творчества. И в этой второй версии ни слова не говорится о том, что мужчина и женщина созданы по образу бога, а просто сказано, что „создал господь бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою". Впоследствии, чтобы облегчить одиночество человека, который, не имея спутника, слонялся по устроенному для него прекрасному саду, бог сотворил всех птиц и зверей и дал их человеку; очевидно, для того, чтобы те развлекали его и составили ему компанию. Человек посмотрел на них и дал им всем имена, но эти товарищи ему все-таки не понравились, и тогда только бог как бы с отчаяния создал наконец женщину из незначительной части мужского скелета и дал ее в жены человеку.

Резкое противоречие между обоими рассказами объясняется весьма просто, тем обстоятельством, что они происходят из двух различных и первоначально самостоятельных источников, впоследствии включенных в одну книгу редактором, который механически связал оба рассказа, не удосужившись даже смягчить или сгладить противоречия.

Рассказ о сотворении мира в первой главе восходит к так называемому Жреческому кодексу[1], составленному жрецами во время вавилонского пленения или после него. Рассказ о сотворении человека и животных во второй главе восходит к так называемому Яхвисту, написанному на несколько столетий ранее первого, вероятно в IX в. до новой эры. Различие

---

[1] Первые пять книг Ветхого завета – Бытие, Исход, Левит, Числа и Второзаконие – называются Пятикнижием; в иудаизме они именуются Законом или Торой, т. е. учением. Богословы иудаизма и христианства выдают Пятикнижие за цельное произведение, записанное Моисеем непосредственно со слов бога Яхве. В действительности библейской критикой установлено, что текст Пятикнижия комплектовался на протяжении более чем 500 лет одновременно с текстом шестой книги Ветхого завета – Иисуса Навина, в связи с чем говорят о Шестикнижии. В Пятикнижии рассказ ведется от бога, именуемого то Элоха (во множественном числе Элохим), то Яхве. В русском синодальном переводе Библии Элохим обычно передается словом „бог", а Яхве – словом „господь". Если разделить тексты, связанные с Яхве и Элохим, то получится два отдельных повествования, каждое из которых само по себе последовательно и цельно. Их условно называют Яхвист и Элохист. Создание Яхвиста относят к X–IX в. до н. э., Элохиста – к тому же времени или несколькими десятилетиями позже. В 621 г. до н. э. возник третий документ, вошедший впоследствии в Пятикнижие – Второзаконие. В период вавилонского плена (VI в. до н. э.) или сразу после него иудейские жрецы составили так называемый Жреческий кодекс. – *С. Т.*

религиозных установок обоих авторов бросается в глаза. Более поздний автор Кодекса имеет абстрактное представление о боге как о существе, которое недоступно человеческому глазу и творит мир простым велением. Более ранний автор Яхвиста представляет себе бога в конкретной форме, как существо, которое говорит и действует подобно человеку, которое лепит человека из глины, разводит сад, гуляет в этом саду в часы дневной прохлады, призывает к себе Адама и Еву, спрятавшихся за деревьями, делает им одежду из кожи вместо слишком легких опоясаний из фиговых листьев, которыми наши прародители стыдливо прикрывали свою наготу. Очаровательная наивность, почти веселый тон более раннего рассказа составляет прямой контраст с важной серьезностью позднейшего, хотя в то же время нас поражает некоторый налет грусти и пессимизма, пробивающийся сквозь яркие краски, которыми яхвистский художник рисует нам жизнь того невинного века. В особенности же он почти не пытается скрыть своего глубокого презрения к женщине. Появление на свет женщины в последнюю очередь и самый способ ее сотворения — необычный и унизительный — из ребра ее господина и владыки, тогда как все низшие животные сотворены нормальным и приличным способом, в достаточной степени обнаруживают его невысокое мнение о женской природе; впоследствии это его, прямо сказать, женоненавистничество принимает еще более мрачный оттенок, когда он все несчастья и горести человеческого рода приписывает легковерной глупости и неуемному аппетиту его праматери.

Из этих двух рассказов более ранний, т. е. яхвистский, не только живописнее, но и богаче фольклором, ибо в нем сохранилось обаяние примитивного простодушия, которое тщательно затушевано позднейшим автором. В соответствии с этим первый рассказ дает больше материала для сравнения с теми по-детски наивными рассказами, с помощью которых люди в разные века и в разных странах пытались объяснить великую тайну появления жизни на земле. Некоторые из этих бесхитростных преданий я и приведу на следующих страницах.

По-видимому, яхвистский автор представлял себе, что бог вылепил первого человека из глины совершенно так же, как это сделал бы гончар или как ребенок лепит куклу из глины, и что, вымесив глину и придав ей надлежащую форму, бог оживил вылепленную фигуру своим дыханием в ее рот и ноздри, т. е. тем же способом, каким пророк Елисей, по библейскому рассказу, возвратил к жизни мертвого ребенка сонамитянки: он лег на его тело, приложил свои глаза к глазам ребенка и свой рот ко рту ребенка, без сомнения, для того, чтобы передать телу свое дыхание; после этого ребенок чихнул семь раз и открыл глаза. Происхождение человеческого рода из праха земного представлялось евреям еще

более естественным потому, что на их языке слово „земля" („адама") грамматически есть женский род от слова „человек" („адам"). На основании многочисленных свидетельств, обнаруживаемых в вавилонской литературе, можно полагать, что и вавилоняне представляли себе человека созданным из глины. По словам вавилонского священника Бероса, рассказ которого о сотворении человека сохранился в греческом переводе, бог Бел отрезал собственную голову, а другие боги собрали кровь, смешали ее с землею и из этого кровавого теста вылепили людей. Вот почему, говорят вавилоняне, люди так умны: их смертная глина смешана с божественной кровью. В египетской мифологии Хнум, отец богов, вылепил людей из глины на гончарном круге.

По греческому преданию, мудрый Прометей также вылепил из глины первых людей в фокидском городе Панопее. Когда он окончил свою работу, то часть глины осталась на месте, ее можно было видеть еще долгое время спустя в форме двух больших глыб, лежащих на краю оврага. Греческий путешественник, посетивший это место во II в. нашей эры, утверждал, что эти глыбы имели цвет глины и распространяли сильный запах человеческого мяса. Я тоже побывал там спустя почти 1750 лет. Это место — небольшая заброшенная долина или, вернее, ложбина на южном склоне Панопейского холма, над которой тянется длинная линия разрушенных, но все еще величественных стен и башен, увенчивающих скалистую вершину холма. Был жаркий осенний день (1 ноября), и после долгого греческого лета без дождя вся маленькая долина была совершенно суха, вода не струилась по ее покрытым кустарником склонам, но на дне долины я увидел красноватую рассыпавшуюся землю, быть может, остаток той самой глины, из которой Прометей слепил некогда наших прародителей. Местность имела пустынный и печальный вид, ни одного человеческого существа, ни какого-либо признака человеческого жилья не было видно кругом; только высоко над головой ряд развалившихся башен и зубцов на холме говорил о деятельной жизни давно минувших веков. Весь ландшафт, столь обычный в Греции, будил в душе мысли о скоротечности и суетности нашего жалкого существования на земле в сравнении с неизменной и, по крайней мере внешне, мирной, спокойной жизнью природы. Впечатление еще более усилилось, когда я, скрываясь от жары, уселся на вершине холма, под тенью прекрасных падубов, и, вдыхая душистый аромат полевого тмина, стал обозревать далекий горизонт этого уголка земли, столь богатого воспоминаниями о прошлом. К югу вырисовывались красивые очертания вершины Геликона, выступающей над низким кряжем гор. На западе виднелась громада Парнаса с темным сосновым лесом, покрывающим, точно облачные тени, середину его склонов, а у подножия горы прию-

тились поросшие плющом стены Давлиса, висящие над глубокой долиной, романтическая красота которой так гармонирует с историей о любви и страданиях Прокны и Филомелы, связанной, по греческому преданию, с этим местом. На севере, за широкой равниной, на которую Панопейский холм спускается крутым и голым обрывом, глаз останавливается на горном ущелье, через которое пробился в своем извилистом течении Кефис; отсюда река несет свои мутные воды далее под серыми ивами, мимо каменистых и бесплодных холмов, пока не теряется в темной известковой пещере, а не, как прежде, в болотистых камышах ныне уже высохшего Копайского озера. На востоке к склонам темного горного хребта, часть которого составляет Панопейский холм, прилепились руины Херонеи; здесь была родина Плутарха; здесь же находится равнина, на которой произошла роковая битва, бросившая Грецию к ногам Македонии; здесь, наконец, позднее произошла смертельная схватка между Востоком и Западом, в которой римская армия под предводительством Суллы разбила азиатские полчища Митридата. Таков был расстилавшийся передо мною ландшафт в один из тех последних роскошных дней осени, когда уходящее лето медленно и как бы нехотя уступает зиме прелестные горы Греции. На следующий день картина изменилась: лето ушло. Серый ноябрьский туман низко висел над холмами, которые еще вчера сияли в солнечном блеске, и под его траурным навесом вся мертвая гладь Херонейской равнины, этого громадного безлесного пространства, замкнутого пустынными скатами гор, была теперь обвеяна печальным холодом, конечно более подобающим тому полю битвы, где народ некогда потерял свою свободу.

Подобные грубые представления о происхождении человеческого рода у античных греков, евреев, вавилонян, египтян, без сомнения, перешли к этим цивилизованным народам древнего мира от их диких или варварских предков. С другой стороны, такого же рода легенды были также собраны уже в наше время среди племен, стоящих на очень низких ступенях развития. Так, чернокожие австралийцы из окрестностей Мельбурна рассказывают, что создатель Бунджил своим большим ножом срезал три крупных куска древесной коры, положил на один из них кусок глины и тем же ножом как следует вымесил ее. Затем он переложил часть глины на другой кусок коры и вылепил из нее человеческую фигуру; сначала он сделал ступни, потом ноги, туловище, руки и голову. Такого же глиняного человека он вылепил на последнем куске коры и так остался доволен своим произведением, что от радости стал плясать вокруг них. Потом он взял волокнистую кору эвкалипта, сделал из нее волосы и приклеил их к голове каждой фигуры. Тогда он еще раз посмотрел на своих

глиняных людей, опять остался очень доволен и опять от радости заплясал вокруг них. После этого он лег на них всем телом и стал дышать им прямо в рот, нос и в пуп, и они зашевелились, заговорили и встали на ноги, совсем как взрослые люди. Маори, туземные обитатели Новой Зеландии, рассказывают, что некий бог, которого называют Ту, Тики или Тане, взял красную глину с речного берега, замесил ее на своей крови и вылепил фигуру с глазами, ногами и руками, представлявшую точную копию самого божества, и, когда слепок был готов, он оживил его своим дыханием в рот и в ноздри, после чего слепок сразу обрел жизнь и чихнул. И так похож был на самого Тики сотворенный им человек, что бог назвал его Тики-агуа, т. е. подобие Тики.

На островах Таити весьма широко распространено предание о том, что первая пара человеческого рода была создана верховным богом Тангароа. После сотворения мира он сделал человека из красной земли, которая служила также пищей для людей до тех пор, пока они не стали пользоваться плодами хлебного дерева. Некоторые прибавляют к этому, что Тангароа однажды окликнул человека по имени и, когда тот подошел, усыпил его, во время сна взял у него одну из его костей („иви") и сделал из нее женщину, которую и дал человеку в жены. От этой-то пары и произошел человеческий род. Рассказ этот записан со слов туземцев в первые годы существования христианской миссии на островах Таити. Миссионер Вильям Эллис, записавший это предание, прибавляет от своего имени: „Мне эта легенда всегда казалась простым повторением Моисеева рассказа о сотворении мира, который туземцы слышали от европейцев, и хотя они неоднократно говорили мне, будто предание сложилось среди них еще до того времени, когда иностранцы впервые посетили их, но я не придавал этому никакого значения. Некоторые утверждали также, что имя женщины было Иви. Это слово туземное и означает не только „кость", но также „вдова" и „военная жертва". Несмотря на уверения туземцев, я склонен думать, что название „иви" есть единственный туземный элемент во всей этой легенде, поскольку оно применено к праматери человеческого рода".

Однако то же самое предание было записано и в других местах Полинезии, помимо Таити. Так, например, аборигены острова Факаофо (или Баудич) рассказывают, что первый человек был создан из камня. Через некоторое время он вздумал обзавестись женщиной. Тогда он набрал земли и вылепил из нее женскую фигуру, а потом вынул из своего левого бока ребро и вставил его в эту фигуру, которая вслед за тем вскочила на ноги, превратившись мигом в живую женщину. Он назвал ее Иви (т. е. ребро) и взял в жены. От них и пошел человеческий род. Маори также верят в то, что

первая женщина произошла из ребра первого мужчины. Столь широкое распространение этого предания в Полинезии заставляет сомневаться в том, что это, как считал миссионер Эллис, простой пересказ библейской легенды, заимствованный у европейцев.

Однако предание о сотворении первой женщины из ребра первого мужчины у некоторых племен облечено в столь близкие к библейскому рассказу формы, что его едва ли можно рассматривать как независимое от библейского рассказа. Вот что, например, рассказывают карены в Бирме: „Бог сотворил человека, но из чего именно он сделал его? Он сперва сотворил мужчину из земли и кончил творить. Потом он сотворил женщину, и из чего же он ее сделал? Он взял ребро от мужчины и сотворил женщину". Точно так же среди лебедских татар в Сибири существует предание, что бог вначале создал человека, который жил один на земле. Но однажды, когда этот одинокий человек спал, дьявол коснулся его груди; тогда из ребра его выросла кость, упала на землю, разрослась в длину и превратилась в женщину. Таким образом, эти татары оказались еще более циничными, чем автор книги Бытие, допустив дьявола сотворить нашу праматерь.

Но вернемся к островам Тихого океана.

Обитатели островов Палау говорят, что некие брат и сестра произвели людей из глины, замешанной на крови различных животных, и что характер тех первых людей и их потомства зависел от характера того животного, чья кровь была смешана с этой первичной глиной: например, люди, в которых течет кровь крысы, — воры; люди, в которых течет кровь змеи, — трусы, а люди, в которых течет кровь петуха, — храбрецы. По меланезийской легенде, записанной на острове Мота, одном из группы Банксовых островов, герой Кат вылепил людей из красной глины, взятой на болотистом речном берегу на острове Вануа Лава. Сперва он сделал людей и свиней по одинаковому образцу, но братья его запротестовали против этого, и тогда он ударом пришиб свиней к земле, и они стали ходить на четвереньках, а человек продолжал ходить прямо. Первую женщину Кат создал из гибких ветвей, и когда кукла улыбнулась, то он понял, что она стала живой женщиной. У туземцев острова Малекула, одного из Ново-Гебридских островов, верховное существо, которое вылепило из глины первого мужчину и первую женщину, носит имя Бокор.

Аборигены острова Ну-ху-роа, одного из Кайских островов, говорят, что их предки были созданы из глины верховным богом Дуадлера, который вдохнул жизнь в свои глиняные создания. По словам людей из племени тораджа, живущего в центральной части Целебеса и говорящего на наречии баре, первоначально не было людей на земле. Тогда и-Лаи, бог верхнего мира, и и-Ндара, богиня нижнего мира, решили произвес-

ти на свет людей. Дело это они поручили и-Комбенджи, который изготовил два образца, один — в виде мужчины, а другой — в виде женщины; по мнению одних, из камня, а других — из дерева. Окончив свою работу, он поставил оба образца у самого края дороги, ведущей из верхнего мира в нижний, чтобы все проходящие мимо духи могли видеть и критиковать его произведения. Вечером боги, собравшись, обсудили вопрос и решили, что икры ног у обеих фигур недостаточно круглы. Тогда Комбенджи принялся снова за работу и сделал другую пару моделей, которую также представил на рассмотрение богам. На этот раз последним показалось, что фигуры вышли чересчур пузатые, и Комбенджи пришлось изготовить третью пару образцов, которую боги одобрили после некоторых мелких исправлений, сделанных творцом в строении тел, причем мужская фигура была несколько уменьшена, а женская увеличена. Оставалось только оживить фигуры. Для этой цели бог и-Лаи ушел в свою небесную обитель, чтобы достать оттуда вечное дыхание для мужчины и женщины. Но тут сам бог, по рассеянности или второпях, допустил, что обыкновенный ветер подул на обе фигуры, и они обрели от него дыхание и жизнь. Вот почему дыхание возвращается к ветру, когда человек умирает.

Даяки из области Сакарран в британской части острова Борнео рассказывают, что первый человек был сотворен двумя большими птицами. Сперва они пытались сделать людей из деревьев, но попытка оказалась тщетной. Потом стали высекать их из скал, но каменные истуканы не могли говорить. Тогда птицы вылепили человека из сырой земли и влили в его жилы красную смолу, добытую из дерева с берегов Кумпанга. После этого они окликнули человека и, когда он отозвался, стали резать его тело, и кровь потекла из ран. И они дали ему имя Танна Кумпок, т. е. „формованная земля". Но некоторые из приморских племен даяков думают иначе. По их мнению, творцом людей является некий бог по имени Салампандаи. Он молотком придает глине форму младенцев, которым предстоит родиться на свет. Есть такое насекомое, которое ночью производит странный звенящий шум, и когда даяки слышат его, то говорят, что это Салампандаи сидит за работой, стуча молотком. Предание гласит, что боги поручили ему сделать человека, он сделал его из камня, но истукан не мог говорить и был поэтому забракован. Тогда бог сел опять за работу и сделал человека из железа, который, однако, также оставался немым, и боги решительно отказались от него. В третий раз Салампандаи сделал человека из глины, и этот человек обладал способностью речи. Боги остались довольны и сказали: „Человек, которого ты сделал, годится; пусть он будет родоначальником человечества, а ты продолжай делать других таких же". И вот с тех пор Салампандаи стал мастерить людей,

и поныне он еще продолжает работать на своей наковальне и своим инструментом в неведомых краях. Здесь он лепит глиняных людей, и каждый раз, когда ребенок у него готов, он приносит его богам, которые спрашивают ребенка: „Что ты хочешь держать в руке и постоянно употреблять?" Если младенец отвечает: „Меч", то боги объявляют его мужчиной, а если младенец говорит: „Пряжу и прялку", то они объявляют его женщиной. Так рождаются дети мальчиками или девочками по их собственному желанию.

У туземцев острова Ниас, лежащего к юго-западу от Суматры, есть длинная поэма о сотворении мира, которую они декламируют во время плясок при похоронах своих вождей. Поэма состоит из куплетов, построенных в стиле еврейской поэзии, где каждый последующий стих повторяет мысль предыдущего в несколько иных выражениях. Здесь мы узнаем, что верховный бог Луо Захо, купаясь однажды в небесном ручье, в светлых водах которого его тело отражалось как в зеркале, увидел свое отражение в воде, взял горсть земли величиной с яйцо и вылепил из нее фигуру на манер тех статуэток, которые туземцы в Ниасе изготовляют для изображения предков. Затем он положил фигуру на чашу весов и взвесил ее; он взвесил также и ветер и поднес его к губам вылепленной им фигуры. И вот фигура вдруг заговорила, как человек или как ребенок, и бог дал ей имя Сихаи. Но хотя Сихаи внешне был похож на бога, потомства у него не было, а мир был погружен во тьму, ибо еще не существовало ни солнца, ни луны. Поразмыслив об этом, бог отослал человека на землю, где он стал жить в доме, построенном из папоротника. Но так как он все еще не имел ни жены, ни детей, то однажды в полдень он умер, а изо рта его выросли два дерева, которые пустили почки и цветы. Ветер отряхнул цветы с деревьев на землю, и от них родились все болезни. А из горла Сихаи выросло еще одно дерево, от которого родилось золото, а из сердца его выросло другое дерево, от которого произошли люди. Кроме того, из его правого глаза родилось солнце, а из левого глаза родилась луна. В этой легенде мысль о сотворении человека по своему образу была подсказана богу его собственным отражением, которое он увидел в чистом ручье.

Среди дикарей племени била-ан на острове Минданао, одном из Филиппинских островов, сложилось следующее предание о сотворении человека. В начале веков жил некий бог по имени Мелу, столь огромных размеров, что ни один предмет в мире не может дать о нем надлежащего представления. Он был белого цвета, имел золотые зубы и сидел на облаках, занимая все пространство над ними. Будучи чрезвычайно чистоплотным, он непрестанно тер свое тело, чтобы сохранить незапятнанной белизну своей кожи, а струпья постоянно снимал с тела и откладывал в сторону, пока они не образовали

большую кучу, которая стала стеснять его. Чтобы избавиться от этой кучи, он построил из нее землю и, оставшись доволен своим творением, решил создать два существа, похожие на него самого, но гораздо меньших размеров. Так он их и создал по собственному образу из остатков тех самых струпьев, из которых была образована земля; они-то и были первыми людьми на земле. Но пока создатель был еще занят своим делом, успев уже окончить одно создание, но еще без носа, и другое, также без носа и еще без какой-то части тела, к нему явился Тау-Далом-Тана и потребовал допустить его самого сделать оба носа. После горячего спора с создателем он добился-таки своего и сделал носы, но, прилаживая их к лицам наших прародителей, он, к несчастью, поставил носы вверх ноздрями. Спор о носах между создателем и его помощником был такой ожесточенный, что создатель совсем забыл окончить другую часть тела второго создания и ушел в свою обитель над облаками, так и оставив незаконченной мужскую или женскую фигуру (неизвестно, которую именно из них), а Тау-Далом-Тана также ушел в свою подземную обитель. После этого выпал большой дождь, и оба родоначальника человечества едва не погибли, потому что дождь стекал с их головы в перевернутые кверху ноздри. К счастью, создатель вовремя заметил их опасное положение, спустился к ним на помощь с облаков, снял их носы и поставил каждый нос на свое место.

Среди языческого племени багобо (в юго-восточной части острова Минданао) существует легенда о том, что некий Дивата сотворил море и землю и посадил деревья разных пород. Потом он взял два кома земли, вылепил из них две человеческие фигуры и поплевал на них, после чего они превратились в мужчину и женщину. Прародителей звали Туглай и Туглибунг. Они поженились и стали жить вместе; мужчина построил большой дом и сажал всякого рода растения, семена которых ему давала женщина.

Туземцы из племени кхами, обитатели Аракана и Читтагонга, рассказали капитану Льюину следующую легенду о сотворении человека. Бог сперва создал мир, деревья и пресмыкающихся, а потом вылепил из глины два человеческих тела — мужское и женское, но в ту же ночь, когда он окончил свою работу, явилась большая змея и, пока бог спал, сожрала оба тела. Так случилось два или три раза, и бог задумался, как быть дальше, потому что, работая целый день, он никак не мог закончить пару тел за двенадцать часов; с другой стороны, если бы он не спал, „ему было бы плохо", заметил уже от себя с некоторой долей уверенности туземный рассказчик. Итак, как я уже сказал, богу пришлось задуматься. Наконец однажды утром он поднялся рано и начал с того, что сделал собаку, вложил в нее жизнь и в ту же ночь поставил сторожить вновь изготовленные человеческие изображения. Когда пришла

змея, то собака залаяла и прогнала ее прочь. Вот почему по сей день, когда человек умирает, собаки начинают выть. Но кхами думают, что в наше время бог спит крепко, а может быть, змея стала смелее, поэтому люди умирают, несмотря на собачий вой. Если бы бог не спал, то не было бы ни болезней, ни смерти; только тогда, когда он уже засыпает, приходит змея и убивает нас.

Подобный этому рассказ можно услышать также в племени кхаси в Ассаме. Первоначально бог создал человека и поместил его на земле, но, вернувшись к нему, чтобы посмотреть на свое творенье, увидел, что оно уничтожено злым духом. Это повторялось дважды, и тогда божество сделало сперва собаку, а потом человека; собака охраняла человека и не давала дьяволу уничтожить его. Таким образом произведение божества уцелело.

Тот же рассказ, лишь слегка приукрашенный индийской мифологией, мы находим у индийцев племени корку в центральных провинциях Индии. Раван, князь демонов на острове Цейлон, заметил, что горы Винджан и Сатпура безлюдны, и упросил великого бога Магадео заселить их людьми. Тогда Магадео (одно из имен Шивы) послал ворону отыскать для него муравейник из красной земли, и ворона нашла такой муравейник в Бетульских горах. Бог отправился на это место и, взяв горсть красной земли, сделал из нее два человеческих изображения — мужчину и женщину. Но не успел он еще завершить свою работу, как два огненных коня, посланные Индрой, выскочили из-под земли, растоптали изображения и превратили их в прах. Целых два дня бог упорствовал в своих попытках, но каждый раз, когда изображения были уже совсем готовы, кони разбивали их вдребезги. Наконец бог сделал изображение собаки, вдохнул в нее жизнь, и животное не подпускало близко огненных коней Индры. Так удалось богу завершить без помехи свою пару человеческих изображений, и, одарив их жизнью, он дал им имена Мула и Мулан. От этой пары и произошло племя корку.

Другой вариант этого предания, но лишь с некоторой любопытной особенностью распространен среди племен мунда в Чхота-Нагпур. Бог-солнце, по имени Сингбонга, сперва вылепил из глины две фигуры, представлявшие собой мужчину и женщину. Но прежде чем он успел одарить их жизнью, лошадь, предвидя будущие страдания, ожидающие ее от рук человеческих, растоптала фигуры своими копытами. В то время лошади имели крылья и могли двигаться гораздо быстрее, чем теперь. Когда бог-солнце увидел, что лошадь уничтожила его глиняные творения, то он сотворил сперва паука, а потом две другие фигуры, такие же, как прежде, и приказал пауку охранять их от лошади. Паук соткал вокруг обеих фигур такую крепкую паутину, что лошадь не могла

прорвать ее. После этого бог-солнце наделил жизнью обе фигуры, которые и стали первыми людьми на земле.

Русские черемисы[1], народ финского происхождения, рассказывают историю сотворения мира, напоминающую некоторые эпизоды из преданий племени тораджа и индийских туземцев. Бог вылепил тело человека из глины и поднялся к себе на небо, чтобы принести оттуда душу для оживления человека, оставив на месте собаку сторожить тело в его отсутствие. Тем временем пришел дьявол и, напустив на собаку холодный ветер, прельстил ее меховой одеждой, чтобы ослабить ее бдительность. Потом злой дух оплевал глиняное тело и так загадил его, что когда бог вернулся назад, то пришел в полное отчаяние и, не надеясь когда-нибудь снять с тела всю грязь, скрепя сердце решил вывернуть тело наизнанку. Вот отчего у человека такая грязная внутренность. И в тот же день бог проклял собаку за ее преступное нарушение своего долга.

Обращаясь теперь к Африке, мы находим здесь легенду о сотворении человеческого рода из глины у племени шиллук, живущего по Белому Нилу, которая остроумно объясняет различный цвет кожи у разных рас неодинаковым цветом глины, из которой они были сотворены. Создатель Джуок вылепил всех людей из земли и все время, пока продолжалось дело творения, странствовал по миру. В стране белых он нашел совершенно белую землю и создал из нее белых людей. Потом он пришел в египетскую страну и здесь из нильского ила произвел красных и коричневых людей. Наконец, он пришел в страну племени шиллук и, найдя здесь черную землю, сотворил из нее черных людей. Лепил же он людей таким образом. Взяв в руки ком земли, он сам с собой рассуждал: „Вот я хочу сделать человека, но он должен гулять, бегать, ходить в поле; стало быть, мне надо дать ему две длинные ноги, как у фламинго". Так именно он и сделал и подумал опять: „Человек должен уметь сеять просо; значит, для этого я должен дать ему две руки — одну, чтобы держать мотыгу, а другую, чтобы вырывать сорную траву". И дал ему две руки. Тогда он снова подумал: „Человек должен видеть свое просо, а потому надо дать ему два глаза" — и дал ему два глаза. Вслед за тем он сказал себе: „Человек должен есть свое просо, а для этого ему нужен рот". И, дав ему рот, снова подумал: „Человек должен уметь плясать, и говорить, и петь, и кричать, а для всего этого ему нужен язык". И дал ему язык. Наконец, бог сказал самому себе: „Человек должен слышать шум танцев и речи великих людей, а для этого ему нужно иметь два уха". И бог дал ему два уха, после чего послал его в мир настоящим человеком. Фоны в Западной Африке рассказывают, что бог создал человека из глины, но первоначально в форме ящери-

[1] Современное название — мари. — *С. Т.*

цы, которую он положил в болото, где она лежала семь дней. По прошествии этого времени бог крикнул: „Выходи", и из болота вместо ящерицы вышел человек. Племена, живущие в Того, в Западной Африке, говорящие на языке эве, полагают, что бог до сих пор продолжает делать людей из глины. Когда он хочет сотворить хорошего человека, то берет хорошую глину, а когда хочет создать плохого человека, то употребляет для этого только плохую глину. Сначала бог создал мужчину и поселил его на земле, а потом создал женщину. Оба посмотрели друг на друга и засмеялись. Вслед за тем бог отослал их в мир.

Легенда о сотворении человека из земли встречается также в Америке как среди эскимосов, так и среди индейцев — от Аляски до Парагвая. Так, эскимосы с мыса Барроу на Аляске рассказывают о таком времени, когда еще не было человека на земле, пока некий дух по имени А-се-лу, обитавший на мысе Барроу, вылепил человека из глины, положил его на морской берег, чтобы дать ему просохнуть, вложил в него свое дыхание и дал ему жизнь. Другие эскимосы с Аляски рассказывают, как ворон сделал первую женщину из глины, предназначив ее в товарищи первому человеку, прикрепил ей на затылке волосы из морской травы, ударил крыльями над глиняной фигурой, и она поднялась на ноги в виде молодой прекрасной женщины. Индейское племя акагчемем в Калифорнии знает легенду о могущественном существе по имени Чиниг-чинич, которое создало человека из глины, найденной им на берегу озера; оно создало его в виде мужчины и женщины, и все нынешние индейцы — потомки той вылепленной из глины человеческой пары.

По словам индейцев племени майду (в Калифорнии), первая пара людей была создана некоторым таинственным лицом по имени Зачинатель, который спустился с неба по веревке, сделанной из птичьих перьев. Его тело сияло, как солнце, но лицо было закрыто и невидимо для глаза. Однажды в полдень он взял кусок темно-красной земли, смешал ее с водой и вылепил две фигуры, одну мужскую, а другую женскую. Мужчину он положил к себе с правой стороны, а женщину с левой. Так он лежал и потел весь день и всю ночь. Рано утром женщина начала щекотать его бок, но он молчал и не смеялся. Вскоре он встал и воткнул в землю кусок смолистого дерева, отчего сразу вспыхнул огонь. Оба человека были совершенно белого цвета; в наше время таких белых людей не бывает. Глаза были у них красные, волосы черные, зубы ярко блестели; они были поистине прекрасны. Говорят, что Зачинатель не сразу сделал им руки, ибо не знал, как лучше их сделать. Степной волк, который вообще играет немалую роль в мифологии западных индейцев, увидел первых людей и посоветовал дать им такие же руки, как у него, но Зачинатель сказал: „Нет,

у них будут руки, как у меня" — и сделал им такие именно руки. Когда степной волк спросил, для чего людям нужны подобные руки, Зачинатель ответил: „Для того чтобы они могли взлезать на деревья, когда за ними будет гнаться медведь". Первый мужчина был назван Куксу, а первая женщина — Утренней Звездой.

У индейцев, живущих в провинции Сан-Диего (юго-запад штата Калифорния), которые сами себя называют „кавакипаи", существует следующий миф о сотворении мира и человека. Первоначально не было никакой твердой земли и вообще ничего, кроме соленой воды в огромном первичном океане, а на дне океана жили два брата, из которых старшего звали Ткайпакомат, и оба они никогда не открывали своих глаз, боясь ослепнуть от соленой воды. И вот однажды старший брат поднялся на поверхность моря, посмотрел вокруг себя, но ничего не увидел, кроме сплошной воды. Младший брат также всплыл кверху, но, не успев еще достигнуть поверхности воды, по неосторожности открыл глаза и тотчас же ослеп от соленой воды, так что, когда он очутился над водой, вообще не мог ничего видеть и потому погрузился обратно в морскую пучину. А старший брат, оставшись один на поверхности моря, стал строить пригодную для жизни землю из бездны морской. Первым делом он сотворил маленьких красных муравьев, которые своими крошечными телами заполнили водное пространство сплошной массой и образовали твердую землю. Но мир покамест был погружен во тьму, ибо еще не было ни солнца, ни луны. А между тем Ткайпакомат уже произвел на свет каких-то черных птиц с плоским клювом, и птицы в темноте сбились с пути и не знали, где им свить гнездо. Тогда Ткайпакомат взял три сорта глины — красную, желтую и черную, сделал из нее какую-то круглую и плоскую вещь и бросил ее вверх к небу, где она тотчас же прилипла и, ставши луной, начала изливать тусклый свет. Но, не довольствуясь слабым светом этого бледного круга, Ткайпакомат взял другой кусок глины и, вылепив из него еще один круглый и плоский диск, швырнул его в противоположную сторону; он также пристал к небу и превратился в солнце, освещая все на земле своими лучами. Затем Ткайпакомат взял ком светлой глины, раздробил его на несколько частей и сделал из него человека, а потом вынул у человека ребро и сделал из него женщину. Женщина эта, созданная из ребра мужчины, была названа Синиаксау, т. е. „первая женщина" (от „сини" — „женщина" и „аксау" — „первый"). От этой первой человеческой пары, вылепленной создателем из глины, происходит человеческий род.

У индейского племени хопи или моки (в Аризоне) сохранилось предание, что первоначально в мире ничего не существовало, кроме воды, и что среди океана жили в своих домах

два божества, по-видимому, две богини, носившие одно общее имя Гуру-инг-Вути, одна — на востоке, а другая — на западе, общими усилиями которых посреди водной стихии была создана сухая земля. Но солнце, ежедневно проходя над землей из конца в конец, заметило, что на всей поверхности земли не было ни одного живого существа, и сообщило божествам об этом важном недостатке. И вот богини устроили совместное совещание, для чего восточная богиня явилась к своей западной подруге, пройдя к ней по радуге, переброшенной через море, как по мосту. На совещании было решено создать маленькую птичку, и восточная богиня сделала из глины королька, который обрел жизнь благодаря заклинаниям обеих богинь. Тогда они послали птичку полетать над миром и посмотреть, есть ли где-нибудь на земной поверхности живое существо, но птичка вернулась и рассказала, что не встретила ни живой души. После этого богини создали тем же способом некоторых птиц и зверей и велели им населить мир. Позднее всех животных богини решили сотворить человека; для этого восточная богиня взяла глину и вылепила из нее сперва женщину, а потом мужчину, и оба человека одарены были жизнью таким же образом, как раньше птицы и звери.

Индейцы племени пима (в той же Аризоне) говорят, что создатель взял в руки глину и, смешав ее с потом своего собственного тела, вылепил из этого теста чурбан, потом дул на него до тех пор, пока он не обрел жизнь, зашевелился и превратился в мужчину и женщину. Жрец индейского племени натчес (в Луизиане) рассказал Дюпра[1], что „бог взял глину, такую же, какую употребляет гончар, вымесил ее и сделал из нее небольшого человека, потом, осмотрев его хорошенько и найдя, что он сделан как следует, бог дунул на свое произведение, и маленький человек сразу получил жизнь, стал расти, двигаться, ходить и почувствовал себя хорошо сложенным мужчиной". Что же касается того, каким способом сотворена была женщина, то жрец откровенно сознался, что этого он не знает, так как древние предания его племени ничего не говорят о каком-либо различии в сотворении обоих полов, но что он считает правдоподобным, что мужчина и женщина созданы одинаковым образом.

По словам индейцев племени мичоакан (в Мексике), великий бог Тука-пача сделал первого мужчину и первую женщину из глины, но когда они стали купаться в реке, то глина так размокла, что распалась на куски. Тогда бог снова взялся за работу и во избежание новой неудачи сделал людей из пепла, но результат оказался таким же плачевным. Наконец,

---

[1] Автор книги по истории Луизианы (The history of Louisiana, London, 1774), на которую Фрэзер ссылается в своем трехтомном издании „Фольклор в Ветхом завете". – *Прим. пер.*

чтобы уже больше не промахнуться, он сделал их из металла, и его настойчивость получила должную награду, ибо мужчина и женщина оставались теперь совершенно непроницаемы для воды; они купались в реке и уже больше не разрушались. Их союз положил начало человеческому роду. По легенде, услышанной от перуанских индейцев одним испанским священником в Куско спустя приблизительно 50 лет после завоевания Перу, Тиауанако было тем местом, где произошло восстановление человеческого рода после великого потопа, уничтожившего всех людей на земле, кроме одного мужчины и одной женщины. Здесь в Тиауанако, „бог воссоздал население этой страны, сотворил из глины по одному человеку от каждого народа и разрисовал для каждого его одежду. Тех, которые носят длинные волосы, он сотворил с волосами, а тех, которые стригут свои волосы, — стрижеными, каждому народу дал тот язык, на котором он будет говорить, и те песни, которые он будет петь, и семена, которые он будет сеять. Сотворив и раскрасив глиняные фигуры, бог одарил каждую из них живой душой — как мужчин, так и женщин — и велел им уйти в подземный мир. Отсюда каждый народ поднялся наверх и занял то место, которое было указано ему богом".

У индейского племени ленгуа в Парагвае сохранилось такое предание. Бог, приняв форму жука, жил на земле в норе. Создав из глины мужчину и женщину, он бросил их вверх из своего подземелья. Сросшиеся друг с другом, они оба жили, как сиамские близнецы. В таком весьма неудобном положении жук послал их в мир, где им пришлось, к явной своей невыгоде, выдержать борьбу с могущественными существами, которые раньше их были созданы жуком. Тогда они взмолились, чтобы он разъединил их.

Жук удовлетворил их желание и дал им способность размножаться. Так они стали родоначальниками человечества. Но сам жук, создав мир, перестал принимать в нем какое-либо активное участие и потерял к нему всякий интерес. Этот миф невольно приводит на память фантастический рассказ Аристофана в платоновском „Пире" о том первобытном состоянии людей, когда мужчина и женщина были соединены в одно существо с двумя головами, четырьмя руками и четырьмя ногами, пока Зевс не расколол их пополам, разъединив таким образом оба пола.

Интересно отметить, что во многих из приведенных легенд глина, из которой были созданы наши прародители, была красного цвета, чем, по-видимому, имелось в виду объяснить красный цвет крови. Хотя яхвистский автор книги Бытие не упоминает о цвете глины, из которой бог создал Адама, но мы можем, пожалуй, без особенного риска предположить, что глина эта была красная, потому что на еврейском языке „человек" вообще передается словом „адам", „земля" —

словом „адама", а „красный" — словом „адом". Таким образом, путем естественного и даже, можно сказать, неизбежного силлогизма мы приходим к заключению, что наш прародитель был вылеплен из красной земли. Но если бы и оставались еще кое-какие сомнения на этот счет, то они рассеиваются благодаря тому обстоятельству, что и в настоящее время почва в Палестине имеет темно-красноватый или коричневый цвет, тем самым „намекая", как справедливо замечает сделавший это наблюдение автор, „на связь между Адамом и землей, из которой он был взят; в особенности же такой цвет заметен, когда почва бывает разрыта плугом или заступом". Вот каким замечательным образом сама природа свидетельствует о буквальной достоверности священного писания.

Глава II
ГРЕХОПАДЕНИЕ

Библейский рассказ в книге Бытие

Несколькими штрихами автор Яхвиста мастерски изображает блаженную жизнь наших прародителей в счастливом саду, который бог устроил для их жилья. Здесь произрастали в изобилии всевозможные деревья, „приятные на вид и хорошие для пищи"; здесь животные жили в мире с человеком и друг с другом; здесь мужчина и женщина не знали стыда, ибо не знали ничего дурного: то был век невинности. Но это счастливое время продолжалось недолго, и скоро ясный день омрачился тучами. Вслед за описанием того, как была создана Ева и приведена к Адаму, автор непосредственно переходит к рассказу об их грехопадении, о потере ими невинности, об изгнании из рая и осуждении их со всем потомством на вечный труд, горе и смерть. Посреди сада росло древо познания добра и зла; бог запретил человеку употреблять в пищу плоды его, сказав: „...В день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь". Но змей был коварен, а женщина слаба и легковерна: он убедил ее вкусить от рокового плода, а она дала его отведать своему мужу. Лишь только оба отведали этого плода, у них открылись глаза; они поняли наготу свою и, смутясь, стыдливо прикрыли ее поясами из фиговых листьев; с тех пор век невинности ушел безвозвратно. В тот самый злосчастный день, когда спала полдневная жара и длинные тени ложились в саду, бог по своему обыкновению совершал там прогулку в вечерней прохладе. Адам и Ева услышали его шаги или, может быть, шум листьев, падающих к ногам бога (если только райские деревья могут ронять листья), и поспешили спрятаться за деревьями, боясь быть замеченными в своей наготе. Но бог подозвал их к себе и, узнав от сконфуженных

супругов, что они не послушались его приказания и ели плоды от древа познания добра и зла, разгневался необычайно. Он проклял змея и навеки осудил его ползать на своем чреве, глотать прах земной и враждовать со всем родом человеческим; он проклял землю, назначив ей производить тернии и чертополох; он проклял женщину, осудив ее рожать детей в муках и быть у мужа в подчинении; он проклял мужчину и обрек его в поте лица своего добывать хлеб насущный, для того чтобы в конце концов возвратиться в прах, из которого он был создан. Истощив весь запас своих проклятий, вспыльчивое, но, в сущности, добродушное божество настолько успокоилось, что даже изготовило для обоих преступников кожаные одежды вместо слишком легких поясов из фиговых листьев, а застенчивые супруги в своей новой одежде удалились, пробираясь меж деревьев, когда на западе уже потухал закат и тени сгустились над „потерянным раем".

Весь этот рассказ вращается вокруг древа познания добра и зла, оно занимает, так сказать, центральное место на сцене, где разыгрывается великая трагедия, вокруг него группируются мужчина, женщина и говорящий змей. Но, присмотревшись внимательнее, мы видим еще одно стоящее рядом с первым посреди сада, притом весьма замечательное, дерево, ибо это не более и не менее как древо жизни, доставляющее бессмертие всякому, вкусившему от его плодов. Однако же это чудесное дерево не играет никакой роли во всей истории грехопадения человека. Всякий может свободно сорвать висящие на его ветках плоды, и доступ к нему не прегражден никакими запретами божества, но тем не менее никто не помышляет о том, чтобы отведать его сладких плодов и обрести вечную жизнь. Глаза всех действующих лиц обращены исключительно в сторону древа познания, а древа жизни как будто никто даже не замечает. Только впоследствии, когда все было кончено, бог вспомнил об этом чудесном дереве со всеми его бесконечными возможностями, стоящем посреди сада. И вот, боясь, что человек, вкусивший от одного дерева и уподобившийся через это богу в познании добра и зла, вкусит также от другого дерева и сравнится с богом в бессмертии, бог прогнал человека из сада и поставил стражу из ангелов с пламенеющими мечами, чтобы охранять доступ к древу жизни и таким образом пресечь возможность для кого бы то ни было отведать его волшебных плодов и обрести бессмертие. Таким образом, в течение всей трагедии наше внимание остается прикованным исключительно к древу познания добра и зла в раю, лишь в последнем великом акте, когда сияние рая навеки сменяется обыкновенным дневным светом, наш прощальный взгляд на роскошный Эдем различает в нем древо жизни, слабо освещаемое зловещим блеском мечей в руках потрясающих ими ангелов.

По-видимому, общепризнанным является то мнение, что в рассказ о двух деревьях вкралось какое-то позднейшее искажение и что в первоначальной версии древо жизни играло не столь пассивную и чисто декоративную роль. Некоторые поэтому полагают, что первоначально существовали два различных предания о грехопадении: в одном из них фигурировало одно лишь древо познания добра и зла, а в другом — только древо жизни, что библейский автор довольно неуклюже соединил оба предания вместе, причем одно из них оставил почти без всяких изменений, а другое урезал и обкорнал почти до неузнаваемости. Возможно, что это так и было, но разрешение проблемы надо, пожалуй, искать в другом направлении. Дело в том, что вся суть истории грехопадения, по-видимому, состоит в попытке объяснить смертную природу человека, показать, откуда явилась смерть на земле. Правда, нигде не сказано, что человек был создан бессмертным и лишился бессмертия по причине своего ослушания, но не сказано ведь и то, что он был создан смертным. Скорее нам дают понять, что человеку были предоставлены обе возможности — смерти и бессмертия и что выбор между обеими возможностями зависел от него самого; ибо древо жизни не было для него недосягаемо, плоды его не были запретными, человеку стоило только протянуть руку, сорвать плод и вкусить от него, чтобы обрести бессмертие. В самом деле, создатель отнюдь не запретил человеку пользоваться древом жизни; стало быть, тем самым он ему это позволил делать, даже поощрял к тому, ибо совершенно ясно объявил человеку, что он может свободно есть плоды от любого дерева в саду, за одним лишь исключением древа познания добра и зла. Таким образом, посадив в саду древо жизни и не воспретив человеку пользоваться им, бог, очевидно, намеревался предоставить ему выбор или, во всяком случае, создать для него возможность бессмертия, но человек не воспользовался этой возможностью и предпочел вкусить от другого дерева, до которого бог запретил ему дотрагиваться под страхом немедленной смерти. Это заставляет предположить, что запретным в действительности было не древо познания добра и зла, а древо смерти и что пользование его смертоносными плодами было само по себе достаточным для того, чтобы повлечь за собою смерть для съевшего их, совершенно независимо от факта повиновения или неповиновения велению божества. Такой вывод вполне согласуется с дословным предостережением, которое бог сделал человеку: „А от дерева познания добра и зла не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь". Стало быть, мы можем предположить, что в первоначальной версии рассказа речь шла о двух деревьях — о древе жизни и о древе смерти; что человеку было предоставлено на выбор: либо вкусить от одного и получить в удел вечную жизнь, либо

вкусить от другого и умереть; что бог, желая добра своему созданию, посоветовал человеку есть от древа жизни и предостерег его не есть ничего от древа смерти; что человек, соблазненный змеем, вкусил от пагубного древа и тем самым лишился бессмертия, которое приготовил ему благожелательный создатель.

Такая гипотеза имеет по крайней мере то преимущество, что она отводит одинаково важную роль обоим деревьям и делает весь рассказ простым, ясным и связным. Она избавляет от необходимости допущения двух оригинальных и различных преданий, которые затем будто бы были довольно грубо спаяны вместе каким-то неискусным редактором. Но гипотеза эта заслуживает предпочтения еще по другой, более серьезной причине. А именно она выставляет характер божества в гораздо более привлекательном виде: она снимает с него всякое подозрение в зависти и недоброжелательстве, чтобы не сказать, в коварстве и трусости — подозрение, которое под влиянием рассказа в книге Бытие так долго оставалось темным пятном на его репутации. Ибо по точному смыслу этого рассказа бог не хотел дать в удел человеку ни познания, ни бессмертия и решил оставить эти прекрасные дары лишь для себя одного; он боялся того, что если человеку достанется одно из этих благ или оба сразу, то он станет равным своему создателю, чего бог ни в коем случае не мог допустить. Поэтому он запретил человеку вкусить от древа познания, а когда тот ослушался, бог выгнал его из рая и запер вход туда, чтобы человек не мог отведать плодов другого дерева и достигнуть вечной жизни. Мотив был низкий, а образ действий неблагородный. Более того, тот и другой совершенно не вяжутся с предыдущим поведением божества, которое, будучи далеко от какого-либо чувства зависти к человеку, использовало раньше всего свое могущество, чтобы создать для человека самую счастливую и комфортабельную обстановку, устроило чудесный сад для его удовольствия, сотворило животных и птиц для забавы и женщину ему в жены. Как общему смыслу всего рассказа, так и благости создателя, несомненно, гораздо более соответствует то предположение, что бог намеревался увенчать свое милостивое отношение к человеку, одарив его бессмертием, и что это доброе намерение не было осуществлено исключительно благодаря коварству змея.

Остается ответить на вопрос: почему змей обманул человека? Что побудило змея лишить человечество того великого преимущества, которое создатель решил предоставить ему? Библейский рассказ не дает никакого ответа на этот вопрос. От своего обмана змей не извлек для себя никакой выгоды; напротив, он много потерял, ибо был проклят богом и осужден с тех пор ползать на чреве и лизать земной прах. Но, может быть, его поведение не было так злостно и бесцельно,

как это кажется на первый взгляд. Ведь нам известно, что змей был самое хитрое животное на земле, а в таком случае можно ли допустить, будто он проявил свою проницательность в том, что погубил всю будущность человека без всякой пользы для себя самого? Мы вправе поэтому предположить, что в первоначальной версии легенды он вполне оправдал свою репутацию, присвоив себе то самое благо, которое отнял у человеческого рода, а именно, уговорив наших прародителей вкусить от древа смерти, он сам вкусил от древа жизни и таким образом обрел бессмертие. Такое предположение является не столь странным, как сразу может показаться. Мы знаем немало сказаний у диких народов о происхождении смерти (и я сейчас перейду к этим сказаниям), где змеи пытаются перехитрить или запугать человека, чтобы присвоить себе предназначенное ему в удел бессмертие. Ибо многие дикари верят в то, что, меняя ежегодно свою шкуру, змеи и другие животные тем самым омолаживаются и живут вечно. Такое поверие существовало, по-видимому, и у семитов, как об этом можно судить по словам древнего финикийского писателя Санчуниатона, который говорит, что змей — самое долговечное животное, так как меняет свою кожу и благодаря этому возвращает себе потерянную молодость. Но если финикияне верили в долгую жизнь змея и причину, вызывающую ее, то соседний и родственный им народ — евреи могли предполагать то же самое. Как известно, евреи считали, что орлы линяют и по этой причине сохраняют свою молодость, а если так, то почему же змеи не могут делать того же? Действительно, мысль о том, что змей хитростью вырвал у человека бессмертие, овладев тем дарующим вечную жизнь растением, которое высшие силы предназначили для человеческого рода, встречается в знаменитой эпической поэме о Гильгамеше, одном из древнейших литературных памятников семитической расы, созданной намного раньше книги Бытие. В ней мы читаем о том, как богоподобный Утнапиштим открыл герою Гильгамешу существование такого растения, которое обладало чудесной способностью возвращать утерянную молодость и носило название „старый человек обретает молодость"; как Гильгамеш раздобыл это растение и радовался тому, что вкусит от него и к нему вернется его молодость; как прежде, чем он успел это сделать, змей украл волшебное растение, пока Гильгамеш купался в холодной воде ручья или источника, и как, наконец, потеряв надежду на бессмертие, Гильгамеш сел и заплакал[1]. Правда, здесь не говорится ничего о том, что змей отведал

[1] Эпические сказания о Гильгамеше известны к настоящему времени во множестве текстов и в ряде редакций; из них более полные: шумерская, аккадская, вавилонская, ассирийская, хеттская, хурритская (см.: Эпос о Гильгамеше. М. – Л., 1961). – *С. Т.*

этого растения и таким образом обрел вечную жизнь, но подобный пропуск может быть объяснен плохим состоянием текста, неполного и неясного; и если даже поэт действительно умолчал об этом, то параллельные версии легенды, которые я буду в дальнейшем излагать, позволяют заполнить пропущенное с большой степенью вероятности. Эти параллельные предания дают основание полагать, хотя и не служат прямым доказательством, что в первоначальном варианте, переделанном и искаженном автором Яхвиста, змей был послан богом к человеку с радостной вестью о даруемом ему бессмертии и что лукавое животное извратило смысл послания к выгоде своего собственного биологического вида и на пагубу человечества. Дар речи, который оно использовало для столь дурной цели, оно получило на время как вестник, явившийся от бога к человеку.

Итак, если судить на основании сличения различных версий, существующих среди многих народов, первоначальная легенда о грехопадении человека представляется приблизительно в следующем виде. Благожелательный создатель, вылепив из глины первых мужчину и женщину и одарив их жизнью простым дуновением в рот и в нос, поместил счастливую чету в земном рае, где, свободные от забот и труда, они могли питаться вкусными плодами восхитительного сада и где звери и птицы безбоязненно резвились вокруг них. В виде проявления своей высшей милости бог хотел наградить наших прародителей великим даром бессмертия, но решил при этом сделать их самих вершителями своей судьбы и предоставить на их собственное усмотрение — принять либо отвергнуть предложенный дар. Для этой цели он посадил в середине сада два чудесных дерева, на которых росли плоды двух совершенно различных сортов: плоды одного дерева приносили смерть вкусившему от них, плоды другого — вечную жизнь. После этого он послал змея к мужчине и женщине, поручив передать им следующую весть: „Не ешьте ничего от древа смерти, ибо в тот самый день, когда вы станете есть от него, вы непременно умрете; но ешьте от древа жизни — и вы будете жить вечно". Но змей был самым хитрым животным на земле и по дороге решил извратить слова послания. И вот когда он пришел в Эдем и застал женщину одинокой, то сказал ей: „Бог так повелел: не ешьте ничего от древа жизни, ибо в тот самый день, когда вы станете есть от него, вы непременно умрете; но ешьте от древа смерти — и вы будете жить вечно". Глупая женщина поверила ему, стала сама есть роковые плоды и дала их есть мужу своему. Но коварный змей сам ел от древа жизни. Вот почему с тех пор люди остаются смертными, а змеи — бессмертными: змеи меняют ежегодно свою шкуру и потому остаются молодыми. Если бы змей не извратил слова пославшего его и не обманул нашу праматерь, то вместо змея мы

сами были бы бессмертны, потому что мы стали бы, как змеи, ежегодно менять нашу кожу и таким образом наслаждались бы вечной молодостью.

Что именно такова, или приблизительно такова, была первоначальная форма легенды, подтверждается сравнением следующих преданий, которые по содержанию своему могут быть распределены по двум категориям: „легенды о ложной вести" и „легенды о сбрасываемой коже".

Легенда о ложной вести

Подобно многим другим дикарям, намакуа, или готтентоты, связывают фазы луны с идеей бессмертия, принимая видимый ущерб и нарастание светила за реальный процесс поочередного и непрерывно повторяющегося разрушения и восстановления, упадка и развития. Даже самый восход и заход луны представляется им как ее рождение и смерть. Они рассказывают, что в стародавние времена луна захотела послать человечеству весть о бессмертии и заяц вызвался служить вестником. И вот луна поручила ему отправиться к людям и объявить им: „Подобно тому как я умираю и вновь возрождаюсь к жизни, так и вы будете умирать и вновь возрождаться к жизни". Заяц явился к людям, но потому ли, что ему изменила память, или же по злому умыслу, но он извратил слова послания и сказал: „Подобно тому как я умираю и не возрождаюсь вновь к жизни, так и вы умрете и не возродитесь вновь к жизни". Когда заяц вернулся к луне, она спросила его, что он передал людям; услышав, как он извратил ее слова, она так рассердилась, что бросила в него палкой, которая расщепила ему губу. Вот почему губа у зайца до сих пор остается расщепленной. А заяц убежал прочь и теперь еще продолжает бегать. Некоторые прибавляют еще, что прежде, чем убежать, он расцарапал лицо у луны, следы этих царапин можно видеть и сейчас в ясную лунную ночь. Но племя намакуа еще до настоящего времени не забыло своей злобы против зайца, из-за которого оно лишилось вечной жизни, и старые люди здесь зачастую говорят: „Мы все еще ненавидим зайца за ложную весть, которую он сообщил нам, и не хотим есть его мясо". Поэтому, когда молодой человек вступает в зрелый возраст, ему запрещается употреблять в пищу заячье мясо и даже пользоваться огнем, на котором оно варилось. Если кто-нибудь нарушает это правило, то его нередко изгоняют за это из деревни. Впрочем, после уплаты денежного штрафа он может вновь стать членом общины.

Аналогичный рассказ, с некоторыми незначительными вариациями, существует у бушменов. Луна когда-то сказала людям: „Подобно тому как я умираю и возвращаюсь к жизни, так и вы будете умирать и снова возрождаться". Однако

нашелся человек, который не поверил в благую весть о бессмертии и к тому же не захотел держать язык за зубами. И когда умерла его мать, он стал ее громко оплакивать и ни за что не соглашался поверить, что она вновь оживет. Горячий спор произошел между ним и луной по поводу этого горестного события. „Твоя мать заснула", — говорила луна. „Нет, она умерла", — возражал человек. Дальше — больше, и спор разгорелся до того, что луна наконец потеряла всякое терпение и ударила человека кулаком по лицу и рассекла ему губу. А потом прокляла его, говоря: „Его губа останется такой навсегда, даже после того как он станет зайцем, ибо он превратится в зайца и будет прыгать, как заяц, и возвращаться по своим следам. Собаки будут гнаться за ним и, поймавши его, будут раздирать на куски его тело. И он умрет раз и навсегда. Да и все люди, когда наступит их время умирать, будут умирать навеки. Ибо он не послушался меня, когда я запретила ему оплакивать его мать, сказав, что она возвратится к жизни. „Нет, — говорил он мне, — моя мать не вернется больше к жизни". За это именно он и превратится на всю жизнь в зайца. А все прочие люди — они тоже умрут раз и навсегда за то, что он явно прекословил мне, когда я ему говорила, что люди после своей смерти будут, как и я, снова возрождаться к жизни". Так скептик получил справедливое возмездие за свое неверие: он был превращен в зайца и зайцем остался с тех пор навсегда. Но в бедре его еще сохранилась человеческая плоть; вот почему бушмены, убивая зайца, вырезают его бедро, чтобы не есть человеческого мяса. И теперь еще бушмены говорят: „Это заяц был причиной того, что луна прокляла нас и мы умираем навсегда. Если бы не заяц, то мы после нашей смерти возвращались бы снова к жизни. Но он не захотел поверить словам луны и стал явно прекословить ей". В этой бушменской версии легенды заяц выступает не в роли животного, посланного богом к людям в качестве вестника, а человека-скептика, который не поверил в благую весть о вечной жизни, был за это превращен в зайца и навлек проклятие смерти на весь человеческий род. Эта версия может быть признана более древней, нежели готтентотская, в которой заяц фигурирует лишь в роли зайца, и ничего более.

У племени нанди (в Восточной Африке) существует легенда, приписывающая причину смерти оскорбленному чувству собаки, которая принесла людям весть о бессмертии. В этом торжественном случае ей не было оказано должного внимания; это привело ее в столь сильное раздражение, что она обрекла человечество на смерть, которая и остается его уделом с тех пор. Вот что повествует легенда. Когда первые люди жили на земле, к ним явилась однажды собака и объявила: „Все люди будут умирать подобно луне, но, в отличие от луны, вы не будете вновь возвращаться к жизни, если не дадите мне

выпить молока из вашей тыквенной чаши и пива через вашу соломинку. Если же дадите, то я сделаю так, что, когда человеку придет время умирать, он войдет в реку и на третий день вернется к жизни". Но люди посмеялись над собакой и дали ей пить молоко и пиво из ночного горшка. Собака рассердилась, что ее не попотчевали из той же посуды, из которой люди едят сами, и хотя поборола свое самолюбие и выпила молоко, но, уходя, объявила с гневом: „Все люди будут умирать, одна лишь луна будет возвращаться к жизни". Вот почему люди, умирая, исчезают, тогда как луна отлучается и через три дня возвращается назад. Если бы люди дали собаке испить молока из тыквенной чаши и пососать пиво через соломинку, то мы все, как луна, воскресали бы из мертвых через три дня. В этой легенде ничего не говорится о том, кто именно послал к людям собаку с вестью о вечной жизни, но, судя по тому, что вестник упоминает о луне, а также по аналогии с параллельной готтентотской легендой мы можем с достаточным основанием заключить, что поручение было дано собаке луной и что недобросовестное животное воспользовалось удобным случаем, чтобы извлечь для себя личную выгоду, на что оно, собственно говоря, не имело права.

В изложенных легендах везде фигурирует один-единственный вестник, обязанный исполнить важное поручение, и роковой результат приписывается его беспечности или злому умыслу. Но в некоторых других рассказах о происхождении смерти посылаются два вестника, и причиной смерти является медлительность или неправильный образ действий посланца, несшего радостную весть о бессмертии. В одной готтентотской легенде о происхождении смерти дело происходит следующим образом. Луна когда-то послала людям весть через некое насекомое, сказав ему: „Ступай к людям и объяви им: подобно тому как я умираю и после смерти оживаю вновь, так и вы будете умирать и оживать после смерти". Насекомое тронулось в путь с этой вестью, но так как оно ползло медленно, то заяц поскакал за ним и, догнав его, спросил: „Какое поручение ты взялось исполнить?" На это насекомое ответило: „Меня послала луна к людям, чтобы объявить им, что, подобно тому как она умирает и после смерти оживает, и они будут умирать и оживать после смерти". Заяц сказал: „Ты неповоротливый гонец, дай я лучше побегу". И он помчался вперед с вестью, а насекомое медленно поплелось за ним. Явившись к людям, заяц извратил известие, которое услужливо взялся передать, и сказал: „Меня послала луна объявить вам ее слова: точно так же как я умираю и после смерти исчезаю, так и вы будете умирать, нашему существованию наступит полный конец". После этого заяц вернулся к луне и рассказал ей о том, что сообщил людям. Луна сильно рассердилась на зайца и стала укорять его, говоря: „Как же ты осмелился передать людям

слова, которых я не говорила". Потом взяла палку и ударила его по губе. Вот отчего заяц до сих пор остается с расщепленной губой.

Такая же легенда с некоторыми несущественными изменениями распространена среди бушменов племени тати (или масарва), населяющих землю бечуанов в Южной Африке (Бечуаналенд), пустыню Калахари и отчасти Южную Родезию. Старые люди, говорят эти бушмены, передают такую историю. Луна пожелала послать гонца к людям, чтобы сообщить им, что точно так же, как она умирает и вновь возвращается к жизни, люди тоже будут умирать и вновь оживать. Подозвав черепаху, луна сказала ей: „Ступай к тем людям и скажи им от моего имени следующее: точно так же, как я после смерти вновь оживаю, так и они после смерти будут вновь оживать". Но черепаха была очень неповоротлива и неустанно повторяла про себя слова поручения, боясь, как бы их не запамятовать. Между тем луну очень раздражала ее медлительность и забывчивость, и она призвала зайца и сказала ему: „Ты — резвый бегун, передай вон тем людям весть от меня: как я сама после смерти оживаю, так и они будут оживать после смерти". Заяц тут же помчался, но по своей чрезвычайной торопливости забыл переданное ему сообщение; однако, не желая признаться в этом луне, явился к людям и сообщил им весть в таком виде: „Я умираю и снова оживаю, а вы будете умирать навсегда". Вот какую весть передал людям заяц. Тем временем черепаха вспомнила поручение и опять пустилась в путь. „На этот раз, — подумала она про себя, — я уже не забуду". Явившись на место, где жили люди, она передала то, что ей было поручено. Услыхав слова черепахи, люди чрезвычайно рассердились на зайца, который тут же в стороне жевал траву по заячьему обычаю. Кто-то из людей поднял камень и запустил им в зайца. Камень попал тому прямо в рот и рассек ему верхнюю губу, которая с тех пор осталась рассеченной навсегда. Вот почему у всех зайцев по сей день верхняя губа рассечена. Таков конец всей этой истории.

Предание о двух вестниках существует также и у негров Золотого Берега, причем в роли вестников выступают здесь овца и коза. Предание это было рассказано туземцем одному швейцарскому миссионеру в Акропонге в следующем виде. Вначале, когда небо и земля уже существовали, но людей еще не было на земле, выпал сильный дождь, и вскоре после того, как он прекратился, с неба на землю спустилась большая цепь, на которой висело семь человек. То были люди, созданные богом, и при помощи цепи они сошли с неба на землю. Они принесли с собою огонь, на котором варили себе пищу. Вслед за тем бог послал с неба козу, чтобы передать этим семи людям следующую весть: „Существует нечто, называемое смертью; придет некогда день, когда она поразит вас

одного за другим; хотя вы и умрете, однако не погибнете совершенно, а придете ко мне сюда, на небо". Коза пошла своей дорогой, но, находясь уже невдалеке от людей, случайно набрела на куст, листья которого показались ей съедобными, и стала их ощипывать. Увидев, что коза замешкалась в пути, бог послал овцу передать людям ту же самую весть. Овца явилась к людям, но объявила им не то, что бог велел объявить, а, исказив его слова, сказала им: „Когда придет вам время умирать, то вы исчезнете и перестанете существовать". Потом пришла коза и сказала: „Бог говорит: вы умрете, но смерть не будет концом вашего существования, ибо вы придете ко мне". Но люди возразили: „Неправда, коза, бог не говорил тебе так, мы будем считать за правду то, что сказала овца".

По другой версии этого предания, сохранившейся у племени ашанти, двумя вестниками являются те же овца и коза, но искажение вести о бессмертии приписывается то одной из них, то другой. Ашанти говорят, что когда-то в незапамятные времена люди были счастливы, потому что бог жил среди них и разговаривал с ними лицом к лицу. Но этому блаженному времени не суждено было длиться вечно. В один злосчастный день несколько женщин толкли пестиками в ступе какие-то зерна для еды, а бог стоял тут же и смотрел на их работу. Почему-то присутствие бога надоело женщинам, и они предложили ему уйти, а так как он не спешил уходить, как им хотелось, то они стали бить его своими пестиками. Тогда разгневанный бог ушел совсем из мира, предоставив идолам управлять им. И вот до сих пор еще народ говорит: „Ах, кабы не та старая баба, как бы мы были счастливы!" Однако бог был очень добродушен и даже, уйдя к себе наверх, послал людям на землю милостивую весть через козу, велев ей передать им: „Существует нечто, так называемая смерть; она убьет вас одного за другим, но и после смерти вы не погибнете совершенно, а придете ко мне на небо". Тотчас же коза ушла с этой радостной вестью. Но, не дойдя до города, она заметила на краю дороги соблазнительный куст, остановилась и стала ощипывать листья. Когда бог с неба увидел такую беспечность козы, то послал овцу с тем же самым поручением передать людям благую весть без малейшего замедления. Но овца переврала его слова и сказала: „Бог шлет вам такую весть: вы умрете, смерть будет вашим концом". Коза между тем наелась досыта и тоже побежала в город, где исполнила свое поручение, сказав людям: „Бог шлет вам такую весть: хотя вы и умрете, но смерть не будет вашим концом, вы вернетесь к богу". Однако люди сказали козе: „Нет, коза, бог не так сказал; и мы верим, что овца правильно передала нам поручение бога". Вот какое печальное недоразумение послужило причиной людской смерти. Но есть у племени ашанти и другая версия этой легенды, где роли между овцой и козой распре-

делены в обратном порядке: овца приносит людям от бога весть о бессмертии, но коза опередила ее и возвестила людям смерть. Люди в своей первобытной невинности приняли известие с восторгом, не зная, что такое смерть, и они, конечно, стали смертными с тех пор навсегда.

Во всех предыдущих версиях легенды мы имеем дело с посланием бога к людям, но в версии, которая распространена в бывшей немецкой колонии Того, в Западной Африке, рассказывается о послании людей к богу. Люди некогда отправили к богу собаку с поручением сообщить ему, что они хотели бы после смерти снова вернуться к жизни. Собака тотчас же побежала передать поручение. Но в дороге она проголодалась и зашла в дом, где человек варил какое-то снадобье. Собака присела, подумав про себя: „Наверное, он готовит себе пищу". Тем временем лягушка отправилась к богу, чтобы сказать ему, что люди предпочитают не возвращаться к жизни после смерти. Никто не давал ей подобного поручения; это была с ее стороны только дерзость и назойливость; но она все же побежала во всю прыть. Собака, которая все еще сидела и с вожделением смотрела на колдовское варево, заметила лягушку, прошмыгнувшую мимо двери, но решила, что, подкрепившись пищей, еще успеет догнать ее. Однако лягушка пришла первая и сказала богу: „Люди предпочли бы не возвращаться к жизни после смерти". Вслед за ней является собака и говорит: „Люди хотели бы после смерти вновь возрождаться к жизни". Бог, естественно, растерялся и обратился к собаке: „Я, право, не понимаю, что значат эти два известия; но так как лягушка заявила свою просьбу раньше тебя, то я поступлю по ее желанию, а не по твоему". Вот причина того, что люди умирают и не возрождаются более к жизни. Если бы лягушка думала только о себе самой и не стала бы вмешиваться в чужие дела, то все люди после смерти оживали бы до сих пор. Лягушки же умирают на все сухое время года, когда дует жаркий гарматтан, и оживают при первом громе, с наступлением дождливого сезона. Именно тогда, когда с неба падает дождь и гремит гром, можно услышать лягушечье кваканье в болотах. Итак, мы видим, что лягушка имела в виду свой собственный интерес, когда исказила смысл данного ей поручения. Она лишила человеческий род бессмертия, которое обрела для себя самой.

В этих преданиях причина смерти приписывается ошибке либо преднамеренному обману одного из двух посланцев. Но по смыслу другой версии того же предания, широко распространенной среди племен банту в Африке, смерть появилась на земле не по вине посланного, а вследствие колебания самого божества, которое, предположив сперва дать людям бессмертие, изменило потом свое намерение и решило сделать или оставить их смертными; причем, на горе человеческого

рода, второй посланец, отнесший весть о смерти, обогнал первого, которому было поручено возвестить о вечной жизни. В этой версии легенды хамелеон играет роль вестника жизни, а ящерица — вестника смерти. Так, зулусы рассказывают, что в начале веков Ункулункулу, т. е. „некий старый-престарый", послал к людям хамелеона с поручением, сказав ему: „Ступай, хамелеон, ступай и скажи: пусть люди не умирают". Хамелеон пошел, но полз очень медленно и лакомился по дороге тутовыми ягодами или другими плодами куста ubukwebezane, а по словам других, он взобрался на дерево, чтобы погреться на солнце, набил себе там брюхо мухами и тотчас же крепко заснул. Тем временем „старый-престарый" передумал и послал к людям ящерицу вдогонку за хамелеоном с срочным и совершенно противоположным известием, приказав животному: „Как только ты, ящерица, придешь на место, скажи: пускай люди умирают". И ящерица побежала, обогнала ротозея-хамелеона и, явившись первой к людям, передала им весть о смерти: „Пускай люди умирают", затем повернулась и возвратилась к пославшему ее божеству. Но вслед за нею хамелеон наконец явился к людям с радостной вестью о вечной жизни и воскликнул: „Сказано вам: пускай люди не умирают". Но люди возразили: „О, мы слышали слова ящерицы; она объявила: сказано вам, пускай люди умирают; мы не верим твоим словам, а верим ящерице, что люди будут умирать". И с тех самых пор до настоящего дня люди все время умирают. Поэтому-то зулусы терпеть не могут ящерицу и при всяком удобном случае убивают ее. Они говорят про нее: „Вот эта самая уродина прибежала в начале веков объявить нам, что люди будут умирать". Другие же ненавидят и отталкивают либо убивают хамелеона, говоря: „Вот она, эта мерзкая тварь, которая не успела объявить людям, что они не будут умирать; скажи она нам это вовремя, мы тоже не умирали бы, наши предки также жили бы еще с нами, не было бы никаких болезней здесь, на земле; все это произошло из-за медлительности хамелеона".

Ту же самую легенду почти в том же виде рассказывают другие племена банту, такие, как, например, бечуаны, басуто, баронга, нгони и, по-видимому, еще ва-сена в Восточной Тропической Африке. Ее же мы находим в несколько измененном виде даже среди племени хауса, которое не принадлежит к группе племен банту. До сих пор баронга и нгони ненавидят хамелеона за то, что он своей медлительностью принес людям смерть. Поэтому когда они замечают хамелеона, медленно ползущего по дереву, то начинают дразнить его до тех пор, пока он не откроет свой рот, и тогда они бросают ему на язык щепотку табаку и с удовольствием смотрят, как животное корчится в муках и меняет свой цвет от оранжевого до зеленого и от зеленого до черного, пока не погибает. Так они

мстят хамелеону за то великое зло, которое он причинил человечеству.

Таким образом, в Африке широко распространено поверье, что бог некогда предполагал даровать людям бессмертие, но что это доброе намерение его не увенчалось успехом по вине вестника, которому бог поручил передать людям благую весть.

Легенда о сбрасываемой коже

Многие дикари верят, что благодаря своей способности периодически сбрасывать кожу некоторые животные, в особенности змеи, возвращают себе молодость и никогда не умирают. Пытаясь обосновать свое поверье, они рассказывают разные легенды, объясняющие, почему именно эти животные обладают даром бессмертия, а человек лишен такового.

Так, например, племена вафипа и вабенде (в Восточной Африке) утверждают, что однажды бог, которого они называют Леза, спустился на землю и, обратившись ко всем живым существам, спросил: „Кто из вас не хочет умирать?" К несчастью, человек и другие животные в это время спали; один только змей бодрствовал и тотчас же откликнулся: „Я". Поэтому-то люди и другие животные умирают; лишь змеи одни не умирают своею смертью, а умирают только тогда, когда их убивают. Ежегодно они меняют свою кожу и благодаря этому восстанавливают свою молодость и силу. Подобным же образом дусуны (в северной части Борнео) рассказывают, что создатель после сотворения мира спросил: „Кто из вас умеет сбрасывать с себя кожу? Тот, кто умеет это делать, не будет умирать". Один лишь змей услышал голос бога и ответил: „Я умею". По этой причине змей до сего дня не умирает, разве только человек его убьет. Дусуны не расслышали вопроса создателя, иначе они также стали бы сбрасывать свою кожу, и не было бы смерти среди них. Точно так же у племени тоджо-тораджа (в центральной части Целебеса) существует предание, что некогда бог созвал людей и животных для того, чтобы определить их судьбу. Среди различных предложений, сделанных божеством, было и такое: „Мы будем снимать с себя нашу старую кожу". К несчастью, человечество на этом важном собрании было представлено одной выжившей из ума старухой, которая не расслышала слов божества. Но животные, сбрасывающие свою кожу, такие, как, например, змеи и креветки, услышали и согласились. Туземцы острова Ваутом, принадлежащего к архипелагу Бисмарка, передают, что некое божество по имени То-Конокономиандже приказало двум юношам принести огонь, обещая им в награду бессмертие и предупредив, что в случае отказа тела их погибнут, но тени или души сохранятся. Однако юноши не послушались,

и божество прокляло их, сказав: „Как! Ведь вы сохранили бы жизнь, а теперь вы умрете, хотя души ваши останутся жить. Зато игуана (Goniocephalus), ящерица (Varanus indicus) и змея (Enygrus) будут жить; они будут сбрасывать свою кожу и жить вечной жизнью". Услышав эти слова, юноши заплакали, ибо горько раскаялись в своем безумии, ослушавшись приказания принести огонь для божества.

Араваки (в Британской Гвиане) передают, что создатель некогда сошел с неба на землю, чтобы посмотреть, каково живется его творению — человеку, но люди оказались настолько злыми, что пытались убить его. Тогда он лишил их вечной жизни, предоставив таковую животным, меняющим свою кожу, — змеям, ящерицам и жукам. Другая, несколько измененная версия этой легенды существует у племени таманако, живущего на реке Ориноко. Создатель, прожив некоторое время среди этого племени, сел в лодку, чтобы переправиться на другой берег великой соленой воды, из-за которой он прибыл; отталкиваясь от берега, он крикнул народу громко, измененным голосом: „Вы будете менять свою кожу", что, по его мысли, означало: „Вы будете возвращать себе молодость подобно змеям и жукам". Но, к несчастью, какая-то старуха, услышав эти слова, тоном не то сомнения, не то насмешки воскликнула: „О, вот как!" Тогда раздосадованный этим восклицанием создатель сердито произнес: „Вы будете умирать". Вот почему мы все стали смертными.

Туземцы острова Ниас, лежащего к западу от Суматры, рассказывают, что после сотворения земли на нее спустилось с неба некое существо, чтобы довершить творение. Небожителю полагалось поститься, но, испытывая муки голода, он съел несколько бананов, и выбор именно этой пищи оказался роковым: если бы он стал есть крабов, то люди меняли бы свою кожу, подобно крабам, и, восстанавливая таким образом свою молодость из года в год, жили бы вечной жизнью; но так как он избрал бананы, то все мы подвержены смерти. Другая версия этой ниасской легенды прибавляет к этому, что змеи, „напротив, питаются крабами, которые, по мнению ниасского населения, сбрасывают кожу, но никогда не умирают; оттого и змеи не умирают, а только меняют свою кожу".

По этой последней версии бессмертие змей объясняется тем, что они питаются крабами, которые, линяя, возвращают себе молодость и потому живут вечно. Такое поверье о бессмертии ракообразных мы находим у туземцев островов Самоа, имеющих свою легенду о происхождении смерти. По их словам, боги собрались для совещания о том, какая участь должна быть уготована человеку. Было сделано предложение, чтобы люди меняли свою кожу, подобно ракообразным, и таким образом постоянно возвращали себе молодость. Со своей стороны, бог Пальси предложил другое: ракообразные будут

сбрасывать кожу, а люди будут умирать. Но в то время, когда собрание обсуждало это предложение, на беду человеческого рода, разразился ливень; совещание было прервано, и, спеша укрыться от дождя, боги приняли единогласно предложение Пальси. Вот откуда произошло то, что ракообразные линяют, а люди умирают.

Таким образом, есть немало племен, представляющих себе, что завидный дар бессмертия, достигаемого путем периодического сбрасывания кожи, был некогда доступен человеческому роду, но по несчастливой случайности дар этот перешел к некоторым низшим созданиям, таким, как змеи, крабы, ящерицы и жуки. По мнению других, люди некогда уже обладали этим бесценным даром, но лишились его из-за глупости одной старой женщины. Так, меланезийские племена островов Банкс и Новые Гебриды рассказывают, что вначале люди никогда не умирали, но, достигнув преклонных лет, сбрасывали свою кожу, как змеи и крабы, и снова становились молодыми. По прошествии некоторого времени одна женщина, состарившись, пошла к реке, чтобы сбросить свою кожу. По словам некоторых, это была мать мифического или легендарного героя Ката, по словам других, это была Уль-та-марама, „обновительница мира". Она сбросила свою старую кожу в воду и заметила, что кожа, унесенная течением, зацепилась и повисла на сучке. После этого женщина вернулась домой, где оставила своего ребенка. Но ребенок не узнал ее, заплакал и все твердил, что его мать — старуха, совсем непохожая на эту молодую и чужую женщину. Тогда мать, чтобы успокоить ребенка, пошла за своей старой кожей и надела ее. И с этих самых пор люди перестали сбрасывать свою кожу и стали умирать. Аналогичное предание о происхождении смерти существует на Шортлендских островах и у папуасского племени каи в северо-восточной части Новой Гвинеи. Каи рассказывают, что первоначально люди не умирали, а возвращались к молодости. Когда их кожа становилась сморщенной и безобразной, они входили в реку, сдирали с себя старую кожу и выходили из воды в новой, молодой и белой коже. В то время жила на свете некая старуха со своим внуком. Тяготясь своим преклонным возрастом, старуха однажды выкупалась в реке, стряхнула с себя свою старую, дряблую кожу и вернулась в деревню в прекрасной, новой коже, молодая и свежая. В таком преображенном виде она поднялась по лестнице и вошла в свой дом. Но когда внук ее увидел, то стал плакать, кричать и ни за что не хотел поверить, что видит перед собою свою бабушку, и так как никакими средствами нельзя было его успокоить, то раздосадованная женщина вернулась наконец к реке, достала из воды свою старую, безобразную кожу и пришла вновь домой прежней отвратительной ведьмой. Ребенок очень обрадовался ей, но она ска-

зала ему: „Саранча меняет свою кожу, а вот вы, люди, отныне будете умирать". И действительно, так с тех пор и бывает. Ту же легенду, но с некоторыми незначительными вариациями передают туземцы островов Адмиралтейства. Жила-была некогда женщина, старая, дряхлая, с двумя сыновьями. Однажды сыновья вышли из дома ловить рыбу, а старуха пошла купаться. Она сбросила с себя ветхую сморщенную кожу и вышла из воды такой же молодой, какой была в прежние времена. Сыновья, вернувшись с рыбной ловли и увидя ее, были крайне изумлены. Один из них сказал: „Это наша мать", а другой сказал: „Возможно, что она твоя мать, а мне она будет женой". Мать подслушала этот разговор и спросила: „О чем вы между собою говорили?" Сыновья ответили: „Ни о чем, мы только сказали, что ты — наша мать". Но мать возразила: „Вы лжете, я слышала ваш разговор; если бы вы не помешали мне, то все мы, мужчины и женщины, жили бы до старости, а затем сбрасывали бы с себя кожу и становились бы снова молодыми; но вы помешали мне, потому мы все состаримся и потом умрем". И с этими словами она схватила свою старую кожу, надела ее на себя и вновь превратилась в старуху. А мы, ее потомки, чем больше живем, тем больше стареем, но если бы не те два бездельника, то не было бы конца нашему существованию, мы жили бы вечной жизнью.

Далеко от Банксовых островов у горного племени токулави в центральной части острова Целебес мы находим ту же, весьма распространенную легенду. По словам голландских миссионеров, целебесская версия такова. В стародавние времена люди, подобно змеям и креветкам, обладали способностью менять кожу, благодаря чему становились вновь молодыми. Жила тогда старуха со своим внуком. Однажды она пошла к реке купаться и, выкупавшись, сняла с себя свою старую кожу и повесила ее на дерево. Но когда она вернулась домой совершенно молодой, то внук не узнал ее и, не желая иметь с ней никакого дела, твердил все одно и то же: „Ты не моя бабушка, моя бабушка старая, а ты молодая". Тогда женщина вернулась к реке и вновь надела на себя свою старую кожу. С тех пор люди потеряли способность молодеть и обречены на смерть.

Итак, одни народы считают, что в стародавние времена люди были бессмертны благодаря периодической смене своей кожи; другие объясняют этот счастливый дар влиянием луны, вследствие которого человечество беспрерывно проходит через одни и те же регулярно чередующиеся стадии развития и упадка, жизни и смерти. Согласно этому воззрению, очень скоро после смерти наступало воскресение, обыкновенно спустя три дня, в соответствии с трехдневным сроком, протекающим между исчезновением старой луны и появлением новой. Так, ментра, или мантра, племя нелюдимых дикарей

в джунглях Малайского полуострова, утверждают, что в первые века существования мира люди не умирали, а только худели с началом ущерба луны и затем по мере приближения к полнолунию полнели. Таким образом, ничто не задерживало роста народонаселения, и человечество размножилось до угрожающих размеров. Тогда сын первого на земле человека обратил внимание своего отца на такое положение вещей и спросил, что делать. Но первый человек, будучи существом весьма добродушным, ответил: „Пускай все останется по-старому". Однако его младший брат, относившийся к вопросу с более мальтузианской точки зрения, сказал: „Нет, пусть люди умирают, но пусть они, подобно бананам, оставляют отпрыск на земле". Вопрос был оставлен на усмотрение властителя подземного мира и разрешен в пользу смерти. С тех пор люди не возвращаются больше к молодости, подобно луне, а умирают совершенно так же, как бананы. На Каролинских островах существует предание, что некогда люди не знали смерти или, точнее, смерть была лишь кратким сном. Люди умирали вместе с исчезновением луны и возрождались к жизни с новым появлением ее, как бы просыпаясь после освежающего сна. Но некий злой гений сумел как-то превратить этот легкий сон в непробудный сон смерти. У племени вотьобалук (в Юго-Восточной Австралии) существует поверье, что в давние времена, когда все животные были мужчинами и женщинами[1], некоторые из них умирали, но луна обращалась к умершим с призывом: „Вставайте!" — и они вновь оживали. И вот однажды какой-то старик изрек: „Пусть они остаются мертвыми". С тех пор никто из них не возвращается больше к жизни, одна лишь луна продолжает возрождаться и в наше время. Унматчера и кайтиш, два племени в Центральной Австралии, рассказывают, что у них был некогда обычай хоронить мертвецов в дуплах деревьев или закапывать их в землю и что через три дня покойники неизменно оживали. Конец этому счастливому времени, по словам племени кайтиш, наступил по вине одного человека тотема „кулик"[2], который набрел на нескольких человек тотема „маленький кенгуру", хоронивших своего сородича. Неизвестно почему человек рода „кулик" рассердился и столкнул труп в море. Конечно, после

---

[1] Легенда эта является отражением первобытной формы религиозного мышления – поклонения животным (так называемая зоолатрия): различие между человеком и животным – только кажущееся; облик животного – только видимая оболочка, под которой скрывается настоящий человек. На стадии этого культа все объекты и явления природы представлялись человеку антропоморфными существами в образе животных. – *Прим. пер.*

[2] Тотем – класс (а не особь) объектов или явлений природы, которому первобытная социальная группа людей, род, племя, иногда отдельный человек оказывают специальное поклонение, с которым считают себя родственно связанным и по имени которого себя называют. В качестве тотема чаще всего встречаются животные и растения, но также и ветер, солнце, дождь, гром, вода и т. п. – *Прим. пер.*

этого покойник уже не мог вновь обрести жизнь, и вот почему с тех пор ни один человек уже не может восстать из мертвых по прошествии трех дней, как это бывало когда-то. Хотя в этом рассказе о происхождении смерти ничего не говорится о луне, но по аналогии с вышеизложенными легендами можно заключить, что три дня, в течение которых мертвый был погребен, составляют именно то время, когда месяц покоился „скрытый в своей пустой межлунной пещере". Туземцы островов Фиджи также связывают возможность бессмертия, если не действительное бессмертие человека, с фазами луны. По их словам, два божества, луна и крыса, некогда заспорили о подобающей человеку участи. Луна говорила: „Пусть он существует, как я, которая исчезает на время, потом опять оживает". А крыса говорила: „Пусть человек умирает так же, как умирает крыса". И крыса победила в споре.

Племя упото, живущее в Конго, хранит легенду о том, как луна обрела дар бессмертия, а люди лишились его. Однажды бог, который на языке этого племени называется Либанза, призвал к себе население земли и луну. Луна немедленно поспешила явиться к божеству и получила награду за свое рвение. „За то, — сказал бог, обращаясь к ней, — что ты сейчас же явилась ко мне по зову моему, ты никогда не умрешь; ты будешь умирать только на два дня в месяц, и то для того лишь, чтобы отдохнуть и потом засиять ярче прежнего". Но когда население земли явилось наконец к Либанзе, он сказал ему в гневе: „За то, что вы не сразу явились ко мне по моему призыву, вы умрете, когда наступит ваш день, и не вернетесь больше к жизни, а придете ко мне".

Племя банар (в Восточной Кохинхине) объясняет бессмертие первобытных людей не фазами луны и не обычаем сбрасывания кожи, а, по-видимому, животворной силой некоего дерева.

Первоначально людей после смерти хоронили под деревом, носившим название лонг-бло, и через некоторое время покойники всегда воскресали, притом не младенцами, а взрослыми людьми. Поэтому земля была очень густо населена и представляла собою один огромный сплошной город, управляемый нашими прародителями. Со временем люди до того размножились, что какая-то ящерица не могла свободно ползти по земле без того, чтобы какой-нибудь человек не наступил ей на хвост. Это выводило ее из терпения, и злобное животное подало могильщикам коварный совет: „Зачем вы хороните мертвецов под деревом лонг-бло? — сказала она им. — Хороните их лучше под деревом лонг-хунг, и они не будут оживать, пусть они умирают навсегда и делу конец". Совет был принят, и с тех пор люди после смерти не возвращаются больше к жизни.

В этой последней легенде, как и во многих африканских легендах, виновником человеческой смерти является ящери-

ца. Почему столь неприглядная роль приписана именно ящерице? Причину надо искать, по-видимому, в том факте, что это животное, так же как и змея, сбрасывает периодически кожу; из этого примитивный человек делал заключение, что ящерица, как и змея, возвращает себе молодость и живет вечно. Таким образом, все мифы, в которых рассказывается о том, как ящерица или змея стали виновниками человеческой смерти, быть может, сводятся к древнему представлению о зависти, которую испытывали люди к существам, меняющим свою кожу, в особенности к змеям и ящерицам. Можно предположить, что в основе всех этих мифов лежит спор между человеком и животными за обладание бессмертием, спор, в котором вследствие обмана или ошибки победа досталась животным, успевшим обрести вечную жизнь, тогда как человек был обречен на смерть.

Легенды, объединяющие оба мотива

Некоторые легенды о происхождении смерти содержат в себе оба мотива — извращенного известия и сбрасывания кожи. Так, племя галла (в Восточной Африке) приписывает смерть человека и бессмертие змей ошибке или злому умыслу некой птицы, которая исказила порученную ей богом весть о вечной жизни. Эта роковая для всего рода человеческого птица — черного или темно-синего цвета, с хохолком на голове и с одним белым пятном на каждом крыле. Она садится на верхушки деревьев и издает жалобный крик наподобие блеяния овцы; галла называют ее поэтому holawaka, т. е. „божья овечка", и объясняют ее тоску следующей легендой. Однажды бог послал эту птицу объявить людям, что они не будут умирать и, становясь старыми и слабыми, будут сбрасывать с себя свою кожу и таким образом возвращать молодость. В подтверждение своего поручения бог дал птице хохолок как знак ее высокого назначения. И вот птица улетела, чтобы передать человеку радостную весть о бессмертии; но не успела отлететь, как встретила змею, которая ела падаль на дороге. Птица жадно посмотрела на падаль и сказала змее: „Дай мне немного мяса и крови, и я расскажу тебе о послании бога". — „Мне нет никакой надобности знать об этом", — ответила сердито змея, продолжая есть. Но птица так настаивала, что змея наконец довольно неохотно согласилась. Тогда птица сказала: „Вот в чем состоит послание: люди, состарившись, будут умирать, а вы, змеи, состарившись, будете сбрасывать свою кожу и вновь молодеть". Вот почему люди, достигнув старости, умирают, змеи же выползают из своей старой кожи и становятся молодыми. А нерадивую или злонамеренную птицу за грубое искажение данного ей поручения бог покарал мучительной болезнью, от которой она страдает и поныне; поэтому-то она

и кричит так жалобно на верхушках деревьев. Меланезийцы, живущие по берегам полуострова Газель на Новой Британии, рассказывают, что добрый дух То-Камбинана любил людей и хотел сделать их бессмертными. Поэтому он позвал своего брата То-Корвуву и сказал ему: „Ступай к людям и открой им тайну бессмертия; вели им сбрасывать ежегодно свою кожу; таким путем они будут ограждены от смерти, жизнь их будет постоянно возобновляться; а змеям скажи, что они отныне должны умирать". Но То-Корвуву плохо исполнил поручение, ибо приказал людям умирать, а змеям передал секрет вечной жизни. С этого времени все люди стали смертными, а змеи стали ежегодно сбрасывать с себя кожу и никогда не умирают. Подобная же легенда о происхождении смерти существует в Аннаме. Некий Нгок-Хоанг послал с неба вестника к людям сообщить им, чтобы они, когда состарятся, меняли кожу, после чего будут жить вечно, а змеям объявить, что, состарившись, они будут умирать. Вестник явился на землю и объявил довольно правильно: „Когда человек становится старым, он должен сбрасывать свою кожу, но, когда змеи становятся старыми, они должны умереть и быть положены в гроб". Все шло благополучно, но, к несчастью, случилось так, что поблизости оказался выводок змей, и когда они услышали произнесенный над их родом приговор, то пришли в бешенство и сказали вестнику: „Ты должен повторить эти слова наоборот, не то мы тебя укусим". И испуганный вестник сказал: „Когда змея состарится, она будет сбрасывать свою кожу; когда же человек состарится, он умрет и будет положен в гроб". Вот почему ныне все создания подвержены смерти, одна лишь змея, доживши до старости, сбрасывает свою кожу и живет вечно.

Заключение

Итак, исходя из аналогии с луной или с линяющими животными, первобытный философ пришел к заключению, что первоначально некое благожелательное существо предназначило в удел человеческому роду вечную юность, что человек даже действительно наслаждался таковой и что, если бы не какое-то преступление, несчастье или просто ошибка, человек никогда бы не расстался с этим счастливым даром. Люди, которые связывают свою веру в бессмертие со сменой кожи у змей, ящериц, жуков и прочих животных, естественно, смотрят на них как на своих ненавистных соперников, лишивших человечество великого блага, предоставленного ему богом или природой. Отсюда легенды о том, как могло случиться, что столь несовершенные создания сумели отнять у нас этот бесценный дар. Подобные легенды широко распространены по всему миру, и было бы удивительно не встретить их среди

семитов. Предание о грехопадении человека в III главе книги Бытие есть, по-видимому, сокращенная версия мифа дикарей. Лишь немногого не хватает для довершения сходства библейского предания с аналогичными мифами, встречающимися у дикарей во многих местах земного шара. Главный, почти единственный пробел — это умолчание библейского автора о том, что змея вкусила плоды от древа жизни и что следствием этого для нее явилось бессмертие. Нетрудно объяснить причину такого пробела. Рационализм, характерный для всего еврейского рассказа о сотворении мира, лишил вавилонскую традицию ее гротесковых черт — и тех, что украшали, и тех, что уродовали ее, — и, конечно, не мог согласиться с утверждением о якобы бессмертии змей; редактор окончательного варианта этого рассказа решил избавиться от такой обидной для верующего подробности, просто стерев в легенде все места, связанные с ней. Однако зияющий пробел, который остался после его правки, не ускользнул от внимания комментаторов, безуспешно пытающихся понять ту роль, которая отводилась в этом рассказе древу жизни. Если я не ошибся в своей интерпретации этой легенды, значит, благодаря сравнительному методу тысячелетия спустя удалось отреставрировать древний холст, восстановив во всей примитивной грубости те варварски-яркие краски рисунка, которые были смягчены или стерты искусной рукой еврейского художника.

Глава III
„КАИНОВА ПЕЧАТЬ"

В книге Бытие мы читаем, что Каину после убийства своего брата Авеля было запрещено общаться с людьми. Это обрекало его на жизнь изгнанника и скитальца. Боясь, что всякий встречный может отныне убить его, Каин стал жаловаться богу на свою горькую судьбу; и, сжалившись над ним, „сделал господь Каину знамение, чтобы никто, встретившись с ним, не убил его". Что же это за знак или клеймо, которым бог отметил первого убийцу?

Весьма вероятно, что здесь мы имеем дело с каким-то пережитком древнего обычая, соблюдаемого убийцами; хотя мы не имеем возможности установить положительно, в чем именно состоял этот знак или клеймо, но сравнение с обычаями, соблюдаемыми человекоубийцами в других местах земного шара, поможет нам понять по крайней мере общее значение этого знака. Робертсон-Смит[1] высказал предположение, что знак этот не что иное, как племенной отличительный признак или примета, которую каждый член племени имел на своем теле; эта примета служила ему средством защиты, свидетельствуя о принадлежности его к той или иной общине, могущей в случае надобности отомстить за его убийство.

Достоверно известно, что подобные отличительные знаки практикуются среди народов, сохранивших племенную организацию. Например, у бедуинов одним из главных племенных признаков служит особая прическа. Во многих местах земного шара, особенно в Африке, знаком племени является рисунок

---

[1] Робертсон-Смит Уильям (1846–1894) – английский ориенталист, занимавшийся вопросами религии семитов, ближайший друг и учитель Фрэзера. – *Прим. пер.*

на теле человека, сделанный путем татуировки. Вполне вероятно, что подобные знаки действительно служат средством защиты для человека того или иного племени, как думает Робертсон-Смит, хотя, с другой стороны, следует иметь в виду, что они могут оказаться и опасными для человека, живущего во враждебной стране, поскольку облегчают возможность распознать в нем врага. Но если мы даже и согласимся с Робертсоном-Смитом в вопросе о предохранительном значении племенного знака, едва ли подобное объяснение приложимо к данному случаю, т. е. к „Каиновой печати". Объяснение это имеет слишком общий характер, ибо относится к каждому человеку того или иного племени, нуждающемуся в защите, а не к одному лишь убийце. Весь смысл библейского рассказа заставляет нас думать, что знак, о котором идет речь, не был присвоен каждому члену общины, а составлял исключительную особенность убийцы. А потому мы вынуждены искать объяснения в другом направлении.

Из самого рассказа мы усматриваем, что Каина подстерегала не только опасность быть убитым любым встречным. Бог говорит Каину: „Что ты сделал? Голос крови брата твоего вопиет ко мне от земли; и ныне проклят ты от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата твоего от руки твоей; когда ты будешь возделывать землю, она не станет более давать силы своей для тебя; ты будешь изгнанником и скитальцем на земле". Очевидно, что здесь кровь убитого брата рассматривается как нечто представляющее реальную опасность для убийцы; она оскверняет землю и не дает ей родить. Получается, что убийца отравил источник жизни и тем самым создал опасность лишить питания и себя, и, возможно, других. Отсюда понятно, что убийца должен быть изгнан из своей страны, для которой его присутствие составляет постоянную угрозу. Убийца — человек зачумленный, окруженный ядовитой атмосферой, зараженный дыханием смерти; одно лишь прикосновение его губит землю. Такой взгляд на убийцу дает ключ к пониманию известного закона древней Аттики. Убийца, подвергнутый изгнанию, против которого в его отсутствие было возбуждено новое обвинение, имел право вернуться в Аттику для защиты, но не мог ступить ногой на землю, а должен был говорить с корабля, даже кораблю нельзя было бросить якорь или спустить трап на берег. Судьи избегали всякого соприкосновения с обвиняемым и разбирали дело, оставаясь на берегу. Ясно, что закон имел в виду совершенно изолировать убийцу, который одним лишь прикосновением к земле Аттики, хотя бы и косвенным, через якорь или трап, мог причинить ей порчу. По той же самой причине существовало правило, что если такой человек после кораблекрушения был выброшен морем на берег той страны, где он совершил преступление, то ему разрешалось оставаться на берегу, пока не

подоспеет на помощь другой корабль. Но от него требовалось держать все время ноги в морской воде, — очевидно, чтобы исключить или ослабить проникновение яда в землю, который, как считалось, исходит от человекоубийцы.

Явление, вполне аналогичное карантину, установленному для убийц законом древней Аттики, представляет собой практикуемая в настоящее время изоляция убийц у дикарей острова Добу, расположенного у юго-восточной оконечности Новой Гвинеи. Вот что пишет об этом миссионер, проживший на этом острове семнадцать лет. „Война с родственниками жены допускается, но нельзя поедать тела убитых. Человек, убивший родственника своей жены, никогда впредь не может есть какую бы то ни было пищу или плоды из деревни своей жены. Только жена его может варить ему пищу. Если у нее потух огонь, то ей не позволяется брать головню из какого-нибудь дома в ее деревне. За нарушение этого табу мужа ожидает смерть от отравления. Убийство кровного родственника налагает на убийцу еще более строгое табу. Когда вождь Гагануморе убил своего двоюродного брата, ему было запрещено вернуться в свою деревню, он был вынужден построить новую. Он должен был завести себе отдельную тыквенную бутылку и лопаточку, а также особую бутылку для воды, чашку и горшки для варки пищи; кокосовые орехи и фрукты он должен был добывать для себя сам; свой огонь ему приходилось поддерживать как можно дольше, когда огонь потухал, он не мог зажечь его от чужого огня, а должен был вновь добывать его трением. Если бы вождь нарушил это табу, кровь брата отравила бы его собственную кровь, тело распухло бы, он умер бы мучительной смертью".

Наблюдения, сделанные на острове Добу, показывают, что кровь убитого человека, по поверью туземцев, действовала как настоящий яд на убийцу, если он решался войти в деревню своей жертвы или хотя бы косвенно связаться с ней. Его изоляция имела, стало быть, значение предохранительной меры скорее в отношении его самого, чем относительно избегаемой им общины; возможно, что такая же мысль лежала и в основе вышеприведенного закона Аттики. Однако представляется более вероятным, что здесь предполагалась взаимная опасность, т. е., иначе говоря, как убийца, так и люди, с которыми он вступал в сношения, подвергались опасности заражения отравленной кровью. Идея о том, что убийца может заразить других людей болезнетворным вирусом, существует, несомненно, у племени акикуйю в Восточной Африке. Люди этого племени верят, что если убийца приходит ночевать в какую-нибудь деревню и ест вместе с чужой семьей в ее хижине, то люди, с которыми он вместе ел, оскверняются опасной заразой (тхаху), которая может оказаться для них роковой, если она не будет вовремя удалена. Даже шкура,

на которой спал убийца, пропитана порчей и может заразить всякого, кто станет спать на ней. Поэтому в таких случаях призывают знахаря для очищения хижины и ее обитателей.

У мавров в Марокко убийца точно так же считается в некотором роде нечистым существом на всю свою жизнь. Из-под его ногтей сочится яд, а потому всякий, кто пьет воду, в которой он мыл свои руки, заболеет опасной болезнью. Нельзя есть мясо убитого им животного, как и вообще есть что-нибудь в его обществе. Когда он появляется на месте, где люди роют колодец, вода тут же уходит. В Гиайне, говорят, ему возбраняется входить в фруктовый сад или огород, а также появляться у тока или закромов, либо проходить среди стада овец. По распространенному, хотя и не везде принятому, обычаю, он не может во время „великого праздника" собственноручно совершить жертвоприношение; а у некоторых племен, преимущественно говорящих на берберийских наречиях, такой же запрет существует по отношению к человеку, убившему собаку, которая считается нечистым животным. Всякая кровь, вытекающая из тела, считается нечистой и привлекает к себе злых духов.

Но в библейском рассказе об убийстве Авеля кровь убитого человека является не единственным неодушевленным предметом, которое ведет себя как живое существо. Если кровь представлена здесь вопиющей, то о земле сказано, что она отверзла уста свои, чтобы принять кровь жертвы. Параллель такому образу земли мы встречаем у Эсхила, в одной из трагедий которого земля пьет кровь убитого Агамемнона. Но в книге Бытие сделан дальнейший шаг в олицетворении земли, ибо здесь сказано, что Каин был „проклят от земли" и что, когда он станет возделывать землю, она „не станет более давать силы своей", а сам он будет изгнанником и скитальцем на земле. Здесь, очевидно, подразумевается, что земля, оскверненная кровью и оскорбленная преступлением, не дает семенам, посеянным рукой убийцы, прорасти и дать плоды; мало того, сам убийца будет изгнан с обработанной земли, на которой он до сих пор жил благополучно, и будет вынужден скитаться в бесплодной пустыне голодным и бездомным бродягой. Образ земли, действующей как живое существо, возмущенной грехами своих обитателей и отталкивающей их от своей груди, не чужд Ветхому завету. В книге Левит мы читаем, что, опозоренная людской неправдой, „свергнула с себя земля живущих на ней", евреи торжественно предупреждаются о необходимости соблюдать божественные законы и постановления, „чтоб и вас не свергнула с себя земля, когда вы станете осквернять ее, как она свергнула народы, бывшие прежде вас".

Древние греки, по-видимому, также считали, что пролитие человеческой крови — или, во всяком случае, крови родствен-

ников — оскверняет землю. Так, по преданию, Алкмеон, убивший свою мать Эрифилу и преследуемый духом убитой, долго скитался по миру, нигде не находя себе покоя; когда он обратился наконец к дельфийскому оракулу, жрица сказала ему, что „единственная страна, где мятежный дух Эрифилы не будет преследовать его, — это новая земля, обнаженная морем после осквернения, причиненного пролитою кровью матери"; или, как выразился Фукидид, „он нигде не найдет успокоения от своих страданий, пока не придет в такую страну, над которой еще не сияло солнце в то время, когда он убил свою мать, и которая тогда еще не была сушей, ибо вся остальная земля осквернена им". Следуя указаниям оракула, Алкмеон открыл у устья Ахелоя небольшие и бесплодные Эхинадские острова; по мнению греков, они образовались из береговой земли, снесенной течением реки, после того как Алкмеон совершил свое преступление; на этих-то островах он нашел себе пристанище. По другой версии, убийца обрел временный приют в мрачной долине Псофис, среди суровых гор Аркадии; но и здесь земля отказалась приносить плоды убийце своей матери, и он, подобно Каину, вынужден был возвратиться к прежней тяжелой жизни скитальца.

Представление о земле как о могущественном божестве, которому пролитие человеческой крови причиняет оскорбление и которое должно быть умилостивлено жертвоприношением, распространено среди некоторых племен Верхнего Сенегала. Земля требует искупления не только за убийство, но и за причинение кровавых ран. Так, в местности Ларо, в стране племени бобо, „убийца отдавал двух коз, одну собаку и одного петуха старейшине деревни, который приносил их в жертву земле. Все жители деревни, в том числе и старейшина, ели потом мясо принесенного в жертву животного, но семьи убийцы и убитого участия в пиршестве не принимали. Если речь шла просто о драке без пролития крови, то этому не придавалось значения. Но вид пролитой крови вызывал гнев у земли, и ее необходимо было поэтому умилостивить жертвой. Виновный отдавал одну козу и тысячу раковин старейшине, который приносил козу в жертву земле, а раковины распределял между наиболее уважаемыми лицами. Коза, принесенная в жертву земле, также делилась между ними же. Но о потерпевшей стороне никто не думал в течение всей процедуры, и она ничего не получала. Оно и понятно: задача состояла не в том, чтобы возместить потерпевшим их ущерб за счет обидчика, а в том, чтобы успокоить землю, это великое и грозное божество, которое было разгневано видом пролитой крови. В таком случае потерпевшему ничего не полагалось. Достаточно, чтобы земля успокоилась, съев душу козы, принесенной ей в жертву, ибо у племени бобо, как и у других чернокожих, земля почитается как великая богиня справедливости".

Подобные же обычаи и поверья существовали у нунума, другого племени Верхнего Сенегала. Убийца подвергался изгнанию на три года и должен был платить крупный штраф раковинами и скотом не в виде вознаграждения в пользу семьи убитого, но для того, чтобы умилостивить землю и другие местные божества, оскорбленные видом пролитой крови. Один из волов приносился в жертву разгневанной земле жрецом, носившим титул „вождь земли"; мясо, как и раковины, делилось между самыми почетными лицами, но семья убитого не принимала участия в дележе или получала такую же долю мяса и денег, как и другие. В случае ссоры, сопровождавшейся кровопролитием, но без убийства, нападавший отдавал одного вола, овцу, козу и четыре курицы, которые все приносились в жертву, чтобы умилостивить местных богов, возмущенных пролитием крови. Вол приносился в жертву земле ее „вождем" в присутствии старейшин деревни; овца посвящалась реке, а курицы — скалам и лесу; коза же приносилась вождем деревни в жертву его личному фетишу. Если эти очистительные жертвы не были принесены, то, по мнению нунума, виновника и семью его ожидала смерть от руки разъяренного бога.

Изложенные факты заставляют предполагать, что наложенный на убийцу знак первоначально служил средством защиты не самого убийцы, а других людей, которые могли осквернуться от соприкосновения с ним и навлечь на себя гнев оскорбленного им божества или преследующего его духа; иначе говоря, знак служил сигналом, предупреждающим людей о необходимости посторониться, подобно полагавшейся в Израиле особой одежде для прокаженных.

Однако же имеются налицо другие факты, позволяющие, как то следует из легенды о Каине, думать, что отметина предназначалась именно самому убийце и что опасность, против которой она служила ему защитой, была месть не со стороны родственников убитого, а со стороны его разгневанного духа. Это суеверие было сильно распространено в древней Аттике. Так, Платон говорит, что, по старинному греческому поверью, дух недавно убитого человека преследует убийцу, ибо его возмущает вид преступника, свободно расхаживающего по родной земле. Поэтому убийце необходимо удалиться на один год из своей родной страны, пока тем временем не остынет гнев негодующего духа, и, прежде чем вернуться на родину, очистить себя жертвоприношениями и установленными обрядами. Если жертвой убийцы был чужестранец, то убийца должен избегать родины убитого, как и своей собственной родины, и, отправляясь в изгнание, идти дорогой, предписанной обычаем; ибо ничего хорошего не будет, если он станет бродить по своей стране, преследуемый разгневанным духом.

Выше мы видели, что у племени акикуйю убийца считается носителем какой-то опасной скверны, которой он может заразить других людей путем соприкосновения с ними. На то, что между таким заражением и духом убитого человека существует определенная связь, указывает одна из церемоний, практикуемых для искупления совершенного преступления. Старейшины деревни приносят в жертву свинью возле одного из священных фиговых деревьев, которые играют важную роль в религиозных обрядах племени. Здесь они устраивают пиршество и съедают самые лакомые части животного, а сало, кишки и несколько костей оставляют для духа, который, как они уверены, в ту же самую ночь явится в образе дикой кошки и съест все это. После этого, утолив свой голод, он успокоится и не будет больше приходить в деревню и тревожить ее жителей. Следует заметить, что у этого племени только убийство человека своего клана влечет за собой осквернение и соответствующие обряды; убийство же человека из другого клана или племени таких последствий не имеет.

По обычаям племени багишу в местности Элгон, в Восточной Африке, человек, виновный в убийстве жителя той же деревни, принадлежавшего к тому же клану, должен покинуть свою деревню и переселиться в другое место, даже в случае примирения его с родственниками убитого. Затем он должен зарезать козу, смазать себе грудь содержимым ее желудка, а остальное выбросить на крышу дома убитого, „чтобы умилостивить духа" (убитого). Аналогичный обряд очищения установлен у этого племени для воина, убившего человека в сражении, причем можно с уверенностью сказать, что смысл обряда — успокоение духа убитого. Воин возвращается в свою деревню, но не вправе провести первую ночь в своем доме, а должен остановиться в доме одного из своих друзей. Вечером он убивает козу или овцу, кладет в горшок содержимое ее желудка и смазывает себе жиром голову, грудь и руки. Если у него есть дети, то их также смазывают подобным образом. Обезопасив таким способом себя и детей, воин смело отправляется в свой дом, смазывает все дверные косяки, а остающуюся часть содержимого козьего желудка бросает на крышу, по-видимому, на съедение притаившемуся там духу. В течение целого дня убийца не смеет коснуться пищи своими руками и должен есть при помощи двух палочек, изготовленных для этой цели. На следующий день он может уже свободно вернуться к себе в дом и к своей обычной жизни. Все эти ограничения не относятся к его жене; она даже может идти оплакивать убитого и принимать участие в его похоронах. Такое проявление печали даже способствует смягчению недобрых чувств духа и может склонить его к тому, чтобы простить ее мужа.

У нилотов Кавирондо убийца изолируется от других жите-

лей деревни и живет в отдельной хижине со старухой, которая прислуживает ему, варит пищу, а также кормит его, потому что ему возбраняется дотрагиваться руками до пищи. Такая изоляция продолжается три дня. На четвертый день другой человек, который сам совершил некогда убийство или умертвил человека в сражении, отводит убийцу к реке, где обмывает его с головы до ног; затем он режет козу, варит ее мясо и кладет на четыре палки по куску мяса; убийца съедает из его рук поочередно все четыре куска, после чего тот же человек кладет на палки четыре кома густой каши, которые убийца также должен проглотить. Наконец, козья шкура разрезается на три полосы, из которых одна надевается убийце на шею, а две другие обматываются вокруг кистей рук. Весь обряд совершается только двумя лицами на берегу реки. По окончании обряда убийца может свободно вернуться домой. Считается, что до тех пор, пока такой обряд не исполнен, дух покойного не может отправиться в землю мертвых и витает над убийцей.

У племени балоко, живущего в Верхнем Конго, убившему человека из какого-нибудь соседнего селения не приходится бояться духа убитого, потому что духи бродят здесь лишь на весьма ограниченной территории; но зато нельзя безбоязненно убить человека из своего же селения, где убийцу от духа отделяет небольшое расстояние, что заставляет его постоянно бояться мести духа. Здесь, на беду убийцы, не существует ритуала, избавляющего его от страха, и убийца вынужден оплакивать свою жертву так, как если бы это был его родной брат, он перестает заботиться о своей внешности, бреет голову, постится и проливает потоки крокодиловых слез. Все эти внешние проявления горя, которые простодушный европеец может принять за признаки искреннего раскаяния и угрызения совести, на самом деле рассчитаны лишь на то, чтобы обмануть духа.

Подобным образом у североамериканских индейцев племени омаха убийца, чью жизнь пощадили родственники убитого, вынужден соблюдать определенные строгие правила в течение известного периода времени, обычно от двух до четырех лет. Он должен ходить босиком, не есть горячей пищи, не возвышать голоса, не оглядываться по сторонам. Одежда его всегда, даже в теплую погоду, должна быть запахнута, ворот — наглухо закрыт. Ему запрещено размахивать руками, он должен держать их прижатыми к телу; ему нельзя расчесывать волосы и давать им развеваться по ветру. Никто не должен есть вместе с ним, и только одному из родственников разрешается жить с ним в его шатре. Когда все племя уходит на охоту, он обязан поставить свое жилье на расстоянии четверти мили от остальных, „дабы дух убитого не поднял сильного ветра, могущего причинить вред". Указанная здесь при-

чина изоляции убийцы от общего лагеря дает, по-видимому, ключ к объяснению всех вообще ограничений, которым подвергаются у первобытных народов люди, совершившие убийство, преднамеренное или непреднамеренное. Изоляция таких людей диктуется не моральным чувством отвращения к их преступлению, а исключительно практическими мотивами осторожности или попросту страхом перед опасным духом, который гонится по пятам за убийцей.

На северо-восточном берегу Новой Гвинеи у племени ябим родственники убитого, согласившиеся вместо кровной мести получить денежное вознаграждение, заставляют родственников убийцы вымазать им лоб мелом, „чтобы дух не стал их тревожить, не уводил бы свиней из их стада и не расшатал бы зубы за то, что они не отомстили за убийство". Здесь мы видим, что не сам убийца, а родственники жертвы преступления отмечают себя знаком, но принцип остается тот же самый. Дух убитого, естественно, возмущается поведением бессердечных родственников, не потребовавших крови убийцы за кровь убитого. И вот, когда дух уже готов броситься на них и расшатать им зубы, либо утащить свинью из их стада, либо причинить им другую беду, он вдруг останавливается при виде белого знака на их черном или темно-коричневом лбу. Этот знак как бы служит распиской в получении сполна всей причитающейся с убийцы суммы денег, доказательством того, что родственники добились если не кровного, то денежного вознаграждения за убийство. И дух должен удовлетвориться этим слабым утешением и избавить в будущем семью убитого от всякого преследования. Тот же знак и с той же целью может быть, конечно, наложен и на лоб убийцы как доказательство того, что он за свое преступление уплатил полностью наличными деньгами или обычным у племени денежным эквивалентом и что, стало быть, дух не может иметь к нему никаких претензий. Не была ли „Каинова печать" подобным знаком? Не служила ли и она доказательством уплаченной им компенсации за пролитую кровь, своего рода распиской в получении от него денежной суммы?

Вероятно, что это так и было, но есть и другая возможность, которую также нельзя оставить без внимания. Очевидно, что по только что изложенной мной теории „Каинова печать" могла быть наложена на человека, убившего своего соплеменника или односельчанина, потому что компенсация за убийство выплачивалась лишь людям, принадлежавшим к одному и тому же племени или к той же общине, что и убийца. Но духи убитых врагов, наверное, не менее опасны, чем духи убитых друзей, и если представляется невозможным умилостивить их уплатой родственникам денежной суммы, то что же другое остается делать с ними? Существовало несколько способов для ограждения воинов против духов лю-

дей, которых они отправили на тот свет раньше времени. Одно из средств заключалось, очевидно, в том, что убийца наряжался так, чтобы дух не мог узнать его; другое — в том, чтобы придать себе такой воинственный и страшный вид, чтобы дух не решился тягаться с ним. Один из этих двух мотивов лежит в основании следующих обычаев, которые я беру на выбор из числа многих им подобных.

У баякка, одного из племен банту в Свободном государстве Конго, „существует поверье, что человек, убитый в сражении, посылает свою душу к убившему его человеку, чтобы отомстить ему за убийство; но последний может избежать смерти, если воткнет себе в волосы красное перо из хвоста попугая и выкрасит себе лоб в красный цвет". Тонга (в Юго-Восточной Африке) верят, что человек, убивший в сражении врага, подвержен большой опасности со стороны духа убитого, который преследует его и может довести до сумасшествия. Чтобы предохранить себя от мести духа, убийца должен оставаться в главном селении племени несколько дней, в течение которых он не может являться домой к своей жене, должен носить старую одежду и есть из особой посуды при помощи особой ложки. В прежнее время такому человеку между бровями делали надрезы и втирали в них специальную мазь, которая вызывала появление прыщей, придававших человеку вид рассвирепевшего буйвола. У племени басуто „воины, убившие врага, подвергаются очищению. Вождь племени должен обмыть их и принести в жертву вола в присутствии всего войска. Им также натирают тело желчью животного, чем предотвращается преследование их со стороны духа".

Среди племен банту в Кавирондо существует обычай, по которому человек, убивший в сражении врага, по возвращении домой бреет себе голову, а друзья натирают ему тело мазью, приготовляемой обыкновенно из коровьего помета, чтобы дух убитого не стал мстить ему. У балухья из Кавирондо „воин, убивший человека в сражении, изолируется от своей деревни и около четырех дней живет в отдельной хижине, где старая женщина варит ему пищу и кормит, как ребенка, потому что ему не полагается притрагиваться к пище. На пятый день он отправляется к реке в сопровождении другого человека, который сперва обмывает его, а потом убивает белую козу и, сварив ее мясо, кормит им воина. Шкура козы режется на куски, которыми обматываются кисти рук и голова воина, после чего он возвращается на ночь в свою временную хижину. На следующий день его опять отводят к реке и умывают, затем ему дают в руки белую курицу, которую он сам убивает, а сопровождающий человек снова кормит его куриным мясом. Тогда наконец он провозглашается чистым и может вернуться в свой дом. Иногда случается, что воин в сражении прокалывает копьем другого человека, последний

умирает от ран спустя некоторое время. Тогда родственники убитого приходят к воину и сообщают ему о смерти раненого, и воин тут же изолируется от общины на все время, пока не будут совершены все вышеописанные обряды. Туземцы говорят, что обряды эти необходимы для того, чтобы освободить дух покойника, остающийся привязанным к воину до тех пор, пока не будет выполнен весь ритуал. Если воин вздумает отказаться от выполнения обряда, то дух спросит его: „Почему ты не выполняешь обряда и не отпускаешь меня на свободу?" Если и после этого воин будет упорствовать в своем отказе, то дух схватит его за горло и задушит".

Выше мы видели, что у нилотов из Кавирондо в отношении убийц сохранился вполне аналогичный обычай, преследующий цель освободиться от мести со стороны духа убитого. Это совершенное сходство ритуала в обоих случаях вместе с явно выраженными мотивами его проливает яркий свет на основной смысл очистительных обрядов, соблюдаемых человекоубийцей, будь то воин или преступник: и в том и в другом случае цель одна — избавить человека от мстительного духа жертвы. Обматывание головы и кистей обеих рук кусками козьей шкуры, по-видимому, имеет целью сделать человека неузнаваемым для духа. Даже в тех случаях, когда в наших источниках ничего не говорится о духе убитого, мы можем все же с уверенностью сказать, что совершаемые пролившими человеческую кровь воинами или другими лицами в интересах воинов очистительные действия направлены на то, чтобы успокоить разгневанного духа, прогнать или обмануть его. Так, у племени ичопи (в Центральной Африке), когда победоносное войско, возвращаясь из похода, приближается к своей деревне, оно делает привал на берегу реки, все воины, убившие врагов в сражении, вымазывают себе руки и тело белой глиной, а те из них, которые сами не прокололи копьем врага, а лишь помогли добить его, покрывают глиной только свою правую руку. В эту ночь человекоубийцы спят в загоне для скота и боятся близко подойти к своим домам. На следующее утро они смывают с себя глину в реке. Шаман подает им чудодейственное питье и смазывает им тело свежим слоем глины. Эта процедура повторяется шесть дней подряд, и очищение считается оконченным. Остается только обрить голову, после чего воины объявляются чистыми и могут вернуться в свои дома. У борана, одного из группы племен галла, при возвращении военного отряда в деревню женщины обмывают победителей, убивших в сражении людей из неприятельского лагеря, составом из сала и масла, а лица их окрашивают в красный и белый цвет. У племени масаи воины, убившие во время сражения иноплеменников, окрашивают правую половину своего тела в красный, а левую половину — в белый цвет. Подобным же образом туземцы из племени нанди, убившие

человека из другого племени, выкрашивают себе тело с одного бока в красный, а с другого — в белый цвет. В течение четырех дней после убийства убийца почитается нечистым и не может явиться к себе домой; он строит себе небольшой шатер на берегу реки, где и живет. Все эти дни он не должен иметь сношений с женой или любовницей, а есть может только овсяную кашу, говядину и козье мясо. К концу четвертого дня он должен очистить себя сильнодействующим слабительным, приготовленным из сока дерева сегетет и козьего молока, смешанного с кровью теленка. У племени вагого человек, убивший в сражении врага, обводит себе правый глаз красной краской, а левый глаз — черной.

По обычаю индейцев, живущих у реки Томсон в Британской Колумбии, люди, убившие своих врагов, окрашивают себе лицо в черный цвет. Без такой предосторожности, по их поверью, дух убитого ослепит убийцу. Индеец племени пима, убивший одного из своих традиционных врагов — апачей, в продолжение шести дней подвергался строгой изоляции и очищению. Все это время он не имел права прикасаться к мясу и соли, смотреть на огонь или заговаривать с кем-либо. Он жил одиноко в лесу, где ему прислуживала старая женщина, приносившая скудную пищу. Почти все это время голова его была обмазана слоем глины, к которой он не имел права прикасаться. Группа индейцев тинне, уничтожившая отряд „медных" эскимосов у реки Коппермайн, считала себя после этого оскверненной и долгое время, чтобы очиститься, соблюдала ряд любопытных ограничений. Тем из них, кто убил врага, строго запрещалось варить пищу для себя и для других. Им запрещалось пить из чужой посуды и курить чужую трубку, есть вареное мясо, а только сырое, поджаренное на огне или высушенное на солнце. И всякий раз перед едой, прежде чем положить первый кусок в рот, они должны были красить себе лицо красной охрой от носа к подбородку и через щеки от одного уха к другому.

У индейского племени чинук (в штатах Орегон и Вашингтон) убийца красил себе лицо древесным углем с топленым салом и надевал на голову, лодыжки ног и кисти рук кольца из кедровой коры. По прошествии пяти дней черная краска смывалась и заменялась красной. В течение всех пяти дней ему не полагалось спать и даже ложиться, а также смотреть на грудных детей и чужую трапезу. К концу очистительного периода он вешал на дерево свое головное кольцо из кедровой коры, и дерево это, по существовавшему поверью, должно было засохнуть. Среди эскимосов, живших у залива Лангтон, убийство индейца и убой кита считались одинаково славными подвигами. Человек, убивший индейца, татуировался от носа до ушей, а убивший кита — от рта до ушей. И тот и другой должны были воздерживаться от всякой работы в течение

пяти дней и от некоторых видов пищи — в течение целого года; в частности, запрещалось есть голову и кишки животных. Когда отряд дикарей из племени арунта (в Центральной Австралии) возвращается домой после кровавого набега, отомстив врагу за обиду, они страшатся духа убитого, будучи в полной уверенности, что он преследует их в образе маленькой птички, издающей жалобный крик. В течение нескольких дней после возвращения они ничего не говорят о набеге, разрисовывают свое тело угольным порошком и украшают лоб и ноздри зелеными ветвями. Наконец, они раскрашивают все тело и лицо яркими красками и уже после этого начинают рассказывать о случившемся; однако по ночам они все еще не могут заснуть, прислушиваясь к жалобному крику птицы, в котором им чудится голос их жертвы.

На островах Фиджи всякий туземец, убивший своей дубинкой человека на войне, освящался или подвергался табу. Местный вождь окрашивал ему тело куркумой в красный цвет с головы до пят. Строилась особая хижина, где он должен был провести первые три ночи, причем ему запрещалось лежать, и он мог спать только сидя. В течение первых трех дней он не мог менять свою одежду, снимать краску с тела и входить в дом, где находилась женщина. То, что этими предписаниями имелось в виду защитить воина от духа убитого им человека, вполне подтверждается другим обычаем тех же островитян. Когда, как это часто случалось у этих дикарей, они закапывали человека живым в землю, то при наступлении ночи поднимали страшный шум ударами бамбуковых палок, трубными звуками особого рода раковин и тому подобными средствами, чтобы прогнать прочь дух убитого и не дать ему возможности вернуться в свой старый дом. А чтобы сделать дом этот непривлекательным для духа, они снимали со стен дома всякие украшения и обвешивали их разными наиболее, по их мнению, отталкивающими предметами. Подобный же обычай существовал и у североамериканских индейцев: чтобы прогнать дух только что замученного ими до смерти врага, они бегали по деревне с ужасающими воплями и били палками по разной домашней утвари, по стенам и крышам хижин. Такого же рода обычаи наблюдаются еще и ныне в разных частях Новой Гвинеи и архипелага Бисмарка.

Итак, возможно, что „Каинова печать" использовалась для того, чтобы сделать человекоубийцу неузнаваемым для духа убитого или же с целью придать его внешности настолько отталкивающий или устрашающий вид, чтобы у духа по крайней мере отпала всякая охота приближаться к нему. В различных работах я высказывал предположение, что траурное одеяние вообще служило для защиты оставшихся в живых родственников от страшившего их духа погибшего человека.

Независимо от правильности моего утверждения, можно с уверенностью сказать, что люди иногда стараются преобразиться настолько, чтобы остаться неузнанными покойником. Так, в западных округах Тимора, большого острова Малайского архипелага, прежде чем покойника положат в гроб, его жены стоят кругом и оплакивают его; тут же находятся их подружки, все с распущенными волосами, чтобы „ниту" (дух) умершего не мог узнать их. У гереро (в Юго-Западной Африке) бывает, что умирающий обращается к человеку, которого не любит, со словами: „Откуда ты взялся? Я не хочу тебя видеть здесь" — и при этом показывает ему кукиш левой рукой. Услышав такие слова, человек уже знает, что умирающий решил сжить его со света после своей смерти и что, стало быть, его ожидает вскоре смерть. Однако во многих случаях он может избежать угрожающей опасности. Для этого он быстро покидает умирающего и ищет себе „онганга", т. е. врачевателя или колдуна, который его раздевает, умывает, натирает маслом и переодевает в другую одежду. Тогда он совершенно успокаивается, говоря: „Ну, теперь отец наш не узнает меня". И ему нечего больше бояться умершего.

Возможно также, что, после того как бог отметил Каина особой печатью, последний вполне успокоился, уверенный, что дух убитого брата не узнает его и не станет тревожить. Сказать в точности, каким именно знаком отметил бог первого убийцу, мы не можем; в лучшем случае мы только можем сделать то или иное предположение на этот счет. Если судить по аналогичным обычаям современных нам дикарей, то бог мог окрасить Каина в красный, черный или белый цвет, а может быть, художественный вкус подсказал ему ту или иную комбинацию из всех этих цветов. Например, он мог окрасить его в однородный красный цвет, как это принято у дикарей островов Фиджи, или в белый, как у дикарей ичопи, или в черный, как у племени арунта; но мог также одну половину тела покрыть красной, а другую — белой краской, как это в обычае у племен масаи и нанди. Возможно также, что бог ограничил поле своих художественных усилий одним лишь лицом Каина и обвел ему правый глаз красной краской, а левый — черной, в стиле вагого, или же разукрасил ему физиономию нежными тонами киновари от носа к подбородку и от рта к ушам, на манер индейского племени тинне. Он мог также покрыть голову Каина пластом глины, как делают пима, или же вымазать все его тело коровьим пометом, по обычаю банту. Наконец, он мог татуировать его, как у эскимосов, от носа к ушам или между бровями, как у тонга, от чего вскакивали волдыри, придававшие человеку вид разъяренного буйвола. Разукрашенный таким образом до неузнаваемости, первый мистер Смит (ибо Каин значит по-английски

Смит[1]) мог свободно шагать по широкому лику земли, нисколько не боясь встречи с духом убитого брата.

Такое истолкование „Каиновой печати" имеет то преимущество, что устраняет из библейского рассказа явную нелепость. Ибо, по обычному толкованию, бог наложил на Каина знак для того, чтобы обезопасить его от возможного нападения со стороны людей, но при этом совершенно забыл, очевидно, что, в сущности, на Каина некому было нападать, ибо все население земли состояло тогда из самого убийцы и его родителей. А потому, предполагая, что враг, перед которым испытывал страх первый убийца, был не живой человек, а дух, мы тем самым избегаем непочтительного отношения к богу и не приписываем ему столь грубой забывчивости, которая совершенно не вяжется с божественным всеведением. Здесь опять оказывается, что сравнительный метод выступает в роли могущественного advocātus dei[2].

---

[1] Тувалкаин, потомок Каина, был, по Библии, первым кузнецом (Быт., 4, 22). По-арабски и по-сирийски „каин" значит „кузнец". У автора игра слов: smith означает по-английски „кузнец", а также является распространенной фамилией. – *Прим. пер.*

[2] Advocātus dei (адвокат бога) – в католицизме лицо, которому при канонизации поручалось защищать святость канонизируемого против доводов адвоката дьявола (advocātus diaboli), оспаривавшего его святость. – *Прим. пер.*

Глава IV
ВЕЛИКИЙ ПОТОП

Введение

Когда совет Королевского антропологического института предложил мне произнести обычную ежегодную речь, посвященную памяти Гексли[1], я с благодарностью принял предложение, считая для себя высокой честью ощутить себя причастным к тому, к кому я как к мыслителю и человеку питаю глубокое уважение и чьи взгляды на великие проблемы жизни целиком разделяю.

В поисках подходящей темы я вспомнил, что в последние годы своей жизни Гексли посвящал часть своего заслуженного досуга исследованию преданий, дошедших до нас от древнейших времен и изложенных в книге Бытие, и я счел поэтому целесообразным взять одно из них темой для своей речи. Мой выбор остановился на общеизвестной легенде о великом потопе. Сам Гексли рассмотрел эту тему в интересном очерке, в котором чувствуется вся прелесть его прозрачного и выразительного стиля. Он задался целью показать, что легенда эта, если на нее смотреть как на историческое свидетельство о потопе, залившем некогда весь мир и истребившем почти всех людей и животных, противоречит неопровержимым данным геологии и должна быть решительно отвергнута как басня. Я не собираюсь ни защищать, ни критиковать его аргументы и выводы по той простой причине, что я не геолог и что поэтому с моей стороны было бы просто дерзостью высказывать то или иное мне-

[1] Гексли Томас Генри (1825–1895) – английский естествоиспытатель, соратник Ч. Дарвина и популяризатор его учения, отстаивал дарвинизм от нападок со стороны клерикалов. – *С. Т.*

ние по этому вопросу. Я подхожу к нему с совершенно другой стороны, а именно как к преданию. Давно уже известно, что легенды о великом потопе, в котором погибло почти все человечество, широко распространены по всему миру; все, что я попытался сделать, — это собрать и сравнить эти легенды, а также показать, к каким выводам приводит это сравнение. Короче говоря, я рассматриваю эти легенды с точки зрения сравнительного фольклора. Моя задача — раскрыть, как возникли эти рассказы и как они получили столь широкое распространение на земном шаре; я не касаюсь вопроса об их достоверности, хотя, конечно, вопрос этот нельзя совершенно игнорировать, поскольку речь идет о происхождении рассказов. Поставленное в такие рамки, исследование этого вопроса не является чем-то новым. Попытки подобного рода делались часто, особенно в последние годы, и я широко воспользовался трудами моих предшественников, тем более что некоторые из них разрабатывали этот вопрос с большой эрудицией и талантом. Особенно многим я обязан немецкому географу и антропологу Рихарду Андре, чья монография „Легенды о потопе", как и вообще все его труды, представляет собой образец трезвой научности и здравого смысла, соединенных с чрезвычайной ясностью и сжатостью изложения.

Помимо интереса, какой эти легенды представляют сами по себе как источник сведений о великой катастрофе, которая некогда в одно мгновение уничтожила почти весь человеческий род, они заслуживают изучения еще и потому, что касаются вопроса, который в настоящее время широко обсуждается антропологами. Вопрос этот таков: чем можно объяснить те многочисленные и поразительные черты сходства, которые обнаруживают верования и обычаи народов, живущих в разных местах земного шара? Следует ли рассматривать эту общность обычаев и верований как следствие заимствования их одним народом от другого благодаря непосредственному контакту между ними либо через посредство других народов? Или же они возникли у каждой расы самостоятельно как следствие одинаковой работы человеческой мысли под влиянием одних и тех же обстоятельств? И вот если мне позволено высказать свое мнение по этому горячо обсуждаемому вопросу, то я должен со своей стороны прямо заявить, что сама постановка вопроса в форме противопоставления двух взаимно исключающих друг друга точек зрения представляется мне в корне неправильной. Насколько я в состоянии судить, весь накопленный запас наблюдений и все соображения говорят за то, что обе причины оказывали свое широкое и могущественное воздействие на процесс образования сходных обычаев и верований у различных народов. Иначе говоря, во многих случаях сходство объясняется простым заимствованием, с некоторыми более или менее значительными видоизменениями, но не-

мало бывает и таких случаев, когда сходные у разных народов обычаи и верования возникают независимо друг от друга, в результате одинаковой работы человеческой мысли под влиянием аналогичных условий жизни. Но если так (а я думаю, что это единственно правильная и приемлемая точка зрения), то отсюда следует, что, пытаясь в каждом отдельном случае объяснить замеченное нами сходство между обычаями и верованиями у разных народов, мы отнюдь не должны исходить из одной какой-нибудь общей теории, будь то теория заимствования или теория самобытного образования. В каждом отдельном случае нужно учитывать конкретные особенности, подвергая факты беспристрастному анализу, и тщательно взвешивать все доказательства, говорящие в пользу той или иной причины. В случае же равноценности доказательств обоего рода приписать сходство совокупному действию обеих причин.

Этот общий вывод о приемлемости обеих теорий — теории заимствования и теории самостоятельного образования, как одинаково правильных и в известных пределах соответствующих действительности, подтверждается, в частности, исследованием легенд о потопе. Известно, что легенды о великом потопе распространены среди многих различных народов в отдаленных друг от друга странах; и, насколько возможно говорить в подобных случаях о доказательствах, можно считать доказанным, что сходство, несомненно существующее между многими из этих легенд, отчасти является результатом прямого заимствования одним народом у другого, а отчасти следствием совпадающих, но вполне самостоятельных наблюдений, сделанных в различных местах земного шара и относящихся к великим наводнениям или другим чрезвычайным явлениям природы, вызывающим представления о потопе. Таким образом, изучение этих легенд, независимо от нашего мнения относительно их исторической достоверности, может оказаться полезным, если мне удастся смягчить остроту существующего спора и убедить крайних сторонников обеих теорий, что в этом споре, как и во многих других, истина оказывается не на чьей-либо стороне, а где-то посередине.

Вавилонское сказание о великом потопе

Из всех имеющихся в литературе легенд о великом потопе наиболее древняя — вавилонская или, правильнее, шумерийская: известно, что, как ни стара сама по себе вавилонская версия этой легенды, она была заимствована вавилонянами от их еще более древних предшественников — шумерийцев, от которых семитические обитатели Вавилонии, по-видимому, переняли основные элементы своей цивилизации. Вавилонское предание о великом потопе известно благодаря вавилонскому историку Беросу, который в первой половине III в. до н. э.

составил историю своей страны. Берос писал по-гречески, и хотя его труд до нас не дошел, но некоторые фрагменты сохранились благодаря позднейшим греческим историкам. Среди этих фрагментов оказался, к счастью, рассказ о потопе. Вот он.

Великий потоп произошел в царствование Ксисутруса, десятого царя Вавилонии. Бог Кронус явился к нему во сне и предупредил его о том, что все люди будут уничтожены потопом в пятнадцатый день месяца, который был восьмым месяцем по македонскому календарю. А потому бог велел ему написать историю мира от начала и закопать ее для сохранности в Сиппаре, городе солнца. Кроме того, он велел ему построить корабль и сесть туда вместе со своими родственниками и друзьями, взять с собой запас пищи и питья, а также домашних птиц и четвероногих животных и, когда все будет готово, отплыть. На вопрос царя: „Куда же мне отплыть?" — бог ответил: „Ты поплывешь к богам, но до отплытия ты должен молиться о ниспослании добра людям". Царь послушался бога и построил корабль; длина корабля была пять стадий, а ширина — два стадия[1]. Собрав все, что было нужно, и сложив в корабль, он посадил туда своих родственников и друзей. Когда потоп стал убывать, Ксисутрус выпустил на волю несколько птиц. Но, не найдя себе нигде пищи и приюта, птицы вернулись на корабль. Через несколько дней Ксисутрус снова выпустил птиц, и они вернулись на корабль со следами глины на ногах. В третий раз он их выпустил, и они больше на корабль не вернулись. Тогда Ксисутрус понял, что земля показалась из воды, и, раздвинув несколько досок в борту корабля, выглянул наружу и увидел берег. Тут он направил судно к суше и высадился на горе вместе со своей женой, дочерью и кормчим. Он воздал почести земле, построил алтарь и принес жертву богам, а потом исчез вместе с теми, кто высадился с ним из корабля. Оставшиеся на корабле, увидев, что ни он, ни сопровождающие его люди не возвращаются, тоже высадились на берег и стали искать его, выкликая его имя, но нигде не могли найти Ксисутруса. Тогда раздался голос с неба, который приказал им чтить богов, призвавших к себе Ксисутруса за его благочестие и оказавших такую же милость его жене, дочери и кормчему. И еще велел им тот голос отправиться в Вавилон, разыскать спрятанное писание и распространить его среди людей. Голос также возвестил им, что страна, в которой они находятся, — Армения. Услышав все это, они принесли жертву богам и отправились пешком в Вавилон. А обломки корабля, приставшего к горам Армении, существуют до сих пор, и многие люди снимают с них смолу для талисманов. Вернувшись в Вавилон, люди откопали в Сиппаре писание, построили много городов, восстановили святилища и вновь населили Вавилон.

---

[1] Вавилонский стадий равнялся 194 метрам. — *Ред.*

По словам греческого историка Николая Дамасского, современника и друга Августа и Ирода Великого, „в Армении находится большая гора, называемая Барис, на которой, как гласит предание, спаслось много людей, бежавших от потопа; говорят также, что какой-то человек, плывший в ковчеге, высадился на вершине этой горы и что деревянные остатки того судна сохранялись еще долгое время. Человек этот, вероятно, был тот самый, о котором упоминается у Моисея, законодателя иудеев". Сомнительно, чтобы Николай Дамасский почерпнул эти сведения из вавилонского или еврейского предания; ссылка на Моисея показывает, что он был, по-видимому, знаком с рассказом книги Бытие, который мог стать ему известным со слов его покровителя Ирода.

В нашу эпоху суждено было извлечь из давно утерянных архивов Ассирии подлинную вавилонскую версию легенды. При раскопках Ниневии, составляющих славу и гордость XIX в. и имеющих чрезвычайное значение для истории древнего мира, английским исследователям удалось обнаружить значительную часть библиотеки великого царя Ашшурбанипала, царствовавшего в 669—633 гг. до н. э., во время блестящего заката Ассирийской державы. Этот царь, наводивший ужас на соседние народы вплоть до берегов Нила, украсил свою столицу великолепными сооружениями и собрал в ее стенах из ближних и дальних стран многочисленные тексты по истории, естествознанию, грамматике и религии для просвещения своего народа. Тексты эти, в значительной части заимствованные из вавилонских источников, представляют собой клинописные таблицы из мягкой глины, впоследствии обожженные и сложенные в библиотеке. Библиотека была, по-видимому, расположена в верхнем этаже дворца, который во время последнего разграбления города рухнул от пожара, причем большинство таблиц разбилось вдребезги. Сохранившиеся потрескались и опалены огнем пылавших развалин. В последнее время к развалинам приложили свою руку кладоискатели, которые искали здесь для себя не научные сокровища, а настоящий золотой клад, чем немало содействовали еще большей разрозненности этих драгоценных памятников. В довершение всех бед богатая солями вода, каждую весну проникающая в почву, пропитывает таблицы. Соли кристаллизуются по линиям трещин, и по мере роста кристаллы расщепляют и без того разбитые таблицы на более мелкие фрагменты. Все же благодаря кропотливому труду Джорджа Смита, хранителя Британского музея, множество фрагментов было восстановлено. Ему удалось реставрировать знаменитую эпическую поэму о Гильгамеше в двенадцати песнях, вернее, таблицах, из которых одиннадцатая содержит вавилонскую легенду о потопе. Это великое открытие было обнародовано Смитом на собрании Общества библейской археологии 3 декабря 1872 г.

По остроумной догадке Генри Раулинсона, двенадцать песен поэмы о Гильгамеше соответствуют двенадцати знакам зодиака, так что движение рассказа в поэме как бы следует за движением солнца в течение всех двенадцати месяцев года. Эта теория до некоторой степени оправдывается местом, какое занимает в поэме легенда о потопе, изложенная в одиннадцатой песне, потому что вавилонский одиннадцатый месяц в году приходился как раз на дождливый сезон, был посвящен богу ветров Рамману и, как говорят, назывался „проклятый месяц дождей". Как бы то ни было, легенда здесь является отдельным эпизодом или отступлением, лишенным всякой связи со всем остальным содержанием поэмы. Вот как она начинается.

Герой поэмы Гильгамеш потерял своего дорогого друга Энкиду, похищенного смертью, и сам тяжело заболел. Опечаленный происшедшим и в страхе перед грядущим, он решил разыскать своего отдаленного предка Утнапиштима, сына Убара-Туту, и узнать от него, как смертный человек может обрести вечную жизнь.

Утнапиштим, думал он про себя, наверное, знает этот секрет, так как сам стал подобен богам и живет теперь где-то далеко в блаженном бессмертии. Тяжелый и опасный путь пришлось совершить Гильгамешу, чтобы дойти до него. Он должен был перейти через гору, охраняемую двуполым скорпионом, там, где заходит солнце; он шел по темной и страшной дороге, где ни разу не ступала нога смертного; он переправился на лодке через обширное море, перебрался по узкому мосту через реку смерти и наконец предстал перед лицом Утнапиштима. Но когда Гильгамеш задал своему великому предку вопрос, как человеку достигнуть бессмертия, то получил неутешительный ответ: мудрец сказал ему, что для человека не существует бессмертия. Удивленный таким ответом со стороны того, кто некогда сам был человеком, а теперь сделался бессмертным, Гильгамеш, естественно, спросил своего высокочтимого родственника, каким образом ему удалось избегнуть общей участи. На этот вопрос Утнапиштим поведал следующий рассказ о великом потопе.

Утнапиштим сказал Гильгамешу: „Я хочу открыть тебе, о Гильгамеш, сокровенное слово; умысел богов я хочу поведать тебе. Ты знаешь город Шуруппак, что лежит на берегу Евфрата; это город старинный, и боги его внушили великим богам мысль послать на землю потоп. Там был отец богов Ану, их советник и воитель Энлиль, их вестник Ниниб, их властитель Эннуги. Бог мудрости Эа также сидел вместе с ними; он передал их слова тростниковой хижине, говоря: „О, тростниковая хижина, тростниковая хижина! О, стена, стена! О, слушай, тростниковая хижина! О, внимай, стена! О, человек из Шуруппака, сын Убара-Туту, ломай свой дом, построй корабль, оставь свои богатства, бойся своей гибели! Бросай своих бо-

гов, спасай свою жизнь, возьми с собою в корабль всякие семена жизни! А корабль, который ты соорудишь, должен быть хорошо соразмерен; его ширина и длина должны соответствовать друг другу, и ты его спустишь в открытое море". Я внял словам его и сказал богу моему Эа так: „О, господин мой, я преклоняюсь пред твоим велением и исполню его. Но что я отвечу городу и народу и его старейшинам?" Эа открыл свои уста и так сказал мне, слуге своему: „Вот что ты ответишь им: так как Энлиль возненавидел меня, то я не могу больше оставаться в вашем городе и не могу преклонить голову на земле Энлиля; я должен спуститься в глубокое море и буду жить у господина моего Эа". Утнапиштим послушался бога Эа, собрал лес и все, что было нужно для постройки судна, и на пятый день остов был готов. Он построил его в форме баржи, на которую поставил дом в сто двадцать локтей высотой, и разделил дом на шесть ярусов, а в каждом ярусе сделал девять комнат. Он сделал в нем отверстия для спуска воды, обмазал снаружи горной смолой и древесной смолой изнутри. Затем он велел принести масло, зарезал волов и ягнят, наполнил кувшины кунжутным вином, маслом и виноградным вином. Он созвал народ на пир, как в день новогодний; народ пировал, и вино лилось рекой. А когда корабль был готов, он наполнил его всем, что имел из серебра, и всем, что имел из золота, и всем, что имел из семян жизни. Он также посадил на корабль всю свою семью и всех домочадцев; собрал домашний скот, зверей полевых и всяких ремесленников и всех поместил на корабль. Бог-солнце Шамаш назначил время, объявив: „С наступлением вечера властитель тьмы пошлет разрушительный ливень; тогда войди в ковчег и запри за собой дверь". Пришел урочный час, и с наступлением вечера властитель тьмы послал разрушительный ливень. „Я видел начало бури, но дальше смотреть на нее побоялся. Я вошел в ковчег и запер за собою дверь. Кормчему корабля, а также Пузур-Амурри, мореходу, поручил я (плавучий) дворец и все, что в нем было. Когда стало рассветать, появилось на горизонте черное облако. Рамман гремел среди небес, а боги Мужати и Лугаль предшествовали ему. Подобно гонцам, шли они по горам и равнинам; Иррагал сорвал с корабля мачту. Явился Ниниб и разразился бурей. Боги Ануннаки вздымали кверху пылающие факелы, бросавшие яркий свет на землю. Смерчь бога Раммана поднимался к небесам, и дневной свет потух во мраке". Весь день бушевала гроза, и воды вздулись до горных вершин. „Один не видел другого, люди не узнавали друг друга. Боги в небесах испугались потопа и пятились назад, карабкались по небосклону к обители Ану. Боги припадали к земле, как собаки, жались у стен. Иштар надрывалась от крика, как женщина в родовых муках; царица богов обливалась слезами и восклицала своим дивным голосом: „Да обратится в прах тот день, когда я в со-

брании богов накликала горе! Увы, это я накликала горе в собрании богов! Это я накликала смерть для уничтожения моих людей! Где они теперь — те, которых я призвала к жизни? Как рыбьей икрой, кишит ими море". Боги Ануннаки плакали вместе с ней; боги в изнеможении садились и плакали с плотно сжатыми губами. Шесть дней и шесть ночей свирепствовал ветер; потоп и гроза опустошили землю. На седьмой день стихла гроза, и ливень, и буря, бушевавшая подобно вражескому войску. Море успокоилось, вода пошла на убыль; ураган и потоп прекратились. Я посмотрел на море: на нем лежала тишина, весь род человеческий превратился снова в глину. Там, где были поля, простиралось болото. Я открыл окно, и дневной свет упал на мое лицо. У меня подкашивались ноги, я сел и заплакал; слезы катились по щекам моим. Я смотрел на мир: везде было море. По прошествии двенадцати (дней?) показался остров. Корабль приплыл к земле Низир; он сел на гору Низир, и гора не отпускала корабль. Прошел день, другой — гора Низир все не отпускала корабль. Прошел третий день, четвертый — гора Низир все не отпускала корабль. Прошел пятый день, шестой — гора Низир все не отпускала корабль. На седьмой день я выпустил голубя и дал ему улететь. Но голубь полетал немного и, не найдя нигде приюта, вернулся назад. Тогда я выпустил ласточку и дал ей улететь. Ласточка покружилась немного, но, не найдя нигде приюта, вернулась назад. Затем я выпустил ворона и дал ему улететь. Ворон улетел и увидел, что вода спала; он клевал пищу, пробирался по лужам, каркал, но назад не вернулся. Тогда я вывел всех из корабля и отпустил их на все четыре стороны. Я принес жертву и совершил возлияние на вершине горы. По семи в ряд я выставил жертвенные сосуды и собрал под ними в кучу тростник, кедровое и миртовое дерево. Боги вдыхали запах, боги вдыхали благоухания. Боги, как мухи, собирались вокруг того, кто принес им жертву. Тут выступила вперед мать богов. Она подняла кверху ожерелье, которое Ану сделал по ее желанию, и сказала: „О вы, боги, собравшиеся здесь! Как верно то, что я не забуду этих лазоревых самоцветов, которые я ношу на шее, так же верно и то, что я буду помнить всегда эти дни и никогда их не забуду. Пусть все боги присутствуют при этом жертвоприношении, но пусть Энлиль не приходит, потому что он не размыслил, наслал потоп и обрек на гибель моих людей". Тогда подошел Энлиль и, увидев корабль, рассвирепел. Полный гнева против богов, против Игиги, он воскликнул: „Кто-то, я вижу, спас свою жизнь. Нет, ни один человек не останется в живых после всеобщего истребления". Тут Ниниб открыл свои уста и сказал, обращаясь к воителю Энлилю: „Кто, как не Эа, мог сделать подобное дело? Ведь Эа знает все, что происходит на свете". Тогда Эа открыл свои уста и сказал, обращаясь к воителю Энлилю: „Ты, о воитель, — владыка богов, но ты

не размыслил и наслал на землю потоп. На грешнике должен быть отомщен его грех, и на преступнике — его преступление. Не давай же воли своей руке, дабы не все люди погибли; пощади, дабы не все они исчезли с лица земли. Вместо потопа пусть бы лучше пришел лев и сократил род людской! Вместо потопа пусть бы лучше пришел леопард и сократил род людской! Вместо потопа пусть бы лучше пришел голод и опустошил землю! Вместо потопа пусть бы лучше пришла богиня-чума и поразила человечество! А я не открыл умысла великих богов; я только дал Атрахазису увидеть сон, и во сне он услышал умысел богов". После этого Энлиль принял свое решение и вошел в ковчег. Он взял меня за руку и вывел из корабля и меня и жену мою, велел ей стать на колени рядом со мной, а сам подошел к нам, стал между нами обоими и благословил нас (говоря): „До сих пор Утнапиштим был человеком, но отныне пусть Утнапиштим и жена его уподобятся богам и станут равными нам, пусть Утнапиштим живет далеко от земли, у устья рек". И тогда меня взяли и унесли далеко от земли и оставили жить у устья рек".

Такова длинная легенда о потопе, внесенная в поэму о Гильгамеше, с которой она, по-видимому, вначале не стояла ни в какой связи. Сохранился фрагмент другой версии этой легенды на одной разбитой плитке, найденной, как и плитка поэмы о Гильгамеше, среди развалин библиотеки Ашшурбанипала в Ниневии. В этом фрагменте содержится часть беседы, происшедшей перед потопом между богом Эа и вавилонским Ноем, который здесь называется Атрахазис — имя, которое, как мы видели, случайно приписано ему в поэме о Гильгамеше, хотя везде в этой поэме он именуется не Атрахазис, а Утнапиштим. Имя Атрахазис, как полагают, было первоначальным вавилонским именем героя, которое в греческой версии легенды о потопе у Бероса заменено именем Ксисутрус. В упомянутом фрагменте бог Эа приказывает Атрахазису: „Ступай в ковчег и закрой за собою дверь; возьми туда с собой свои запасы хлеба, свои домашние вещи и прочее имущество, свою (жену?), семью, родственников, своих ремесленников, полевой скот и всех травоядных полевых животных". Герой возражает на это, что он никогда раньше не строил корабля, и просит начертить ему на земле план корабля для руководства при постройке.

До сих пор мы видели, что вавилонские версии легенды о потопе относятся ко времени Ашшурбанипала, т. е. к VII в. до н. э., на этом основании можно было допустить более позднее происхождение их в сравнении с еврейской версией и, стало быть, предположить, что они заимствованы у евреев. Однако мы располагаем данными, несомненно свидетельствующими о значительно более древнем происхождении вавилонской легенды, благодаря еще одной разбитой плитке, найденной при

раскопках, предпринятых турецким правительством в Абу-Хабба, на месте, где находился некогда древний город Сиппар. Плитка эта содержит весьма искаженное изложение легенды о потопе и снабжена точной датой, а именно: в конце текста имеется отметка о том, что табличка написана в двадцать восьмой день месяца шабату (одиннадцатый месяц у вавилонян), в одиннадцатый год правления царя Аммизадуга, т. е. около 1966 г. до н. э. К сожалению, текст настолько отрывочен, что дает мало сведений, но имя Атрахазис здесь встречается, а также говорится о большом ливне и, по-видимому, о корабле и спасшихся на нем людях.

Другая очень древняя версия легенды о потопе была обнаружена в Ниппуре во время раскопок, производившихся Пенсильванским университетом. Она написана на небольшом обломке таблицы из необожженной глины, и на основании начертания букв и места нахождения датируется открывшим ее профессором Гильпрехтом не позднее 2100 г. до н. э. В этом фрагменте бог возвещает, что пошлет на землю потоп, который сметет сразу весь людской род; бог предлагает человеку, к которому обращает свою речь, построить себе большое судно с крепкой крышей, где он сможет спасти свою жизнь, и взять туда с собою животных и птиц.

Все эти версии легенды о потопе написаны на семитическом языке Вавилонии и Ассирии. Но есть другая отрывочная версия, найденная американцами при раскопках в Ниппуре и написанная на шумерийском языке, т. е. на несемитическом языке древнего народа, который, по-видимому, предшествовал семитам в Вавилонии и основал в нижней долине Евфрата свою собственную замечательную культуру, обыкновенно именуемую вавилонской культурой. Город Ниппур, где была найдена эта шумерийская легенда о потопе, был самым священным и, возможно, наиболее древним религиозным центром страны, и местный бог этого города Энлиль стоял во главе вавилонского пантеона. Судя по начертанию письма, текст таблички, на которой записана легенда, относится, вероятно, ко времени знаменитого вавилонского царя Хаммурапи, т. е. приблизительно к 2100 г. до н. э. Но сама легенда, надо полагать, гораздо древнее, потому что в конце третьего тысячелетия, когда был написан текст таблички, шумерийцы как отдельный народ перестали уже существовать, растворившись в семитическом населении страны, и язык их стал уже мертвым языком, хотя древняя литература и содержащиеся в ней священные тексты служили еще предметом изучения и переписывались семитическими жрецами и писцами. В результате открытия шумерийской версии легенды о потопе возникло предположение о том, что сама легенда ведет свое происхождение от времени, предшествовавшего занятию долины Евфрата семитами, которые, поселившись в новой стране, заимствовали

легенду о потопе от своих предшественников — шумерийцев. Интересно отметить, что шумерийская версия легенды о потопе служит продолжением рассказа, к сожалению весьма отрывочного, о сотворении человека; согласно этому рассказу, люди были созданы богами раньше животных. Таким образом, шумерийская легенда сходится с библейским рассказом в книге Бытие, поскольку и здесь и там сотворение человека и великий потоп трактуются как два тесно связанных между собой события первоначальной истории мира. При этом шумерийское сказание совпадает не с жреческим, а с яхвистским источником, изображая такую последовательность событий, при которой сотворение человека предшествовало сотворению животных.

Пока что опубликована только нижняя половина таблички этой „шумерийской книги Бытие", но и этой половины достаточно, чтобы представить себе в общих чертах легенду о потопе. Здесь рассказывается, что Зиугидду или, правильнее, Зиудзудду был некогда царем и жрецом бога Энки — шумерийского божества, соответствующего семитическому Эа. Изо дня в день он служил богу, смиренно повергаясь ниц перед ним и исполняя у алтаря установленные обряды. В награду за такое благочестие Энки сообщает ему, что по требованию Энлиля на совете богов решено истребить семя человеческого рода посредством ливня и бури. Прежде чем сделать святому человеку это своевременное предупреждение, божественный друг просит его отойти к стене, говоря: „Стань у стены слева от меня, и у стены я скажу тебе слово". Эти слова находятся в очевидной связи с тем странным местом в семитической версии легенды, где Эа начинает свое предупреждение Утнапиштиму в таких выражениях: „О, тростниковая хижина, тростниковая хижина! О, стена, стена! О, слушай, тростниковая хижина! О, внимай, стена!" Эти два параллельных места в обеих версиях легенды заставляют предположить, что доброжелательный бог, не желая прямо сообщить смертному человеку тайное решение богов, прибегает к уловке и шепотом доверяет тайну стене, по другую сторону которой он предварительно поставил Зиудзудду. Таким образом праведный человек подслушал чужой разговор и узнал роковую тайну, тогда как его божественный покровитель имел возможность впоследствии утверждать, что он не открыл человеку умысла богов. Эта уловка приводит на память известную легенду о том, как слуга царя Мидаса открыл, что у его господина ослиные уши, и, не будучи в состоянии удержаться, чтобы не выболтать кому-нибудь этой тайны, шепотом рассказал ее пещере и засыпал пещеру землей, но на этом месте вырос тростник, и шелест его листьев, волнуемых ветром, разнес по всему свету секрет об уродстве царя. Та часть таблицы, в которой, вероятно, содержалось описание того, как строился ковчег и как сел в него Зиудзудду, потеряна,

а сохранившаяся часть сразу захлестывает нас волнами потопа. Бушующая буря и ливень описываются как явления одновременные. Затем текст продолжается так: „После того как ливень и буря свирепствовали на земле целых семь дней и семь ночей, а огромный ковчег силой вихря носился все время по могучим волнам, появился бог-солнце, проливая дневной свет на небо и землю". Когда свет солнца засиял над ковчегом, Зиудзудду пал ниц перед богом-солнцем и принес в жертву вола и овцу. Здесь опять пробел в тексте, а вслед за тем мы читаем, что царь Зиудзудду пал ниц перед богами Ану и Энлилем. Гнев Энлиля против людей теперь как будто смягчился, как можно понять из его слов, относящихся к Зиудзудду: „Жизнь, подобную жизни бога, я дарую ему". И дальше: „Вечную душу, подобную душе бога, я сотворю для него". А это значит, что герой легенды о потопе, шумерийский Ной, обрел дар бессмертия или даже превратился в бога. Дальше ему преподносится титул „хранителя семени человеческого рода", и боги отводят ему обитель на горе, быть может на горе Дильмун, хотя такое чтение имени не вполне достоверно. Конец легенды до нас не дошел.

Итак, мы видим, что в существенных чертах шумерийская версия легенды о потопе совпадает с более длинной и обстоятельной версией, сохранившейся в поэме о Гильгамеше. В обеих версиях великий бог (Энлиль или Бэл) решил истребить человечество, затопив землю дождем. В обеих версиях бог (Энки или Эа) предупреждает человека о близкой катастрофе, и человек, получивший такое предупреждение, спасается в ковчеге. В обеих потоп в период его наибольшей силы продолжается семь дней. В обеих версиях, после того как вода начинает спадать, человек приносит жертву и под конец возводится в ранг богов. Единственное существенное различие касается имени героя, который в шумерийской версии называется Зиудзудду, а в семитической — Утнапиштим или Атрахазис. Шумерийское имя Зиудзудду напоминает другое — Ксисутрус, которое Берос дает герою, спасшемуся от потопа. Если сходство этих двух имен не случайно, то мы имеем новое основание удивляться той верности древнейшим документальным источникам, которую сохранил в своем описании вавилонский историк.

Открытие этой чрезвычайно интересной таблички, содержащей рассказ о потопе в связи с рассказом о сотворении мира, дает основание предполагать, что заключающиеся в книге Бытие сказания о первоначальной истории мира родились не у семитов, но были ими заимствованы от более древнего цивилизованного народа. Дикие орды семитов, нахлынувшие за несколько тысячелетий до нашей эры из Аравийской пустыни в плодородную долину Нижнего Евфрата, застали там уже сложившуюся цивилизацию. Потомки первобытных бедуинов

постепенно переняли искусства и нравы покоренной страны точно так же, как гораздо позднее северные варвары позаимствовали известный культурный лоск от покоренного ими населения Римской империи.

Еврейское сказание о великом потопе

Критики библейского текста единодушно признают, что в древнееврейской легенде о великом потопе, в том виде, как она изложена в книге Бытие, надо различать два первоначально самостоятельных рассказа; впоследствии эти два рассказа были искусственно объединены с целью придать им подобие некой единой и однородной легенды. Но редакторская работа по слиянию двух текстов в один сделана так грубо и неуклюже, что встречающиеся там повторения и противоречия бросаются в глаза даже невнимательному читателю.

Из двух первоначальных версий легенды одна происходит от Жреческого кодекса (обыкновенно обозначаемого латинской буквой P), а другая — от так называемого Яхвиста (обозначаемого латинской буквой J). Каждому из источников свойствен особый характер и стиль, и оба относятся к различным историческим эпохам: яхвистский рассказ является, вероятно, наиболее древним, тогда как Жреческий кодекс, как в настоящее время принято думать, является позднейшим по времени из всех четырех источников, объединенных в Шестикнижии[1]. Яхвист был, по-видимому, написан в Иудее в начальный период существования еврейского государства, по всей вероятности, в IX или VIII в. до н. э. Жреческий кодекс появился в период, последовавший за 586 г. до н. э., когда Иерусалим был завоеван вавилонским царем Навуходоносором и евреи были уведены в плен. Но если автор Яхвиста обнаруживает живой неподдельный интерес к личности и судьбе описываемых им людей, то автор Кодекса, наоборот, интересуется ими лишь постольку, поскольку он видит в них орудие божественного промысла, предназначенное для передачи Израилю знаний о боге и всех тех религиозных и социальных институтах, которые по милости бога должны были регулировать жизнь „избранного народа". Он пишет историю не столько светскую и гражданскую, сколько священную и церковную. История Израиля для него скорее история церкви, нежели народа. Поэтому он подробно останавливается на жизнеописании патриархов и пророков, которых бог удостоил своим откровением, и торопится пройти мимо ряда поколений обыкновенных смертных, упоминая только их имена, точно они служат лишь звеньями, соединяющими одну религиозную эпоху с другой, или ниткой, на которую с редкими промежутками нанизa-

[1] См. примечание к с. 14.

ны драгоценные жемчужины откровения. Его отношение к историческому прошлому предопределяется современной ему политической обстановкой. Наивысший расцвет Израиля был уже в прошлом, его независимость утеряна, а с нею исчезли и надежды на мирское благоденствие и славу. Розовые мечты о могуществе, вызванные в душе народа блестящими царствованиями Давида и Соломона, мечты, которые могли еще на время сохраниться даже после падения монархии, давно померкли в темных тучах наступившего заката нации под влиянием суровой действительности чужеземного владычества. И вот когда не нашлось выхода для светских амбиций, неугасимый идеализм народа нашел для себя выход в другом направлении. Мечты народа устремились в другую сторону. Если они не могли найти себе места на земле, то небо оставалось еще открыто для них. Подобно Иакову в Вефиле, окруженному со всех сторон врагами, мечтатель увидел лестницу, упирающуюся в небо, по которой ангелы могли спуститься на землю, чтобы защитить и охранить одинокого путника. Короче говоря, вожди Израиля стремились утешить свой народ, вознаградить его за все унижения, выпавшие на его долю в сфере материальной жизни, и поднять его на высшую ступень жизни духовной. Для этой цели они, строя и совершенствуя, создали сложный религиозный ритуал, чтобы с его помощью присвоить себе всю божественную благодать и сделать Сион святым городом, красой и центром царства божия на земле. Подобные стремления и идеалы придавали общественной жизни все более и более клерикальный характер, выдвигая на первый план интересы церкви и делая жреческое влияние доминирующим. Царь был заменен первосвященником, унаследовавшим даже пурпурные одежды и золотую корону своего предшественника. Переворот, состоявший в том, что на смену светским властителям в Иерусалиме пришли первосвященники, аналогичен тому, который превратил Рим цезарей в Рим средневековых пап.

Такое умонастроение, такая струя религиозных чувств, направленная всецело в сторону церковности, нашли свое отражение или, лучше сказать, вполне выкристаллизовались в Жреческом кодексе. Некоторая ограниченность этого умонастроения интеллектуального и морального свойства сказалась соответственным образом и на авторе источника. Он интересуется исключительно формальной стороной религии, упивается отдельными церковными обрядами и мелочами ритуала, предметами церковной утвари и облачения. Более глубокая сторона религии для него — книга за семью печатями, ее моральных и духовных идей он почти не касается, никогда не рассматривает фундаментальные проблемы бессмертия и происхождения зла, волновавшие во все времена пытливые умы.

Равнодушный к земным делам, поглощенный целиком мельчайшими подробностями ритуала, со своим пристрастием

к хронологии и генеалогии, к датам и цифрам, вообще ко всему, что составляет скелет, а не плоть и кровь истории, этот жрец-историк напоминает нам тех средневековых летописцев-монахов, которые обозревали широкий мир через узкое окошечко своей монашеской кельи или через цветные витражи церкви. Его умственный горизонт был чрезвычайно ограничен; атмосфера, в которой ему представлялись события, была окрашена той средой, сквозь которую он наблюдал их. Так, скиния в пустыне в его пылком воображении принимала размеры великолепного храма, как если бы он смотрел на нее сквозь цветные стекла готической церкви. Даже те медленные процессы или внезапные катаклизмы, которые формировали или преображали материальный мир, он представлял себе лишь как знамения и чудеса, ниспосланные божеством, чтобы возвестить новые эпохи божьего промысла.

Сотворение мира было для него не чем иным, как великой прелюдией к установлению субботы. Самый свод небесный с его величественными светилами представлялся ему великолепным циферблатом, на котором божий перст предуказал навеки точные сроки праздников церковного календаря. Потоп, которым почти все человечество было сметено с лица земли, был лишь поводом к установлению договора между богом и оставшейся после потопа в живых жалкой кучкой людей, а радуга, пылающая в темных грозовых тучах, была всего-навсего печатью, приложенной к этому договору и удостоверяющей его подлинность и незыблемость.

Ибо этот жрец и историк был в такой же мере законовед, как и церковник. В качестве такового он прилагает много труда, чтобы доказать, что благожелательное отношение бога к его народу покоится на строго юридическом фундаменте, как об этом свидетельствует ряд договоров, заключенных обеими сторонами с соблюдением всех необходимых формальностей. И когда он занимается толкованием этих договоров, он чувствует себя в родной стихии и без устали перечисляет длинный ряд документов, в которых изложены все выданные Израилем обязательства. И никогда этот строгий формалист, этот сухой, как пергамент, любитель древностей не расстается в такой мере с своей обычной суровостью, не оживает так душой, доходя чуть ли не до сердечной теплоты, как в те моменты, когда он начинает распространяться о любезных его сердцу контрактах и нотариальных сделках.

Шедевром его исторического стиля признается рассказ о торговых переговорах овдовевшего Авраама с „сынами Хета", у которых Авраам купил фамильный склеп для погребения умершей жены. Печальное обстоятельство, послужившее причиной сделки, не повлияло нисколько на тон рассказа, и в нарисованной автором картине черты недюжинного художника соединяются с скрупулезностью опытного нотариуса. Несмот-

ря на тысячелетия, отделяющие нас от описываемого события, вся сцена оживает перед нами в том же самом виде, в каком подобные сцены происходили в свое время на глазах автора; такие же сцены, пожалуй, и сейчас еще происходят на Востоке, когда два почтенных арабских шейха с большим искусством вступают в торг, строго соблюдая при этом все условности этикета восточной дипломатии. Правда, такие картины у автора Жреческого кодекса попадаются редко. Ландшафты он едва пытается изобразить, а портреты его — это мазня, лишенная всякой индивидуальности, жизни и красок. Моисей, которым он так много занимается, превращается у него из великого вождя чуть ли не в безжизненный манекен, в человека, занятого преимущественно вопросами церковного благолепия и жреческих уборов.

Совсем другие картины патриархального быта оставил нам автор Яхвиста. По чистоте линий, по легкости и изяществу кисти, теплоте красок они являются непревзойденными, быть может, единственными во всей литературе. Тончайшие эффекты произведены несколькими мазками, потому что каждый из них сделан мастером, который инстинктивно угадал, что именно просится в картину, а что надо отбросить. Так, отдавая все свое внимание человеческим фигурам, выдвинутым на передний план и выступающим из рамы во всей их живой правдивости и осязательности, он в то же самое время двумя-тремя еле заметными мазками обозначает на заднем плане ландшафт, и в результате перед нами стройная композиция, неизгладимо врезывающаяся в нашу память. Например, сцена Иакова и Рахили у колодца с расположенным вокруг стадом овец в жаркий полдень передана словами автора не менее живо, чем красками Рафаэля.

С изяществом и красочностью в изображении человеческой жизни автор соединяет очаровательную наивность и античную простоту в описании божества. Он возвращает нас назад к стародавним временам, когда между человеком и богом еще не зияла такая глубокая пропасть. Мы читаем здесь о том, как бог, подобно ребенку, который делает себе куклу из земли, вылепил первого человека из глины; как он прогуливался по саду, наслаждаясь вечерней прохладой, и подозвал к себе сконфуженных Адама и Еву, спрятавшихся за деревьями; как он сделал им одежду из звериных шкур вместо слишком легкого и прозрачного покрова из фиговых листьев; как запер дверь за Ноем, вошедшим в ковчег; как он вдыхал аромат сжигаемой жертвы; как он спустился на землю, чтобы посмотреть вавилонскую башню, очевидно, потому, что с небесной высоты ее нельзя было различить; как он беседовал с Авраамом на пороге его шатра в дневную жару, под тенью шелестящих дубов. Словом, все произведение этого восхитительного автора дышит поэзией, свежестью и благоуханием первобытных времен,

которые придают ему какую-то необыкновенную и неувядаемую прелесть.

Две отдельные составные части — Яхвист и Жреческий кодекс, образовавшие вместе рассказ о великом потопе в книге Бытие, отличаются друг от друга как по форме, так и по своему содержанию. Из формальных отличительных признаков, состоящих в различном выборе слов того и другого источника, самым важным является различное наименование божества в еврейском тексте: в Яхвисте оно неизменно называется Яхве, а в Жреческом кодексе — Элохим. В английском переводе (да и в русском синодальном переводе Библии. — *Прим. пер.*) названия эти передаются соответственно словами „господь" и „бог". Замена еврейского Яхве словом „господь" основана на подражании евреям, которые при чтении писания вслух всегда заменяют священное слово „Яхве", где бы оно ни встречалось в тексте, словом „адонай", что значит „господин". Но в рассказе о потопе, да и вообще во всей книге Бытие автор Кодекса избегает называть бога Яхве, заменяя его словом „элохим", которое в еврейском языке служит для обозначения бога, на том основании, что, по его пониманию, божественное имя Яхве было впервые открыто богом Моисею, а потому не может быть применяемо к богу в первые века существования мира. Автор же Яхвиста не разделяет этого взгляда на происхождение имени Яхве и поэтому свободно применяет его к божеству начиная с самого сотворения мира.

Независимо от этого главного различия между обоими источниками, существуют и другие словесные отличительные признаки их, которые не отражаются в переводе Библии на другие языки. Так, например, сочетание слов „мужчина и женщина" передается различными выражениями в том и другом источнике. Точно так же английскому слову „истребить" соответствуют два разных слова в обоих источниках.

Еще более, чем словесные различия, бросаются в глаза различия в содержании яхвистского и жреческого рассказов, доходящие иногда до прямого противоречия, что является лучшим доказательством наличия разных источников легенды о потопе. Так, у автора Яхвиста отличаются чистые животные от нечистых, причем первые вводятся в ковчег в количестве семи от каждого вида животных, а последние — только в количестве двух. Между тем автор Кодекса не делает никакого различия между животными, допуская для них полное равенство, но зато ограничивает число спасаемых в ковчеге животных одной парой от каждого вида. Объяснить это противоречие можно тем, что, по его представлению, различие между чистыми и нечистыми животными было впервые открыто богом Моисею, так что Ной ничего об этом не мог знать; автор же Яхвиста наивно полагал, что человеческому роду уже в самые ранние времена было свойственно отличать чистых животных от нечис-

тых, считая, что такое различие основано на очевидном для каждого естественном законе природы.

Другое серьезное разногласие между двумя писателями относится к вопросу о продолжительности потопа. По яхвистскому рассказу, ливень продолжался сорок дней и сорок ночей, после этого Ной оставался в ковчеге еще три недели, пока не спала вода и не показалась земля. Таким образом, потоп продолжался всего шестьдесят один день. Из жреческого же источника явствует, что до спада воды прошло сто пятьдесят дней, а самый потоп длился всего двенадцать месяцев и десять дней. Принимая во внимание, что у евреев был принят лунный календарь, двенадцать месяцев составляют триста пятьдесят четыре дня; прибавляя сюда еще десять дней, получаем солнечный год в триста шестьдесят четыре дня. Так как автор Кодекса определяет, таким образом, продолжительность потопа приблизительно в один солнечный год, то мы можем безошибочно утверждать, что он жил в такое время, когда евреи уже научились исправлять ошибку лунного календаря, наблюдая за солнцем.

Далее, источники обнаруживают разницу в указании причин потопа: по Яхвисту, единственной причиной катастрофы был ливень, а в Кодексе говорится, что вода хлынула одновременно с неба и из-под земли.

Наконец, автор Яхвиста заставляет Ноя строить алтарь, на котором Ной принес богу жертву в благодарность за спасение от гибели во время потопа. В Кодексе ничего не говорится об алтаре и жертвоприношении, без сомнения, потому, что по левитскому закону, которому автор остается верен, не может быть и речи о каком-либо алтаре вне Иерусалимского храма, и еще потому, что для Ноя, как для простого мирянина, было бы неслыханной дерзостью совершить самому жертвоприношение и таким образом присвоить себе прерогативу духовенства. А этого автор Жреческого кодекса ни на одну минуту не мог допустить со стороны столь уважаемого патриарха.

Итак, сравнение обоих рассказов дает основание утверждать, что первоначально тот и другой имели самостоятельное существование и что яхвистский рассказ был значительно старше жреческого. Учитывая, что автору его, очевидно, не был известен закон о едином святилище, запрещавший жертвоприношение везде, кроме Иерусалима, и принимая во внимание, что закон этот был впервые ясно сформулирован и претворен в жизнь при царе Иосии в 621 г. до н. э., следует заключить, что яхвистский текст был составлен раньше, и, быть может, намного раньше этой даты. По той же причине надо полагать, что жреческий текст появился спустя некоторое, по-видимому, довольно долгое время после этой даты, так как его автор знает закон о едином святилище и не допускает мысли о нарушении его Ноем. Если автор Яхвиста в некотором смысле изменяет

архаичной простоте, наивно возводя религиозные институты и фразеологию своего собственного времени к самым первым дням с сотворения мира, то Жреческий кодекс отражает более поздний период, с установившимся взглядом на теорию религиозной эволюции, которую он со всей строгостью применяет к историческому прошлому.

Достаточно сравнить еврейское сказание о потопе с вавилонским, чтобы убедиться, что оба сказания не являются независимыми и что либо одно из них произошло от другого, либо оба имеют один общий источник. Черты сходства в них слишком многочисленны и детальны, чтобы признать их случайными. В обоих рассказах божественные силы решают истребить человеческий род посредством великого потопа; в обоих это тайное решение открывает человеку бог, который велит ему построить большое судно, чтобы спастись в нем самому и спасти всякое „семя жизни". Едва ли можно объяснить случайным совпадением, что, по вавилонской легенде, в версии, приводимой Беросом, спасшийся от потопа герой был десятым царем Вавилона, а Ной в еврейской легенде был потомком Адама в десятом колене. В обоих случаях избранник бога, предупрежденный об опасности, строит огромное судно, в несколько ярусов, осмаливает его древесной и горной смолой, чтобы сделать его непроницаемым для воды, и берет с собой в ковчег свою семью и животных всякого рода; в обоих — потоп вызван в значительной мере ливнем и продолжается в течение многих дней; в обоих — от потопа гибнет все человечество, за исключением героя и его семьи; в обоих — герой выпускает ворона и голубя, чтобы узнать, не спала ли вода, причем голубь через некоторое время возвращается в ковчег, не найдя себе нигде места для отдыха, а ворон не возвращается; в обоих — ковчег пристал наконец к горе; в обоих — герой приносит на вершине горы благодарственную жертву за свое спасение; в обоих — боги вдыхают аромат жертвы, гнев их смягчается.

До сих пор мы говорили об общем сходстве вавилонской и еврейской легенд в целом. Если мы теперь обратимся к отдельным элементам этой последней, то увидим, что яхвистский рассказ ближе примыкает к вавилонскому, чем жреческий рассказ. Как в вавилонском, так и в яхвистском рассказе особое значение приобретает число семь. По яхвистской версии, Ной был предупрежден о потопе за семь дней; он берет с собой в ковчег по семи чистых животных каждого вида; он выпускает из ковчега голубя на разведку через каждые семь дней. По вавилонской версии, наиболее разрушительный период потопа продолжается семь дней; герой выставил жертвенные сосуды на горе по семи в ряд. Далее, в обеих этих версиях специально упоминается о том, что, как только человек со своей семьей и животными вступил на корабль или в ковчег,

бог запер за ними дверь; в обеих версиях содержится также живописный эпизод о том, как были посланы ворон и голубь, о жертвоприношении и о том, что боги вдыхали аромат жертвы и что после этого гнев их смягчился. Однако в некоторых своих подробностях жреческий рассказ книги Бытие более приближается к вавилонскому, нежели яхвистский. Так, в обеих версиях, жреческой и вавилонской, даются точные указания о постройке судна; в обеих — оно выстроено в несколько ярусов с большим числом кают в каждом; в обеих — осмолено древесной или горной смолой; в обеих — пристало к горе; и в обеих — герой по выходе из судна получает божье благословение.

Но если между еврейским и вавилонским рассказами обнаруживается такое близкое родство, то спрашивается, где причина этого родства? Нельзя утверждать, что вавилонский рассказ произошел от еврейского, потому что он старше еврейского по крайней мере на одиннадцать или двенадцать веков. Кроме того, как правильно заметил Циммерн[1], библейский рассказ по самому существу своему предполагает страну, подверженную, подобно Вавилонии, наводнениям, так что не подлежит сомнению, что легенда родилась на вавилонской почве и оттуда была перенесена в Палестину. Если же евреи заимствовали легенду о великом потопе от Вавилонии, то возникает вопрос: когда и как это произошло? Мы не имеем никаких сведений на этот счет, и вопрос может быть разрешен только предположительно. Некоторые известные ученые думают, что евреи впервые познакомились с легендой во время вавилонского пленения и что, следовательно, библейский рассказ восходит к эпохе не ранее VI в. до н. э. Такой взгляд был бы вполне приемлем, если бы мы обладали только жреческим текстом еврейской легенды о потопе, потому что Жреческий кодекс, как мы видели, был составлен, вероятнее всего, во время пленения или после него.

Возможно, что составители его узнали о вавилонском предании либо со слов вавилонян, либо из вавилонской литературы во время изгнания или по возвращении в Палестину. Весьма вероятно, что близкие сношения, установившиеся в результате завоевания между обеими странами, могли вызвать распространение вавилонской литературы в Палестине и еврейской литературы в Вавилонии. С этой точки зрения некоторые пункты расхождения жреческого рассказа с яхвистским и совпадение с вавилонским могут быть объяснены прямым заимствованием его авторов из вавилонских источников. Таковы подробности о сооружении ковчега и, в частности, о том,

---

[1] Циммерн Генрих (1862–1931) – немецкий ассириолог. Занимался изучением шумерских и вавилонских литературных и культовых текстов, сравнительной грамматикой семитских языков. – *Ред.*

что он был покрыт смолой, составляющей специальный продукт Вавилонии. Однако тот факт, что евреи были знакомы с легендой о великом потопе, и притом в форме весьма близкой к вавилонской, еще задолго до их пленения, в достаточной мере подтверждается яхвистским рассказом в книге Бытие, который возник, вероятно, в IX в. до н. э. и, во всяком случае, едва ли позднее чем в VIII в.

Но если мы предположим, что евреи в Палестине уже в раннюю эпоху познакомились с вавилонской легендой о потопе, то спрашивается, когда и как это могло произойти? Ответ на этот вопрос дается двоякий. По мнению одних исследователей, евреи принесли с собою эту легенду в Палестину во время переселения в эту страну из Вавилонии, т. е. приблизительно за две тысячи лет до новой эры. По мнению других, они заимствовали легенду уже после их переселения в Палестину от ее туземных жителей — ханаанеев, которые в свою очередь могли познакомиться с легендой через посредство вавилонской литературы во втором тысячелетии до новой эры. Какой из этих двух взглядов следует признать правильным и правилен ли хотя бы один из них — этот вопрос в настоящее время не может быть разрешен.

В позднейшие времена еврейская фантазия разукрасила легенду о потопе многими новыми и часто нелепыми деталями. Эти подробности, очевидно, должны были удовлетворить любопытство или польстить вкусам выродившихся поколений, неспособных оценить благородную простоту библейского рассказа. Среди этих ярких и вычурных дополнений к древней легенде мы читаем о том, как легко жилось человеку в допотопные времена, когда урожаем от одного посева люди кормились сорок лет подряд и когда они могли колдовскими средствами заставить служить себе солнце и луну. Вместо девяти месяцев младенцы находились в утробе матери всего несколько дней и тотчас же после рождения начинали ходить и говорить и не боялись самого дьявола. Но эта-то привольная и роскошная жизнь отвратила людей с пути истинного и вовлекла в грехи, больше всего в грех алчности и распутства, чем был вызван гнев бога, решившего истребить грешников посредством великого потопа. Однако в милосердии своем он сделал им своевременное предупреждение. Ной по велению бога поучал их и взывал к исправлению, угрожая им потопом в наказание за бесчестие, причем делал он это в течение целых ста двадцати лет. Но и по прошествии этого времени бог дал человечеству еще недельный срок, в продолжение которого солнце каждое утро всходило на западе и заходило каждый вечер на востоке. Но ничто не могло привести к раскаянию нечестивцев. Они не переставали издеваться над праведным Ноем, видя, что он строит себе ковчег. Как надо строить ковчег, его научила одна священная книга, которую некогда дал Адаму ангел

Разнел и которая содержала в себе все знание человеческое и божественное. Она была сделана из сапфиров, и Ной заключил ее в золотой ларец, когда взял с собою в ковчег, где она заменяла ему часы, чтобы отличать день от ночи, потому что, пока длился потоп, ни солнце, ни луна не посылали света на землю. Потоп же произошел от встречи мужских вод, падавших с неба, с женскими водами, поднимавшимися от земли. Для стока верхних вод бог сделал в небе два отверстия, сдвинув с места две звезды из созвездия Плеяды; а для того чтобы впоследствии приостановить потоки дождя, бог заткнул отверстия парой звезд из созвездия Медведицы. Вот почему Медведица до сих пор гонится за Плеядами: она требует обратно своих детей, но никогда не получит их до скончания веков.

Когда ковчег был уже готов, Ной стал собирать животных. Они подходили к нему стадами в таком большом количестве, что он не мог забрать всех, сел у порога ковчега, чтобы сделать выбор между ними. Животных, которые ложились у порога, он брал с собой, а те, которые стояли на ногах, отвергались. Даже после такого строго проведенного „естественного отбора" число разного рода пресмыкающихся, принятых на борт судна, оказалось не менее трехсот шестидесяти пяти, а число птиц всякого рода — тридцать две. Подсчет количества взятых в ковчег млекопитающих не был сделан; по крайней мере, количество это не зарегистрировано, но, во всяком случае, было велико, как о том можно судить в настоящее время.

До потопа нечистых животных было гораздо больше, чем чистых, а после потопа соотношение стало обратным, потому что от каждого вида чистых животных было взято в ковчег по семи пар, а от каждого вида нечистых — только по две пары. Одно создание, носившее название „реем", оказалось столь громадных размеров, что для него не нашлось места в ковчеге, а потому оно было привязано Ноем снаружи к ковчегу и все время бежало за ним рысью. Великан Ог, царь Башанский, также не мог поместиться внутри судна и сел на крышу, спасшись таким образом от потопа. Вместе с Ноем расположились в ковчеге его жена Наама, дочь Эноша и три сына его со своими женами. Одна странная пара, Ложь и Злосчастье, также нашла себе убежище в ковчеге. Сначала Ложь подошла одна к ковчегу, но ее не впустили в ковчег на том основании, что вход туда допускался только для супружеских пар. Тогда она ушла и, встретившись со Злосчастьем, уговорила его присоединиться к ней, после чего их впустили обоих. Когда все были уже на борту и потоп начался, грешники — в числе около семисот тысяч — собрались и окружили ковчег, умоляя взять их с собой. Ной наотрез отказался впустить их. Тогда они принялись силой напирать на дверь, стараясь взломать ее, но дикие звери, охранявшие судно, напали на них и многих сожрали; остальные, спасшиеся от их когтей, потонули в поднявшейся воде.

Целый год плыл ковчег; огромные волны бросали его из стороны в сторону; все находившиеся внутри тряслись, как чечевица в горшке. Львы рычали, быки ревели, волки выли и все прочие животные вопили, каждое на свой манер. Больше всего хлопот доставлял Ною вопрос о съестных припасах. Спустя много времени после потопа сын его Сим рассказывал Елиезеру, слуге Авраама, как трудно было его отцу прокормить весь зверинец. Несчастный все время был на ногах, бегал взад и вперед днем и ночью. Ибо дневных животных надо было кормить днем, а ночных — ночью; великану же Огу пища подавалась через отверстие на крышу. Хотя лев все время страдал от лихорадки, которая заставляла его оставаться более или менее спокойным, но все же был угрюм и готов был вспылить при малейшем раздражении. Однажды, когда Ной не так скоро принес ему обед, благородное животное с такой силой ударило лапой патриарха, что он остался с тех пор хромым на всю свою земную жизнь и не был даже в состоянии исполнять обязанности жреца.

В десятый день месяца таммуз Ной выпустил ворона посмотреть и сообщить ему, не прекратился ли потоп. Но ворон нашел плавающий в воде труп и принялся его пожирать; увлекшись этим делом, он забыл вернуться к Ною с докладом. Спустя неделю Ной выпустил голубя, который после третьего полета вернулся наконец, держа в клюве оливковый лист, сорванный им на Масличной горе в Иерусалиме, ибо святая земля была пощажена от потопа. Вышедший из ковчега на берег Ной заплакал при виде всеобщего опустошения, причиненного потопом. Сын его Сим принес богу благодарственную жертву за спасение, так как сам патриарх еще не оправился от удара львиной лапы и не мог лично служить богу.

Из другого рассказа можно почерпнуть некоторые интересные сведения о внутреннем устройстве ковчега и распределении пассажиров. Скот и звери помещались отдельно в трюме; средняя палуба была занята птицами, а на верхней палубе расположился Ной с семейством. Мужчины были строго отделены от женщин. Патриарх и сыновья его заняли восточную часть ковчега, а жена Ноя и жены его сыновей — западную часть; между теми и другими в виде барьера лежало мертвое тело Адама, которое таким образом избежало гибели в водной стихии. Этот рассказ, в котором сообщаются еще сведения о точных размерах ковчега в локтях, а также точный день недели и месяца, когда спасшиеся вышли на берег, заимствован из арабского манускрипта, найденного в библиотеке монастыря св. Екатерины на горе Синай. Автором рассказа был, по-видимому, араб-христианин, живший в эпоху мусульманского завоевания, хотя самый манускрипт относится к более позднему времени.

Легенды о разрушительном потопе, в котором погибла большая часть человеческого рода, имеются и в древнегреческой литературе. У Аполлодора, автора мифологического сочинения, мы находим следующее сказание: „Девкалион был сыном Прометея. Он царствовал в стране Фтия (в Фессалии) и был женат на Пирре, дочери Эпимитея и Пандоры, первой женщины, сотворенной богами. Когда Зевс решил истребить людей бронзового века, то Девкалион по совету Прометея построил ящик или ковчег и, сложив туда всякие запасы, вошел в ковчег вместе со своей женой. Зевс пролил с неба на землю большой дождь, который затопил большую часть Греции, так что все люди погибли, за исключением немногих, столпившихся на ближайших высоких горах. Тогда разделились горы в Фессалии, и вся земля по ту сторону Истма и Пелопоннеса была залита водой. Но Девкалион в своем ковчеге плыл по морю девять дней и девять ночей; наконец, пристав к Парнасу, он высадился здесь после прекращения ливня и принес жертву Зевсу, богу спасения. И Зевс послал к нему Гермеса с предложением исполнить любое желание Девкалиона. Девкалион пожелал, чтобы появились люди на земле. Тогда по приказанию Зевса он стал собирать камни и бросать их через свою голову. Камни, которые бросал Девкалион, превратились в мужчин, а камни, которые бросала Пирра, превратились в женщин. Вот почему люди по-гречески называются laoi — от слова laas — камень".

В такой форме греческая легенда относится ко времени не ранее середины II в. до н. э. Но в действительности она гораздо старше, потому что мы находим ее уже у Гелланика, греческого историка V в. до н. э., который рассказывает, что ветер пригнал судно Девкалиона не к Парнасу, а к горе Отрис в Фессалии. Другая версия принадлежит Пиндару, писавшему ранее Гелланика, в том же веке; поэт говорит, что Девкалион и Пирра спустились с Парнаса и вновь создали человеческий род из камней. Некоторые полагают, что первый основанный ими после потопа город был Опус, расположенный в плодородной Локрейской равнине, между горами и Эвбейским заливом, и что Девкалион жил в Цинусе, служившем гаванью для Опуса и находившемся в нескольких милях от него на равнине. Здесь вплоть до начала новой эры показывали путешественникам могилу его жены. Прах ее мужа, как говорят, покоился в Афинах. По мнению Аристотеля, писавшего в IV в. до н. э., наибольшие опустошения были произведены потопом во время Девкалиона „в древней Элладе, т. е. в стране, где находится Додона и река Ахелой, потому что эта река во многих местах изменила свое русло. В то время земля эта была населена народом селли и другим народом по имени греки (graikoi), кото-

рых теперь называют эллинами". По мнению некоторых писателей, святилище Зевса в Додоне было основано Девкалионом и Пиррой, жившими среди молоссов в этой стране. В IV в. до н. э. Платон также упоминает о потопе во времена Девкалиона и Пирры, но не описывает его. При этом он говорит, что египетские жрецы смеялись над наивностью греков, полагавших, что потоп произошел только однажды, тогда как на самом деле было несколько потопов. Паросский летописец, составивший свою хронологическую таблицу в 265 г. до н. э.[1], считал, что потоп при Девкалионе произошел за 1265 лет до времени составления таблицы. По этому расчету, потоп происходил в 1530 г. до н. э.

Многие местности в Греции притязали на ту или иную почетную роль в связи с легендой о Девкалионе и великом потопе. Не захотели, разумеется, оставаться в стороне и афиняне, гордившиеся своим древним поселением в Аттике. Они связали имя своей страны с Девкалионом, утверждая, что когда над Парнасом собрались темные тучи и дождь хлынул потоками на Ликорею, где царствовал Девкалион, то он, спасая свою жизнь, бежал в Афины и, прибыв туда, основал святилище богу дождя Зевсу, принеся ему благодарственную жертву за свое спасение. Так как в этой коротенькой легенде ничего не говорится о судне, то надо, очевидно, полагать, что герой совершил свой путь пешком. Но, так или иначе, предание говорит, что он основал древний храм Зевса-олимпийца и был похоронен в Афинах. Вплоть до II в. н. э. афиняне с патриотической гордостью показывали иноземцам могилу греческого Ноя, неподалеку от позднейшего и гораздо более великолепного храма Зевса-олимпийца, чьи разрушенные, но величественные колонны и теперь еще одиноко вздымаются к небу над современным городом, привлекая наши взоры еще издали как безмолвное, но красноречивое свидетельство о славе Древней Греции.

Но это не все, что древние афиняне показывали как память об ужасном потопе. Под сенью обширного храма Зевса-олимпийца они подводили любознательного путешественника к небольшому участку „олимпийской земли", где обращали его внимание на расселину в земле шириной в один локоть. В эту расселину, как уверяли они, стекала вода потопа, и сюда ежегодно бросали они лепешки из пшеничной муки, замешанной на меду, в пищу душам погибших от великого наводнения; известно, что в Афинах ежегодно совершались по ним поминки или заупокойная служба. Это был так называемый

---

[1] Паросская хроника (Chronicum или Marmor Parium) – мраморная доска, найденная в 1627 г. на острове Парос, содержит краткое описание политической и литературной истории эллинов; находится теперь в Оксфордском университете. – *Прим. пер.*

„праздник возлияния воды", и, судя по этому названию, благочестивые люди не только бросали лепешки, но еще лили воду в расселину, чтобы утолить кроме голода также и жажду духов, обитавших в подземном мире.

Другим местом, где поминали великий потоп посредством подобных обрядов, был город Гиераполис на Евфрате. Здесь до II в. н. э. сохранился культ семитических богов. Главным божеством была здесь великая сирийская богиня Астарта, которой греки поклонялись под именем Геры. Лукиан оставил нам весьма ценное описание самого храма и совершавшихся в нем странных обрядов. Он говорит, что, по господствующему мнению, храм был основан Девкалионом, при жизни которого происходил потоп.

По этому поводу Лукиан излагает греческое сказание о потопе следующим образом. Человеческий род, говорит он, существует на земле не впервые; ему предшествовал некогда другой, погибший бесследно. Мы являемся вторичной породой, которая размножилась после Девкалиона. До потопа люди были крайне нечестивы и не повиновались законам, не соблюдали данной клятвы, не оказывали гостеприимства чужестранцам, не внимали просьбам своих ближних. За это их постигло великое бедствие. Отверзлись источники бездны, дождь хлынул потоками, вздулись все реки, море разлилось по земле, и везде была вода, ничего кроме воды; все люди погибли. Девкалион был единственным человеком, который благодаря своему разуму и благочестию остался в живых и явился звеном, связывающим первую породу людей с последующей.

А способ, которым он спас свою жизнь, был таков. У него был большой ковчег, и он вошел туда с своими женами и детьми; вслед за тем к нему пришли свиньи, и лошади, и львы, и змеи, и всякие другие земные животные, все попарно. Он принял всех их к себе в ковчег, и они ему никакого вреда не причинили; напротив, с божьей помощью они жили в большой дружбе между собой и все вместе плыли в одном ковчеге все время, пока продолжался потоп на земле. Таково, говорит Лукиан, греческое предание о Девкалионовом потопе; но жители Гиераполиса, продолжает он, рассказывают удивительную вещь: откуда-то появилась там огромная пещера, вся вода от потопа стекла в эту пещеру. После этого Девкалион построил на том месте жертвенники и заложил святой храм в честь богини Геры.

„Я видел пещеру под тем храмом, — рассказывает далее Лукиан, — но очень маленькую; быть может, в старину она была больше, а потом с течением времени уменьшилась до нынешних размеров, я этого не знаю; но та, которую я видел, была небольшая пещера. В память о потопе там совершается следующий обряд: два раза в году в храм приносится с моря

вода; приносят ее не одни только жрецы; отовсюду, из Сирии и Аравии, даже из-за Евфрата, толпы народа отправляются к морю и приносят с собою воду. Воду эту льют в пещеру, и как ни мала пещера, а все же вмещает в себе огромное количество воды. И люди говорят, что этот обычай был установлен в храме самим Девкалионом в память о великом бедствии и в знак благодарности". Кроме того, у северных ворот великого храма стояли две высокие колонны, вернее, два обелиска, каждый в 360 футов вышины. Дважды в году на один из них взбирался человек и семь дней подряд оставался на вершине обелиска. Зачем он туда поднимался и что делал там — это объясняют по-разному. Большинство полагает, что с такой высоты голос его был слышен небожителям и они могли внимать молитвам, которые он возносил богам за весь сирийский народ. Другие же думают, что он взбирался на обелиск для того, чтобы показать, как некогда люди взлезали на горные вершины и на высокие деревья, чтобы спастись от Девкалионова потопа.

Уже в этой позднейшей версии греческая легенда о потопе обнаруживает достаточное сходство с вавилонской версией. Но сходство это довершается благодаря еще одной черте, привнесенной Плутархом, который говорит, что Девкалион выпустил из ковчега голубя, чтобы посмотреть, вернется ли он или улетит совсем, и таким образом узнать, улеглась ли уже буря или еще продолжается. В этой своей форме греческая легенда о великом потопе есть, несомненно, копия или, вернее, слепок с семитического образца — все равно, заимствованы ли краски и формы от Израиля или от Вавилона.

Другим городом в Малой Азии, который гордился своей связью с великим потопом, была Апамея Киботос во Фригии. Прозвище Киботос, присвоенное этому городу, по-гречески означает „ящик" или „ковчег". На монетах города, отчеканенных в царствование Севера, Макрина и Филиппа Старшего, изображен ковчег, плывущий по воде, с двумя пассажирами в нем, представленными по пояс. Рядом с ковчегом показаны стоящие во весь рост другие две человеческие фигуры, мужская и женская; наконец, на верху ковчега пригнездились две птицы, как объясняют, ворон и голубь, с оливковой веткой в клюве. Как бы для того, чтобы устранить малейшее сомнение в точном соответствии легенде, имя Ноэ — греческое обозначение Ноя — начертано на ковчеге. Не подлежит сомнению, что две человеческие фигуры в ковчеге и рядом с ним изображают Ноя и его жену. Монеты эти доказывают неопровержимо, что в III в. н. э. населению Апамеи было известно еврейское сказание о потопе в той его форме, в которой оно изложено в книге Бытие. Возможно, что оно узнало об этом сказании от своих еврейских сограждан, которые в I в. до н. э. были так многочисленны или так богаты, что в одном случае оказались в состоянии послать в Иерусалим в виде дара не ме-

нее 100 фунтов золота. Было ли в Апамее сказание целиком заимствовано от евреев, или же оно явилось наслоением на туземной старинной легенде о великом потопе — это вопрос, на который ученые дают различные ответы.

Потоп, связываемый с именем Девкалиона, является наиболее известным и прославленным, но не единственным в греческих преданиях потопом. Древние ученые различали три великие катастрофы этого рода, которым в различные эпохи подвергалась земля. Первая произошла при Огигесе, вторая при Девкалионе, третья при Дардане. Огигес или, в другом произношении, Огигус считался основателем Фив в Беотии и царем этого, по словам римского писателя Варрона, древнейшего города в Греции, который был построен еще до первого потопа на земле. Связь Огигеса с Беотией вообще и с Фивами в частности подтверждается также тем, что именем его называлась вся страна, город и одни из его ворот. Варрон рассказывает, что Фивы в Беотии были построены приблизительно за 2100 лет до того, как он писал свой труд, что было в 36 г. до н. э. или около этого времени; а так как потоп, по Варрону, произошел при жизни Огигеса, после того как он построил Фивы, то отсюда следует заключить, что, по мнению Варрона, великий потоп произошел в 2136 г. до н. э. или вскоре после того.

По словам историка церкви Евсевия, великий потоп при Огигесе случился спустя около 2200 лет после Ноева потопа и за 250 лет до повторной катастрофы при Девкалионе. Вообще, писатели первых веков христианства, по-видимому, считали вопросом чести утверждать, что потоп, описанный в священных книгах, относится к гораздо более древнему времени, нежели потопы, о которых повествуется в других, чисто светских книгах. Христианский летописец Юлий Африканский переносит Огигеса из эпохи Ноя в эпоху Моисея, а Исидор, ученый епископ севильский, живший в начале VII в., начинает свой список потопов с Ноева потопа, второе и третье места по времени отводит потопам при Огигесе и Девкалионе, причем Огигес оказывается современником патриарха Иакова, а Девкалион — Моисея. Епископ этот был, насколько мне известно, первым в ряду многих писателей, ссылавшихся на найденные в отдаленных горах ископаемые раковины как на доказательство истинности предания о Ное.

Если Огигес был первоначально не аттическим, а беотийским героем, то сказание о потопе в его время объясняется, вероятно, теми превратностями, которые испытало Копайское озеро, занимавшее некогда значительную часть Центральной Беотии. Так как озеро это не имело вытекающих из него рек, то сток воды в нем зависел от подземных проходов или пещер, которые вода пробила постепенно в течение веков в твердом известняке, по мере того как эти проходы закупорива-

лись или освобождались, уровень воды в озере поднимался или падал. Ни в одном другом озере, быть может, ежегодные сезонные изменения не были столь регулярны и резки: зимой оно сплошь зарастало камышом и привлекало к себе тысячи диких птиц, а летом представляло более или менее болотистую равнину, где пасся скот и сеяли хлеб. Но во всякое время года можно было ожидать то подъема, то спада воды в озере в зависимости от недостатка или обилия зимних дождей, а также от засорения или очищения подземных пещер. Подобно древним авторам, писавшим о затопленных городах по берегам этого озера, один современный путешественник рассказывает о поселянах, вынужденных бежать от наводнения из своих деревень, и о виноградниках и нивах, затопленных водой. Одно из таких наводнений, более сильное и разрушительное, чем все предшествовавшие, могло быть впоследствии связано с именем Огигеса.

Подобное объяснение причины великого потопа при Огигесе необыкновенным разливом Копайского озера подтверждается в известной мере аналогичным явлением в Аркадии. Мы видели, что третий великий потоп греческая легенда связывает с именем Дардана. По словам одного предания, Дардан был сначала царем Аркадии, но потом вынужден был бежать оттуда, спасаясь от великого потопа, наводнившего низменности и сделавшего их на долгое время непригодными для земледелия. Жители отступили к горам и некоторое время перебивались той скудной пищей, какую могли себе здесь отыскать, но, убедившись потом, что земля, освобожденная от воды, не могла их всех прокормить, они решили разделиться: часть населения осталась в стране со своим царем Димасом, сыном Дардана, а другая часть под предводительством самого Дардана переселилась на остров Самофракия.

Согласно греческому преданию, принимаемому на веру римским писателем Варроном, родиной Дардана был город Феней в северной Аркадии — место весьма знаменитое, ибо, за исключением Копайского озера, ни одна другая долина в Греции с древнейших времен не славится так своими обширными и продолжительными наводнениями, как Фенейская долина. Естественные условия в обеих местностях, по существу, одинаковы. Та и другая представляют собою бассейны в известковом грунте, лишенные поверхностного стока; обе принимают в себя дождевую воду с окружающих гор; в обеих сток воды происходит по подземным каналам, образованным действием воды или землетрясениями в каменных породах, и каждый раз, когда эти каналы забиваются тиной или как-нибудь иначе засоряются, место, которое до того было равниной, превращается в озеро.

Но наряду с этими существенными чертами сходства оба ландшафта имеют свои резко выраженные отличия. Ибо в то

время как Копайский бассейн представляет собой обширную гладкую поверхность, немного возвышающуюся над уровнем моря и ограниченную только низкими скалами или отлогими склонами, Фенейский бассейн есть узкая горная долина, замкнутая со всех сторон крутыми мрачными горами, верхние склоны которых одеты темными сосновыми лесами, а высокие вершины несколько месяцев в году бывают покрыты снегом. Река Ладон, питаемая этим бассейном через подземный проток, по своей романтической красоте превосходит все реки Греции. Песчаные берега Ладона, поросшие лилиями, вдохновляли Мильтона. Даже прозаик Павсаний воскликнул, что нет более прекрасной реки ни в Греции, ни в чужих странах.

И среди моих личных воспоминаний, которые я сохранил о Греции, ни одно не возбуждает во мне такого восторга, как воспоминание о проведенных здесь днях, когда я прошел по течению этой реки от ее истока в прелестном озере до родников на правом склоне горы и дальше до глубокого, покрытого лесом ущелья, через которое она шумно бежит, перескакивая со скалы на скалу и выбрасывая зеленовато-белую пену, чтобы догнать священный Алфей. Через Фенейскую долину река Ладон пробила себе путь под землей, который время от времени засыпался землетрясениями, вследствие чего приостанавливалось течение реки. Когда я находился у родников Ладона в 1895 г., один местный крестьянин рассказал мне, что три года назад после сильного землетрясения вода в реке исчезла на три часа, дно ее обнажилось, и на сухой земле показались рыбы. Через три часа возобновилось слабое течение воды, а спустя три дня после шумного взрыва хлынули бурные потоки.

Подобные перерывы в течении реки отмечались и в древности, и в наше время, и всякий раз, когда завалы оказывались длительными, в Фенейской долине появлялось озеро различной величины и глубины в зависимости от степени засорения подземного прохода. По словам Плиния, таких перемен в состоянии долины, т. е. переходов от мокрого состояния к сухому и обратно, до его времени насчитывалось всего пять, все эти перемены объяснялись землетрясениями. Во времена Плутарха произошло столь сильное наводнение, что вся долина очутилась под водой. Набожные люди приписывали это наводнение несколько запоздалому гневу Аполлона против Геркулеса, который около тысячи лет тому назад украл пророческий треножник бога из Дельф и перенес его в город Феней. Но несколько позже, в том же столетии, вода в озере снова иссякла; это видно из того, что греческий путешественник Павсаний нашел дно долины совершенно сухим и о прежнем существовании озера знал только по рассказам.

В долине, испытавшей столько переходов от воды к суше, от широкого озера с голубой, как в море, водой к обширным

полям с желтыми колосьями хлеба, предания о великом потопе не могут быть легко отвергнуты; напротив, здесь все говорит об их достоверности. Поэтому сказание о Дардане, уроженце Фенейской долины, который был вынужден бежать от большого наводнения, затопившего поля и низменности и прогнавшего жителей на высокие горы, по-видимому, имеет под собой реальные факты. То же самое следует сказать и об упоминаемом Павсанием потопе, которым был затоплен древний город Феней, у северного края озера.

Покинув свою родину в гористой Аркадии, Дардан, по преданию, переселился на остров Самофракия. По одной версии легенды, он переправился туда на плоту, по другой, великий потоп застиг его не в Аркадии, а на острове Самофракия. Он спасся от гибели на надутом кожаном мешке, который нес его по волнам, пока он не приплыл к горе Ида, где и основал город Дарданию, или Трою. Известно, что жители Самофракии, гордившиеся своим древним происхождением, утверждали, что первый в мире потоп произошел на их земле. Они рассказывали, что море выступило из берегов и затопило много равнин на их острове и что спасшиеся от потопа люди нашли убежище на высоких горах, которые и теперь еще делают Самофракию одним из наиболее заметных издалека островов в северной части Эгейского моря, так что в ясную погоду их можно хорошо различить из Трои.

Так как море продолжало преследовать людей в их убежище, то они стали молить богов о спасении, а когда избавились от опасности, то поставили по берегу вокруг всего острова памятники о своем спасении и построили алтари, на которых продолжали и впоследствии совершать жертвоприношения. И еще спустя много веков после великого потопа рыбаки то и дело вылавливали в своих сетях каменные капители колонн, которые свидетельствовали о городах, погибших в морской бездне. Заслуживают внимания причины, которыми самофракийцы объясняли происхождение наводнения. По их словам, катастрофа случилась не от ливня, а вследствие внезапного и чрезвычайно высокого подъема воды в море, вызванного прорывом барьеров, которыми до того времени Черное море отделялось от Средиземного. Огромные массы воды, запруженные этими барьерами, прорвали преграду и пробили себе путь через сушу, образовав таким образом проливы, известные теперь как Босфор и Дарданеллы, через которые с тех пор Черное море сообщается со Средиземным. Когда вода со страшной силой впервые хлынула через вновь образовавшиеся проливы, то она залила большую часть азиатского берега, а также и низменности Самофракии.

Это самофракийское предание подтверждается до некоторой степени новейшими данными геологии. „В не очень отдаленную от нас эпоху, — говорит Гексли, — Малая Азия была

неразрывно соединена с Европой посредством полосы земли на месте теперешнего Босфора, которая служила барьером в несколько сот футов высоты, запиравшим воды Черного моря. Обширные пространства Восточной Европы и западной части Средней Азии представляли, таким образом, огромный резервуар, причем самая низкая часть его берегов, возвышавшаяся, вероятно, более чем на 200 футов над уровнем моря, совпадала с теперешним южным водоразделом Оби, впадающей в Северный Ледовитый океан. В этот бассейн вливали свои воды величайшие реки Европы — Дунай и Волга и тогдашние большие азиатские реки — Окс и Яксарт со всеми промежуточными реками.

Сверх того, он принимал в себя избытки вод озера Балхаш, которое тогда было гораздо больше, чем теперь, а также внутреннего моря Монголии. В то время уровень Аральского моря был по крайней мере на 60 футов выше, чем теперь. Вместо отдельных теперешних Черного, Каспийского и Аральского морей было одно обширное Понто-Аральское Средиземное море, которое, по-видимому, имело своим продолжением заливы и фиорды в низовьях Дуная, Волги (где каспийские раковины и теперь еще попадаются вплоть до Камы), Урала и других впадающих в это море рек, а избыток своих вод оно, вероятно, отдавало на север через нынешний бассейн Оби".

Этот огромный резервуар, или обширное внутреннее море, прегражденное естественной дамбой, соединяющей Малую Азию с Балканским полуостровом, очевидно, существовал до плейстоценового периода; а пролив Дарданеллы, через который сдерживаемые ранее воды пробили себе наконец дорогу в Средиземное море, образовался, вероятно, к концу плейстоценового периода или позже. Человек же, как теперь достоверно установлено, появился в Европе уже в плейстоценовом периоде; некоторые полагают, что он существовал здесь уже в плиоценовом или даже в миоценовом периоде. Поэтому следует признать вполне возможным, что жители Восточной Европы сохранили память об обширном внутреннем Понто-Аральском море и о его частичном усыхании благодаря прорыву дамбы, отделявшей его от Средиземного моря, иначе говоря, благодаря образованию Босфора и Дарданелл. Если это так, то самофракийское предание, пожалуй, содержит в себе немалую долю исторической правды относительно причин, вызвавших катастрофу.

С другой стороны, предание о самой катастрофе не находит себе подтверждения в данных геологии. Имеются доказательства того, что образование Дарданелльского пролива произошло не вдруг, подобно прорыву дамбы под напором воды или вследствие землетрясения, но что, наоборот, мы здесь имеем дело с постепенным и медленным процессом размывания, продолжавшимся, вероятно, целые века или даже тысячелетия.

Дарданеллы „ограждены непрерывными плейстоценовыми пластами толщиной в сорок футов, в которых, по всей видимости, мало-помалу образовался проход". Таким образом, понижение уровня Понто-Аральского моря до уровня Средиземного едва ли произошло внезапно и сопровождалось катастрофическим наводнением азиатских и европейских берегов; гораздо правдоподобнее, что оно совершалось весьма медленно и постепенно, результат, достигнутый в течение одного человеческого поколения, оставался бы незаметным не только для обыкновенных наблюдателей, но даже для исследователей, вооруженных точными инструментами. А потому неправильно будет допустить, что самофракийское сказание основано на прямом воспоминании об огромном наводнении, вызванном образованием Дарданелл.

Можно предположить, что эта легенда о великом потопе есть не что иное, как гипотеза какого-нибудь древнего ученого, который правильно угадал способ образования проливов, не представляя себе при этом крайней медленности, с какой природа совершала процесс их прорытия. Известно, что выдающийся древний философ-натуралист Стратон, сменивший Теофраста в качестве главы перипатетической школы в 287 г. до н. э., действительно держался такого взгляда по чисто теоретическим основаниям, не ссылаясь при этом на какое-либо старинное предание, а исходя из собственных наблюдений над некоторыми особенностями Черного моря. Он указывал на огромные массы ила, ежегодно наносимого большими реками в Понт Эвксинский, утверждая при этом, что, не будь выхода через Босфор, все море с течением времени оказалось бы запружено илом. Далее, он предположил, что в прежние времена те же самые реки пробили себе путь через Босфор, дав выход скоплению своих вод сперва в Пропондиту, а затем из нее через Дарданеллы в Средиземное море. Равным образом он считал, что Средиземное море некогда было озером и что с Атлантическим океаном оно соединилось впоследствии, когда запруженная вода пробила выход через Гибралтар. Поэтому мы вправе заключить, что причина, которой самофракийцы объясняли великий потоп, вытекала скорее из остроумной догадки, а не из древнего предания.

Есть некоторое основание думать, что сказание о потопе, которое греки связывали с именем Девкалиона и Пирры, точно так же было не столько воспоминанием о действительном происшествии, сколько выводом, основанным на наблюдении известных явлений природы. Выше мы видели, что, по одной легенде, потоп во времена Девкалиона разделил горы Фессалии, а по другому рассказу, ковчег, на котором плыл Девкалион, пригнало течением к горе Отрис в Фессалии. Эти указания, казалось бы, позволяют нам считать Фессалию первоначальной родиной легенды; к тому же это подтверждается мне-

нием древних о причинах формирования ландшафта этой страны. Так, Геродот приводит предание о том, что некогда Фессалия была большим озером, или внутренним морем, запертым со всех сторон высокими горами — Оссой и Пелионом, Олимпом, Пиндом и Отрисом, между которыми еще не существовало прохода для стока воды. Впоследствии, по словам фессалийцев, бог моря Посейдон, причиняющий землетрясения, дал озеру выход, пробив в горах узкое Темпейское ущелье, по которому с тех пор потекла река Пеней, осушая Фессалийскую равнину.

Благочестивый историк как будто признает, что это местное предание соответствует истине. Он говорит: „Всякий, кто верит, что Посейдон потрясает землю и что образованные землетрясениями бездны — дело его рук, при взгляде на ущелье, где протекает Пеней, наверное, скажет, что Посейдон его сделал; ибо разъединение гор, мне думается, непременно произошло вследствие землетрясения". Этот взгляд „отца истории", по существу, разделяли позднейшие древние писатели, хотя один из них приписывал создание ущелья и осушение озера герою Геркулесу, которому в числе многих других благодетельных для человечества подвигов, по господствовавшему мнению, принадлежало устройство водоемов. Более осторожные или более научно мыслившие писатели ограничивались тем, что объясняли образование ущелья землетрясением, не делая ссылок на богов или героев как на причину этого великого катаклизма.

Неудивительно, что народ склонен был объяснять эти явления природы сверхъестественным вмешательством богов или героев: природные особенности Темпейского ущелья как нельзя более способны вызвать в душе человека суеверный страх, представление о каких-то могучих изначальных силах, которые по гигантским размерам своей деятельности представляют разительный контраст с ничтожными делами людей. Путешественник, спускающийся утром с западной стороны в этот глубокий проход, видит высоко над собой снега Олимпа, окрашенные золотым румянцем восходящего солнца. Но, спустившись ниже по тропинке, он теряет из виду горные вершины, справа и слева перед его глазами встают стеной громадные, уходящие ввысь величественные утесы. Местами они настолько сближаются, что кажется, будто сейчас совсем столкнутся вплотную, и едва оставляют место у подножия для дороги и реки да еще для узенькой полосы голубого неба над головой. Лишь только дорога сворачивает на южный или правый берег реки, перед глазами путешественника открываются скалы на склоне Олимпа, самые великолепные и самые удивительные во всей Греции. В дождливую погоду они поражают еще более своими низвергающимися водопадами, вздувающими ровную и спокойную поверхность реки.

Наиболее величественный вид открывается в середине ущелья, где вздымается гигантская скала с парящей в небе вершиной, увенчанной развалинами римской крепости. Но грандиозность картины несколько смягчается обилием и зеленью растительности. В некоторых местах ущелья утесы расступаются, давая место у своего подножия лужайкам с вечнозелеными зарослями лавра, мирта, дикой оливы, земляничного дерева и целомудренника, увитых плющом и диким виноградом; зелень пестреет пурпуром олеандров, золотом жасмина и альпийского ракитника. Воздух насыщен сладким ароматом бесчисленного множества деревьев и цветов. Даже в самых узких местах берег реки скрыт в тени платанов, их корни и свисающие ветви купаются в потоке, а густая листва образует крону, едва пропускающую солнечные лучи. Сами скалы, изрезанные рубцами и трещинами, покрыты карликовыми дубами и кустарником всюду, где можно было пустить корни, и их зелень ложится яркими пятнами на обнаженной белой поверхности известковых громад; а сквозь расщелины в скалистой стене то здесь, то там открывается панорама дубовых и хвойный лесов, карабкающихся по крутым склонам.

Тенистые своды и нежная растительность особенно поражают своей неожиданностью путешественника, если он приходит в эту лощину в жаркий летний день, оставив только что пыльные и знойные равнины Фессалии, без единого дерева для защиты от палящих лучей южного солнца, без малейшего освежающего ветерка, с редкими переходами от холмов к низинам, несколько ослабляющими скучное однообразие ландшафта. Не приходится поэтому удивляться, что человек стал рано задумываться над происхождением этого величественного и прекрасного ущелья, что первобытная религия и наука одинаково приписывали его происхождение какому-то великому катаклизму в незапамятные времена, какому-то внезапному и страшному извержению вулканических сил, а не настоящей причине — медленно, веками происходящей под действием воды эрозии пород.

Отсюда мы можем с некоторой уверенностью заключить, что трещина в фессалийских горах, которая, по преданию, образовалась вследствие Девкалионова потопа, есть не что иное, как Темпейское ущелье. Не будет легкомыслием с нашей стороны, если мы пойдем еще дальше и предположим, что сама легенда о потопе была подсказана желанием объяснить происхождение глубокого и узкого ущелья. Ибо раз люди знали о существовании большого озера, окаймленного кольцом фессалийских гор, то у них, естественно, могла возникнуть мысль о том, какое огромное наводнение должно было последовать за прорывом перемычки, когда вода, получившая свободный выход, хлынула потоком через только что образованный проход, затопляя прилегающие низменности и оставляя на своем

пути опустошение и гибель. Если в таком предположении есть хоть некоторая доля истины, то фессалийское сказание о Девкалионовом потопе и самофракийское сказание о Дардановом потопе имеют под собою одну и ту же почву: оба они явились выводами из фактов, относящихся к области физической географии; ни одно из них не содержит в себе каких-либо воспоминаний о действительных событиях. Короче говоря, оба сказания представляют собою то, что Эдуард Тайлор называет „мифом наблюдения", а не историческую традицию.

Древнеиндийское сказание о великом потопе

Никакой легенды о великом потопе мы не находим в Ведах, этом древнейшем литературном памятнике Индии, составленном, по-видимому, между 1500 г. и 1000 г. до н. э., когда арии жили в Пенджабе и еще не проникли на восток, в долину Ганга. Но в позднейшей санскритской литературе неоднократно встречаются различные версии сказания о потопе, причем каждая из них при общем сходстве сохраняет свои особенные детали. Здесь достаточно будет привести древнейшее из известных нам преданий, содержащееся в так называемом Сатапатха Брахмана, важном прозаическом сочинении по вопросам священного ритуала, написанном, как полагают, незадолго до появления буддизма, т. е. не позднее VI в. до н. э. Арийцы в это время занимали верхнюю часть долины Ганга, а также долину Инда, но, вероятно, почти не испытывали воздействия со стороны культур Западной Азии и Греции. Мощное влияние греческих идей и греческого искусства, бесспорно, началось спустя несколько веков, с нашествием Александра Великого в 326 г. до н. э. Содержание легенды о великом потопе таково.

„Утром принесли Ману воду для умывания, совершенно так же, как теперь ему всегда приносят воду для омовения рук. Когда он умывался, ему попала в руки рыба. Она сказала ему такое слово: „Взрасти меня, и я спасу тебя!" — „От чего ты спасешь меня?" — „Потоп снесет все земные создания; я спасу тебя от потопа!" — „Как же мне взрастить тебя?" Рыба ответила: „Пока мы малы, нам не миновать гибели: одна рыба пожирает другую. Сперва ты будешь держать меня в кувшине; когда я перерасту кувшин, ты выроешь колодезь и там будешь держать меня. Когда я перерасту колодезь, ты пустишь меня в море, ибо тогда мне уже нечего бояться гибели". Скоро рыба стала гхашей (ghasha — большая рыба), а эта порода — самая крупная среди рыб. После этого она сказала: „В таком-то и таком-то году произойдет потоп. Ты должен тогда вспомнить обо мне и построить судно, а когда начнется потоп, взойди на него, и я спасу тебя от потопа". Взрастив рыбу так, как она просила, Ману пустил ее в море. И в том самом году, который предсказала рыба, он вспомнил ее совет и построил судно,

а когда начался потоп, он взошел на него. Тогда рыба подплыла к нему, и он привязал канат от своего судна к ее плавнику и таким образом скоро приплыл к той далекой горе, что на севере. Тут рыба сказала ему: „Я спасла тебя; привяжи теперь судно к дереву, но смотри, чтобы вода не снесла тебя, пока ты будешь оставаться на горе; когда же вода спадет, ты можешь понемногу спуститься вниз". И он понемногу спустился с горы. Вот почему тот склон северной горы называется „спуск Ману". Потопом были уничтожены все создания; один лишь Ману уцелел...

Желая иметь потомство, он стал вести благочестивую и строгую жизнь. Он также совершил жертвоприношение „пака": стоя в воде, принес жертву из осветленного масла, кислого молока, сыворотки и творога. От этого через год произошла женщина. Когда она стала совсем плотной, то поднялась на ноги, и, где она ни ступала, следы ее оставляли чистое масло. Митра и Варуна, повстречавшись с ней, спросили: „Кто ты такая?" — „Я дочь Ману", — отвечала она. „Скажи, что ты наша дочь", — сказали они. „Нет, — настаивала она, — я дочь того, кто произвел меня". Тогда они пожелали иметь в ней долю, но она, не сказав ни „да" ни „нет", прошла мимо. Она пришла к Ману, и он спросил ее: „Кто ты такая?" — „Твоя дочь", — отвечала она. „Как, ты, слава творения, ты — моя дочь?" — спросил он. „Да!" — сказала она. „Теми жертвами из чистого масла, кислого молока, сыворотки и творога, которые ты принес в воде, ты произвел меня. Я — благодать; используй меня, когда будешь приносить жертвы. И если ты используешь меня, когда будешь приносить жертвы, то станешь богат потомством и скотом. Всякое благо, какое ты вздумаешь просить через меня, будет дано тебе". И вот он стал пользоваться ею во славу бога в середине жертвоприношения, а середина жертвоприношения — это все, происходящее между вступительной и заключительной жертвой. Вместе с ней он продолжал вести благочестивую и строгую жизнь, желая иметь потомство. Через нее он произвел человеческий род, род Ману, и всякое благо, которое он просил через нее, было дано ему".

Современные индийские сказания о великом потопе

Бхилы, дикое племя, живущее в джунглях Центральной Индии, рассказывают, что однажды некий благочестивый человек (dhobi), стиравший обыкновенно свою одежду в реке, был предупрежден рыбой о том, что предстоит великий потоп. Рыба сказала ему, что из благодарности за доброе к ней отношение и за то, что он кормил ее, она пришла с этим предостережением и советует ему сделать большой ящик, в котором он мог бы спастись. Благочестивый человек послушался ее, сделал ящик и поместился в нем вместе с сестрой своей и с петухом.

После потопа Рама[1] послал гонца узнать о положении вещей. Гонец услыхал пение петуха и таким образом обнаружил ящик. После этого Рама велел принести ящик и спросил человека, кто он такой и как ему удалось спастись. Человек рассказал все, как было. Тогда Рама заставил его стать лицом сперва к северу, потом к востоку и к западу и поклясться в том, что женщина действительно его сестра. Человек продолжал настаивать на своем. Но Рама повернул его лицом к югу, после чего человек отказался от своих первоначальных слов и признался, что та женщина была ему женой. Потом Рама спросил, кто посоветовал ему спастись, и, узнав, что то была рыба, тут же велел вырезать ей язык. С тех пор у этой породы рыб нет языка. Совершив свой суд над болтливой рыбой, Рама приказал человеку заселить опустошенный мир. И вот человек женился на сестре своей и прижил с ней семеро сыновей и семеро дочерей. Первородный сын получил от Рамы в подарок лошадь, но, не умея ездить верхом, оставил лошадь в поле и пошел в лес рубить дрова. Так он стал дровосеком, и потомки его, бхилы, до сих пор остаются дровосеками.

В этом предании бхилов рассказ о том, что рыба предупредила своего благодетеля — человека о предстоящем потопе, слишком похож на аналогичный рассказ в санскритской легенде о потопе, чтобы считать его самостоятельным. Можно лишь поставить вопрос: позаимствовали ли бхилы это предание от ариев-завоевателей, или, наоборот, не переняли ли его арии от туземцев, которых они застали во время своего расселения по стране? В пользу этого последнего предположения говорит то обстоятельство, что сказание о потопе не встречается в наиболее древней санскритской литературе, а впервые появляется в книгах, написанных значительно позже того, как арии осели в Индии.

Камары, небольшое дравидское племя, живущее в округе Райпур и прилегающих к нему штатах в центральных провинциях Индии, сохранили следующее предание о великом потопе. Вначале бог сотворил мужчину и женщину, у которых на старости лет родилось двое детей, мальчик и девочка. Но бог послал на землю потоп, чтобы погубить шакала, который вызвал его гнев. Старик и старуха, прослышав о приближающемся потопе, укрыли своих детей в дупле колоды, снабдив их пищей на все время потопа, и закрыли дупло. Потоп наступил и продолжался двенадцать лет. Старик со старухой и все, что жило на земле, потонули в потопе, но колода продолжала плыть на поверхности воды. Спустя двенадцать лет бог создал двух птиц и послал их посмотреть, не потонул ли также его враг — шакал. Птицы облетели весь мир и нигде ничего не уви-

[1] Рама — герой древнеиндийского эпоса „Рамаяна" и „Махабхарата". В индуизме почитается как одно из земных воплощений бога Вишну. — *С. Т.*

дели, кроме плывущей по воде колоды. Они спустились на нее и вскоре услышали тихие и слабые голоса, раздававшиеся изнутри колоды. То были голоса детей, говоривших между собой о том, что у них осталось пищи не более чем на три дня. Тогда птицы улетели и рассказали обо всем богу; бог прекратил потоп, достал из колоды детей и выслушал рассказ об их приключениях. Потом бог унес их наверх, и в назначенное время они поженились. Каждому родившемуся у них ребенку бог дал имя особой касты. От всех их детей произошли живущие на земле люди. В этом сказании эпизод о двух птицах напоминает ворона и голубя библейской легенды, которая могла стать известной камарам благодаря влиянию миссионеров.

Аналы, живущие в Ассаме, рассказывают, что во время оно весь мир был затоплен. Все люди утонули, и остались в живых только мужчина и женщина, которые убежали на самую высокую вершину горы Ленг; там они взобрались на верхушку большого дерева и спрятались в его ветвях. Дерево росло возле обширного пруда с водой, чистой, как глаза у вороны. Усевшись на дереве, они провели там всю ночь, и каково же было их удивление, когда на следующее утро они увидели, что превратились в тигра и тигрицу. Обратив внимание на печальное состояние мира, создатель по имени Патхиан, послал мужчину и женщину, живших в пещере на холме, вновь заселить потопленный мир. Но когда они выбрались из пещеры, то при виде тигра и тигрицы на них напал такой страх, что они взмолились создателю: „О, отец наш, ты послал нас вновь заселить мир, но как же мы можем исполнить твое желание, когда весь мир находится под водой, а единственное место, где мы могли бы найти приют, занято двумя жестокими зверями, которые норовят проглотить нас; подай нам силы убить этих животных". После этого они убили обоих тигров, зажили счастливо и народили много сыновей и дочерей, которые вновь заселили мир после потопа.

Сказания о великом потопе в Восточной Азии

По словам каренов, живущих в Бирме, земля была некогда залита потопом, но два брата спаслись на плоту. Когда вода поднялась до неба, младший брат заметил манговое дерево, свешивавшееся вниз с небесного свода. У него хватило присутствия духа, чтобы вскарабкаться на дерево, и он начал есть его плоды; но в это самое время вода потопа стала быстро спадать, и он остался висеть на дереве. На этом месте рассказ обрывается, и нам предоставляется самим строить догадки о том, как он выпутался из такого опасного положения.

У племени цзингпо, или джингпо, в Верхней Бирме существует такое предание о великом потопе. Когда начался потоп, некий Поупоу Нан-чаунг и сестра его Чанг-хко спаслись

в большой лодке. Они взяли с собой девять петухов и девять иголок. После нескольких дней дождя и бури они бросили за борт одного петуха и одну иголку, чтобы узнать, не спала ли вода. Но петух не запел, и также не было слышно, как иголка упала на дно. Так они делали день за днем и все с одинаковым результатом; наконец на девятый день последний петух запел, и слышно было, как последняя иголка ударилась о скалу. Вскоре после того брат и сестра смогли уже выйти из лодки и пошли куда глаза глядят, пока не набрели на пещеру, где жили два духа в образе мужчины и женщины. Духи велели им остаться и заняться работой — расчищать джунгли, пахать землю, колоть дрова и таскать воду. Брат с сестрой послушались. Сестра вскоре родила ребенка. Пока родители находились на работе, женский дух, который был старой ведьмой, ухаживал за ребенком, и каждый раз, когда ребенок начинал плакать, эта отвратительная ведьма грозила ребенку, что если он не перестанет кричать, то она изрубит его на мелкие кусочки на перекрестке, где сходятся девять дорог. Бедное дитя не понимало смысла этой ужасной угрозы и продолжало плакать. Наконец однажды старая ведьма, придя в ярость, схватила ребенка, побежала с ним на перекресток, где сходятся девять дорог, и здесь изрубила его на куски; после этого она разбросала их и разбрызгала кровь по всем дорогам и по всей земле вокруг, а несколько лакомых кусков принесла с собой в пещеру и приготовила из них вкусное блюдо. Кроме того, она положила обрубок дерева в пустую кроватку ребенка. Вечером, когда мать вернулась с работы и спросила про ребенка, ведьма ответила: „Ребенок спит, садись есть свой рис". Мать съела рис и блюдо, приготовленное ведьмой, а потом подошла к кроватке, но увидела в ней только обрубок дерева. Когда она затем спросила снова, где же ребенок, то ведьма ответила угрюмо: „Ты съела его". Несчастная мать выбежала из дома и, стоя на перекрестке дорог, громко рыдала и взмолилась великому духу, чтобы он вернул ей ребенка или отомстил за его смерть. Но великий дух явился к ней и сказал: „Я не могу составить снова твоего ребенка из кусков, но зато я сделаю тебя матерью всех народов на земле". И вдруг появились все народы земли: по одной дороге шли шаны, по другой — китайцы, по остальным — бирманцы, бенгальцы и прочие, а мать, у которой был отнят ребенок, считала их всех своими детьми, потому что все они произошли от разбросанных частей ее убитого ребенка.

Банары, первобытное племя в Кохинхине, сохранили такое предание. Коршун когда-то поссорился с крабом и так ударил его клювом по черепу, что пробил в нем дыру, которая до сих пор еще осталась видна. Чтобы отомстить за обиду, краб вздул море и реки до самого неба, и все живые существа погибли, кроме двух — брата с сестрой, которые спаслись в огромном ящике. Они взяли с собой по паре от каждого вида животных,

плотно закрыли ящик крышкой и плавали по воде семь дней и семь ночей. Наконец брат услышал пение петуха, которого духи послали возвестить нашим прародителям, что потоп прекратился и что они уже могут выйти из ящика. И вот брат выпустил на волю сперва всех птиц, потом остальных животных, а затем и сам с сестрой вышел на сушу. Оба не знали, как они будут дальше жить, потому что съели уже весь рис, которым запаслись. Но черный муравей принес им два зерна риса; брат посеял их, и на следующее утро все поле было покрыто обильным урожаем. Так спаслись брат и сестра.

Люди из другого первобытного племени — бенуа-джакун, составляющие туземное население государства Джохор на полуострове Малакка, уверены, что земля под нашими ногами непрочна, так как она не более, чем кожа, протянутая над бездной вод. В стародавние времена Пирман, т. е. божество, пробил эту кожу так, что весь мир был потоплен и уничтожен великим наводнением. Но Пирман сотворил мужчину и женщину и поместил их на судне, построенном из дерева пулай; оно было закрыто со всех сторон и не имело никаких отверстий. На этом судне оба человека плыли некоторое время, и волны бросали их из стороны в сторону, пока наконец судно не пристало к берегу. Тогда мужчина и женщина прогрызли отверстие в борту судна и вышли на сушу. Вначале все было покрыто мраком; не было ни утра, ни вечера, потому что солнце не было еще сотворено. Когда появился свет, они увидели семь небольших кустов рододендрона и семь лужаек, поросших травой самбау. Они сказали друг другу: „Ах, как нам плохо без детей или внуков!" Но через некоторое время женщина зачала в икрах своих ног, и из правой икры вышел мальчик, а из левой икры вышла девочка. Вот почему потомство одного и того же чрева не может вступать между собою в брак. Весь род человеческий произошел от этих двух детей, первой человеческой пары.

Легенда о великом потопе играет большую роль в фольклоре племени лоло, занимающего почти неприступные горы Юньнаня и других провинций Юго-Западного Китая, где племя это сумело отстоять свою независимость от захватнических посягательств китайцев. Лоло настолько далеко ушли от первобытного состояния дикарей, что даже изобрели особый род иероглифического письма, посредством которого они записали свои сказки, песни, генеалогию и религиозный ритуал. Рукописи их в списках переходили от поколения к поколению. Лоло верят в патриархов, живущих теперь на небесах, а ранее живших на земле, где они достигали глубокой старости в 660 и даже в 990 лет, превзойдя, таким образом, своим долголетием самого Мафусаила. Каждая семья, охватывающая всех лиц, объединенных общим прозвищем, поклоняется своему особому патриарху. Самый известный из этих легендарных

патриархов — Це-гу-дзих, которому приписываются некоторые свойства божества. Это он принес смерть в мир, открыв роковой ящик, содержавший семена смерти, он же наслал потоп. Катастрофа произошла так. Люди были нечестивы, и Це-гу-дзих отправил к ним на землю гонца, который попросил дать ему немного плоти и крови от смертного. Но никто не захотел дать, за исключением одного лишь человека по имени Ду-му. Тогда разгневанный Це-гу-дзих закрыл дождевые шлюзы, и воды поднялись до самого неба.

Но Ду-му, который исполнил требование божества, спасся вместе со своими четырьмя сыновьями в выдолбленной колоде из дерева pieris. Вместе с ним в той же колоде спаслись выдры, дикие утки и миноги. От его четырех сыновей произошли такие культурные народы, умеющие писать, как китайцы и лоло. А невежественные народы произошли от тех деревянных фигур, которые Ду-му сделал после потопа, чтобы заселить обезлюдевшую землю. До сих пор родословные таблицы предков, которые служат для лоло предметом культа в определенные дни года и во всех важнейших событиях жизни, делаются из того самого дерева, на котором их великий родоначальник нашел некогда спасение от потопа, и почти все легенды у лоло начинаются упоминанием о нем и потопе. При выяснении происхождения этой легенды следует иметь в виду, что лоло отдыхают через каждые пять дней на шестой; в этот день запрещается пахать землю, а в некоторых местах женщинам не позволяется шить и стирать. Сопоставляя с этим обычаем предания племени лоло о патриархах и о потопе, мы обнаруживаем в них следы христианского влияния. По всей видимости, А. Генри правильно объясняет их влиянием несторианских миссионеров, ибо несторианские церкви существовали в Юньнане еще в XIII в., когда Марко Поло путешествовал по этой стране, а несторианец Алопен, как предполагают, посетил Китай еще в 635 г.

У камчадалов имеется предание о великом потопе, затопившем всю страну в первые дни существования мира. Немногие люди спаслись на больших плотах, составленных из стволов деревьев, связанных вместе; на эти плоты люди погрузили свое имущество и припасы и плыли по течению, бросая вместо якорей камни, обвязанные ремнями, чтобы не дать потопу унести их в море. Когда наконец вода спала, то люди и плоты очутились на суше у горных вершин.

В одной китайской энциклопедии встречается следующее место: „Восточная Татария. На пути от берега Восточного моря до Челу не встречается ни ручьев, ни прудов, хотя страна изрезана горами и долинами. Тем не менее в песке очень далеко от моря находят устричные раковины и щиты крабов. У населяющих эту страну монголов с незапамятных времен сущест-

вует предание, будто в глубокой древности потоп залил страну, а после потопа все места, находившиеся под водой, оказались покрытыми песком".

Сказания о великом потопе на островах Малайского архипелага

Батаки на Суматре рассказывают, что, когда земля стала старой и грязной, создатель, которого они называют Дебата, наслал великий потоп, чтобы истребить все живые существа. Последняя человеческая чета нашла себе убежище на вершине высочайшей горы, и воды потопа уже доходили ей до колен, когда „господин всего сущего" раскаялся в своем намерении положить конец человеческому роду. Тогда он взял ком земли, обмял его, привязал к нему нитку и бросил его на поднимающуюся воду, а человеческая пара вступила на него и таким образом спаслась. Когда ее потомство размножилось, то ком земли разросся и превратился в ту самую землю, на которой мы ныне живем.

У туземцев острова Энгано, лежащего к западу от Суматры, также имеется сказание о великом потопе. Однажды, говорят они, морской прилив поднялся так высоко, что залил весь остров, все живые существа потонули; осталась в живых только одна женщина. Своим спасением она была обязана счастливой случайности, а именно: когда она плыла по воде, уносимая течением, то волосы ее запутались в колючем дереве, это дало ей возможность взобраться на дерево. Когда схлынули воды потопа, она спустилась с дерева и со скорбью увидела себя одинокой во всем мире. Муки голода заставили ее бродить по земле в поисках пищи. Не найдя ничего съедобного, она в отчаянии вернулась на берег, где еще надеялась поймать рыбу. И действительно, она увидела рыбу, но, когда попыталась поймать ее, рыба скользнула к одному из мертвых тел, множество которых плавало в воде и валялось на берегу. Чтобы не упустить ее, женщина подняла камень и ловко бросила его в рыбу, но та скрылась во внутренностях трупа. Женщина побежала к рыбе, но не успела сделать несколько шагов, как вдруг, к великому своему изумлению, увидела перед собой живого мужчину. Зная, что она была единственным человеком, пережившим потоп, она спросила мужчину, откуда он взялся; тот ответил, что кто-то ударил его мертвое тело, отчего он вернулся к жизни. Тут женщина рассказала ему о всех своих испытаниях, и оба решили попробовать, нельзя ли оживить всех других мертвецов таким же образом, т. е. бросая камни в мертвые тела. Сказано — сделано. Под ударами камней ожили утонувшие люди, и таким образом остров был вновь заселен после великого потопа.

Ибаны, или приморские даяки, из области Саравак на острове Борнео любят рассказывать о том, как нынешний человеческий род пережил великий потоп и как их прародительница открыла искусство добывать огонь. Дело происходило так. Однажды несколько даякских женщин отправились собирать молодой бамбук на корм скоту. Набрав его достаточно, они пошли по джунглям и набрели на какой-то предмет, который приняли за повалившееся большое дерево. Присев на него, они принялись очищать бамбук, как вдруг с удивлением заметили, что ствол дерева под лезвием ножа роняет капли крови. Но тут как раз подошли люди, которые тотчас же догадались, что то, на чем сидели женщины, было не деревом, а громадным удавом в состоянии оцепенения. Они убили змею, разрезали ее на части и отнесли мясо домой для еды. Когда они стали жарить мясо, то услышали странный шум, исходивший от сковороды, и в то же время начался страшный ливень, который с тех пор лил, не переставая, пока все холмы, кроме самых высоких, не оказались затопленными водой. И весь мир потонул, потому что те нечестивые люди убили и зажарили змею. Все люди и животные погибли в потопе, за исключением одной женщины, собаки, крысы и нескольких маленьких созданий, которые убежали на вершину очень высокой горы. Здесь, высматривая, где бы защититься от дождя, женщина заметила, что собака нашла себе теплое местечко под ползучим растением, которое раскачивалось по ветру взад и вперед и согревалось трением о ствол дерева, вокруг которого оно вилось. Женщина поняла, в чем дело, взяла кусок дерева и стала крепко тереть его о ползучее растение, пока не появился огонь — впервые на земле. Так было открыто после великого потопа искусство добывания огня посредством сверла.

Не имея мужа, женщина избрала сверло своим другом и родила от него сына по имени Симпанг-импанг; последний, как показывает само слово, был только наполовину человеком, потому что имел только одну руку, одну ногу, один глаз, одно ухо, одну щеку, половину туловища и половину носа. Эти природные недостатки отталкивали от него его товарищей по играм — животных, и ему наконец удалось избавиться от своего уродства благодаря сделке, заключенной с духом ветра, который стащил у него немного риса, разбросанного им по земле для просушки. Сперва дух ветра на требование Симпанг-импанга о вознаграждении за ущерб прямо отвечал, что не заплатит ни гроша, но, потерпев ряд поражений в борьбе с Симпанг-импангом, предложил в конце концов вместо гонгов и других ценностей, каковых у него и не было, сделать из Симпанг-импанга целого человека, дополнив его недостающими частями тела. Симпанг-импанг охотно согласился на это предложение. Поэтому-то люди с тех пор наделены двумя руками и двумя ногами.

По другой версии даякского предания, в начале потопа некий человек по имени Троу сделал себе лодку из большой деревянной ступы, которая до того служила ему для толчения риса. В эту лодку он сел со своей женой, собакой, свиньей, курицей, кошкой и другими живыми существами и пустился плыть по бездне вод. Утлая ладья справилась с бурей, и, когда, прекратился потоп, Троу с женой и животными высадился на берег. Ему теперь предстояла задача вновь заселить землю, после того как был истреблен почти весь род людской. Для этой цели он стал делать себе новых жен из камней, бревен и всего прочего, что попадалось ему под руку. Так он вскоре обзавелся многочисленной счастливой семьей, которая научилась пахать землю и дала родоначальников различных даякских племен.

У племени тораджа в центральной части Целебеса, говорящего на наречии баре, существует сказание о потопе, которым некогда были залиты все высочайшие горы, за исключением вершины горы Вавомпебато, и в доказательство достоверности предания туземцы ссылаются на морские раковины, попадающиеся на вершинах холмов, высотой свыше 2 тыс. футов над уровнем моря. Никто не избег гибели, кроме одной беременной женщины и беременной мыши, которые спаслись в свином корыте, причем вместо весла гребли черпаком до тех пор, пока вода не спала и земля не стала снова обитаема. Тогда женщина начала искать рис для посева и увидела сноп риса, свесившийся с дерева, вырванного с корнем, которое приплыло к берегу в том самом месте, где стояла женщина. С помощью мыши, доставшей с дерева сноп, женщина принялась опять сеять рис. Но прежде мышь выговорила себе в виде вознаграждения за оказанную услугу право на часть урожая. Вот почему мыши ежегодно являются на поля за получением причитающейся им доли спелого риса; однако они не вправе чересчур оголять поля. А женщина, когда пришло время, родила сына, которого, за неимением никого другого, взяла себе в мужья. С ним она прижила сына и дочь, от которых пошел весь теперешний человеческий род.

Обитатели небольшого острова Роти, лежащего к юго-западу от Тимора, рассказывают, что в стародавние времена море затопило землю, так что все люди и животные потонули, а все растения и травы полегли. Не осталось ни одного сухого места. Даже самые высокие горы очутились под водой; только вершина Лакимола в местности Бильба одиноко возвышалась над волнами. На этой горе нашел себе убежище один человек со своей женой и детьми. Через несколько месяцев прилив начал затоплять гору все выше и выше, человек и его семья были в большом страхе, ожидая, что вода вот-вот дойдет до них. И они взмолились морю, чтобы оно вернулось в прежние берега. Море ответило: „Я сделаю это, если вы дадите мне животное,

чьи волосы я не сумею сосчитать". Тогда человек бросил в пучину сперва свинью, потом козу, собаку и курицу, но все напрасно: море могло сосчитать волосы каждого животного и продолжало наступать на гору. Наконец человек бросил кошку, и на этот раз морю не удалось подсчитать число волос, и оно в смущении отступило. После этого явился морской орел, высыпал в воду немного сухой земли, и человек с женой и детьми спустился с горы и стал искать себе новую родину. А бог велел морскому орлу принести человеку всякие семена — маис, просо, рис, бобы, тыквенное и кунжутное семя, чтобы человек мог посеять их и прокормить себя и семью. Поэтому-то на острове Роти к концу урожая люди выставляют на деревенской площади снопы риса как приношение горе Лакимола. Каждый варит рис и несет его вместе с орехами бетеля, кокосовыми орехами, табаком, бананами и плодами хлебного дерева тоже как жертву горе. Люди пируют и пляшут в знак благодарности Лакимоле и возносят к ней молитвы о ниспослании на будущий год хорошего урожая, чтобы народ имел пищу в изобилии.

У дикарей Андаманских островов в Бенгальском заливе существует легенда о великом потопе, которую можно привести здесь, хотя эти острова, строго говоря, не относятся к Малайскому архипелагу. Дикари эти рассказывают, что спустя некоторое время после появления на свет люди сделались непокорными и равнодушными к велениям создателя, объявленным им при рождении. Тогда разгневанный создатель послал великий потоп, заливший водой всю землю, за исключением вершины Седдл, местопребывания самого создателя. Все, что было живого на земле, люди и животные погибли в водах потопа, кроме двух мужчин и двух женщин, которые, к счастью своему, находились в лодке, когда наступила катастрофа, и потому успели спастись. Когда наконец вода спала, эта горсточка людей высадилась на берег, но положение их было печальное, ибо все остальные живые существа утонули. Однако создатель, который носил имя Пулуга, милостиво пришел им на помощь и сотворил заново животных и птиц на пользу людям. Оставалось только одно затруднение: нельзя было зажечь огонь, так как потоп погасил пламя в каждом очаге, все предметы, конечно, сильно отсырели. В это время весьма кстати явился на выручку к людям дух одного из их друзей, погибшего во время потопа. При виде их беды он в образе зимородка улетел на небо и здесь нашел создателя, сидевшего у своего очага. Птица дотронулась было до горящей головни, намереваясь отнести ее в своем клюве друзьям, не имевшим огня, но впопыхах, а может быть, от волнения уронила головню на священную особу самого создателя, который, вне себя от негодования и корчась от боли, швырнул пылающую головню в птицу. Но он промахнулся, и головня со свистом пролетела мимо птицы и шлепну-

лась с неба на землю как раз в то самое место, где четверо людей сидели, дрожа от холода. Так люди добыли огонь после великого потопа.

Согревшись и поразмыслив на досуге обо всем случившемся, эти четыре человека, пережившие потоп, стали роптать на создателя, погубившего всех остальных людей, и пришли в такое раздражение, что даже замышляли убить его. Но сам создатель убедил их отказаться от столь нечестивого намерения, объявив им прямо, что лучше им и не начинать, потому что он тверд, как дерево, и никакие стрелы не поразят его, да еще прибавил, что если они посмеют тронуть его хоть одним пальцем, то за это каждая мать ответит кровью своих сыновей и дочерей. Эта страшная угроза возымела свое действие: они покорились судьбе, а смягченный создатель снисходительно и более спокойным тоном объяснил им, что люди сами навлекли на себя великий потоп своим своеволием и нарушением его велений и что всякое повторение этих преступлений в будущем повлечет за собою достойное возмездие. Это был последний случай, когда создатель явился к людям и говорил с ними лицом к лицу; с тех пор туземцы Андаманских островов никогда больше не видали его, но до сего дня продолжают исполнять его волю со страхом и трепетом.

Сказания о великом потопе в Австралии

Курнаи, туземное австралийское племя в Гипсленде, в Виктории, рассказывают, что некогда был великий потоп: вся страна очутилась под водой, все черные люди утонули, кроме одного мужчины и двух или трех женщин, которые спаслись на илистом острове близ Порт-Альберта. Всюду вокруг них была вода. В это время пеликан, или бунджил-борун, как называют эту птицу курнаи, плыл мимо острова в своей лодке и, увидев, в каком бедственном положении находятся эти люди, пришел им на помощь. Одна женщина оказалась такой красивой, что пеликан влюбился в нее. Когда она захотела войти в лодку, он сказал ей: „Не сейчас, а после" — стал по очереди перевозить остальных людей на материк. Боясь остаться наедине с перевозчиком, женщина не стала дожидаться его возвращения с последней переправы, а пустилась вплавь к берегу и исчезла из виду. Но прежде чем покинуть остров, она взяла полено, накинула на него свой плащ из меха опоссума и поставила его возле очага, чтобы обмануть перевозчика. Пеликан пришел за женщиной, чтобы перевезти ее, и крикнул ей: „Ну ступай!" Не получив ответа, он рассердился, бросился на мнимую женщину и со всего размаху толкнул полено ногой. Конечно, он только ушиб собственную ногу, а боль и досада за скверную шутку, которую сыграла с ним женщина, привели его в такое раздражение, что он тут же начал себя окрашивать в белый

цвет, чтобы вступить в борьбу с мужем обманувшей его бессовестной плутовки. Но пока он еще был занят этими военными приготовлениями и одна половина его тела оставалась черной, а другая была уже белая, вдруг появился другой пеликан; не зная, что делать с таким странным созданием, полубелым и получерным, он ударил его своим клювом и убил на месте. Вот почему теперь у пеликанов черный цвет перемежается с белым; до потопа они были сплошь черные.

По словам аборигенов Виктории, живущих у озера Тайерс, великий потоп произошел следующим образом. Одна громадная лягушка некогда проглотила всю воду на земле, и никто не мог достать нигде ни капли воды для питья. Положение было совершенно невыносимое, особенно для рыб, которые бились на суше с открытыми ртами. И вот животные стали совещаться, как быть, и решили, что нет лучшего средства помочь беде, как заставить лягушку рассмеяться и таким образом изрыгнуть всю воду. Вслед за этим они собрались перед лягушкой и стали проделывать такие забавные прыжки и ужимки, что всякий другой умер бы со смеху. Но лягушка даже не усмехнулась. Она сидела, мрачная и безмолвная, с большими выпученными глазами и вздутыми щеками, важная, как судья. Желая испытать последнее средство, угорь ступил ей на хвост и стал вертеться, прыгать и кривляться самым уморительным образом. Тут уж лягушка не могла больше удержаться. С лица ее исчезло строгое выражение, и она наконец разразилась таким смехом, что слезы потекли из глаз и вода хлынула изо рта. Оказалось, однако, что животные получили больше, чем добивались, так как вода, выпущенная лягушкой, образовала великий потоп, в котором погибло много людей. Да и все человечество, наверное, потонуло бы, если бы тут не подвернулся пеликан, который подобрал к себе в лодку всех оставшихся в живых людей и тем самым спас им жизнь.

Сказания о великом потопе в Новой Гвинее и Меланезии

В округе Кабади, британской части Новой Гвинеи, у туземцев существует предание о том, что когда-то человек по имени Логеро и его младший брат рассердились на местных жителей и бросили человеческую кость в небольшую речку; вскоре после этого речка широко разлилась и образовала море, затопившее все низменности. Люди убежали в горы, где им пришлось, спасаясь от воды, взобраться на высочайшие вершины. Там они жили до тех пор, пока море не отступило, и тогда некоторые из них спустились в низменности, а другие остались в горах, где построили себе дома и развели плантации.

Вальманы, живущие на северном берегу Новой Гвинеи, рассказывают, что однажды жена одного очень праведного человека увидела большую рыбу, плавающую у берега. Она подозва-

ла мужа, но тот никак не мог рассмотреть ее. Женщина посмеялась над ним и спрятала его за банановым деревом, чтобы он сквозь листья выслеживал рыбу. Когда он наконец разглядел ее, то страшно испугался и приказал своим детям не трогать эту рыбу. Но другие люди взяли лук, стрелы и веревку, убили рыбу и вытащили ее на берег. Хотя праведник предостерегал их, чтобы они не ели рыбу, они его не послушались. Тогда он тут же угнал животных наверх в лес, по паре от каждой породы, а сам со своей семьей взобрался на кокосовую пальму. Не успели нечестивые люди съесть рыбу, как вода поднялась со дна и с такой силой хлынула на землю, что никто не успел спастись. Все люди и животные потонули. Когда вода достигла верхушки самого высокого дерева, она столь же быстро спала. После этого праведник спустился с дерева вместе с семьей и стал разводить новые плантации.

Туземцы, живущие по реке Мамберамо, в голландской части Новой Гвинеи, рассказывают о великом потопе, вызванном разливом реки; вода залила даже гору Ванесса. Спаслись лишь один человек и его жена вместе со свиньей, казуаром, кенгуру и голубем. Эти люди и стали прародителями всего нынешнего человечества, а животные и птицы — прародителями всего существующего животного мира. Кости утонувших животных доныне еще лежат на горе Ванесса.

На островах Фиджи сложилась легенда о великом потопе, который на языке туземцев называется валаву-леву; по словам одних туземцев, он имел местный характер, а по словам других — всеобщий. Потоп произошел следующим образом. У великого бога Нденгея была чудо-птица, которая каждое утро будила его своим пением. Однажды два внука его не то случайно, не то умышленно убили птицу своими стрелами, а тело похоронили в земле, чтобы скрыть следы преступления. Бог из-за этого заспался и, жалея о пропаже любимой птицы, послал своего гонца Уто разыскать ее. Но поиски были напрасны, и гонец доложил богу, что нигде не нашел следов птицы. Вторичные поиски оказались, однако, более удачными и обнаружили преступление обоих внуков бога. Чтобы спастись от ярости своего разгневанного деда, молодые повесы бежали в горы и здесь нашли приют у племени плотников, которые охотно согласились построить частокол, достаточно крепкий для того, чтобы устоять против Нденгея и его сыщиков. Они оказались верными своему слову, и целых три месяца бог и его приближенные тщетно осаждали крепость. Наконец, отчаявшись взять частокол силой при помощи обычных военных операций, смущенный неудачей бог распустил свое войско и придумал другое, более верное средство мести за обиду. По его приказанию собрались темные тучи и разразились ливнем над обреченной землей. Один за другим были залиты водой города, холмы и горы. Но мятежники, засевшие в своем высо-

ком укрепленном городе, долгое время спокойно взирали на вздымающиеся кверху воды. Когда же наконец волны стали заливать деревянные стены города и даже прорвались через частокол, мятежники обратились за помощью к некоему богу, который, согласно одному рассказу, посоветовал им построить плот из плодов шеддока[1], а по другой версии, послал им две лодки или научил их, как самим построить лодку для своего спасения. То был Рокоро, бог плотников, который вместе с своим помощником Гокола пришел им на помощь. Вдвоем они плыли в двух больших двойных лодках, подбирали тонущих людей и держали их в лодке, пока не прекратился потоп. Некоторые же говорят, что уцелевшие от потопа люди спаслись на больших посудинах, на которых плыли по воде. Так или иначе, но все версии легенды сходятся на том, что даже наиболее высокие места на земле были залиты потопом и что небольшая кучка людей спаслась на каких-то судах, которые после окончания потопа осели на суше, на острове Мбенга. Всех людей, переживших потоп, было восемь. Два племени погибли до последнего человека; одно из них состояло исключительно из женщин, а другое имело собачьи хвосты. Туземцы острова Мбенга претендуют на самый высокий ранг среди всех племен островов Фиджи на том именно основании, что люди, оставшиеся в живых после потопа, высадились на их острове, а вожди их всегда играли выдающуюся роль в жизни населения этой группы островов и величали себя „подвластными одному лишь небу". Говорят, что прежде жители этих островов всегда держали наготове лодки на случай нового потопа и что обычай этот только недавно был оставлен.

Меланезийцы с островов Новые Гебриды рассказывают, что их великий легендарный герой Кат исчез из мира во время потопа. Они показывают само место, откуда отплыл герой в свое последнее путешествие, а именно широкое озеро в середине острова Гауа. Во времена Ката на месте теперешнего озера находилась обширная равнина, покрытая лесом. Кат повалил одно из самых больших деревьев в лесу и принялся строить себе лодку из ствола дерева. Его братья, видевшие, как он обливается потом, трудясь над своей лодкой в тени густого тропического леса, стали подшучивать над ним. „Каким образом ты думаешь протащить эту огромную лодку через лесную чащу к морю?" — насмешливо спрашивали они его. „Подождите, увидите" — вот все, что он им отвечал. Когда лодка была готова, он посадил в нее жену и братьев и все живые существа, обитавшие на острове, не исключая крошечных муравьев, и заперся со всеми ими на судне, которое было снабжено крышей. Тогда начался ливень. Вся обширная котловина острова напол-

[1] Шеддок, помпельмус – субтропическое вечнозеленое цитрусовое плодовое дерево и его плоды. – *Ред.*

нилась водой, прорвавшейся через кольцо холмов к тому месту, где большой водопад острова Гауа и теперь еще с оглушительным ревом в туче водяных брызг низвергается в море. Здесь лодка пронеслась по бурным волнам сквозь стену холмов и, умчавшись в море, скрылась из виду. Туземцы говорят, что герой Кат пропал без вести, захватив с собою все, что было наилучшего на земле, но они ждут еще его радостного возвращения.

Сказания о великом потопе в Полинезии и Микронезии

Легенды о великом потопе, в котором погибло множество людей, сохранились у туземцев с островов Полинезии и Микронезии, разбросанных по Тихому океану. „Основные факты, — читаем мы в одной книге, — одинаковы в преданиях, существующих у жителей отдельных групп, и различаются лишь в некоторых второстепенных подробностях. В одной группе сказаний говорится, что в древние времена Таароа, главный бог (по местной мифологии, создатель мира), рассердившись на людей за непокорность, опрокинул мир в море, так что земля очутилась под водой, за исключением немногих aurus, т. е. возвышенных мест, которые остались над поверхностью воды и образовали главную группу островов. У жителей острова Эймео сохранилось предание о том, что после наводнения, когда вода спала, какой-то человек высадился из лодки на их острове, близ Тиатаэпуа, и построил жертвенник (мараэ) в честь своего бога".

На острове Таити существует следующая легенда. Остров был уничтожен морем: ни одного человека, ни одной свиньи, курицы и собаки не осталось в живых. Леса и камни были сметены ветром. Морская пучина простиралась над землей. Но два человека, муж с женой, спаслись. Лишь только начался потоп, женщина схватила цыпленка, собачку и котенка, а муж схватил поросенка (только эти животные и были некогда известны туземцам, а так как в слове fanaua — „молодой" — формы единственного и множественного числа совпадают, то, возможно, речь здесь идет не об одном, а о нескольких животных каждого рода). Муж предложил искать убежище на горе Орофена, одной из самых высоких гор на Таити, говоря, что туда море не поднимется. Но жена с ним не согласилась и предложила идти на гору О-Питохито, где они будут в полной безопасности. Жена оказалась права, потому что Орофена была залита морем, тогда как гора О-Питохито возвышалась над водной пустыней и послужила для них убежищем. Десять ночей они не спали, пока вода не схлынула, и тогда они увидели небольшие горные вершины, показавшиеся над волнами. Когда море отступило, на земле не оказалось ни людей, ни растений, а сгнившие рыбы лежали в пещерах и выбоинах среди скал.

Они сказали: „Выроем в море яму для рыбы". Ветер также унялся, и все успокоилось, но вдруг камни и деревья стали падать с неба, куда они раньше унесены были ветром, и все деревья на земле были вырваны с корнем, и ураган умчал их вверх. Муж и жена посмотрели во все стороны, и жена сказала: „Море нам больше не угрожает, но падающие сверху камни несут с собою смерть или раны; куда нам укрыться?" Тогда они выкопали яму, устлали ее травой, а сверху накрыли землей и камнями. Они вползли в эту землянку и, сидя в ней, с ужасом прислушивались к грохоту и треску падавших с неба камней. Мало-помалу каменный град стал утихать; лишь время от времени еще падали камни, сперва по нескольку сразу, потом по одному, наконец вовсе перестали падать. Жена сказала мужу: „Встань и пойди посмотри, падают ли еще камни". Но муж отвечал: „Нет, не пойду, боюсь умереть". Весь день и всю ночь он ждал, а на следующее утро сказал: „Ветер точно утих, камни и древесные стволы больше не падают, не слышно и грохота камней". Они вышли из землянки. Груда упавших камней и деревьев образовала чуть ли не целую гору. От всей страны остались только земля и скалы; кусты были уничтожены морем. Муж и жена спустились с горы и с удивлением смотрели вокруг: не было ни домов, ни кокосовых орехов, ни пальм, ни плодов хлебного дерева, ни мальвы, ни травы. Все истребило море. Они стали жить вдвоем. Жена родила двух детей — мальчика и девочку. Родители горевали о том, что детям нечего есть. Потом жена снова родила ребенка, но пищи все еще не было. Наконец хлебное дерево стало приносить плоды. Появились кокосовые орехи и всякая другая пища. В три дня пищи на земле оказалось видимо-невидимо, а через некоторое время страна уже кишела людьми. От той пары, отца и матери, произошли все люди.

На Раиатеа, одном из островов Общества, существует предание, что однажды, вскоре после заселения земли потомками Таата, морской бог Руагату отдыхал в коралловых рощах на дне океана, как вдруг покой его был грубо нарушен. Рыбак, плывший в это время над ним в своем челноке, не подозревая близкого соседства с богом, а может быть, по небрежности закинул свои удочки в чистое и прозрачное море среди коралловых ветвей и зацепил крючками волосы спящего бога. С большим трудом выдернул рыбак крючки из пышных кудрей Руагату и стал изо всех сил вытаскивать удочки. Разбуженный бог, вне себя от ярости, поднялся кверху, взбаламутив море, и, высунув голову из воды, стал бранить рыбака за его непочтительность и грозить, что в отместку уничтожит всю страну. Испуганный рыбак пал ниц перед морским богом, признался в своем грехе и умолял о прощении, прося отвратить возвещенный приговор или по крайней мере оставить ему жизнь. Бог был тронут его раскаянием и мольбами и велел ему вер-

нуться домой к своей жене и ребенку и отправиться с ними на Тоамараму — островок, лежащий среди рифов к востоку от Раиатеа. Здесь ему была обещана пощада при гибели окрестных островов. Человек поспешно воротился домой, взял с собой жену и ребенка и отправился по лагуне на маленький остров спасения. Некоторые говорят, что он взял с собой еще друга, жившего с ним под одной крышей, а также собаку, свинью и двух куриц; таким образом, всех беглецов было четверо, при них все известные тогда на острове домашние животные. Они достигли спасительной гавани до наступления вечера, а как только зашло солнце, воды океана стали вздуваться и прибрежные жители, покинув свои жилища, бежали в горы. Всю ночь вода прибывала, и наутро только вершины высоких гор виднелись над гладью моря. Наконец и они скрылись под водой, все население страны погибло. Впоследствии море отступило, рыбак и его спутники оставили свое убежище, поселились на Раиатеа, и от них пошли нынешние жители этих мест.

Коралловый островок, на котором прародители этого племени нашли убежище от великого потопа, возвышается над уровнем моря не более чем на два фута, и трудно понять, каким образом остров мог уцелеть от наводнения, в то время как высокие горы, поднимающиеся на тысячи футов над уровнем моря, были затоплены. Тем не менее такая несообразность не смущает туземцев; они обычно уклоняются от рассуждений на подобные щекотливые темы и с торжеством указывают на кораллы, раковины и другие морские образования, случайно попадающиеся неглубоко в земле на вершинах их высочайших гор, как на обстоятельство, подтверждающее достоверность их предания. Они настаивают на том, что эти предметы представляют отложения океана во время наводнения.

Замечательно, как мы это дальше увидим, что в приведенных легендах потоп является следствием разлива морской воды, а отнюдь не ливня, о котором даже не упоминается. По этому поводу Вильям Эллис, которому мы обязаны записью этих легенд, говорит: „Я часто беседовал на эту тему с туземцами северных и южных островов, но ни разу не слыхал от них рассказа о том, что открылись „хляби небесные" или что ливень обрушился на землю. В легенде о боге Руагату и о Кагинарийском море (на Гавайских островах) наводнение объясняется разливом моря. В каждом рассказе гнев бога является причиной затопления земли и истребления ее жителей".

Когда Эллис в 1822 г. рассказывал туземцам Гавайских островов о Ноевом потопе, они познакомили его с своей собственной аналогичной легендой. „Они говорили мне со слов своих отцов, что вся земля была некогда залита морем, за исключением одного небольшого пика на вершине Мауна-Кеа, где спаслись два человека от всеобщей гибели, что они до тех пор

не слыхали ничего о ковчеге или Ное и что потоп они привыкли называть kai a Kahinárii, т. е. Кагинарийским морем".

У маори из Новой Зеландии есть свое предание о потопе. Когда люди размножились на земле, то везде воцарилось зло, племена постоянно ссорились и воевали друг с другом. Люди перестали чтить бога Тане, сотворившего мужчину и женщину, и открыто отрицали его учение. Два великих пророка провозглашали истину о разделении неба и земли, а люди насмехались над ними, называя их лжепророками и утверждая, что небо и земля с самого начала существовали в том же виде, как и теперь. Эти мудрые пророки были Паравенуа-меа и Тупунуи-а-ута. Они все же продолжали свои проповеди, пока народ не проклял их, говоря: „Вы оба можете питаться словами вашей басни, вы можете есть даже головы этих слов". Пророки были глубоко оскорблены этими нечестивыми словами — „есть головы". Ими овладел гнев. Они взяли каменные топоры, срубили деревья, подтащили стволы к реке Тохинга, связали их виноградными лозами и веревками и сделали огромный плот. На плоту они поставили дом и поместили в нем много пищи, корней папоротника, сладкого картофеля и собак. Затем они произнесли заклинания и молитвы о ниспослании ливня, дабы люди уверовали в существование бога Тане и его могущество и уразумели необходимость молиться ему о даровании им жизни и мира. После этого оба пророка взошли на плот вместе с двумя людьми по имени Тиу и Рети и женщиной по имени Вай-пу-на-гау. Но на плоту были и другие женщины. Тиу был жрецом у них, молился и призывал дождь. И дождь лил четыре или пять дней, а потом жрец произнес новые заклинания о прекращении дождя, и дождь прекратился. Но вода продолжала подниматься и на следующий день достигла плота, а еще через день плот, приподнятый водой, поплыл вниз по реке Тохинга. Вода разлилась, и плот носился по волнам из стороны в сторону. Семь месяцев не унимался потоп; тогда жрец Тиу сказал своим спутникам: „Мы не погибнем, мы пристанем к берегу", а на восьмой месяц он снова сказал: „Море обмелело, вода спадает". Оба пророка спросили его, почему он так думает. „Мой жезл поведал мне об этом", — отвечал жрец. Ибо у него был на плоту алтарь, где он совершал свои обряды, произносил заклинания и созерцал свой жезл. Он понял знаки, которые подал ему жезл, и снова сказал спутникам: „Стихли буйные ветры прошлых месяцев, улеглись и ветры нынешнего месяца, и море успокоилось". На восьмой месяц плот уже не качало из стороны в сторону, как прежде; боковая качка часто сменялась болтанкой, и жрец понял, что море все больше мелеет и что земля близка. Он сказал своим спутникам: „В этот месяц мы пристанем к берегу, ибо по знакам жезла я вижу, что море уже не так глубоко". Во все время плавания по морю спутники молились и совершали обряды в честь бога

Тане. Наконец они пристали к берегу у Гаваики. Они полагали, что найдут еще в живых хоть часть населения и что земля будет выглядеть так же, как и до потопа. Но все изменилось, почва во многих местах раскололась и растрескалась, а местами была выворочена наизнанку или совсем размыта потопом. И ни одной живой души не осталось в мире. Те, кто высадился с плота на берег, были единственными людьми на земле. Очутившись на суше, они прежде всего стали совершать обряды и повторять заклинания, вознесли молитвы богу Тане, и небу (Ранги), и Регуа, и всем другим богам, а после молитв принесли им жертвы из водорослей. Каждому богу они молились в особом месте, у особого алтаря. Алтарями служили корни трав, кусты, деревья, пучки льна. Таковы в то время были жертвенники для богов. И теперь еще если кто-нибудь из племени приближается к такому жертвеннику, то съеденная им ранее пища раздувается в желудке и убивает его. Один только главный жрец может подходить к такой святыне. Если простой человек подойдет к подобному заповедному месту, а потом сварит пищу в своей деревне, то эта пища убьет всякого, кто станет ее есть. Такая пища проклята за грехи святотатца, осквернившего алтарь, и наказанием тому, кто ест ее, будет смерть. Совершив весь ритуал, необходимый для снятия табу, спасшиеся на плоту раздобыли огонь трением на одном из священных мест. Этим огнем жрец зажег пучки травы и на каждый алтарь положил горящий пучок рядом с долей, предназначенной богу. Жрец принес богам водоросли как благодарственную жертву за спасение людей от потопа и сохранение их жизни на плоту.

В Микронезии, как и в Полинезии, тоже записано сказание о великом потопе. Обитатели островов Палау рассказывают, что некогда человек поднялся на небо, откуда боги своими сияющими очами-звездами каждую ночь взирают на землю. Ловкий плут украл один из этих ярких глаз и принес его на землю; с тех пор все монеты на островах Палау стали делать из того глаза, или звезды. Боги сильно обозлились за воровство и спустились на землю, чтобы отнять украденное и наказать вора. Под видом обыкновенных людей они шли от дома к дому, отыскивая кров и пищу. Но люди грубо прогоняли их и не давали им ни куска хлеба, ни глотка воды. Нашлась лишь одна старая женщина, которая ласково приняла их в своей хижине, накормила и напоила всем, что у нее было наилучшего. Уходя от женщины, боги предупредили ее, чтобы к ближайшему полнолунию она приготовила плот из бамбукового дерева и в первую же ночь с наступлением полнолуния легла там спать. Она поступила, как ей было сказано. И вот во время полнолуния разразилась ужасная буря с ливнем. Море стало подниматься все выше и выше, затопило острова, разорвало горы и снесло все человеческое жилье. Люди не знали, как

спастись, и все до одного погибли в водах потопа. Но плот, на котором крепко спала добрая женщина, поднялся на поверхность воды и плыл по течению до тех пор, пока волосы женщины не запутались в ветвях дерева на вершине горы Армлимуи. Когда начался отлив и вода стала все больше спадать по склонам горы, боги сошли с неба, чтобы разыскать добрую женщину, которую они взяли под свою защиту, но нашли ее мертвой. Тогда они позвали с неба одну из богинь, которая проникла в мертвое тело старой женщины и оживила ее. После этого боги прижили пятерых детей с воскресшей старухой, а затем покинули землю и вернулись на небо; богиня, милостиво оживившая старую женщину, также вернулась в свою небесную обитель. А пятеро детей, родившихся от божественных отцов, заселили острова Палау, и от них произошли нынешние их обитатели.

Сказания о великом потопе в Южной Америке

У бразильских индейцев, живших в окрестностях нынешнего Рио-де-Жанейро в те времена, когда европейцы впервые проникли в эти места, существовала легенда о потопе, от которого спаслись лишь два брата со своими женами. Согласно этой легенде, потоп залил всю землю, все люди погибли, за исключением прародителей этих индейцев, спасшихся на высоких деревьях или, как думают другие, в лодке.

Француз Андре Теве, путешествовавший по Бразилии в середине XVI в., передает следующее сказание индейцев, живущих у мыса Кабу-Фриу. У одного великого чародея, по имени Соммай, было два сына, которых звали Тамендонаре и Ариконте. Первый обрабатывал землю, имел жену и детей и был примерным отцом и мужем. Не таков был его брат Ариконте. Он занимался только войной, и его единственным желанием было покорить соседние народы и даже собственного прямодушного и миролюбивого брата. Однажды этот свирепый воин, возвращаясь с битвы, принес брату отрезанную у убитого врага руку и при этом презрительно сказал: „Убирайся вон, трус ты этакий! Я хочу отнять у тебя твою жену и детей, потому что ты не сможешь защитить их". На это добрый человек, уязвленный высокомерием брата, насмешливо отвечал ему: „Если ты такой храбрый, как уверяешь, то почему не принес все тело своего врага?" Колкий ответ привел Ариконте в негодование. Он бросил отрубленную руку на порог дома своего брата. В это самое мгновение деревня, в которой они жили, вознеслась к небу, но оба брата остались на земле. Тогда Тамендонаре от изумления или с досады топнул ногой с такой силой, что из-под земли забил огромный фонтан воды, который поднялся чуть ли не выше облаков и залил все холмы кругом; вода лилась и лилась, пока не затопила всю землю.

Братьям пришлось взобраться на самую высокую гору и там вскарабкаться вместе с женами на деревья. Тамендонаре влез на дерево, называемое пиндона; французский путешественник видел два рода этого дерева, из которых один имел более крупные плоды и листья, нежели другой. Спасаясь от поднимающейся воды, Тамендонаре успел втащить на дерево одну из своих жен; брат же его со своей женой влезли на другое дерево, называемое генипер. Через некоторое время Ариконте дал своей жене несколько плодов с дерева, сказав ей: „Брось один из них вниз". Она так и сделала, и по плеску воды они поняли, что вода еще высока и еще не время спускаться в долину. Индейцы верят, что во время этого потопа погибли все люди, за исключением тех двух братьев с их женами, и что от этих двух пар после потопа произошли два различных племени — тоннассеаре по прозвищу тупинамба и тоннайд-гуайяна по прозвищу томину, которые постоянно враждуют и воюют друг с другом. Принадлежащие к племени тупинамба, желая прихвастнуть и показать свое превосходство над соседним племенем, говорят: „Мы происходим от Тамендонаре, а вы — от Ариконте", разумея при этом, что Тамендонаре был лучший человек, чем Ариконте.

В несколько иной версии та же легенда была записана иезуитом Симоном де Васконсельос. По этой версии, спаслась только одна семья, а о злом брате не упоминается вовсе. Жил на свете, гласит эта легенда, искусный чародей и волшебник Тамандуаре. Великий бог Тупи открыл ему, что скоро наступит большой потоп, который зальет всю землю, даже высокие деревья и горы. Только одна вершина будет подниматься над водой, на ней большое дерево с плодами наподобие кокосовых орехов. На этом-то дереве волшебнику вместе с семьей можно будет спастись в надлежащее время. Тамандуаре немедля поспешил уйти со своей семьей на вершину той горы. И когда они очутились здесь в полной безопасности, начался дождь, который все лил да лил. Вода покрыла всю землю, залила гору и даже смыла верхушку ее. Тогда человек с своей семьей взобрались на пальму и оставались на ветвях ее все время, пока длился потоп, питаясь плодами дерева. После спада воды они спустились с пальмы и были так плодовиты, что со временем вновь заселили опустошенный потопом мир.

Индейское племя каинганг, или кородо, в провинции Риу-Гранди-ду-Сул, на юге Бразилии, имеет свое предание о великом потопе, залившем всю страну, в которой жили их предки. Только одна из вершин прибрежной горной цепи Серра до Мар оставалась еще над водой. Люди трех индейских племен — каинганг, кайурукр и каме — плыли с зажженными факелами в зубах, держа путь к горам. Но индейцы двух последних племен устали в пути и утонули, и души их поселились в сердце горы; каинганги же и еще несколько человек из племени

курутон кое-как добрались до горы и остались здесь жить: одни — на земле, а другие — на ветвях деревьев. Прошло несколько дней, вода еще не спадала, а им нечего было есть. Они уже ожидали смерти, когда услышали пение морских птиц саракура, летевших к ним с корзинами, полными земли, которую птицы бросали в воду, отчего вода медленно убывала. Люди кричали птицам, чтобы они торопились; птицы призвали на помощь уток, и общими усилиями им удалось освободить от воды достаточно места для всех людей. Те же, которые взобрались на деревья, были превращены в обезьян. Когда потоп прекратился, каинганги спустились вниз и поселились у подошвы горы. Души утонувших индейцев из племени кайурукр и каме пробили себе путь из сердца горы, где находились до тех пор в заточении, и, когда выползли наружу, зажгли огонь. Из пепла костра душа одного индейца из племени кайурукр вылепила ягуаров, тапиров, муравьедов, пчел и других животных, одарила их жизнью и показала, что им полагается есть. Душа другого индейца, из племени каме, в подражание первой создала пуму, ядовитую змею и осу для того, чтобы они вели войну с животными, созданными кайурукром, что они и делают до сих пор.

Сказание о великом потопе существует также у индейского племени куруайя в Бразилии, живущего в долине реки Арагуая, которая вместе с рекой Токантинс образует самые восточные из всех крупных притоков Амазонки. Племя это, как говорят, отличается от всех соседних племен своими нравами и обычаями, а также физическими особенностями и говорит на языке, не состоящем в родстве ни с одним из языков других бразильских индейцев. Сказание это таково. Однажды куруайя ушли охотиться на диких свиней и загнали животных в нору. Они стали раскапывать ее, убивая каждую вытаскиваемую свинью. При этом они наткнулись на оленя, потом на тапира, потом на белого оленя, а еще глубже увидели ноги человека. Испугавшись при виде этой находки, куруайя привели великого чародея, знавшего всех лесных зверей, который сумел вытащить этого человека. Вырытый из земли человек был худ, но с большим животом и назывался Анатиуа. Он начал петь: „Я — Анатиуа, дайте мне покурить табаку". Но куруайя не поняли ни слова. Они принесли из леса разные цветы и плоды и предложили их Анатиуа, но он от всего отказался и указал пальцем на курившего трубку человека. Тут они поняли, чего он хочет, и поднесли ему табак. Он взял трубку и курил до тех пор, пока не упал на землю без чувств. Тогда они отнесли его в челнок и привезли в деревню. Здесь он очнулся от обморока и стал петь и плясать. Однако поведение его и непонятная речь напугали куруайя, и они снялись с насиженного места со всеми пожитками. Это очень обозлило Анатиуа, и он превратился в огромную пиранью и последовал за куруайя,

имея при себе много тыквенных бутылок, наполненных водой. Он стал кричать куруайя, чтобы они остановились, но те не обращали на него внимания; тогда он пришел в ярость и разбил вдребезги одну из бывших у него бутылок. Пролитая вода вдруг стала подниматься, но куруайя продолжали бегство. Тогда он разбил еще одну бутылку, потом еще одну и еще. Вода поднималась все выше и выше, пока вся земля не оказалась затопленной, и только горы у устья реки Тапирапе возвышались над разливом. Куруайя нашли пристанище на двух вершинах этой горной цепи. Но Анатиуа созвал всех рыб, чтобы столкнуть людей в воду. И ягу, и пинтадо, и паку пытались сделать это, но никому из них не удалось столкнуть людей. Наконец бикудо (рыба с длинным клювообразным рылом) удалось взобраться на гору с тылу и столкнуть куруайя с вершины. Большая лагуна еще и поныне существует на том месте, куда они свалились. Лишь несколько человек остались на вершине горы и спаслись. Когда уровень воды понизился, они спустились вниз.

По поводу этого сказания автор, записавший его, делает следующее замечание: „Хотя регулярно повторяющиеся наводнения, например, на Арагуая, вообще говоря, не служат причиной возникновения сказаний о потопе, как правильно указал на это Андре, однако именно здесь местные условия оказались вполне благоприятными для этого. Путешественник, перед которым после долгого плавания между бесконечных низменных берегов реки вдруг вырастают могучие конические горы по реке Тапирапе, круто поднимающиеся среди равнины, легко поймет, почему у куруайя, так часто страдающих от наводнений, создалась подобная легенда о потопе. Возможно, что некогда действительно имел место такой случай, когда необыкновенно сильное наводнение заставило окрестных жителей искать убежища на тех горах". И далее: „Как и в большинстве южноамериканских легенд о потопе, в настоящей легенде потоп произошел не от дождя, а от разбитой посуды с водой".

Племена паумари, абедери и катауши, живущие по реке Пурус, рассказывают, что однажды люди услышали подземный гул и глухие раскаты грома. Солнце и луна стали принимать то красный, то синий, то желтый цвет, дикие звери безбоязненно стали подходить к людям. Спустя месяц снова загрохотал гром, густая мгла поднялась от земли к небу, и разразилась гроза и ливень. Дневного света и земли как будто никогда и не было. Одни люди очутились неведомо где, другие умерли неведомо как, ибо везде царил невообразимый хаос. Вода поднялась так высоко, что вся земля оказалась под ней, только вершины самых высоких деревьев возвышались еще над водой. В одних местах люди бежали, не зная, где укрыться, в других, взобравшись на деревья, они гибли от холода и

голода, ибо все время не прекращались мрак и ливень. Спасся один только Уассу со своей женой. Когда они после потопа спустились на землю, то нигде не встретили ни одного человеческого тела, ни одной кости человеческой. Потом они прижили много детей, и один сказал другому: „Что же, построим себе дома на реке; если поднимется вода, то и мы вместе с нею поднимемся". Но, видя, что земля остается под ними сухой и неподвижной, они перестали об этом думать. Однако паумари до сих пор строят свои дома на реке.

Мурато, ветвь племени хибаро в Эквадоре, рассказывают, что когда-то один индеец-мурато пошел ловить рыбу в лагуне реки Пастацы. Небольшой крокодил проглотил его приманку, и рыбак убил его. Мать крокодила или, вернее, мать всех крокодилов вообще рассердилась и стала бить хвостом по воде до тех пор, пока вода не разлилась по земле и не затопила все окрестности лагуны. Все люди утонули, кроме одного человека, который взобрался на пальму, где оставался много дней подряд. Все время было темно, как ночью; он часто бросал пальмовые плоды в воду, но каждый раз был слышен плеск воды. Наконец однажды брошенный им плод упал без всплеска. Тогда он понял, что потоп кончился, и слез с дерева. Человек построил себе дом и принялся обрабатывать землю. Желая обзавестись женой, которой у него не было, он вырезал часть своего тела и посадил ее в землю; оплодотворенная таким образом земля произвела женщину, на которой он и женился.

Арауканы (в Чили) хранят предание о великом потопе, от которого спаслись лишь несколько человек. Эти счастливцы укрылись на высокой горе, называемой Тегтег (что значит „гремящий" или „сверкающий"), с тремя вершинами, обладающей способностью плыть по воде. „Отсюда, — говорит испанский историк, — можно заключить, что потоп был следствием вулканического извержения, сопровождавшегося страшным землетрясением, и, вероятно, резко отличался от Ноева потопа. При каждом сильном землетрясении народ бежит в те горы, которые в его воображении представляются имеющими тот же внешний вид, что и в легенде, а стало быть, и ту же способность плыть по воде. Свою тревогу народ объясняет при этом боязнью, что море после землетрясения снова вернется и зальет мир потопом. Уходя в горы, каждый берет с собой порядочный запас провизии и деревянные тарелки для защиты головы от солнечного ожога на случай, если Тегтег, поднятый волнами потопа, вознесется к солнцу. Когда туземцам говорят, что для подобной цели были бы более пригодны глиняные тарелки, а не деревянные, которые могут загореться, то те отвечают, что поступают так по примеру своих предков".

Аккаваи (в Британской Гвиане) рассказывают легенду о великом потопе, разукрашенную многими подробностями. В начале мира великий дух Маконаима сотворил птиц и зверей

и поставил сына своего Сигу править ими. Кроме того, он взрастил на земле большое чудесное дерево с различными плодами на каждой ветви; вокруг ствола росли бананы, индейские фиги, маниоки, маис и всякие злаки, а у корней никли гроздья ямса — словом, все растения, какие теперь разводятся на земле, в необыкновенном изобилии цвели на том удивительном дереве, вокруг него и под ним. Чтобы распространить по всему миру плоды этого дерева, Сигу решил срубить его и посадить всюду на земле семена и черенки дерева. Работу эту он выполнял при помощи всех зверей и птиц, за исключением одной лишь бурой обезьяны, которая по своей лености и злому нраву отказалась участвовать в великом деле распространения растительности на земле. Чтобы удержать обезьяну от возможных проказ, Сигу приказал ей таскать воду в дырявой корзине, полагая, что такая работа хоть на некоторое время отвлечет ее злую волю. Продолжая рубить чудесное дерево, Сигу увидел, что пень был дуплистый и полный воды, в которой плавала мелкая пресноводная рыба всяких пород. Благожелательный Сигу решил выпустить ее во все реки и озера в таком количестве, чтобы вода всюду на земле кишела всевозможной рыбой. Однако этому великодушному намерению не суждено было осуществиться, так как вода из дупла, сообщавшегося с великим водным бассейном где-то в недрах земли, полила через край. Желая остановить начавшийся потоп, Сигу прикрыл пень плотно сплетенной корзиной. Средство само по себе оказалось действенным, но, на беду, бурая обезьяна, которой наскучила ее бесполезная работа, украдкой вернулась; вид опрокинутой корзины возбудил ее любопытство, и она вообразила, что под корзиной лежит что-нибудь съестное. Тогда она осторожно приподняла корзину и заглянула внутрь, но тут же из дупла хлынули потоки воды, которые унесли обезьяну и затопили всю страну. Собрав оставшихся животных, Сигу повел их на самое возвышенное место этой земли, где росло несколько кокосовых пальм. Он велел птицам и лазящим животным подняться на самое высокое дерево, а всех животных, не умеющих лазать и не принадлежавших к земноводным, он запер в пещере с очень узким входом, запечатав вход воском и дав животным длинную хворостину, которой бы они могли проткнуть воск, чтобы узнать, не спала ли вода. Приняв эти предохранительные меры относительно наиболее беспомощных животных, он сам с остальными тварями взобрался на пальму и укрылся в ее ветвях. Во время наступившей тьмы и бури все сильно страдали от холода и голода, но мужественно переносили всякие лишения. Одна только рыжая обезьяна надрывалась от воя до того, что глотка ее распухла и с того времени остается раздутой. По той же причине у нее до сих пор сохранился какой-то хрящ в горле. Сигу время от времени бросал в воду кокосовые орехи, чтобы узнать,

не спала ли вода. Наконец вместо плеска Сигу услышал глухой звук падения ореха на землю. Тогда он понял, что потоп прекратился, и стал вместе с животными слезать с дерева. Но птица трубач так торопилась спуститься, что свалилась прямо в муравейник, где голодные муравьи облепили ее ноги и обглодали их до костей. Оттого-то у нее такие худые ноги. Другим животным ее пример послужил на пользу, и они спустились с дерева осторожно и благополучно. Посредством трения одного куска дерева о другой Сигу раздобыл огонь, но, когда сверкнула первая искра, оглянулся, и в то же мгновение индюк, приняв искру за светлячка, жадно проглотил ее и убежал прочь. Искра обожгла глотку прожорливой птице, и с тех пор у индюков появилась на горле красная сережка. Аллигатор в то время стоял тут же и вел себя совершенно спокойно, но так как он пользовался почему-то дурной славой, то все прочие животные заподозрили его в том, что он украл и проглотил искру. Чтобы достать искру из пасти аллигатора, Сигу вырвал у животного язык. Поэтому аллигаторы и поныне остаются без языка.

Араваки, живущие в Британской Гвиане, верят, что после сотворения мира он был дважды разрушен — сперва огнем, потом водой. И оба раза великим „небожителем" Айомун-Конди за грехи людей. Небожитель возвестил заблаговременно о близкой катастрофе, и люди, которые вняли этому предупреждению, приготовили себе убежище от огня. С этой целью они выкопали глубоко в песке подземное жилье с деревянной крышей, поддерживаемой прочными деревянными столбами. Все сооружение они обложили землей, а поверх земли толстым слоем песка. Старательно удалив все легко воспламеняющиеся предметы, они спустились в это подземелье и спокойно оставались здесь, пока над ними не пронеслись потоки пламени, бушевавшие по всей земной поверхности. В другой раз, когда предстояло разрушение мира потопом, один благочестивый и мудрый вождь, по имени Мареревана, был предупрежден об этом и спасся с женой в большой лодке. Боясь, что его унесет течением в море или далеко от родины его предков, он сделал длинный канат из лыка, которым привязал лодку к стволу большого дерева. Когда потоп прекратился, он оказался таким образом недалеко от своего прежнего дома.

Маку из Британской Гвианы говорят, что вначале добрый дух Макунаима, т. е. „творящий ночью", создал небо и землю. Насадив на земле растения и деревья, он спустился из своей небесной обители, взобрался на большое дерево и каменным топором стал снимать с него кору. Стружки падали в реку, протекавшую под деревом, и превращались во всевозможных животных. Создав таким образом животных, добрый дух сотворил затем человека. Вновь созданный человек погрузился в глубокий сон; проснувшись, он увидел возле себя женщину.

Впоследствии злой дух одержал верх на земле; тогда добрый дух Макунаима наслал великий потоп. Один только человек спасся в лодке; он выпустил крысу посмотреть, не спала ли вода, и крыса вернулась с колосом маиса. Когда потоп прекратился, человек стал вновь заселять землю, подобно Девкалиону и Пирре, бросая через голову камни. В этом рассказе, а именно в обстоятельствах, сопровождавших появление женщины, в упоминании о злом духе и в эпизоде с крысой, посланной проверить глубину воды, мы замечаем подозрительное сходство с библейским преданием; это сходство можно приписать миссионерскому или, во всяком случае, европейскому влиянию. А способ, каким пережившие потоп люди заново создают человечество, бросая камни через голову, настолько точно воспроизводит соответствующий эпизод в греческой легенде о Девкалионе и Пирре, что едва ли можно считать эти две легенды независимыми друг от друга.

Легенды о великом потопе распространены также среди индейцев с реки Ориноко. Гумбольдт по этому поводу замечает: „Я не могу закончить рассказ о первой цепи Энкамарадских гор, не отметив одного факта, который был известен патеру Хили и о котором мне часто рассказывали во время наших остановок в миссиях по реке Ориноко. Туземцы этих стран сохранили предание о том, что во время великого потопа, когда их предки вынуждены были на лодках спасаться от всеобщего наводнения, волны моря разбивались о скалы Энкамарады. Это предание встречается не у одного только племени таманако; оно — часть целой системы исторических преданий, отрывочные сведения о которой удалось получить среди майнуров, живущих у великих порогов, среди индейцев по реке Эребато, впадающей в Кауру, и среди почти всех племен верхнего Ориноко. Когда таманако спрашивают, каким образом человеческий род пережил великое наводнение, „эпоху воды", как называют ее мексиканцы, то они отвечают, что один мужчина и одна женщина спаслись на высокой горе Таманаку, возле которой течет Асиверу, и что они бросали через свои головы плоды маврикиевой пальмы, из зерен которых вырастали мужчины и женщины, вновь заселившие землю". Так велел им поступить раздавшийся откуда-то голос, когда они, спустившись с горы, со скорбью взирали на обезлюдевший после потопа мир. Плоды, которые бросал мужчина, превращались в мужчин, а плоды, которые бросала женщина, превращались в женщин.

Капьяри, индейское племя в Эквадоре, рассказывают о великом потопе, от которого два брата спаслись, взобравшись на очень высокую гору Гуака-иньян. Когда поднялась вода, то вместе с ней поднялась и гора, так что потоп ни разу не достал вершины, на которой находились братья. После того как вода спала, братья, у которых истощились запасы провизии, спусти-

лись с горы и стали искать пищу по холмам и долинам. Они построили себе небольшой дом, где и стали жить, перебиваясь кое-как травами и растениями и сильно страдая от голода и усталости. Однажды, возвратясь домой после обычной утомительной ходьбы в поисках пищи, они увидели, что их ждет неизвестно кем приготовленный обед и чича для питья. Это повторялось десять дней подряд, и они стали думать и гадать о том, кто же это так милостиво выручал их из беды. Однажды старший брат спрятался и вскоре увидел двух попугаев, наряженных в индейцев-капьяри. Птицы вошли в дом и тут же принялись готовить принесенную ими пищу. Тогда человек, заметив, что они имели женские лица и были красивы, вышел из своей засады, но птицы, увидев его, рассердились и убежали, не оставив никакой еды. Когда младший брат вернулся домой после своих поисков и не нашел готового обеда, как привык находить раньше, то спросил брата о причине. Тот рассказал ему, что произошло. Оба были очень опечалены. Через три дня оба попугая снова явились и стали варить пищу. Братья подождали, пока птицы кончили готовить, и тотчас же заперли дверь. Увидев, что они пойманы, попугаи очень рассердились, а когда братья схватили одну птицу, то другая улетела. Братья взяли себе в жены пойманного попугая и прижили с ним шестерых сыновей и дочерей, от которых произошли все капьяри. Поэтому гора Гуака-иньян, где попугай жил с двумя братьями в качестве их жены, считается священным местом у индейцев; они почитают попугаев и высоко ценят их перья как украшения во время празднеств.

Индейцы в Уарочири, перуанской провинции в Андах, к востоку от Лимы, утверждают, что однажды мир чуть было совсем не погиб. Случилось это так. Какой-то индеец выгнал свою ламу на хорошее пастбище и хотел ее стреножить, но животное упиралось, имело печальный вид и жалобно выло. Хозяин сказал ламе: „Что ты воешь, глупая, и не ешь? Или тебе не нравится здешний корм?" Лама отвечала: „Безумец, ты ничего не понимаешь! Так знай же, что я недаром печалюсь, ибо через пять дней море поднимется и покроет всю землю и истребит все земное". Крайне удивившись, что животное заговорило человеческим языком, индеец спросил, нет ли какого-нибудь средства спастись. Лама велела ему взять с собой пищу на пять дней и последовать за ней на вершину высокой горы Вилька-Кото, между приходом Сан-Дамиан и приходом Сан-Херонимо де Сурко. Индеец послушался и пустился в путь с мешком съестных припасов за спиной, ведя за собой ламу. Достигнув вершины горы, он увидел здесь много птиц и животных разных пород. Тотчас же начало подниматься море и поднималось до тех пор, пока вода не затопила долины и не покрыла все горные вершины, кроме вершины Вилька-Кото. Но и здесь вода стояла так высоко, что животные сбились в кучу

на небольшом клочке земли, и некоторые из них едва находили место для ног. Хвост лисицы оставался в воде, и поэтому у лисиц до сих пор кончик хвоста бывает черный. К концу пятого дня вода начала убывать, и море вернулось в свои прежние берега, но все люди в мире утонули, за исключением одного человека, от которого и произошли все народы земли.

Инки (в Перу) также имеют предание о потопе. Они говорят, что вода поднялась и залила высочайшие горы в мире, так что все люди и твари земные погибли, кроме одного мужчины и одной женщины, которые забрались в ящик, плывший по воде, и таким образом уцелели. Когда потоп прекратился, ветер умчал ящик с людьми в город Тиауанако, находящийся на расстоянии 70 лье от г. Куско.

По поводу перуанских легенд о великом потопе испанский историк Геррера говорит: „Древние индейцы передавали, со слов своих предков, что задолго до появления инков, когда страна была густо заселена, произошел великий потоп, море вышло из берегов, и вся земля покрылась водой, а все люди погибли. Гуанки, живущие в долине Хауха, и чикито из провинции Кольяно добавляют к этому, что некоторые люди укрылись в пещерах и гротах высочайших гор и потом вновь заселили страну. Другие горцы утверждают, что все погибли от потопа и только шесть человек спаслись на плоту; от них произошло все население страны. Что здесь действительно было частичное наводнение, можно считать вполне вероятным, потому что такое мнение распространено во всех провинциях".

У чиригуано, некогда могущественного индейского племени с юго-востока Боливии, существует следующее сказание о великом потопе. Могучее, но злобное сверхъестественное существо, по имени Агуара-Тунпа, объявило войну истинному богу Тунпаэтэ, создателю племени чиригуано. Причина вражды осталась неизвестной, но надо полагать, что это была просто злоба или дух противоречия. Чтобы досадить истинному богу, Агуара-Тунпа поджег все прерии в начале или в середине осени, так что вместе с растениями и деревьями погибли и все животные, от которых в те времена зависело существование индейцев, ибо тогда они еще не занимались, как теперь, разведением маиса и других злаков. Таким образом, лишившись всяких средств пропитания, индейцы чуть не умерли от голода. Однако, спасаясь от огня, они отступили к речным берегам, и здесь на земле, еще дымящейся от великого пожара, они кое-как перебивались рыбой, которую ловили в реке. Видя, что добыча ускользает из его рук, раздосадованный Агуара-Тунпа придумал другое средство, чтобы привести в исполнение свой адский замысел против человеческого рода. Он наслал ливень на землю, надеясь потопить в воде все чиригуанское племя, и чуть было не преуспел в этом. К счастью, чиригуано удалось расстроить его план. Действуя по внушению истинного бога

Тунпаэтэ, они отыскали большой лист падуба и посадили на него двух маленьких детей, мальчика и девочку, рожденных от одной матери, и пустили этот крошечный ковчег с его драгоценным грузом плыть по воде. Дождь лил потоками, вода поднялась и затопила всю землю, все чиригуано утонули; спаслись только двое детей на листе падуба. Наконец дождь прекратился, и вода спала, оставив после себя огромные пространства вонючего ила. Дети высадились из ковчега. Останься они здесь дольше, они погибли бы от холода и голода. Разумеется, рыбы и другие твари, живущие в воде, не потонули, напротив, они откормились на приволье и представляли теперь отличную пищу для обоих детей. Но как им было сварить пойманную рыбу, когда везде огонь, конечно, потух по время потопа? Тут им пришла на помощь большая жаба. Прежде чем потоп залил всю землю, предусмотрительное животное успело спрятаться в норе, взяв в рот несколько раскаленных угольков, которые она в течение всего потопа раздувала и таким образом сохранила горящими. Увидев, что земля уже высохла, она выскочила из норы с горящими угольками во рту и, направившись прямо к детям, принесла им в дар огонь. Так они получили возможность жарить пойманную рыбу и согревать свои коченеющие тела. Со временем дети выросли, и от их союза произошло все племя чиригуано.

Туземцы Огненной Земли, на крайнем юге Южной Америки, рассказывают фантастическую и неясную легенду о великом потопе: солнце погрузилось в море, воды с шумом поднялись, и вся земля была затоплена, за исключением одной очень высокой горы, где нашло прибежище незначительное количество людей.

Сказание о великом потопе в Центральной Америке и Мексике

Индейцы в Панаме „имеют некоторое представление о Ноевом потопе и говорят, что от него спасся в лодке один человек с женой и детьми, от которых впоследствии произошел расселившийся по земле человеческий род". Никарагуанские индейцы думают, что сотворенный мир был впоследствии разрушен потопом, а после разрушения боги заново создали людей, животных и все прочее.

„У мексиканцев, — говорит итальянский историк Клавиджеро, — существовало, как и у других культурных народов, отчетливое, хотя несколько искаженное вымыслом, предание о сотворении мира, всемирном потопе, смешении языков и рассеянии народов, и все эти события воспроизведены в их национальной живописи. Они говорили, что после того, как человечество погибло от потопа, сохранился только один мужчина, по имени Кокс-Кокс (другие называют его Теоципактли), и

одна женщина, именуемая Ксочикетцал, которые спаслись в челноке и впоследствии высадились на горе Колгуакаи, где прижили очень много детей. Все эти дети были немыми от рождения, но прилетел голубь с высокого дерева и наделил их языками, столь различными, что они не могли понимать друг друга. Тласкальцы полагали, что люди, пережившие потоп, превращены были в обезьян, но постепенно вновь обрели речь и рассудок".

В мексиканской провинции Мичоакан также сохранилась легенда о потопе. По словам туземцев, в начале потопа некий человек, по имени Тецни, с женой и детьми сели на большое судно, взяв с собою животных и семена различных растений в достаточном количестве, чтобы вновь снабдить ими землю после потопа. Когда вода спала, человек выпустил ястреба; птица улетела, но, найдя мертвые тела, стала пожирать их и не вернулась назад. Тогда человек послал других птиц, но и те не прилетели обратно. Наконец он выпустил колибри, и птичка вернулась с зеленой веткой в клюве. В этой легенде посланцы-птицы сильно напоминают ворона и голубя в Ноевой легенде, которую индейцы могли услышать от миссионеров.

Индейцы хуичоль, населяющие горную местность близ Санта-Катарина в Западной Мексике, имеют свою легенду о потопе. Один хуичоль рубил некогда деревья, чтобы расчистить поле для посева, но каждое утро, к прискорбию своему, убеждался, что вместо срубленных накануне деревьев выросли новые такой же величины. Это было очень досадно, и ему надоело работать понапрасну. На пятый день он решил попытаться еще раз и выяснить причину этого странного явления. Вдруг среди расчищенной поляны выросла перед ним старуха с посохом в руке. То была сама праматерь Накаве, богиня земли, без которой ни одна былинка не выглянет на свет из мрака подземного мира. Но человек не знал, кто она такая. Своим посохом она указала на юг, на север, на запад и на восток, вверх и вниз, и все деревья, срубленные молодым индейцем, встали на свои прежние места. Тут он понял, каким образом, вопреки всем его стараниям, поляна все время зарастала деревьями. И он сказал в сердцах старухе: „Так это ты изо дня в день губила мою работу?" — „Да, — отвечала она, — и вот что я тебе скажу". И она объяснила ему, что он работает зря. „Приближается великий потоп, — сказала она, — остается всего пять дней; поднимется резкий и жгучий, как перец, ветер, от которого ты будешь кашлять; сделай себе ящик из фигового дерева длиной в твой рост и приладь к нему крепкую крышку; возьми с собой по пяти зерен хлебных растений каждого цвета и по пяти бобов каждого цвета; возьми с собой также огонь и пять тыквенных стеблей, чтобы постоянно поддерживать его; возьми с собой еще черную суку". Человек сделал все, как сказала старуха. На пятый день ящик был го-

тов, и он сложил туда все, что она велела ему взять с собою. Потом он залез в ящик вместе с черной сукой, а старуха накрыла ящик крышкой и замазала клеем все щели, велев человеку указать ей всякую малейшую трещину. Сделав ящик совершенно непроницаемым для воды и воздуха, старуха села на ящик сверху, держа на плече макао (американского попугая). Целых пять лет плыл ящик по воде. Первый год он плыл к югу, второй год — к северу, третий год — к западу, четвертый год — к востоку, а на пятый год он поднимался кверху на волнах потопа. На следующий год вода начала убывать, и ящик пристал к горе близ Санта-Катарина, где еще и теперь его можно увидеть. Причалив к горе, человек снял крышку и увидел, что вся земля еще находится под водой. Но макао и попугаи усердно взялись за работу: своими клювами они стали долбить горы и превратили их в долины, в которые хлынула вода, образовав пять отдельных морей. Тогда земля стала просыхать, и выросли деревья и трава. Старуха обернулась ветром и скрылась из глаз. А человек снова принялся расчищать поле, продолжая работу, прерванную потопом. Он жил с сукой в пещере, по утрам ходил на работу, а вечером возвращался домой; сука же все время оставалась дома. Каждый вечер человек, вернувшись с работы, находил в пещере лепешки, кем-то испеченные к его приходу, и он думал о том, кто бы это мог делать. Через пять дней он спрятался за кустами возле пещеры и стал ждать. Тут он увидел, что сука сняла с себя шкуру, повесила ее и, приняв образ женщины, стала на колени и начала толочь зерна для лепешек. Подкравшись к ней сзади, он схватил шкуру и бросил ее в огонь. „Как, ты сжег мою одежду!" — воскликнула женщина и завыла по-собачьи. Но он взял приготовленное ею тесто и вылил ей на голову. Это ее успокоило, и она навсегда осталась женщиной. Они прижили много детей; сыновья поженились, а дочери вышли замуж. Таким образом мир снова заселился.

Индейцы племени кора, считающиеся номинально христианами и живущие по соседству с племенем хуичоль, на запад от них, рассказывают аналогичное предание о великом потопе. Здесь также дровосек был предупрежден женщиной о приближении потопа, а после потопа сожительствовал с сукой, превратившейся в женщину. По этой легенде, человеку было приказано взять с собой в ковчег вместе с сукой также зеленого дятла, морского кулика и попугая. Человек сел в ковчег в полночь, когда начался потоп. Когда потоп кончился, он прождал пять дней и выпустил морского кулика посмотреть, нельзя ли уже высадиться на сушу, но птица прилетела обратно с криком „и-ви-ви!", из чего он заключил, что земля еще мокрая. Прождав еще пять дней, человек послал зеленого дятла посмотреть, не высохли ли уже деревья. Дятел ткнул свой клюв глубоко в дерево и стал мотать головой из стороны

в сторону, но дерево было насквозь пропитано водой, и он долго не мог выдернуть свой клюв, а когда после чрезвычайного усилия это ему наконец удалось сделать, то он потерял равновесие и упал на землю. Вернувшись в ковчег, он сказал: „Чу-и, чу-и!" Человек понял и ожидал еще пять дней, после чего выпустил снова кулика. На этот раз ил оказался настолько сухим, что когда кулик стал подпрыгивать, то ноги его не вязли в земле; он вернулся назад и доложил, что все в порядке. Тогда человек решился оставить ковчег и вышел, ступая сперва весьма осторожно, пока не убедился, что земля под ним сухая и ровная.

По другой отрывочной версии этой легенды, у того же индейского племени кора люди, пережившие потоп, спаслись в челноке. Когда вода пошла на убыль, бог послал из челнока ястреба посмотреть, не просохла ли уже земля. Но ястреб не вернулся, так как жадно набросился на трупы утонувших людей. Бог рассердился на ястреба и проклял его, превратив из белого, каким он был раньше, в черного; только края крыльев у него остались белыми, дабы люди знали, какой цвет имел ястреб первоначально, до потопа. Потом бог велел дикому голубю посмотреть, как выглядит земля. Голубь рассказал, что земля уже высохла, но реки еще не вошли в берега. Тогда бог велел всем зверям выпить всю воду из рек, и все звери и птицы явились и принялись пить; один только плачущий голубь (Paloma uorona) отказался явиться. Оттого он до сих пор ежедневно выходит пить воду с наступлением ночи, ибо днем ему стыдно бывает показаться, и весь день он плачет и поет. В легенде племени кора эпизод с птицами отражает, очевидно, влияние проповеди миссионеров.

Сказания о великом потопе в Северной Америке

Папаго, живущие на юго-западе Аризоны, рассказывают, что, прежде чем сотворить человека, великий дух создал землю и все живые существа. Потом он спустился на землю и выкопал яму, где добыл гончарную глину. Эту глину он унес с собой на небо и начал бросать ее в вырытую яму, из которой стали появляться живые существа. Первым явился на свет герой Монтесума, и с его помощью родились одно за другим все индейские племена. Последними сотворены были дикие звери, которые тут же один за другим убежали. Первые дни после сотворения жизнь была мирная и счастливая. Солнце тогда было ближе к земле, чем теперь; лучи его делали все времена года одинаковыми и одежду излишней. Люди и животные говорили друг с другом, и общий язык соединял их узами братства. Но ужасная катастрофа положила конец этому счастливому времени. Великий потоп истребил все живое. Спаслись лишь Монтесума и его друг — степной волк, ибо раньше, чем стали под-

ниматься воды, степной волк предсказал приближение потопа. Монтесума принял к сведению предостережение и выдолбил себе из древесного ствола лодку, которую держал наготове на горной вершине Санта-Роза. Волк также приготовил для себя ковчег: он прогрыз зубами дупло в большом тростнике у речного берега, вошел внутрь и обмазал тростник камедью. Поэтому, когда вода поднялась, Монтесума и волк поплыли по ее поверхности и таким образом спаслись. Когда же потоп прекратился, человек и животное встретились на земле. Желая узнать, много ли суши осталось после потопа, Монтесума послал волка, который сообщил, что на запад, юг и восток — везде простирается море, но что к северу он нигде моря не нашел. Тем временем великий дух при помощи Монтесумы вновь заселил землю людьми и животными.

Соседнее с папаго и родственное им племя пима сохранило предание о том, что земля и люди были созданы неким Чиовотмахке, „пророком земли". У создателя был сын по имени Шеуха, который к тому времени, когда земля уже была изрядно заселена, жил в долине Джила. В той же долине жил в то время великий пророк, имя которого ныне забыто. Однажды ночью, когда пророк спал, он был разбужен стуком в дверь. Он открыл и увидел перед собой большого орла. Орел сказал ему: „Вставай, ибо скоро наступит потоп!" Но пророк презрительно рассмеялся, завернулся в свою одежду и снова лег спать. Орел еще раз пришел и повторил свое предостережение, но тот опять не обратил на него внимания. В третий раз терпеливая птица предупредила пророка, что вся долина Джила будет опустошена водой, но глупец все не хотел верить. В ту же ночь начался потоп, а на следующее утро никого не осталось в живых, кроме одного человека, если его можно назвать человеком, ибо это был Шеуха, сын создателя, спасшийся на каучуковом шаре. Когда вода спала, он высадился близ устья Солт-Ривер и жил здесь в пещере на горе; еще и поныне можно видеть эту пещеру, а также и орудия, которыми пользовался Шеуха, живя там. По какой-то причине Шеуха был очень зол на великого орла, несмотря на то что эта птица предупреждала пророка о предстоящем потопе. И вот Шеуха по веревочной лестнице взобрался на скалу, где жил орел, и, застав птицу в гнезде, убил ее. В самом гнезде и вокруг него он нашел в огромном количестве гниющие и обглоданные орлом трупы растерзанных им людей. Шеуха всем им вернул жизнь и послал их на землю, чтобы вновь заселить ее.

Индейцам племени акагчемем, живущим близ Сан-Хуан-Капистрано в Калифорнии, „не была чужда идея о всеобщем потопе, но я никогда не мог понять, как и откуда она пришла к ним. В некоторых из их народных песен упоминается о подобном потопе, и они сохранили предание о том, что когда-то, давным-давно, море вздулось и разлилось по равнинам, зато-

пило долины и горы; при этом погибли почти все люди и животные, за исключением немногих, которые нашли прибежище на одной очень высокой горе, куда не дошла вода".

Индейцы луисеньо (в Южной Калифорнии) рассказывают о великом потопе, залившем высокие горы и потопившем большинство людей. Кое-кому, однако, удалось спастись на небольшом холме близ города Бонсалла. Место это испанцы называют Мора, а индейцы — Катута. Один только этот холм остался над водой, а вся остальная страна была затоплена. Спасшиеся люди оставались здесь, пока не прекратился потоп. И теперь еще на вершине холма можно видеть кучи морских раковин, водорослей и пепла, а также груды камней, обозначающие место, где индейцы варили себе пищу. Раковины принадлежали улиткам, которые служили пищей индейцам, а пепел и камни — остатки их очагов. Автор, сообщающий это предание, прибавляет от себя, что „на холмах близ Дельмара и в других местах вдоль морского берега часто попадаются кучи подобного рода морских раковин, такие же самые, какие и теперь можно видеть на берегу моря". Индейцы эти до сих пор поют песню о потопе, где упоминается холм Катута.

Одна индианка из племени, живущего по реке Смит-Ривер в Калифорнии, передала следующий рассказ о потопе. Однажды начался большой дождь. Он длился долгое время, и вода поднималась все выше; все долины были затоплены, и индейцы спасались на возвышенностях. Тем не менее они все были унесены водой и утонули, за исключением одного мужчины и одной женщины. Они бежали на самую высокую горную вершину и таким образом спаслись от гибели. Пищей им служила рыба, которую они согревали теплом своего тела. Огня у них не было, и его нельзя было добыть, так как все промокло от воды. Наконец вода спала, и от той единственной человеческой пары произошли все нынешние индейцы. Когда индейцы умирали, их души принимали образы оленей, лосей, медведей, змей, насекомых и т. д., и таким образом земля была вновь заселена разного рода животными так же густо, как и людьми.

По словам Дюпра, первого французского историка Луизианы, у индейского племени натчи с низовьев Миссисипи была своя легенда о великом потопе. Дюпра обратился с вопросом по поводу этой легенды к хранителю храма, в котором постоянно и благоговейно поддерживался священный огонь. Страж ответил, что, „по древнему слову, чтимому всеми краснокожими, почти все люди были некогда истреблены водой, за исключением весьма немногих, которые спаслись на очень высокой горе и потом вновь заселили землю, и что больше ему по этому вопросу ничего не известно". Дюпра добавляет: „Так как от других племен я слышал то же самое, то пришел к убеждению, что все туземцы имеют одно и то же представление об этом событии и что среди них не сохранилась память

о Ноевом ковчеге; меня это мало удивило, ибо ведь и греки, при всей их образованности, были в этом случае осведомлены не лучше индейцев, да и мы сами, не будь священного писания, знали бы об этом, пожалуй, не больше, чем они". В другом месте он излагает то же предание несколько подробнее: „Согласно их рассказу, дождь лил такими обильными потоками и в течение столь долгого времени, что земля была вся покрыта водой, кроме одной очень высокой горы, на которой спаслось несколько человек; а так как всякий огонь на земле потух, то маленькая красная птичка коуй-оуй, которая в Луизиане называется „кардинал", принесла с неба огонь. Из этого я заключил, что они забыли почти всю историю потопа".

Манданы рассказывали о великом потопе, истребившем весь человеческий род, кроме одного человека, который спасся, приплыв в большой лодке к одной горе на западе. У манданов существовал ежегодный праздник с особым ритуалом в память о прекращении потопа. Совершение церемоний приурочивалось к тому времени, когда полностью распускаются листья ивы на речных берегах, потому что, согласно преданию, „ветка, принесенная птицей домой, была ивовая, с полностью распустившимися листьями", а птица, принесшая ветку, была горлицей. Горлицы часто искали корм на покрытых землей крышах индейских хижин, и ни один индеец не трогал их; даже собаки были приучены не обижать этих птиц.

В манданской деревне имелось особое, заботливо охраняемое деревянное сооружение, изображавшее собой лодку, в которой единственный человек спасся от потопа. „В центре манданской деревни, — рассказывает художник Катлен, — находится круглая площадь диаметром 150 футов, которая всегда содержится в чистоте и служит местом народных празднеств, торжественных шествий и т. п.; вокруг нее жмутся друг к другу вигвамы (хижины) с дверями, обращенными к центру площади. Посредине площади, утрамбованной, как мостовая, стоит дощатое сооружение, нечто вроде большой бочки, обитой обручами, высотой около 8 или 9 футов; индейцы оберегают это сооружение как святыню и из года в год приводят в порядок, не допуская на нем ни малейшего пятнышка или царапины, и называют „большой лодкой". Оно, несомненно, служит символом события, относящегося к их преданию о потопе — преданию, которое тем или иным путем дошло до них и которое они стараются живо запечатлеть в умах всех индейцев своего племени. Этот предмет народного суеверия, расположенный в самом центре деревни, является собирательным пунктом для всего народа. К нему обращаются с молитвами во время годичных праздников и всяких торжеств по тому или иному поводу".

Во время одной из таких годичных церемоний, при которой присутствовал Катлен, роль первого, или единственного,

человека (Ну-мохк-мук-а-нах), спасшегося от потопа, разыгрывал лицедей, одетый в белые волчьи шкуры, на голове у него был пышный убор, а в левой руке — большая трубка. Придя в деревню из прерии, лицедей подошел к таинственному, или магическому, помещению, которое круглый год оставалось крепко запертым, так как было предназначено исключительно для совершения именно этих религиозных обрядов. Открыв священное сооружение, лицедей начал обходить всю деревню; он останавливался перед каждой хижиной и кричал до тех пор, пока не выходил оттуда хозяин и не спрашивал его, кто он такой и зачем пришел. На этот вопрос лицедей отвечал рассказом о печальной катастрофе, происшедшей на земле вследствие разлива вод; говорил, что он был единственным человеком, спасшимся от всеобщего бедствия; что он причалил свою „большую лодку" к высокой горе на западе, где он и сейчас живет; что он явился открыть магическое помещение, куда владельцем каждого вигвама должен быть представлен дар в виде острого орудия, которое надлежит принести в жертву воде, потому что, говорил он, „если этого не сделать, то наступит новый потоп, от него никто не спасется; большая же лодка была сделана именно с помощью таких орудий". Обойдя таким образом в течение дня все вигвамы деревни и получив от каждого вигвама топор, нож либо другой какой-нибудь острый предмет, он все эти предметы сложил в таинственном помещении, где они оставались до наступления вечера в последний день праздника, когда в виде заключительного обряда их бросали с тридцатифутовой высоты берега в глубокий омут реки в присутствии всего населения деревни; „отсюда их никогда нельзя будет достать, и здесь они, без сомнения, станут достоянием водяного духа". Одним из обрядов, совершаемых в этот весенний праздник манданов, был танец быков; плясали наряженные бизонами люди, что должно было обеспечить обильный приплод бизонов на предстоящий год. Потом молодые люди в том же таинственном помещении добровольно подвергали себя мучительным пыткам, как бы посвящая себя великому духу. Насколько, однако, эти странные и жуткие обряды были связаны с поминанием великого потопа, трудно судить на основании имеющихся в нашем распоряжении источников.

Описанный манданский праздник назывался О-ки-па, и „строгое соблюдение из года в год его ритуала связывалось в представлении невежественного и суеверного народа не только с принятыми развлечениями, но и с насущными потребностями людей. Ибо предания, заменявшие дикарям историю, внушили им веру в то, что исполнение этих оригинальных обрядов сулит людям достаточный для пропитания приплод бизонов и что всякое отступление от ритуала и жертвоприношений воде грозит им повторением того великого бедствия, которое

некогда, по преданию, истребило весь род людской, кроме одного лишь человека, причалившего в лодке к какой-то высокой горе на западе. Предание это, однако, не было исключительным достоянием манданского племени, ибо из 130 различных племен, посещенных мною в Северной, Южной и Центральной Америке, не было ни одного, от которого я не услышал бы ясного или смутного предания о такой же точно катастрофе; во всех преданиях то один, то три, то восемь человек спаслись от воды на вершине высокой горы. Некоторые из этих племен — у подножия Скалистых гор, в равнинах Венесуэлы или в пампасах Сакраменто в Южной Америке — ежегодно совершают паломничество к пресловутым вершинам, где некогда допотопные люди спаслись в лодках или иным способом, и под руководством своих магов обращаются с молитвами и жертвоприношениями к великому духу, прося его избавить их впредь от подобной катастрофы".

У индейцев племени чироки существует, как говорят, предание, что вода некогда разлилась по земле и все люди утонули, кроме одной семьи. Собака предупредила своего хозяина о наступлении бедствия. Чуткое животное ежедневно приходило на речной берег и, не отрывая глаз от воды, жалобно выло. Когда хозяин стал ругать собаку и гнать домой, она заговорила человеческим языком, предостерегая его от опасности. „Ты должен соорудить лодку, — сказала она, — и снести туда все, что желаешь спасти, потому что приближается большой дождь, который затопит страну". В заключение собака еще прибавила, что для своего спасения хозяин должен бросить ее в воду, и в удостоверение истинности всего ею сказанного предложила ему посмотреть на ее затылок. И действительно, взглянув, он увидел, что затылок у собаки совершенно голый, без шерсти и шкуры, так что кость и мясо выступают наружу. Тут человек поверил и послушался своей верной собаки, благодаря чему и спасся вместе с семьей. От этих-то людей произошло по прямой линии все современное человечество.

Сказания о великом потопе, сходные между собой в некоторых деталях, широко распространены среди индейцев обширной алгонкинской ветви. Так, делавары из алгонкинского племени, жившего возле залива Делавэр, рассказывали о потопе, затопившем всю землю, от которого уцелело несколько человек. Они спаслись на спине черепахи, столь старой, что панцирь ее был покрыт мохом, как берег небольшой речки. Плывя таким образом, одинокие и беспомощные, они увидели пролетавшего мимо них нырка и попросили его нырнуть в воду и достать со дна немного земли. Птица нырнула, но не смогла достать дна. Затем она улетела далеко в сторону и вернулась с комочком земли в клюве. Черепаха поплыла за птицей к тому месту, где та разыскала сушу. Здесь люди осели и вновь заселили страну.

Монтанье — группа индейских племен в Канаде, принадлежащая к той же алгонкинской ветви, — рассказывали одному из первых иезуитских миссионеров, что некое могущественное существо, которое они называли Мессу, воссоздало мир после того, как он был разрушен великим потопом. По их словам, Мессу пошел однажды на охоту, его волки, которые заменяли ему собак, вошли в озеро, откуда больше не возвратились. Мессу тщетно искал их повсюду, пока птица не сказала ему, что видела волков, затерявшихся на середине озера. Он пошел вброд по воде, чтобы выручить волков, но озеро разлилось, покрыло землю и разрушило весь мир. Пораженный случившимся, Мессу послал ворона отыскать ком земли, чтобы из него воспроизвести сушу, но ворон нигде не мог достать земли. Тогда Мессу послал выдру, которая бросилась в воду, но ничего оттуда не принесла. Наконец, Мессу отправил выхухоль, которая принесла горсть земли; из нее-то Мессу воссоздал землю, на которой мы живем. Он метал стрелы в стволы деревьев, и стрелы превращались в ветви; он отомстил тем, кто задержал его волков в озере. Выхухоль он взял себе в жены и прижил с ней детей, которые вновь заселили мир.

В этой легенде не содержится никакого упоминания о людях, и если бы в ней не фигурировали животные, то можно было бы подумать, что потоп, о котором здесь идет речь, случился тогда, когда еще не было жизни на земле. Однако двумя столетиями позже другой католический миссионер рассказывал, что монтанье с берегов Гудзонова залива имеют предание о великом потопе, который залил землю и от которого спаслись на плавучем острове четыре человека вместе с животными и птицами. А еще один католический миссионер излагает более подробную монтанийскую легенду следующим образом. Бог, разгневавшись на великанов, велел человеку построить большую лодку. Человек послушался, и, как только он сел в лодку, вода поднялась со всех сторон, а вместе с водой стала подниматься и лодка, пока земля совсем не исчезла из глаз. Не видя вокруг себя ничего, кроме прибывающей воды, и изнывая от тоски, человек бросил в волны выдру, которая нырнула и вернулась назад с горсточкой земли. Человек взял в руку принесенную землю и стал дышать на нее, отчего она тотчас же начала расти. Тогда он положил ее на поверхность воды, поддерживая, чтобы она не погрузилась в воду. Земля продолжала расти, превратилась в остров, и человек захотел узнать, достаточно ли он велик, чтобы можно было жить на нем. Для этого он выпустил на остров оленя, который быстро обежал кругом и вернулся к человеку; отсюда последний заключил, что земля еще мала, и стал снова дуть на нее до тех пор, пока не появились на ней горы, озера и реки. Тогда он высадился на остров.

Тот же самый миссионер приводит легенду о потопе, существующую у племени кри в Канаде, также принадлежащего к алгонкинской ветви. Но эта легенда носит явные следы христианского влияния, потому что в ней человек посылает из лодки сперва ворона, а потом дикого голубя. Первая птица не вернулась и за ослушание была превращена из белой в черную. Голубь же вернулся с илом на лапках, из чего человек заключил, что земля высохла, и высадился из лодки.

Подлинная древняя алгонкинская легенда о потопе, насколько известно, была впервые полностью записана неким Маккензи, долго жившим в молодости среди индейцев солто, или чиппева, составляющих крупную и могучую ветвь алгонкинского племени. Он сообщил это предание в середине XIX в. лейтенанту британского флота Гуперу. Содержание легенды в общих чертах таково.

Жили некогда на свете несколько индейцев, среди них один великий чародей, по имени Вис-кай-чах. С ними жил также волк с двумя сыновьями, которые были на дружеской ноге с людьми. Вис-кай-чах называл старого волка братом, а волчат — племянниками; чародей всех вообще животных признавал своими родственниками. Наступила зима, и их стал донимать голод. Помышляя о том, как раздобыть пищу, старый волк объявил, что решил покинуть вместе с детьми общество людей. Вис-кай-чах вызвался составить ему компанию, и все четверо ушли. Вскоре они напали на след оленя. Старый волк и чародей Вис (как мы будем звать его для краткости) остановились передохнуть, а волчата стали преследовать оленя и долго не возвращались. Тогда Вис со старым волком пошли их разыскивать и скоро увидели на снегу следы крови, из чего заключили, что олень убит. Когда они затем догнали волчат, то оленя уже не оказалось на месте, так как волчата его съели. Волки попросили Виса раздобыть огонь, и когда он это сделал, то увидел, что олень весь лежит перед ним полностью восстановленный и уже рассеченный на четыре части, а каждая часть разрезана на куски. Волчата разделили добычу на четыре порции, причем один из них взял себе язык, другой — верхнюю губу; то и другое считалось наиболее вкусными частями животного. Вис сердито заворчал, и волчата отдали ему свои лакомые куски. Когда от оленя ничего не осталось, то один волчонок объявил, что приготовит костный жир, для чего нужно мелко раздробить кости и сварить их. Но скоро истощилась и эта пища, и все опять стали голодать. Тогда было решено снова разойтись. На этот раз старый волк ушел с одним из своих сыновей, а Вис с другим волчонком стали охотиться вместе.

Здесь предание расстается со старым волком и обращается к судьбе Виса и его племянника, одного из двух волчат. Волчонок убивал оленей и приносил их в своем желудке домой, где по-прежнему изрыгал их тотчас по возвращении

с охоты. Наконец он объявил дяде, что больше ловить не может, и Вис просидел всю ночь напролет, приготовляя снадобья и занимаясь колдовством. На следующее утро он велел племяннику пойти на охоту и предупредил, что перед каждой ложбиной или ямой необходимо соблюдать осторожность и, прежде чем прыгнуть, следует перекинуть через них хворостину; иначе непременно случится беда. Волчонок вышел из дома, но, преследуя оленя, забыл дядины наставления и, желая перескочить через реку, упал прямо в воду, где его убили и сожрали водяные рыси. Что за зверь такой водяная рысь, этого рассказчик не объясняет. Но не будем на этом останавливаться. Как бы то ни было, волчонок был убит, и какие-то звери сожрали его. Прождав долго своего племянника, Вис пошел искать его. Подойдя к тому месту, где волчонок прыгнул, чародей догадался, что тот не послушался его советов и упал в реку. Тут он заметил зимородка, который сидел на дереве и пристально смотрел в воду. На вопрос Виса, что так привлекло ее внимание, птица ответила, что она глядит на шкуру его племянника-волчонка, из которой водяные рыси сделали циновку, разостланную у дверей их дома, ибо мало того, что они убили и сожрали племянника, эти жестокие звери еще надругались над телом убитого, так употребив его шкуру. Исполненный благодарности к птице за ее сообщение, Вис подозвал к себе зимородка, расчесал ему волосы на голове и стал завивать его перья на шее; но птица улетела, не дав ему кончить. Вот почему до сих пор у зимородков остался только хохолок на затылке. Прежде чем улететь, птица на прощание объяснила Вису, что водяные рыси часто выходят на берег полежать на песке и что если он хочет отомстить им, то ему нужно обернуться колодой у самого того места и лежать совершенно неподвижно, сколько бы ни старались столкнуть его с места лягушки и змеи, которым водяные рыси, наверное, прикажут это сделать. С этими наставлениями Вис возвратился в свой шалаш и принялся снова за колдовство; он также приготовил все необходимое и, между прочим, большую лодку, которая могла бы вместить всех животных, не умеющих плавать.

Еще до рассвета Вис закончил приготовления и посадил в лодку всех упомянутых животных. Потом он стал грести по направлению к рысям и, укрыв лодку за мысом, высадился, обернулся колодой и в таком преображенном виде стал дожидаться появления водяных рысей. Вскоре выползла из реки черная рысь и легла на песок, за ней серая и, наконец, белая рысь, убившая волчонка, высунула голову из воды, но, заметив колоду, насторожилась и крикнула сестрам, что никогда раньше не видала на этом месте колоды. Те отвечали беззаботно, что колода, вероятно, всегда здесь лежала, однако осторожная белая рысь, чуя недоброе, послала лягушек и змей столкнуть колоду. Вису пришлось выдержать упорную борьбу,

чтобы удержаться неподвижно на месте, но он преуспел в этом; белая рысь оставила всякие подозрения и улеглась наконец спать на песке. Подождав немного, чародей принял свой обыкновенный вид, достал свое копье и тихонько подполз к белой рыси. Зимородок заранее предупредил его, чтобы он нанес удар по тени животного, иначе он наверняка промахнется, однако Вис сгоряча забыл об этом и, ударив рысь прямо по телу, промахнулся. Животное бросилось в воду, но Вис, прицелившись на этот раз в тень, тяжело ранил рысь. Однако животному удалось скрыться в воде, другие две рыси последовали за ним. В одно мгновение вода вспенилась и начала подниматься, а Вис изо всех сил бросился бежать к лодке. Вода продолжала прибывать, пока не затопила всю страну с деревьями и холмами. Лодка поплыла по воде, и Вис стал подбирать животных, которые из последних сил держались на воде.

Но во время своих колдовских действий по случаю предстоящей великой катастрофы Вис упустил из виду одно условие, необходимое для восстановления мира после потопа. У него не было ни одного комка земли, которым он мог бы воспользоваться как ядром, чтобы вновь создать сушу среди водной пустыни. И теперь Вис стал искать кусочек земли. Он привязал веревку к ноге нырка, велел ему спуститься в пучину вод и во что бы то ни стало достать до дна, хотя бы для этого тому пришлось погибнуть. „Потому что, — сказал он птице, — если ты даже утонешь, не велика беда: мне нетрудно будет вернуть тебя к жизни". Ободренная таким обещанием, птица ринулась в воду, точно брошенный камень, потянув за собою веревку. Когда веревка перестала опускаться, Вис вытащил ее из воды, привязанная птица оказалась мертвой. Возвращенный надлежащим образом к жизни, нырок рассказал Вису, что не нашел дна. Потом Вис послал выдру с тем же поручением, но выдру постигла та же участь, что и нырка. Тогда Вис отправил бобра, который тоже утонул, но был колдуном оживлен известным ему способом и сообщил, что видел верхушки деревьев, но глубже спуститься не мог. Наконец, Вис пустил в воду крысу, привязанную к камню. Крыса и камень погрузились в воду, но веревка скоро ослабла. Вис вытащил веревку и на конце ее увидел мертвую крысу, сжимающую в когтях горсть земли. Теперь Вис имел все, что ему нужно было. Он оживил крысу и, размяв и высушив принесенную ею землю, стал дуть на нее до тех пор, пока она не разрослась до больших размеров. Полагая, что теперь имеется достаточно суши, Вис послал на разведку волка, который скоро вернулся и доложил, что мир еще невелик. Вис опять дул на землю долгое время и потом послал ворону. Видя, что ворона не возвращается, Вис понял, что земля теперь стала обширна и места хватит всем. Тогда он вместе с животными высадился из лодки.

Другая, более краткая версия того же предания — с незначительными вариациями — была записана среди индейцев оджибве на юго-востоке Онтарио. Версия эта такова. Некий Ненеболжо жил со своим братом в лесу. Ежедневно он уходил на охоту, а брат оставался дома. Возвратившись однажды вечером с охоты, он не застал брата и пошел искать его, но нигде не мог найти. На следующее утро он снова отправился на розыски. Проходя по берегу озера, он вдруг увидел зимородка, который сидел на свесившейся над водой ветке дерева и внимательно глядел в воду под веткой. „Почему ты так пристально смотришь?" — спросил Ненеболжо. Но птица притворилась, что не слышит. Тогда Ненеболжо снова сказал: „Если ты поведаешь мне, на что ты смотришь, то я сделаю тебя красивой птицей; я раскрашу твои перья". Зимородок охотно согласился на это предложение и, лишь только Ненеболжо раскрасил ему перья, сказал: „Я смотрю на брата Ненеболжо, которого водяные духи убили, а из кожи его сделали завесу для дверей". Ненеболжо спросил: „Где эти водяные духи выходят на берег, чтобы погреться на солнце?" Птица ответила: „Они всегда греются на солнце вон там у бухты, где песок бывает совершенно сухой".

Ненеболжо решил отправиться к бухте и там при первом удобном случае убить водяных духов. Прежде всего он задумался над тем, какой ему следует принять образ, чтобы застигнуть их врасплох. Он решил: „Лучше всего мне обернуться старой гнилой колодой". Сказано — сделано. Ненеболжо всегда имел при себе длинный посох; посредством этого посоха он и преобразился. Когда духи вышли из воды погреться на солнце, то один из них, заметив колоду, сказал своему товарищу: „Я раньше никогда не видел колоды на этом месте; не думаю, чтобы это был Ненеболжо". Тот отозвался: „Конечно, я и раньше видел здесь эту колоду". Тогда третий дух подошел к колоде, чтобы посмотреть, в чем дело. Он отломал кусок колоды и увидел, что она гнилая. Тут все духи успокоились и легли спать. Когда Ненеболжо показалось, что все они спят крепким сном, он ударил их палицей по голове. И вдруг видит: вода в озере поднимается. Он пустился бежать, но волны преследовали его. Зеленый дятел, попавшийся навстречу, показал ему дорогу к горе, где росла большая сосна. Ненеболжо взобрался на дерево и стал делать плот. Когда плот был готов, то вода дошла Ненеболжо до шеи. Тогда он взял с собой на плот по паре животных от всех пород, какие тогда существовали, и поплыл с ними.

Проплыв некоторое время по течению, Ненеболжо подумал про себя: „Наверное, вода уже никогда не спадет, так не лучше ли мне создать землю вновь". И вот он велел выдре нырнуть в воду и достать со дна немного земли; но выдра вернулась ни с чем. Затем он послал с той же целью бобра, но

опять понапрасну. После этого он дал такое же поручение выхухоли, которая вернулась на поверхность воды с крепко сжатыми когтями. Разжав когти у зверя, Ненеболжо нашел в них несколько песчинок, да еще немного их оказалось в пасти выхухоли. Тогда он собрал вместе все найденные песчинки, высушил их и сдул в воду с помощью рога, которым обыкновенно созывал животных. И песчинки образовали остров. Ненеболжо увеличил остров и выслал ворона посмотреть, каковы его размеры. Но ворон больше не вернулся, и Ненеболжо решил послать сокола, самую быстрокрылую из всех птиц. Скоро сокол вернулся и на вопрос, не встретил ли он где-нибудь ворона, ответил, что видел его на берегу пожирающим трупы. Тогда Ненеболжо сказал: „Отныне у ворона не будет иной пищи, кроме той, что он украдет". Еще через некоторое время Ненеболжо отправил северного оленя узнать, велик ли остров. Олень вскоре вернулся и рассказал, что остров еще недостаточно велик. И Ненеболжо снова стал сдувать песок в воду, пока не сотворил всю землю.

„Черноногие" индейцы, другое алгонкинское племя, кочевавшее по восточным склонам Скалистых гор и в прериях у их подножия, сохранили аналогичное предание о доисторическом великом потопе. „В начале веков, — говорят они, — вся земля была покрыта водой и Старец плыл по ее поверхности на большом плоту со всеми животными. Однажды Старец приказал бобру нырнуть в воду и достать немного ила. Бобр опустился в бездну и долго искал, но не мог найти дна. Такие же попытки сделали нырок и выдра, но и для них вода оказалась слишком глубока. Наконец, выхухоль нырнула и так долго оставалась под водой, что ее уже считали утонувшей, но она полуживой выплыла на поверхность. Когда ее втащили на плот, то на одной из ее лапок оказалось немного ила, с помощью которого Старец создал мир, после чего сотворил людей".

Подобные предания широко распространены среди индейских племен Северо-Западной Канады, и притом не только тех, которые относятся к алгонкинской ветви. Так, индейцы алгонкинского племени кри рассказывают, что в начале мира жил старый колдун, по имени Виссакетчак, творивший чудеса. Но некое морское чудовище ненавидело старца и искало средство погубить его. Однажды, когда колдун плыл в своем челноке, чудовище своим хвостом взбаламутило море, так что поднявшиеся волны поглотили всю страну. Виссакетчак сделал большой плот и собрал туда по паре от всех животных и птиц, и таким образом спас жизнь себе и другим созданиям. Но гигантская рыба продолжала хлестать море своим хвостом, и вода поднималась все выше и выше, пока не покрыла не только землю, но и высочайшие горы, и нигде не было видно ни одного клочка суши. Тогда Виссакетчак послал нырка достать земли с морского дна, но нырок не мог найти дна

и утонула. Виссакетчак послал выхухоль, которая долго оставалась под водой и вернулась с глоткой, полной морской тины. Виссакетчак взял тину, вылепил из нее небольшой круг, положил его на воду, и он поплыл. Круг был похож на гнездо, которое выхухоль строит себе на льду. Мало-помалу он разросся в холмик. Тогда Виссакетчак стал дуть на холмик, и, чем дольше он дул, тем больше разрастался холмик и, высушенный солнцем, превратился в плотную массу. Когда холмик достаточно разросся и отвердел, Виссакетчак высадил на него животных и сам поселился на созданной им таким образом суше, которая стала землей, где живут теперь люди.

Такой же рассказ передают дегрибы и индейцы-„невольники", два племени из группы тинне, принадлежащей к другой великой ветви индейских племен — атапаскской. Разница состоит лишь в том, что спасшегося от великого потопа они называют Чаневи. Плывя на плоту вместе с парами спасенных им животных всех пород, он заставил всех животных, умеющих плавать, в том числе и выдру и бобра, нырнуть в воду. Но никто из них не мог достать дна, кроме выхухоли, которая наконец вынырнула на поверхность с комком ила в когтях. Этот кусочек ила Чаневи своим дыханием увеличил и превратил в ту самую землю, какую мы видим теперь. Чаневи вновь поселил животных на земле, где они и стали жить по-прежнему; он также дал земле крепкую подпору, сделав ее тем самым прочной и неподвижной.

У другого индейского племени — гарскин („заячья шкурка"), из той же группы тинне, существует предание, что некий Куниан, что значит „мудрец", решил однажды сделать большой плот. На вопрос его сестры, которая была также и его женой, для чего он хочет строить плот, он ответил: „Когда наступит потоп, который я предвижу, то мы спасемся на плоту". Он сообщил о своем намерении другим людям на земле, но те его высмеяли, говоря: „Если будет потоп, то мы спасемся на деревьях". Тем не менее мудрец сделал большой плот, связав его веревками из древесных корней. И вот разразился потоп невиданной до тех пор силы. По всей земле хлынули потоки воды. Люди взбирались на деревья, однако вода их всюду настигала, и все они потонули. Но мудрец спокойно плыл на своем крепком и прочно связанном плоту. Во время плавания он заботился о будущем и собирал по паре от всех травоядных животных, от всех птиц и даже от всех хищных зверей, какие только ему попадались навстречу. „Ступайте сюда на мой плот, — говорил он им, — ибо скоро ничего не останется на земле". И действительно, вскоре все исчезло под водой, долгое время нельзя было и думать о том, чтобы поискать где-нибудь землю. Первой в пучину бросилась выхухоль, но не смогла найти дна и с трудом, еле живая, выбралась на поверхность. „Земли нигде нет", — сообщила она. Во второй раз она

нырнула в воду и, вернувшись, сказала: „Я почуяла запах земли, но дойти до нее не могла". Когда дошла очередь до бобра, он также нырнул, долго оставался под водой и наконец выплыл наружу, задыхаясь и потеряв сознание, но сжимая в когтях кусочек ила.

Мудрец взял в руки ил, положил его на воду и, подув на него, сказал: „Я хочу, чтобы вновь появилась земля". После этого он стал дуть на комок ила, и вот комок начал расти. Мудрец посадил на ил птичку, и комок еще больше разросся. Он все дул и дул на комок, и комок все рос да рос, пока не превратился в плавучий остров. Тогда человек пустил на остров лисицу, которая в один день обошла весь остров кругом. Лисица ходила вокруг острова, и остров становился все больше и больше. Шесть раз лисица обежала вокруг острова, а когда она сделала седьмой круг, то земля стала так же велика, как была до потопа. Тогда мудрец высадил с плота всех животных на сушу, а затем и сам высадился с женой и сыном, говоря: „Теперь нам нужно, чтобы эта земля вновь заселилась". И она действительно заселилась. Но мудрецу оставалось преодолеть еще одно затруднение. Вода все еще не вошла в берега, и необходимо было спустить ее. Тут выпь пришла на помощь человеку. Она проглотила всю воду и, как бревно, лежала на берегу с огромным вздутым животом. Мудрец получил больше чем хотел: прежде воды было слишком много, а теперь ее стало чересчур мало. И он обратился к зуйку с просьбой помочь беде. „Выпь, — сказал он, — лежит вон там на солнце с брюхом, полным воды, проткни-ка ей брюхо". Хитрый зуек подошел к ничего не подозревавшей выпи и сказал ей: „Что, бабушка, у тебя, видно, живот болит?" — и провел тихонько лапой по больному месту выпи, как бы желая успокоить боль, но вдруг выпустил когти и вонзил их ей в живот. Ну и царапнул же он ее! Вода с бульканьем, пузырясь и пенясь, хлынула из брюха и потекла обратно в реки и озера. Так земля сделалась вновь обитаемой.

По мнению некоторых индейцев из группы тинне, потоп был вызван обильным выпадением снега в сентябре. Один старик предвидел катастрофу и предупреждал о ней своих близких, но безрезультатно. „Мы спасемся в горах", — отвечали они ему, но все потонули. Старик же построил себе лодку и, когда начался потоп, поплыл в ней, спасая всех попадавшихся по пути животных. Будучи не в состоянии переносить так долго жизнь на воде, он пустил в воду бобра, выдру, выхухоль и северную утку, велев им отыскать затопленную землю. Только северная утка вернулась назад с комочком тины. Человек положил комочек на воду и стал дуть на него, отчего комочек разросся в целый остров. В течение шести дней старик выпускал животных на растущий остров, а затем и сам ступил на берег. Другие индейцы группы тинне утверждают, что старик вы-

пустил сперва ворона, который принялся жадно клевать плавающие на воде трупы и не вернулся назад. Тогда старик послал горлицу, которая дважды облетела вокруг земли, а в третий раз прилетела обратно, усталая, с еловой веткой в клюве. Эта последняя версия легенды носит на себе явные следы христианского влияния.

Сарси, другое индейское племя из той же обширной группы тинне, сохранили предание о потопе, которое мало отличается от преданий оджибве, кри и других канадских племен.

Когда мир был затоплен водой, остались в живых лишь два человека — мужчина и женщина; они спаслись на плоту, на котором собрали также животных и птиц всех пород. Мужчина велел бобру спуститься на дно, и животное принесло оттуда кусочек ила; из этого кусочка человек создал новый мир. Вначале мир был так мал, что даже маленькая птичка могла облететь его кругом, но он разрастался все больше и больше. „Сперва, — говорит рассказчик-индеец, — наш отец поселился в этом мире, потом появились мужчины, за ними женщины, а после них животные и, наконец, птицы. После этого наш отец сотворил реки, горы, деревья и все прочее, что мы видим теперь на свете". Когда индеец окончил свой рассказ, то белый, записавший с его слов это предание, заметил окружившим его индейцам-сарси, что у оджибве существует весьма сходное сказание, но с той лишь разницей, что не бобр, а выхухоль достала из-под воды комок земли. Замечание вызвало крики одобрения со стороны пяти или шести индейцев, сидевших кругом на корточках в шатре. „Да, да! — кричали они в один голос. — Человек неправильно рассказал тебе. То была выхухоль, именно выхухоль!"

В религии и мифологии тлинкитов, крупного индейского племени на Аляске, большую роль играет ворон, по туземному — Йел. Он был не только родоначальником клана воронов, но и творцом людей. Йел вызвал к жизни растения и поставил солнце, луну и звезды на их места. Но у него был злой дядя, который убил десять старших братьев Йела, утопив их или, по словам других индейцев, отрезав им головы ножом. К таким жестоким поступкам его побудила ревность, ибо у него была молодая жена, которую он очень любил, а по законам племени тлинкитов его племянники, сыновья его сестры, получили бы в наследство вдову, когда ему бы пришло время уйти из этой жизни. И как только Йел возмужал, ревнивый дядя попытался отделаться и от него тем же способом, каким он раньше отделался от его десяти старших братьев, но безуспешно. Ибо Йел не был обыкновенным сыном человеческим: мать зачала его от проглоченного ею круглого булыжника, который она нашла на морском берегу во время отлива; посредством другого камня ей удалось сделать ребенка неуязвимым. Поэтому когда дядя попытался отрезать голову племяннику обычным

способом, то нож не причинил Йелу ни малейшего вреда. Однако неудача не обескуражила злодея, и он прибегнул к другому средству, чтобы погубить доблестного племянника. В бешенстве он воскликнул: „Да будет потоп!" И разразился потоп, отчего все горы покрылись водой. Тогда Йел облекся в свои крылья и перья, которые он по желанию мог снимать и надевать, и полетел к небу. Прикрепившись клювом к небесному своду, он висел десять дней, пока вода не поднялась так высоко, что стала лизать его крылья. Когда вода схлынула, он разжал свой клюв и сорвался с неба, упав в море на мягкие прибрежные водоросли. Морская выдра помогла ему выйти из опасного положения, в котором он очутился, и перенесла его на сушу. О том, что произошло с человечеством во время потопа, эта версия легенды не говорит ни слова.

По другой тлинкитской легенде, история великого потопа выглядит иначе. Потоп был причинен вороном, который поместил в преисподней женщину, поручив ей следить за приливом и отливом. Однажды он пожелал узнать, что делается на дне морском, и, чтобы пройти туда по суше, приказал женщине поднять морскую воду. При этом он предусмотрительно распорядился действовать медленно, дабы люди при наступлении потопа имели достаточно времени погрузить необходимые припасы и сесть в лодки. И вот море начало постепенно вздыматься, унося лодки с сидевшими в них людьми все выше и выше по склонам гор, где на вершинах, еще не затопленных водой, бродили медведи и другие дикие звери. Многие медведи подплывали к лодкам и старались вскарабкаться на борт, но собаки, которых люди взяли с собой на всякий случай, отгоняли медведей. Некоторые люди высадились на горных вершинах и здесь для защиты от воды построили стены, привязав к ним свои лодки с внутренней стороны. Они не могли захватить из дома много дров за недостатком места в лодках. Положение их было тяжелым и опасным. Они видели, как вырванные с корнем деревья неслись по бурному течению воды; огромные чудовищные рыбы и другие невиданные твари мчались мимо них, увлекаемые потопом. Наконец вода пошла на убыль, и люди стали спускаться с гор. Но все деревья были снесены потопом, и, оставшись без топлива, люди погибали от холода.

Когда ворон вернулся с морского дна и увидел, что рыбы лежат на суше, в горах и по речным берегам, то сказал им: „Оставайтесь здесь и превратитесь в камни". И рыбы превратились в камни. А когда он встречал спускающихся с гор людей, то говорил им также: „Превращайтесь в камни тут же на месте". И люди превращались в камни. Истребив таким образом весь людской род, ворон снова сотворил его из древесных листьев. Из того, что ворону пришлось создать заново нынешнее человечество из листьев, само собой вытекает, что он пре-

вратил в камни всех без исключения людей, переживших великий потоп. Вот почему до сих пор так много людей умирает осенью во время листопада: когда вянут и опадают цветы и листья, мы также, подобно им, расстаемся с жизнью.

Тлинкиты, или колоши, как их называли русские, передают и другое предание о всемирном потопе, во время которого люди спаслись в большом плавучем ковчеге; когда вода пошла на убыль, ковчег разбился о скалу пополам, отчего произошло разделение языков. Тлинкиты — это одна половина всего населения, укрывшегося в ковчеге, а остальные народы — другая. Легенда эта, по-видимому, христианского происхождения, так как содержит в себе смешение двух сказаний — о Ноевом ковчеге и о вавилонской башне.

Индейское племя хайда, живущее на островах Королевы Шарлотты, хранит предание о том, что ,,когда-то в давние времена был великий потоп, от которого погибли все люди и животные, кроме одного лишь ворона. Но ворон тот не был обыкновенной птицей, а обладал в значительной степени, как и все другие животные в древнеиндейских сказаниях, человеческими свойствами. Свой убор из перьев, например, он мог по желанию снимать с себя и вновь надевать, как одежду. По одной версии предания, он был даже рожден от женщины, которая не имела мужа. Она сделала для ворона лук и стрелы. Когда ворон вырос, он этими стрелами убивал птиц, и из их шкурок мать сшила ему плащ или покрывало. Имя ворона было Не-кил-стлас. После потопа ворон нигде не мог найти ни товарища, ни подруги и стал очень тяготиться одиночеством. Наконец он достал на взморье гребенчатую раковину (Cardium nuttalli) и женился на ней, но и после того мысль о товарище все еще не покидала его. Скоро он услышал в раковине слабый крик, как у новорожденного ребенка; постепенно крик становился все громче, пока не показался младенец женского пола. Когда девочка со временем выросла, ворон взял ее себе в жены, и от них пошли все индейцы, заселившие страну".

Индейцы, живущие в долине реки Томсон в Британской Колумбии, рассказывают о бывшем некогда великом потопе, наводнившем всю страну, за исключением вершин нескольких высочайших гор. Индейцы полагают, хотя и не вполне в том уверены, что потоп был вызван тремя братьями, по имени Коаклкал; они исходили всю страну из конца в конец, творя чудеса и превращая одни вещи в другие, пока сами не были превращены в камни. Но как бы то ни было, от потопа погибло все живое, за исключением степного волка и трех человек. Степной волк остался в живых потому, что обернулся поленом и в таком виде поплыл по воде, а люди спаслись в лодке, которую унесло течением к горам Нзукески. Впоследствии они вместе с лодкой были обращены в камни, и до сих пор их можно видеть сидящими все там же в виде камней.

А волк, когда потоп миновал, остался лежать на сухом побережье поленом, образ которого он так ловко принял в нужный момент. Наконец он принял свое естественное обличье, стал оглядываться вокруг и увидел, что находится в долине реки Томсон. Он взял себе в жены деревья, и от этого союза произошли теперешние индейцы. До потопа в горах не было ни рек, ни озер и никакой рыбы. Когда же воды потопа стали спадать, то они оставили озера в горных пещерах, а реки потекли от них к морю. Поэтому-то мы теперь встречаем озера в горах, а в озерах находим рыбу. Таким образом, мы видим, что легенда томсонских индейцев была придумана, вероятно, для того, чтобы объяснить происхождение горных озер. Первобытный мыслитель полагал, что они появились как следствие великого потопа, во время спада воды, т. е. так же, как те скопления воды, которые образуются на морском берегу после отлива в углублениях скал.

Легенды о великом потопе имелись, по-видимому, и у индейских племен штата Вашингтон. Так, по словам индейцев из племени твана, живущих у бухты Педжетсунд, во время оно народ за свои грехи был наказан великим потопом, вся страна была залита водой, кроме одной горы. Люди сперва спасались в лодках у высочайшей вершины Олимпа, горной цепи в штате, а когда вода поднялась выше этой горы, они привязали свои лодки длинными веревками к самому высокому дереву. Но вода затопила и дерево. Тогда некоторые лодки оторвались от дерева и были унесены течением на запад. И теперь там еще живут потомки тех спасшихся в лодках людей — племя, говорящее на языке, сходном с тем, на котором говорит тванское племя. Вот почему это последнее теперь так малочисленно. Саму гору, к которой люди привязали тогда свои лодки, индейцы называют „прикрепой". В предании фигурирует еще голубь, вылетевший, чтобы посмотреть на погибших в потопе.

Когда первые миссионеры появились среди племен спокана, сахаптина („пронзенные носы") и кайузе, которые вместе с якима населяли восточную часть штата Вашингтон, то они нашли у этих индейцев туземное предание о великом потопе, от которого спасся на плоту только один человек со своей женой. Все эти три племени, равно как и „плоскоголовые" племена индейцев, имеют каждое свой „Арарат", на котором спасшиеся от потопа люди нашли прибежище.

Сказание о великом потопе существует также у индейцев того же штата Вашингтон, говорящих на катламетском диалекте племени чинук. В некотором отношении это сказание сходно с алгонкинской легендой. Одной молодой девушке голубая сойка посоветовала выйти замуж за барса — охотника за лосями, да к тому же старейшину своего рода. Девушка послушалась, но по ошибке вышла замуж не за барса, а за бобра. Однажды, когда муж ее, бобр, возвращался с рыбной ловли,

она вышла навстречу ему. Муж велел ей отнести домой пойманную им форель, но оказалось, что вместо форели он передал ей ивовые ветви. С этих пор муж ей опротивел, и, бросив его, она в конце концов вышла замуж за барса, того самого, которого раньше избрала в мужья. Покинутый любимой женой, бобр плакал пять дней подряд, пока слезы его не затопили всю страну. Все жилища были залиты водой, и животные перебрались в лодки. Когда потоки воды поднялись почти до самого неба, животные, поразмыслив, решили достать земли со дна морского. Первым делом они обратились к голубой сойке. „Ну-ка, голубая сойка, нырни в воду!" — сказали они ей. Сойка нырнула, но не глубоко, и хвостик ее все время торчал из воды. После нее все животные пытались спуститься на дно. Сперва норка, а за ней выдра кинулись в воду, но вернулись назад, не достав дна. Дошла очередь до выхухоли. Она сказала: „Свяжите лодки вместе". Животные связали лодки вместе и поверх них положили доски. После этого выхухоль сбросила с себя шубку, пропела пять раз свою песню и недолго думая нырнула в воду и скрылась из глаз. Долго оставалась она под водой, но наконец вынырнула. Между тем наступило лето, вода пошла на убыль, лодки стали опускаться все ниже и ниже, пока не пристали к суше. Все животные выскочили из лодок, но при этом ударились хвостами о борт, и хвосты у всех отвалились. Вот почему у серого и черного медведя хвост до сих пор остается коротким. Но выдра, норка, выхухоль и барс вернулись в лодку, подобрали свои хвосты и прикрепили их к уцелевшим остаткам. Потому-то у этих животных сохранился нарядный хвост, хотя он и оторвался было во время потопа.

В изложенном сказании очень мало говорится о людях, о том, как, собственно, они спаслись от потопа. Но рассказ относится, очевидно, к тому примитивному роду легенд, где вообще еще не проводится строгая грань между человеком и животным и где предполагается, что низшие создания думают, говорят и действуют, как люди, ни в чем им не уступая. Эта общность природы тех и других явно выражена в катламетском сказании, в эпизоде с браком между девушкой и бобром (а потом барсом); она отражается также и в одной детали: бобр описывается в виде человека с толстым брюхом. Таким образом, изложив, как животные сохранили свою жизнь во время потопа, рассказчик считает, вероятно, уже излишним объяснить также и то, как люди пережили тот же самый потоп.

В Северной Америке легенды о великом потопе распространены не только среди индейских племен, но также и между эскимосами (гренландцами). В Оровигнараке, на Аляске, капитан Якобсен слышал эскимосское предание о том, что некогда огромное наводнение и одновременно с этим землетрясение быстро опустошили страну и только несколько человек

успели спастись в лодках, сделанных из звериных шкур, на вершинах высочайших гор. Точно так же эскимосы, живущие по берегам залива Нортон, на Аляске, рассказывают, что в первые дни существования мира вся земля была залита потопом, кроме одной очень высокой горы в середине земли. Вода шла с моря и покрыла всю землю, одна лишь вершина той горы возвышалась над водой. Только немногие животные укрылись на горе и уцелели, да еще несколько человек еле спаслись, плывя в лодке и питаясь рыбой, пока не прекратился потоп. Когда вода схлынула и показались горы, люди высадились из лодки на этих высотах и понемногу стали спускаться, следуя за отступающей водой. Животные также сошли с горы, и скоро все их виды вновь расплодились по земле.

Эскимосы-чиглит, живущие по берегам Северного Ледовитого океана от мыса Барроу на западе до мыса Батерс на востоке, говорят о великом потопе, вызванном сильным ветром. Эскимосы связали большой плот из лодок и, раскинув на нем шатер, поплыли по водной пустыне. Продрогшие от ледяного ветра, они прижимались друг к другу, чтобы как-нибудь согреться, а мимо них плыли по течению вырванные с корнями деревья. Наконец волшебник, по имени Ан-оджиум, что значит „сын совы", бросил свой лук в море, сказав: „Довольно, ветер, уймись!" Потом он бросил туда же свои серьги. Этого оказалось достаточным для того, чтобы потоп прекратился.

„Центральные" эскимосы рассказывают, что давным-давно океан вдруг начал подниматься все выше и выше, пока не затопил всю землю. Даже горные вершины скрылись под водой, и льдины над ними неслись по течению. Когда потоп прекратился, глыбы льда сгрудились и образовали ледяные шапки, которыми с тех пор покрыты горные вершины. Рыбы, моллюски, тюлени и киты остались лежать на сухой земле, где и теперь еще можно видеть их раковины и кости. Одни эскимосы в то время утонули, а другие, перебравшиеся в лодки в начале потопа, спаслись.

Автор книги о гренландцах Кранц пишет: „Почти все языческие народы знают кое-что о Ноевом потопе. Первые миссионеры нашли и среди гренландцев наивные и поэтические предания, а именно: мир был когда-то уничтожен потопом, все люди, кроме одного человека, утонули; впрочем, некоторые были превращены в огненных духов. Единственный спасшийся от потопа человек ударил палкой о землю, и оттуда появилась женщина, их потомство заселило мир. В подтверждение того, что потоп залил всю землю, обитатели Гренландии указывают на множество раковин и остатки рыб, встречающихся внутри страны, где люди никогда не жили, а также на кости китов, найденные на одной высокой горе. Аналогичные доказательства слышал путешественник Холл от эскимосов,

или иннуитов[1], среди которых он жил. Он говорит: „У них есть предание о потопе, который они объясняют необычайно высоким морским приливом. Во время моей беседы с Тукулито о ее народе она как-то сказала мне: „Все иннуиты убеждены в том, что земля была некогда залита водой". На мой вопрос, на чем основано такое убеждение, она ответила: „Разве вы никогда не видели в горах, вдали от морей, камешки вроде ракушек и другие предметы, свойственные только морям?"

Сказания о великом потопе в Африке

Странно, что легенды о всеобщем потопе, столь широко распространенные во всех частях света, в Африке едва ли существуют вообще. В самом деле, весьма сомнительно, чтобы на всем этом обширном материке было записано хотя бы одно подлинное туземное предание о великом потопе. Даже следы подобных преданий редко встречаются; в древнеегипетской литературе не обнаружено до сих пор ни одного такого следа. В Северной Гвинее, как утверждают, существует „предание о великом потопе, который некогда залил всю поверхность земли, но оно содержит в себе столько чудесного и фантастического, что не может быть признано тождественным с библейским преданием о том же событии". Так как сообщающий об этом факте миссионер не приводит никаких дальнейших подробностей, то мы не в состоянии судить, насколько это предание является оригинальным или насколько заимствованным от европейцев. Другой миссионер встретил указания на великий потоп в преданиях туземцев, живущих в низовьях Конго. „Солнце и луна встретились однажды, — говорят они, — причем солнце обдало луну грязью и таким образом несколько затмило ее свет; по этой-то причине часть луны время от времени остается в тени. Во время этой встречи на земле произошел потоп. Первобытные люди взяли палочки, которыми они едят кагу, и, приставив их к заду, превратились в обезьян. Нынешние человеческие поколения были созданы заново. По другой версии, мужчины при наступлении потопа превратились в обезьян, а женщины — в ящериц".

Племя бапеди, принадлежащее к народу басуто, в Южной Африке, по слухам, имеет легенду о великом потопе, уничтожившем почти все человечество. Опытный миссионер Роберт Моффат делал тщетные попытки разыскать легенды о потопе среди южноафриканских туземцев; один из них, уверявший, что знает такую легенду со слов своих предков, был уличен в том, что перенял ее от миссионера Шмелена. „Подобного рода рассказы, — прибавляет Моффат, — услышанные впервые

[1] Иннуит – имя, которым называют себя сами эскимосы, означает „народ", „люди". – *Прим. пер.*

в миссии или от какого-нибудь набожного путешественника, с течением времени настолько искажаются и пропитываются языческими представлениями, что становятся чрезвычайно похожими на туземные предания". Рассказав легенду о происхождении озера Дилоло в Анголе, где будто бы погибла целая деревня со всеми ее обитателями, курами и собаками, Ливингстон замечает: „Возможно, что это есть какой-то слабый отголосок предания о потопе, и замечательно, что он является единственным в этом роде, который мне пришлось услышать во всей стране". Мой друг, Джон Роско, человек с большим миссионерским опытом, проведший около 25 лет в тесном общении с туземцами Центральной Африки, в частности в протекторате Уганда, говорил мне, что он не нашел ни одной туземной легенды о потопе у племен, среди которых он жил.

Предания о великом потопе были, однако, обнаружены немецкими авторами среди туземцев Восточной Африки, но оказались лишь вариациями библейского рассказа, который проник к ним благодаря христианскому, а может быть, и мусульманскому влиянию. Одно из таких преданий было записано германским чиновником у масаи. Вот оно.

Тумбайнот был праведником, и бог его возлюбил. Жена его Найнанде родила ему трех сыновей: Ошомо, Бартимаро и Бармао. Когда умер брат его Ленгерни, то Тумбайнот, согласно обычаю племени, женился на вдове Нахаба-логунджа, которая получила это прозвище за свою высокую и узкую голову, что считается у масаи признаком особой красоты. Она также родила своему второму мужу трех сыновей, но после случившейся однажды вечером семейной ссоры по случаю ее отказа дать мужу молоко она покинула Тумбайнота и построила себе собственный дом, окружив его изгородью из колючего кустарника от нападения диких зверей. В те времена мир был густо населен, но люди не отличались благочестием, а, напротив, много грешили и не исполняли божеских заповедей. Однако при всем их дурном поведении от убийства они все же воздерживались. Но в один несчастный день случилось, что некий человек, по имени Намбиджа, ударил по голове другого, которого звали Суаге. Этого уже бог не мог стерпеть и потому решил истребить весь людской род. Один лишь благочестивый Тумбайнот был отличен милостью бога, который велел ему построить деревянный ковчег и перебраться туда с обеими своими женами, со всеми шестью сыновьями и их женами, а также взять с собой в ковчег животных всех пород. Когда все они укрылись в ковчеге и Тумбайнот сложил туда запас провизии, бог послал на землю проливной дождь, который длился так долго, что наступил великий потоп, все люди и животные утонули, кроме находившихся в ковчеге. Долго плыл ковчег по воде, и Тумбайнот с нетерпением ждал конца потопа, ибо запасы в ковчеге уже почти истощились. Наконец ливень пре-

кратился. Томясь желанием узнать, не кончился ли потоп, Тумбайнот выпустил голубя из ковчега. Вечером голубь вернулся усталый, и при виде его Тумбайнот понял, что вода еще держится высоко и что птица не смогла найти себе место для отдыха. Спустя несколько дней он выпустил ястреба, причем предварительно прикрепил стрелу к перу его хвоста, рассчитывая, что если ястреб опустится на падаль, то стрела, которую он потащит за собою по земле, как-нибудь выдернется из хвоста и воткнется в землю. И действительно, когда вечером ястреб вернулся в ковчег без стрелы и одного пера в хвосте, Тумбайнот понял, что птица наткнулась на падаль и что, стало быть, потоп ослабевает. Наконец вода совершенно спала, ковчег пристал к суше, и люди и животные высадились. Выйдя из ковчега, Тумбайнот увидел сразу четыре радуги, по одной на каждой стороне неба, и истолковал их как знамение того, что гнев божий миновал.

Другую версию предания о потопе сообщил немецкий миссионер из той же местности. Он ознакомился с преданием в миссии Мкульве, на реке Саиси, или Момба, в 20 милях от того места, где она впадает в озеро Руква. Туземец, сообщивший ему предание, уверял, что перенял его от своего деда и настойчиво утверждал, что оно — подлинное туземное предание, а не заимствованное от иноземцев. Свидетельство было поддержано другим правдивым туземцем с той лишь разницей, что, по словам этого последнего, африканский Ной выпустил из ковчега не одного, а двух голубей. Предание это таково.

Когда-то в старину реки разлились по земле. Бог сказал двум людям: „Садитесь на корабль, возьмите с собой семена всех растений и всяких животных по самцу и самке". Люди так и сделали. Потоп поднялся высоко и скрыл горы, а корабль продолжал плыть. Все животные и люди погибли. Когда вода стала спадать, человек сказал: „Надо посмотреть: может быть, вода еще держится" — и выпустил голубя, но голубь вернулся на корабль. Человек подождал и выпустил сокола, который не вернулся назад, потому что вода уже спала. Тогда люди высадились с корабля, выпустили всех животных и посеяли все семена.

Географическое распределение сказаний о потопе

Предыдущий обзор преданий о потопе показывает, что сказания этого рода, назовем ли мы их легендами или мифами, широко распространены по всему свету. Прежде чем перейти к вопросу о взаимном отношении преданий друг к другу и о причине или, вернее, причинах их происхождения, небесполезно будет вкратце перечислить страны, в которых они обнаружены. Начнем с Азии. Здесь мы нашли образцы их в Вавилонии, Палестине, Сирии, Фригии, в древней и современной

Индии, в Бирме, Кохинхине, на Малайском полуострове и на Камчатке. Мы видим, что предания о потопе сосредоточены преимущественно в Южной Азии и явно отсутствуют в Восточной, Центральной и Северной Азии. В особенности замечательно то, что ни китайцы, ни японцы, две великие культурные нации Восточной Азии, насколько мне известно, не сохранили в своей обширной и древней литературе ни одной народной легенды о великом потопе интересующего нас типа, т. е. о таком всеобщем наводнении, от которого будто бы погибло все человечество или его значительная часть.

В Европе предания о потопе местного происхождения встречаются гораздо реже, чем в Азии; они были известны в Древней Греции; имеются также сообщения о преданиях, найденных в Уэльсе, среди литовцев, трансильванских цыган и вогулов Восточной России. Исландская легенда о наводнении, причиненном кровью гигантов, едва ли соответствует разбираемому типу легенд.

В Африке, включая Египет, туземные легенды о великом потопе, видимо, отсутствуют: ни об одном достоверном случае обнаружения таковых не имеется сведений.

На Малайском архипелаге легенды о великом потопе существуют на больших островах: Суматре, Борнео и Целебесе, а из малых — на островах Ниас, Энгано, Церам, Роти и Флорес. Однотипные предания имеются у туземных племен Филиппинских островов и Формозы, а также у изолированно живущих обитателей Андаманских островов в Бенгальском заливе.

В Новой Гвинее и в Австралии также существуют сказания о великом потопе; встречаются они также и на небольших островах, известных как Меланезия и образующих большую дугу, которая охватывает Новую Гвинею и Австралию с севера и востока.

Еще далее к востоку предания о потопе широко распространены среди полинезийцев, составляющих население разбросанных в океане большей частью маленьких островов, от Гавайских на севере до Новой Зеландии на юге. В Микронезии легенда о потопе записана на островах Палау.

Много преданий о потопе имеется в Южной, Центральной и Северной Америке, от Огненной Земли на юге до Аляски на севере, на обоих континентах от востока до запада; притом они существуют не только среди индейских племен, но и среди эскимосов, от Аляски на западе до Гренландии на востоке.

Таково в общем географическое распределение легенд. Спрашивается, каково их взаимное отношение друг к другу? Находятся ли они все в генетической связи между собою или же возникли самостоятельно в различных частях земного шара? В прежнее время исследователи под влиянием библейской традиции склонны были отождествлять легенды о великом потопе, где бы таковые ни были обнаружены, с библей-

ским преданием о Ноевом потопе, полагая, что все такие легенды являются более или менее испорченными и апокрифическими версиями того единственного, достоверного и подлинного рассказа о великой катастрофе, который изложен в книге Бытие. В настоящее время такой взгляд должен быть отвергнут. Конечно, следует учесть все многочисленные искажения и разнообразные видоизменения, которые неизбежно должно было претерпеть на протяжении бесчисленных веков устное предание, переходя от поколения к поколению и из одной страны в другую. Но все же в этих различных, зачастую столь причудливых, ребяческих и забавных сказаниях о великом потопе трудно усмотреть человеческие копии одного общего божественного оригинала. В особенности это является невозможным в настоящее время, когда новейшими исследованиями доказано, что библейский, так называемый божественный, оригинал на самом деле вовсе не оригинал, а сравнительно поздняя копия гораздо более древней вавилонской или, правильнее, шумерской легенды. Ни один христианский апологет не станет, конечно, рассматривать вавилонское предание с его ярко выраженной политической окраской как результат божественного откровения. Но если теория божественного вдохновения неприменима к оригиналу, то каким образом она может объяснить происхождение копии?

Отвергая поэтому теорию божественного откровения или внушения, как несовместимую с установленными фактами, мы должны рассмотреть, не является ли вавилонская (или шумерская) легенда, несомненно самая древняя из легенд о потопе, единственной, от которой произошли все остальные. На этот вопрос едва ли можно дать положительный ответ, так как вообще в подобных случаях доказательства невозможны, тот или иной взгляд вырабатывается лишь в результате рассмотрения множества гипотез, которые различными людьми неодинаково расцениваются. Можно, разумеется, разложить все предания на их составные элементы, классифицировать эти последние, подсчитать в каждой легенде число элементов, общих с другими версиями, и по их количеству судить о том, в какой мере данная легенда является производной или оригинальной. Такую работу фактически проделал один из моих предшественников в данной области исследования, но я не собираюсь следовать его примеру, читатели с математическим или статистическим складом ума могут либо обратиться к его труду, либо сами произвести необходимые вычисления на основании данных, приведенных мною на предыдущих страницах. Со своей стороны, я ограничусь изложением общего вывода, к которому я пришел, предоставляя читателю принять его целиком, отвергнуть или внести те или иные коррективы, пользуясь собранным мной материалом. Итак, оставляя в стороне еврейскую легенду, которая, несомненно, произошла от вавилон-

ской, а также те новейшие версии, которые носят явные следы позднейшего миссионерского или вообще христианского влияния, я полагаю, что у нас нет никаких твердых оснований выводить какую бы то ни было легенду о потопе от вавилонского оригинала. Правда, некоторые авторитетные ученые утверждали, что и древнегреческая и древнеиндийская легенды произошли от вавилонской. Может быть, они и правы, но я все же думаю, что имеющиеся во всех этих трех легендах черты сходства еще недостаточны для оправдания гипотезы об их тождественном происхождении. Не подлежит сомнению, что в последние века до новой эры греки ознакомились как с вавилонской, так и с еврейской версиями легенды о потопе, но их собственные предания этого рода восходят к гораздо более раннему времени, чем эпоха завоеваний Александра Македонского, которая впервые открыла западным ученым сокровищницу знаний Востока. Эти же наиболее древние образцы греческих преданий не носят никаких признаков заимствования из азиатских источников. Например, в легенде о Девкалионе, наиболее близкой к вавилонской, только сам Девкалион с женой спаслись от потопа, а когда потоп прекратился, они оба были вынуждены вновь сотворить человечество чудесным образом из камней, причем решительно ничего не говорится о возрождении животного мира, который, надо думать, также погиб от наводнения. Совершенно иначе обстоит дело в вавилонской и еврейской легендах, где авторы не преминули позаботиться о естественном продолжении рода после потопа не только в отношении людей, но и животных и указывают на принятие в ковчег достаточного числа пассажиров из среды тех и других.

Подобным образом сравнение древнеиндийской версии с вавилонской обнаруживает некоторые глубокие противоречия между ними. Чудесная рыба, играющая столь выдающуюся роль во всех древнеиндийских версиях, не имеет никакой очевидной аналогии с вавилонской. Некоторые ученые делают остроумную догадку, что воплощенное в образе рыбы божество, предупреждающее Ману о предстоящем потопе в индийской легенде, есть дубликат Эа — бога, который делает такое же сообщение Утнапиштиму в вавилонской легенде, и что Эа был, несомненно, морским божеством, которое, согласно представлениям вавилонян, изображалось в виде получеловека, полурыбы. Если бы удалось доказать существование подобной аналогии, то этим, конечно, было бы создано связующее звено между обеими легендами. С другой стороны, в древнейшей индийской версии сказания о потопе, содержащейся в Satapatha Brahmana, Ману является единственным лицом, спасшимся от великого потопа, так что после катастрофы понадобилось создать чудесным образом женщину из жертвоприношения Ману (масла, кислого молока, сыворотки и тво-

рога), для того чтобы он мог воссоздать человеческий род. Только в позднейших версиях этого сказания Ману берет с собой в ковчег много животных и растений, но даже и здесь ни одним словом не упоминается о том, что мудрец спас свою жену и детей, тогда как его окружает в ковчеге толпа друзей, тоже мудрецов, которых он спас от гибели. Такое упущение свидетельствует не только о недостатке семейных привязанностей у Ману, но и о крайнем его легкомыслии, в противоположность предусмотрительному герою вавилонской легенды, который при столь же печальных обстоятельствах мог по крайней мере утешаться тем, что, плывя по бурным волнам, находится в кругу родной семьи, и знал, что по прекращении потопа они все вместе смогут естественным путем обеспечить продолжение человеческого рода. Не сказывается ли в этом любопытном расхождении обеих легенд контраст между трезвым благоразумием семитического ума и мечтательным аскетизмом индийского?

Итак, вообще говоря, мы имеем мало данных для доказательства того, что индийская и греческая легенды о потопе произошли от вавилонской. Если мы вспомним, что вавилоняне, насколько нам известно, не смогли распространить свое предание среди египтян, с которыми они в течение ряда веков находились в непосредственных сношениях, то надо ли удивляться тому, что предание это не проникло в более далекие страны — Грецию и Индию, с которыми до появления Александра Македонского вавилоняне мало сталкивались? В более позднюю эпоху через посредство христианской литературы вавилонское сказание обошло весь мир и встретило отголосок в легендах различных народов: под пальмами коралловых островов, в индейских вигвамах и среди снегов полярных стран; но само по себе, помимо христианского либо мусульманского влияния, оно едва переступило границы своей собственной родины и смежных с ней семитических стран.

Если мы обратимся к другим рассмотренным нами легендам о потопе и станем здесь искать следы происхождения их от общего источника и, стало быть, распространения из одного и того же центра, то нас должны немало поразить очевидные признаки подобного родства в серии алгонкинских преданий Северной Америки. Многочисленные легенды, записанные среди различных индейских племен этой широко распространенной ветви, обнаруживают столь близкое сходство, что их нельзя рассматривать иначе как различные варианты одного и того же предания. Возникает только вопрос, как нужно отнестись в первоначальной легенде к эпизоду с разными животными, ныряющими в воду, чтобы достать землю: надо ли признать его туземным, или же он отражает рассказ о выпущенных Ноем птицах в библейской легенде, занесенной белыми к индейцам? Этот вопрос остается открытым.

Далее мы видим, что, по мнению Гумбольдта, могут быть прослежены общие черты в легендах о потопе у индейцев, живущих по берегам реки Ориноко; по мнению Вильяма Эллиса, такое же сходство свойственно полинезийским легендам. Надо полагать, что и здесь и там предания распространялись из местных центров, т. е., другими словами, представляют вариации одного общего оригинала.

Тем не менее, допуская, что в ряде случаев имело место распространение легенды из общего центра к периферии, следует признать, что есть легенды о потопе вполне самобытные по своему происхождению.

Происхождение сказаний о великом потопе

Мы еще не получили ответа на вопрос о причине возникновения преданий о потопе. Каким образом у людей повсюду сложилась уверенность в том, что некогда, в то или иное время, земля, или по крайней мере вся обитаемая ее часть, была затоплена великим наводнением, от которого погиб почти весь человеческий род? На этот вопрос раньше отвечали, что подобная катастрофа в действительности имела место, что подробное и подлинное описание ее содержится в книге Бытие и что множество столь распространенных среди людей легенд о великом потопе представляет собой не что иное, как более или менее несовершенное, смутное и искажающее факты воспоминание о том страшном катаклизме. В доказательство такого мнения принято было ссылаться на морские раковины и ископаемые, которые будто бы были отложены в пустынях и на горных вершинах отступающими водами Ноева потопа. Еще Тертуллиан[1] ссылался на морские раковины, встречающиеся в горах, в подтверждение того, что земля будто бы была когда-то залита водой, хотя он и не связывал этот факт именно с библейским потопом. Во время строительных работ в 1517 г. в городе Вероне было найдено множество странных окаменелостей; это послужило поводом к различным догадкам, в которых далеко не последнее место отводилось, конечно, Ною и его ковчегу. Нашелся, однако, человек, выступивший с критикой подобных мнений: итальянский натурфилософ Фракасторо[2] нашел в себе достаточно смелости, чтобы указать на несообразности популярной гипотезы. „То наводнение, — говорил он, — было слишком кратковременным, и главной причиной его был разлив рек. Если бы оно унесло раковины на далекое расстояние, то они остались бы на поверхности земли, а не

---

[1] Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс (ок. 160 – после 220) – один из ранних христианских апологетов. – *С. Т.*

[2] Фракасторо Джироламо (1478–1553) – итальянский ученый, врач, астроном и поэт. – *Ред.*

оказались бы зарытыми в горах на большой глубине". Здравые рассуждения итальянца положили бы навсегда конец этому спору, если бы не выступили на сцену человеческие страсти. К концу XVII в. проблемы геологии усердно дебатировались целой армией богословов Италии, Германии, Франции и Англии, которые только запутали вопрос и внесли в умы еще большую сумятицу. „С этих пор люди, не соглашавшиеся с тем положением, что все морские органические остатки свидетельствуют о библейском потопе, навлекали не себя подозрение в отрицании всего священного писания в целом. Со времени Фракасторо едва ли был сделан хотя бы один шаг вперед в смысле разработки здравых теорий, так как более ста лет было потеряно на опровержение теории, рассматривающей ископаемые остатки организмов как некую „игру природы", а после того прошло еще полтораста лет, прежде чем рухнула гипотеза о том, что все ископаемые организмы были погребены в твердых пластах в результате Ноева потопа. Никогда еще ни в какой научной дисциплине теоретическая ошибка так не противоречила точным наблюдениям и систематической классификации фактов. Быстрый прогресс геологии в новейшее время оказался возможным главным образом благодаря тщательному определению последовательности залегания минеральных масс путем изучения содержащихся в них различных органических остатков и регулярности их наслоения. Старая теория потопа (дилювиализм[1]) привела ее приверженцев к смешению всех без различия пластов и относила все явления к одной и той же причине и к одному и тому же короткому периоду времени, а не к совокупности различных причин, действовавших на протяжении длинного ряда эпох. Они видели явления такими, какими хотели их видеть, в одних случаях искажая факты, в других случаях выводя ложные заключения из правильных данных. Короче говоря, история геологии с конца XVII в. до конца XVIII в. есть история неустанной и ожесточенной борьбы новейшей мысли против учений, санкционированных слепой верой многих поколений, опиравшихся на авторитет священного писания".

Заблуждение, заклейменное Ч. Лайелем[2] в таких выражениях, умирало медленно. Еще менее ста лет тому назад В. Буклэнд, назначенный профессором геологии в Оксфорде, в своей вступительной речи уверял своих слушателей, что „великий факт всемирного потопа в не столь отдаленную от нас эпоху доказан такими вескими и неопровержимыми аргументами, что если бы мы даже ничего не знали о нем из священного

---

[1] От лат. diluvium – „потоп". – *Ред.*

[2] Лайель Чарлз (1797–1875) – знаменитый английский геолог; в 1830–1833 гг. выпустил в свет свой капитальный труд „Основные начала геологии или новейшие изменения Земли и ее обитателей", давший науке новое направление. – *С. Т.*

писания или другого источника, то сама геология вынуждена была бы призвать на помощь подобную катастрофу для объяснения дилювиальных явлений". Уже в наше время другой выдающийся геолог писал следующее: „Я уже давно пришел к заключению, что для того, чтобы понять рассказ, содержащийся в 7-й и 8-й главах книги Бытие, необходимо предположить, что он взят автором этой книги из какого-нибудь современного ему дневника или записок очевидца. Даты подъема и спада воды, упоминание об измерениях глубины воды над горными вершинами при достижении ею максимального уровня и некоторые другие детали, а также вообще весь тон рассказа, на мой взгляд, вызывают именно такое предположение; такое предположение в то же время устраняет все трудности толкования, которые приходится постоянно ощущать". Но если библейское предание о потопе есть записки современника-очевидца, то как в таком случае объяснить содержащиеся в нем разительные противоречия по вопросу о продолжительности потопа и числе принятых в ковчег животных. Такой взгляд не только не разрешает всех этих противоречий рассказа, но, напротив, делает их совершенно необъяснимыми вне предположения — обидного и незаслуженного — о лживости рассказчика или об отсутствии у него всякого здравого смысла.

Мы не будем долго останавливаться на другом объяснении преданий о потопе, которое в последние годы пользовалось немалым успехом в Германии. По этой теории, предание о потопе в действительности не имеет никакого отношения ни к воде, ни к ковчегу, а представляет собою миф, в котором выступает солнце, луна, звезды либо все вместе; ученые, сделавшие это удивительное открытие, согласны между собою лишь постольку, поскольку все они отвергают общепринятое „земное" толкование; но они совершенно расходятся друг с другом по всем отдельным пунктам своей „небесной" теории. Одни утверждают, что ковчег — это солнце; другие говорят, что он есть луна, что смола, которой он был обмазан, — символическое обозначение лунного затмения, а под тремя ярусами ковчега нужно подразумевать фазы луны. В новейшее время нашелся один приверженец лунной теории, который старается примирить все противоречия, отправляя всех людей пассажирами на луну, а животных размещая на звездах. Обсуждать серьезно все эти ученые нелепости — значит оказывать им слишком много чести. Я привел эти забавные теории с единственной целью несколько оживить длинный и скучный разбор различных мнений по настоящему серьезному вопросу.

Но если мы отбросим в сторону подобные досужие фантазии, для нас все же останется нерешенным вопрос о происхождении дилювиальных преданий. Содержат ли они в себе правду или вымысел? Имел ли место в действительности потоп, как об этом упорно говорят легенды, или его вовсе не было?

На этот вопрос мы можем с достаточной уверенностью ответить, что, поскольку в них говорится о потопе, который залил весь мир, затопил даже высочайшие горы и погубил почти всех людей и животных, рассказы эти вымышлены. Ибо, если верить авторитетам новейшей геологии, земля не испытала ни одного такого катаклизма с тех пор, как на ней живут люди. Совершенно другой вопрос — существовал ли некогда, как думают некоторые ученые, сплошной океан, покрывавший всю поверхность нашей планеты задолго до появления на ней человека. Лейбниц, например, представлял себе землю в ее первоначальном виде „как раскаленную светящуюся массу, которая с самого начала ее образования постоянно подвергалась охлаждению. Когда наружная кора настолько охладилась, что пары стали сгущаться, они опустились и образовался сплошной океан, покрывший высочайшие горы и окруживший весь земной шар". Подобная теория образования сплошного первичного океана вследствие конденсации водяного пара по мере постепенного охлаждения расплавленной массы нашей планеты вытекает почти неизбежно из известной „небулярной гипотезы" о происхождении звездного мира, которая первоначально была выдвинута Кантом, а потом развита Лапласом. Ламарк также „был глубоко проникнут убеждением, господствовавшим среди старых естествоиспытателей, что первичный океан покрывал весь земной шар долгое время после того, как появились живые существа". Но все такие умозрения, даже если допустить, что они могли прийти в голову первобытному человеку, не следует смешивать с преданиями о потопе, уничтожившем большинство человеческого рода; эти предания предполагают существование человека на земле и не могут, стало быть, относиться к эпохе, предшествующей плейстоценовому периоду.

Но хотя сказания о подобных страшных катаклизмах почти несомненно являются легендарными, все же вполне возможно и даже вероятно, что многие из них под мифической оболочкой содержат зерно истины. Возможно, что они скрывают в себе воспоминания о наводнениях, которые действительно произошли в отдельных местах, но, передаваемые народной памятью из поколения в поколение, приняли со временем грандиозные размеры мировых катастроф. Летописи минувших веков изобилуют описаниями великих потопов, распространявших ужас повсюду. Было бы, конечно, странно, если бы воспоминание о таких событиях, пережитых тем или иным поколением, не сохранялось надолго у его потомков. Чтобы не искать далеко примеров таких опустошительных наводнений, укажем хотя бы на соседнюю Голландию, которая подвергалась им неоднократно. В XIII в. „низменности вдоль острова Фли (Vlie), часто находившиеся под угрозой наводнения, были наконец поглощены волнами. Немецкое море прорвалось во

внутреннее озеро Флево, обратив его в бурный залив Зюдерзее, причем оказались окруженными водой тысячи фрисландских деревень со всем их населением. Родственные связи оказались нарушенными. Из-за этого страшного наводнения страна перестала представлять собой политическое и географическое целое. Голландцы были отрезаны от родственного им населения на востоке таким же опасным морем, какое отделяет их от англо-саксонских братьев в Британии". В начале XVI в. северный шторм погнал морские волны на низменный берег нидерландской провинции Зеландии быстрее, чем они могли найти себе выход через Па-де-Кале. Плотины Южного Бевеланда были прорваны, и море затопило страну. Сотни деревень были уничтожены, и полоса земли, оторванная от провинции, была погребена под волнами. Южный Бевеланд превратился в остров, и пролив, отделяющий его от материка, получил с тех пор название „потонувшей земли".

В этих, как и в других, случаях наводнения, размывшие значительные пространства Голландии, были вызваны не проливными дождями, а повышением уровня морской воды. Следует принять во внимание, что и во многих преданиях потоп также объясняется как результат вторжения моря, а не выпадения дождя. На такую именно причину происхождения потопа указывают туземцы островов Ниас, Энгано, Роти, Формоза, Таити, Гавайи, Ракаханга и группы Палау, а также индейские племена по всему западному берегу Америки, от Огненной Земли на юге до Аляски на севере, и, наконец, эскимосы на побережье Ледовитого океана. Широкое распространение дилювиальных преданий по берегам и островам Тихого океана весьма показательно, так как в этом океане время от времени происходят землетрясения, в результате которых часто затоплялись те самые побережья и острова, где зародились сказания о великом потопе, причиненном повышением уровня моря. Поэтому мы не только имеем право, но даже обязаны объяснить происхождение по крайней мере некоторых из этих сказаний фактически происходившими наводнениями. По всей вероятности, в данном случае мы имеем дело не со случайной, а с причинной связью между обоими явлениями.

Вполне естественно, что в тех приморских странах, где землетрясения обыкновенно сопровождаются либо завершаются разливом моря, туземцы при первом сотрясении почвы ищут убежище на высотах, где им не будут угрожать яростные волны. Мы уже видели, что арауканские индейцы в Чили, имеющие свое предание о великом потопе и боящиеся повторения этого бедствия, бегут в горы при первом сильном толчке во время землетрясения. Мы, кроме того, видели, что обитатели островов Фиджи, у которых также существует подобное предание, имели обычай держать наготове лодки на случай нового наводнения. Принимая во внимание все факты этого рода, мы

легко согласимся с тем объяснением, которое известный американский этнолог Горацио Хейл (Hale) дает фиджийской легенде о потопе. Комментируя полученное им сообщение о только что упомянутом обычае фиджийцев, он говорит следующее: „Сообщение это, подтверждаемое рассказами других лиц в тех же выражениях, побудило меня расследовать, не представляет ли прошлая жизнь этих островов каких-либо фактов, которые могли бы послужить основанием для возникновения этого предания и описанного обычая. 7 ноября 1837 г. по всему Тихому океану с востока на запад прокатилась огромная волна, которая, начавшись одновременно с сотрясением почвы в Чили, достигла далеких Бониновых островов. На Сандвичевых островах, по словам Джарвиса (см. его „Историю", с. 21), вода поднялась на восточном берегу на 20 футов выше максимума прилива, затопила низменности, смела несколько деревень и погубила много людей. Подобные наводнения острова испытывали неоднократно. Если допустить (а в этом нет ничего невероятного), что когда-то за последние три или четыре тысячелетия какая-нибудь волна, вдвое более высокая, пронеслась через океан и обрушилась на острова Фиджи, то она должна была затопить всю наносную равнину на восточном берегу Вити-Леву, самого населенного из всей этой группы островов. При этом, без сомнения, должно было погибнуть множество людей; часть жителей могла спастись на лодках, и так как гористый остров Мбенга находится по соседству с этой местностью, то естественно, что именно здесь многие могли найти себе убежище".

Очевидно, что такое же объяснение можно применить и к другим легендам о потопе, записанным на островах Тихого океана, потому что все эти острова, по-видимому, подобным же образом страдали от действия огромных морских волн в связи с землетрясениями. При настоящем состоянии наших знаний следует пока предпочесть взгляд выдающегося американского этнолога теории известного немецкого этнолога, рассматривающего все такие полинезийские предания как солнечные, лунные и звездные мифы.

Если некоторые предания о потопе, вызванном повышением уровня воды в море, могут иметь под собой историческую почву, то почему нельзя предположить, что и другие предания о потопе, вызванном проливным дождем, точно так же не лишены фактического основания? Здесь, в Англии, живя в равнинной части страны, мы были свидетелями местных наводнений, обусловленных именно такой причиной. Всего лишь несколько лет тому назад, например, обширное пространство графства Норфолк вместе с городом Норвич оказалось залитым водой вследствие сильного ливня. По той же причине произошло недавно наводнение в низменных кварталах Парижа, вызвавшее тревогу и смятение не только среди жителей, но и

всех вообще друзей этой прекраснейшей в мире столицы. Нетрудно понять, как среди невежественного и неграмотного населения с крайне ограниченным кругозором воспоминание о подобной катастрофе, переходя в виде устного предания от поколения к поколению, в конце концов разрастается в легенду о всеобщем потопе, от которого удалось так или иначе спасти свою жизнь лишь небольшой горстке счастливцев. Да и европейский поселенец или путешественник, ознакомившись, со слов дикарей, с преданием о чисто местном наводнении с большим числом человеческих жертв, способен невольно преувеличить событие до необычайных размеров и истолковать его в духе Ноева потопа, о котором он слышал с самого детства.

Некоторые исследователи предлагали объяснить вавилонское и еврейское предания о великом потопе теми наводнениями, которым ежегодно подвергается нижняя долина Евфрата и Тигра вследствие местных проливных дождей и таяния снегов в горах Армении. „Основанием для этой легенды, — говорит один автор, — послужили ежегодные наводнения во время дождливого и ветреного сезона, продолжающегося в Вавилонии несколько месяцев, в течение которых целые округа в долине Евфрата затапливаются водой. Дожди и ветры причиняли огромные опустошения до тех пор, пока усовершенствованная система каналов не урегулировала разлив Евфрата и Тигра; с тех пор то, что раньше было проклятием для страны, превратилось в благо и повлекло за собой то изумительное плодородие, которым так славится Вавилония. Еврейское предание вызвано воспоминанием об одном особенно разрушительном периоде времени, оставившем глубокое впечатление; сравнение с аналогичной легендой, найденной на глиняных табличках в библиотеке Ашурбанипала, подтверждает эту гипотезу о местном происхождении легенды".

По этой гипотезе, великий потоп был вызван необычайным ливнем и снегом. Это был лишь из ряда вон выходящий случай обыкновенного явления; огромные опустошения, произведенные им на большом пространстве долины, оставили неизгладимое впечатление в памяти переживших катастрофу людей и их потомства. В пользу такого взгляда говорит тот факт, что как вавилонское предание, так и древнейшая форма еврейского предания указывают на проливной дождь как на единственную причину наводнения.

Подтверждением такой гипотезы служит то, что и в настоящее время страна эта под действием тех же естественных причин ежегодно подвергается опасности наводнения. Когда Лофтус, впервые произведший раскопки на месте древнего города Эрех, 5 мая 1849 г. прибыл в Багдад, он застал здесь население в паническом страхе. Вследствие быстрого таяния снегов в Курдских горах и необычайно большого переброса воды из Евфрата через канал Сеглавия вода в Тигре поднялась в ту весну

на 5 футов выше максимального уровня в обычные годы. Подъем воды превзошел даже уровень 1831 г., когда река опрокинула городские стены и в одну ночь разрушила не менее 7 тыс. домов, в то время как свирепствовавшая кругом чума производила страшное опустошение среди населения. За несколько дней до прибытия английского отряда турецкий паша Багдада собрал все население, до одного человека, и велел ему для предотвращения опасности построить вокруг городских стен прочную и высокую насыпь; чтобы земля не осыпалась, она была снаружи укреплена щитами из плетеного камыша. Внутренняя часть города была таким образом защищена от воды, которая все же просачивалась через рыхлую наносную почву и проникла на несколько футов глубины в погреба. За стенами города вода поднялась на 2 фута выше берега. Со стороны реки преградой для наводнения служили только дома, частью очень старые и ветхие. Момент был критический. Люди днем и ночью сторожили ограждения. Если бы где-нибудь плотина или укрепление не выдержали, то Багдад был бы целиком снесен водою. К счастью, они устояли против напора воды, наводнение постепенно пошло на убыль. Страна на многие мили вокруг лежала под водой, и за пределами плотины не было никакой возможности сообщаться иначе как на лодках, из которых были сооружены паромы. Город на время превратился в остров среди обширного внутреннего моря. Прошел целый месяц, прежде чем жители смогли верхом выезжать из города. Испарения от застоявшейся воды послужили причиной появления малярии, принявшей такие размеры, что из населения в 70 тыс. человек не менее 12 тыс. погибло от лихорадки.

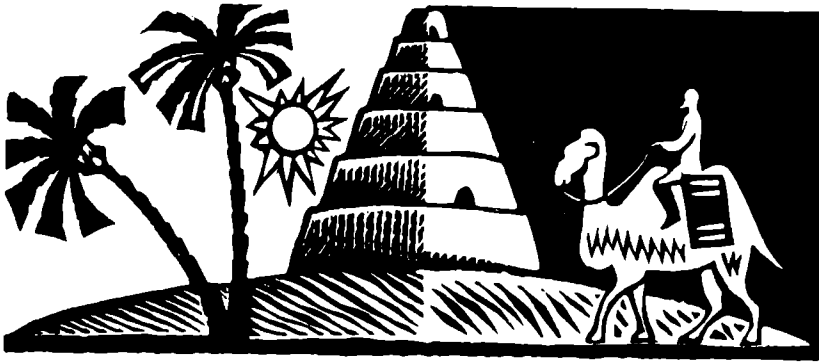
Если наводнения, вызываемые таянием снегов в горах Армении, еще и сейчас являются угрозой существованию городов в речной долине, то следует допустить, что такую же угрозу они представляли и в древности. А в таком случае вавилонское предание о гибели города Шуруппак от наводнения, пожалуй, имеет под собою фактическое основание. Правда, город этот был уничтожен окончательно, по-видимому, пожаром, а не водой; но ничто не мешает нам предположить, что он еще раньше погиб от наводнения, а потом был вновь отстроен.

Итак, мы имеем полное основание предполагать, что некоторые, а может быть и многие, дилювиальные предания представляют собой не что иное, как преувеличенные описания наводнений, которые фактически имели место в результате проливного дождя, действия морских волн во время землетрясения или в силу других причин. Поэтому все подобные предания нужно отнести частью к категории легенд, частью к категории мифов: поскольку предание отражает воспоминание о действительно случившемся наводнении, оно может быть названо легендарным; поскольку же оно описывает всеобщий потоп, которого в действительности никогда не было, оно может быть

названо мифическим. В нашем обзоре преданий о потопе есть несколько сказаний чисто мифических, т. е. содержащих описание наводнений, на самом деле никогда не существовавших. Таковы, например, сказания самофракийское и фессалийское, которые греки связывали с именами Дардана и Девкалиона. Самофракийское сказание есть, вероятно, не что иное, как ложный вывод из данных физической географии, относящихся к Черному морю и его обоим выходам — Босфору и Дарданеллам; фессалийское сказание, надо думать, есть опять-таки ложный вывод из данных физической географии, относящихся к окруженному горным кольцом фессалийскому бассейну и его выходу — Темпейскому ущелью. Сказания эти, стало быть, не легендарные, а чисто мифические, ибо описывают катастрофы, каких на самом деле никогда не было. Они относятся к той категории мифических рассказов, которые мы вместе с Эдуардом Тайлором можем назвать мифами наблюдения, так как они вызваны ложным истолкованием верных наблюдений явлений природы.

Другая группа дилювиальных преданий, примеры которых мы приводили, также принадлежит к разряду мифов наблюдения. Таковы сказания о великом потопе, основанные на нахождении морских ископаемых в горах и в других местах, отдаленных от моря. Предания этого рода существуют, как мы видели, у монголов, туземцев Целебеса, говорящих на диалекте баре, обитателей острова Таити, эскимосов и гренландцев. Будучи основаны на неверном предположении, будто бы море поднялось некогда выше тех гор, где теперь встречаются ископаемые, предания эти являются неправильными выводами, или мифами наблюдения; но если бы те же предания исходили из той гипотезы, что эти высоты некогда находились ниже уровня воды в океане, то они являлись бы правильными выводами, предвосхищающими выводы современной науки.

Поскольку имеются основания предполагать, что многие предания о потопе, рассеянные по всему миру, обусловлены воспоминаниями о действительно происшедших катастрофах, постольку происхождение всех таких преданий должно быть отнесено к периоду времени, обнимающему, самое большее, несколько последних тысячелетий. С другой стороны, везде, где предания описывают грандиозные изменения поверхности земного шара, которые совершались в более или менее отдаленные геологические эпохи, мы имеем перед собой не записи современников-очевидцев, а умозрения мыслителей значительно более поздних времен. По сравнению с созданными природой величественными чертами земного лика человек есть создание вчерашнего дня, и его воспоминания не идут далее сновидений минувшей ночи.



Глава V
ВАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ

Среди проблем, относящихся к древнейшей истории человечества, вопрос о происхождении языка есть один из самых увлекательных и в то же время самых трудных вопросов. Авторы начальных глав книги Бытие, отразившие здесь свои примитивные представления о происхождении человека, ничего не говорят нам о том, каким образом, по их мнению, человек приобрел важнейшую из всех способностей, отличающих его от животных, — способность к членораздельной речи. Напротив, они, по-видимому, представляли себе, что человек обладал этим бесценным даром с самого начала; более того, животные разделяли с ним означенное свойство, если судить по примеру змея, говорившего с человеком в Эдеме. Тем не менее разнообразие языков, на которых говорят различные народы, естественно, привлекало внимание древних евреев, и для объяснения этого явления была придумана следующая легенда.

На раннем этапе существования мира все люди говорили на одном языке. Передвигаясь с востока на запад в виде огромного каравана кочевников, они дошли до великой равнины Сеннаар, т. е. до Вавилонии, и здесь обосновались. Они построили себе дома из кирпичей, скрепляя их илом вместо извести, потому что камни попадаются редко в наносной почве этих обширных болотистых равнин. Но, не довольствуясь сооружением города, они вздумали воздвигнуть из того же материала высокую башню, которая доходила бы вершиной до неба. Цель их состояла в том, чтобы прославить свое имя, а также предупредить возможность рассеяния людей по всей земле: если случится кому-нибудь выйти из города и сбиться с пути среди безбрежной равнины, то, если башня к западу

от него, он увидит вдалеке на ясном фоне вечернего неба ее огромный темный силуэт, а если она к востоку от путника — вершину ее, освещенную последними лучами заходящего солнца; это поможет путнику избрать нужное направление; башня послужит ему вехой и покажет обратный путь к дому. План был хорош, но люди при этом не приняли в расчет ревнивую подозрительность и всемогущество божества. Действительно, пока они рьяно работали, бог спустился с неба посмотреть город и башню, которые люди так быстро воздвигали. Богу не понравилось это зрелище, и он сказал: „Вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать". Бог, очевидно, опасался того, как бы люди не вскарабкались по башне на небо и не нанесли бы ему бесчестие в его собственной обители, чего, конечно, никоим образом нельзя было допустить, и он решил, что нужно расстроить план в самом зародыше. „Сойдем же, — сказал он самому себе или своим небесным советникам, — и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого". И бог спустился вниз, смешал их язык и рассеял людей по всему свету. Таким образом, люди перестали строить город и башню. Место это было названо „Бабель", т. е. „смешение", потому что „там смешал господь язык всей земли".

Эту простую ткань библейского рассказа позднейшее еврейское предание расшило богатыми живописными узорами. Из него мы узнаем, что сооружение башни было не что иное, как прямой мятеж против бога, хотя мятежники не были единодушны в своих целях. Одни хотели взобраться на небо и объявить войну самому всемогущему богу или поставить на его место идолов, которым они будут поклоняться; другие не заходили так далеко в своих честолюбивых замыслах, ограничиваясь более скромным намерением пробить небесный свод градом стрел и копий. Много лет строилась башня. Она достигла наконец такой высоты, что каменщику с ношей за спиной приходилось целый год взбираться с земли на вершину. Если он, сорвавшись, разбивался насмерть, то никто не жалел о человеке, но все плакали, когда падал кирпич, потому что требовалось не меньше года, чтобы снова отнести его на вершину башни. Люди трудились так усердно, что женщины, занятые изготовлением кирпича, не прерывали своей работы даже во время родов, а новорожденного ребенка заворачивали в ткань и привязывали к своему телу, продолжая лепить из глины кирпичи как ни в чем не бывало. Днем и ночью кипела работа. С головокружительной высоты люди стреляли в небо, и стрелы падали назад, забрызганные кровью. Тогда они кричали: „Мы убили всех небожителей". Наконец долготерпение бога истощилось. Он обратился к окружавшим его престол семидесяти ангелам и предложил всем спуститься на землю и смешать речь людей. Сказано — сделано. Тогда

произошло бесчисленное множество прискорбных недоразумений. Человек, например, просит у другого раствор, а тот подает ему кирпич; тогда первый в ярости швыряет кирпич в голову своему товарищу и убивает его на месте. Много народу погибло таким образом, а те, что остались в живых, были наказаны богом, получив справедливое возмездие за мятежные замыслы. Что же касается самой неоконченной башни, то часть ее провалилась в землю, часть была истреблена огнем; и только одна треть осталась на земле. Место, на котором стояла башня, сохранило свое особенное свойство: кто ни пройдет мимо, забывает все, что раньше знал.

Местом действия легенды является Вавилон, ибо слово „Бабель" есть лишь еврейское название этого города. Выводить его от еврейского глагола balal (по-арамейски balbel) — „смешивать" — неправильно. На самом деле слово „Бабель" происходит от встречаемого в надписях вавилонского слова Bab-il или Bab-ilu, что, по-видимому, значит „врата бога". Комментаторы, вероятно, правы, приписывая происхождение сказания тому глубокому впечатлению, которое великий город произвел на простодушных кочевников-семитов, попавших сюда прямо из уединенной и безмолвной пустыни. Они были поражены неумолчным шумом улиц и базаров, ослеплены калейдоскопом красок в суетливой толпе, оглушены трескотней людского говора на непонятных для них языках. Их пугали высокие здания, в особенности огромные террасообразные храмы с крышами, сверкавшими глазурованным кирпичом и упиравшимися, как им казалось, в самое небо. Неудивительно, если эти простодушные жители шалашей представляли себе, что люди, взобравшиеся по длинной лестнице на вершину огромного столба, откуда они казались движущимися точками, действительно соседствовали с богами.

Обширные развалины двух подобных колоссальных храмов до сих пор еще сохранились в Вавилоне, и не исключено, что к одному из них относится легенда о вавилонской башне. Один храм находился в самом городе Вавилоне; развалины его и теперь еще носят название „Бабель". Другой был построен на противоположном берегу реки, в Борсиппе, в 8 или 9 милях к юго-западу от Вавилона, и известен под именем „Бирс-Нимруд". Древнее название первого храма было Эсагил, он был посвящен Мардуку. Храм в Борсиппе назывался в древности Эзида и был посвящен божеству Нэбо. Мнения ученых расходятся по вопросу о том, какое именно из этих двух древних сооружений следует признать „вавилонской башней". Местное и еврейское предания отождествляют легендарную башню с развалинами „Бирс-Нимруд" в Борсиппе. Из найденной на том месте надписи мы узнаем, что древний вавилонский царь, начавший постройку храма-башни

в Борсиппе, не довел до конца это сооружение, которое осталось без крыши. Возможно, что этот громадный неоконченный храм послужил поводом к возникновению легенды о вавилонской башне.

Однако в древней Вавилонии было еще много других таких же храмов-башен, интересующая нас легенда может иметь отношение к любому из них. Например, остатки такого храма существуют и ныне на месте прежнего Ура Халдейского (по-ассирийски — Уру), откуда, по преданию, Авраам переселился в Ханаан. Местность эта теперь называется Мукайар или Мугейер и расположена на правом берегу Евфрата, около 135 миль к юго-востоку от Вавилона. Несколько невысоких земляных насыпей овальной формы обозначают место, где находился древний город Ур. Страна эта низменная, и часто во время ежегодного разлива Евфрата, с марта до июня или июля, руины храма представляют собой лежащий среди болота остров, к которому можно приблизиться только на лодке. Рощи финиковых пальм окаймляют берега реки и тянутся по всему ее течению, пока она не теряется в водах Персидского залива. Остатки храма-башни находятся в самой северной части местности и поднимаются примерно на 70 футов. Здание имеет форму правильного четырехугольника, длинные стороны которого тянутся с северо-востока к юго-западу и имеют в длину около 200 футов, а более короткие стороны — не больше 135 футов. Как во всех подобного рода вавилонских постройках, один угол указывает почти прямо на север. Нижний этаж высотой в 27 футов снабжен крепкими подпорами; верхний этаж отступает от края нижнего этажа на 30—47 футов, имеет в высоту 14 футов и приблизительно на 5 футов покрыт мусором. Подъем, ведущий к зданию, находился с северо-восточной стороны. Тоннель, прорытый в насыпи, показал, что все здание было выстроено из высушенных на солнце кирпичей, обложенных с обеих сторон толстым слоем массивного и частью обожженного кирпича бледно-красного цвета, с прокладкой из камыша между кирпичами; все здание со стенами 10 футов толщиной было обнесено оградой из обожженного кирпича, испещренной надписями. Во всех четырех углах сооружения в нишах, образованных путем уменьшения толщины кладки на один кирпич, найдены цилиндры с надписями. Последующими раскопками установлено, что такие памятные цилиндры с надписями на них регулярно закладывались всеми строителями вавилонских храмов и дворцов в четырех углах здания.

Одна из таких надписей на цилиндре говорит, что этот город назывался Ур, а божеством, которому был посвящен храм, был Син, вавилонский бог луны. Далее мы узнаем из той же надписи, что царь Ур-ук или, правильнее, Уренгур

построил этот храм-башню, но не довел его до конца и что довершил постройку царь Дунги, сын предыдущего. Царствование Ур-ука, или Уренгура, относится к 2700 г. или, по другим сведениям, к 2300 г. до н. э. Во всяком случае, сооружение храма предшествовало на сотни лет предполагаемому времени рождения Авраама. И если патриарх действительно переселился из Ура в Ханаан, как о том повествует Библия, то этот самый храм, руины которого доныне высятся в долине Евфрата, был, конечно, знаком Аврааму с детства; и можно думать, что патриарх, покидая родной город в поисках обетованной земли и оглядываясь на исчезающие вдали за пальмовыми рощами дома, бросил свой прощальный взор на знаменитый храм города Ура. Возможно, что в представлении потомков Авраама высокий столп, окутанный туманом времени и пространства, принял гигантские размеры упирающейся в небо башни, откуда в старину различные народы земли отправились в далекое странствование.

Авторы книги Бытие ничего не говорят о природе того общего языка, на котором до смешения наречий говорили все люди, а также, надо полагать, наши прародители — друг с другом, со змеем и с богом в саду Эдема. В позднейшие века возникло предположение, что первоначальным языком человечества был еврейский. Отцы церкви, по-видимому, не питали на этот счет никаких сомнений. Да и в новейшие времена, пока языкознание находилось еще в младенческой стадии развития, делались усердные, но, разумеется, тщетные попытки вывести все разнообразные формы человеческой речи из еврейского языка как общего их источника. В этом наивном предположении христианские ученые не ушли дальше своих собратьев, принадлежавших к другим религиям и видевших в языке, на котором написаны их священные книги, не только язык первородных людей, но и самих богов. Первым человеком, которому в новое время удалось опровергнуть этот вздор, был Лейбниц, сказавший, что „в предположении о том, будто еврейский язык был первоначальным языком всего человечества, заключается столько же правды, сколько в утверждении Горопиуса, опубликовавшего в Антверпене в 1580 г. книгу, где доказывается, будто бы голландский язык был именно тот, на котором говорили в раю". Один автор уверял, что Адам говорил на баскском языке, а другие, впадая в прямое противоречие с Библией, вводили разноязычие в самый Эдем, держась того мнения, что Адам и Ева говорили по-персидски, змей — по-арабски, а добрый архангел Гавриил разговаривал с нашими прародителями по-турецки. Нашелся и такой оригинальный ученый, который серьезно доказывал, что всемогущий бог обращался к Адаму по-шведски, Адам отвечал своему создателю по-датски, а змей беседовал с Евой по-французски. Надо полагать, что все такие лингвистические теории воз-

никали под влиянием национальных симпатий и антипатий их авторов-филологов.

Предания, аналогичные легенде о вавилонской башне, были отмечены среди некоторых африканских племен. Так, у туземцев с реки Замбези, в окрестностях водопада Виктория, „существует предание, относящееся, вероятно, к сооружению своего рода вавилонской башни и кончающееся гибелью смелых строителей, которым обрушившиеся леса размозжили головы". Предание это, в столь краткой форме сообщенное Ливингстоном, было более подробно записано одним швейцарским миссионером. Племя алуи, живущее в верховьях Замбези, рассказывает, что бог Ниамбе, олицетворяющий солнце, жил некогда на земле, но впоследствии по паутине поднялся на небо. Однажды бог явился к людям и, став на высокое место, сказал им: „Поклоняйтесь мне", на что люди ответили: „Пойдем и убьем Ниамбе". Встревоженный этой дерзкой угрозой, бог поспешил уйти на небо, откуда он, по-видимому, раньше спустился временно на землю. Тогда люди сказали: „Давайте поставим мачты и взберемся на небо". И они стали воздвигать мачты, ставя их одну на другую и скрепляя между собой, а потом вскарабкались по ним вверх. Но когда они таким образом взобрались на большую высоту, мачты упали, и все висевшие на них люди разбились насмерть. Таков был их конец. Бамбалангела, живущие у реки Конго, рассказывают, что „вангонго (другое племя) захотели однажды узнать, что представляет собой луна, и люди поднялись с своих мест, чтобы взобраться на луну. Они забили в землю толстую сваю, и один из них залез по ней наверх, таща за собой вторую сваю, которую он прикрепил к концу первой; ко второй свае была прикреплена третья и т. д. Все жители селения таскали наверх сваи. Когда эта „вавилонская башня" была возведена на значительную высоту, все сооружение вдруг рухнуло, и люди пали жертвами своего неуместного любопытства. С тех пор никто больше не стал доискиваться, что представляет собой луна". Туземцы племени мкульве (в Восточной Африке) передают подобную же легенду. Однажды люди сказали друг другу: „Давайте построим высокий столп и взберемся на луну!" Они вбили в землю большое бревно, прикрепили к его верхнему концу другое, затем третье и т. д., пока наконец бревна не упали и не раздавили людей. Тогда некоторые сказали: „Не будем все-таки отказываться от нашего намерения". И люди вновь принялись за прежнюю работу и стали опять громоздить бревна одно на другое; в конце концов они снова обрушились, и многие люди были убиты. После этого они оставили навсегда свои попытки взобраться на луну.

У ашанти существует предание, что в старину бог жил среди людей, но после того, как одна старуха оскорбила его, он

в гневе удалился в свою небесную обитель. Скорбя об уходе бога, люди решили отправиться на поиски его. С этой целью они собрали все, какие у них были, песты, которыми толкут зерно для похлебки, и начали ставить их один на другой. Но когда составленная таким образом башня уже почти достигала неба, к несчастью, оказалось, что пестов не хватает. Что было делать? Но тут один мудрец нашел простой выход: „Возьмем самый нижний пест и поставим его наверх; продолжая делать так дальше, мы дойдем до бога". Предложение было принято, но, когда приступили к его осуществлению, вся башня развалилась, как и следовало ожидать. Впрочем, некоторые утверждают, что виновниками несчастья были белые муравьи, которые изгрызли целиком нижний пест. Как бы то ни было, сообщение с небом достигнуто не было, и людям ни разу не удалось добраться до бога.

Существует аналогичное библейскому рассказу о вавилонской башне предание о знаменитой пирамиде в городе Чолуле, в Мексике, — величайшем памятнике строительного искусства туземцев во всей Америке. Это колоссальное сооружение, которое и теперь еще вызывает изумление путешественников, находится близ Пуэблы, одного из красивейших городов современной Мексики, по дороге из Веракрус в столицу. По своей форме оно напоминает египетские пирамиды, а по размерам даже соперничает с ними. Высота его доходит до 160 футов, а длина основания вдвое больше, чем у великой пирамиды Хеопса. Первоначально оно, как и другие мексиканские древние храмы, так называемые теокалли, имело форму усеченной пирамиды, обращенной своими четырьмя сторонами к четырем странам света и имеющей четыре террасы. Но под влиянием времени и непогоды первоначальные очертания стерлись; поверхность его в настоящее время покрыта в изобилии кустами и деревьями, так что весь этот колосс кажется скорее естественным холмом, нежели произведением человеческих рук. Пирамида построена из высушенного на солнце кирпича, скрепленного раствором, с примесью мелкого щебня, черепков и кусков сломанных ножей и оружия из обсидиана. Между рядами кирпичей проложены слои глины. С плоской вершины площадью свыше одного акра открывается великолепный вид на всю широкую плодородную долину, вплоть до окружающих ее громадных вулканических гор, с густым лесом по склонам и голыми, бесплодными порфировыми вершинами, из которых наиболее высокие покрыты вечным снегом.

Легенда, относящаяся к основанию этого грандиозного памятника, записана испанским историком Дураном в 1579 г. „Вначале, когда свет и солнце еще не были созданы, земля была окутана мраком, лишена всякой твари, имела совершенно плоский вид, без холмов и долин; со всех сторон ее окру-

жала вода; не было деревьев и никакой жизни вообще. Лишь только на востоке родились солнце и свет, появились какие-то люди, неуклюжие великаны, и стали хозяевами земли. Желая увидеть восход и закат солнца, они решили отправиться на их поиски и разделились на две партии, из которых одна пошла на запад, а другая — на восток. Так они шли вперед, пока не достигли моря. Тут они решили вернуться назад и таким образом опять пришли на прежнее место, именуемое Iztacculin ineminian. Не зная, как дойти до солнца, очарованные его светом и красотой, они вздумали построить высокую башню, которая вершиной достигала бы неба. Поискав строительные материалы, необходимые для осуществления их плана, они нашли глину и смолу и стали быстро сооружать башню. Когда они возвели башню насколько могли высоко и им казалось, что она уже доходит до неба, властитель высот разгневался и обратился к небожителям с такими словами: „Видали вы, какую высокую и величественную башню соорудили, чтобы подняться сюда, жители земли, восхищенные сиянием дивного солнца? Пойдем, расстроим их замысел, ибо не подобает, чтобы люди земли, создания из плоти смешались с нами". В одно мгновение со всех четырех сторон света собрались небожители и молниями обратили в прах здание, возведенное руками людей. После этого великаны, объятые ужасом, расстались друг с другом и разбрелись в разные стороны по всей земле".

В этом предании заметны черты библейского влияния не только в эпизоде рассеяния строителей по всему лицу земли, но также и в способе постройки башни из глины и смолы, т. е. тех самых материалов, из которых была сооружена вавилонская башня, между тем как смола никогда не употреблялась мексиканцами в строительном деле, да и не встречается близ города Чолулы. „Рассказ о смешении языков, по-видимому, также существовал в Мексике вскоре после завоевания страны испанцами и, вероятно, был занесен сюда миссионерами; но едва ли он был связан с легендой о башне в Чолуле. По крайней мере, нечто подобное этому рассказу мы видим на воспроизведенной в книге Гумбольдта картине из эпохи господства ацтеков, где изображена сидящая на дереве птица, бросающая множество языков толпе стоящих внизу людей". Ввиду столь близкого и подозрительного сходства Тайлор правильно полагает, что легенда о мексиканской башне „не имеет туземного происхождения или, по крайней мере, часть ее была сфабрикована позднее".

То же самое следует, пожалуй, сказать о легенде бирманского племени каренов, которые обладают особенной способностью придавать преданиям, заимствованным у христианских народов, туземную окраску. Гайхо, составляющие

одну из ветвей этого племени, излагают свою легенду следующим образом: „Гайхо ведут свое происхождение от Адама и насчитывают тридцать поколений со времени своего прародителя до сооружения вавилонской башни, когда они отделились от красных каренов... Во дни Пан-дан-мана люди решили построить пагоду вышиной до самого неба. Место, предназначенное для пагоды, находилось, как они полагают, в стране красных каренов, с которыми они тогда еще составляли одно целое. Когда верхушка пагоды была уже на половине пути к небу, бог спустился на землю и смешал язык людей, так что они не могли понимать друг друга. После этого люди рассеялись, и Тан-мау-раи, отец всех гайхо, пришел на запад с восемью вождями и поселился в долине Ситанг".

Библейское предание о вавилонской башне и смешении языков нашло свое отражение также у микиров, одного из многочисленных тибетско-бирманских племен Ассама. Микиры рассказывают, что в стародавние времена жили некие богатыри, потомки Рамы. Не довольствуясь господством на земле, они вздумали завоевать небо и принялись строить башню, которая достигала бы небесного свода. Башня росла все выше и выше, пока наконец боги и демоны не встревожились, боясь, как бы великаны, властители земли, не стали также и властителями неба. Тогда небожители смешали язык человеческий и рассеяли людской род по всем четырем странам света. Отсюда пошли все различные наречия человечества.

В несколько видоизмененной форме та же старая легенда существует у жителей островов Адмиралтейства. По их словам, племя (или род) лохи насчитывало 130 человек и имело своим предводителем некоего Муикиу, который однажды сказал народу: „Построим дом вышиной до неба". Лохи начали строить, но, когда дом уже почти был возведен до неба, к ним явился с острова Кали какой-то человек, по имени По-Ави, который запретил им продолжать постройку. Человек этот спросил Муикиу: „Кто подал вам мысль строить такой высокий дом?" Муикиу ответил: „Я господин своего народа лохи, и я велел ему соорудить дом вышиной до неба. Если бы никто не стал мне поперек пути, то у нас были бы дома высокие, как небо, а теперь твоя воля будет исполнена: и дома наши будут низкие". И с этими словами он достал воды и окропил ею своих людей. Тогда смешался их язык; они перестали понимать друг друга и рассеялись по разным странам. Таким образом теперь каждая земля имеет свой собственный язык. Это предание есть, без сомнения, отголосок миссионерской проповеди.

Есть немало народов, пытавшихся объяснить разноязычие человеческого рода вне всякой связи с сооружением вавилонской башни или других подобных зданий. Так, например,

у греков существовало предание, что в старину люди жили в мире, не имели ни городов, ни законов, говорили все на одном языке и управлялись одним богом Зевсом. Впоследствии Гермес ввел различные наречия и разделил человечество на отдельные народы. Тогда впервые появились раздоры среди смертных, и Зевс, утомленный их распрями, отказался управлять ими и передал свое владычество в руки аргосского героя Форонея, первого царя на земле.

Племя ва-сена (в Восточной Африке) рассказывает, что некогда все народы земли знали только один язык, но однажды во время жестокого голода люди сошли с ума и разбрелись по всем концам земли, бормоча непонятные слова; с тех пор возникли различные человеческие наречия.

Горное племя кагча-нага (в Ассаме) иначе объясняет происхождение языков. По его представлениям, люди после сотворения принадлежали к одной расе, но вскоре им суждено было распасться на различные народы. У царя всех тогдашних людей на земле была дочь по имени Ситойле. Она была необыкновенно проворна и любила бродить по целым дням в джунглях, далеко от дома, чем причиняла много беспокойства родителям, которые боялись, как бы ее не растерзали дикие звери. Однажды отец придумал средство удержать ее дома. Он велел принести корзину, наполненную льняным семенем, и, высыпав семя на землю, велел дочери собирать его снова в корзину, пересчитывая по зернышку, а сам ушел, полагая, что работа займет у девушки весь день. Но к вечеру дочь успела пересчитать и собрать в корзину все семя и тотчас же опять побежала в джунгли. Тем временем родители вернулись домой и нигде не могли найти свою дочь. Проходил день за днем, но все поиски были напрасны. Наконец они набрели на огромного питона, который, наевшись до отвала, лежал, отдыхая под деревом. Отовсюду собрались люди и набросились на чудовище с копьями и мечами. Но после первого же удара по дракону люди преобразились и заговорили на разных языках. Говорившие на одинаковом наречии отделялись от прочих и составляли отдельные группы. Образовавшиеся таким образом разные группы стали родоначальниками различных народов, существующих ныне на земле. Но что сталось с царевной, была ли она возвращена снова горевавшим родителям, или же питон ее проглотил, об этом предание не говорит ни слова.

Куки из Манипура рассказывают следующее предание о происхождении наречий среди их племен. У некоего вождя племени было три внука. Однажды дети играли в его доме, и он велел им поймать крысу. Но когда дети погнались за крысой, они вдруг заговорили на разных языках и перестали понимать друг друга, а крыса тем временем скрылась. Старший из трех внуков заговорил на языке племени лайянг, второй —

на языке тода, а третий — не то на языке вайпхеи, не то на языке манипури. Во всяком случае, все трое стали родоначальниками трех различных племен.

Южноавстралийские туземцы, живущие на побережье бухты Энкаунтер, приписывают причину происхождения языков одной давным-давно умершей злой старухе. Ее звали Вуррури, и жила она на востоке. У нее была привычка бродить по дорогам с толстой палкой в руке и разбрасывать костры, вокруг которых спали люди. Смерть ее была настоящим праздником для народа; были даже разосланы гонцы по всем направлениям, чтобы возвестить людям о радостном событии. Мужчины, женщины и дети собрались не для того, чтобы оплакивать покойницу, а с целью предаться веселью над ее телом и устроить каннибальское пиршество. Первыми накинулись на труп раминдьери и начали пожирать ее мясо, но тут же стали говорить на непонятном языке. Позднее пришли с востока другие племена и принялись истреблять кишки; они заговорили на несколько ином языке. Последними явились северные племена и проглотили остальные внутренности и прочие части трупа; эти племена стали говорить на еще менее похожем наречии.

Калифорнийские индейцы майду полагают, что до известного времени все люди говорили на одном языке. Но однажды, накануне празднества, когда все приготовления уже были сделаны, вдруг среди ночи люди заговорили каждый на особом языке; только мужья и жены понимали друг друга. Той же ночью создатель или, как майду его называют, зачинатель явился одному человеку, по имени Куксу, рассказал ему о случившемся и научил, как действовать на следующий день, когда начнется смешение языков. Руководясь этими наставлениями, Куксу созвал весь народ, ибо умел говорить на всех языках. Он объяснил людям имена различных животных и все прочее — каждому на его языке, научил, как варить пищу и охотиться на зверей, дал им законы и установил дни для их плясок и празднеств. Наконец, он дал имена всем племенам и разослал их по разным направлениям, назначив, где кому жить.

Выше мы видели, как тлинкиты из Аляски объясняют существование различных наречий сказанием о великом потопе, заимствованным, по-видимому, от христианских миссионеров или торговцев. Племя киче, обитающее в Гватемале, имело предание о том первобытном времени, когда все люди жили вместе, говорили на одном только языке, не поклонялись деревьям и камням и свято хранили в памяти слова „создателя, сердца неба и земли". Но с течением времени племена размножились и, покинув свою старую родину, собрались в одно место, называемое Тулан. Здесь, по словам предания, распался человеческий язык, возникли различные наречия; люди

перестали понимать чужую речь и рассеялись по всему миру в поисках новой родины.

Эти последние легенды, пытающиеся объяснить разнообразие языков, не упоминают вовсе о вавилонской башне и поэтому, за исключением, пожалуй, тлинкитского предания, могут быть признаны вполне самостоятельными попытками человеческого ума разрешить столь трудную проблему.

часть вторая

ЭПОХА ПАТРИАРХОВ

Глава I
ДОГОВОР МЕЖДУ БОГОМ И АВРААМОМ

Сказанием о вавилонской башне и рассеянии народов из этого центра заканчивается изложение всеобщей истории человечества в первые века существования мира. В дальнейшем авторы книги Бытие суживают поле действия своего рассказа, ограничивая его исключительно судьбами еврейского народа. Повествование принимает характер ряда биографий; история евреев излагается уже не в общих неопределенных очертаниях, а в виде яркого картинного описания жизни и приключений отдельных личностей, родоначальников Израиля. Не одна только генеалогическая связь роднит между собою патриархов, помимо родства крови их объединяет еще одинаковый образ жизни: все они кочевники, переходящие со своими стадами крупного и мелкого скота с места на место в поисках свежего пастбища. Они еще не осели прочно в стране для серой и скучной жизни земледельцев, из года в год прилагающих свой однообразный труд к одним и тем же полям, на которых до них всю жизнь трудились их отцы и деды. Этот пастушеский быт авторы книги Бытие изобразили с такой четкостью рисунка и живостью красок, которые не пострадали от времени и, несмотря на совершенно новые условия современной жизни, сохранили для читателя какое-то неизъяснимое очарование. В галерее портретов, выступающих на фоне мирного ландшафта, первое место занимает величественная фигура Авраама. Покинув свою родину в Вавилонии, он, по словам Библии, переселился в Ханаан, где получил от самого бога заверения насчет будущего величия и славы своего потомства. Для придания вящей силы своему обещанию бог удостоил патриарха чести вступить с ним в прямой договор с соблюдением всех обычных в таких случаях среди людей формальностей. Рассказ об этой

важной сделке позволяет нам ознакомиться с теми способами, какие применялись в примитивном обществе при заключении договора, чтобы придать ему обязательную силу для обеих договаривающихся сторон.

В книге Бытие мы читаем, что бог повелел Аврааму: „Возьми мне трехлетнюю телицу, трехлетнюю козу, трехлетнего овна, горлицу и молодого голубя. Он (Авраам) взял всех их, рассек их пополам и положил одну часть против другой; только птиц не рассек. И налетели на трупы хищные птицы; но Авраам отгонял их. При захождении солнца крепкий сон напал на Авраама, и вот, напал на него ужас и мрак... Когда зашло солнце и наступила тьма... дым как бы из печи и пламя огня прошли между рассеченными животными. В этот день заключил господь завет с Авраамом..."

В этом описании „ужас и мрак", объявшие Авраама при наступлении заката, предвещают появление бога, который во тьме ночной проходит между частями убитых животных в образе дыма и огня. Этим действием божество только выполняет требуемую древнееврейским законом формальность, соблюдавшуюся при скреплении договора. Из книги пророка Иеремии мы знаем, что, согласно существовавшему обычаю, стороны, заключавшие договор, разрезали пополам теленка и проходили между обеими половинами. Что такова именно была обычная форма сделки в подобных случаях, подтверждается как нельзя лучше еврейским выражением „заключить договор", которое в буквальном переводе значит „резать договор". Другим подтверждением такого толкования служат аналогичные явления в языке и обычаях древних греков, ибо и у них мы находим подобные выражения и обряды. Так, у греков существовали такие обороты речи, как „резать клятвы", „резать договоры" в смысле „произносить клятвы", „заключать договоры". Подобные словоупотребления, как и соответствующие им еврейские и латинские выражения, несомненно, произошли от обычая жертвоприношения и разделения жертвы на части в качестве способа придать клятве или договору формальную силу. Например, когда Агамемнон собирался повести греков против Трои, прорицатель Калхас заклал борова на городской площади и разрезал его на две части, положив одну к западу, а другую — к востоку. Затем каждый воин с обнаженным мечом в руке проходил между обеими частями борова, причем лезвие его меча смачивалось кровью животного. Так греки клялись хранить вражду к Приаму. Иногда же, а может быть и в большинстве случаев, грек, приносивший клятву, не проходил между частями жертвы, а наступал на них ногами. Точно так же перед судом ареопага в Афинах обвинитель давал клятву, становясь на части борова, барана и быка, которые перед тем приносились в жертву определенными лицами в определенные

дни. Когда многочисленные поклонники прекрасной Елены добивались ее руки, отец ее Тиндарей, боясь мести со стороны отвергнутых соперников, заставил их поклясться в том, что они будут защищать Елену и ее избранника, кто бы он ни был; чтобы придать клятве формальную силу, он принес в жертву лошадь и разрезал ее на части, на которые становились поклонники во время произнесения клятвы. В Олимпии находилась статуя Зевса, „бога клятв"; по обычаю, перед началом олимпийских игр борцы, их отцы и братья, а также тренеры, стоя на частях разрезанного борова, клялись в том, что не будут прибегать во время состязания к нечестным средствам. В Мессении существовало особое место, так называемая „кабанья могила"; здесь некогда Геркулес обменялся клятвами с сыновьями Нелея, также стоя на кусках кабаньей туши.

Подобные обряды, сопровождавшие произнесение клятвы и заключение мира, существовали также у нецивилизованных народов древнего мира. Так, молоссы, заключая договор и клянясь соблюдать его, обычно резали на мелкие куски туши волов, но что с ними делали потом, остается неизвестным. У скифов существовал такой обычай: если кто-нибудь бывал обижен человеком, с которым не мог расправиться собственными силами, то он призывал на помощь своих друзей. При этом соблюдался особый ритуал: потерпевший приносил в жертву вола, разрезал мясо на части и, сварив их, раскладывал на земле дымящуюся шкуру, на которую садился, заложив руки за спину, как если бы они были у него связаны. Это служило у скифов знаком настоятельной просьбы о помощи. Пока человек сидел таким образом на шкуре, окруженный кусками мяса, его друзья и родственники и все вообще, желавшие помочь ему, брали в руки по куску мяса, каждый из них, становясь правой ногой на шкуру, давал обещание выставить за свой счет столько-то воинов, конных или пеших, в полном снаряжении, чтобы оказать содействие потерпевшему для отмщения врагу. Кто обещал поставить пять человек, кто — десять, а кто и более; самые бедные предлагали только свои личные услуги. Таким образом собирались иногда значительные силы, тем более страшные для обидчика, что каждый соратник был связан данной им клятвой защищать потерпевшего.

В тибетских судах до сих пор „в тех редких случаях, когда допускается так называемая великая присяга, присягающий кладет себе на голову священную книгу, садится на дымящуюся шкуру только что убитого вола и проглатывает часть его сердца. Издержки, связанные с этим ритуалом, падают на обвинителя".

Аналогичные обряды соблюдаются при заключении мирных договоров у некоторых племен Африки и Индии. Так, у кавирондо (в Восточной Африке) существует такая про-

цедура заключения мира по окончании войны: побежденная сторона убивает собаку и режет ее пополам, после чего делегаты обеих воевавших сторон берут в руки соответственно передние и задние конечности убитого животного и произносят над ними клятву мира и дружбы. Такой же обычай практикуется для скрепления мирного договора у нанди, другого племени в той же местности. Здесь также собака режется пополам; два человека, представители двух враждебных сторон, держат в руках каждый по половине собаки, а третий человек провозглашает: „Пусть тот, кто нарушит настоящий мир, будет убит, подобно этой собаке". У племени багишу, принадлежащего к народу банту, в местности Маунт-Элгон, в Восточной Африке, церемония заключения мира между двумя воевавшими кланами совершается так — представители обоих кланов держат собаку, один — за голову, другой — за задние ноги, а третий одним ударом большого ножа рассекает ее пополам, вслед за тем труп бросают в кусты. После этого члены обоих кланов могут свободно вступать в сношения друг с другом, не боясь возобновления каких-либо враждебных действий.

У племени вачева, живущего в том же регионе, торжественный обряд заключения мирного союза между двумя округами состоит в следующем. Воины обоих округов собираются и садятся в кружок где-нибудь на открытом месте. Затем берут длинную веревку и натягивают ее вокруг собравшихся; свободные концы веревки стягивают узлом; прежде чем завязать узел, веревка три раза или семь раз проносится по кругу, одновременно с этим вокруг сидящих проносят козленка. Наконец, на том месте, где сделан узел, поднимают веревку над козленком, которого два человека растягивают во всю его длину так, что веревка и козленок образуют как бы две параллельные линии. Веревку тащат по кругу и несут козленка два подростка, еще не обрезанные и, стало быть, бездетные. Последний признак имеет важное значение, так как символизирует бесплодие или смерть без потомства, которые в глазах этого племени являются величайшим проклятием и приписываются действию высших сил. В большинстве договоров эта страшная кара призывается на голову нарушителей, и, напротив, испрашивается благословение многочисленным потомством для тех, кто остается верным своей клятве. В описываемом ритуале участие необрезанных подростков является не только символом судьбы, ожидающей клятвопреступников, но и симпатическим средством навлечь на них таковую. С той же целью проклятия и благословения изрекаются потом старцами, вышедшими из того возраста, в котором возможно производить потомство. Заклинания эти таковы: „Если после заключения настоящего договора я сделаю что-нибудь во вред тебе или буду строить против тебя козни, то пусть я буду

разорван пополам, как эта веревка и этот козленок!" Хор отвечает: „Аминь". — „Пусть я буду разорван пополам, как мальчик, умирающий без потомства! Пусть я потеряю все свое стадо до последней скотины! Но если я не буду так поступать, если я останусь тебе верен, то пусть моя жизнь будет благополучна! Пусть дети мои будут многочисленны, как пчелы!" И так далее и так далее. За каждым восклицанием следует „Аминь" хора. После того как представители обоих договаривающихся округов произнесли клятву, веревка и козленок одним ударом ножа рассекаются пополам, участники договора окропляются брызнувшей кровью, а старики с обеих сторон продолжают добросовестно произносить выразительные проклятия и благословения. Вслед за тем мясо убитого козленка съездают старики, неспособные производить детей, а веревка делится между обоими округами, и каждая из них бережно хранит свою часть. Если случается эпидемия, которую прорицатели, умеющие истолковать волю высших сил, припишут нарушению договора, совершенному умышленно либо нечаянно жителями пораженной эпидемией области, то веревку надлежит умилостивить или, по выражению туземцев, „охладить". Ибо таинственная сила, которую договор сообщил веревке, по их мнению, заинтересована в том, чтобы нарушитель договора получил должное возмездие. Самый способ умилостивления состоит в том, что приносится в жертву ягненок, а веревка смачивается его кровью и пометом, причем к ней обращаются со следующими словами: „Те люди совершили грех, сами не зная того. Ныне я заклинаю тебя, веревка, отврати от них беду. Будь милостива! Будь милостива! Будь милостива!" Люди, повинные в нарушении клятвы, искупают свой грех стараниями чародея, который окропляет их таинственным составом из крови черепахи, горного барсука и антилопы, смешанной с частями некоторых растений; вся эта процедура совершается при помощи пучка особых трав и сопровождается соответствующими заклинаниями.

Несколько иначе, но по тому же общему типу совершается обряд заключения мира у некоторых южноафриканских племен. Например, когда вождь племени баролонг решил заключить мирное соглашение с другим вождем, обратившимся к нему за защитой, он сделал сквозное отверстие в брюхе крупного вола, через которое проползли оба вождя, один за другим. Этой церемонией имелось в виду показать, что отныне оба племени сливаются в одно целое. Подобным образом заключается общественный договор у бечуанов, а именно: „...приносится в жертву животное; затем оба вождя племени одновременно запускают руки во внутренности животного и, не вынимая их оттуда, подают руки друг другу. Этот обряд является, по-видимому, наиболее официальной формой

заключения общественных договоров в стране. Когда я жил в Шошонге, я был неоднократно свидетелем его совершения по случаю соглашения, заключенного несколькими вождями, отдавшими себя вместе со своими племенами под покровительство Сехоме".

Аналогичные церемонии соблюдаются при заключении мира у некоторых горных племен Ассама. У нага „существует несколько форм произнесения клятвы. Наиболее обычная и самая священная состоит в том, что обе стороны держат в руках собаку или курицу, один — за голову, а другой — за хвост или за ноги; животное или птица разрубается ударом ножа (дао) — аллегорическое изображение участи, ожидающей клятвопреступника".

По другому источнику, у тех же нага применяются следующие формы клятвы. „Когда они клянутся в соблюдении мира или в исполнении какого-нибудь обещания, то держат в зубах дуло ружья или копье; это означает, что если они не исполнят принятого на себя обязательства, то готовы погибнуть от того или другого оружия. Другой, более простой вид клятвы, имеющей одинаково обязательную силу, заключается в том, что обе стороны берут в руки концы железного наконечника копья и ломают его на две части, причем у каждого в руке остается одна часть. Но самой священной клятвой считается та, когда клянущиеся берут курицу (один — за голову, а другой — за ноги) и раздирают ее пополам; здесь подразумевается, что изменника или нарушителя договора постигнет такая же участь". У других племен нага из Ассама существует несколько иной способ мирного разрешения споров. „Представитель каждой из спорящих сторон держится за край тростниковой корзины, внутри которой помещена живая кошка, и по сигналу третье лицо рассекает кошку пополам, а затем стороны разрезают ее своими ножами на более мелкие части, стараясь замарать кровью ножи. Когда я однажды оказался очевидцем этой церемонии, мне сказали, что она является формой примирения или заключения договора и что, стало быть, убийство кошки породило известные договорные отношения". У кланов племени лушеи-куки из Ассама „клятва дружбы между вождями составляет важное событие. Привязывают к столбу животное из породы бизонов, и оба приносящие клятву правой рукой наносят ему копьем в лопатку удар, достаточно сильный, чтобы показалась кровь, причем твердят формулу клятвы, имеющую тот смысл, что, пока реки не потекут обратно в недра земли, они будут оставаться друзьями. Животное после этого убивают и кровью его смачивают ноги и лоб обоих поклявшихся лиц. Чтобы придать клятве еще более обязательную силу, оба проглатывают по кусочку сырой печени".

Спрашивается, каков смысл этих жертвоприношений при

заключении договоров и произнесении клятв? Почему состоявшееся соглашение или принесенную клятву стороны скрепляют тем, что убивают животное, разрезают его на куски, становятся на них ногами или проходят между ними, мажут свое тело кровью животного? Для объяснения этих обрядов были выдвинуты две теории: одну из них можно назвать теорией возмездия, а другую — сакраментальной или очистительной. Рассмотрим сначала первую. По этой теории, убийство животного и разрезание его на части есть символ возмездия, которое ожидает человека, нарушившего договор или преступившего клятву: он погибнет насильственной смертью, подобно принесенному в жертву животному. Такое толкование своих обрядов дают представители некоторых из соблюдающих их племен. Так, например, вачева говорят: „Пусть я буду разорван пополам, как эта веревка и этот козленок!" А нанди, разрезав собаку пополам, произносят: „Пусть тот, кто нарушит настоящий мир, будет убит, подобно этой собаке!"

Подобный же ритуал, сопровождаемый аналогичными заклинаниями, существовал для оформления мирных договоров у народа абоме, живущего в дельте Нигера; народ этот более известен в Европе под именем „новых калабаров". Когда два поселения или две семьи одного племени уставали от войны, они посылали людей в древнее селение Ке, расположенное близ морского берега, к востоку от реки Сомбрейро, где находился фетиш по имени „Кени Опусо". Они приглашали к себе жреца этого фетиша для руководства процедурой заключения мира между воюющими сторонами.

Жрец прибывал в своей лодке, украшенной листьями молодой пальмы, и после переговоров с прежними врагами назначал день для утверждения мирного договора присягой. В назначенный день люди являлись на собрание, в котором принимали также участие жители селения Ке, приносившие с собой предметы жертвоприношения, а именно: овцу, кусок черной или темно-синей материи, порох и траву или семена трав, над которыми воевавшие стороны произносили клятву мира и дружбы. Жрец первый провозглашал: „Сегодня мы из селения Ке приносим мир вашим селениям. Отныне все ваши люди не должны питать злого умысла друг против друга". С этими словами он привлекал к себе овцу и, рассекши ее пополам, говорил: „Если одно селение пойдет опять войной на другое, то пусть его постигнет участь этой овцы, рассеченной пополам". Затем, поднимая кверху кусок темной ткани, он продолжал: „Как темна эта ткань, так да покроется тьмой нападающее селение". Потом он подносил огонь к пороху, говоря: „Как сгорел этот порох, да сгорит так виновное селение!" Наконец, роняя на землю траву, он говорил: „Если одно селение опять пойдет войной на другое, то пусть оно зарастет травой". В награду за услуги, которые

жители Ке оказывали в качестве миротворцев, древний калабарский закон запрещал всем другим селениям объявлять им войну под страхом изгнания, которому ослушавшиеся будут подвергнуты с согласия всех остальных членов племени. В этих калабарских обрядах идея возмездия выражена вполне определенно в акте рассекания овцы пополам и подчеркивается, кроме того, заклинаниями, сопровождающими прочие символические действия ритуала.

Такое же объяснение дается аналогичному обряду племени нага. Объяснение это находит себе подтверждение в принятых у этого племени разнообразных формах клятвы, которые легче всего могут быть поняты, если рассматривать их как символы возмездия, угрожающего клятвопреступнику. Теория возмездия подтверждается также обычаями классического мира. Так, например, когда римляне заключали с албанцами мирный договор — древнейший, по словам Ливия, из всех договоров,— представитель римского народа обратился к Юпитеру с такими словами: „Если римский народ заведомо и преднамеренно отступит от условий настоящего договора, то порази его, о Юпитер, в тот день так, как я ныне поражаю этого кабана". И с этими словами он убил кабана кремниевым ножом. Точно так же мы читаем у Гомера, как при заключении перемирия между греками и троянцами были принесены в жертву ягнята; пока животные испускали свой дух, Агамемнон совершил возлияние вина, а народ — греки и троянцы — воссылал к богам молитву о том, что если какая-нибудь из сторон нарушит клятву, то да прольется ее мозг на землю, подобно жертвенному вину.

Идея возмездия, лежащая в основе подобных жертвоприношений, выступает вполне явственно в одной ассирийской надписи, где описана торжественная клятва верности, которую Мати-илу, владыка страны Бит-агуси, принес ассирийскому царю Ашур-нирари. Часть этой надписи гласит так: „Этот козел был выведен из стада не для жертвы доблестной воительнице или мироносице (богине Иштар), не по причине болезни и не для убоя, но был выведен для того, чтобы Мати-илу на нем поклялся в верности царю Ассирии Ашур-нирари. Если Мати-илу преступит свою клятву, то так же, как этот козел выведен из своего стада и больше к нему не вернется и не станет вновь во главе его, и Мати-илу будет выведен из своей страны со своими сыновьями, своими дочерьми и со всем своим народом, не вернется больше в свою страну и не станет опять во главе своего народа. Голова эта — не голова козла, это голова Мати-илу, это голова детей его, его знатных людей, народа его земли. Если Мати-илу нарушит свою клятву, то так же, как отрезана голова этого козла, будет отрезана голова Мати-илу. Эта правая нога — не правая нога козла, а правая рука Мати-илу, правая рука его сыновей, его знатных людей, всего

народа его земли. Если Мати-илу нарушит сей договор, то так же, как оторвана правая нога этого козла, будет оторвана правая рука Мати-илу, его сыновей, его знатных людей и всего народа его земли". На этом месте надпись обрывается и следует большой пробел. Можно предположить, что в недостающей части продолжалось описание расчленения жертвы, причем после отсечения каждого члена приносивший жертву провозглашал, что этот член отделяется не у козла, а у Мати-илу, его сыновей, дочерей, знатных людей и всего народа его земли, если они вздумают когда-нибудь изменить своему сюзерену, царю ассирийскому.

Подобные жертвы, сопровождаемые и разъясняемые такими же заклинаниями, мы встречаем в быту некоторых народов современного мира. Так, на острове Ниас при произнесении торжественной клятвы или при заключении договора человек перерезает глотку у поросенка и одновременно призывает такую же смерть на свою голову в случае нарушения клятвы или договора. На острове Тимор обычная форма присяги, принимаемой в подтверждение свидетельских показаний, состоит в следующем. Свидетель берет в одну руку курицу, а в другую меч и говорит: „Господь бог, живущий на земле и в небесах, смотри на меня! Если я даю ложное показание во вред моим собратьям, то покарай меня! Ныне я приношу присягу, и если слова мои лживы, то пусть моя голова будет отрезана, как у этой курицы!" С этими словами он кладет курицу на колоду и отрубает ей голову. У батаков (на Суматре) при заключении мира или торжественного договора между племенами приводят свинью или корову, вожди договаривающихся племен становятся по обе ее стороны. Под звуки гонгов старший или наиболее уважаемый вождь перерезывает ножом горло у животного. Затем вскрывают тело, вынимают из него еще трепещущее сердце и режут его на куски по числу присутствующих вождей. Каждый из них насаживает свой кусок на вертел, жарит или подогревает его на огне и, поднимая кверху, говорит: „Если я когда-нибудь нарушу свою клятву, то пусть я буду убит, как это животное, истекающее кровью, и пусть меня съедят, как сердце этого животного". С этими словами он проглатывает свой кусок. Когда все вожди проделывают этот обряд, дымящаяся туша животного делится между собравшимися людьми, начинается пиршество.

У чинов, живущих в горной стране на границе Ассама и Бирмы, существует следующий клятвенный обряд при заключении дружественного союза между двумя племенами. На место собрания приводят вола, и колдуны обоих селений выливают на него какие-то жидкости, причем бормочут призыв к духам, прося их обратить внимание на предстоящее соглашение, скрепленное кровью. Вожди обоих

племен с копьями в руках становятся по обе стороны вола и наносят ему удар в сердце. Иногда вместо копий употребляются ружья, которыми вожди одновременно простреливают животному голову или сердце. Упавшему волу перерезают глотку и собирают кровь в чаши, затем отрезают хвост, смачивают его этой кровью, после чего вожди и старейшины племен окропляют ею друг другу лицо. Колдуны при этом все время нашептывают: „Пусть тот, кто нарушит договор, умрет такой же смертью, какой умерло это животное; пусть он будет похоронен за пределами своего селения; дух его пусть никогда не найдет себе покоя; пусть семья его также умрет; пусть всякие напасти посетят его селение".

В прежнее время у каренов в Бирме существовал следующий обряд заключения мира с врагами. После встречи представителей сторон изготовляли порошок из опилок меча, копья, ружейного дула и камня и смешивали его в чашке с водой и кровью специально для этой цели убитых собаки, свиньи и курицы. Смесь эта называлась „миротворческая вода". Затем череп убитой собаки рассекался пополам; представитель одной стороны брал нижнюю челюсть животного и привешивал его веревкой к своей шее, а представитель другой стороны надевал себе на шею верхнюю челюсть собаки. Вслед за этим оба давали торжественный обет, что отныне их народы будут жить в мире друг с другом, и в подтверждение обета выпивали „миротворческую воду", а потом произносили следующую формулу: „Если теперь, после того как мы заключили между собой мир, кто-нибудь нарушит договор, если он не будет поступать честно, опять затеет войну и новую вражду, то пусть копье поразит его грудь, ружье — внутренности его, а меч — его голову; пусть собака пожрет его; пусть свинья пожрет его; пусть камень пожрет его!" Здесь предполагается, что меч, копье, ружье и камень, а также убитые собака и свинья участвуют в совершении акта мести клятвопреступнику, который вместе с глотком „миротворческой воды" впитал в себя частицу каждого из них.

В этих примерах сила возмездия, приписываемая жертвоприношению, выражена вполне недвусмысленно в сопровождающей обряд формуле: убийство животного символизирует убийство клятвопреступника или, вернее сказать, является симпатическим средством для этого.

Но спрашивается, как можно теорией возмездия объяснить особенность еврейского и греческого обряда, которая состоит в том, что приносящие жертву проходят между частями убитого животного или становятся на них ногами? Поэтому Робертсон-Смит предложил такое толкование обряда, которое можно назвать сакраментальным или очистительным. Он предполагает, что „стороны становятся между частями животного, символизируя этим свое приобщение к мистической жизни

жертвы". В подтверждение этой теории он ссылается на соблюдение того же обычая в других случаях, к которым неприменима идея наказания или возмездия, но которые если не всегда, то по крайней мере часто могут быть объяснены как способы торжественного очищения. Так, в Беотии формой общественного очищения служило разрезание собаки на части и прохождение между этими частями. Подобный обряд соблюдался при очищении македонской армии. Разрезали собаку пополам: голова и передняя половина тела клались направо, а задняя половина и внутренности — налево, и вооруженные войска проходили между обеими половинами. В заключение обряда войско разделялось на две части и притворно обращалось в бегство. Точно так же, по греческому мифу, Пелей, разграбив город Иолос, убил царицу Астидамию и, разрезав ее тело на части, провел между ними свою армию в город. Эта церемония, вероятно, была формой очищения, для пущей торжественности которой была принесена человеческая жертва. Такое объяснение подтверждается обрядом, который кавказские албанцы[1] соблюдали в храме луны: периодически они приносили в жертву посвященного храму раба, которого прокалывали копьем, после чего тело его выставлялось на определенном месте, весь народ проходил, наступая на него ногами, что имело значение очистительного обряда.

У южноафриканских басуто существует такая форма торжественного очищения. Убивают животное и прокалывают его насквозь, а затем через образовавшееся в трупе отверстие пропускают подвергающегося очищению человека. Мы видели, что у племени баролонг (в Южной Африке) соблюдается такой же обычай при заключении договора: договаривающиеся стороны протискиваются через дыру, сделанную в брюхе убитого вола. Эти южноафриканские обычаи, сопоставленные вместе, наводят на мысль, что прохождение между кусками убитой жертвы заменяет прохождение через самый труп.

Очистительный или, лучше сказать, охранительный смысл таких обрядов в значительной степени подтверждается обычаями моавитянских арабов, которые и теперь еще в годину всеобщих бедствий, таких, как засуха или эпидемия, прибегают к подобным обрядам, объясняя их намерением освободить народ от приключившегося или угрожающего несчастья. Если, например, среди племени начинает свирепствовать холера, то шейх становится среди кочевья и восклицает: „Искупайте, люди, свои грехи, искупайте свои грехи!" Вслед за тем каждая семья приносит в жертву овцу, режет ее пополам и подвешивает обе половины в шатре или на двух столбах у входа.

---

[1] Албания Кавказская – древнее государство в Восточном Закавказье, существовавшее с конца I в. до н. э. по X в. н. э. Население: албанцы, утии, каспии и другие племена. – *С. Т.*

После этого все члены семьи проходят между обеими частями жертвы; детей, не умеющих еще ходить, родители несут на руках. Часто они проходят по нескольку раз между сочащимися кровью двумя половинами овцы, так как, по мнению арабов, эти последние обладают свойством прогонять беду или злого духа, наводящего порчу.

К подобному же средству прибегают во время засухи, когда трава выгорает без дождя и погибает скот. Жертва служит как бы выкупом за человека и скотину. Арабы говорят: „Это наш выкуп за нас и за наши стада". Когда их спрашивают, каким образом обряд производит такой спасительный эффект, то они отвечают, что жертва сталкивается с напастью и вступает с ней в борьбу. Эпидемия, засуха или другое бедствие представляются им в виде ветра, дующего в степи и сметающего все на своем пути, пока он не встречает жертву, которая, точно лев, преграждает ему дорогу. Между ними завязывается ужасный бой, но болезнь или засуха терпит поражение и, разбитая врагом, отступает, а победоносная жертва овладевает полем сражения.

Здесь, конечно, нет места идее возмездия, нет предположения о том, что смерть овцы символически или магически предопределяет смерть людей, прошедших между кусками баранины; напротив, смерть животного, по поверью арабов, спасает им жизнь, охраняя ее от той или иной угрожающей ей опасности.

При тех же самых обстоятельствах вполне аналогичный обычай существовал и смысл его таким же образом истолковывался у чинов, населяющих горную страну на границе Ассама и Бирмы. „Когда у них кто-нибудь подозревает, что его преследует разгневанный дух, например дух холеры, то принято разрезать собаку пополам, не задевая кишок, и класть переднюю часть по одну сторону дороги, а заднюю часть — по другую, так что обе части остаются связаны кишками, протянутыми поперек дороги. Это делается для того, чтобы укротить дух и отвратить его от дальнейшего преследования". Чины до такой степени представляют холеру в виде опасного духа, что, когда несколько человек из этого племени явились в город Рангун во время эпидемии, всюду, куда они ни приходили, они держали наготове обнаженные мечи, чтобы отпугнуть демона, и весь день прятались в кустах, боясь встречи с ним.

Такие же средства употребляли против чумы и моровой язвы коряки в Северо-Восточной Сибири. Они убивали собаку, привешивали ее кишки к двум столбам и проходили под ними. Таким путем они, без сомнения, тоже думали увильнуть от духа болезни, для которого собачьи кишки представляют неодолимую преграду.

Женщины после родов обычно считаются нечистыми и под-

верженными преследованию злых духов. Отсюда — обычай у трансильванских цыган: когда женщина после родов встает с постели, то ее пропускают между двумя половинами разрезанного петуха, если она родила мальчика, или разрезанной курицы, если она родила девочку, после чего петуха съедают мужчины, а курицу — женщины.

Во всех этих случаях прохождение между кусками разрезанного животного имело своей целью не возмездие, а защиту: мясо и кровь жертвы так или иначе мыслились как препятствие для сил зла, не дающее им преследовать или делать вред тому, кто сумел преодолеть его. Все такие обряды могут быть поэтому названы очистительными в широком смысле этого слова, так как они очищают или освобождают страждущего от зловредных влияний.

Возвращаясь теперь к нашему исходному пункту, можно поставить вопрос: что лежало в основании древнееврейской формы заключения договора путем прохождения между частями жертвенного животного — идея возмездия или идея очищения? Иными словами, был ли это символический способ призывания смерти на голову клятвопреступника, или же это магическое средство очищения договаривающихся сторон от пагубных влияний, самозащиты против некоей угрожающей им опасности? Все остальные приведенные мной случаи обращения к этому обряду говорят в пользу очистительного, или охранительного, значения еврейского обычая: ни один из этих примеров не может быть истолкован в духе теории возмездия, ибо некоторые из них полностью исключают возможность такого толкования, а другие не могут быть поняты иначе, как с точки зрения очистительной, или охранительной, теории, как об этом иногда прямо свидетельствуют те самые племена, которые соблюдают данный обычай, а именно арабы и чины. Само собой разумеется, что при всякой попытке объяснить древнееврейский обряд мы должны придавать большое значение его аналогии с современной нам арабской церемонией, потому что оба обычая тождественны по форме, а народы, соблюдающие их сейчас или соблюдавшие в прошлом, принадлежат к одной и той же семитической семье, говорили на родственных семитических языках и населяли одну и ту же страну — землю Моав, где арабы и теперь еще соблюдают свой древний обычай. Отсюда неизбежно напрашивается тот вывод, что как древнееврейский, так и современный арабский обряд одинаково произошли от общего семитического источника, очистительный, или охранительный, характер которого и доныне запечатлен в сознании моавитянских арабов.

Остается ответить еще на один вопрос. В чем заключалась очистительная, или охранительная, сила подобного акта? Почему, проходя между кусками убитого животного, человек полагал, что этим действием он предохраняет себя от

опасности? Ответ, который дает Робертсон-Смит, можно назвать сакраментальным толкованием обряда. Он высказал такую гипотезу: люди, которые стояли или проходили между частями жертвы, считали, что связывают себя с жертвенным животным и друг с другом узами общей крови. По его мнению, такой договор был одной из форм известного и широко распространенного обычая, состоящего в том, что вступающие в договор люди создают для себя искусственную кровную связь, смешивая вместе немного крови каждого из участников договора. По этой гипотезе, вся разница между обеими формами заключения договора состоит лишь в том, что во втором случае кровь животного заменяется человеческой кровью договаривающихся лиц. В пользу этой теории можно привести много соображений. Прежде всего, как мы видели, южноафриканские обычаи дают основание заключить, что прохождение между частями жертвенного животного практикуется взамен прохождения через самое тело животного. Подтверждением этого служит обычай, наблюдаемый у чинов: разрезав пополам жертвенную собаку, они оставляют в целости кишки, которые связывают переднюю часть животного с задней, и под ними проходят очищающиеся. Такой же обычай, но в менее отчетливой форме, как уже было сказано, существовал и у коряков. Сохранение вытянутых кишок в качестве связи между разъединенными половинами жертвы служит явным указанием на попытку сочетать абстрактное единство убитого животного с практической необходимостью разделить его тело, чтобы создать фикцию прохождения людей сквозь труп. Но какой же другой смысл могло иметь прохождение людей через тело животного, если не тот, что таким путем они наделялись теми или иными свойствами животного, которые, как предполагалось, могли быть перенесены на всякого, кто физически отождествил себя с животным, проникнув в его тело?

Что именно такая идея лежит в основе этого обряда, подтверждается аналогичным обычаем патагонских индейцев. У этих туземцев „при рождении ребенка убивают корову или кобылу, вынимают желудок, вскрывают его и, пока он еще не успел остынуть, кладут внутрь новорожденного младенца. Остальные части животного съедает племя на устраиваемом пиршестве... Другая вариация этой церемонии, сопровождающей рождение ребенка, носит еще более дикий характер. Когда рождается мальчик, берут кобылу или жеребенка, в зависимости от имущественного и общественного положения отца, и набрасывают лассо на каждую ногу животного, а на шею и туловище по паре лассо. Народ размещается вокруг животного и держит в руках свободные концы веревки так, что животное не может упасть. Затем отец новорожденного приближается к кобыле или жеребенку и вскрывает ножом

тело животного от шеи книзу; после этого вынимают сердце и внутренности и в образовавшуюся пустоту кладут младенца, причем стараются не упустить момент, пока животное еще трепещет. Индейцы верят, что благодаря этой процедуре ребенок со временем вырастет хорошим наездником". Как сам обычай, так и преследуемая им цель весьма характерны. Патагонские индейцы рассуждают так: если желательно сделать из ребенка хорошего наездника, то нет лучшего средства, как при самом рождении отождествить его с лошадью, поместив ребенка в тело живой кобылы или жеребенка. Окруженный со всех сторон мясом и кровью животного, ребенок физически соединяется с ним в одно целое, во время езды на лошади он уподобляется кентавру, у которого человеческая часть тела есть продолжение лошадиной части. На этом примере мы видим, что помещение ребенка в тело кобылы или жеребенка есть не более чем симпатическое средство одарить человеческое существо свойствами лошади.

С этой точки зрения, как отмечает Робертсон-Смит, становится понятной существовавшая у скифов форма заключения договора посредством попирания ногою шкуры убитого вола. Все наступившие правой ногой на шкуру тем самым объединяли себя в одно существо с животным и друг с другом; все они таким образом связывались узами общей крови, служившей залогом их взаимной верности. Ибо наступание на шкуру было, вероятно, упрощенной формой оборачивания шкуры вокруг тела человека. Так пилигримы, стекавшиеся к святилищу сирийской богини в Иераполисе, преклоняли колени на шкуре принесенной в жертву овцы, и, натянув овечью голову на собственную, каждый паломник, уподобившись овце, обращался к богине с просьбой принять его овечью жертву.

Такое объяснение скифского обычая, предложенное Робертсоном-Смитом, как нельзя лучше подтверждается одним африканским аналогичным примером. У племени вачева (в Восточной Африке) существует обычай, в соответствии с которым молодые люди спустя два года после обрезания принимают, так сказать, боевое крещение. Они собираются вместе с отцами и всем взрослым населением в деревне вождя племени. Убивают двух волов и двух козлов и кровь их собирают на воловьей шкуре, поддерживаемой несколькими людьми. Молодые люди раздеваются и четыре раза обходят вокруг шкуры, наполненной кровью. Затем они выстраиваются в ряд, и один из стариков делает каждому из них легкий надрез на руке, ниже локтя. После этого юноши один за другим подходят к воловьей шкуре, роняют на нее несколько капель крови из своей руки и, зачерпнув ладонью смешанную кровь, проглатывают ее и окропляют ею свою одежду. Далее они садятся на корточки вокруг вождя племени, и после ряда наставлений каждый юноша получает

военную кличку от своего отца, а если отец умер, то от старого человека, заменяющего ему отца. Вслед за этим вождь обращается к молодым людям с приветственной речью, объявляя им, что с этого дня они уже не дети, а воины, и разъясняет им их новые обязанности. Он также выбирает одну общую эмблему для их щитов, которая служит признаком принадлежности юношей к одному и тому же отряду. Здесь мы видим, что будущие воины, которым предстоит сражаться плечом к плечу в одном отряде, взаимно связываются двойными кровными узами; они смешивают на шкуре вола собственную кровь с кровью жертвенного животного и вместе пьют ее. Трудно подобрать более разительный пример для иллюстрации правильности догадки, высказанной Робертсоном-Смитом, о значении воловьей шкуры в скифском обряде: она также служит средством для объединения воинов кровной связью.

Критический анализ библейского рассказа о союзе между богом и Авраамом, быть может, бросает свет на одно очень темное место в истории Ханаана. При раскопках в городе Гезере, в Палестине, профессор Стюарт Макалистер открыл весьма примечательную гробницу. Это высеченная в скале цилиндрическая камера около 20 футов глубиной и 15 футов шириной, имеющая вход сверху через сделанное в крыше круглое отверстие. Первоначально она, по-видимому, служила цистерной для собирания воды. На полу камеры найдено было 15 человеческих скелетов или, точнее, 14 с половиной, потому что у одного скелета не хватало нижней половины. Половина скелета принадлежала девочке в возрасте около 14 лет. Скелет был разрублен или распилен пополам на уровне восьмого грудного позвонка, а так как передние концы ребер были разрублены на этом же самом уровне, то ясно, что рассечение было сделано в то время, когда кости еще поддерживались мягкими частями. Остальные 14 скелетов были мужские, два из них — юношей в возрасте 18—19 лет, а прочие — мужчин высокого роста и крепкого сложения. Судя по положению тел, они не были брошены сюда через отверстие в крыше, а помещены людьми, вместе с ними спустившимися в склеп.

Много древесного угля, найденного между костями, показывает, что в этой могильной пещере имело место погребальное пиршество, жертвоприношение или другой какой-нибудь торжественный обряд. Обнаруженное также бронзовое оружие в виде наконечников копий, топора, ножа, сложенное здесь вместе с трупами, наводит на мысль, что погребение произошло до прихода в страну евреев и что похороненные люди, стало быть, принадлежали к народу, жившему в Палестине до занятия ее евреями. По форме костей, крупным размерам черепов, орлиным носам и другим анатомическим признакам можно заключить, что мужчины были представителями народа, похожего на современных палестинских арабов.

Если допустить, что физическое сходство этих древних людей с теперешними обитателями страны дает право считать тех и других ветвями одного общего ствола, то мы можем, пожалуй, сделать вывод об их общей принадлежности к той ханаанской народности, которую еврейские завоеватели застали господствующей в Палестине и которую они хотя и обратили в рабство, но никогда не могли истребить. Ибо по мнению авторитетных ученых, современные феллахи, или говорящие по-арабски палестинские крестьяне, — потомки тех языческих народностей, которые жили здесь до нашествия евреев и с тех пор постоянно крепко сидели на своей земле, несмотря на все новые и новые волны завоеваний, против которых они сумели устоять. Если это так, то есть основание предположить, что найденная в Гезере половина женского скелета представляет собой остаток человеческих жертвоприношений — обычая, игравшего, как мы знаем от еврейских пророков и классических писателей древности, выдающуюся роль в религии ханаанеев.

Предположение это подтверждается найденными в той же Гезере детскими скелетами, зарытыми в кувшинах под землей на территории храма; эти скелеты, по общему мнению, свидетельствуют о практиковавшемся обычае приносить в жертву местному божеству первородных детей тотчас по рождении. Подобные детские гробницы-кувшины найдены также вокруг высеченного в скале капища в городе Таанахе, в Палестине, и факт этот был одинаковым образом истолкован.

Но если полускелет девочки, найденный в цистерне в Гезере, есть действительно остаток человеческой жертвы, то спрашивается, почему она была рассечена или распилена пополам? Аналогичный пример в завете между богом и Авраамом и другие подобные обряды, рассмотренные нами выше, наводят на мысль, что рассечение пополам человеческой жертвы могло иметь целью либо общественное очищение, либо санкцию договора; или, выражаясь точнее, можно допустить, что девочка была разрезана пополам, а люди прошли между обеими половинами тела для того, чтобы отвратить приключившуюся либо угрожающую беду, или же для того, чтобы скрепить мирный договор. Рассмотрим сначала очистительное, или охранительное, толкование.

Мы видели, что, когда Пелей завоевал город Иолос, он, по преданию, захватил в плен царицу, разрезал ее пополам и провел свою армию в город между обеими частями ее тела. Едва ли это предание есть простой вымысел; надо думать, что оно воспроизводит варварский обычай, некогда соблюдавшийся завоевателями при вступлении в завоеванный город. Мы знаем, что первобытный человек проявляет большой страх перед магическим влиянием чужеземцев и прибегает к разным церемониям, чтобы защитить себя против

подобного влияния, когда допускает в свою страну чужих людей или сам вступает на землю другого племени. Подобный страх перед магическим влиянием врага может заставить победителя принять чрезвычайные меры предосторожности с целью обезопасить себя и свое войско на случай каких-нибудь происков со стороны врага раньше, чем решиться вступить в город, который он покорил силой меча. Такая чрезвычайная мера может состоять в том, чтобы захватить пленника, разрубить его пополам и провести войско в город между обеими половинами тела. С точки зрения сакраментального толкования такого обряда прохождение между частями тела убитого создает кровный союз между победителями и побежденными и таким образом гарантирует первым безопасность против враждебных замыслов со стороны последних. Так можно объяснить предание об участи, которой подверг Пелей пленную царицу Иолоса: то был торжественный обряд заключения союза между завоевателями и завоеванными. Если допустить именно такое объяснение, то приходится признать, что очистительный, или охранительный, характер обряда в этом случае фактически совпадает с его договорным характером: завоеватели очищают, или предохраняют, себя от зловредного влияния врагов путем молчаливого заключения с ними кровного договора.

Возможно, что рассечение скелета девочки в Гезере объясняется подобным обычаем у семитов. Судя по найденным здесь человеческим останкам, город был населен в разные времена различными народами. Первоначально здесь жил низкорослый, тонкий в кости, но мускулистый народ, с длинной овальной головой, не принадлежавший к семитической семье и не находившийся еще в сношениях с какой-либо из известных рас Средиземного моря. Если город был завоеван владевшими им впоследствии ханаанеями, то эти варвары-завоеватели могли освятить свое вступление в город казнью царицы или другой пленницы, распилить пополам ее тело и пройти в город между обеими его частями. Но в таком случае как объяснить отсутствие нижней половины тела? Нет надобности предполагать, как это делает лицо, производившее раскопки, что она была сожжена или съедена на каннибальском пиру; она могла быть похоронена в другом месте, может быть, в противоположном конце города, для того чтобы расширить сферу магического влияния жертвы на все промежуточное пространство и обезопасить таким образом весь город, сделав его неприступным для вражеских нападений. Подобным образом поступил, как передают, один древний царь в Бирме: чтобы сделать неприступной свою столицу, он казнил изменника и разрезал тело на четыре части, похоронив их в четырех концах города. Тщетно осаждал столицу своей армией брат казненного; все его атаки не имели успеха,

сон заметил, что привели каких-то людей и заживо закопали их в ямах, где были поставлены столбы для дома. Туземцы пытались отвлечь его внимание от этого зрелища, но он, желая убедиться в подлинности факта, подошел к одной из ям и увидел стоящего в ней человека, обхватившего руками столб, с головой, еще не засыпанной землей. На вопрос Джэксона, почему они зарывают в землю живых людей вместе со столбами, дикари ответили, что дом не сможет долго продержаться, если люди не будут постоянно поддерживать его столбы. Когда он затем опять спросил, как могут люди после смерти поддерживать столбы, то фиджийцы объяснили ему, что если люди решились пожертвовать жизнью, чтобы подпирать столбы, то сила жертвы побудит богов сохранить дом и после их смерти.

Подобный ход мыслей может служить объяснением для находки двух мужских скелетов под фундаментом в Гезере; один из них найден с рукой, опущенной в чашу, как бы для того, чтобы достать оттуда пищу и подкрепить свои силы для тяжелой работы подпирания стен. Труднее объяснить находку половины скелета мальчика на том же месте и половину скелета девочки в цистерне. Казалось бы, что столь утомительный труд поддерживать фундамент требует сильных мужчин; для чего же могли пригодиться здесь половина мальчика и половина девочки? Как могли подпирать стены мальчики и девочки без ног? Поэтому предположение, что в настоящем случае мы имеем дело с человеческими жертвами при закладке фундамента, едва ли может быть допущено.

Мы рассмотрели очистительную, или охранительную, теорию происхождения этих загадочных жертвоприношений в Гезере. Обратимся теперь к договорной теории и посмотрим, не лучше ли она освещает факты. Согласно этому толкованию, мальчик и девочка были убиты и разрезаны пополам не с целью очищения или защиты города, а для оформления договора; договаривающиеся стороны прошли между частями человеческой жертвы, подобно тому как древние евреи при заключении договора проходили между двумя половинами убитого теленка. Такая точка зрения подтверждается следующей аналогией. Мы видели, что у племени вачева (в Восточной Африке) при оформлении договора и заключении мирного союза между двумя округами принято разрезать пополам козленка и веревку одним ударом, причем воздаются молитвы о том, чтобы люди, преступившие клятву, были так же рассечены пополам, как козленок и веревка. Но у этого племени существует и другая форма заключения союза, как говорят, гораздо более древняя. Берут мальчика и девочку и обводят их три раза или семь раз вокруг собравшихся сторон; в то же время произносятся проклятия или благословения тем, кто нарушит или сдержит свою клятву. Затем

мальчика и девочку разрезают пополам, посредине тела, и все четыре половины трупов зарывают на границе обоих округов, после чего представители обеих народностей, вступивших в договор, проходят через могилу и расходятся по домам. Смысл обряда, как уверяют, заключается в том, что призывается проклятие на голову клятвопреступника, его жизнь будет прервана посредине, подобно разрубленным телам молодых жертв, и, как и они, он умрет без потомства. Чтобы понять всю силу и значение этого проклятия, необходимо иметь в виду, что религия племени вачева состоит в поклонении духам предков; поэтому если человек умирает без потомства, то некому будет приносить жертвы, которые только и могут обеспечить покойнику милостивый прием и постоянное пропитание среди умерших. Бездетный человек обречен вечно влачить одинокое существование в далеком потустороннем мире, не имея никого, кто принес бы ему мясо и пиво для утоления голода и жажды; потому что пиво и говядина или баранина — это вещи, которые души умерших больше, чем что-нибудь другое, желали бы получать от своих родственников.

Если считать достаточно обоснованной аналогию между обрядом племени вачева и семитическим, то легко понять, почему жертвы в Гезере были разрезаны пополам, а также почему объектами жертвоприношения были мальчик и девочка, а не взрослые мужчина и женщина. Нам остается только предположить, что они были убиты и рассечены пополам при заключении торжественного договора, что заключавшие договор стороны прошли между частями жертвы и что каждая сторона унесла с собой домой половину мальчика или половину девочки в качестве гарантии добросовестного исполнения договора другой стороной, точно так же, как у племени вачева каждая сторона берет с собой половину разрезанной веревки в качестве гарантии точного выполнения договора со стороны контрагента. В Гезере были найдены половина скелета девочки и половина скелета мальчика, в обоих случаях верхние половины. Не исключена возможность, что при дальнейших раскопках в Палестине будут найдены нижние половины обоих скелетов, которые были унесены и похоронены у себя дома другой из заключивших договор стороной. Теперь также становится понятным, почему предпочли избрать для жертвы мальчика и девочку, а не взрослых мужчину и женщину. По аналогии с обрядом племени вачева мы можем предположить, что мотивом для такого предпочтения послужило подразумеваемое обрядом проклятие, в силу которого нарушитель договора должен умереть бездетным, как тот ребенок, через чей труп он прошел. Если мы вспомним о свойственном семитам страстном желании потомства, то поймем, какое огромное значение

имело для них такое проклятие, а также сможем оценить всю силу обязательства, скрепленного подобным проклятием.

Наконец, следует заметить, что аналогия с обрядом племени вачева, соблюдаемым при заключении договора, служит ярким подтверждением того, что соответствующий еврейский обычай имеет в своем основании идею возмездия. В самом деле, обряд этот, независимо от того, является ли разрезаемой пополам жертвой козленок или человек, как нам разъясняют, имеет тот смысл, что разрезание жертвы пополам символизирует участь клятвопреступника. Тем не менее этим не исключается возможность истолковать прохождение между частями жертвы так, как предлагает Робертсон-Смит, т. е. как способ отождествления человека с жертвой с целью перенести на человека некоторые свойства, приписываемые ей, — свойства, которые могут сообщаться всем, кто объединяет себя с животным путем прохождения через его тело или другим каким-либо способом, например натиранием человеческого тела кровью животного или ношением на теле куска его шкуры. При заключении договора мотивом для отождествления договаривающихся сторон с жертвой является вера в то, что благодаря действию симпатической магии сторона, нарушившая договорную клятву, подвергнется участи жертвы. Именно магическая связь, таким образом созданная между участниками договора и жертвой, придает договору обязательную силу и является лучшей гарантией его исполнения.

Если мой анализ завета между богом и Авраамом можно признать правильным, то обряд состоял из двух различных, но взаимно связанных между собой элементов, а именно разрезания жертвы на две части и прохождения между ними договаривающихся лиц. Первый из этих элементов должен быть объяснен с точки зрения теории возмездия, а второй — с точки зрения сакраментальной теории. Обе эти теории дополняют друг друга и вместе дают полное объяснение обряда.

Глава II

НАСЛЕДИЕ ИАКОВА, ИЛИ МИНОРАТ

Следы минората у евреев

О патриархе Иакове сохранилось больше преданий, чем об отце его Исааке и о деде Аврааме, и предания эти богаче фольклором, т. е. следами древних верований и обычаев. Иаков передал израильскому народу свою кровь и свое имя, и поэтому естественно, что личность такого национального героя-родоначальника окружена множеством воспоминаний и легенд.

Однако характер этого великого родоначальника, каким он изображен в книге Бытие, современному читателю представляется малопривлекательным, составляя противоположность спокойно-величавой фигуре его деда Авраама и мечтательно-набожному образу отца его Исаака. Если Авраам есть тип семитического шейха, честного и гостеприимного, приветливого и вместе с тем полного сознания своего достоинства, то Иаков соединил в себе черты семита-торговца, гибкого, дальновидного и изворотливого; он не упустит подвернувшегося случая извлечь выгоду для себя, умеет добиться нужного не силой, а хитростью и не слишком разборчив в средствах, всегда готов перехитрить и поддеть своего соперника. Это отталкивающее сочетание алчности и лукавства обнаруживается уже в самых ранних эпизодах из жизни патриарха, в тех способах, с помощью которых ему удалось выманить у старшего брата Исава его право первородства и отцовское благословение. Исав и Иаков были близнецами, и первый в качестве старшего, по общему правилу, имел преимущественное право получить благословение отца и наследовать его имущество. Чтобы отстранить старшего брата от того и другого,

Иаков прибегнул к такому, мягко выражаясь, неблаговидному приему: сначала он использовал голод Исава и купил у него право первородства за чечевичную похлебку, а потом, надев на себя одежды брата и обмотав шею и руки шкуркой козленка, чтобы сделать их такими же косматыми, как у Исава, получил отцовское благословение, предназначенное для брата-близнеца. Правда, вторую проделку с престарелым отцом юный, но подающий большие надежды Иаков не сам придумал; его подучила мать, хитрая Ревекка, сумевшая так ловко надуть своего мужа. Однако готовность, с какой Иаков согласился на мистификацию, доказывает, что для того, чтобы одурачить отца, у него не хватало лишь изобретательности.

На известной стадии морального развития общества подобные обманы почти не вызывают порицания, разве только со стороны тех, кто является их жертвой; посторонний зритель склонен даже относиться к ним одобрительно как к проявлениям недюжинного ума и ловкости, торжествующих над честной посредственностью. Наступает, однако, время, когда общественное мнение становится на сторону честного дурака против умного пройдохи, ибо опыт показывает, что всякий обман, сколько бы остроумия и прозорливости он ни таил в себе, непосредственно задевает интересы не только отдельных лиц, но и всего общества, как такового, расшатывая ту связь взаимного доверия, которым только и держится всякая ассоциация людей. Когда эта истина проникает во всеобщее сознание, историк начинает взвешивать действия людей прошлых поколений при помощи такого мерила нравственности, которого ни сами те люди, ни их современники не думали применять к своим поступкам. Если при этом какая-нибудь героическая фигура старого мира оказывается стоящей много ниже этого этического стандарта, то милостивый критик, вместо того чтобы признать ту пропасть, которую прогресс морали создал между ним и прошлыми поколениями, пытается перекинуть через нее мост, подыскивая всяческие смягчающие обстоятельства или даже полное оправдание для поступков, признаваемых им самим безнравственными. Когда такое старание представить черное белым проистекает просто от доброты сердечной, а не вызвано тщеславной любовью к парадоксам, то оно является делом похвальным для самого защитника и, может быть, безвредным для других. Но совершенно обратное приходится сказать о случаях противоположных, когда бросается тень на светлый характер: такими отвратительными, но нередко наблюдающимися действиями не только наносится удар в спину невинному, но вместе с тем причиняется общественный вред, состоящий в понижении общего нравственного уровня, ибо этим путем мы лишаемся тех столь редких образцов доблести, созерцание которых служит лучшим средством разбудить в нас преклонение перед идеей

добра, чем многочисленные абстрактные трактаты по моральной философии.

Уже в наше время соплеменник патриарха Джозеф Джекобс выступил с защитой нравственной личности Иакова и попытался смыть с его имени пятно, доказывая, что Иаков, по существовавшему древнему закону, имел фактически право наследования в качестве младшего сына и что уловка, к которой он прибегнул, по словам библейского рассказа, объясняется неправильным толкованием происшествия, ложно понятого автором. Не берусь судить, насколько основательна эта остроумная апология, но верно то, что такой древний закон наследования, какой предполагает апологет, действительно преобладал у многих народов, нет причины думать, что в отдаленную эпоху он не мог также утвердиться у предков Израиля. Закон этот или обычай известен под именем минората, или права младшего сына на наследование, и, в противоположность майорату, предоставляет право наследования младшему сыну, а не старшему. В настоящей главе я намерен привести примеры этого обычая и исследовать его происхождение.

Посмотрим сначала, нельзя ли открыть в Ветхом завете другие какие-либо следы минората. Здесь прежде всего приходится сказать, что если Иаков отстранил от наследования своего старшего брата, то он в этом случае сделал то же самое, что в свое время сделал отец его Исаак до него. Ибо Исаак также был младшим сыном и оттеснил своего старшего брата Измаила от наследования их отцу Аврааму. Того же принципа, если это можно назвать принципом, по которому Иаков действовал в отношении своего отца и брата, он держался также относительно своих сыновей и внуков. Мы знаем из Библии, что Иаков любил сына своего Иосифа больше, чем старших сыновей, „потому что он был сын старости его", и так резко проявлял свое предпочтение, что вызвал чувство ревности у братьев, которые составили заговор с целью лишить жизни Иосифа. Правда, по словам рассказа в том виде, в каком мы его теперь читаем, Иосиф был не последним, а предпоследним сыном Иакова, так как Вениамин родился после него. Но можно предположить, что в первоначальной версии рассказа Иосиф является действительно самым младшим сыном. На это указывает и особое пристрастие к нему со стороны отца, и разноцветная одежда, вернее, одежда с длинными рукавами, отличавшая его от братьев, и занимаемое им впоследствии положение верховенства по отношению к братьям. С другой стороны, имя Вениамин (младший сын Иакова) означает „сын правой руки". Что такое наименование отмечает его как законного наследника, подтверждается замечательным рассказом о том, как Иаков, благословляя своих двух внуков, сыновей Иосифа, нарочито отдает предпочтение младшему из них перед старшим тем, что кладет свою правую руку на голову младшего

(Ефрема), а левую — на голову старшего (Манассии), вопреки возражению отца их Иосифа, который поставил своих сыновей перед дедом в таком положении, что последний, как следовало ожидать, положит правую руку на старшего, а левую — на младшего; старик был поэтому вынужден скрестить свои руки на груди так, чтобы возложить на голову младшего правую руку, а левую — на голову старшего. Апологет Иакова может поэтому с полным основанием утверждать, что патриарх в течение всей своей жизни последовательно отдавал предпочтение младшим сыновьям перед старшими, а не держался этого правила лишь тогда, когда оно отвечало его личным интересам.

Есть и другие факты, свидетельствующие в пользу Иакова, т. е. удостоверяющие существование у евреев древнего обычая минората, или права младшего сына на наследование. В книге Бытие мы читаем, что Фамарь, невестка Иуды, родила двух близнецов — Фареса и Зару. Хотя Фарес родился раньше, в действительности он, согласно тут же рассказанному странному эпизоду, происшедшему во время родов, был, подобно самому Иакову, не старшим, как можно было бы думать, а младшим из обоих братьев[1]. Из самого рассказа не видно, для чего понадобилось автору привести этот эпизод, но мотив станет понятным, если учесть, что Фарес был прямым прародителем царя Давида, что царь этот сам был младшим сыном своего отца Иессея и что Самуил нарочно выдвинул его на царство, предпочтя старшим братьям. Таким образом, цель автора, изложившего такую, казалось бы, не относящуюся к делу и даже, может быть, не совсем благопристойную подробность, состояла, вероятно, в том, чтобы подчеркнуть, что царь Давид не только сам был младшим сыном, но еще происходил от младшего из детей-близнецов Иуды. Давид в свою очередь передал царство одному из своих младших сыновей, Соломону, отстранив преднамеренно Адонию, одного из старших сыновей, претендовавшего на престол. Все эти факты, вместе взятые, вызывают предположение, что обычаю первородства, или предпочтения старшего сына, у евреев предшествовал более древний обычай — „право последнего рождения", т. е. предпочтение младшего сына при наследовании отцу. Такое предположение находит себе подтверждение в том, что подобный обычай минората преобладал и в других местах земного шара.

---

[1] Эпизод состоял в следующем: во время родов показалась рука младенца, которую повивальная бабка повязала красной нитью, „сказав: этот вышел первый. Но он (Зара) возвратил руку свою; и вот, вышел брат его (Фарес)" (Быт., 38, 28–30). – *С. Т.*

Одной из стран, где существовала и теперь еще существует в виде обычного права система минората, является Англия. Под названием „Borough English" эта система распространена, или до недавнего времени была распространена, в качестве древнего закона о земле во многих частях страны. Название это местного происхождения и заимствовано из одного судебного процесса времен Эдуарда III. Из отчета, помещенного в Ежегоднике, относящемся к первому году этого царствования, мы узнаем, что в Ноттингемшире существовали тогда две системы владения землей, которые назывались „Borough English" и „Borough French", и что по первой из этих двух систем обычного права того времени земля переходила к младшему сыну, а по второй — к старшему. Утверждают, что еще в 1713 г. Ноттингемшир распадался на две области действия этих двух различных порядков наследования и что до сих пор подобные обычаи сохранились в этой местности.

Область действия „Borough English" в старой Англии была в общих чертах следующая: она обнимала всю полосу так называемого „Саксонского берега", от залива Уош до окрестностей Солента, т. е. все юго-восточные графства. Точнее говоря, этот обычай наследования преобладал в Кенте, Суссексе, Суррее и в ряде поместий, окружавших кольцом старый Лондон, а в меньшей степени был распространен в Эссексе и в королевстве Восточная Англия. В Суссексе этот обычай приобрел такое значение в земельных правах копигольдеров[1], что его часто называли обычным правом этого графства, а в Льюисе, административном подразделении Суссекса, он пользуется почти повсеместным признанием. В Хэмпшире он встречается редко, но далее к западу большая часть Сомерсета сплошь подчинена „праву последнего рождения". В центральных графствах Великобритании обычай минората мало распространен, не более чем в двух-трех поместьях на графство, но зато существует в четырех из пяти крупных „датских городов", а именно в Дерби, Стамфорде, Лестере и Ноттингемшире, а равно и в других значительных городах, таких, как Стаффорд и Глостер. В графствах, лежащих к северу от линии, проведенной между Хамбером и Мерси, обычай минората оставался неизвестным.

Но не в одних лишь саксонских частях Великобритании мы встречаемся с системой минората; она существовала также в кельтских местностях, как, например, в Корнуолле, Девоне и Уэльсе. Древний закон Уэльса предписывает, чтобы „при дележе имения между братьями младший получал усадьбу

[1] Копигольдер (copyholder) — наследственный арендатор в Англии, обязанный нести в пользу землевладельца натуральные повинности, но свободный от государственных и общественных сборов. — *Прим. пер.*

(tyddyn), все постройки и восемь акров земли, а также топор, котел и сошник, потому что отец не вправе передавать эти три предмета никому иному, кроме младшего сына, и, хотя бы они были заложены, никогда не могут быть отобраны". Но этот валлийский закон применялся исключительно к недвижимости, состоявшей, как минимум, из одного жилого дома; при разделе всякого иного имущества младший сын не пользовался никакими привилегиями. В Шотландии, по имеющимся сведениям, право наследования младшего сына нигде не утвердилось, но на Шетлендских островах существовал обычай, согласно которому младшие дети обоего пола при дележе имущества получали жилой дом.

В древнеанглийском праве минорат обычно находился в связи с феодально-зависимой формой крестьянского держания земли. По этому вопросу покойный профессор Метланд писал мне следующее: „Что касается сферы господства минората, то я часто встречал примеры его в английских документах XIII в. Минорат считают — правильно или неправильно — признаком, хотя и не безусловным, крепостного характера держания, исходя, очевидно, из того воззрения, что, строго говоря, при таком держании не может быть речи о „наследовании", а только об обычае замены со стороны лорда умершего держателя другим из членов его семьи. Выбор младшего представляется здесь вполне естественным: раз не существовало наследования, то дети, достигнув зрелого возраста, уходили из дома на все четыре стороны, так что ко времени смерти отца в доме оставался только младший сын. По некоторым обычаям, предписывающим дележ наследства поровну между сыновьями, младший получает дом. Я вовсе не считаю доказанным крепостное происхождение минората, но достоверно то, что в XIII в. наследование младшим сыном рассматривалось как признак крепостного состояния. Я мог бы представить вам много доказательств в пользу этого мнения. Минорат, например, приводится в связи с так называемым merchetum[1], и оба термина весьма часто упоминаются рядом: „Ты мой виллан, потому что я облагал тебя податью, ты платил мне пошлину при выходе замуж твоей дочери, ты был младшим сыном своего отца и унаследовал его держание".

Следует заметить, что в Англии минорат не ограничивается лицами мужского пола. Есть десятки, если не сотни, небольших округов, где право это распространяется на женщин, и к наследованию призывается младшая дочь, младшая сестра или тетка, минуя других сонаследниц.

Минорат, или обычай перехода наследства к младшему члену семьи, существовал также в некоторых частях Франции.

---

[1] Merchetum, mercheta или marcheta — пошлина, которую виллан (крепостной) платил лорду при выдаче своей дочери замуж. — *Прим. пер.*

Так „в некоторых округах графства Корнуолл в Бретани младшие дети пользовались исключительным правом, как раз противоположным праву старшинства: младший сын или дочь наследовали всю землю на правах арендатора (так называемого quevaise) в ущерб своим братьям или сестрам". Такая система наследования называется во французском праве „mainetė". Хотя обычай этот существовал в некоторых крупных поместьях Бретани, мы не можем, однако, считать его преобладавшим здесь: когда феодальные юристы предприняли кодификацию местного обычного права этой провинции, то дворянство протестовало против минората, как обычая необщепринятого, и мы знаем, что в XVII в. область его применения чуть ли не с каждым днем сужалась. Округа, где господствовал минорат, включали Роганское герцогство, командорство Паллакрек и владения Реллекского и Бегарского аббатств. Как и в Англии, в Бретани минорат был связан с зависимым крестьянским держанием; так же как и во многих местностях Англии, в Бретани существовало правило, что если после смерти держателя не осталось сыновей, то наследство переходило к младшей дочери. Далее, обычай минората существовал, под именем „mainetė" и „madelstad", в Пикардии, Артуа и Геннегау, в Понтье и Вивье, в округах Аррас, Дуэ, Амьен, Лилль и Кассель и в окрестностях города Сент-Омер. Во всех этих округах минорат применялся в различном объеме — от наследования всего имущества до исключительного права на предметы домашнего обихода. Такое же наследственное право существовало в округе Гримберген, в Брабанте.

Похожие обычаи господствовали во многих местностях Фрисландии. Самый известный из них, так называемый jus theelacticum, распространялся на крестьянские наделы округа Норден, в Восточной Фрисландии, недалеко от устья Эмса. Здесь сидевшие на земле крестьяне („theel-boors") подчинялись вплоть до XIX в. особым, объединенным в сложную систему правилам, имевшим целью предупредить дробление участков. Наследственный надел („theel-land") считался неделимым и по смерти отца переходил целиком к младшему сыну, а за неимением сыновей поступал во владение общины.

Другими примерами минората служат вытесненные гражданским кодексом прежние местные обычаи в Вестфалии и некоторых частях рейнских провинций, живших под действием „саксонского права", а также округ Герфорд, близ города Миндена, где население причисляет себя к самым чистокровным саксонцам. Здесь, говорят, крестьянство так крепко придерживается обычая минората, что „еще до самого последнего времени никто из старших детей не претендовал на обязательную законную долю, все они подчинялись обычаю перехода наследства к младшему члену семьи, даже в том случае, если им ничего не доставалось, нисколько не помышляя о том,

чтобы предъявить свои неотъемлемые, основанные на законе права на участие в наследстве; даже когда крестьянин умирал, не оставив обычного завещания, дети соглашались на переход всего имущества безраздельно к младшему сыну". Подобное этому обычное право утвердилось в Силезии и некоторых местностях Вюртемберга, где современные законы о наследовании не смогли упразднить освященную временем привилегию младшего члена семьи, права которого охранялись путем домашнего соглашения или силой общественного мнения. Точно так же в Оденвальде и в малонаселенном округе к северу от Констанцского озера существуют крестьянские участки, так называемые hofgüter, которые не подлежат дроблению на части и могут переходить по наследству не иначе как к младшему сыну, а за отсутствием сыновей — к младшей дочери. Можно было бы привести еще немало примеров в Швабии, швейцарском кантоне Граубюнден, в Эльзасе и других германских или полугерманских странах, где существовали старинные обычаи этого рода и где и теперь еще сохранилось их влияние на воззрение крестьянского населения, хотя они уже не имеют юридической силы.

В Дании, Норвегии и Швеции не обнаружено существование минората. Но на острове Борнхольм (некогда королевство), принадлежащем Дании, младший сын пользуется преимущественными правами перед остальными. Следы того же обычая сохранились на землях прежней республики города Любек.

В Южной и Западной России происходит процесс распада старой формы семейного союза и образования отделяющимися членами семьи своих собственных хозяйств; при этом изба переходит к младшему сыну крестьянского двора. Информацией по этому вопросу я обязан известному польскому этнологу М. А. Чаплицкой: „Юниорат, или минорат, известен как обычай русского крестьянства еще со времени „Русской правды", первого русского сборника законов, изданного при Ярославе Мудром. И до сих пор он составляет очень распространенное явление в крестьянском обычном праве, дающем возможность выяснить происхождение этой формы наследования. Минорат — не привилегия младшего сына, а естественный порядок, обусловленный тем, что старшие сыновья обыкновенно отделяются от отца, образуя собственное хозяйство, младший же сын остается при отце, „с отцовского корня никогда не сходит". Если вместе с отцовским двором к младшему сыну переходит и другое имущество, с излишком против долей, выделенных старшим, то на него возлагаются за это и особые обязанности: содержать дряхлого отца, покоить старуху мать, а часто и взять на свое попечение незамужних сестер. Если не было предварительного раздела, а последний происходит лишь после смерти отца, то двор достается младшему сыну не даром: младший обязывается оказать помощь

братьям в устройстве новых изб"[1]. Далее Чаплицкая сообщает, что „следы юниората в других классах населения России, кроме крестьянского, не обнаружены и что в крестьянском быту обычай этот распространяется только на избу или же на избу вместе с приусадебной, но не общинной землей".

Таково распространение минората среди арийских народов Европы. Что касается других народностей, не принадлежащих к индо-арийской семье, то „в Венгрии существовало правило о переходе отцовского дома к младшему сыну, который за подобную привилегию обязан был компенсировать других сонаследников. У северных племен чудь домохозяин может передать свои права старшему либо младшему сыну и даже постороннему человеку по своему усмотрению, но изба, в которой он живет, после его смерти должна перейти к младшему сыну".

Вопрос о происхождении минората

В таком виде представляется существование минората, или первенства младшего сына, в Европе. Спрашивается, каково происхождение столь странного, на наш взгляд, обычая? По этому вопросу было выдвинуто много теорий. Начнем с того мнения, которое высказал широко эрудированный и основательный Вильям Блэкстон в своих знаменитых „Комментариях" к английскому праву. Говоря о поземельном владении в так называемых boroughs, т. е. городах, пользовавшихся правом посылать депутатов в парламент, он противопоставляет этот род владения „воинскому держанию" (military tenure или tenure of knight-service) и рассматривает его как остаток древней „саксонской свободы", которую сохранили за собой лица, не потерявшие своего владения в пользу короля и не обменявшие его „на более почетное, по воззрениям того времени, но и более отяготительное воинское держание". Эта-то „саксонская свобода", по мнению Блэкстона, „объясняет также те разнообразные обычаи, действие которых распространялось на многих держателей городских участков. Главным и наиболее замечательным из этих обычаев был „Borough English", противопоставлявшийся норманнским обычаям и известный уже Глэнвилю и Литлтону; на основании этого обычая городские участки после смерти отца переходили по наследству к младшему сыну, а не к старшему. Литлтон объясняет происхождение обычая тем, что младший сын, по незрелости возраста, в отличие от остальных братьев, не может обойтись без посторонней помощи. Другие авторы приводили более оригинальное объ-

[1] Цитируется (и притом не вполне правильно) отрывок из статьи В. Н. Нечаева „Минорат" в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона. Здесь цитата воспроизведена в подлинных выражениях русского автора. – *Прим. пер.*

яснение обычая: будто бы в старину феодальный лорд имел право конкубината с женой своего держателя в первую брачную ночь, отчего крестьянский участок переходил по наследству не к старшему, а к младшему сыну, которого с большей вероятностью можно было считать сыном держателя. Однако мне неизвестно, чтобы такой обычай когда-либо господствовал в Англии, хотя он, наверное, существовал в Шотландии (под именем mercheta или marcheta) до отмены его при Малькольме III. Возможно, что правильное объяснение мы должны искать (правда, на далеком от нас расстоянии) в обычном праве татар, у которых, по словам священника Дюгальда, также преобладает переход наследства к младшему сыну. Этот народ занимается всецело скотоводством, и старшие сыновья, как только становятся способны вести самостоятельную кочевую жизнь, получают от отца свою долю стада и уходят от него на новое кочевье. Младший сын, который дольше всех остается при отце, естественно, становится наследником его имущества, так как остальные уже имеют собственное хозяйство. Точно так же и у многих других северных народов существовал обычай, согласно которому все сыновья отделялись и уходили от отца, кроме одного, который становился его наследником. Не исключено, что такой обычай везде, где мы его встречаем, является пережитком древнего пастушеского быта наших предков — бриттов и германцев, описанного Цезарем и Тацитом".

Я не нашел у Дюгальда места, на которое ссылается Блэкстон, но приводимый им факт подтверждается современным историком, который говорит: „Еще более характерной чертой старого турецкого и монгольского права является обычай, проливающий яркий свет на историю этих народов, который я, за неимением более подходящего термина, назвал бы „усыновлением наоборот". Турецкий обычай устанавливает чрезвычайно оригинальный порядок наследования: постоянным наследником, привязанным в некотором смысле к родной земле, является младший сын. У монголов он называется ot-dzékine, у турок — tékiue, т. е. „хранитель очага". По свидетельству китайских летописцев и западных путешественников, к нему полностью переходит земельный участок, а старшие братья делят между собой движимое имущество, в особенности то, что составляет его главный предмет, т. е. весь крупный и мелкий скот". Кроме того, я обнаружил существование минората у группы монголоидных племен в юго-западном Китае и прилегающих частях Бирмы и Индии. Исследование их социального положения может осветить интересующий нас вопрос. Но предварительно я должен заметить, что, вопреки мнению Блэкстона, ни одно из этих племен не занимается скотоводством, а все они составляют земледельческое население и добывают средства к существованию почти исключительно землепашеством.

Начнем с племени лушеи, населяющего обширные горные пространства в Ассаме. Это приземистый, коренастый и мускулистый народ, с широким лицом почти без всякой растительности, выдающимися скулами, коротким плоским носом, маленькими миндалевидными глазами и желтым или коричневым цветом кожи различных оттенков. Их принадлежность к монголоидной расе, таким образом, не подлежит сомнению. Об этом говорят не только их физические свойства, но и язык, составляющий тибето-бирманскую ветвь тибето-китайской семьи языков. Это — племя земледельческое, и главный продукт питания у него — рис. Однако в силу принятого способа обработки земли оно вынуждено вести кочевую жизнь и редко остается несколько лет подряд на одном и том же месте. Господствующая здесь система полеводства обыкновенно называется подсечно-огневой системой земледелия. Лушеи очищают в джунглях участки земли от бамбука или деревьев, которые после высыхания сжигаются, причем зола служит для удобрения почвы. Расчищенное таким образом поле слегка вскапывается заступом, а когда появившиеся облака возвещают землепашцам об окончании сухого времени года и приближающемся дождливом сезоне, лушеи устремляются на поля с корзинами семян на плече и с длинным и широким ножом (dao) в руке. Вся семья приступает к посеву, вырывая ножами в земле мелкие ямки и бросая в каждую семена. Сеют преимущественно рис, но также маис, просо, горох, бобы, табак и хлопок. При такой неэффективной обработке редко приходится снимать с одного и того же участка больше двух урожаев подряд, после чего земля забрасывается до тех пор, пока она снова не зарастет бамбуком или мелколесьем. Если расчистка произведена в бамбуковых джунглях, то к новой обработке участка можно приступить через три или четыре года, а если в лесу, то посев может быть возобновлен через семь-восемь лет. Земля из-под деревьев дает, как говорят, лучшие урожаи, чем из-под бамбука, но зато требует гораздо больше труда для расчистки и раскорчевки. При таких условиях запасы пахотной земли вокруг большой деревни быстро истощаются, приходится переселяться на новое место, выбор которого происходит очень тщательно. На выбранное место посылается депутация старейшин; они спят на земле и совершают гадание по пению петуха, которого для этой цели берут с собой в дорогу. Если петух громко запоет за час до рассвета, то место признается подходящим. В новой деревне придется прожить от четырех до пяти лет, и в прежнее время она ставилась на расстоянии двух-трех дней пути от прежнего местожительства. Переселенцы должны таскать на спине все свое добро, и перспектива частых и хлопотливых перекочевываний с места на место

удерживает людей от накопления имущества и, таким образом, препятствует росту богатства и развитию промыслов. При такого рода переложной системе полеводства, принятой у большинства горных племен этого района, крестьяне не приобретают каких-либо прочных прав на землю; даже вожди племен не сознают себя собственниками занимаемых ими полевых и лесных участков. Власть вождя распространяется только на людей его племени, где бы они ни кочевали и где бы временно ни обосновывались. Среди некоторых, более диких племен труд по расчистке и обработке земли выполнялся в значительной части людьми, захваченными в плен во время набегов; эти набеги и предпринимались главным образом для того, чтобы обеспечить нападающих рабами, которые облегчили бы им их тяжелый труд.

Деревни племени лушеи обыкновенно ютятся по крутым склонам гор. Они имеют обширные размеры и часто насчитывают сотни домов. Однако в последнее время народ чаще всего расселяется в джунглях небольшими поселками и даже отдельными хозяйствами, далеко от деревень. Замечательной особенностью лушейских селений являются общежития (zawlbuk) для холостяков, где проводят ночь неженатые мужчины и молодые парни, достигшие половой зрелости, которым не разрешается спать в родительском доме. Прибывшие из других деревень также помещаются в этих общежитиях, которых бывает по нескольку в каждой крупной деревне. Это обычай, общий для горных племен Ассама.

Каждая лушейская деревня представляет как бы отдельное государство, управляемое своим вождем. „Каждый сын вождя по достижении брачного возраста получал жену на средства своего отца и строил собственную деревню. Здесь он управлял как независимый вождь, его успех или неудачи зависели от его личных административных талантов. Подати отцу он не платил, но первый рассчитывал на его помощь в возможных распрях с соседними вождями племен. Однако, когда отец доживал до старости, нередко случалось, что сын не выказывал даже такого подчинения. Младший сын оставался в отцовской деревне, и к нему переходила по наследству не только деревня, но и все имущество отца". Мы видим, что обычай племени лушеи полностью подтверждает теорию Блэкстона о происхождении минората, так как у этого племени младший сын наследует просто потому, что он один остается в родительском доме, тогда как все старшие братья покидают отца, уходят на сторону и основывают свое собственное хозяйство.

Если бы такое доказательство показалось недостаточным, то можно привести в качестве дополнительного довода недавнюю перемену, которая произошла в быту этого племени. В последней опубликованной переписи Ассама мы читаем, что

„сокращение размеров селений у лушеев повлекло за собой крупную перемену в обычае, по которому младший сын наследует отцовскую деревню и имущество. Такая система наследования была основана на том, что старшие сыновья после женитьбы строили собственные деревни. Для этого несколько старшин, а также кое-кто из простых поселян выделялись из деревни и сопровождали молодого вождя, образуя собой ядро нового поселения. Когда, таким образом, оказывалось, что все старшие сыновья перешли на самостоятельное положение, то младший сын, естественно, становился наследником отцовской деревни и имущества, на нем лежало попечение о матери. Но в то время как семьи вождей не обнаруживали признаков сокращения, средний размер деревни уменьшился наполовину, отчего стал ощущаться недостаток в людях, готовых следовать за сыновьями вождя на новые места. Бывали случаи, когда ни одному из них не удавалось основать отдельную деревню. При таких обстоятельствах наследство должно, очевидно, впредь переходить к старшему сыну, и такая перемена была охотно принята населением".

Таким образом, система минората у этого народа фактически заменяется системой майората потому именно, что причины, вызвавшие первую, отпадают. Правда, вышеизложенный порядок наследования относился к семьям племенных вождей; однако, по существу, тот же порядок утверждается и по отношению к частной собственности всего вообще населения. В одном источнике мы читаем, что „имущество делится между сыновьями, но младший из них получает более крупную долю, а остальные — поровну". По другому, более позднему рассказу „общее правило предписывает переход наследства к младшему сыну, но иногда и старший претендует на долю". Как в семьях вождей, так и остальных основание обычая, вероятно, одно и то же. Мы видели, что когда сын вождя уходит, чтобы основать новую деревню, то он берет с собой некоторых соплеменников в качестве приближенных к нему лиц и будущих подданных. Естественно предположить, что все такие переселенцы отбираются из старших сыновей различных семейств, тогда как их младшие сыновья остаются на старом месте при своих отцах и являются будущими наследниками семейного имущества.

У ангами, другого монголоидного племени в Ассаме, обычай минората существует в ограниченной форме. „Пока отец жив, сыновья при вступлении в брак получают свою долю из его земельной собственности. После смерти отца неженатые сыновья делят между собой имущество поровну. Женившиеся сыновья покидают отцовский дом и строят себе собственные дома. Таким образом, младший сын фактически почти всегда наследует отцовский дом". Здесь мы опять видим, что дом переходит по наследству от отца к младшему сыну просто

потому, что последний остается в семье, тогда как старшие братья по случаю женитьбы основали собственное хозяйство. Если ко времени смерти отца в семье окажется несколько неженатых сыновей, то младший не пользуется никакими преимуществами перед старшими.

Следует заметить, что ангами, самое крупное из группы ассамских племен нага, не ведут кочевой жизни и не возделывают землю примитивным и неэффективным способом, подобно большинству горных племен этой местности. Наоборот, ангами обрабатывают постоянную пашню, имеющую вид террас, вырытых по склонам гор с большой затратой труда и весьма искусно. Террасы эти орошаются посредством искусственных каналов, проведенных на большие расстояния по отлогим откосам холмов. Живут ангами также в постоянных обширных и укрепленных деревнях; вообще они сильно привязаны к родной земле и неохотно расстаются с ней.

Племя мейтхеи (в Ассаме) принадлежит к монголоидной расе и говорит на тибето-бирманском наречии. Хотя по своему происхождению и языку они близки к окружающим его диким горным племенам, но по своей социальной культуре стоят выше их, образуя оазис относительной цивилизации и социальной организации в пустыне царящего кругом варварства. Мейтхеи живут оседло в деревнях и питаются преимущественно рисом, который сеют на постоянных полях. Таким образом, племя это переросло стадию периодических миграций, обусловливаемых истощением пахотных земель. Что касается наследственных обычаев племени, то „манипурские хроники дают нам мало сведений по вопросу о наследовании частной собственности, а современные экономические отношения изменяются под напором новых социально-политических идей. Считается, что владение землей полностью регулируется верховной властью штата. По отношению же к движимости господствующий обычай состоит, кажется, в том, что, пока отец жив, сыновья получают от него все необходимое, а после его смерти единственным наследником признается младший сын, если он во время смерти отца еще продолжал жить в родительском доме. Если же он отделился и жил отдельно от отца, то имущество делится поровну между сыновьями. Вступление в брак связано, конечно, с выходом сыновей из состава семьи и служит поводом для имущественного выдела их, равно как и дочерей". Итак, у племени мейтхеи, как и у ангами в Ассаме, наследование младшим сыном имеет место лишь тогда, когда он остался жить при отце после того, как старшие братья женились и покинули родительский дом. Если же он также женился и основал собственное хозяйство, то он не пользуется никакими преимуществами при наследовании, все имущество делится поровну между братьями. Мы видим, стало быть, что в Ассаме, как и в Англии, минорат сохранился в ограниченной форме

после того, как кочевой быт населения сменился оседлой жизнью в постоянных деревнях, одни и те же поля стали обрабатываться из поколения в поколение.

Племя качинов, или, как оно себя само называет, цзингпо, или джингпо, принадлежит к монголоидной расе и живет на севере Верхней Бирмы. Старые поселения его были расположены по главному течению реки Иравади, откуда оно распространилось на восток в китайскую провинцию Юньнань и на запад в индийскую провинцию Ассам. Название цзингпо, или джингпо, означает просто „люди". Бирманцы называют их качины или кахиен. Это дикие, не затронутые культурой горцы, распадающиеся на множество небольших общин или племен с особым вождем во главе каждого из них. Они занимаются земледелием и искусно возделывают почву. Поля их лежат в глубоких долинах, а деревни расположены вверху, на горах, далеко от полей. Едва ли можно сомневаться в монголоидном происхождении качинов. По их собственным преданиям, первоначальная родина их была где-то на юге от пустыни Гоби, в своих переселениях они всегда устремлялись к югу. Но различия в цвете кожи и чертах лица, замечаемые даже в таких местах, куда не могло проникнуть влияние шанов и бирманцев, говорят о том, что они частично смешались с вытесненными ими аборигенами страны.

Наследственное право качинов, как было неоднократно удостоверено, представляет сочетание принципов майората и минората. По словам одного автора, „отцовское имущество делится между самым старшим и самым младшим сыном; все остальные дети предоставлены собственной судьбе. Старший сын наследует недвижимое имущество, а младший получает всю движимость и уходит из дома, подыскивая себе собственное жилье". По существу, то же самое утверждают некоторые другие лица, писавшие о качинах. Такое свидетельство противоречит тому, что обыкновенно сообщается о родственных монголоидных племенах этой страны, и поэтому можно предположить, что приведенное мнение, высказанное впервые капитаном Невиллем в 1828 г., основано на недоразумении. Во всяком случае, Джордж Скотт, широко ознакомившийся с обычаями качинов, приводит совершенно другие данные об их наследственном праве. Он говорит: „У качинов замечалось, как и у племени тай, постоянное стремление к раздроблению, а гористый характер их страны приводил к гораздо более мелким племенным объединениям. Такое раздробление уже в старое время, несомненно, объяснялось главным образом необходимостью постоянных переселений вследствие перенаселенности и неэффективного способа обработки земли в горных местах. Утвердился обычай, что после смерти вождя наследником был младший сын; старшие же братья уходили на сторону и основывали новые поселения, что в случае

удачи служило началом возникновения самостоятельных племен, носивших имя основателя. Кентский закон о наследовании (Borough English) есть, несомненно, пережиток подобного обычая, существовавшего у англов".

В другом месте тот же Джордж Скотт сообщает нам интересные сведения о двух различных системах собственности, общинной и личной, существовавших соответственно в горах и в долинах. Различие это зависит от двух неодинаковых методов обработки земли, применяемых в горах и в долинах. Он говорит, что „в условиях горного земледелия (taungya) личная поземельная собственность не признается, а земля рассматривается как принадлежащая целой общине, представленной в лице ее вождя (duwa); принятая система земледелия исключает возможность постоянного использования одного и того же земельного участка. Иначе обстоит дело в долинах, где сеют рис на влажной почве: там допускается право частной собственности на землю с тем лишь ограничением, что она не может быть передана чужеземцу. Как внешнее выражение идеи о принципиальной принадлежности всей вообще земли вождю племени существует правило, что последний ежегодно получает с каждого дома одну или две корзины риса. Земля переходит по наследству к семье, как таковой, и обрабатывается общими силами ее членов на их общую пользу. Те из них, которые покидают семью, теряют свою долю. Если семья распадается с общего согласия, то раздел имущества производится по-разному, если не считать того, что младший сын всегда получает большую долю, а также родительский дом".

В этом сообщении проводится резкая грань между нагорными землями с кочевым землепользованием и долинами с постоянным земледелием: в горах рис сеют на неполивных землях, а в долинах применяют орошения. Совпадение богарной системы[1] с кочевым землепользованием не случайно, потому что она допускает временную обработку земли, а искусственное орошение требует прочного ее освоения. На Яве, например, где культура риса доведена до высокой степени совершенства благодаря искусственному орошению, имеются места, где с незапамятных времен ежегодно снимается два урожая в год. Поэтому весьма показательно, что у качинов земли, эксплуатируемые временно, состоят во владении общины, тогда как на участки постоянного пользования установилось право частной собственности. Мы уже видели, что у кочевого земледельческого племени лушеи не существует индивидуальной поземельной собственности. Причина этого понятна: прочное освоение земли необходимо для права частной собственности, но не является непременным условием для

[1] Богарная система земледелия — возделывание сельскохозяйственных культур без полива в зоне орошаемого земледелия. — *С. Т.*

общинной или племенной собственности. И так как в истории человечества кочевая жизнь охотника, скотовода и бродячего пахаря предшествует оседлой жизни земледельца, освоившего более совершенную систему землепользования, то отсюда следует, что право частной собственности на землю развилось позднее общинной или племенной собственности и что оно не могло быть признано законом раньше, чем возникло оседлое земледелие. Словом, общинное землевладение древнее индивидуального, переход к последнему связан с прогрессом в сельском хозяйстве, который в свою очередь, подобно всякому экономическому прогрессу, зависит от поступательного движения общества в целом.

Подобно своим бирманским соплеменникам, китайские качины применяют обе формы землепользования — кочевую и оседлую. Если окинуть взглядом их страну с вершины высокой горы, то, насколько хватает глаз, со всех сторон вы увидите море холмов, одетых лесом на вершине и по скатам, с небольшими просветами, обозначающими места, где раскинулись деревни, или горными ущельями, на дне которых извиваются реки. Деревни всегда расположены у непересыхающих горных рек, обычно в защищенной долине или по отлогим склонам холмов, растягиваясь иногда на целую милю. Дома обращены обычно фасадом на восток и построены все по одному плану — из бамбука, имея 150—200 футов в длину и 40—50 футов в ширину. Первая комната в каждом из таких обширных многосемейных домов предназначена для приема гостей; остальные служат помещением для нескольких семейств, связанных между собой кровным родством или свойством и ведущих вместе общее хозяйство. Выступ крыши, поддерживаемый столбами, образует навес, под которым днем люди работают или отдыхают, а ночью помещаются буйволы, мулы, лошади, свиньи и домашняя птица.

При доме находится небольшой огороженный участок, где разводят белый мак, бананы и индиго; рис и маис растут рядом по горным склонам и холмам, на которых нарезаны аккуратные террасы полей, амфитеатром опускающиеся вниз. Река бывает запружена почти у самых истоков, и вода так направлена, что орошает террасы, а ниже, в долине, собирается в общее русло. Иногда вода по бамбуковым трубам подводится к рисовым полям или к наиболее отдаленным домам. Ежегодно расчищают новые участки, вырубая и сжигая лес по склонам гор. Возле каждой деревни можно видеть заброшенные дорожки, проложенные к прежним порубкам, и проведенные вдоль них небольшие каналы. Расчищенный лесной участок взрыхляют простой киркой, но террасы обрабатываются деревянными плугами. Не столько засухи, сколько чрезмерные дожди составляют самое страшное зло для этих примитивных земледельцев. Но обычно естественное плодородие почвы возна-

граждает их труд обильными урожаями риса, маиса, хлопка и табака — все отличного качества. Вблизи деревни имеются фруктовые сады, где растут персики, гранаты и гуайява. Леса изобилуют каштанами, сливами, вишнями и разными сортами дикой ежевики. По более высоким склонам растут дубы и березы; большие пространства покрыты коричными деревьями, из которых добывается коричное масло. Тысячи этих деревьев ежегодно вырубаются для расчистки новых участков под пашню, и сваленные стволы и ветви тут же сжигаются.

О монгольском происхождении этих китайских качинов свидетельствуют их физические признаки, но среди них различаются два типа. Наиболее распространенный тип характеризуется круглым лицом, низким лбом, выдающимися скулами, широким носом, толстыми выпяченными губами, широким квадратным подбородком и слегка косыми, широко расставленными глазами. Некрасивые черты лица искупаются добродушным выражением. Волосы и глаза обыкновенно бывают темно-коричневого, а кожа — грязновато-желтого цвета. Другой тип отличают более тонкие черты, напоминающие женские лица из племен качари и лепча в Сиккиме. Он отличается более ярко выраженным косым разрезом глаз, продолговатым, почти овальным лицом с заостренным подбородком, орлиным носом, выдающимися скулами, а цвет кожи настолько светлый, что иногда можно принять этот тип за европейский. Такие черты указывают на примесь крови бирманцев и шанов. Рост у качинов ниже среднего, конечности тонкие, но правильной формы; впрочем, ноги непропорционально коротки. Несмотря на слабо выраженную мускулатуру, они отличаются силой и ловкостью. Они приносят с гор огромные охапки дров, которые обыкновенный европеец с трудом поднимет, а молодые девушки прыгают как лани по горным тропинкам так, что их черные волосы развеваются на ветру.

Среди этих горцев доныне повсюду сохранилась патриархальная система управления. Каждый клан управляется наследственным вождем, при котором состоят также наследственные помощники. Любопытно, что, в то время как должность помощника неизменно переходит к старшему сыну, „должность вождя наследуется младшим сыном, а за неимением сыновей — младшим братом. Земля передается в наследство по тому же закону, т. е. всегда младшему сыну; старшие сыновья уходят из дома и расчищают себе отдельные участки". Таким образом, мы видим, что у качинов, как и у племен лушеи, минорат основан на обычае ухода на сторону старших сыновей, предоставленных самим себе, тогда как младший сын остается дома при родителях.

Подобное же правило наследования, обусловленное одинаковым обычаем, засвидетельствовано Джоном Андерсоном у племени шанов в Китае, живущего по соседству с качинами

в провинции Юньнань. „У шанов, — говорит он, — вождь при содействии совета предводителей осуществляет в подчиненных ему областях всю полноту патриархальной власти, разрешая всякие дела, гражданские и уголовные. Вождь является номинально собственником всей земли, но каждая семья владеет определенным участком, который она обрабатывает, и платит вождю десятину натурой. Такой уклад жизни редко нарушается, и земля переходит по наследству к младшему сыну; старшие же братья, если участок оказывается недостаточным, ищут себе земли в другом месте или принимаются за торговлю. Поэтому шаны охотно эмигрируют и обосновываются на плодородной земле, например в Бирме". Большинство китайских шанов занимаются земледелием и, как земледельцы, могут быть поставлены в ряд с бельгийцами. Каждый вершок земли использован. Главная культура — рис, который растет на небольших прямоугольных полях, окаймленных низкими насыпями, с межами и заслонками для орошения. Во время засухи вода из ближайшего источника отводится по бесчисленным каналам, так что каждое поле может быть во всякое время орошено. В начале мая вся долина из конца в конец представляет собой одну огромную залитую водой рисовую плантацию, сверкающую на солнце, причем русло реки наполовину обнажается из-за отвода воды.

Шаны или, правильнее, таи составляют самую многочисленную и широко распространенную народность на Индокитайском полуострове — от Ассама в глубь китайской провинции Гуанси и от Бангкока до центральной части Юньнаня. В настоящее время Сиам — единственное самостоятельное государство шанов. Народ этот обнаруживает большое сходство с китайцами как по физическим признакам, так и по языку. По своей грамматической структуре и корням слов китайский язык и шанский являются родственными, сильно отличаясь от бирманского и тибетского, и тем не менее считаются принадлежащими к одной общей семье языков; лингвисты называют ее тибето-китайской. Хотя значительная часть территории шанов представляет горную страну, они, однако, не признают себя горцами и стремятся селиться на ровных наносных долинах или в обширных лощинах между горами. Но везде они — трудолюбивые земледельцы. Широкие равнины изрезаны сетью оросительных каналов, а в более узких вода из рек посредством шлюзов отводится в желоба, обводняющие горные склоны, или же устраиваются бамбуковые колеса, которыми вода подается к полям в тех местах, где речной берег достаточно высок и равнинной земли имеется столько, чтобы оправдать труд и расходы. Если, однако, негде бывает получить участок на равнине, то молодежь иногда уходит подальше от деревни, в джунгли, расположенные в горах. Места там много, но для выращивания риса земля здесь не годится, на ней разводятся

фруктовые либо банановые сады. Интересно отметить следы сохранившегося древнего обычая минората у такого сравнительно культурного народа, каким являются шаны.

Обычай минората соблюдается также у чинов, обитающих в горах на границе Бирмы и Ассама. Их расовое происхождение еще точно не установлено, но они принадлежат, очевидно, к монголоидной расе и говорят на тибето-бирманских наречиях. Они подразделяются на множество мелких кланов, совершающих часто набеги друг на друга или на соседние бирманские деревни. Средства к существованию они добывают преимущественно земледелием: сеют рис, просо, горох, бобы, кунжут и табак. Но места их обитания мало приспособлены к земледелию, так как покрыты джунглями и мелколесьем и изрыты оврагами. Все же вблизи деревень небольшие участки расчищаются под пашню. Среди существующих у них любопытных законов о браке и наследстве имеется обычай, предоставляющий мужчине преимущественное право жениться на двоюродной сестре, а также правило, что „имущество семьи переходит по наследству к младшему сыну, который обязан остаться в доме и заботиться о родителях и сестрах". Однако у племени гака, одного из группы племен чин, обычай минората в настоящее время заменился или заменяется майоратом, хотя в двух семьях или кланах (кенлавт и кларсеовсунг) младший сын все еще постоянно наследует родительский дом, разве только он откажется добровольно от своего права, или же поссорится с отцом, или заболеет проказой, или, наконец, лишится рассудка. Раньше у всех кланов племени гака существовало неизменное правило, что к младшему сыну переходит двор, но некий Лиен-Нон из клана сангте завещал свой дом не младшему, а старшему сыну, и с тех пор большинство кланов усвоило новый порядок наследования. „Что касается земельной собственности, расположенной в пределах владений гака, то две трети ее получает старший сын и одну треть — младший".

У ками, или кхами, горного племени в Аракане, на границе Бирмы, наследование происходит по следующему правилу: „если после умершего осталось два сына, то имущество делится между ними поровну; если же число оставшихся сыновей больше двух, то старший и младший получают по две доли каждый, а остальные — по одной". Такое правило представляет, очевидно, компромисс между двумя системами — правом первородства и правом последнего рождения: старший и младший сын пользуются одинаковым преимуществом перед остальными братьями. Возможно, что этот компромисс знаменует собой переход от минората к майорату.

Обычай минората отмечен также у лоло. У них, по словам одного английского путешественника, „существует странный порядок наследования имущества и должности вождя: наслед-

ником является обыкновенно младший сын, а после него — старший".

До сих пор мы говорили о монголоидных племенах, у которых главным наследником имущества является младший сын. Перейдем теперь к двум племенам — кхаси и гаро в Ассаме, где главной наследницей является младшая дочь. Происхождение и расовая принадлежность кхаси не вполне выяснена. Язык, на котором они говорят, в отличие от наречий всех смежных с ними племен, отнюдь не принадлежит к монгольской семье и, по-видимому, является родственным индокитайской группе языков, известной под названием мон-кхмер; эта группа в свою очередь, как это считается теперь признанным, составляет ветвь большой южной семьи языков, на которых говорят от Мадагаскара на западе до острова Пасхи на востоке и от Новой Зеландии на юге до Пенджаба на севере. Отсюда, однако, нисколько не следует, что сами кхаси не принадлежат к монгольской расе, ибо если какой-нибудь язык не зафиксирован в письменности, то говорящий на нем народ всегда может утерять его и заменить другим, заимствованным у господствующей народности, с которой он непосредственно соприкасается. Поучительные примеры таких легких и быстрых переходов от одного языка к другому наблюдались и отмечались в новейшее время среди бирманских племен, говорящих на многих различных наречиях и диалектах. Физические признаки и характер кхаси указывают на их монгольское происхождение, и, по словам Вильяма Гентера, их монгольский тип не оставляет никакого сомнения. Это народ низкорослый, мускулистый, с хорошо развитыми икрами ног, широкими выдающимися скулами, плоским носом, жиденькой бородкой, черными прямыми волосами, черными или темными, косо поставленными глазами, хотя и не в такой степени, как у китайцев и некоторых других монголоидов, и цветом кожи, переходящим, смотря по местности, из желтовато-коричневого в темно-коричневый. Нрав у них живой, веселый, добродушный, они весьма склонны к шутке. Все эти черты, несомненно, говорят за то, что кхаси принадлежат к монгольской, а не к южной и преимущественно тропической семье народов, с которой они связаны общностью языка.

Как бы то ни было, по своему образу жизни и общему культурному уровню кхаси мало отличаются от монгольских племен Юго-Восточной Азии, придерживающихся системы минората. Они живут в постоянных деревнях, переселяются редко и существуют главным образом земледелием, будучи усердными земледельцами, хотя применяют несколько примитивные способы обработки. Подобно большинству горных племен этой местности, они превращают в поля лесные участки, вырубая лес и сжигая деревья. Их главную пищу составляют рис и сушеная рыба.

Социальный строй кхаси основан на матрилинейности, т. е. на обычае вести свою родословную исключительно по женской линии. Каждый клан считает своих членов потомками одной общей прародительницы, а не общего прародителя, и каждый человек в отдельности ведет свой род от матери, бабушки и т. д., а не от отца, деда и т. д. Как и родство, наследование идет только по женской линии, а не по мужской, причем наследницей является младшая дочь, а не старшая; если она умирает при жизни матери, то ее место занимает следующая младшая дочь и т. д. За отсутствием дочерей имущество женщины переходит к младшей дочери сестры, которой в свою очередь наследует ее младшая дочь и т. д. Правда, после смерти матери остальные дочери приобретают право на долю в ее имуществе, но младшая дочь получает наибольшую долю, куда входят семейные драгоценности и родовой дом вместе с большей частью домашнего имущества. Правда, она не вправе продавать дом без общего согласия всех старших сестер, которые со своей стороны обязаны чинить его за свой счет. Что касается земельного надела, то он принадлежит только младшей дочери, но старшие дочери имеют право на часть продуктов для своего пропитания. Почти всюду бабушка со своими дочерьми и их женское потомство живут вместе под одной крышей или в смежных домах за общей оградой, и, пока бабушка жива, она считается главой дома. В такой женской семье мужчина представляет собой ничтожную фигуру. Если это сын или брат, то он не идет в счет, потому что, женившись, он уйдет из дома и станет жить в семье своей жены. Если это муж одной из женщин, то он опять-таки не идет в счет, так как не состоит членом семьи и не имеет доли в наследстве. Он играет роль производителя, и только. Всякое имущество, которое он приобрел личным трудом, после его смерти переходит к жене, а после нее — к детям, причем младшая дочь, как всегда, получает самую крупную долю. Пока он жив, он является чужаком в доме своей жены, а когда умирает, то даже прах его не должен покоиться рядом с ее прахом в семейной могиле.

Обычай, в силу которого родство и наследование устанавливаются общим происхождением от женщины, а не от мужчины, свойствен нецивилизованным народам, происхождение его основано, вероятно, на том, что в первобытном обществе, допускающем широкую свободу в отношениях между полами, отцовство представляется неизвестным, тогда как материнство известно. Мы не будем касаться этого капитального и трудного вопроса, который завел бы нас слишком далеко. Но у племени кхаси вышеупомянутый обычай, каково бы ни было его происхождение в отдаленном прошлом, в настоящее время находится в явной связи с тем правилом, по которому все дочери остаются дома, тогда как все сыновья уходят на сторо-

ну и вступают в семью своих жен. При таком порядке вещей одни только женщины остаются пожизненными членами семьи, потому, естественно, дом и домашнее имущество остаются в их руках, а не у мужчин, покидающих дом или вступивших в него по случаю брака и, следовательно, проживающих в нем только в течение определенного периода своей жизни. То же самое можно сказать и относительно земельной собственности, если земля находится недалеко от дома, а сыновья после женитьбы уходят к родне жены в другую деревню. При таких обстоятельствах легко понять, почему именно дочери, а не сыновья наследуют семейное имущество, движимое и недвижимое.

Но если, таким образом, естественно предпочтение, отдаваемое дочерям перед сыновьями в наследственном праве, то почему же младшие дочери имеют преимущество перед старшими? Сами кхаси объясняют привилегированное положение младшей дочери возложенными на нее религиозными обязанностями. Она, как выражаются кхаси, хранит религию. Это значит, что она должна совершать семейные религиозные церемонии и заботиться о снискании милости предков. В таком случае, принимая во внимание исполняемые ею столь ответственные семейные функции, ей полагается самая крупная доля имущества. По той же самой причине если она принимает другую веру или святотатственно нарушает табу, то она теряет свои привилегии, которые переходят к следующей за нею младшей дочери, как будто бы она умерла. Едва ли, однако, подобное объяснение привилегированного положения младшей дочери может быть принято всерьез, ибо возникает вопрос: почему младшая дочь признается более способной отправлять обязанности, связанные с культом предков, чем старшие ее сестры? На этот вопрос мы не найдем удовлетворительного ответа. Мы видели, что у других племен причина предпочтения младшего сына в качестве наследника состоит в том, что он остается жить в родительском доме, тогда как его старшие братья уходят на сторону; но это объяснение неприменимо по отношению к кхаси, так как у этого племени все дочери остаются дома и продолжают жить в родительском доме вместе со своими мужьями. Между тем мы вправе предполагать, что привилегия младшей дочери, как и привилегия младшего сына, имеет под собой аналогичные основания. А потому всякая теория, объясняющая лишь один случай и не распространяющаяся на другой, едва ли может быть признана удовлетворительной.

Другое племя в Ассаме, усвоившее обычаи матриархата и минората в пользу младшей дочери, — это гаро, обитающие в покрытых густым лесом, но невысоких горах, носящих название этого племени. Они, несомненно, принадлежат к монголоидной расе и отличаются невысоким ростом, крепкими

конечностями, деятельным характером и ярко выраженными китайскими чертами лица. Язык их — тибето-бирманский, относящийся к тибето-китайской семье; недаром у них сложилось вполне отчетливое предание об их переселении из Тибета на равнины, лежащие у подножия Гималаев, о дальнейших странствованиях к востоку до долины Брахмапутры и о последующем возвращении назад, пока они не пришли на равнины, простирающиеся между этой рекой и горами, в которых они теперь живут. Здесь они осели на время и двинулись дальше в горы, где обрели свою нынешнюю родину. Огромные девственные леса, некогда покрывавшие холмы Гаро, были большей частью вырублены, а земли обращены под поля. На месте заброшенных полей разрослись бамбук и мелколесье, так что почти вся страна оказалась покрытой густыми джунглями, кроме участков, расчищенных для земледелия. Гаро — по преимуществу земледельцы. Обработка земли — это труд всей их жизни, и они отдаются этому занятию со всей энергией, на какую только способны. Способ обработки — первобытный. Облюбовав себе в джунглях участок, обычно по склону холма, каждый расчищает его в холодное время года, которое длится с декабря по февраль. Срубленные деревья или бамбук (во многих местах эти горные джунгли состоят исключительно из бамбука) загромождают землю до конца марта, когда их сжигают на месте. Сев происходит в апреле или мае после первых ливней. Землю не мотыжат и тем более не пашут; вместо этого заостренной палкой выкапывают небольшие ямки, куда бросают немного рисовых семян. Просо сеют просто пригоршнями на золе сожженных деревьев. Поля, отвоеванные таким образом у джунглей, обрабатываются два года подряд, а потом их забрасывают, и они отдыхают по крайней мере семь лет. Деревни строятся обычно в долинах или в горных ложбинах, богатых проточной водой. Кругом, куда ни посмотришь, тянутся бесконечные джунгли. Дома, построенные на сваях, очень длинные (многие имеют свыше 100 футов в длину), без окон, внутри темно и неприветливо. Большую часть постройки занимает общая комната для всей семьи, где незамужние женщины спят на полу; для замужних с их мужьями отгорожены отдельные комнаты. Холостые мужчины спят не в родительском доме, а в особом помещении, предназначенном для всех неженатых мужчин деревни. Здесь же помещаются гости, а также происходят собрания деревенских старшин.

У гаро, как и у кхаси, господствует система матриархата. Жена — глава семьи, и от нее все имущество семьи переходит к наследникам. Племя подразделяется на множество родственных групп, или „материнских родов". Все члены одного „материнского рода" (machongs) ведут свое происхождение от общей прародительницы, и все дети семьи принадлежат

материнскому роду, а не отцовскому; последний почти не пользуется признанием. Точно так же наследование идет по тому же закону и ограничивается женской линией. Мужчина не обладает иным имуществом, кроме того, которое он нажил собственным трудом; наследовать имущество он не может ни при каких обстоятельствах. „Наследственное право может быть вкратце выражено следующей формулой: имущество, раз поступившее в материнский род, не может уйти от него. Так как дети от одной матери все принадлежат к ее роду, то казалось бы, что и сын ее удовлетворяет основному требованию наследственного права. Но сын должен жениться на женщине другого клана, причем дети его будут принадлежать к роду их матери, а потому если бы он унаследовал имущество своей матери, то таковое во втором поколении ушло бы от ее рода. Вот почему наследует дочь, а после нее ее дочь, или же, за отсутствием женского потомства, наследство переходит к другой женщине того же клана по назначению некоторых его членов". Однако, хотя в глазах закона движимое и недвижимое имущество семьи принадлежит жене, фактически муж в течение всей ее жизни сполна пользуется тем и другим, хотя и не может передавать его в чужие руки, в остальном же власть мужа над этим имуществом признается бесспорно. Например, земельные участки деревни принадлежат, строго говоря, жене деревенского старшины; однако его всегда считают и называют их хозяином. Хотя он владеет исключительно от имени жены, последняя на самом деле игнорируется, разве только дело доходит до тяжбы; тогда ее имя фигурирует на суде. Выходит, что практически жена является не более как орудием, при помощи которого совершается переход имущества от поколения к поколению главным образом в пользу мужчин.

В приведенных до сих пор цитатах говорится о том предпочтении, какое закон оказывает дочерям перед сыновьями у племени гаро, но ни словом не упоминается о предпочтении младшей дочери остальным. В самом деле, майор Плэйфер, автор ценной монографии об этом племени, не делает даже намека на подобное предпочтение, из чего можно было бы заключить, что обычай минората у гаро уже вышел или в настоящее время начинает выходить из употребления. Однако мы имеем сведения, что он существовал здесь по меньшей мере почти до самого конца XVIII в.: один англичанин, посетивший и изучивший племя гаро в 1788 г., отметил этот обычай. Описав виденную им брачную церемонию у гаро, автор продолжает: „С брачными обрядами племени гаро я ознакомился, присутствуя на свадьбе Лунгри, младшей дочери вождя Удасси, вышедшей замуж в возрасте семи лет за Буглуна, 23-летнего сына одного заурядного представителя этого племени; и я должен сказать, что этот брак, столь мало

соответствующий возрасту и общественному положению невесты, был весьма счастливым для Буглуна, который унаследует должность и имущество вождя, так как у гаро всегда наследство переходит к младшей дочери. Если бы ко времени смерти вождя оказались налицо еще другие старшие дети, то они ничего не получили бы. Но, что еще более странно, после смерти Буглуна Лунгри должна будет выйти замуж за одного из его братьев, а за отсутствием таковых — за его отца; если же последний к тому времени окажется слишком старым, то она откажется от него и вступит в брак с другим по собственному выбору".

Итак, мы констатировали обычай минората у целого ряда племен юго-западного Китая и прилегающих местностей Бирмы и Ассама. За исключением возбуждающих некоторые сомнения кхаси, все эти племена принадлежат к монголоидной расе. Их первоначальная родина находилась, как полагают, в северо-западном Китае, между верховьями Янцзы и Хуанхэ, откуда они разбрелись во все стороны. Держась в своих переселениях речных долин, они по рекам Чиндуин, Иравади и Салуин проникли в Бирму, а по Брахмапутре — в Ассам. Три волны таких переселений монгольских народов прокатились одна за другой. Последними тронулись с места качины, или джингпо, движение которых в самом разгаре было приостановлено британским завоеванием Верхней Бирмы. Долины крупных рек Брахмапутры и Иравади послужили воротами, через которые отважные воины хлынули с севера из своей более холодной и мрачной родины в Средней Азии в теплую и богатую страну, лежащую на юге. Пользуясь этой широкой естественной дорогой, они обошли сбоку длинную, почти непроходимую цепь Гималаев, представляющую прямой и кратчайший путь для вторжения в Индию. Но в своем стремлении к югу эти дикие орды ни разу не переступили через суровые и лесистые, орошаемые обильными дождями горы Ассама. Здесь они остановились и продолжают жить до сих пор. Отсюда этот авангард великой монгольской армии с высоты прохладных горных вершин и плоскогорий смотрит вниз на расстилающиеся зеленым ковром знойные долины и равнины, уходящие в безбрежную даль, где они сливаются с горизонтом или преграждаются синими горами. Жаркий климат Индии служил для нее, по-видимому, лучшей защитой против вторжения с севера, чем слабые армии ее мирного населения: северному пришельцу свободно дышалось среди дубов, каштанов и сосен своих гор, он боялся спуститься вниз, в страну пальм и папоротников.

Однако обычай минората, или предпочтения младшего сына либо дочери, существует не только у названных монгольских племен. Так, у небольшого племени мро, живущего в горах между Араканом и Читтагонгом, „если в семье сы-

новья и дочери вступили в брак, то отец остается жить с младшим из своих детей, к которому после смерти отца переходит все его имущество". Племя это высокого роста, сильное и смуглое, без каких-либо монголоидных признаков. Мро сеют рис, употребляют в пищу молоко, а также мясо коров и других животных. По характеру своему это мирный, робкий и простодушный народ: всякие споры решаются обращением к духам, а не силой. Женившись, молодой человек в виде платы за невесту должен отработать три года в доме отца своей жены, но более богатые могут откупиться, уплатив 200—300 рупий.

Далее, обычай минората преобладает среди племени хо, или ларка-кол (лурка-кол), в округе Сингбхум Юго-Западной Бенгалии. Племя это принадлежит к смуглому коренному населению Индии и по своему физическому типу похоже на дравидов, хотя говорит на совершенно ином языке, составляющем, как полагают, ветвь великой южной семьи, куда входит и наречие кхаси в Ассаме. Народ, часть которого составляет племя кол, раньше назывался коларийцами, но теперь обычно называется мунда, по имени одного из племен. Хо, или ларка-кол, чисто земледельческое племя, дошедшее уже в своем развитии до употребления деревянного плуга с железным наконечником. Его первоначальная родина — Чхота-Нагпур, большое изолированное плоскогорье, к северу от теперешней их территории, где еще и поныне живет родственное ему племя мунда. Хо сами признают свое родство с этим племенем и сохранили предание о своем переселении из Чхота-Нагпура. По словам ораонов, другого, еще более первобытного племени того же плоскогорья, они некогда при своем вторжении в Чхота-Нагпур вытеснили отсюда племя хо, которое вынуждено было искать себе новую родину на юге. Однако представляется мало вероятным, чтобы хо уступили свою землю такому слабому и невоинственному племени, как ораоны. Как бы то ни было, теперь хо населяют страну еще более дикую и гористую, чем живописные холмы и долины Чхота-Нагпура, где жили когда-то их предки. Страна эта, известная под именем Колган или Колеган, представляет волнистую поверхность, изрезанную базальтовыми жилами, выступающими в форме неровных буроватых каменных глыб. По всем направлениям горизонт скрывается от глаз горными цепями до 3 тыс. футов вышиной. Наиболее плодородная, населенная и обработанная часть территории — это низменность, расположенная вокруг города Чайбасы. К западу протянулась страна холмов и обширных джунглей, перемежающихся кое-где плодоносными долинами, а на крайнем юго-западе возвышается множество суровых, одетых лесом гор (так называемое Saranda of the Seven Hundred Hills), где жалкое население нескольких бедных и одиноких деревушек, гнездящихся в глубоких оврагах, ведет

постоянную борьбу с тиграми, бродящими в чаще джунглей. Население этих уединенных горных мест — более дикое и непокорное, чем их соплеменники на равнинах; и земледелие ведется здесь первобытным способом. В окружающем деревню лесу или джунглях расчищается несколько полос, и хотя отличный чернозем первое время дает обильный урожай, но из-за практикуемого у хо грубого способа обработки почва быстро истощается, и через три-четыре года они вынуждены приступать к расчистке новых участков и строить себе новые хижины в другой части обширной и пустынной страны. В случае голода оставшиеся без всяких средств к существованию дикие горцы совершают набеги на соседей и с награбленной добычей возвращаются в свои неприступные горы. Лучше живут их соплеменники на севере, занимающие более открытые и плодородные земли. Здесь часто попадаются живописные деревни, расположенные на холмах, господствующих над террасообразными рисовыми полями и волнистыми плоскогорьями. Красивый ландшафт еще более оживляется старыми величественными тамариндами, к которым примешиваются манговые, хлебные деревья и бамбук. Просторные, прочно построенные дома, крытые тростником, с уютными верандами стоят не в ряд, а каждый на своем особом участке, образуя вместе с надворными постройками четырехугольник с большой голубятней посредине. Деревенский зеленый луг усеян большими каменными плитами, под которыми „спят суровые предки поселян". Здесь под скорбной сенью деревьев после трудов и зноя минувшего дня любят собираться старики, чтобы поболтать и покурить на каменных плитах; здесь со временем они также найдут себе под камнями вечный покой рядом со своими отцами.

Каждая деревня племени хо управляется старшиной (мунда), а группа деревень, числом от шести до двенадцати, — вождем (манки). Любопытно, что порядок наследования должности вождя один, а его имущества — другой, а именно: в первом случае применяется система майората, а в последнем — система минората. Такой различный порядок удостоверен Вильямом Дунбаром, который говорит: „У племени кол существует странный обычай наследования имущества, с которым я ознакомился в связи с фактом, касавшимся одного так называемого манки, чьи деревни находятся по соседству с военными постами Чайбасы. Хотя под его начальством находилось немалое число деревень и он считался могущественным человеком среди людей своего ранга, но я с удивлением узнал, что он жил в жалком домике, тогда как его младший брат занимал в том же месте самый большой дом, ранее принадлежавший покойному манки, их общему отцу. Путем расспросов выяснилось, что после смерти отца младший сын неизменно получает самую крупную долю „личного" имущества

в строгом значении этого слова и что поэтому манки хотя и унаследовал от отца должность и патриархальную власть начальника, но должен был отказаться от всего имущества в пользу младшего брата". Дунбару не было известно, что за несколько лет до него лейтенант Тиккель отметил то же самое правило наследования личного имущества у племени хо, или ларка-кол, в следующих выражениях: „Младший из детей мужского пола наследует отцовское имущество на том основании, что он после смерти отца оказывается в более беспомощном положении, нежели его старшие братья, которые при жизни родителя с его помощью устроили свою судьбу". Причину различного порядка наследования не приходится, пожалуй, искать далеко: если после смерти вождя его личное имущество может быть без особого риска передано младшему сыну, хотя бы и несовершеннолетнему, то здравый смысл требует, чтобы общественная должность вождя перешла в более опытные руки старшего сына.

Система минората в ограниченной форме была зафиксирована у бхилов в Центральной Индии. Это смуглые люди, невысокого роста, жилистые, часто коренастые и весьма выносливые. Название их, как говорят, произошло от дравидского слова, означающего „лук", их любимое оружие. Они утеряли свой первоначальный язык, принадлежавший, вероятно, к наречию народа мунда или же к дравидской семье языков. Недавно они еще бродили по лесам в родных горах, занимаясь охотой, но теперь прекратили хищническое истребление дичи и опустошение лесов. В настоящее время многие из них живут в открытых местах и поступают на службу к фермерам батраками. Некоторые арендуют землю, очень редко владеют собственными участками. В округе Барвани (Центральная Индия), например, они еще очень мало приобщились к цивилизации и находятся на довольно примитивном уровне. Постоянных деревень они не имеют. Кучки хижин, носящие название деревень, при малейшей тревоге пустеют; лишь только пронесется слух о приближении белого, все население убегает. В самой так называемой деревне хижины стоят обыкновенно отдельно: каждый боится какого-нибудь подвоха со стороны соседа, покушения на свою жену. Бхил — отличный охотник. Он знает все тропинки в горах, умеет пробираться по самым непроходимым дорогам, бесстрашно поднимается на крутые скалы, ни разу не поскользнувшись. В старых памятниках санскритской литературы он часто называется Venaputra, т. е. „дитя леса", или Pal Indra — „владыка горных проходов". Эти названия верно передают его характер. Ибо страна бхилов сообщается с внешним миром узкими горными проходами (pal), и в старое время никто не мог сквозь них пробраться без разрешения бхила. Он всегда самовольно взимал поборы с путешественников, и даже в настоящее время он не прочь

сорвать плату с проезжающих местных жителей, считая это своим законным правом. Как охотник, бхил ловок и смел. Он знает все логовища тигров, пантер и медведей, умеет их выслеживать и убивать. Вооруженный одними мечами, отряд бхилов идет на леопарда и рубит его на куски.

У бхилов, живущих в западной части области Малва и в горах Виндхьян-Сатпура, в Центральной Индии, существует обычай, регулирующий наследование. Из всего имущества половина идет младшему сыну, который обязан покрыть все издержки погребального пиршества, справляемого обычно на двенадцатый день после смерти отца. Он также должен заботиться о сестрах. Другая половина наследственного имущества делится между старшими сыновьями. Но если все сыновья живут вместе, что бывает весьма редко, то они делят между собой наследство поровну. Здесь мы видим опять, что предпочтение, отдаваемое при наследовании младшему сыну, объясняется тем, что он остается один при своем отце ко времени смерти последнего; но если бы оказалось, что в этот момент все сыновья живут вместе со своим отцом, то младший из них не пользуется никакой привилегией и получает одинаковую с остальными долю.

Далее, минорат в ограниченном виде преобладает у бадага, земледельческого племени, которое вместе с другим земледельческим племенем кота и чисто пастушеским племенем тода населяют горы Нилгири в Южной Индии. По этому поводу Риверс сообщает: „По словам Брикса, у тода существует будто бы обычай, согласно которому дом переходит по наследству к младшему сыну. Но на самом деле это совсем неверно, подобный обычай совершенно неизвестен племени тода. Зато у бадага он действительно соблюдается, и, как мне говорили, здесь обычай этот утвердился благодаря тому, что возмужавшие сыновья после женитьбы покидают родительский кров и строят себе отдельные дома. Только младший сын обязан жить при родителях и поддерживать их, пока они живы, а после их смерти он остается жить в родительском доме и становится его владельцем".

Очень незначительные следы минората замечены у малайцев. В Рембау, одном из штатов Малаккского полуострова, все родительское имущество переходит к дочерям. Если в семье имеется несколько дочерей, то материнский дом наследует обычно младшая, которая зато берет на себя содержание старой матери. Батаки на Суматре занимаются земледелием и живут в постоянных деревнях. Когда у них умирает глава семьи, оставив несколько сыновей или братьев, то, согласно обычаю, наследство делится между всеми, но старший и младший наследники получают большую долю против остальных, обыкновенно двойную. В Грузии существует закон, по которому в случае смерти князя или дворянина млад-

ший сын получает отцовский дом с надворными постройками и садом; по смерти крестьянина его дом и луга переходят к старшему сыну, а амбар — к младшему.

Минорат в Северо-Восточной Азии

До сих пор мы говорили об обычаях минората у народов, которые, за исключением бхилов, можно назвать земледельческими. Но обычай этот господствует также до известной степени у охотничьих и пастушеских племен. Так, например, известно, что он утвердился среди юкагиров, монгольского племени на северо-востоке Сибири, живущего отчасти охотой и рыболовством, а отчасти оленеводством. Крайне суровый климат, самый холодный во всей Сибири и один из наиболее холодных на земле, исключает возможность заниматься здесь земледелием. „Юкагиры, живущие охотой и ловлей рыбы по берегам рек, настолько бедны и ведут такой первобытный образ жизни, что идея права личной собственности членов семьи на какие бы то ни было вещи, не говоря уже о продуктах питания, почти совершенно чужда их пониманию. Вся добыча от охоты и рыболовства передается женщинам, из которых старшая наблюдает за распределением... Личная собственность признается до некоторой степени по отношению к предметам одежды и орудиям охоты, таким, как ружье, лук и т. д. Каждый член семьи имеет свою одежду, охотник — свое ружье... Право собственности распространяется на женские украшения и на принадлежности для шитья — иголки, нитки, ножницы, наперстки, а также принадлежности для курения — трубки, огниво, трут, кисет и, наконец, челнок. Но большие лодки, сети, дом и вся хозяйственная утварь составляют общую собственность семьи... Наследование семейного имущества происходит обычно по системе минората. С уходом из семьи старших братьев или когда они по смерти родителей переселяются к родителям жены, семейное имущество остается в руках младшего брата. Последний со смертью отца получает также в собственность его ружье, тогда как одежда и украшения матери переходят к младшей дочери. Младший сын не покидает родительского дома и не вступает в семью тестя. Он обязан отработать тестю определенное время за невесту, после чего она уходит жить к его родителям. Юкагиры объясняют обычай минората при наследовании тем, что младшие дети больше любят своих родителей и более привязаны к ним, чем старшие".

Мы можем, однако, отвергнуть подобный сентиментальный взгляд юкагиров на происхождение минората и предположить, что у них, как и у других рассмотренных нами племен, привилегия наследования младших детей в действительности основана на обычае, по которому младший сын остается дома,

в то время как его старшие братья после женитьбы покидают родную семью и уходят в дом родителей жены. Такое предположение превращается в уверенность, если принять во внимание обычай, господствующий у той части этого племени, которая живет оленеводством. Здесь сыновья „не покидают отцовского дома после женитьбы, а остаются в семье и продолжают участвовать в общем владении имуществом. Братья связаны между собою, с одной стороны, узами родства, а с другой — скудостью оленьего стада, которая делает раздел хозяйства нерациональным". Вопрос о происхождении минората как нельзя лучше уясняется тем фактом, что в тесных рамках одного небольшого племени существуют два различных порядка наследования: в одной части племени, где младший сын остается один в родительском доме, он получает в наследство все имущество, а в другой части племени, где все сыновья одинаково остаются при родителях, младший сын не пользуется никакими преимуществами перед остальными, и все они после смерти отца делят имущество между собой поровну. С другой стороны, у юкагиров-оленеводов дочь, выходя замуж, уходит от родителей к свекру и свекрови. Поэтому она после смерти отца и матери не получает доли из семейного имущества; личная же собственность матери — одежда, украшения и швейные принадлежности — после ее смерти переходит к незамужним дочерям. Мы видим, таким образом, что у занимающихся оленеводством юкагиров социальный уклад в известной мере прямо противоположен тому, какой существует у племени кхаси. У первых сыновья остаются всю жизнь в родительском доме и наследуют родительское имущество, дочери же, выходя замуж, покидают родной дом и не участвуют в наследстве. У кхаси, наоборот, дочери остаются на всю жизнь дома, и к ним переходит по наследству имущество родителей, тогда как сыновья после женитьбы уходят от отца и матери и не являются наследниками. В обоих случаях наследство, как и следовало ожидать, поступает к тем детям, которые остаются дома, безразлично, будут ли это сыновья или дочери.

У „оленных" чукчей, живущих на крайнем северо-востоке Азии, большую роль играют деревянные дощечки в виде грубо сделанных человеческих фигурок, служащие для добывания огня посредством трения. Они представляют святыню и олицетворяют собой силы, которые якобы покровительствуют оленьим стадам и являются их сторожами. Многие семьи имеют по нескольку таких дощечек — отчасти сравнительно нового происхождения, отчасти унаследованные от предыдущих поколений. Старейшая из этих дощечек как драгоценная реликвия всегда переходит вместе с домом и его принадлежностями к главному наследнику, каковым является обычно старший или младший сын. По-видимому, вопрос о том, кого надлежит считать главным наследником — старшего или млад-

шего сына, решается в пользу того из них, кто остается последним в доме, ибо автор этого сообщения говорит: „Когда старший брат покидает дом, последний переходит к младшему брату, который становится главным наследником".

Коряки северо-востока Сибири также суеверно поклоняются подобным дощечкам для добывания огня, которые они почитают как божества домашнего огня, охраняющие семейный очаг; им же приписываются такие сверхъестественные свойства, как охрана оленьих стад и содействие человеку при охоте на моржей и тюленей. „У приморских коряков, а равно и у „оленных", священная дощечка для добывания огня якобы оказывает влияние на благополучие семьи, потому ее не следует вносить в чужой дом. Но если две семьи поселяются на зиму в одном доме ради экономии топлива, то каждая семья переносит сюда свои святыни, не боясь умалить этим их чудодейственную силу. Священная дощечка обыкновенно переходит по наследству к младшему сыну или же к младшей дочери, если муж ее живет в доме тестя, а братья построили себе отдельные дома или завели собственные стада". Здесь опять-таки минорат, по-видимому, обусловливается единственно пребыванием в отцовском доме младшего из детей и уходом из него старших; пол не влияет на право наследования, которое может принадлежать либо младшему сыну, либо младшей дочери, в зависимости от того, кто из них остается последним в доме.

Минорат в Африке

У пастушеских племен Африки обычай минората — явление крайне редкое. Он применяется в ограниченной форме у племени бого, которое существует главным образом скотоводством, хотя отчасти занимается также земледелием. Бого населяют отдаленные северные отроги Абиссинских гор; страна их не богата лесами и реками; зато климат здесь умеренный и здоровый. Почти круглый год скот бродит по горам, переходя с одного пастбища на другое, и около трети населения кочует со своими стадами и живет в шалашах, сделанных из пальмовых циновок, которые при перемене стоянки перевозятся на спинах волов. Остальная часть племени живет в более или менее постоянных деревнях в соломенных хижинах, но в случае надобности они могут сжечь свои жалкие жилища и в одну ночь тронуться с места со своими стадами, потому что свободной земли везде много. У бого преобладает система первородства. Старший сын — глава семьи, и звание вождя из рода в род переходит к нему же. В большой семье первородный сын почитается как священное и неприкосновенное лицо; это своего рода царек без царской власти. После смерти человека его имущество распределяется между наслед-

никами, причем первородному сыну достается лучшая доля; между прочим, ему передаются считающиеся наиболее ценными белые коровы, а также вся домашняя мебель и прочие пожитки. Но самый дом по праву принадлежит младшему сыну. У пастушеского племени нуэр (по Белому Нилу) по смерти князька ему наследует младший сын. У племени сук (в Восточной Африке) старший сын получает по наследству большую часть отцовского имущества, а младший сын — большую часть материнского. Племя это было некогда чисто земледельческим, но впоследствии оно разделилось на две группы — земледельческую и скотоводческую. Упомянутое правило наследования утвердилось в обеих группах, а также у другого племени — туркана, живущего в той же округе.

Обычай минората, или юниората, существует у некоторой части оседлого земледельческого народа ибо в Южной Нигерии. Любопытно, что здесь обычай этот применяется только к имуществу, унаследованному от женщин, и не распространяется на имущество, перешедшее по наследству от мужчин. И даже в такой ограниченной форме обычай этот имеет характер не столько общего правила, сколько исключения.

Происхождение минората

Обзор вышеприведенных примеров минората у азиатских и африканских племен приводит нас к заключению, что обычай этот уживается как с земледельческим, так и с пастушеским бытом. В самом деле, значительная часть народов, соблюдающих минорат в настоящее время, живет главным образом земледелием. Но практикуемая многими из них кочевая система земледелия характеризуется низкой эффективностью обработки почвы и требует широкого земельного простора, несоизмеримого с количеством населения. Подрастающие в семье сыновья один за другим покидают родительский дом и расчищают себе новые участки в лесу или в джунглях, пока наконец при родителях остается один только младший сын, который и составляет их единственную опору в преклонном возрасте. Таково, по-видимому, наиболее простое и естественное объяснение происхождения минората, по крайней мере поскольку оно касается привилегии младших сыновей. Такое объяснение подтверждается современным обычным правом русских крестьян, у которых до сих пор сохранился как самый обычай, так и его логическое оправдание. В пользу именно этого объяснения говорит и тот наблюдаемый повсюду факт, что родительский дом чаще всего переходит по наследству к младшему сыну, составляет его законную долю даже тогда, когда он ничего больше не получает. Такое правило представляется естественным и справедливым, если младший сын является единственным из детей, оставшимся в доме ко времени смерти родителей.

Возможно, что у таких племен, как кхаси и гаро, у которых практикуется матрилинейность, наследование младшей дочери покоится на подобных же основаниях. Младшая дочь, естественно, выходит замуж последней в семье. У некоторых народов, и в том числе у гаро, запрещается даже выдавать ее замуж раньше старших сестер. Таким образом, она дольше всех остается при родителях, является их опорой и утешением в жизни и наследницей после их смерти. И если даже, как это принято у кхаси, замужние дочери не покидают родного крова и остаются жить в старом родительском доме или же рядом с ним, то забота о собственных семьях по необходимости поглощает их время и труд настолько, что они не в состоянии уделить достаточно внимания своим родителям. Значит, и в таком случае предпочтение, отдаваемое младшей дочери при наследовании, находит свое оправдание.

Еще более естественной представляется, как это задолго до нашего времени заметил Блэкстон, привилегия младших сыновей у народов пастушеских. Широкий земельный простор, необходимый для кочевого скотоводства, дает полную возможность взрослым сыновьям начать самостоятельную кочевую жизнь с собственными стадами, тогда как младший сын остается до конца при стариках, кормит их и поддерживает на склоне лет, а когда они умирают, становится наследником их имущества. У бедуинов отношения между отцом и сыновьями таковы, что из них само собой вытекает предпочтение младшего сына остальным. Вот что говорит по этому поводу Буркгардт, близко ознакомившийся с жизнью бедуинов: „Повседневные ссоры между родителями и детьми в пустыне составляют самую непривлекательную сторону жизни бедуинов. Сын, достигший совершеннолетия, слишком горд, чтобы просить отца выделить ему часть скота: ведь он уже может собственными руками добыть все нужное ему; однако он считает, что отец сам должен предложить ему выдел. Отец же со своей стороны оскорблен заносчивостью сына. Так между ними часто происходит разрыв, увеличивающийся обыкновенно с течением времени. Как только молодой человек почувствовал свою силу, он спешит избавиться от отцовской власти. Пока он живет в отцовском шатре, он продолжает еще оказывать родителям некоторое почтение; но с тех пор, как он получил возможность устроить себе собственный шатер (конечная цель его устремлений), его уже не удержат от этого ничьи убеждения и никакая сила на земле. Мальчик, еще не достигший половой зрелости, до того почтителен к отцу, что никогда не решается есть из одной с ним посуды и даже вообще в его присутствии. Считается очень зазорным, если мальчик дал кому-нибудь повод сказать: „Смотрите, он ест у отца на глазах". Только маленьких сыновей в возрасте до четырех или пяти лет часто сажают за стол рядом с родителями, и они едят из общей посу-

ды". Мы видим, что у бедуинов, как и во многих других случаях, поворотный пункт в отношениях между отцом и сыновьями наступает в тот момент, когда последние отделяются от родительской семьи. И, когда приходит время распорядиться своим имуществом, отец обходит своего ушедшего из дома непокорного и своенравного сына, оставляя все безраздельно послушному и почтительному младшему сыну, который остался жить в отцовском шатре. Правда, под влиянием Корана араб теперь распределяет свое имущество поровну между сыновьями, но в старое время, до возникновения ислама, они, по-видимому, часто следовали влечению чувств и лишали старших сыновей наследства в пользу младших.

Итак, на пастушеской, как и на земледельческой, стадии общественного развития существенным условием возникновения и господства минората является обилие земли при редком населении. Когда рост населения и другие причины приводят к тому, что сыновьям становится трудно выделиться из семейной общины и уйти на сторону, право младшего на исключительное обладание наследством начинает оспариваться братьями и постепенно утрачивается или даже уступает место праву первородства, как это имеет место в настоящее время у племени лушеи. Вот почему минорат еще существует или до недавнего времени существовал бок о бок с майоратом в некоторых частях Англии. Возвращаясь к исходному пункту нашего изложения, мы также легко поймем, почему у древних евреев сохранялись некоторые пережитки минората спустя долгое время после того, как народ в общем перешел к системе первородства в соответствии с переходом от пастушеско-кочевой жизни в пустыне к оседло-земледельческой жизни в Палестине. Историку позднейшей эпохи, когда обычай минората был окончательно изжит, показались странными предания о наследовании младших сыновей в обход старших. И вот, чтобы объяснить случаи подобного наследования, резко расходившиеся с его собственными представлениями о переходе права собственности, он изобразил их в виде исключений из общего правила, обязанных своим происхождением различным чрезвычайным обстоятельствам, как, например, необыкновенный случай при рождении ребенка, особое расположение со стороны отца к одному из детей, алчность или коварство младшего сына. С этой точки зрения Иаков ни в чем не провинился перед старшим братом Исавом; он только добивался для себя того самого права наследования, которое древний закон предоставлял в виде общего правила всем младшим сыновьям, хотя в современную ему эпоху в жизни уже утвердился другой порядок наследования, передававший права младшего сына старшему.

Глава III

ИАКОВ И КОЗЬИ ШКУРЫ, ИЛИ „ВТОРИЧНОЕ РОЖДЕНИЕ"

Перехваченное благословение

В предыдущей главе мы привели некоторые доводы в пользу предположения, что Иаков, как младший сын, в силу древнего обычая имел преимущественное право наследовать отцу своему Исааку. Уловки же, к которым Иаков будто бы прибегнул, чтобы лишить старшего брата Исава права первородства, представляют собой не что иное, как попытку историка объяснить причину предпочтения младшего сына старшему — обычая, уже давно вышедшего из употребления и казавшегося странным современникам историка. Исходя из этой предпосылки, я намерен в настоящей главе остановиться на том коварном приеме, который, по словам библейского автора, Иаков употребил по сговору с своей матерью Ревеккой, чтобы обмануть отца и обратить на себя самого отцовское благословение, предназначенное для старшего брата. Я предполагаю, что это предание отразило в себе пережиток древней церемонии, которая впоследствии, когда право первородства в общем уже вытеснило прежний минорат, иногда еще применялась в тех случаях, где требовалось заменить старшего сына младшим в качестве наследника своего отца. Когда право первородства, или наследование старшего сына, получило силу твердо установленного правила, всякое отступление от него должно было рассматриваться как нарушение традиционного обычая. Подобное нарушение могло быть узаконено не иначе как путем применения некоторого чрезвычайного обряда, имевшего целью перевернуть порядок рождения сыновей либо охранить младшего сына от опасности, возникавшей для него вследствие отстранения от наследства старшего брата. Нет

нужды предполагать, что Иаков на самом деле проделал этот обряд, чтобы предъявить права на отцовское наследство: ведь если обычай минората еще сохранял в его время полную силу, то он и без того был законным наследником, не было необходимости совершать какую-то особую церемонию для сообщения ему тех прав, которыми он пользовался уже в силу своего рождения. Но когда в позднейшее время минорат уступил место праву первородства, биограф Иакова, быть может, счел нужным как-нибудь оправдать предание о полученном его героем наследстве и приписал ему совершение обряда, который в современную ему, биографу, эпоху служил иногда средством узаконить наследование младшего сына. Еще позднее библейский редактор, которому означенный обряд был чужд, мог проглядеть его прошлое юридическое значение и представил все событие просто как некую хитрую махинацию, предпринятую Иаковом по наущению матери, чтобы перехватить отцовское благословение, принадлежавшее по праву старшему брату. Вот в этом-то последнем виде, по нашей гипотезе, и дошел до нас рассказ книги Бытие, основанный на неправильном понимании и искажении фактов.

Я хотел бы обратить внимание читателя на два пункта этого рассказа: во-первых, на подмену старшего сына младшим и, во-вторых, на средства, с помощью которых эта подмена была осуществлена. Младший сын выдал себя за своего старшего брата, переодевшись в его одежду и обернув руки и шею козьими шкурами, чтобы придать себе сходство с косматым братом. На такой обман подтолкнула Иакова его мать, принявшая к тому же активное участие в обмане тем, что собственными руками перерядила своего сына. Таким путем Иакову удалось перехватить отцовское благословение, предназначенное для старшего брата, и сделаться наследником отца. Возможно, что в этом предании, как я уже сказал, сохранился отголосок обряда, при помощи которого младший брат занимал место старшего как законный наследник отцовского имущества.

Роль жертвенных шкур в ритуале

В Восточной Африке живет группа племен, обычаи которых имеют некоторые любопытные черты сходства с семитическими обычаями и могут служить средством для распознания и объяснения последних. Медленный ход общественной эволюции оставил эти африканские племена далеко позади семитических народов и способствовал сохранению у них в чистом виде таких следов первобытных обычаев, которые в других местах были более или менее стерты и изжиты под влиянием роста культуры. Племена эти занимают так называемый Африканский Рог, т. е. примерно всю территорию от Абиссинии и Аденского залива на севере до горы Килиманджаро и озера Викто-

рия на юге. Они не принадлежат ни к чистой негроидной расе, живущей в Западной Африке, ни к настоящим банту, населяющим почти всю Южную Африку — от экватора до мыса Доброй Надежды. Правда, среди этих восточноафриканских племен имеются такие, как акамба и акикуйю, которые говорят на языках банту и, возможно, принадлежат к этой семье племен. Но даже относительно упомянутых племен трудно сказать, являются ли они подлинными банту или же произошли от смешения таковых с племенами чужой расы. Вообще, в этой части Африки господствующей расой следует считать ту, которую современные этнологи называют эфиопской, а самый чистый тип ее представляет народ галла. Наиболее выдвинулось к западу пастушеское племя багима, живущее в округе Анколе в Уганде. Среди других племен этого народа наиболее известны масаи и нанди, о которых имеются две превосходные монографии английского этнолога Холлиса, где мы читаем следующее о родстве этих племен с народом галла: „Я полагаю, что до настоящего времени не была достаточно принята во внимание та роль, которую сыграл народ галла в образовании племен масаи, нанди-лумбва и других, в том числе, вероятно, багима в Уганде. Происхождение многих из этих племен от галла часто сказывается в их внешнем облике, религии, обычаях, а также, хотя и в меньшей степени, в их языке". Но родина галла в Африке отделена лишь узким морем от Аравии, колыбели семитических народов, и между этими двумя странами и их народами существовали, по-видимому, оживленные сношения уже в глубокой древности. Вот почему, хотя это, пожалуй, покажется на первый взгляд странным, у данных народов могли обнаружиться сходные обычаи. Расстояние от горы Сион до Килиманджаро, конечно, велико, но оно могло быть преодолено благодаря промежуточным пунктам вдоль побережья Аравии и Африки. Говоря так, я не имею в виду высказать определенное мнение по вопросу о том, каким образом надо объяснить сходство между семитическими и эфиопскими обычаями — происхождением ли обоих от одного общего источника, или влиянием одинаковых условий, действовавших самостоятельно на умы различных народов. Я только указываю на гипотезу об общем происхождении таких обычаев — гипотезу, которую не легко опровергнуть.

Эти замечания я счел нужным сделать, чтобы читателю не показалось, будто я сопоставляю факты, разделенные друг от друга слишком большим расстоянием. Приведу теперь некоторые из этих фактов, наводящих на мысль о существовании древнего обряда, который лежит в основании предания об обмане, учиненном Иаковом по отношению к своему отцу.

У галла распространен обычай усыновления детей бездетными супругами. Усыновление создает такую крепкую связь, что если впоследствии у супругов рождаются собственные

дети, то усыновленный тем не менее сохраняет все права первородства. Передача ребенка от его родителей к усыновителям сопровождается следующей церемонией. Ребенка, обыкновенно в возрасте около трех лет, отнимают у матери и отводят или уносят в лес. Здесь отец формально отрекается от ребенка, объявляя, что отныне последний умер для него. Затем убивают вола и кровью животного обмазывают лоб усыновленного; шея же его обкладывается салом, а руки покрываются куском шкуры убитого вола. Сходство этой церемонии с переряжением Иакова бросается в глаза: в обоих случаях руки и шея соответствующего лица покрываются шкурой или салом убитого животного. Но самый смысл обряда здесь еще не выступает наружу; раскрыть его поможет нам рассмотрение некоторых аналогичных обрядов, соблюдаемых по разным поводам у восточноафриканских племен.

У этих племен существует всеобщий обычай приносить в жертву животное, обыкновенно козу или овцу, сдирать с нее шкуру, резать на куски и обертывать этими кусками кисти рук или пальцы того, чьи интересы имеются при этом в виду. Обряд совершается для исцеления больного, предупреждения болезни, ритуального очищения или для сообщения человеку сверхъестественной способности. Так, у акамба при рождении ребенка убивают козу, сдирают шкуру и вырезают из нее три полосы, которые кладут на кисти рук младенца, матери и отца. У акикуйю по случаю такого же события режут овцу, берут кусок шкуры, снятой с передней ноги животного, и надевают его в виде браслета на кисть руки ребенка, чтобы отвратить несчастье или удалить ритуальную нечистоту, которая, по понятиям этого племени, присуща всякому новорожденному младенцу. Аналогичный обычай соблюдается у акикуйю при любопытном обряде так называемого „вторичного рождения", или „рождения от козы", которому каждый ребенок-кикуйю раньше подвергался перед обрезанием. Возраст ребенка, над которым совершается обряд, зависит от средств, которыми располагает отец, чтобы приобрести требуемую для ритуала козу или овцу. Обыкновенно обряд „вторичного рождения" совершается над ребенком в возрасте десяти лет или несколько раньше. Если отца или матери нет в живых, то их замещает другое лицо, мужчина или женщина; последняя в таком случае в дальнейшем заменяет ребенку родную мать. После полудня убивают козу или овцу и сохраняют ее желудок и внутренности. Церемония происходит вечером в хижине в присутствии одних только женщин. Берут кольцо, вырезанное из козьей или овечьей шкуры, и пропускают его через плечо и под мышку противоположной руки подвергающегося повторному „рождению" ребенка; таким же образом желудок животного надевают на другое плечо и под мышку другой руки ребенка. Мать или занимающая ее место женщина сидит на

полу на разостланной шкуре с ребенком между коленями. Ее обматывают кишкой козы или овцы, и свободный конец кишки протягивают к животу ребенка. Мать стонет, как при родах, и другая женщина перерезает кишку, изображающую пуповину, а ребенок при этом кричит, подражая новорожденному. Пока мальчик не подвергся имитации „вторичного рождения", он не может участвовать ни в погребении умершего отца, ни оказывать помощь, когда отца уносят в пустыню умирать. Некогда обряд „вторичного рождения" был связан с обрядом обрезания; теперь оба обряда совершаются самостоятельно.

Таков странный обряд „вторичного рождения" в том виде, как он практикуется или практиковался у акикуйю и как его описали супругам Раутледж туземцы, освободившиеся от своих традиций и подвергшиеся влиянию христианства. Они крайне неохотно говорили на эту тему, и английским исследователям, невзирая на все их убеждения и посулы, никак не удалось добиться позволения присутствовать при совершении церемонии. Все же ее общий смысл достаточно ясен и сам по себе, в особенности из другого названия — „рождение от козы", какое акикуйю дали обряду. В самом деле, церемония, по существу, есть фикция, превращающая мать в козу, которая рожает козленка. Этим объясняется, почему ребенка заворачивают в шкуру и желудок козы и почему козьи кишки обматываются вокруг матери и ребенка. Поскольку дело касается матери, ее уподобление животному выступает, может быть, яснее в другом самостоятельном описании обряда, принадлежащем Гоблею, хотя здесь мать подражает не козе, а овце, самый обряд называется, в буквальном переводе, „вторичное рождение". По словам Гоблея, акикуйю подразделяются на две ветви — кикуйю и масаи, у каждой из них церемония имеет свои некоторые особенности. Если родители ребенка принадлежат к масаи, то торжество совершается следующим образом. Приблизительно через восемь дней после рождения младенца — безразлично мальчика или девочки — отец его убивает барана и приносит мясо в дом матери, которая ест его вместе с соседями из того же племени масаи. К концу пиршества берут шкуру, снятую с левой передней ноги и плеча барана, и покрывают ею мать от кисти левой руки до левого плеча; она носит на себе эту шкуру в течение четырех дней, после чего шкура снимается и расстилается на кровати матери, где остается лежать некоторое время. В день совершения церемонии у матери и ребенка сбривают волосы на голове. Вся церемония не имеет ничего общего с наречением имени ребенка, которое происходит в самый день его рождения. Здесь имеется в виду уподобить мать овце; для этого именно ей дают есть баранину и надевают на нее баранью шкуру, которую затем кладут на ту самую постель, где восемь дней тому назад она родила ребенка.

Нужно обратить внимание на то, что при этой форме обряда симуляция родов следует за действительным рождением ребенка всего лишь через несколько дней.

Если родители принадлежат к кикуйю, то ритуал „нового рождения" в южной части их страны совершается так. „На следующий день после родов режут барана и, перетопив в горшке часть его сала, дают пить матери и новорожденному. Точно не установлено, стоит ли этот обряд в связи с интересующей нас церемонией, но описание последней начинается с упоминания о таком обряде. Церемония над ребенком совершается в возрасте от трех до шести лет. Отец его убивает барана, и через три дня после этого на „новорожденного" надевают часть шкуры животного и требуху. То и другое прикрепляется к правому плечу мальчика или к левому плечу девочки; при этом для мальчика полагается шкура левого плеча и левой ноги барана, а для девочки — шкура правого плеча и правой ноги. Ребенок остается в этом наряде три дня, а на четвертый день отец вступает в супружеское сношение с матерью. Большое значение придается тому, что, прежде чем облечь ребенка в баранью шкуру, его заставляют ложиться рядом с матерью в ее кровати и кричать, как новорожденный. Только после совершения этой церемонии ребенок может быть подвергнут обрезанию. Через несколько дней после обрезания ребенок возвращается в хижину матери; отец же, прежде чем вернуться, должен убить овцу и дать ребенку выпить немного крови; кроме того, он должен вступить с женою в супружеское сношение".

В этой форме ритуала, как и в описанной супругами Раутледж, церемония „вторичного рождения" откладывается на несколько лет после физического рождения, но, по существу, обряд тот же: это фикция, где мать представлена в виде овцы, рожающей ягненка. Следует, однако, отметить некоторую непоследовательность, состоящую в том, что в этой предписанной обычаем фикции употребляется баран, а не овца.

Описав церемонию „вторичного рождения" в обеих формах ее применения у двух подразделений племени акикуйю, Гоблей переходит к описанию другого обряда кикуйю, похожего на церемонию „вторичного рождения" и обозначаемого сходным, но не тождественным названием (Ku-chiaruo kungi вместо Ku-chiaruo ringi). Это — обряд усыновления, напоминающий, как говорят, суахильский обряд ndugu Kuchanjiana. „Если у кого-нибудь нет ни родителей, ни братьев, то он, естественно, ищет покровительства богатого человека и его семьи. Тот, кто согласился усыновить его, а также усыновляемый доставляют каждый по барану. Собираются старейшины и режут обоих баранов, затем сдирают шкуру с правой ноги и груди каждого животного и вырезают из нее полосы, которыми обматывают руку у обоих участников обряда, причем полоса, вырезанная из шкуры одного барана, дается хозяину другого.

С этих пор бедный человек считается сыном богатого, и последний в случае надобности расплачивается своим скотом, чтобы купить жену для усыновленного". В этой церемонии едва ли может идти речь об имитации „вторичного рождения", так как оба участника — мужчины, но по аналогии с вышеописанными обрядами можно смело предположить, что каждая сторона, т. е. усыновитель и усыновляемый, изображает из себя барана.

Далее, подобный ритуал соблюдается у кикуйю перед обрядом обрезания. Накануне обряда утром убивают козла посредством удушения, сдирают с него шкуру и разрезают ее на полоски, которыми обматывают запястье и покрывают тыльную сторону правой руки у каждого подлежащего обрезанию мальчика, сделав в полосках отверстия, через которые мальчики просовывают указательный палец. Аналогичный обычай существует у вашам-бала, другого племени в Восточной Африке. Прежде чем приступить к обряду обрезания, духу одного из предков приносится в жертву коза, а из шкуры ее вырезают лоскутки для ношения на запястье и раздают их подвергающимся обрезанию мальчикам, а также их родителям и родственникам. Принося в жертву козу, отец мальчика обращается к предку с такой молитвой: „Мы пришли сказать тебе, что сын наш сегодня будет обрезан. Охрани наше дитя и будь милостив, не гневайся! Мы принесли тебе козу". Здесь члены семьи, которые надевают полоски шкуры, по-видимому, хотят этим уподобиться козе, приносимой в жертву предку. У вачева, живущих у горы Килиманджаро, подростки спустя два месяца после обрезания собираются в деревне вождя племени; тут же присутствуют колдуны или знахари. Убивают несколько коз, и подростки вырезают ремешки из козьих шкур с отверстиями, сквозь которые продевают средний палец правой руки. Тем временем колдуны изготовляют снадобье из внутренностей козьего желудка, смешанное с водой и каким-то магическим составом. Вождь окропляет мальчиков этим снадобьем для того, может быть, чтобы довершить их мистическое, или сакраментальное, отождествление с козой. На следующий день отец каждого мальчика задает пир своей родне. Режут козу, и каждый гость получает кусочек козьей шкуры, надеваемый на средний палец правой руки. Для сравнения можно привести церемонию, соблюдаемую по случаю достижения совершеннолетия у племени борана, принадлежащего к народу галла. Церемония называется ада, т. е. „лоб", но название это поясняется другим словом — „джара", означающим обрезание. По поводу этого события в специально для этого построенной хижине собираются молодые люди, в честь которых устраивается торжество, вместе со своими родителями и старшими родственниками. Здесь приносится в жертву вол, и каждый из присутствующих обмакивает палец в его кровь, которой дают сте-

кать прямо на пол. Мужчины смачивают себе этой кровью лоб, а женщины — горло. Потом женщины мажутся салом убитой жертвы и надевают себе на шею узкие ленты воловьей шкуры, которые не снимают до следующего дня. Мясо жертвенного вола съедают на пиру.

Сходный с этим свадебный обычай употребления шкуры жертвенного животного существует у некоторых африканских племен. Так, у ваванга (в округе Элгон, в Восточной Африке) часть свадебной церемонии состоит в следующем. Убивают козла и из содранной с живота шкуры вырезают длинную полосу. Отец жениха или кто-нибудь другой из его пожилых родственников-мужчин делает в полосе разрез по всей длине и надевает ее на голову невесты так, что полоса свешивается ей на грудь, и при этом говорит: „Вот я положил шкуру на твою голову; если ты покинешь нас и уйдешь к другому, то пусть эта шкура отвергнет тебя и пусть ты станешь бесплодной". Точно так же у племени ва-гирьяма, принадлежащего к семье банту, на следующий день после бракосочетания муж убивает козу и, вырезав со лба ее кусок шкуры, делает из нее амулет и передает жене, которая носит его на левой руке. Мясо козы съедают присутствующие. В описанных случаях козья шкура употребляется только для невесты, но у нанди (в Восточной Африке) и для жениха. В день свадьбы отбирают из стада здоровую и крепкую козу, натирают ее жиром и убивают посредством удушения. Внутренности вынимаются, и по ним совершают гадания. Затем сдирают шкуру животного, наскоро выделывают ее и отдают невесте для ношения, а женщины тем временем жарят и едят мясо. Кроме того, из шкуры изготовляются кольцо и браслет. Кольцо надевает жених на средний палец правой руки, а браслет — невеста на запястье левой руки.

При заключении договора о взаимной дружбе на пальцы договаривающихся лиц также надеваются кольца из шкуры жертвенной козы. Таков общепринятый обычай у племен Восточной Африки. Например, у вачева „дружественный союз освящается церемонией, состоящей в том, что с козьей головы снимается кусок шкуры, который через сделанный в нем разрез надевается на средний палец в виде кольца". Подобным же образом у акамба дружественный договор скрепляется обменом колец, сделанных из шкуры жертвенного животного, причем мясо съедают сообща участники договора.

Аналогичная, но более сложная церемония соблюдается у акикуйю, когда кто-нибудь выбывает из своего округа и формально вступает в другой. В таком случае как он сам, так и представитель округа, к которому он присоединяется, доставляют по овце или по волу, если им позволяют средства. Животных убивают и „сдирают по куску шкуры с живота и с одной ноги каждого из них. Затем собирают кровь одного из убитых животных на одном древесном листе, а кровь другого — на

другом листе; внутренности обоих животных кладутся на особый лист. Из содранных четырех кусков шкуры старшины делают четыре браслета, одна пара их с одного животного надевается на правую руку того, кто доставил другое животное, и наоборот. Затем старшины берут оба листа с кровью, каждая сторона подставляет свои руки, и старшины выливают немного крови на все четыре ладони, после чего кровь переливается из рук одного в руки другого. Все присутствующие приглашаются быть свидетелями смешения крови, провозглашается, что отныне оба участника — единокровны". Этот пример поучителен, так как ясно показывает, что смысл обряда в том, чтобы превратить договаривающихся лиц в людей одной крови. Отсюда следует заключить, что таким же образом объясняется обычай надевания на кисти рук в виде браслетов кусков кожи, взятой от тех же животных, от которых берется кровь для обряда.

У ваванга считается обязательным совершить ряд жертвоприношений, прежде чем приступить к посеву проса. Помимо всего прочего, перед хижиной матери князька убивают черного барана посредством удушения и тушу переносят в эту самую хижину, где ее помещают рядом с кроватью, головой к изголовью. На следующий день тушу барана выносят и разрезают, а князек, его жены и дети обвязывают себе пальцы полосками бараньей шкуры. Ньяму, смешанное население Восточной Африки, орошают свои поля посредством канав, вырытых во время сухого сезона. Перед тем как открыть плотину и пустить воду по канавам, приносится в жертву овца особой масти через удушение, а вход в канаву и вода окропляются растопленным салом, навозом и кровью животного. Потом открывают плотину и едят мясо жертвенной овцы. В течение двух следующих дней человек, совершивший жертвоприношение и принадлежащий обязательно к одному определенному клану, должен ходить с головой, обвязанной овечьей шкурой. Позднее, если посев дал плохие всходы, прибегают снова к жертвоприношению. Двое старейшин из того же клана, обслуживающих нужды культа и напоминающих еврейских левитов, обходят поля вместе с двумя старшинами от каждого из остальных кланов. Они берут с собой овцу той же самой масти, что и раньше; зарезав ее и съев мясо, они делают себе из содранной шкуры головные повязки, которые носят в течение двух дней. Затем они разделяются на две группы и расходятся в разные стороны, обходя поля и окропляя их жиром, медом и навозом, пока не встретятся на противоположной стороне.

Масаи часто приносят богу жертвы за здоровье людей и животных, в некоторых местах почти ежемесячно. В загоне для скота зажигается огромный костер из хвороста, куда подбрасывают листья, кору и опилки, дающие душистый запах и

столбы густого дыма. Бог на небесах вдыхает сладкий аромат с великим удовольствием. Затем выводят большого черного барана, поливают его медовым пивом и обсыпают опилками, после чего животное убивают посредством удушения, сдирают шкуру и разрезают мясо. Каждый присутствующий получает кусок мяса, который он жарит в золе и съедает. Кроме того, каждому дается кусок шкуры, из которого он делает кольца — одно для себя, а остальные для членов семьи. Кольца эти служат амулетами, предохраняющими от всякого рода болезней. Мужчины носят их на среднем пальце правой руки, а женщины прикрепляют к своим ожерельям из железной проволоки в виде спирали, которыми они украшают или, вернее, уродуют свою шею.

Такого же рода жертвы приносят и в случае болезни. Например, у ваванга, если больной произносит в бреду имя какого-нибудь умершего родственника, болезнь приписывается действию духа, и тут же принимаются решительные меры против него. Какой-нибудь бедный старик берет на себя за плату опасный труд откопать тело покойника, после чего кости сжигаются над гнездом красных муравьев, а пепел собирают в корзину и бросают в реку. Иногда отделываются от духа иначе. Вместо того чтобы выкопать кости мертвеца, родственники забивают кол в изголовье могилы и для вящего спокойствия выливают еще туда кипяток. Расправившись таким образом с духом, убивают черного барана и натирают себе грудь калом из кишок животного, а также надевают полоски из его шкуры на кисть правой руки. Затем глава семьи, где появилась болезнь, обматывает свой указательный палец правой руки ремешком из той же шкуры, а больной такой же ремешок надевает себе на шею. В этом случае нельзя рассматривать принесенного в жертву барана как средство успокоить и умилостивить духа, которому только что забили кол в голову и ошпарили кости кипятком. Здесь надо предположить, что жертвоприношение имеет другое основание: родственники опасаются, как бы принятые серьезные меры не оказались все же недостаточными, чтобы обезоружить дух покойного; поэтому и сам больной, и друзья его предохраняют себя от возможных нападений со стороны духа посредством шкуры жертвенного животного, служащей им амулетом.

У того же племени человек, обвиненный в краже, отправляется иногда вместе с обвинителем к дереву особой породы (Erythrina tomentosa), в которое оба вонзают свои копья, после чего одного из них, обвиняемого или неправильно обвинившего, должна постигнуть болезнь. Причина появления болезни не указана, но мы можем догадаться, что в этом случае дух дерева, оскорбленный ударами копий, обладает завидной способностью распознать виновного и только на нем одном вымещает свою обиду. Единственное существующее для такого

дурного человека средство избавиться от болезни — это выкопать дерево целиком с корнями, ибо иначе, надо думать, никак невозможно свести счеты с духом дерева. Поэтому друзья потерпевшего идут к дереву и выкапывают его из земли; в то же время они приносят на этом месте в жертву овцу и съедают ее мясо, приправленное некоторыми целебными снадобьями. Потом каждый надевает на кисть правой руки полоску из овечьей шкуры, а больной, ради которого совершается церемония, наматывает себе на шею такую же полоску и натирает грудь пометом убитого животного. Здесь опять-таки жертва не имеет искупительного характера; назначение ее в том, чтобы оградить больного и его друзей от мести негодующего древесного духа на тот случай, если окажется, что принятых мер недостаточно для его уничтожения.

Обычай носить на теле куски шкуры жертвенного животного повсеместно соблюдается у этих восточноафриканских племен как искупительная церемония. Так, у вачева, если муж поколотил свою жену и она возвращается к нему, то он отрезает ухо у козы и делает из него кольца для пальцев, которыми супруги обмениваются. Пока это не сделано, жена не должна ни варить пищу для мужа, ни есть с ним за одним столом. Вачева, как и многие другие африканские племена, смотрят с суеверным ужасом на кузнеца, как на существо, одаренное сверхъестественными способностями, возвышающими его высоко над обыкновенными смертными. Атмосфера чудесного и таинственного окружает также орудия кузнечного ремесла, в особенности молот, которому приписывается некая магическая сила. Поэтому кузнец, манипулируя своим молотом в присутствии посторонних людей, должен соблюдать особую осторожность, дабы не подвергать чужую жизнь опасности, исходящей от этого чудодейственного инструмента. Достаточно, например, кузнецу указать молотом на какого-нибудь человека, чтобы дни его были сочтены, если только не будет совершена особая торжественная церемония для предотвращения беды. Тогда убивают козу и из шкуры ее делают два кольца: одно надевает кузнец на средний палец правой руки, а другое надевает на соответствующий палец человек, чья жизнь подверглась опасности; при этом произносятся очистительные заклинания. Подобное очищение требуется и в том случае, когда кузнец указал на кого-нибудь клещами, а также когда случайно в кого-нибудь попали куски окалины железа.

Аналогичные искупительные церемонии применяются у ваванга. Если, например, в хижину входит чужой человек и при этом шкура, в которую он одет, спадает на землю или же если он входит окровавленный после драки и капли его крови упадут на пол, то кто-нибудь из жильцов хижины непременно захворает. В таких случаях принимаются особые предупредительные меры. Виновник несчастья должен доставить козу; ее

убивают и сдирают с ее груди и живота шкуру, которую разрезают на полоски. Эти полоски погружают сперва в содержимое козьего желудка, а потом каждый из обитателей хижины обматывает ими кисть правой руки. Если кто-нибудь из них заболел раньше, чем была принята эта предохранительная мера, то ему надевается на шею кусок шкуры, и он натирает себе грудь козьим пометом. Половину козы съедают жильцы хижины, а другую половину — виновник несчастья в своей собственной деревне. У тех же ваванга, подобно многим другим дикарям, имеется поверье, что женщина, родившая двойню, подвергается великой опасности. Требуется целый ряд очистительных церемоний, прежде чем она сможет переступить порог хижины; иначе нет такой беды, которая не могла бы приключиться с нею. Между прочим, предписывается поймать крота и убить его, загнав ему деревянный клин в затылок. Потом вскрывают живот крота и вынимают из желудка содержимое, которым натирается грудь у матери и младенцев. После этого сдирается шкура, полосками которой обертывают кисти правой руки у двойни и шею у матери. Полоски остаются на теле в течение пяти дней, по прошествии которых мать отправляется к реке, где умывается и бросает куски шкуры в воду. Крота зарывают в яму под верандой хижины, против двери, и на могилу ставят горшок кверху дном с пробитой в нем дырой.

Наконец, следует отметить аналогичное употребление шкур жертвенных животных у некоторых из восточноафриканских племен в ритуале торжественных праздников, устраиваемых через долгие промежутки времени, соответствующие продолжительности возрастных периодов, по которым группируется все население. Например, племя нанди подразделяется на семь таких возрастных групп, и означенные праздники происходят здесь через каждые семь с половиной лет. На каждом из этих праздников управление страной передается людьми одной возрастной группы людям следующей, младшей возрастной группы. Церемония начинается с того, что убивают белого вола, которого доставляют для данного случая молодые воины. Мясо съедают старики, а каждый из молодых людей делает из кожи маленькое кольцо, которое надевает на палец правой руки. Затем происходит формальная передача власти от старших к младшим; первые снимают с себя воинские шкуры и надевают подбитую мехом одежду для стариков. У акикуйю соответствующая церемония совершается через каждые 15 лет, и перед тем, как возвратиться домой, каждый надевает на кисть руки ремешок из шкуры убитого козла.

Общий обзор приведенных выше обычаев дает нам право заключить, что надеваемый на тело человека лоскуток жертвенной шкуры следует понимать как желание уберечься от реального зла или угрозы и шкура, следовательно, играет роль амулета. Такое толкование применимо, вероятно, и к тем слу-

чаям, когда обряд является средством утверждения договора, поскольку и здесь договаривающиеся стороны предотвращают опасность, проистекающую от возможного нарушения договора. Подобным же образом странный обряд „вторичного рождения" или рождения от козы, предшествующий обряду обрезания у акикуйю, имеет, по-видимому, целью оградить его участников от какой-нибудь могущей приключиться беды. Что касается того, каким именно путем желаемый результат достигается столь специфическим средством, то можно предположить, что ношением на теле куска шкуры жертвенного животного человек отождествляет себя с последним. Животное является как бы буфером между человеком и злыми силами — потому ли, что их отвлекают хитростью от человека, побуждая обрушиться вместо него на животное, или потому, что считается, что кровь, мясо и шкура жертвы обладают некоторой таинственной силой, отпугивающей враждебных духов. Наиболее ярко отождествление человека с животным проявляется в обряде нового рождения у акикуйю, где мать и дитя имитируют козу и новорожденного козленка. Исходя из этого, следует заключить, что в каждом из описанных обрядов употребление куска жертвенной шкуры, надеваемого на тело человека, есть упрощенная форма облачения в целую шкуру, имеющая целью отождествление человека с животным.

„Вторичное рождение"

Странный библейский рассказ о перехваченном благословении — это сплетение обмана и предательства со стороны коварной матери и лукавого сына по отношению к престарелому супругу и отцу — предстает в ином свете, гораздо более благоприятном для героев рассказа, если мы допустим, что библейский автор напрасно скомпрометировал их, не поняв настоящего смысла описанного им происшествия. Последнее, если я не ошибаюсь, есть не что иное, как юридическая фикция вторичного рождения Иакова в образе козы, понадобившаяся ему для того, чтобы считаться старшим сыном своей матери, а не младшим. Мы видели, что у племени акикуйю, вероятно арабского и во всяком случае семитического происхождения, практикуется подобная фикция рождения от козы или овцы и играет важную роль в его социальной и религиозной жизни. Упомянутая гипотеза подтверждается рядом фактов, показывающих, что имитация повторного рождения от женщины или животного была у других народов средством, к которому прибегали в тех случаях, когда по той или иной причине человеку нужно было расстаться со своей прежней личностью и присвоить себе другую, чтобы начать новую жизнь. Короче говоря, на первоначальной ступени истории права юридическая фикция вторичного рождения часто служила способом отметить

изменения в социальном положении человека. Нижеследующие примеры иллюстрируют эту общую мысль.

Прежде всего к фикции вторичного рождения прибегали естественным образом в случаях усыновления с целью превратить усыновленного в кровного ребенка усыновляющей матери. Так, историк Диодор Сицилийский рассказывает, что, когда Геркулес был возведен в ранг богов, его божественный отец Зевс уговорил свою супругу Геру усыновить незаконнорожденного Геркулеса и признать его своим родным сыном; сговорчивая богиня легла в постель, прижала Геркулеса к своему телу и уронила его на пол из-под своей одежды, имитируя тем настоящие роды. Историк добавляет к этому, что в его время варвары применяли такую же процедуру при усыновлении мальчика. В средние века подобная форма усыновления соблюдалась в Испании и других местах Европы. Усыновитель или усыновительница брали усыновляемое дитя себе под мантию, а иногда пропускали его под складками свободных одежд. Вот почему усыновленные дети назывались „дети мантии" (mantle children). „В некоторых рукописных текстах так называемой Cronica general[1] содержится рассказ о том, как в тот самый день, когда Мударра был крещен и посвящен в рыцари, его приемная мать надела поверх платья очень широкую рубаху, рукав которой натянула на рыцаря и пропустила его через ворот рубахи, чем признала его своим сыном и наследником". Этот обряд служил, как полагают, обычной формой усыновления в Испании, имеются также сообщения, что он распространен и у южных славян. Например, в некоторых частях Болгарии мать помещает усыновляемого ребенка у своих ног и затем пропускает его оттуда под платьем к груди. У турок в Боснии мать „просовывает усыновляемое дитя через свои шаровары и таким образом имитирует роды". Вообще, „у турок усыновление составляет обычное явление, а обряд состоит в том, что усыновляемый должен быть пропущен через рубаху усыновителя; поэтому понятие усыновления по-турецки обозначается выражением „пропустить человека через рубашку".

На острове Борнео „клемантаны (бараваны и лелаки на Бараме) соблюдают любопытный символический обряд при усыновлении чужого ребенка. Уговорившись между собою относительно усыновления, муж и жена в течение нескольких недель до церемонии воздерживаются от всего, что возбраняется в последние месяцы беременности. Запрещаются также некоторые действия, способные вызвать представление о трудных или продолжительных родах. Нельзя, например, просовывать руку в узкое отверстие, чтобы достать какую-нибудь вещь;

---

[1] Cronica general – Всеобщая история, составленная под руководством испанского короля Альфонса X Ученого в XIII в. – *Ред.*

не полагается вбивать куда-либо деревянные гвозди; нехорошо задерживаться на пороге при входе или выходе из комнаты. В назначенный день приемная мать полулежит у себя дома, закутанная в пелены в позе женщины, собирающейся родить. Ребенка проталкивают сзади между ее ног, и если это младенец, то она дает ему сосать грудь. Потом ему дают новое имя. Узнать о том, что данный ребенок не родной, а приемный, почти не представляется возможным. Это объясняется не столько желанием скрыть подобные факты, сколько самим ритуалом усыновления, после которого родители не делают различий между собственными и приемными детьми, и даже в языке отсутствуют слова, выражающие такое различие. Особенно это относится к тем случаям, когда приемная мать вскормила грудью усыновленное дитя". Следует обратить внимание на то, что оба родителя принимают участие в юридической фикции вторичного рождения; мнимые отец и мать соблюдают все принятые у этого племени правила на предмет облегчения настоящих родов; оба так серьезно разыгрывают свою роль в этой маленькой семейной драме, что почти перестают отличать воображаемое от действительного и едва ли сумеют выразить словами разницу между усыновленным и прижитым в браке ребенком. Сила самовнушения не может идти дальше этого.

По обычаю пастушеского племени багима, в Центральной Африке, человек, у которого остались на руках дети умершего брата, подводит их одного за другим к своей старшей жене и прикрывает краем ее одежды, а она поднимает детей и заключает в свои объятия, чем признает, что считает их своими родными детьми. После этого муж берет ремень, употребляемый для стреноживания норовистых коров во время доения, и затягивает его вокруг талии жены наподобие того, как это делают повивальные бабки с роженицами. По совершении этого обряда дети принимаются в семью для воспитания и становятся членами семьи. Обряд этот, стало быть, представляет имитацию родов, которая выражается в прикрывании детей одеждой матери, а также в затягивании ремня вокруг ее талии.

Фикция вторичного рождения имела место, кроме того, в тех случаях, когда человека ошибочно считали умершим и совершали во время его отсутствия похоронные обряды для успокоения его духа, который без того стал бы бродить, не находя себе места, и мог бы, чего доброго, явиться к родственникам и потревожить их. Возвращение в родную семью таких мнимоумерших производит переполох, так как по правилам подражательной магии они считаются теоретически мертвыми, хотя бы фактически оставались в живых. Возникавшее отсюда затруднение разрешалось в Древней Греции, а также в Древней Индии при помощи юридической фикции вторичного рождения: возвратившийся после долгого отсутствия человек должен был подвергнуться торжественной церемонии мнимого

повторного рождения от женщины. До совершения обряда греки считали таких лиц нечистыми, отказывались от всякого общения с ними, устраняли их от участия в религиозных церемониях; в частности, им строго возбранялось входить в святилище фурий. Прежде чем быть восстановленным в правах гражданина, человек должен был быть пропущен через женское платье, потом повитуха обмывала его и заворачивала в пеленки, и, наконец, ему давали сосать грудь. Некоторые думали, что обычай этот возник благодаря некоему Аристину, которому в его отсутствие были устроены похороны. По возвращении на родину Аристин увидел, что все граждане отворачиваются от него, как от отверженного; тогда он обратился к Дельфийскому оракулу, который посоветовал ему совершить обряд повторного рождения. Другие высказывали весьма правдоподобное предположение, что обряд существовал раньше эпохи, в которую жил Аристин, и возник в очень отдаленные времена. В Древней Индии при подобных обстоятельствах мнимоумерший должен был провести первую ночь по возвращении на родину в кадке, наполненной жиром и водой. Отец или ближайший после него родственник произносил над погруженным в кадку человеком известную формулу, после чего последний, по народному поверью, превращался в зародыш во чреве матери. Пока он таким образом сидел молча в кадке, со сжатыми кулаками, над ним совершались всякие религиозные обряды, предназначенные для беременных женщин. На следующее утро он выходил из кадки через дно, и над ним повторялись одна за другой все церемонии, объектом которых он был в течение всей прежней жизни, начиная с самого детства; в частности, он вновь вступал в брак с другой женщиной или с прежней женой с соблюдением обычного ритуала. Этот древний обычай до сих пор еще не совсем вышел из употребления в Индии. В области Кумаон безнадежно больного человека, которого считают умирающим, выводят из дома, и ближайший родственник совершает над ним обряд отпущения грехов. Если же больной впоследствии выздоравливает, то он должен вторично проделать все церемонии, какие были совершены им от самого рождения, как, например, надевание священного шнурка или вступление в брак хотя бы, как это иногда бывает, с прежними женами.

Но в Древней Индии обряд вторичного рождения служил также для других, более священных целей. Брахман[1] — глава

[1] Древнеиндийское общество было разделено на социально-классовые группы – варны (касты), получившие религиозное освящение в брахманизме и индуизме. Принадлежность к каждой из четырех варн (каст) определяется рождением. Брахманы-жрецы составляли высшую варну. За ними следовали кшатрии – военная элита и вожди племен. Земледельцы, скотоводы, ремесленники, торговцы объединялись варной вайшьев. Шудры, или чанданы, считались низшей, нечистой варной. Был выработан и жизненный кодекс для „дважды рожденного", т. е. члена трех высших варн. Его жизнь делилась на четыре стадии: 1) ученик живет у брахмана

семьи, совершающий обычные двухнедельные жертвоприношения, на время сам становился богом. Чтобы осуществить переход от человеческого состояния к божественному, от смертного к бессмертному, ему необходимо было переродиться. Для этого его окропляли водой — символом семени. Он воображал себя зародышем, и в качестве такового его запирали в специально для этого предназначенной хижине, считавшейся материнским чревом. Под одеждой он носил пояс, а поверх нее — шкуру черной антилопы; пояс изображал пуповину, а одежда и шкура антилопы — внутреннюю и внешнюю оболочки зародыша. Он не должен был чесать себе тело ногтями или палочкой, потому что ему, как эмбриону, такие действия могли причинить смерть. Если он в хижине передвигался, то это потому, что плод шевелится в утробе матери. Если он сжимал свои руки в кулаки, то делал так потому, что неродившийся ребенок делает то же самое. Если он перед купанием снимал шкуру черной антилопы, но оставался в одежде, то это объясняется тем, что ребенок рождается с внутренней, но не с внешней оболочкой. Этими обрядами брахман, наряду с его прежним естественным и смертным телом, обретал новое, одаренное сверхчеловеческими способностями лучезарное тело. Таким образом, посредством вторичного рождения человеческая плоть подвергалась преображению: человек становился богом.

Мы видим, стало быть, что обряд вторичного рождения может иметь различное значение, в зависимости от того, совершается ли он как средство возродить к жизни мнимоумершего человека или же с целью возвести обыкновенного смертного в ранг божества. В Индии обряд этот иногда применялся и продолжает еще применяться как искупительный ритуал, как способ загладить допущенное нарушение прадедовского обычая. Легко представить себе тот ход мыслей, который привел к такому именно применению обряда. Грешник, подвергшийся новому рождению, становится в силу этого новым человеком и перестает нести ответственность за грехи, совершенные им в прежнем состоянии; процесс возрождения есть в то же время и процесс очищения, ибо человек стряхнул с себя старое естество и обрел новое, совершенно иное. Например, у племени корку, принадлежащего к семье мунда или коларийской, в центральных провинциях Индии, обыкновенные преступления против общественного порядка караются обычными штрафами, налагаемыми по постановлению племенного совета, но

и изучает священные тексты; 2) хозяин дома, женившись и имея детей, совершает домашние религиозные обряды; 3) отшельник живет и предается религиозному созерцанию, передав свой дом сыну; 4) странствующий отшельник живет подаянием; последняя ступень не обязательна и доступна лишь немногим. Перед началом учения на члена одной из трех высших варн (особенно брахмана) надевают жертвенный шнурок, благодаря чему он становится полноправным членом варны, вторично рождается; отсюда название „дважды рожденный". – *Прим. пер.*

„в очень серьезных случаях, как вступление в сношения с низшей кастой, совет подвергает преступника вторичному рождению. Его сажают в огромный глиняный сосуд, закрываемый сверху, и когда он оттуда освобождается, то считается вновь вышедшим из утробы матери. Потом его зарывают в песок, откуда он выходит в качестве нового воплощения из земли; затем его помещают в обложенную дерном хижину, которую поджигают; он выбегает оттуда и погружается в воду; наконец, ему срезают на голове клок волос, и он уплачивает 2½ рупии штрафа". Здесь, очевидно, церемония вторичного рождения имеет целью снять с виновного всякую ответственность за его прежние преступления путем превращения в совершенно нового человека. В самом деле, на каком основании можно вменить ему в вину поступок, совершенный кем-то другим до его рождения?

Гораздо сложнее и дороже обходится церемония вторичного рождения, когда требуется возродить к новой жизни грешника знатного происхождения или высокого ранга. „В XVIII в. злополучный Рагху-Натх-Райа, или Рагоба, отправил в Англию в качестве послов двух брахманов, которые до Суэцкого перешейка плыли морем, а обратный путь совершили через Персию, причем им пришлось, конечно, переправиться через реку Инд. Когда они вернулись домой, на них смотрели как на отщепенцев, так как во время путешествия по чужим краям они, дескать, жили среди нечистых народов и не могли соблюдать правила, предписанные священными книгами индусов. Вопрос о них обсуждался на многочисленных собраниях; отовсюду стекались ученые-брахманы. Влияние и авторитет Рагобы не смогли спасти его послов. Наконец священное собрание решило, что, принимая во внимание их прежние заслуги и сам мотив путешествия в далекие страны единственно для блага родины, им может быть дано разрешение возродиться к новой жизни и получить вновь посвящение в жреческий сан. Для этой цели полагается сделать из чистого золота изображение женского начала природы в виде женщины или коровы. Лицо, подвергающееся возрождению, помещают внутрь статуи и вытаскивают через обычный родовой путь. Так как подобная золотая статуя надлежащих размеров обошлась бы слишком дорого, то достаточно изготовить изображение йони[1], через которое проходит возрождающийся. Рагоба распорядился сделать такое изображение достаточной величины из чистого золота. Послы были подвергнуты обряду вторичного рождения, совершены все церемонии, положенные при посвящении в жреческий сан, розданы бесчисленные подарки брахманам, и нако-

[1] В фаллическом культе индусов изображение мужского детородного органа как символ творческой силы природы называется Linga; символ женского начала носит название Yoni. – *Прим. пер.*

нец послы вновь стали считаться правоверными". Кроме того, „имеется другой засвидетельствованный факт, что танджурский вельможа, предавший Мадуру и страдавший от этого, был по совету брахманов подвергнут обряду вторичного рождения. Для этого из бронзы отлили огромную статую коровы, внутри которой поместили вельможу. Жена его учителя-брахмана, игравшая в этой церемонии роль кормилицы, взяла его к себе на руки, качала на своих коленях и прижимала к груди, а он пытался кричать, как ребенок".

Далее, фикция повторного рождения употреблялась в Индии как средство вознести человека низшей касты на такую общественную ступень, на которую он по своему действительному рождению не имел права. Например, махараджи Траванкора принадлежат к шудрам, т. е. к низшей из четырех главных индийских каст, но неизменно возводят себя в ранг брахманов, составляющих высшую касту, при помощи обряда вторичного рождения от большой золотой коровы или большого цветка лотоса, сделанного также из золота. В первом случае церемония называется „золотое чрево" (Hirannya Garbham), во втором — „дар чрева лотоса" (Patma Garbha Danam). Когда Джеймс Форбс посетил Траванкор, местный владетельный князь совершил обряд прохождения через изображение коровы, сделанное из чистого золота, которое по окончании обряда было сломано и роздано брахманам. Впоследствии раджа Мартанда Вурмах в июле 1854 г. устроил такую же церемонию, но на этот раз было отлито изображение лотоса, стоимость которого составила около 6 тыс. фунтов стерлингов. Внутри золотой чаши находилась в небольшом количестве священная смесь, составленная из пяти продуктов — молока, творога, масла, коровьей мочи и помета, из чего видно, что возрождение происходит скорее от коровы, чем от лотоса. Войдя в чашу, его высочество оставался здесь положенное по церемониалу время, в течение которого жрецы отправляли богослужение и читали установленные на сей случай молитвы.

Позднейшие сообщения об этой церемонии заставляют думать, что махараджи опять вернулись к прежнему, по-видимому, более ортодоксальному способу вторичного рождения, т. е. рождению от коровы. Так, в 1869 г. было объявлено, что „в следующем году будет совершена другая, не менее любопытная церемония: его высочество (траванкорский махараджа) пройдет через золотую корову, которая затем будет предоставлена в собственность жрецам". Из другого источника мы узнаем, что „махараджа Траванкора, штата в самой южной части Индии, только что совершил вторую, и последнюю, дорогостоящую церемонию, так называемое „прохождение через золотую корову", понадобившуюся для того, чтобы более или менее сравняться по рангу с брахманами, так как махараджа по рождению принадлежит к касте шудров. Первая из этих

церемоний называется Thulapurusha danam (по-санскритски thula значит „весы", purusha — „человек", danam — религиозный дар) и состоит в том, что махараджа становится на одну чашу весов, а на другую кладется равное по весу количество золотых монет, которые потом раздаются брахманам... Вторая церемония называется Hirannya garbham (hirannya значит по-санскритски „золото", garbham — „чрево") и представляет собой процедуру прохождения через золотую корову. Изготовляют огромную золотую чашу в 10 футов вышиной и 8 футов в окружности. Чаша наполовину заполнена водой, смешанной с различными молочными продуктами. Брахманы совершают над ней установленные обряды. Вслед за тем махараджа входит в чашу по особой орнаментированной лестнице. Чаша закрывается крышкой, и раджа пять раз окунается в жидкость; тем временем брахманы читают нараспев молитвы и ведические гимны. Эта часть церемонии длится около 10 минут, после чего махараджа показывается из чаши и падает ниц перед изображением божества — покровителя траванкорских князей. Верховный жрец возлагает корону Траванкора на голову раджи, который после этого, как прошедший через золотую корову, становится священной особой. Предыдущая церемония взвешивания золота имеет предварительный характер и дает лишь возможность махараджа совершить более важную и более дорогую церемонию прохождения через золотую корову. Стоимость обеих очень высока, так как помимо золота огромный расход вызывает угощение несметного количества брахманов, стекающихся на праздник в столицу Тривандрум. Однако траванкорские раджи с незапамятных времен регулярно соблюдают эти церемонии, ибо упущение таковых явилось бы в глазах народа тяжким нарушением древних традиций этой страны, являющейся оплотом индусского суеверия".

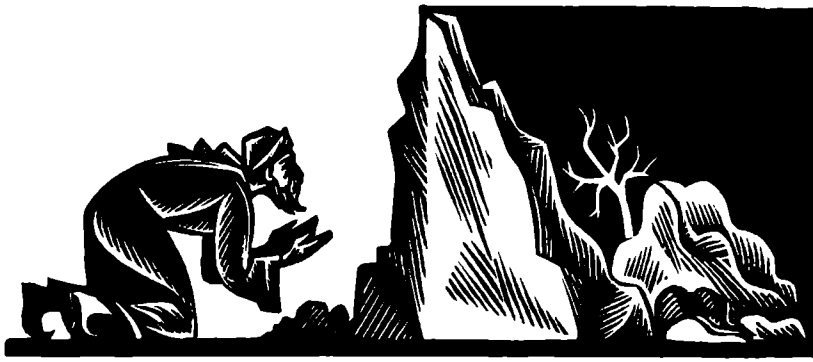
Если бы вторичное рождение было доступно исключительно для людей, имеющих возможность соорудить колоссальную корову из чистого золота, то само собой разумеется, что шансы возрождения для человеческого рода вообще были бы совершенно ничтожны и только богатые люди могли бы попасть через эту единственную щель в царство благодати. К счастью, однако, возможность использования настоящей коровы вместо золотой раздвигает рамки применения обряда вторичного рождения и открывает таким образом людям небогатым и простого звания врата рая, которые иначе оказались бы для них наглухо закрытыми. Можно даже предположить с некоторой долей вероятности, что первоначальной формой церемонии было именно рождение от живой коровы и что замена подлинного животного золотым изображением была не более как уступка тщеславию раджей и других особ высокого ранга, которые считали недостойным для себя родиться подобно простым смертным, от обыкновенной коровы. Но как бы то ни

было, несомненно то, что в некоторых местах Индии настоящая живая корова служит орудием вторичного рождения. Например, в гималайских округах северо-западных провинций „практикуется церемония повторного рождения изо рта коровы (gomukhaprasava) в тех случаях, когда гороскоп, составленный при рождении ребенка, предсказывает, что он совершит преступление или что с ним случится беда. Ребенка обертывают алой тканью, привязывают к новому решету и проносят под коровой, сперва между ее задними, потом между передними ногами ко рту и затем в обратном направлении, символизируя этим новое рождение. Обряд сопровождается молитвами, окроплением и т. п., и отец обнюхивает своего сына, как корова — теленка". На этом примере мы видим, что в тех случаях, когда нельзя проделать полную симуляцию рождения — провести ребенка через тело живой коровы, люди ограничиваются возможным и пропускают его взад и вперед между коровьими ногами. Ребенок уподобляется здесь теленку, а отец играет роль его матери — коровы, обнюхивая свое дитя, как корова обнюхивает своего теленка. Подобным же образом в Южной Индии принято, что если человек изгнан из касты по какой-нибудь серьезной причине, то он может быть вновь принят в касту после того, как пройдет несколько раз под брюхом коровы. Хотя автор, сообщающий об этом обычае, не изображает его как обряд повторного рождения, но мы можем, на основании предыдущих примеров, подходить к нему именно с такой точки зрения. Дальнейшее упрощение первоначальной церемонии представляет собой другой обычай, состоящий в том, что хилого от рождения ребенка кладут в корзину возле хорошей дойной коровы с теленком, чтобы корова лизнула ребенка, „отчего последний излечится от своих природных недостатков".

Если обряд рождения от коровы мог таким образом выродиться в столь упрощенную форму, смысл которой может быть понят лишь благодаря тому, что обряд сохранился в его полном виде, то нет ничего невероятного в том, что церемония рождения от козы со всеми деталями, какие мы встречаем у акикуйю, могла превратиться в весьма упрощенный обычай надевать шкуру животного на руки человека, возрождающегося к новой жизни. В полном согласии с такой гипотезой мы видим, что этот последний обычай соблюдается постоянно в целом ряде случаев у тех же самых акикуйю, которые по поводу торжественных событий прибегают к церемонии вторичного рождения в ее наиболее полной форме. Естественно предположить, что в обыденной житейской сутолоке, не терпящей утомительно-длинных ритуалов, народ сократил это всесильное, разработанное до мелочей средство вторичного рождения, превратив его в простое и удобное орудие, которое в заурядных случаях можно легко и без всякой проволочки применить.

Заключение

Итак, возвращаясь к тому, с чего мы начали, я полагаю, что предание о том, как Иаков обманул своего отца Исаака, содержит в себе пережиток древней церемонии вторичного рождения от козы, церемонии, соблюдение которой считалось необходимым или желательным в тех случаях, когда младший сын приобретал право первородства в ущерб старшему живому брату; совершенно так же в Индии человек имитирует вторичное рождение от коровы, когда он хочет вступить в высшую касту или быть восстановленным в прежней касте, откуда он был исключен по несчастной случайности или за дурное поведение. Но у евреев, как и у акикуйю, странная церемония со временем, вероятно, свелась к гораздо более простому обряду: достаточно было человеку убить козу и нарядиться в куски ее шкуры, чтобы он почитался вновь рожденным в образе козы. В этой-то выродившейся форме, если только моя гипотеза достаточно обоснована, дошел до нас древний обряд в освещении библейского автора.



Глава IV
ИАКОВ В ВЕФИЛЕ

Сновидение Иакова

Предательство, совершенное Иаковом по отношению к Исаву, в том виде, как оно описано в библейском рассказе, естественно, привело к отчуждению между братьями. Горечь нестерпимой обиды и страстная натура Исава толкали его на путь мщения хитрому младшему брату, похитившему его наследство. Боясь за свою жизнь, Иаков решил бежать. Мать его, соучастница обмана, разделяла его страх и старалась придумать для него временное убежище, пока не уляжется гнев горячего, но великодушного и незлопамятного брата. Она надумала отослать Иакова к своему брату Лавану в Харран. Ей вспомнилась далекая родина по ту сторону великой реки, где она некогда была молода и красива и откуда ушла, чтобы стать женой Исаака, и картины прошлого, быть может, тронули ее несколько черствую и прозаическую душу. Живо представился ей золотистый вечер, когда она ехала на верблюде и встретила одинокого, в раздумье шагающего по полю путника, который стал ее мужем. Теперь он уже не прежний отважный юноша, а прикованный к кровати слепой, слабоумный старик. И она, в прошлый вечер заглянув в колодец, увидела в воде свое морщинистое лицо и седеющие волосы — призрак или тень прежней Ревекки. Как незаметно проходит время! Было бы немалым утешением для нее, если бы любимый сын привел с родины молодую красавицу жену, в которой бы она увидела отражение собственной утерянной молодости. Таковы, надо полагать, были мысли нежной матери, когда она расставалась с сыном, хотя, если верить автору Яхвиста, она не сказала ему ни слова об этом.

Итак, Иаков ушел. От Вирсавии, преддверия пустыни на крайнем юге Ханаана, он отправился на север. Пройдя через суровую гористую Иудею, он продолжал свой путь по трудной пешеходной тропе, держась все того же северного направления. Усталый, с израненными ногами, он шел до вечера. Когда его обступила темнота, он решил переночевать. Место было безотрадное. Дорога все время шла в гору, и Иаков стоял теперь на высоте около 3 тыс. футов над уровнем моря. Дул холодный, пронизывающий ветер. Вокруг него, насколько позволяли различать сгустившиеся тени, расстилалась каменистая пустыня; там и сям громоздились серые скалы; несколько поодаль виднелись неясные очертания вздымающейся к небу горы, склоны которой образовали ряд каменных террас. То был угрюмый ландшафт, и путник неохотно останавливал на нем свой глаз. Он лег в середине круга из больших камней, положив голову на один из них, и заснул. И привиделся ему сон. Ему приснилось, будто он видит лестницу, стоящую на земле и упирающуюся в небо, по которой вверх и вниз ходят ангелы. И бог подошел к нему и обещал отдать всю эту землю ему и его потомству. Иаков проснулся в ужасе и воскликнул: „Как страшно сие место! это не иное что, как дом божий, это врата небесные". Дрожа от страха, он пролежал до рассвета, пока солнце не осветило печальный пейзаж; и глазам его снова представилась та же непривлекательная каменистая пустыня и те же серые скалы, которые он видел вчера вечером. Тогда он поднялся, взял камень, служивший ему изголовьем, и поставил его столбом, а потом полил его верхушку маслом, назвав это место Бет-Эль (Вефиль), т. е. дом божий. Хотя страх ночного сновидения еще не покинул его, но надо полагать, что он с того дня бодрее продолжал свое путешествие, памятуя данное ему богом обещание. Да и сама окружающая его природа вскоре приняла более приветливый и веселый вид, в соответствии с новыми надеждами, расцветшими в его душе. Унылые высоты области Вениаминова колена остались позади него, и он вступил в плодородную долину удела Эфраима. Несколько часов подряд дорога спускалась в живописную долину, окаймленную холмами, террасообразные склоны которых до самой вершины поросли фиговыми и оливковыми деревьями, а белые скалы были покрыты папоротниками и пестрели красными и белыми цветами цикламена и дикого шафрана. В ветвях дятлы, сойки и маленькие совы хохотали, стучали и ухали на разные лады. И Иаков с облегченным сердцем ускорил свой шаг, направляясь в далекую страну.

Явление бога во сне

Как справедливо указывали критики, предание о сновидении Иакова рассказано, вероятно, для того, чтобы объяснить, почему Вефиль пользовался с незапамятных времен славой

святого места, которое почиталось, по-видимому, коренными жителями Ханаана задолго до покорения этой земли евреями. Вера в то, что боги являются человеку в сновидениях и объявляют ему свою волю, была широко распространена в древности. Естественно поэтому, что люди устремлялись в храмы и другие священные места, где они ложились ночью спать в надежде увидеть во сне богов и вступить с ними в беседу, исходя, конечно, из того предположения, что божество или обоготворенный дух умершего человека скорее всего может появиться в месте его культа. Например, в Оропе, в Аттике, находилось святилище мифического прорицателя Амфиарая, где вопрошающие приносили баранов в жертву ему и другим божествам, имена которых значились на алтаре. После жертвоприношения они клали на землю шкуру убитого барана и спали на ней, ожидая откровения во сне. К этому оракулу обращались больные, искавшие исцеления, и если они его здесь находили, то в благодарность бросали в священный источник золотые и серебряные монеты. По описанию Ливия, древний храм Амфиарая был живописно расположен среди родников и ручьев, что подтверждается современными раскопками. Место это представляет небольшую и неглубокую долину, окруженную низкими холмами, кое-где поросшими сосной. На дне долины течет ручей в берегах, окаймленных чинарами и олеандрами, и на расстоянии одной мили отсюда изливается в море. Вдали виднеются высокие голубые горы Эвбеи. Группы деревьев и кустов, разбросанные по склонам долины, трели соловьев, зеленые лужайки, тишина и спокойствие этого уединенного и залитого солнцем места — все способствовало тому, чтобы сделать долину убежищем, куда стекались толпами немощные просить помощи у бога-исцелителя. Местность настолько защищена со всех сторон, что даже в майское утро палящие лучи греческого солнца, сияющего в безоблачном небе, для жителя севера могут показаться здесь, при полном отсутствии ветра, почти нестерпимыми. Но греку, надо думать, такая жара была приятна. Оракул был открыт, по-видимому, только летом, и жрец обязан был присутствовать в храме не менее десяти дней в месяц, начиная с конца зимы до окончания полевых работ, которое совпадало с заходом созвездия Плеяд в ноябре, и в течение этих летних месяцев он не мог отлучиться больше чем на три дня подряд. Каждый больной, искавший совета у бога, должен был прежде всего внести в казну храма плату в размере не менее 9 оболов (около одного шиллинга) полноценным серебром в присутствии хранителя храмового имущества, который затем вносил в публичный список имя уплатившего и название его города. Если жрец присутствовал в храме, то он обязан был читать молитвы над жертвенным животным и класть его мясо на алтарь; в отсутствие же жреца посетитель мог сам совершить эти действия.

Шкура и одна нога убитого животного составляли вознаграждение жреца. Всякому человеку, выполнившему эти условия, давалось разрешение спать в святилище, чтобы получить во сне предсказание оракула. Мужчины и женщины спали в разных отделениях — первые к востоку от алтаря, а последние к западу.

Подобный дортуар для больных посетителей, приходивших за помощью к „благому исцелителю", существовал и в великом храме Асклепия (Эскулапа) близ Эпидавра. Руины этого обширного храма, обнаруженные во время раскопок, производят впечатление одного из самых удивительных памятников греческой цивилизации. Они расположены в прекрасной долине. Весной гладкая поверхность долины представляет собой сплошную ниву, перемежающуюся деревьями и кустами. Ландшафт поражает торжественной тишиной, а отдаленность от городов создает приятное чувство уединения. Дикая, романтическая, заросшая густым лесом лощина ведет вниз к развалинам древнего Эпидавра, живописно расположенного на скалистом мысу, вдающемся в море. Страждующие пилигримы, спавшие в храме Асклепия и излечившиеся от своих недугов благодаря явившимся им во сне откровениям, составляли записи о своем выздоровлении на памятных дощечках, которые вывешивались в святом месте как красноречивое свидетельство исцеляющей способности могущественного бога и спасительной силы веры тех, кто уповал на него. Священные окрестности храма в древности всюду пестрели такими табличками, и некоторые из них найдены были в новейшее время. Надписи проливают свет на эти учреждения, напоминающие до некоторой степени наши современные больницы.

Так, например, мы читаем, что некий человек, страдавший параличом всех пальцев, кроме одного, пришел за помощью к богу. Но, увидев в храме таблички с надписями о случаях чудесного исцеления, он не поверил. Однако же он лег спать в дортуаре, и ему приснился сон, будто он играет в кости в стенах храма и в тот момент, когда он собрался бросить кость, является бог, хватает его за руку и растягивает ему пальцы один за другим, после чего спрашивает его, продолжает ли он еще не верить надписям на храмовых дощечках. „Нет, теперь я верю", — отвечает человек. Но бог объявил ему: „За то, что ты раньше не верил, твое имя отныне будет Неверующий". На следующее утро человек ушел домой исцеленный. Другой случай: Амврозия, женщина знатного рода из Афин, была слепа на один глаз и явилась в храм просить бога об избавлении от недуга. Бродя вокруг храма и читая надписи на табличках, она смеялась по поводу некоторых совершенно невероятных сообщений. „Как это может быть, — сказала она, — чтобы хромой или слепой человек исцелился только потому, что ему приснился сон?" В таком скептическом на-

строении она улеглась спать в дортуаре и во сне имела видение. Ей приснилось, что бог подошел к ней и обещал возвратить зрение ее слепому глазу, если она пожертвует храму слиток серебра в память об ее дерзостном неверии. В исполнение своего милостивого обещания бог раскрыл ее больной глаз и влил в него целительный бальзам. На следующий день женщина оставила храм с прозревшим глазом. В другой раз некто Пандар из Фессалии пришел в храм, чтобы избавиться от каких-то красных букв, выжженных на его лбу. Во сне к нему явился бог, повязал ему лоб шарфом и велел ему снять с себя шарф и оставить его в храме, когда он будет уходить из дортуара. Утром Пандар встал и, сняв шарф с головы, увидел, что позорные знаки перешли с его лба на шарф. Он оставил шарф в храме и отправился домой. По дороге он остановился в Афинах и послал своего слугу Эхедора в Эпидавр с деньгами для передачи храму в виде благодарственного приношения. Но у Эхедора лоб был также заклеймен позорными знаками, и когда он пришел в святилище, то в казну бога денег не передал, а удержал их при себе и лег спать в дортуаре, надеясь, подобно своему хозяину, освободиться от ненавистного клейма. Во сне к нему пришел бог и спросил, не принес ли он с собой денег от Пандара для пожертвования храму. На этот вопрос Эхедор ответил, что никаких денег от Пандара не получил, но обещал со своей стороны, что если бог снимет с него пятно, то он нарисует свой портрет и принесет его в дар святилищу. Бог приказал ему взять шарф Пандара и повязать им свой лоб, а потом, перед уходом из общей спальни, снять с себя шарф, вымыть лицо в источнике и посмотреть на себя в воду. Дождавшись рассвета, плут поспешил из дортуара, развязал шарф и стал его пристально разглядывать, надеясь увидеть на нем отпечатавшееся клеймо, но ничего не нашел. Тогда он подошел к источнику и, посмотрев в воду на свое лицо, увидел на лбу красные буквы Пандара вдобавок к своим собственным.

На диком скалистом берегу Лаконии, где великая горная цепь Тайгета спускается к морю голыми утесами, находилось другое святилище оракула; здесь богиня открывала смертным во сне судьбу их заветных желаний. Существовали различные мнения о том, кто была эта богиня. Греческий путешественник Павсаний, посетивший это место, принимал ее за морскую богиню Ино, но он сознается, что не мог видеть в храме ее изображение из-за множества покрывавших его венков, приносимых, вероятно, богомольцами в знак благодарности за сделанные им во сне откровения. Близость моря с его спокойным, убаюкивающим прибоем могла внушить представление об Ино как о богине — покровительнице этого святилища. Другие, однако же, полагали, что то была Пасифая в ее значении богини луны; отправляясь с наступлением ночи

в священный дортуар, они могли в подтверждение такого мнения указывать на серебряный диск в небе и его мерцающее отображение в воде. Так или иначе, высшие должностные лица Спарты посещали это уединенное место в надежде получить здесь во сне совет божества. Говорят, что в один из решительных моментов в истории Спарты кому-то из них здесь приснился зловещий сон.

В Италии, как и в Греции, были свои святилища оракулов, где удрученные смертные искали во сне совета и утешения богов или обоготворенных людей. Так, прорицатель Калхас был почитаем в Дриуме, в Апулии, и обращавшиеся к его помощи люди приносили в жертву черного барана и спали на шкуре животного. Другим древним и почитаемым в Италии оракулом был оракул Фавна, и обращение к нему происходило аналогичным образом: вопрошающий закалывал овцу, расстилал на земле ее шкуру и ложился на ней спать, чтобы во сне получить ответ. Если верно, что оракул, как есть основание думать, находился в священной роще близ водопада в Тибуре, то мрачные тени деревьев и шум падающей воды могли внушить пилигриму чувство религиозного благоговения и повлиять на сновидение. Небольшой круглый храм, который и теперь еще возвышается над водопадом, был, по-видимому, тем самым местом, где бог полей и лесов якобы нашептывал ответы в уши спящих паломников.

Небесная лестница

Прямую противоположность прелестным ландшафтам вокруг этих оракулов Греции и Италии представляла мрачная ложбина среди бесплодных холмов, где Иаков ночевал и видел во сне ангелов, поднимающихся и спускающихся по лестнице между небом и землей. Вера в существование такой лестницы, которой пользуются боги и духи умерших людей, встречается и в других частях света. Так, говоря о богах Восточной Африки, мисс Кингсли сообщает, что „во всех почти преданиях аборигенов имеются рассказы о таком времени, когда существовали прямые сношения между людьми и богами или духами, живущими на небе. Согласно всем таким преданиям, эти сношения прекратились по вине людей. Например, на острове Фернандо-По сложилась легенда, что некогда на земле не было никаких смут и раздоров, потому что существовала лестница, совершенно такая же, какую приставляют к пальмам, чтобы сорвать орехи, „только длинная-предлинная", которая вела от земли к небу, и по ней боги спускались и поднимались, чтобы принимать личное участие в людских делах. Но как-то раз увечный мальчик поднялся по лестнице и уже успел пройти бо́льшую часть пути, когда мать увидела его и поднялась вслед за ним вдогонку. Тогда боги, побоявшись нашествия маль-

чиков и женщин на небо, опрокинули лестницу, и с тех пор человеческий род остался на земле предоставленным самому себе".

По представлению племени тораджа, обитающего в центральной части Целебеса и говорящего на наречии баре, все люди некогда жили вместе, а небо и земля соединялись посредством какого-то вьющегося растения. Однажды прекрасный юноша небесного происхождения, которого тораджа называют „господин солнце", появился на земле верхом на белом буйволе. Увидев девушку в поле за работой, он полюбил ее и взял себе в жены. Так они жили вместе некоторое время, и он научил людей пахать землю и снабдил их буйволами. Но однажды случилось, что ребенок, которого он прижил с женой, напроказил дома и так огорчил отца, что тот, в досаде на весь людской род, вернулся на небо по вьющемуся растению. Жена пыталась вскарабкаться вслед за ним, но он перерезал растение, и последнее вместе с нею свалилось на землю, и оба превратились в камень. Их можно видеть до сих пор в форме известняковой горы недалеко от реки Вимби. Гора своим внешним видом напоминает свернутый в кольцо канат и носит название того же самого вьющегося растения.

Есть у тораджа и другая легенда о „вьющемся тростнике", при помощи которого смертные могут подняться с земли на небо. Это — вьющееся колючее растение, обвивающееся вокруг фигового дерева и ежегодно производящее новое кольцо, охватывающее ствол. Если человек желает воспользоваться этим растением, то должен сперва разбудить его ото сна, разбив в щепки семь дубинок о его твердую кору. Тогда тростник просыпается, встряхивается, подкрепляется плодом бетеля и спрашивает человека, чего он хочет. Если человек попросит поднять его на небо, то тростник велит ему сесть на шипы или на верхушку, захватив с собой семь бамбуковых сосудов с водой в качестве балласта. Поднимаясь, тростник наклоняется то вправо, то влево, и пассажир должен каждый раз выливать часть воды, отчего растение опять выпрямляется. Достигнув небесного свода, тростник пробивает в нем отверстие и, зацепившись шипами за дно неба, терпеливо дожидается, пока человек не окончит своих дел на небесах и не пожелает вернуться на землю. Таким способом герой легенды совершает свой путь в небесные края, чтобы выполнить здесь свою задачу — вернуть похищенное ожерелье, сделать набег на небесную деревню и ограбить ее или вернуть к жизни умершего человека при помощи небесного кузнеца.

Батаки на Суматре говорят, что когда-то посредине земли находилась скала, упиравшаяся в небо, по которой привилегированные существа, такие, как герои и жрецы, могли подняться на небо. На небе росло большое фиговое дерево, уходившее корнями в скалу, и по дереву можно было взобрать-

ся наверх, в горные обители. Но однажды какой-то человек срубил дерево или, может быть, подрезал только корни его с досады за то, что жена его, спустившаяся ранее с неба, опять вернулась туда, оставив его в одиночестве. Племя бецимисарака на Мадагаскаре полагает, что души умерших восходят на небо по серебряному канату и что таким же образом сообщаются с землей небесные духи.

Помимо этих воображаемых лестниц есть настоящие лестницы, которые ставят некоторые племена, чтобы облегчить богам и духам сошествие с неба на землю. Например, жители островов Тиморлаут, Бабар и Лети Малайского архипелага поклоняются солнцу как главному мужскому богу, оплодотворяющему богиню-землю, и чествуют его ежегодно в начале дождливого сезона, когда благодетельное божество спускается по священному фиговому дереву. Чтобы ему удобнее было сойти на землю, ставят под деревом лестницу из семи ступеней с поручнями, украшенными двумя выдолбленными из дерева петухами как бы для того, чтобы они возвестили о прибытии бога дневного света своим пронзительным пением. Тораджа, в центральной части Целебеса, при освящении нового дома приносят жертвы богам и ставят на землю два стебля растения с натянутыми между ними семью полосками белого коленкора или древесной коры, что изображает лестницу, по которой боги могут спуститься на землю, чтобы отведать приготовленного для них угощения — риса, табака, бетеля и пальмового вина.

Некоторые древние и современные народы воображали также, что души умерших поднимаются по лестнице с земли на небеса, и даже ставили на могиле миниатюрные лестницы, дабы духи могли всходить по ним в блаженную обитель. Так, в „Текстах пирамид", принадлежащих к древнейшим памятникам мировой литературы, часто упоминается лестница, по которой египетские цари взбирались на небо. В некоторых египетских могилах найдены лестницы, поставленные, вероятно, для того, чтобы духи имели возможность выходить по ним из могил или, может быть, даже подняться на небо, подобно древним царям. Мангары, воинственное племя в Непале, заботливо снабжают своих покойников лестницами, при помощи которых они могли бы вступить в небесную обитель. „С каждой стороны могилы ставят два куска дерева длиной около трех футов. На одном из них вырезано девять ступеней или зазубрин; это — лестница, которая приведет духа на небо. На другом каждый из присутствующих на похоронах делает зарубку, чтобы этим отметить свое присутствие. Дядя покойного с материнской стороны, выходя из могилы, торжественно прощается с племянником и приглашает его подняться на небо по ожидающей его лестнице". Вместе с тем, однако, оплакивающие покойника родственники тщательно загораживают

дорогу к дому колючим хворостом, опасаясь, как бы покойник не вздумал воспользоваться лестницей и вернуться в родную семью, вместо того чтобы подниматься на небеса.

Священный камень

Несмотря на унылые и пустынные окрестности, Вефиль впоследствии стал наиболее популярным религиозным центром северного царства. Иеровоам установил здесь культ одного из двух золотых тельцов, которые были объявлены богами Израиля; он построил здесь алтарь и поставил жрецов. При пророке Амосе это святилище пользовалось особым покровительством царя и рассматривалось как царская молельня. Сюда стекалось множество верующих; число жертвенников было увеличено, усложнен ритуал; расходы по отправлению культа покрывались десятиной, взимаемой в святилище; вблизи богатые и знатные люди построили себе много роскошных домов, летних и зимних. Чтобы оправдать ореол святости, окружавший с незапамятных времен это столь безотрадное и неприветливое место и придавший ему с течением времени столько блеска и утонченной роскоши, богомольцам рассказывали старое предание об Иакове и его сновидении. Всякий раз, когда богомольцы платили десятину священникам, последние внушали им, что они тем самым исполняют обет, данный некогда патриархом, когда он, очнувшись в ужасе от страшного сна, посреди каменного круга, поклялся отдавать богу десятую часть всего, что бог ему дарует. А большой, стоймя поставленный камень, или столп, находившийся несомненно рядом с главным алтарем, был, как думали, тем самым камнем, на который путник в ту памятную ночь приклонил свою усталую голову и который он на следующее утро поставил как памятник о своем сновидении. Такие священные камни или монолиты были издревле обыкновенной принадлежностью ханаанских и еврейских святилищ; некоторые из них открыты в их первоначальном положении при новейших раскопках, когда ученые раскопали эти древние „святые места". Даже пророк Осия рассматривал стоячий камень или столп как необходимую составную часть священного места, предназначенного для поклонения Яхве, и уже только в позднейшее время прогрессирующий дух еврейской религии осудил эти грубые каменные памятники как языческие, потребовал их уничтожения и запретил воздвигать новые. Первоначально люди, по-видимому, представляли себе, что боги пребывают в камнях, и это-то вселяющее страх присутствие божества сообщало святость камню. Вот почему Иаков заявил, что поставленный им в Вефиле камень есть „дом божий".

Представление о камне как об обители бога или других высших сил было присуще не одному только Древнему Израи-

лю, его также разделяли народы во многих странах. Арабы в древности поклонялись камням, и даже теперь, при господстве ислама, черный камень в Мекке составляет главный предмет почитания в центральном святилище мусульманской религии. Как известно, пророк Исаия, или позднейший автор, названный этим именем, укорял идолопоклонников-евреев, которые обоготворяли гладкие, обточенные водой валуны в сухих каменистых оврагах, совершая над ними возлияния и жертвоприношения. Говорят также, что в старину все греки поклонялись грубым необтесанным камням, а не идолам. В городе Фаре, в Ахайе, на базарной площади находилось тридцать четырехугольных камней, из которых каждый носил имя бога. Жители Теспии, в Беотии, почитали бога любви превыше всех богов, и великие скульпторы Лисипп и Пракситель изваяли для города великолепные изображения этого божества из бронзы и мрамора. Но рядом с подобными изящными произведениями греческого искусства народ поклонялся безобразному каменному истукану — олицетворению того же бога любви. Энианы в Фессалии также обоготворяли камень, приносили ему жертвы и покрывали его жиром жертвенного животного.

Поклонение камням распространено по всему миру и нигде, быть может, не практикуется так систематически, как в Меланезии. Так, например, на Банксовых островах и на Новых Гебридах представления о духах, которым приносят пищу, почти всегда связаны с камнями, куда кладутся эти приношения. Некоторые из таких камней были посвящены тому или иному духу с незапамятных времен, и особый способ умилостивления духа передавался в прошлом из поколения в поколение, пока не дошел до того человека, который ныне является счастливым обладателем камня. „Но бывает и так, что кто-нибудь сам находит камень, своей формой поражающий его воображение, или же другой предмет, например какого-нибудь спрута в норе, акулу, змею или угря, которые покажутся ему не совсем обыкновенными и, значит, имеющими связь с каким-то духом. Тогда такой человек разбрасывает деньги вокруг камня или того места, где он встретил заинтересовавший его предмет, а затем уходит домой и ложится спать. Ему снится, что некий человек отводит его куда-то и показывает стадо свиней или деньги, которые ему достанутся благодаря общению с найденным предметом. На Банксовых островах такой предмет становится для нашедшего его человека местом жертвоприношений (tanooloolo), объектом, которому он предлагает дары, чтобы добыть свиней или деньги. Соседи узнают, что он обладает таким предметом, источником его растущего богатства, и являются к нему, чтобы через его посредство получить и для себя благодеяния доброго духа. Он передает по наследству свой секрет сыну

либо племяннику. Когда кому-нибудь случится заболеть, он обращается к обладателю чудотворного камня, чей дух, как предполагается, больной оскорбил, и дает тому небольшую нитку монет и кусок перцового корня (oloolo), употребляемого для изготовления наркотического напитка „кава". В этом случае говорят, что больной передает oloolo обладателю камня. Последний относит приношение на священное место и бросает его на землю со словами: „Пусть такой-то выздоровеет". Когда затем больной выздоравливает, он платит вознаграждение за услугу. Если кто желает прибегнуть к помощи камня или иного волшебного предмета, известного другому лицу, для приобретения денег, свиней, предметов питания или же для одоления врага, то обладатель камня приводит его в священное место, где имеется, вероятно, не один, а несколько камней с особым для каждого назначением. Проситель имеет при себе деньги, примерно сто ниток, каждая длиной в несколько дюймов. Проводник указывает ему на камень, говоря при этом: „Это большой ямс"[1], и тот кладет деньги на землю. О другом камне проводник говорит, что это боров или кабан с клыками, и опять тут же выкладываются деньги. Предполагается, что дух (vui), присущий камню, любит деньги, оставляемые на камне или возле него. Если жертва (oloolo) дает благоприятный результат, то облагодетельствованный человек платит вознаграждение обладателю камней и духов".

Приведенный рассказ показывает, каким образом место регулярного поклонения может иногда возникнуть как порождение фантазии одного человека: заметив случайно камень, показавшийся ему странным, и увидев его потом во сне, человек воображает, что в этом камне живет некий всесильный дух, могущий быть для него полезным, и потому он сам, а после него потомки его умилостивляют дух жертвоприношениями. Мы видим далее, как слава подобной святыни начинает все больше расти, привлекает к чудесному камню толпы почитателей, а с ними увеличивается и богатство святыни благодаря приношениям признательных или алчущих жертвователей. Не имеем ли мы здесь, в Меланезии, повторение истории Вефиля? В старое время эта аналогия была бы, пожалуй, истолкована как некая дьявольская подделка божественного оригинала.

На одном из островов Самоа святилищем бога Турна был один очень гладкий камень, находившийся в священной роще. Жрец тщательно расчищал место кругом и покрывал камень ветвями, чтобы держать бога в тепле. Перед тем как творить молитвы по случаю войны, засухи, голода или эпидемии, старые ветви аккуратно заменялись свежими. Никто не смел прикоснуться к камню; нарушителю этого запрета грозила гибель

[1] Ямс – растение с клубнями, содержащими крахмал, – важный пищевой продукт в тропиках. – *Прим. пер.*

от смертоносной силы, исходящей от камня. В другой деревне лежали на особой платформе два гладких продолговатых камня, почитавшиеся в качестве родителей бога дождя Саато. Когда вожди и простые жители собирались уходить на несколько недель в заросли на ловлю голубей, то предварительно камням приносились жертвы из вареной рыбы и корней таро, читались молитвы о ниспослании благоприятной погоды, без дождей. Кто отказывался от участия в жертвоприношениях, вызывал неудовольствие соплеменников, а если притом выпадал дождь, то такой человек подвергался всеобщему осуждению и наказанию, как виновник срыва сезонной охоты, навлекшей на весь народ гнев бога хорошей погоды. Точно так же во время недорода, когда племя отправлялось на поиски дикорастущего ямса, двум камням приносилась жертва из этого растения, ибо считалось, что пребывающие в камнях божества способствуют его росту и сумеют направить людей в такие места, где удастся найти съедобные корни этого растения. Если кому-нибудь случалось проходить мимо камней с чем-нибудь съедобным, то он останавливался и клал кусок на камни. Когда собаки или крысы ночью пожирали такие приношения, люди полагали, что бог временно воплотился в образе этих животных, чтобы принять пищу.

Жители Тимора, одного из островов Малайского архипелага, поглощены заботами о духах, живущих в скалах и камнях, которые привлекают внимание своим необычным и странным видом. Но не всякая такая скала или камень является прибежищем духа; уверенность в присутствии духа возникает лишь тогда, когда найденный человеком странный камень привиделся ему потом во сне. В случае, если явившийся во сне дух просил принести ему в жертву человека, животное или бетель, то видевший подобный сон переносит камень к своему дому. Такие камни являются предметом почитания целой семьи, деревни и даже округа. Пребывающий в них дух печется о благосостоянии народа, но требует себе в награду бетель или рис, а иногда и кур, свиней и буйволов. У камня часто ставят заостренные колья с надетыми на них черепами убитых врагов.

В округе Бусога, в Центральной Африке, к северу от озера Виктория, каждая скала и каждый большой камень имеет своего духа, проявляющего на определенном участке свое благодетельное или вредное влияние. Различные болезни, в особенности чума, приписываются злой воле духов, обитающих в скалах. Каждый раз с появлением болезни дух неизменно вселяется в мужчину или женщину; по внушению духа этот человек взбирается на скалу и оттуда созывает народ. Вождь и шаманы собирают население, приносят духу в жертву козу или курицу и затем получают наставление, что нужно предпринять, чтобы приостановить болезнь. Объявив народу свою волю, дух покидает человека и возвращается в скалу, а человек уходит

к себе домой и предается обычным занятиям, и можно думать, что дух впредь не станет больше пользоваться им для подобной цели. Итак, мы видим, что в округе Бусога имеется много священных скал и камней, являющихся, по описанию исследователей, местными божествами, к которым народ по тому или иному поводу обращается с молитвами. Племя менкиера, живущее к югу от Нигера, приносит жертвы скалам и камням. Например, в Сапо у дверей дома вождя племени стоит большой камень. Если кто-нибудь никак не может жениться или имеет бездетную жену, то он приносит в жертву камню курицу, надеясь, что камень наградит его женой или ребенком. Он передает курицу вождю, который совершает жертвенный обряд и сам ее съедает. Если желание жертвователя исполнилось, то он приносит камню еще одну курицу в качестве благодарственной жертвы.

Роль великого оракула у манданских индейцев (в Северной Америке) играл большой пористый камень, около 20 футов в окружности, и его чудесные „изречения" принимались этими простодушными дикарями с безусловным доверием. Ежегодно весной, а в некоторых случаях и летом являлась к священному камню депутация и чествовала его курением из трубки, причем каждый поочередно, потянув из нее сам, передавал трубку камню. По окончании этой церемонии депутаты отправлялись на ночь в соседний лес, оставив камень для одиноких размышлений. О результате последних можно было судить на следующее утро по форме некоторых белых знаков на камне, которые затем несколько членов депутации расшифровывали без труда по той простой причине, что сами же они изобразили на камне эти знаки в ночной темноте, когда их легковерные соплеменники спали крепким сном. Об индейских племенах дакота рассказывают, что у них индеец „обыкновенно подбирает где-нибудь круглый камень, безразлично какой породы, разрисовывает его, потом отходит на некоторое расстояние от своего дома, расчищает от травы площадку, примерно от одного до двух футов в диаметре, ставит здесь свой камень, или бога, как он его называет, приносит ему жертву из табака и перьев и обращается к камню с молитвами об освобождении его от опасности, которая ему, вероятно, приснилась" или просто померещилась.

Горцы Шотландии верили в некую фею, по имени Груагач, выступающую то в образе мужчины, то в образе женщины, которая заботилась о стадах, не подпускала их к скалам и жила в лугах, где пасли скот. У каждого хозяина в загоне для скота имелась своя фея Груагач, и каждый вечер для нее наливалось молоко в отверстие, выдолбленное в особом камне, находившемся постоянно в хлеву и носившем название „камня феи Груагач". Считалось, что без этого коровы перестанут давать молоко или оно будет недостаточно жирным. Другие говорят,

что молоко наливали в камень только тогда, когда население уходило на летние пастбища или возвращалось оттуда или же когда кто-нибудь проходил через хлев с молоком. В Хольме, Ист-Сайде и Скоррибреке, близ города Портри на острове Скай, камни, на которых совершалось возлияние, можно видеть и поныне. Однако камни эти следует, быть может, рассматривать как посуду, из которой Груагач пила молоко, а не как ее жилище. Обыкновенно фея принимала образ хорошо одетого мужчины или женщины с длинными рыжими волосами. В некоторых горных округах Норвегии до конца XVIII в. крестьяне держали у себя круглые камни, которые по четвергам всегда обмывали, смазывали маслом или другим жиром перед огнем и затем, подостлав свежую солому, клали на почетное место. Кроме того, в определенное время года эти камни погружали в пиво, считая, что они принесут дому счастье и богатство.

Норвежский обычай смазывания камней маслом напоминает нам предание о том, как Иаков полил маслом камень, поставленный им в память о видении в Вефиле. Эта легенда служит лучшим доказательством святости камня и находится, вероятно, в связи с древним обычаем возлияния масла на священный камень в святилище. Как известно, обычай помазания священных камней был широко распространен. В Дельфах, близ могилы Неоптолема, находился небольшой камень, ежедневно поливавшийся маслом, а во время праздников покрывавшийся кудельной шерстью. По словам Теофраста, в Древней Греции суеверные люди, увидев лежащий на перекрестке двух дорог гладкий камень, поливали его маслом из фляжки, а потом, прежде чем продолжать путь, становились на колени и молились перед ним. Точно так же Лукиан упоминает какого-то римлянина Рутиллина, который при виде смазанного маслом или покрытого венком камня становился перед ним на колени и, воздав почести безгласому божеству, еще долгое время стоял возле него, творя молитву. В другом месте тот же писатель-скептик говорит в презрительном тоне о помазанных маслом и украшенных венками камнях, которые служили оракулами. Вспоминая слепое идолопоклонство своей прошлой языческой жизни, христианский писатель Арнобий говорит: „Если мне где-нибудь попадался покрытый жиром камень, я поклонялся ему, как будто бы в нем жила какая-то сверхъестественная сила, я обращался к нему с речью, льстил ему, я просил милости у бесчувственного камня".

Варли, племя, живущее в джунглях Северного Конкана, местности в Бомбейском президентстве, поклоняются божеству Вагхиа, повелителю тигров, в образе бесформенного камня, окрашенного суриком и смазанного очищенным коровьим маслом. Они приносят ему цыплят и коз, разбивают на нем кокосовые орехи, льют на него масло. В награду за такое попечение камень предохраняет их от тигров, дает им обильные

урожаи и отводит от них болезни. Вообще в Бомбейском президентстве, особенно в округе Конкан, каменные фетиши составляют предмет поклонения для невежественного и суеверного населения, которое ожидает, что они отведут всякие бедствия и исцелят от болезней. В каждой деревне можно видеть такие камни. Жители называют их именами богов и духов, к которым питают великий страх, как к существам, господствующим над демонами и тенями умерших. В случае появления в деревне эпидемии люди приносят камням-фетишам в жертву кур, коз и кокосовые орехи. В городе Пуне, например, существует такой священный камень, окрашенный в красный цвет и смазанный маслом. У племени тода в горах Нилгири, в Южной Индии, священные буйволы переходят в определенное время года с одного места на другое. Перед началом их миграции некоторые камни, лежащие на священных пастбищах, обливают молоком и натирают коровьим маслом. Так, в Модре имеется четыре таких камня, все круглые и совершенно гладкие — вероятно, вследствие частого повторения церемонии.

На Кейских островах, к юго-западу от Новой Гвинеи, каждый домохозяин держит у изголовья своей постели черный камень и, когда отправляется из дому на войну или по делам либо просто уходит странствовать, смазывает камень маслом, чтобы обеспечить успех предприятия. О племени бецилеу, в центральной части Мадагаскара, рассказывают, что „во многих местах их страны попадаются большие камни, приковывающие внимание путешественника своим внешним видом благодаря тому, что одни сплошь вымазаны жиром, а верхушки других облиты маслом или натерты салом. Это дало повод иноземцам думать, что племя бетсилео почитало эти камни как божества. Я полагаю, что едва ли камни почитались как божества, но не подлежит никакому сомнению, что с ними связаны некоторые суеверные представления населения. В этом отношении надо различать два рода камней. К камням одного рода, называемым vàtobétroka, прибегают бездетные женщины. Они носят при себе немного жира или масла, которым смазывают камень, и, обращаясь к нему в то же время с речью, обещают, что если у них родится ребенок, то они снова придут и еще жирнее обмажут камень. К этим же камням обращаются и торговцы, которые обещают, что если они распродадут свои товары быстро и по хорошей цене, то вернутся к камню и смажут его маслом либо закопают под ним серебряную монету. Камни эти бывают естественного происхождения, но странной формы: иногда же, однако гораздо реже, это — древние надгробия". У племени акамба, в Восточной Африке, существует в горах узкий проход, особенно трудный для прогона скота, где каждый прохожий останавливается возле известной скалы и натирает ее коровьим маслом или салом.

На основании вышеприведенных аналогий следует предположить, что в Вефиле (Бет-Эле) существовал священный камень, на котором верующие с незапамятных времен совершали обычные возлияния масла, веруя в то, что камень был действительно „жилищем бога" (beth-el), обиталищем некоего божественного духа. Происхождение такого верования и связанного с ним обычая относили к откровению, которого удостоился на этом месте патриарх Иаков задолго до того, как потомки его размножились и овладели этой землей. Заключает ли в себе легенда о таком откровении воспоминание о каком-то действительном происшествии, или же она была целиком придумана для оправдания святости места в соответствии со сложившимся обычаем, мы этого не можем знать. Вероятно, в Ханаане было много таких священных камней, или „бетелей", и все они почитались как обители могущественных духов и поливались маслом. Надо полагать, что название Бет-Эль, т. е. дом божий, было общим наименованием для священных камней известного рода в Палестине, потому что греки переняли его от евреев в форме baityl-os или baityl-ion и применяли к камням, которые описываются как круглые и черные. Их принимали за живые или одаренные душой существа, могущие передвигаться по воздуху и обладающие способностью, в качестве оракулов, изрекать свистящим голосом ответы, которые могли быть истолкованы магами. Такие камни посвящены были различным божествам — Кроносу, Зевсу, Солнцу и другим. Однако, судя по описанию, это были, как правило, небольшие и переносимые с места на место камни. Один из них, как говорят, имел вполне шарообразную форму, диаметром в одну пядь, но чудесным образом мог быть увеличен или уменьшен в объеме, и цвет его менялся от беловатого до пурпурового; на нем были также высечены буквы алого цвета. С другой стороны, священный камень в Вефиле был, вероятно, одним из тех массивных камней или необтесанных столпов, которые у евреев назывались „масебот" и которые, как мы видели, были обычной принадлежностью ханаанских и ранних еврейских святилищ. Хорошо сохранившиеся образцы подобных камней или столпов были недавно открыты в Палестине, преимущественно в святилищах Гезера и Таанаха. В некоторых из них высечены углубления на верхушке или сбоку — быть может, для жертвоприношений масла или крови. Можно предположить, что таким же был священный камень, поставленный, по преданию, Иаковом в Вефиле и им же политый маслом, — камень, которому потомки его, надо думать, оказывали почитание в такой же форме в течение многих веков.

Глава V
ИАКОВ У КОЛОДЦА

Утешенный явлением ангелов и полученным от бога в Вефиле обещанием покровительства, патриарх продолжал свой путь и прибыл вовремя в страну „сынов Востока". Здесь он встретил свою родню; здесь он нашел себе жен и здесь из бедного, бездомного странника превратился в богатого владельца стад крупного и мелкого скота. Страна, где происходили эти события, столь важные для Иакова и его потомства, обозначена не вполне точно. Историк или, вернее, писатель-художник довольствуется весьма неопределенными географическими данными, изображая в то же время самыми живыми красками встречу изгнанника со своей первой любовью. Перо библейского автора рисует эту сцену с не меньшей силой, чем кисть Рафаэля, вторично обессмертившего ее на стенах Ватикана. Это — картина не городской, а сельской жизни. Встреча любящей пары произошла не в базарной сутолоке и суете, а среди мира и тишины зеленых пастбищ на краю пустыни; над их головой раскинулся широкий простор небес, а вокруг них лежали стада овец, терпеливо дожидаясь водопоя у колодца. Автор указал даже самый час встречи; по его описанию, полдень еще не наступил, и мы как бы вдыхаем свежесть этого летнего утра, когда удушливая жара южного дня еще не успела накалить воздух. Можно ли вообразить более подходящее время и место для встречи молодых любовников? Даже сухая, расчетливая натура Иакова поддалась обаянию этого часа и окружающей природы и проявила нечто похожее на нежность; он сразу забыл о своей расчетливости и поддался чувству любви, можно даже сказать — рыцарству: увидев прелестную девушку, приближающуюся со своим стадом, он подбежал к колодцу, откатил тяжелый камень, которым было закрыто

его устье, и вместо нее сам напоил овец. Затем он поцеловал свою красивую кузину и заплакал. Вспомнил ли он ангелов, приснившихся ему в Вефиле, и решил, что сон свершился наяву? Мы этого не знаем. Верно лишь то, что этот корыстный, рассудочный человек как бы превратился на время в страстного любовника. То был единый краткий час поэзии и любви во всей его прозаической, чтобы не сказать убогой, жизни.

Комментаторы книги Бытие становятся некоторым образом в тупик, когда им приходится разъяснять, почему Иаков, поцеловав миловидную Рахиль, залился вдруг слезами. Они полагают, что эти слезы потекли от радости по случаю счастливого окончания пути, и приписывают такую манеру выражать свою радость повышенной чувствительности восточных народов и их недостаточной сдержанности в проявлении чувств. В таком объяснении, вероятно, содержится некоторая доля истины; но комментаторы, очевидно, упустили из виду, что есть немало народов, у которых плач служит условной манерой приветствия гостей или друзей, в особенности после долгой разлуки, являясь зачастую пустой формальностью, в которую они вкладывают не больше чувств, чем мы в наш обычай рукопожатия и снимания шляпы. Поясним это примерами.

Тот же Ветхий завет содержит в себе и другие примеры подобного рода приветствия. Когда в Египте Иосиф открылся своим братьям, он их поцеловал и разразился таким громким плачем, что египтяне услышали его в другой части дома. Возможно, конечно, что в данном случае слезы были вполне искренними, а не только условным выражением чувства. Почти с полной уверенностью это можно сказать по поводу трогательного эпизода первой встречи Иосифа с Вениамином. Потрясенный до потери самообладания свиданием после многих лет разлуки со своим самым любимым братом, Иосиф поспешно покинул зал приемов и удалился к себе, чтобы дать в одиночестве волю своим слезам. Овладев собой, он вымыл покрасневшие глаза и мокрые щеки и с невозмутимым видом вышел к своим братьям. Далее, когда Иосиф встретил в Гесеме своего престарелого отца Иакова, он кинулся ему на шею и долго плакал. Но и здесь его слезы могли вылиться от чистого сердца, когда он увидел эту седую голову, смиренно склонившуюся перед ним, и вспомнил отцовскую доброту в дни своей далекой юности. Когда два верных друга, Давид и Ионафан, встретились в последний раз во мраке ночи, предчувствуя, быть может, что они больше не увидятся, они расцеловались и плакали оба, пока Давид не удалился. И здесь мы можем допустить, что их горе было непритворно. Кроме того, мы читаем в книге Товит о том, как Товия явился под видом чужеземца в дом своего родственника Рагуила в Екбатанах; когда он затем открылся сво-

ему хозяину, „бросился к нему Рагуил и целовал его и плакал". И здесь можно допустить, что слезы явились следствием радостной неожиданности, а не простым соблюдением общепринятого обычая.

Однако, как бы мы ни смотрели на приведенные примеры из истории евреев, несомненно, что у народов, стоящих на более низком культурном уровне, слезы, проливаемые при встрече или расставании, часто являются простым выполнением этикета, предписываемого правилами общепринятой вежливости. Одним из таких народов, предъявляющих ко всякому мало-мальски воспитанному человеку строгое требование подобного выражения чувств — искренних или притворных, были маори в Новой Зеландии. „Чувствительность этих людей, — сообщают нам, — особенно проявляется при отъезде или возвращении их близких. Если друг отправляется, хотя бы ненадолго, в Порт-Джэксон или в Вандименову землю, то при расставании неизменно разыгрывается чувствительная сцена: начинается с якобы украдкой бросаемых взоров, потом раздается стон и горестное восклицание, в глазах блестит слеза, лицо искажается гримасой. Понемногу все подвигаются ближе к отъезжающему и виснут на его шее. Поднимается форменный плач, и начинается царапание рук и лица кремниевыми ножами. Под конец следует оглушительный вой, и несчастный мученик, задыхаясь от поцелуев, слез и крови, думает лишь о том, как бы от всего этого избавиться. Такая же сцена, но уже с большим числом участников происходит при возвращении друзей или при приеме дальних гостей; и вы сами с трудом удерживаетесь от слез, глядя на это печальное зрелище и слушая их жалостный вой и нестройные восклицания. Во всем этом много ложной аффектации; они подчас держатся сначала в сторонке от человека, над которым собираются лить слезы, пока не подготовятся мысленно и не приведут себя в должное состояние; тогда они в притворном порыве бросаются на свою жертву (более подходящего слова нельзя придумать) и начинают терзать себя и терпение гостя. Достойно внимания, что они могут не только вызвать у себя слезы в любой нужный момент, но и остановить их по чьему-либо приказу или же в тех случаях, когда дальнейший плач становится по какой-нибудь причине неудобным. Меня однажды весьма позабавила сцена, происходившая в деревне Каикохи, отстоящей в 10 милях от Ваимате. С полдюжины друзей и родственников вернулись домой после шестимесячного пребывания на берегах Темзы. Все общество было поглощено обычной церемонией плача; вдруг две женщины из этой деревни, по данному друг другу знаку, вытерли слезы, закрыли фонтан своих излияний и с самым невинным видом обратились к собранию: „Мы еще не окончили плакать; мы сейчас пойдем, поставим еду в печь, сварим ее и приготовим плетенки, тогда вернемся

и докончим свой плач; если плач не кончится, когда еда будет готова, то поплачем еще и вечером". Все это, сказанное притворно-плаксивым голосом, они заключили словами: „Уж иначе нельзя, уж иначе нельзя!" Я при случае говорил с некоторыми маори об их лицемерии, когда им заведомо было совершенно безразлично, увидят ли они когда-нибудь еще раз тех, над которыми они перед тем так усердно плакали. Они мне ответили: „Ах! Любовь новозеландца вся снаружи, она у него в глазах и на языке". Мореплаватель капитан П. Диллон нередко оказывался жертвой таких бурных изъявлений любви, и он рассказал нам, как ему удавалось держать себя при этом подобающим образом: „У новозеландцев существует обычай тереться носами, заливаясь в то же время слезами, когда родственники или друзья встречаются после длительной разлуки. Я часто из приличия подчинялся этой церемонии. В противном случае мое поведение считалось бы нарушением дружбы, и в их глазах, с точки зрения новозеландского этикета, я был бы не лучше варвара. К несчастью, я по своей бесчувственности не могу при всяком нужном случае выжать из своих глаз слезы, так как я сделан не из такого быстротающего вещества, как новозеландцы; но носовой платок и отдельные выклики на туземном языке в достаточной мере служили выражением моего истинного горя. Эта церемония не распространяется на незнакомых европейцев, но по отношению ко мне она была неизбежна, так как я был, как они меня величали, Thongata mourу, т. е. „новозеландец, земляк". С другой стороны, мы читаем, что „встречи новозеландцев носили чувствительный характер, расставания же обыкновенно происходили без особых внешних проявлений чувства. При встречах мужчины и женщины прижимались друг к другу носами и тихим хнычущим голосом, среди потоков слез, делились взаимно всеми представляющими общий для них интерес событиями, происшедшими за время разлуки. Если встреча происходила между близкими родственниками после длительного отсутствия, церемония трения носами и плач продолжались около получаса; если же встречались случайные знакомые, они ограничивались тем, что прикладывались друг к другу носами и тут же расходились. Такое приветствие называлось „hongi", что можно перевести словом „нюхание". Подобно восточному обычаю жать соль, „hongi" служило знаком примирения врагов. Губы при „hongi" никогда не соприкасаются. Поцелуи здесь неизвестны".

У жителей Андаманских островов „родственники, возвратившись после разлуки, длившейся несколько недель или месяцев, выражают свою радость тем, что сидя обхватывают один друга руками вокруг шеи и при этом так плачут и стонут, что постороннему человеку может показаться, будто ими произошло какое-нибудь большое несчастье. И дейст-

вительно, у них нет никакой видимой разницы между любым проявлением радости и выражением горя, например по случаю чьей-либо смерти. В хоре плачущих начинают женщины, но мужчины тут же подхватывают, и вскоре образуются группы по три-четыре человека плачущих в лад до тех пор, пока полное изнеможение не заставит их замолкнуть". Среди племени мунгели-тахсил в индийском округе Биласпоре „существует обязательный обычай, согласно которому при встрече родственников, давно не видевших друг друга, представительницы женского пола должны громко и жалобно плакать. Скажем, сын несколько месяцев находился в отсутствии и вернулся в родительский дом. Он прежде всего прикасается к ногам отца и матери. Когда он уже уселся, мать и сестры поочередно подходят к нему, кладут ему на плечи обе руки и с жалобным рыданием рассказывают ему обо всем более или менее важном, что случилось в его отсутствие". У племени чаухан, в центральных провинциях Индии, этикет требует, чтобы женщины плакали при встрече с родственниками, прибывшими издалека. „В тех случаях, когда сходятся две женщины, они обе плачут, причем каждая из них кладет свою голову другой на плечи, а руки на бедра. В продолжение всей церемонии они два или три раза меняют положение головы и называют друг друга, сообразно их родству, матерью, сестрой и т. п. Если умирает кто-либо в семье, женщины подходят к покойнику либо к покойнице с восклицаниями: „О, моя мать! О, моя сестра! О, мой отец! Почему я, несчастная, не умерла вместо тебя!" Когда же церемония плача совершается между мужчиной и женщиной, женщина держится руками за его талию, а голову кладет ему на грудь. Время от времени мужчина произносит: „Довольно плакать, перестань". Если плачут две женщины, старшая из них, по правилу этикета, первой должна остановиться и просить другую замолчать. В случае сомнения, кто из них является старшей, они иногда плачут в продолжение целого часа на потеху присутствующей молодежи, пока кто-нибудь постарше не выступит и не прикажет одной из них перестать".

Обычай проливать слезы в знак приветствия имеет, по-видимому, всеобщее распространение у индейцев как Северной, так и Южной Америки. У племени тупи в Бразилии, населяющего область по соседству с Рио-де-Жанейро, этикет требует, чтобы гость, войдя в хижину, где он рассчитывает на гостеприимство, сел в гамак хозяина и ждал некоторое время, сохраняя глубокомысленное молчание. Затем обычно женщины приближаются, садятся на пол у гамака, закрывают руками свое лицо и приветствуют гостя, без передышки восхваляя его и плача. Гостю со своей стороны во время этих излияний также полагается плакать, но если он не умеет выжать из своих глаз настоящие слезы, то должен по крайней мере испус-

кать глубокие вздохи и придать себе по возможности самый печальный вид. Когда все эти формальности, установленные кодексом хорошего тона, выполнены, хозяин, державшийся до этого времени безучастным зрителем, приближается к гостю и вступает с ним в разговор. Ленгуа, индейское племя в Чако, „соблюдают между собой странную форму вежливости в тех случаях, когда они после некоторой разлуки снова встречаются: прежде чем сказать друг другу слово, оба индейца проливают несколько слезинок. Поступить иначе — значит нанести оскорбление или, по меньшей мере, показать, что гость явился нежеланным посетителем".

В XVI в. испанский исследователь Кабеса де Вака описал сходный обычай, соблюдавшийся двумя индейскими племенами, обитавшими на одном острове неподалеку от нынешнего техасского побережья. „На острове, — пишет он, — живут два племени, говорящие на разных языках. Одно из них капоки, а другое хан. У них существует такой обычай: когда знакомые между собой люди изредка встречаются, то прежде, чем заговорить друг с другом, они в продолжение получаса плачут. Затем хозяин первый поднимается с места и отдает гостю все, что у него имеется, и тот, приняв подарок, спустя короткое время, удаляется. Иногда бывает и так, что получивший дары тут же уходит, не произнеся ни одного слова". Некий француз, по имени Никола Перро, живший среди индейцев в конце XVII в., описывает посещение несколькими индейцами из племени сиу деревни дружественного племени оттава: „Не успели они прибыть, как начали соответственно своему обычаю плакать над каждым встречным, чтобы показать радость, какую они испытывают при виде своих друзей". Да и сам этот француз неоднократно являлся объектом или, вернее, жертвой подобных чувствительных излияний. Посланный губернатором Новой Франции заключить договор с живущими по ту сторону Миссисипи индейскими племенами, он обосновался на побережье реки. Там к нему явилось посольство от айова, соседей и союзников сиу, из деревни, находившейся в нескольких днях пути к западу. Они хотели вступить в дружественные отношения с Францией. Один историк описал встречу этих индейских послов с несчастным Перро. Они над ним так плакали, что слезы падали им на грудь; влагой, вытекавшей из их ртов и носов, они выпачкали его голову, лицо и платье, так что его чуть не затошнило от этих ласк, и все время они самым жалобным образом кричали и выли. В конце концов с помощью нескольких подаренных им ножей и шил удалось остановить поток этих шумных излияний; однако за отсутствием переводчика они не смогли объясниться с французами и вынуждены были вернуться к себе, не приведя своего намерения в исполнение. Несколько дней спустя явилось четверо других индейцев, из которых один говорил на языке, понят-

ном для француза. Он объяснил, что их деревня находится в девяти лье вверх по реке, и пригласил французов посетить их. Приглашение было принято. При приближении иностранцев женщины убежали в лес и горы, плача и простирая руки к солнцу. Но тут же появились двадцать старейшин, предложили Перро трубку мира и на шкуре буйвола отнесли его в хижину вождя деревни. Опустив его там на землю, они вместе с вождем принялись обычным манером плакать над ним, обмочив его голову влагой, сочившейся из их глаз, ртов и носов. Когда эта неизбежная церемония пришла к концу, они осушили свои глаза и носы и снова предложили Перро трубку мира. „Нигде на свете, — добавляет французский историк, — нельзя найти более слезливого народа: встречи их сопровождаются слезами; столь же слезливы их расставания".

Глава VI
ДОГОВОР В ГАЛААДЕ

Прослужив много лет своему тестю Лавану и приобретя усердием и лукавством большие стада овец и коз, Иаков стал тяготиться своей долгой службой и решил вернуться в страну своих предков. Можно подозревать, что к такому шагу побудила его не одна лишь тоска по родине. Утро его жизни давно миновало, и горячие порывы юности, если он их только когда-либо знал, давно перестали волновать эту, по существу, холодную и трезвую натуру. В его решении соображения выгоды, вероятно, сыграли гораздо большую роль, чем жажда увидеть снова картины, окружавшие его детство, или вообще привязанность к родной стороне. Благодаря счастливому сочетанию трудолюбия и хитрости ему удалось перевести в свои загоны лучшую часть стада своего тестя. Он увидел, что здесь ему уже нечем больше поживиться: старик был выжат как лимон, и настало время перенести свою деятельность в другое, более подходящее место. Предвидя, однако, что Лаван может оказать сопротивление его уходу с большей частью стада, Иаков благоразумно решил во избежание тягостных семейных препирательств уйти ночью. Для этой цели было необходимо посвятить в тайну также и жен. По-видимому, у него возникало сомнение относительно того, как они отнесутся к его замыслу, и он подошел к делу издалека. Вкрадчивым голосом он указал на изменившееся к нему отношение со стороны их отца; затем с напускным благочестием поведал им, как бог стал на его сторону и, отняв стада у Лавана, отдал их ему, Иакову; а в довершение всего рассказал, быть может с лукавым огоньком в глазах, что минувшей ночью ему явился во сне божий ангел и приказал отправиться в страну, где он родился. Но Иаков скоро убедился, что он ломится в откры-

тую дверь, ибо жены охотно согласились с его проектом и с циничной откровенностью изложили свои корыстолюбивые соображения. Они жаловались, что их расточительный отец растратил все, что получил за них в виде выкупа, и теперь ему нечего больше дать им или оставить после себя в наследство. Поэтому они готовы покинуть его и последовать за своим мужем в далекую чужую землю, по ту сторону великой реки. Но прежде чем пуститься в путь со всеми пожитками, предусмотрительная Рахиль кстати вспомнила, что, хотя они и присвоили себе большую часть отцовского имущества, у него еще остались его домашние боги, которые могут вступиться за него и отомстить беглецам за хозяина. И вот она незаметно ухитрилась украсть идолов и запрятать их между своими вещами, не рассказав, однако, мужу про свой поступок, быть может, из боязни, что остаток мужской совестливости побудит его приказать своей жене вернуть украденных богов их владельцу.

Теперь все приготовления почтенной семьи к побегу были закончены. Оставалось дождаться случая, когда можно будет тайком уйти. Этот момент настал, когда Лаван на несколько дней отправился на стрижку овец. Огромный караван пустился в путь — женщины и дети верхом на верблюдах, а спереди или сзади них бесконечная процессия блеющих стад. Караван мог продвигаться вперед лишь крайне медленно, потому что нельзя было подгонять овец и коз, но у Иакова было в запасе целых два дня, ибо известие о его уходе могло дойти до тестя не ранее чем на третий день. Вместе со своими братьями Лаван пустился в погоню и после семидневного форсированного марша настиг беглецов среди живописных лесистых гор Галаада. Местом встречи могла быть лесная поляна, где овцы в это время мирно пощипывали зеленую траву, или глубокое горное ущелье, сквозь которое верблюды пробирались, ломая сухой тростник, или стадо с шумом переходило брод. Родственники вступили между собой в ожесточенный спор. Лаван открыл словесную войну, громко упрекая Иакова за то, что тот украл его богов и увез дочерей, как если бы они были взяты в плен силой оружия. На это Иаков, ничего не знавший про идолов, с горячностью возразил, что он не вор и не укрыватель краденых богов; пусть Лаван обыщет всю поклажу, и если он найдет пропавших идолов среди вещей у кого-либо из людей Иакова, то Лаван волен предать вора смерти. Тогда Лаван обыскал все палатки, одну за другой, но ничего не нашел, ибо хитрая Рахиль спрятала идолов в паланкине на спине верблюда и сама на них уселась, втихомолку подсмеиваясь над своим отцом, рывшимся в ее палатке.

Неудавшиеся поиски похищенной собственности вернули Иакову его прежнюю самоуверенность, ибо вначале он, вероятно, был несколько смущен нападками тестя, которого он раньше сумел так ловко обставить. Теперь же он почувствовал

себя в положении нравственного превосходства и с видом благородного негодования стал в свою очередь осыпать упреками оробевшего противника. Он с гневом отверг ложное обвинение в воровстве, которое только что было выдвинуто против него; заявил, что он честно заработал своих жен и свои стада долголетней усердной службой; с пафосом распространялся о тягостях, которые ему пришлось перенести, и о добросовестности, с какой он всегда выполнял свои обязанности пастуха. Свою пламенную речь он заключил словами о том, что если бы бог не пришел ему на помощь, то бессовестный тесть отпустил бы его, своего верного слугу, без рубахи на теле и без гроша в кармане. На этот поток красноречия Лаван не нашелся что ответить; по-видимому, он одинаково уступал своему почтенному зятю и в даре слова, и в искусстве хитрости. Тягаться с Иаковом было делом нелегким, и Лаван убедился в этом на собственном опыте. Он удовольствовался упрямым заявлением, что дочери — его дочери, что дети — его дети, что стада — его стада и что все, что у Иакова было, принадлежит, собственно, ему, Лавану. Ответ Лавана был по форме несколько более вежлив, чем реплика Иакова, но и тот и другой одинаково извращали факты. Тем не менее ни одна из спорящих сторон не испытывала желания довести дело до вооруженной борьбы, и, не обнажив меча, они решили расстаться по-хорошему. Иаков со всем караваном продолжал свой путь, а Лаван с пустыми руками вернулся домой. Но прежде чем разойтись, они воздвигли на этом месте большой камень в виде столба, собрали вокруг него груду из более мелких камней и вместе ели, сидя или стоя на этих камнях. Этот памятник должен был обозначать межу, через которую ни одна сторона не должна была переступить с враждебными намерениями; больше того, он должен был служить „свидетелем" между ними, когда они будут вдали друг от друга. Поэтому они назвали его по-еврейски и по-сирийски „холм свидетельства". Договор был скреплен жертвоприношением и общей трапезой, после чего противники, примирившиеся хотя бы только для виду, возвратились к своим шатрам — Иаков, без сомнения, вполне довольный результатом своей дипломатии, а Лаван, надо думать, не со столь легким сердцем, но все же умиротворенный. Как бы то ни было, Лаван придал себе самый доброжелательный вид, и, поднявшись рано на следующее утро, он на прощание расцеловал своих дочерей и внуков и отправился в обратный путь. Иаков же пустился дальше.

Вся цель приведенного рассказа заключается в желании показать читателю, что каменный памятник был воздвигнут обоими родственниками не в знак любви или дружбы, а как свидетельство их недоверия и подозрительности: эти собранные в кучу камни давали материальную гарантию соблюдения договора; они являли собой как бы каменную запись,

документ, к которому обе договаривающиеся стороны приложили свою руку и который, в случае несоблюдения договора, должен был свидетельствовать против нарушителя. По всей видимости, этот холм рассматривался ими не просто как собранные в груду камни, а как некое существо, могущественный дух или божество, призванное зорко следить за заключавшими между собой договор, дабы они точно выполняли свои обязательства. Это вытекает из слов Лавана, обращенных к Иакову после окончания церемонии: „Да надзирает господь надо мною и над тобою, когда мы скроемся друг от друга; если ты будешь худо поступать с дочерями моими, или если возьмешь жен сверх дочерей моих, то, хотя нет человека между нами, но смотри, бог свидетель между мною и между тобою". Поэтому памятник был назван „сторожевой башней" (mizpah), а также „холмом свидетельства", ибо он одновременно являлся и стражем, и свидетелем.

Этот столб и собранные в кучу камни, по поводу которых сложена приведенная мной красочная легенда, принадлежат к типу грубых каменных памятников, до сих пор часто встречающихся в области, лежащей по ту сторону Иордана, включая и гору Галаад, где, по преданию, расстались Иаков и Лаван. Говоря о Моаве, покойный каноник Тристрам отмечает: „Часть нашего пути пролегала вдоль Вади-Атабейе, текущего вниз к югу от короткой, сразу круто спускающейся долины Зорка. Здесь на возвышенном скалистом берегу мы наткнулись впервые на долмен, состоявший из четырех камней — грубых и неотесанных; три из них стояли под углом друг к другу, образуя три стороны четырехугольника, четвертый же лежал на них в виде крыши. Каждый камень представлял собой квадрат со стороной, примерно равной 8 футам. Начиная с этого места по направлению к северу, мы постоянно встречали эти долмены, иногда по двадцати на протяжении одного утреннего перехода, все совершенно одинаковой конструкции. Все они неизменно находились на скалистых склонах холмов, на вершине же их — ни одного; три большие глыбы, поставленные на ребро под прямым углом друг к другу, поддерживают поперечный камень со стороной от 6 до 10 футов. Эти долмены являются излюбленным местом привала арабских пастухов. Растянувшись во всю длину, они часто лежат на верхнем камне, наблюдая отсюда за своим стадом. Распространение долменов ограничивается, по-видимому, расстоянием между городами Каллирое и Хасбаном. В областях, лежащих дальше к югу, они никогда не встречаются. Но во время своих прежних посещений Палестины я их видел в пустынных областях Галаада, между Джебель-Оша и Герасой. Трудно понять, для чего были сложены на горных склонах эти долмены. Я не встретил ни одного из них с четвертым стоячим камнем, и во многих случаях, там, где эти сооружения уже

обвалились, на месте развалин лежат только четыре камня, не больше и не меньше. Ввиду того что почвенный слой здесь тонок, под этими камнями нельзя предположить существование могил; по соседству также нет никаких следов надгробных камней или других погребальных сооружений. Возможно, что первобытные обитатели воздвигали такие долмены и в других местностях и что последующее земледельческое население снесло их, оставив долмены в нетронутом виде лишь на голых склонах, совершенно непригодных для обработки. Следует еще указать на тот факт, что три рода доисторических каменных памятников Моава — долмены, круги из камней и каменные груды — встречаются в большом количестве в трех различных частях этой области, но каждой области свойствен лишь один из них. Каменные груды находятся только на востоке, на вершинах аравийских гор; круги из камней — к югу от Каллирое, а долмены — к северу от этой долины. Этот факт как будто указывает на одновременное существование в доисторические времена трех соседних племен — каждое со своими особыми погребальными или религиозными обычаями. Современный араб, конечно, приписывает сооружение всех этих долменов злым духам — джиннам".

Мы видели, что, когда Иаков и Лаван соорудили свой памятник, они вместе ели, „сидя на камнях"[1]. Возможно, что эта трапеза на камнях служила для скрепления договора. Каким образом, по их представлению, осуществлялось такое скрепление, можно судить по одному норвежскому обычаю, описанному датским историком Саксоном Грамматиком. Он рассказывает: „Когда древние должны были выбирать короля, они обыкновенно становились на вросший в землю камень и с него громко объявляли, за кого голосуют, показывая тем самым, что их слово так же твердо, как камень". В их глазах, быть может, неизменность камня действительно передавалась лицу, ставшему на него ногами и тем подкрепившему свою клятву. Так, мы читаем про некоего мифического раджу на Яве, который носил титул Раджа Села Первата, „означающий на общепринятом языке то же самое, что Вату Гунунг — имя, которое он получил после того, как лежал на горе, подобно камню, и одним этим, без помощи чего-либо иного, приобрел всю свою силу и крепость".

Во время свадебной церемонии у брахманов, в Индии,

---

[1] Быт., 31,46. „Пересмотренная версия" переводит: „и они ели здесь около камней", тогда как „авторизованная версия" передает это место: „и они ели здесь на камнях". Параллели, которые я привожу ниже в тексте, дают основание предположить, что в данном случае права „авторизованная версия", а не „пересмотренная версия". Употребленный в подлиннике предлог (al) несомненно означает „на", и нет оснований отступать в данном случае от этого основного значения. – *Прим. авт.*

„Авторизованная версия" – название английского перевода Библии 1611 г.; „пересмотренная версия" – новейший английский перевод Библии 1870–1884 гг. – *Прим. пер.*

жених трижды обводит свою невесту вокруг огня, заставляя ее каждый раз ступить правой ногой на мельничный жернов и приговаривая при этом: „Стань на этот камень; будь, как камень, тверда. Одолей врагов; растопчи своих недругов". Этот древний обряд, предписанный обрядовыми книгами ариев в Северной Индии, в Южной Индии практикуется не только среди касты брахманов. Новобрачная чета „ходит вокруг священного огня, а жених берет в свои руки правую ногу невесты и ставит ее семь раз на жернов. Эта процедура называется saptapadi (семь ног) и представляет собой существенную часть брачной церемонии, придающую ей юридическую силу. Невесту увещевают быть такой же твердой в своем постоянстве, как камень, на который ступила ее нога". Точно так же при посвящении мальчика-брахмана ему приказывают наступить правой ногой на камень, повторяя при этом следующие слова: „Стань на этот камень; будь тверд, как камень; уничтожь тех, кто хочет причинить тебе зло; одолей твоих врагов". У народа куки в Северном Кашаре, в Индии, во время свадебного обряда „каждый из брачующихся ставит ногу на большой камень в центре деревни; „гхалим" (начальник) окропляет их водой, напутствует словами о добродетели вообще и в частности о супружеской верности, благословляет молодую пару и выражает надежду на многочисленное потомство".

Исходя из этого, мы можем объяснить обычай принесения клятвы, стоя одной или обеими ногами на камне. Смысл этого обычая, по-видимому, таков, что крепость и долговечность камня каким-то образом передаются дающему клятву, чем создается уверенность, что клятва будет соблюдена. Так, в Афинах находился камень, на который становились все девять архонтов, когда они присягали на верность законам и справедливое управление. На Ионе, одном из Гебридских островов, несколько к западу от могилы святого Колумбы, „лежат черные камни, названные так не по своему цвету, на самом деле серому, а по действию, которое они, согласно преданию, оказывали на человека, провинившегося в нарушении клятвы, данной им на этих камнях с соблюдением обычной формы. Клятва на этих камнях разрешала все споры. Макдональд, король Гебридских островов, передавал своим вассалам на островах и континенте права на их земли, стоя на коленях на „черных камнях" с поднятыми вверх руками; в такой позе в присутствии многих свидетелей он торжественно клялся в том, что никогда не отнимет назад дарованных им прав: эта клятва заменяла его большую печать". Отсюда повелось, что, когда кто-либо вполне уверен в своих словах, он говорит: „Я могу поклясться в том на черных камнях". На острове Фладда, другом из Гебридских островов, был прежде круглый синий камень, на котором население при-

носило клятвы. В старой приходской церкви Лэрга, в графстве Сатерленд, существовало обыкновение замуровывать в одной из стен камень, который назывался „клятвенным камнем". „Он был известен по всей округе как посредник, можно даже сказать, как священный посредник, при заключении всякого рода сделок, присяге на верность и при обручении. Взявшись за руки через этот камень, договаривающиеся стороны связывали себя неразрывными узами торжественной клятвы".

Сходные обычаи соблюдаются первобытными народами Африки и Индии. Когда между двумя туземцами племени бого, в Восточной Африке, возникает спор, они его иногда разрешают у определенного камня, на который один из них становится. Противная сторона призывает на него самые страшные проклятия на случай, если он нарушит свою клятву, и при каждом новом проклятии человек на камне отвечает: „Аминь". У акамба, в Восточной Африке, торжественные клятвы приносятся перед предметом, который они называют „китито", наделенным, по их поверью, таинственной силой, убивающей клятвопреступника. Перед „китито" кладется семь камней, и человек, дающий клятву, становится так, чтобы каждая из его пяток покоилась на одном из этих камней. В деревне Наиму племени тангкулов, в Ассаме, камни особой формы собраны в кучу, на которой народ дает торжественные клятвы. В том же Ассаме, в горах Гаро, в Гхозегонге, также имеется камень, на котором туземцы приносят клятвы в особо торжественных случаях. При этом они сперва приветствуют камень, а затем, подняв кверху сложенные руки и уставившись глазами в горы, призывают бога Махадева свидетельствовать об истинности того, что они утверждают. В заключение они с явными признаками величайшего страха снова дотрагиваются до камня и, склонив перед ним голову, еще раз призывают Махадева. Туземцы племени гаро дают клятвы на метеоритах, говоря: „Пусть Гоэра (бог молний) убьет меня одним из этих камней, если я сказал ложь". В этом случае, впрочем, камни являются скорее карающей силой, чем средством скрепления клятвы; они не столько должны сообщать клятве свою твердость, сколько навлекать на клятвопреступника месть бога молний. Такой же характер имела, вероятно, и самоанская клятва. Когда заподозренный вор давал клятву в своей невиновности, он клал горсть травы на камень или на другой предмет, считавшийся олицетворением деревенского бога, и, положив на него свою руку, говорил: „В присутствии собравшихся здесь вождей я кладу руку на этот камень. Если я украл эту вещь, пусть меня постигнет немедленная смерть".

В этом последнем случае, как, вероятно, и в некоторых других, данный камень, по представлению туземцев, наделен некой божественной жизнью, которая позволяет ему слышать

клятву, судить о ее верности и наказывать за вероломство. Таким образом, клятвы, приносимые на камнях, обладающих в глазах населения несомненными божественными свойствами, имеют явно религиозный характер, ибо они заключают в себе обращение к какой-то сверхъестественной силе, которая обрушивает свой гнев на клятвопреступника. Но в некоторых из приведенных примеров камень действует своими чисто физическими свойствами: тяжестью, плотностью и инерцией, вследствие чего в этих случаях клятва (или что бы ни заключалось в этой церемонии) является по своему существу магическим обрядом. Человек вбирает в себя ценные свойства камня совершенно так же, как если бы он заряжался электрической энергией от батареи. Он в некотором смысле делается каменным в первом случае, подобно тому как во втором он становится наэлектризованным. Нет нужды в том, чтобы в представлении дающих клятвы религиозный и магический моменты исключали друг друга. Смутность и неопределенность являются характерными особенностями первобытной мысли, которые мы всегда должны иметь в виду, когда пытаемся разложить на элементы сложное содержание этих обрядов.

В библейском рассказе о договоре Иакова и Лавана на камнях, по-видимому, слились оба течения мысли — магическое и религиозное[1]. С одной стороны, договаривающиеся стороны явно приписывают камням жизнь и сознание, призывая их в свидетели своего соглашения, совершенно так же, как Иисус Навин призывал в свидетели большой камень под дубом, ибо камень этот слышал слова господа, обращенные к Израилю. В таком понимании эти камни или столб посредине их были чем-то вроде двуликого Януса, обращенного своими лицами в противоположные стороны, дабы зорко следить за точным выполнением договора его обоими участниками. С другой стороны, если я не ошибаюсь, совместная еда на камнях лучше всего объясняется желанием установить между договаривающимися симпатическую связь через их участие в общей трапезе, причем камни, на которых они сидели, укрепляли эти узы, передавая участникам договора свою силу и крепость.

Если какой-нибудь читатель, имеющий несчастье обладать скептическим складом ума, все еще сомневается в том, что вещество, находящееся под ногами у человека, может влиять на

---

[1] Фрэзер считал, что в своем умственном развитии человечество проходит три стадии: магии, религии и науки. На стадии магии человек верит, что с ее помощью он может воздействовать на окружающую его природу. Позже он приходит к выводу, что предметы и явления природы подчиняются воле духов и богов, к которым он и обращается с молитвами. Это стадия религии. Со временем стадия религии сменяется стадией науки: человек познает законы природы и овладевает ими. — *С. Т.*

моральную силу его клятвы, то я напомню ему один эпизод, переданный Прокопием, который устранит все его сомнения. Этот правдивый историк рассказывает, как одному персидскому царю удалось узнать истину из уст упрямого лжеца, имевшего все основания ложно клясться. Когда Пакурий властвовал над Персией, он стал подозревать, что его вассал Аршак, царь Армении, замышляет против него восстание. Он послал за ним и бросил ему в лицо упрек в неверности. Тот с негодованием отверг это обвинение, клянясь всеми богами, что ему никогда в голову не приходила подобная мысль. Тогда персидский царь, следуя указаниям своих магов, принял меры, чтобы разоблачить изменника. Он велел разбросать по полу царского павильона навоз, причем на одной половине пола навоз был из Персии, а на другой из Армении. Расхаживая взад и вперед по этому полу со своим вассалом, Пакурий упрекал его в предательских намерениях. Возражения обвиняемого отличались необычайной противоречивостью. Покуда он ступал по персидскому навозу, он давал самые страшные клятвы в том, что он был верным рабом персидского царя; но стоило ему вступить на навоз Армении, как он менял свой тон, яростно накидывался на своего сюзерена, угрожая ему местью за все перенесенные оскорбления и хвастливо перечисляя все, что он сделает после того, как вернет себе свободу. Когда же ноги его снова касались персидского навоза, он тут же принимался опять льстить и раболепствовать, как прежде, самым жалким образом вымаливая милость своего господина. Хитрость удалась вполне; измена была очевидна и сам изменник изобличил себя. Но предать его казни нельзя было, потому что преступник был царской крови: он был одним из Аршакидов, и с ним поступили так, как обычно поступали с заблудшими принцами. Он был пожизненно заключен в „замок забвения", называвшийся так потому, что, как только узник прошел через его мрачные ворота и за ним захлопнулась дверь, проскрипев на своих ржавых петлях, имя его под страхом смерти больше никогда не упоминалось. Здесь гноили изменников, и здесь окончил свои дни вероломный царь Армении.

Обычай собирать камни в кучи в качестве свидетелей, по-видимому, не исчез до сих пор в Сирии. Одним из самых прославленных святилищ этой страны считается храм Аарона на горе Ор. Могила пророка на вершине горы служит местом паломничества богомольцев, которые просят здесь святого ходатайствовать об исцелении своих близких; паломники складывают здесь кучи из камней для того, чтобы они были свидетелями (meshhad) обетов, даваемых ими за больных.

Глава VII
ИАКОВ У ПЕРЕПРАВЫ ЧЕРЕЗ ИАВОК

Простившись с Лаваном у камней, Иаков со своими женами и детьми, со всем крупным и мелким скотом продолжал свой путь к югу. С прохладных лесистых высот Галаадских гор он спустился на несколько тысяч футов вниз, в глубокую долину реки Иавок. Спуск этот занимает несколько часов. Совершив его и достигнув дна долины, путешественник сразу чувствует, что он очутился в совершенно другом климате. Оставив за собой хвойные леса и свежие ветры нагорья, он после часового спуска приближается к напоенной ароматами деревне Бурмэ, утопающей в фруктовых деревьях и цветах, где студеная вода прозрачного родника утолит его жажду во время полуденного привала. Продолжая свой путь, путник круто спускается вниз еще на 2 тысячи футов, и его охватывает тепличная атмосфера среди роскошной полутропической растительности у вод широкого Иавока. Вид этого ущелья в высшей степени дик и живописен. С обеих сторон реки на огромную высоту поднимаются почти отвесные утесы; верхние края пропасти и крутых скатов высоко над головой путника вырисовываются на небе. На дне этой огромной бездны Иавок течет могучим потоком; его серо-голубые воды обрамлены скрывающими их даже на близком расстоянии густыми зарослями олеандров, чьи яркие цветы ранним летом придают долине некоторую красочность. Эз-Зарка (таково ее теперешнее название) отличается быстрым и сильным течением. Уровень воды обычно достигает лошади до брюха, но иногда река становится совершенно непроходимой, заливая кусты и травы высоко по обоим берегам. На противоположной или южной стороне, у самой переправы, снова начинается чрезвычайно крутой подъем. Тропинка вьется все выше и выше; путешественнику приходится

слезать с коня и вести его на поводу. У этого длинного подъема, оставшись один на берегу, Иаков в вечерних сумерках следил глазами за своими с трудом взбиравшимися верблюдами и вслушивался в крики погонщиков, постепенно замиравшие в вышине, пока и их самих и шум, производимый ими, не поглотили мрак и расстояние.

Эта картина природы поможет нам разобраться в странном приключении, случившемся с Иаковом у брода через реку Иавок. Он переправил на ту сторону своих жен, прислугу и детей верхом на верблюдах. За ними и впереди них шли его стада. Он остался один. Наступила ночь — вероятно, лунная, летняя ночь: ибо едва ли он решился бы отправить вброд такой большой караван темной ночью или же в зимнюю пору, когда река бывает глубока и течение ее быстро. Но как бы то ни было — при свете луны или в темноте у шумящей реки — всю ночь напролет с ним боролся какой-то человек, покуда утро не осветило верхушки леса у края лощины, высоко над сцепившейся внизу во мраке парой. Незнакомец взглянул наверх, увидел свет и сказал: „Отпусти меня, ибо взошла заря". Так Юпитер вырвался перед рассветом из страстных объятий Алкмены; так дух отца Гамлета растаял, как только запели петухи; так Мефистофель в темнице, под стук молотка, сколачивающего виселицу, уговаривал Фауста поторопиться, потому что наступает день — последний день Гретхен. Иаков ухватился за своего противника и сказал: „Не отпущу тебя, пока не благословишь меня". Незнакомец спросил у Иакова, как его зовут, и, когда Иаков назвал ему себя, тот сказал: „Отныне имя тебе будет не Иаков, а Израиль, ибо ты боролся с богом, и человеков одолевать будешь"[1]. На просьбу Иакова: „Скажи мне имя твое" — неизвестный ответил отказом и, дав потребованное благословение, исчез. Иаков назвал это место Пенуэл, „ибо, говорил он, я видел бога лицем к лицу, и сохранилась душа моя". Вскоре взошло солнце и осветило Иакова, но оказалось, что он хромает, т. к. во время борьбы его противник дотронулся до сустава его бедра. „Поэтому и доныне сыны Израилевы не едят жилы, которая на составе бедра".

Рассказ этот неясен, и возможно, что составители книги Бытие опустили некоторые первоначальные подробности, носившие явные следы язычества; поэтому всякое объяснение этого эпизода по необходимости должно основываться на догадках. Приняв во внимание природу, среди которой происходила описанная сцена, а также другие сходные легенды, речь о которых будет ниже, мы, быть может, имеем право предположить, что таинственный противник Иакова был речным духом или джинном и что Иаков нарочито искал этой борьбы, дабы получить от него благословение. Тогда станет

[1] „Израиль" – по-еврейски буквально означает „богоборец". – *Ред.*

понятным, почему он отослал вперед всех женщин, слуг и животных и остался один впотьмах у переправы. Он мог предполагать, что боязливый речной бог, напуганный топотом такого огромного каравана и плеском воды, спрячется где-нибудь в болоте или в густых зарослях олеандров на безопасном расстоянии; когда же все кончится и воцарится снова тишина, если не считать обычного шума от течения реки, любопытство заставит духа покинуть свою засаду и посмотреть, что делается у брода после всей этой возни и суматохи. Тут хитрый Иаков и накинется на него и будет с ним бороться, пока не получит желаемого благословения. Таким именно образом Менелай поймал пугливого морского бога Протея, спящего при лунном свете на желтом песке среди тюленей, и насильно заставил его пророчествовать. Точно так же Пелей захватил морскую богиню Фетиду, эту греческую Ундину, и сделал ее своей женой. В этих обеих греческих легендах водяной дух, тонкий и скользкий, извивается в руках своего противника, несколько раз ускользает от него, оборачивается то львом, то змеей, то водой и т. д., пока, исчерпав все усилия и отчаявшись в победе над упорным врагом, он под конец не соглашается исполнить волю победителя. Так было и в борьбе Геркулеса с речным богом Ахелоем за прекрасную Деяниру; водяной дух, чтобы вырваться из крепких рук героя, сначала обернулся змеей, потом быком, но все было напрасно.

Приведенные параллели заставляют думать, что в первоначальной версии этого рассказа противник Иакова также принимал различные обличья, отбиваясь от дерзкого преследователя. Некоторый намек на подобные превращения сохранился, быть может, в легенде о явлении бога пророку Илии на горе Хорив; возможно, что в первоначальной редакции этого возвышенного повествования ветер, землетрясение и огонь были последовательными превращениями противящегося божества; побежденное под конец настойчивостью пророка, оно открылось ему в тихом ветре. Надо иметь в виду, что люди, желая насильно получить пророчество или благословение, устраивали засаду не только на водяных богов, но и на другие сверхъестественные существа. Так, фригийский бог Силен, по преданию, обладал, несмотря на свой рассеянный образ жизни, обширным запасом различных сведений, которыми он, подобно Протею, делился, лишь будучи вынужденным к тому. Фригийский царь Мидас поймал его, подмешав вина в источник, из которого мудрый Силен в минуту слабости разрешил себе напиться. Когда усыпленный винными парами Силен проснулся, он увидел себя в плену и был вынужден вести возвышенную беседу о вселенной и о бренности человеческой жизни, прежде чем царь согласился отпустить его. Некоторые очень серьезные классические писатели оставили нам подробное изложение проповеди, которую веселый про-

пойца держал под шум придорожного родника, а по другим сообщениям, в беседке из роз. Посредством такой же хитрости Нума, по преданию, поймал деревенских богов Пика и Фавна и заставил их стащить с неба своими чарами и заговорами самого Юпитера.

Предположение, что противником Иакова у переправы через Иавок был не кто иной, как речной бог, подкрепляется, может быть, тем соображением, что у многих народов практиковался обычай умилостивлять у переправ капризных и жестоких водяных богов. По совету Гесиода, собираясь перейти вброд реку, вы должны, глядя на текущую воду, произнести молитву и вымыть руки; ибо тот, кто шагает через поток с немытыми руками, навлекает на себя гнев богов. Когда спартанский царь Клеомен, намереваясь напасть на Арголиду, прибыл со своими войсками к берегам Эразина, он совершил жертвоприношение реке, но предзнаменования были неблагоприятны для переправы. Клеомен по этому поводу заметил, что хотя он восхищается патриотизмом речного бога, не желающего предать свой народ, он, Клеомен, все же завладеет Арголидой. С этими словами он повел своих людей к морю, принес ему в жертву быка, посадил свое войско на корабли и переправил его на вражескую землю. Когда персидская армия под предводительством Ксеркса подошла к реке Стримону во Фракии, волхвы, прежде чем переправиться на другой берег, принесли там в жертву белых лошадей и совершили еще некоторые другие странные обряды. Лукулл, переходя со своей армией Евфрат, принес в жертву реке вола. „Находясь на берегу реки, перуанцы имели обыкновение зачерпнуть рукой воду и пить ее, прося речного бога разрешить им переправу или послать им хороший улов рыбы, и бросали при этом в воду маис как умилостивительную жертву. Индейцы в Кордильерах по сей день, переходя реку пешком или на лошади, проделывают эту церемонию и выпивают глоток воды". В старину валлийцы „всегда трижды плевали на землю, прежде чем перейти реку вечерней порой, дабы отвратить от себя злые чары духов и ведьм".

По поверью племен банту, в Юго-Восточной Африке, „реки населены демонами или зловредными духами; переправляясь через незнакомую реку, необходимо их умилостивить, бросив в воду горсть зерна или иное приношение, хотя бы оно и не представляло никакой ценности". Масаи, в Восточной Африке, при переправе через реку бросают в воду пучок травы в виде дара; трава, источник существования для их стад, вообще занимает видное место в ритуале и суевериях этого племени. У баганда, в Центральной Африке, путник раньше, чем перейти вброд реку, просил речного духа послать ему благополучную переправу и бросал в дар реке несколько кофейных зерен. Когда человека уносило течением, его близкие не пытались

спасти его, боясь, что дух заберет и их, если они помогут тонущему. Они полагали, что дух — хранитель утопающего покинул его, отдав на милость речного духа, и что смерть его неизбежна. В некоторых местностях по рекам Накиза и Сезибва, в Уганде, на каждом берегу лежали кучи травы и палок, и всякий туземец, переходивший эти реки, бросал, вступая в реку, пучок травы или несколько палок в одну из куч, а выходя из воды — в другую. То было его приношение духу за благополучную переправу. Иногда почитатели приносили к этим кучам и более ценные дары — пиво, какое-нибудь животное, птицу или же кусок одежды из коры — и оставляли там, произнося молитву духу. За ритуалом у каждой из названных рек следил особый жрец, но храмов здесь не было. Клан тотема „боб" в Уганде был особенно привержен культу реки Накиза, а жрецом был вождь этого клана. Когда река разливалась, ни один из членов клана не пытался перейти ее: жрец запрещал им это под страхом смерти.

В одном месте на Верхнем Ниле, называемом „водопад Карумы", течение реки преграждается рядом высоких камней, и вода здесь низвергается по длинному скату наподобие шлюза на глубину 10 футов. Местное предание гласит, что камни эти поставил здесь Карума, подручный или приближенный одного великого духа, и последний, довольный устроенной его слугой преградой, вознаградил его, назвав водопад его именем. К этому месту был приставлен колдун, который руководил выполнением обрядов при переправах через реку. Когда известный исследователь Африки Спик вместе со своими спутниками переправлялся здесь через Нил, группа туземцев племени баньоро, сопровождавшая их, принесла в жертву двух козлят, по одному у каждого берега реки. Они сняли с жертвенных животных кожу, сделав один длинный разрез по груди и животу. Затем убитых животных они положили поверх травы и сучьев спиной вниз, на манер распластанного орла, и путешественники переступили через них ради благополучного продолжения пути. Место для жертвоприношения было указано колдуном, приставленным к водопаду.

Итури, один из верхних притоков Конго, образует границу между степью и тропическим лесом. „Когда мой челн уже почти пересек прозрачный и быстрый поток шириной в полтораста ярдов, — вспоминает один из путешественников, — я заметил на противоположном берегу у самого края воды два крошечных домика, похожих до мельчайших подробностей на обычные деревенские хижины. Старик вождь уклонялся от объяснений, для чего предназначены эти домики, но под конец он мне сообщил, что они построены для духа его предшественника, которому было вменено в обязанность, в награду за труды по постройке домиков, охранять переправляющихся через реку. С тех пор каждый раз, как только к берегу приближает-

ся караван, в домики приносят немного пищи как напоминание о том, что переправляющийся караван нуждается в покровительстве духа". У племени ибо, в Южной Нигерии, в округе Авка, когда покойника несут к могиле и носильщикам приходится перейти через реку, ей приносят в жертву козу и курицу.

Бадага, племя в горах Нилгири в Южной Индии, верят в божество по имени Гангамма, „находящееся будто бы в каждой реке, в особенности в реках Коонде и Никаре; в прежнее время каждый владелец стада, переходящего реку, имел обыкновение бросать туда четверть рупии, ибо скот часто уносило течением, и он погибал. Перечисляя после смерти каждого члена племени, во время похорон, его великие прегрешения, упоминали также о том, что он перешел реку, не уплатив своей лепты Гангамме". Тода, менее многочисленное, но лучше изученное племя в тех же горах, считают две из своих рек — Тейнах (Пайкара) и Пахвар (Аваланш) божествами или обителями богов. Каждый туземец, переходя одну из этих рек, должен в знак почтения вытащить свою правую руку из-под накидки. Прежде эти реки можно было переходить лишь в определенные дни недели. Когда два двоюродных брата, у которых отец одного и мать другого родные брат и сестра, переходят вместе одну из этих священных рек, они должны проделать специальную церемонию. Приближаясь к реке, они срывают немного травы, жуют ее и спрашивают друг друга: „Оттолкну ли я реку (воду)? Перейду ли я реку?" После этого они спускаются к берегу, и каждый из них, набрав трижды горсть воды, отбрасывает ее от себя. Затем они переходят на другой берег, держа, по обычаю, правую руку поверх накидки.

Некий прославленный вождь племени ангони, в Центральной Африке, был после смерти сожжен близ одной реки; и поныне, когда ангони переходят эту реку, они приветствуют ее глубоким, полнозвучным голосом так, как приветствуют только владетельных князей. Когда же они переплывают реку в своих челнах, то во всеуслышание исповедуются во всех случаях неверности, в которых они провинились перед своими женами, очевидно полагая, что иначе могут утонуть. Тораджа (Центральный Целебес) верят, что водяные духи в образе змей обитают в глубоких прудах и в стремнинах рек. Люди должны держаться постоянно настороже по отношению к этим опасным существам. Поэтому, когда тораджа собирается в путь по реке, он часто с берега кричит: „Я сегодня не отплываю, я отплыву завтра". Духи слышат эти слова, и если кто-либо из них подстерегал в засаде путешественника, то думает, что путешествие отложено, и поэтому отдаляет свое нападение до следующего дня. Тем временем хитроумный тораджа будет себе спокойно плыть вниз по реке, втихомолку подсмеиваясь над простодушием одураченного водяного духа.

Точный смысл, лежащий в основе многих таких обычаев, относящихся к рекам, остается часто неясным, но главным мотивом здесь, по-видимому, является страх и ужас, внушаемые рекой, которая рассматривается как некое всесильное существо или же как место, населенное могущественными духами. Представление о реке как об особом существе прекрасно иллюстрируется обычаем, широко распространенным среди народности кахиен в Верхней Бирме. Если кто-либо из этого племени утонул, переправляясь через реку, то один из его родственников раз в год приходил к берегу провинившейся реки и, наполнив сосуд водой до краев, рассекал его мечом, как если бы расправлялся с врагом-человеком. Рассказывают, что однажды, когда Нил во время разлива покрыл египетскую землю на высоту в 18 локтей и сильный ветер гнал воду волнами, египетский царь Ферон схватил стрелу и пустил ее в бурлящий поток; за такой необдуманный и неблагочестивый поступок он поплатился потерей зрения. Когда Кир во время похода на Вавилон переправлялся через реку Гиндес, одна из священных белых лошадей, сопровождавших армию, была подхвачена потоком и утонула. Придя в ярость по поводу такого святотатства, царь пригрозил реке сделать ее настолько мелководной, что женщина перейдет ее вброд, не замочив колен. Для осуществления своей угрозы он заставил войско рыть каналы, по которым вода была отведена из прежнего русла реки. На удовлетворение ребяческого каприза суеверного деспота было потрачено все лето, которое должно было пройти в осаде Вавилона.

Духи рек были не единственными водными божествами, которых дерзкие люди осмеливались вызывать на борьбу и наказывать. Когда буря снесла мост, построенный Ксерксом через Геллеспонт для переправы своей армии, царь в ярости приговорил пролив к 300 ударам плетьми и к железным оковам. Исполнители приговора, ударяя бичами по воде, говорили при этом: „О, злая вода, твой господин наложил на тебя эту кару, потому что ты причинила зло ему, он же тебе никакого зла не сделал. Но царь Ксеркс, хочешь ты или нет, переправится через тебя. И вот теперь никто не приносит тебе жертвы, ибо ты коварная и соленая река". По преданию, древние кельты, когда море затопило берег, вошли в воду и стали рубить и колоть его мечами и копьями, полагая, что они в силах причинить увечье или внушить страх самому океану. Тораджа (Центральный Целебес) рассказывают об одном из своих племен, глупость которого вошла в поговорку, что однажды оно спустилось к морскому берегу после отлива. Люди эти тотчас же построили хижину ниже линии прилива. Когда вода прибыла и стала угрожать хижине, они приняли надвигавшиеся волны за чудовище, пытающееся пожрать их, и решили задобрить его, бросив в воду весь свой запас риса.

Так как прилив все увеличивался, они стали кидать в море свои мечи, копья и ножи, намереваясь, по-видимому, поранить или испугать страшного врага и заставить его отступить. Несколько человек из горного племени арафоо, на северном берегу Новой Гвинеи, плескались в море во время прибоя, и трое из них были подхвачены обратной волной и утонули. Чтобы отомстить за смерть товарищей, оставшиеся в течение многих часов стреляли в набегавшие волны из ружей и луков. Представления о воде как о живом существе, которое можно напугать или победить физическим насилием, облегчают нам понимание странного рассказа о приключении с Иаковом у брода на реке Иавок.

Предание, по которому у Иакова было повреждено одно из сухожилий бедра в борьбе с ночным противником, является, очевидно, попыткой объяснить, почему евреи не едят соответственных сухожилий животных. Предание это и самый обычай находят себе параллель у некоторых индейских племен Северной Америки, которые неукоснительно вырезают и выбрасывают подколенные сухожилия убитых оленей. Индейцы племени чероки приводят для этого два основания. Одно заключается в том, что „это сухожилие, будучи перерезано, втягивается в мясо; значит, у всякого, кто, на свою беду, съест подколенное сухожилие, члены стянутся таким же точно образом". Другая причина запрета такова: если охотник, вместо того чтобы вырезать и выбросить подколенное сухожилие, съест его, то будет быстро утомляться в ходьбе. Оба основания вытекают из принципа симпатической магии, хотя применяется он в каждом из этих случаев различно. Первое объяснение предполагает, что если вы съедите сухожилие, имеющее свойство стягиваться, то стянется и соответствующее сухожилие в вашем теле. По другому объяснению, съедая сухожилие, без которого олень не может ходить, вы таким же образом лишаетесь сами этой способности. Оба объяснения вполне согласны с духом философии дикарей; каждого из них в отдельности было бы достаточно для понимания этого еврейского табу. Согласно нашей теории, библейский рассказ дает религиозное объяснение обычаю, первоначально основанному исключительно на симпатической магии.

Предание о борьбе Иакова с ночным призраком и о полученном силой благословении находится в полном соответствии с поверьем древних мексиканцев. Они полагали, что великий бог Тецкатлипока имел обыкновение бродить по ночам в образе человека гигантского роста, облаченного в пепельного цвета одеяние и носившего в руках свою голову. Робкие люди, увидев страшный призрак, падали без памяти на землю и вскоре после того умирали; храбрый же человек вступал с ним в единоборство и заявлял, что не отпустит его, пока не наступит утро. Привидение упрашивало своего противника

дать ему свободу, угрожая иначе всяческими проклятиями. Если человеку удавалось удержать в своих руках призрак до самого предрассветного часа, то видение меняло свой тон и предлагало ему все, что угодно: богатство, непобедимую силу, лишь бы тот освободил его и дал уйти до наступления утра. Человек, одержавший верх над своим неземным врагом, получал от него в знак победы четыре шипа определенного вида. Более того, людям исключительного мужества удавалось вырывать из груди привидения сердце и, обернув его в кусок ткани, уносить к себе домой. Но, развернув добычу, чтобы насладиться зрелищем своего трофея, они находили только несколько белых перьев или один шип, а иногда всего лишь горсточку золы либо старую тряпку.

Глава VIII
ЧАША ИОСИФА

Когда братья Иосифа пришли из Палестины в Египет, чтобы закупить там зерно на время голода, и уже собирались в обратный путь, Иосиф велел положить в мешок Вениамина свою серебряную чашу. Как только братья покинули город и еще не успели отойти на далекое расстояние, Иосиф послал им вслед своего управителя, приказав ему обвинить их в краже чаши. Тот обыскал все мешки и нашел пропавшую чашу в мешке Вениамина. Управитель стал упрекать братьев за их неблагодарность по отношению к его господину, которому они за оказанное гостеприимство и за всю его доброту отплатили тем, что похитили у него драгоценный бокал. „Для чего вы заплатили злом за добро? — спросил он их. — Не та ли это [чаша], из которой пьет господин мой и он гадает на ней? Худо это вы сделали". Когда же братья были приведены обратно и поставлены перед Иосифом, он сказал им: „Что это вы сделали? разве вы не знали, что такой человек, как я, конечно, угадает?" Из этих слов мы можем заключить, что Иосиф особенно кичился умением обнаружить вора, гадая на своей чаше.

Гадание с помощью чаши было известно как в древности, так и в новейшее время, хотя сами приемы гадания были не всегда одинаковы. В жизнеописании философа-неоплатоника Исидора рассказывается, что этот мудрец встретился с благочестивой женщиной, обладавшей божественным даром удивительного свойства. Она наливала в хрустальную чашу чистой воды и по тому, что она видела в воде, предсказывала будущее. Такие предсказания по воде представляли особый вид гадания, который греки называли гидромантией; иногда в воду бросали геммы, чтобы вызвать изоб-

ражения богов. Про царя Нуму рассказывают, что он гадал по изображениям богов в воде, но о том, употреблял ли он для этой цели чашу, ничего не сообщается; вероятнее всего, что он, по представлению римлян, видел божественные образы в пруду у священного источника Эгерии, богиня которого была его женой. Когда жители Траллеса, в Карии, пожелали узнать, чем окончится митридатская война, они обратились к одному мальчику, который, глядя в воду, уверял, что видит в ней изображение Меркурия, и, вдохновленный видом божества, воспел грядущие события в ста шестидесяти стихах. Персы, как передают, были также искусны в гадании по воде; существует предположение, что искусство это было занесено на Запад из Персии.

Нам неизвестно, каким образом Иосиф посредством волшебной чаши обнаруживал вора и производил другие гадания, но мы имеем основание предположить, что он это делал по образам, являвшимся ему в воде. Известно, что в Египте такой способ гадания практикуется до сих пор, и весьма возможно, что в столь консервативной стране он сохранился с древнейших времен. Теперь его называют „волшебное зеркало". „Волшебное зеркало весьма употребительно. Чистому, невинному мальчику (не старше двенадцати лет) велят смотреть в чашу, наполненную водой и расписанную священными текстами; под шапку же ему засовывают бумагу с надписями так, чтобы она свисала ему на лоб; его окуривают благовониями, а в это время заклинатель бормочет какие-то изречения. Через некоторое время мальчик на вопрос, что он видит, отвечает, что в воде, как в зеркале, движутся фигуры людей. Заклинатель велит мальчику дать духу какое-либо поручение, например раскинуть палатку или принести кофе и трубки. Все это тут же приводится в исполнение. Затем заклинатель предлагает присутствующим указать лицо, которое бы они хотели вызвать. Произносится чье-либо имя — безразлично, живого или умершего. Мальчик приказывает духу привести его. Через несколько секунд вызываемый появляется, и мальчик начинает его описывать — по нашему личному опыту, всегда невпопад. Мальчик обыкновенно оправдывается тем, что вызванное лицо не хочет появиться в середине чаши и прячется наполовину в тени; но иногда мальчик действительно видит соответствующие лица и их движения. Дело в том, что к магическому зеркалу обращаются иногда и в случае воровства, чему мы были однажды свидетелями (это называется darb el mandel). Мальчик обвинил в воровстве человека, чья полная невиновность была впоследствии доказана; как выяснилось, он сделал это из личной злобы. На этом основании правительство строго запретило подобные эксперименты, прежде весьма распространенные; но все же они до сих пор практикуются".

Иногда в Египте магическим зеркалом служит не вода в чаше, а чернила, налитые на ладонь гадальщика, но принцип и сама процедура в обоих случаях одинаковы. Гадальщик якобы видит в чернилах фигуры вызываемых лиц, живых или умерших. К чернильному магическому зеркалу, так же как и к магическому зеркалу в воде, прибегают для обнаружения вора и в других случаях. Видеть в нем могут юноши, девственницы, черные рабыни и беременные женщины; чаще же всего, по-видимому, пользуются услугами мальчика. На его ладони рисуют чернилами магический квадрат, а чернильная лужица в центре этого квадрата представляет собой само зеркало. Все время, пока гадальщик вглядывается в него, жгут курения и бросают в огонь кусочки бумаги с написанными на них заклинаниями. Когда Кинглек[1] был в Каире, он послал за магом и предложил ему показать образчик своего искусства. Маг, осанистый старик с развевающейся бородой, живописно облаченный в просторную одежду, с пышным тюрбаном на голове, привел с собой юношу, на обязанности которого лежало смотреть в чернильную лужицу на своей ладони, чтобы разглядеть там изображение лица, названного ему англичанином. Кинглек пожелал вызвать Кита, старого руководителя Итонской школы, свирепого педагога старого типа, низкорослого, вспыльчивого, с рыжими нависшими бровями и прочими соответствующими атрибутами. Юный же гадальщик заявил, что он видит в чернильном зеркале прекрасную девушку с золотистыми волосами, синими глазами, бледнолицую, с розовыми губами. Когда Кинглек разразился смехом, сконфуженный маг заявил, что, наверно, юноша согрешил, и немедленно выгнал его.

Такого же рода гадание практикуется и в других частях света. Так, в Скандинавии жители имели обыкновение отправляться к гадальщику в четверг вечером, чтобы увидеть у него в ведре с водой лицо обокравшего их вора. „У таитян существует странный способ обнаруживания вора: во всех случаях пропажи они обращаются к человеку, обладающему даром прорицания, который, по их убеждению, всегда верно показывает им лицо вора, отраженное в тыквенном сосуде, наполненном водой". Подобные гадальщики с юго-востока Новой Гвинеи уверяют, что различают лицо преступника в луже, если туда налить кокосового масла. Когда эскимос отправляется в море и не возвращается к сроку домой, колдун обращается к магическому зеркалу, чтобы узнать, жив этот человек или умер. С этой целью он подпирает палкой голову ближайшего родственника пропавшего, ставит внизу ведро с водой и, глядя в это „зеркало", заявляет, что он видит отсутствующего

[1] Кинглек Александер Уильям (1809–1891) – английский военный историк и политический деятель, автор известных писем о путешествии на Восток. – *Ред.*

лежащим в своем челне или же сидящим прямо с веслами в руках. В соответствии с этим колдун либо успокаивает тревогу родных уверениями в полном благополучии пропавшего, либо же подтверждает их худшие опасения сообщением о его гибели.

Следует заметить, что сосуд с водой служит орудием гадания не только в качестве магического зеркала. В Индии для обнаружения вора прибегают к такому способу: на шариках из теста или воска пишут имена всех лиц, подозреваемых в воровстве, и затем бросают все шарики в сосуд с водой. Предполагается, что шарик с именем вора всплывет на поверхность, остальные же все погрузятся на дно. В Европе в ночь на Ивана Купалу молодежь занимается разного рода гаданиями, чтобы узнать своих суженых. Так, в Дорсетшире девушки, укладываясь спать, пишут на клочках бумаги отдельные буквы алфавита и кладут их в чашу с водой буквами вниз, с тем чтобы наутро увидеть первую букву имени своего будущего мужа на перевернувшейся бумажке; все другие бумажки должны остаться в прежнем положении.

Иногда стараются угадать свою судьбу, бросая в сосуд с водой то или иное вещество и следя за тем, какое положение или форму оно примет в воде. У пастушеского племени багима или банианколе, в Уганде, знахарь берет иногда горшок с водой и кладет туда некоторые травы, отчего на воде образуется пена; затем он кидает в воду четыре кофейных зерна и сообразно с направлением, на которое они указывают, или со стороной, на какую они, плавая, перевернутся, он толкует волю богов. У гаро, в Ассаме, жрецы гадают посредством чаши с водой и нескольких зерен сырого риса. Держа чашу с водой в одной руке, они бросают в нее рис, зерно за зерном, выкликая при этом имя какого-нибудь духа. Тот дух, чье имя было произнесено при столкновении двух плавающих зерен, подлежит умилостивлению. В горной Шотландии было детально разработано искусство гадания по чайным листочкам или по осадку на дне чайной чашки. Молодые женщины часто обращаются к гадателям этого рода, которые за одно лишь угощение чаем называют своим клиенткам имена их суженых. Предсказание дается по расположению чайного осадка или отдельных чаинок после того, как стенки чашки были ополоснуты остатком питья посредством вращения ее слева направо, а жидкость была выплеснута вон. В Англии также делаются подобные предсказания на основании расположения чаинок и кофейной гущи, оставшихся на дне чашки. В Македонии гадают по кофе следующим образом: „Один пузырек воздуха в центре чашки означает, что у лица, держащего ее, имеется один верный и испытанный друг; несколько пузырьков у края чашки означают ветреный характер этого лица, делящего свои симпатии между несколькими объектами любви. Раз-

глядывают также кофейную гущу и соответственно ее форме дают различные толкования; если гуща легла вокруг чаши струйками или ручейками, это предвещает деньги и т. д.".

В Европе широко практикуется гадание посредством опускания в сосуд с водой расплавленного свинца или воска; предсказания даются на основании форм, принимаемых этими веществами при охлаждении. Такой способ заглядывания в будущее является излюбленным в Литве, в Швеции, Шотландии и Ирландии. Ирландцы, кроме того, полагают, что болезнь, которую они называют esane, насылается на них колдуньями, и, чтобы предсказать исход ее или предписать способ лечения, гадальщики смотрят на угольки, брошенные ими в сосуд с чистой водой.

К одному из изложенных приемов, вероятно, и прибегал Иосиф, гадая на своей серебряной чаше.

часть третья

ЭПОХА СУДЕЙ И ЦАРЕЙ

Глава I
МОИСЕЙ В ТРОСТНИКОВОЙ КОРЗИНЕ

С смертью Иосифа патриархальный период в истории израильского народа надо считать законченным. В блестящей серии биографических очерков, ярких по краскам и мастерских по обрисовке характеров, историк изобразил переход патриархов из долины Евфрата к берегам Нила. Здесь он на время прерывает изложение. После первого акта драмы занавес падает, чтобы подняться вновь по истечении четырех столетий, когда патриархальная семья успела вырасти в нацию. С этого момента начинается национальная история евреев, у истоков которой стоит личность Моисея, вождя и законодателя, который, согласно Библии, освободил свой народ от египетского рабства, предводительствовал им в скитаниях по аравийской пустыне, дал ему установления и умер в преддверии обетованной земли, ступить на которую ему было не суждено. В последующие века легенду о Моисее, как это всегда бывает с легендами о национальных героях, расцветили пестрыми нитями фантазии; но эти позднейшие узоры не смогли изменить до неузнаваемости ее основных линий. Еще и теперь мы различаем черты человеческого лица в ореоле неземной славы, озарявшей лик пророка и святого, когда он спускался с горы, где беседовал с богом и получил из его рук новый закон для своего народа. Примечательно то, что, хотя Моисей гораздо ближе, чем патриархи, стоит к историческому времени, все же в его жизнеописании элемент чудесного и необычайного занимает гораздо больше места, чем в сказаниях о патриархах. И они, по преданию, время от времени вступали в общение с божеством — то лицом к лицу, то в видениях; но ни один из них не изображается творцом таких чудес и знамений, какими изобилует жизненный путь Моисея. Те проходят перед нами обыкновенными

людьми среди таких же, как они, обыкновенных людей, ведут обычный образ жизни и испытывают горе и радости, общие всем людям. Моисей же от первого до последнего дня своей жизни стоит особняком как носитель великой миссии. Его путь пролегает высоко над путями простых смертных, и мы не замечаем в его образе почти ни одной из тех общечеловеческих слабостей, благодаря которым портреты патриархов приобретают под легкой кистью художника такую жизненную яркость. Вот почему простая человечность Авраама, Исаака и Иакова трогает нас гораздо глубже, чем величавая, но одинокая фигура Моисея.

Рождение Моисея, как и все вообще события его жизни, окутано дымкой романтики. После смерти Иосифа и его братьев потомки их, сыны Израиля, так быстро размножились в долине Нила, что египтяне стали смотреть на них с недоверием и страхом и пытались положить этому предел, принуждая их к тяжелым работам. Но так как эта жестокая мера не привела к желаемым результатам, то царь египетский издал приказ, чтобы все еврейские дети мужского пола умерщвлялись при рождении. Когда же фараон убедился, что его бесчеловечный приказ не выполняется из-за мягкосердечия повитух, которым было поручено это злое дело, он повелел бросать в воду всех новорожденных еврейских мальчиков. Мать Моисея три месяца после рождения ребенка прятала его; когда же стало невозможным скрывать его дольше, она сплела корзину из тростника или, вернее, из папируса, обмазала ее глиной и смолой, уложила в нее ребенка и отнесла с сердечным сокрушением на берег Нила в заросли тростника. Старшая сестра младенца стояла вдали, следя за тем, что станется с ее маленьким братом. И вот случилось так, что дочь фараона, царя египетского, пошла к реке купаться и, заметив в тростнике корзину, послала за ней одну из своих прислужниц. Когда принесли корзину и открыли ее, царевна увидела ребенка, который тут же заплакал. Она пожалела его и сказала: „Это из еврейских детей". Тем временем сестра младенца, наблюдавшая за всем происходившим, подошла и обратилась к царевне: „Не сходить ли мне и не позвать ли к тебе кормилицу из евреянок, чтоб она вскормила тебе младенца?" И дочь фараона молвила: „Сходи". Девушка пошла и привела мать ребенка. Дочь фараона обратилась к ней со словами: „Возьми младенца сего и вскорми его мне; я дам тебе плату". Так мать получила своего младенца и вскормила его. Когда же ребенок подрос, она привела его к дочери фараона, и он стал сыном царевны; ему дали имя Моисей, „потому что, — сказала царевна, — я из воды вынула его"[1].

---

[1] Имя Моисей происходит, вероятно, от еврейского глагола „mascha" вытаскивать и означает „вытащенный из воды". – *Прим. пер.*

Хотя в этом рассказе нет ничего сверхъестественного, однако в нем можно различить черты, свойственные скорее фольклору, чем истории. Желая придать больше необычайности судьбе своего героя, рассказчик представляет дело так, что великий человек при рождении был обречен на неминуемую смерть, но его спасло некое обстоятельство, которое обыкновенному человеку может показаться простой случайностью, а на самом деле есть указующий перст провидения, сохранившего беспомощного младенца для предназначенной ему высокой участи. Такие эпизоды следует в большинстве случаев относить на счет фантазии повествователя, который стремится подобными приемами усилить эффект рассказа, чтобы сделать его достойным величия своего героя.

Согласно римскому преданию, основатель Рима был в младенчестве брошен на погибель и погиб бы неминуемо, если бы волей судьбы не вмешались волчица и зеленый дятел. Рассказ этот таков. На склонах Альбанских гор стоял „длинный белый город" — Alba Longa, и в нем царствовала династия царей, по имени Сильвии, что значит „лесные", а на холмах нынешнего Рима еще паслись стада, и волки рыскали среди болотистых низин. Один из царей Альбы, по имени Прока, оставил после своей смерти двух сыновей — Нумитора и Амулиуса; Нумитор был старший и должен был по воле отца унаследовать его престол. Но младший брат, честолюбивый и бессовестный, не постеснялся прогнать силой своего старшего брата и сам стал царем. Не довольствуясь этим, он задумал укрепить свою узурпированную власть и довершить злодеяние над братом, лишив его мужского потомства. С этой целью он приказал убить единственного сына Нумитора, а дочь его, Рею Сильвию, убедил, а может быть, насильно заставил сделаться жрицей богини Весты и тем самым дать обет вечной девственности. Но обет этот был нарушен. Девственница-весталка забеременела и в урочное время родила двух мальчиков-близнецов. Она указала на бога Марса как на отца их, но жестокосердный дядя отказался верить ее словам и велел бросить обоих мальчиков в реку. Случилось так, что Тибр вышел из берегов, и слуги, которым было поручено утопить детей, не смогли добраться до главного русла реки и оставили корзину с близнецами на отмели у подножия Палатинского холма. Здесь они покинули младенцев, и здесь волчица, привлеченная их плачем, нашла их, накормила из сосцов своих и начисто вылизала тину, которой были покрыты их тела. Вплоть до времен империи под Палатинским холмом в память об этом предании стояла статуя, изображавшая волчицу, кормящую двоих детей; она до сих пор хранится в Капитолийском музее в Риме. Некоторые добавляют, что зеленый дятел помогал волчице кормить и оберегать покинутых близнецов; а так как зеленый дятел, как и волчица, был посвящен Марсу, то народ усматривал в

этом лишнее доказательство божественного происхождения Ромула и Рема.

Такого рода удивительные истории рассказываются, по-видимому, чаще всего про основателей царств и династий в тех случаях, когда происхождение их стерлось из памяти народа, и образовавшиеся пробелы заполняются фантазией повествователя. В истории Востока мы находим яркий пример того, как затерявшееся во мраке веков начало могущественного государства облекается покровом чудесного. Первым семитским царем Вавилонии был Саргон Древний, живший около 2600 г. до н. э. Грозный завоеватель и деятельный строитель, он создал себе громкое имя, но имени своего собственного отца он, по-видимому, не знал. Так, по крайней мере, мы можем судить по надписи, вырезанной, как говорят, на одной из его статуй. Копия этой надписи была сделана в VIII в. до н. э. и хранилась в царской библиотеке в Ниневии, где она была найдена уже в новейшее время. В этом документе царь следующим образом описывает свое происхождение:

Я — Саргон, могущественный царь, царь Агаде[1].
Моя мать простого звания, отца своего я не знал,
А брат моего отца живет в горах.
Мой город Азуриану лежит на берегу Евфрата.
Моя бедная мать зачала меня и втайне меня родила.
Она меня положила в тростниковую корзину и горной смолой закупорила мою дверь.
Она бросила меня в реку, река меня не потопила.
Река меня подняла и понесла к Акки, оросителю.
Акки, оросритель... вытащил меня,
Акки, оросритель, как своего сына... воспитал меня,
Акки, оросритель, назначил меня своим садовником.
Когда я был садовником, богиня Иштар меня полюбила.
Я... четыре года управлял царством,
Я управлял черноголовыми народами, я властвовал над ними.

Этот рассказ о царе Саргоне, в младенчестве брошенном в реку в тростниковой корзине, вполне совпадает с библейским рассказом о младенце Моисее, оставленном на произвол судьбы в зарослях на берегу Нила. Принимая во внимание, что вавилонская легенда много старше еврейской, можно предположить, что авторы книги Исход создали свою версию по образцу вавилонского оригинала. Но в одинаковой степени возможно, что обе легенды — как вавилонская, так и еврейская — совершенно независимо друг от друга выросли из одного общего корня — из народной фантазии. При отсутствии достоверных данных в пользу того или другого заключения категорическое решение этого вопроса представляется невозможным.

Теория самостоятельного происхождения обеих легенд подтверждается до некоторой степени существованием сход-

[1] Первоначальное название г. Аккада. — *С. Т.*

ного рассказа в великом памятнике индийского эпоса, в Махабхарате, так как трудно допустить, чтобы авторы последнего были знакомы с соответствующими семитическими преданиями. Индусский поэт рассказывает о том, как царская дочь Кунти, или Притха, сделалась возлюбленной бога Солнца и принесла ему сына — „прекрасного, как небожитель", „облаченного в воинские доспехи, украшенного блестящими золотыми серьгами, с глазами льва и бычьими плечами". Но царская дочь, стыдясь своего греха и в страхе перед гневом отца и матери, „посоветовалась со своей кормилицей и уложила дитя в непромокаемую корзину из ивовых прутьев, удобную, мягкую, выстланную простынями и с нарядной подушкой в изголовье. Со слезами на глазах она препоручила младенца водам реки Асва". После этого она вернулась во дворец с тревогой в душе, боясь, как бы разгневанный родитель не открыл ее тайны. Но корзина с ребенком плыла вниз по реке до самого Ганга, пока ее не прибило к берегу около города Чампа, на территории племени сута. Случилось так, что по берегу реки гулял человек из этого племени со своей женой. Они заметили корзину, вытащили ее из воды и, открыв, увидели мальчика — „прекрасного, как утреннее солнце, в золотых доспехах, с дивным лицом и с блестящими серьгами в ушах". Чета была бездетна, и, когда мужчина увидел прелестное дитя, он сказал своей жене: „Поистине боги, видя, что у меня нет сына, послали мне этого младенца". И они его усыновили, вырастили, и он стал великим стрелком. Его звали Карна, а царственная мать его получала о нем вести через своих соглядатаев.

Подобного же рода предание рассказывает про злоключения царя Трахана в его младенчестве. Трахан был царем в городе Гилгите, расположенном в самом сердце снежных Гималаев на высоте около 5 тысяч футов над уровнем моря. Обладая прекрасным климатом, удобным местоположением и значительными пространствами плодоносной земли, Гилгит, по-видимому, с древних времен был резиденцией целого ряда удачливых властителей, которым более или менее безропотно покорялись соседние земли и города. Трахан, царствовавший в начале XIII в., оставил о себе особенно громкую славу. Он был самым могущественным и самым гордым царем Гилгита, и его богатства и подвиги до настоящего времени служат сюжетом многочисленных легенд. Рассказ о его рождении и опасностях, которым он подвергался, таков. Его отец, Тра-Трахан, царь Гилгита, женился на девушке из богатого дома в городе Дарел. Будучи страстным игроком в поло[1], царь еженедельно отправлялся в Дарел, где предавался своей любимой игре совместно с семью братьями своей жены. Однажды, играя, они пришли в такой азарт, что поставили условием игры право

[1] Поло — распространенная в Индии игра в мяч верхом на лошади. — *Ред.*

победителя убить проигравших. Состязание было длительное и велось с большим искусством, но в конце концов царь победил и, согласно условию, как истый игрок, убил своих семерых шуринов. Возбужденный победой, он вернулся домой и поделился с женой печальными, но неизбежными результатами игры. Жена не только не разделила радости царя, но исполнилась враждой к нему за убийство ее братьев и решила отомстить. Она подсыпала в пищу царя мышьяк, который скоро свел его в могилу, и стала царствовать вместо него. В то время, когда она предприняла этот решительный шаг, она была беременна от царя и через месяц родила сына, которого назвала Трахан. Но ее скорбь была так глубока, что она не в силах была видеть сына убийцы своих братьев; заперев ребенка в деревянный ящик, она тайком бросила его в реку. Течением его относило вниз по реке до деревни Годар в округе Чилас. Когда он проплывал мимо деревни, два брата-бедняка собирали на берегу хворост. Увидев ящик, они подумали, что в нем находится клад. Один из братьев бросился в реку и вытащил ящик на берег. Чтобы не возбудить жадности других, они его не стали открывать, а, прикрыв хворостом, отнесли домой. Там они открыли ящик, и каково же было их удивление, когда вместо клада глазам их представился миловидный ребенок, еще живой. Мать их приложила все заботы, чтобы воспитать маленького найденыша, и казалось, что вместе с ребенком в дом их вошло благословение богов, потому что, насколько они были раньше бедны, настолько теперь становились все богаче и богаче. Благополучие это они приписывали своей чудесной находке. Когда мальчику исполнилось двенадцать лет, в нем разгорелось сильное желание посетить Гилгит, о котором ему пришлось так много слышать. Вместе со своими названными братьями он отправился туда; по дороге они остановились на несколько дней на вершине холма, в месте, называвшемся Балдас. Мать Трахана еще продолжала царствовать в Гилгите, но к тому времени она тяжко заболела, и, так как в Гилгите ей не нашлось преемника, народ стал искать себе царя в других местах. Когда весь народ не знал, как ему быть, однажды утром в городе запели петухи, но вместо своего обычного „кукареку" они прокричали: „В Балдасе есть царь". Тотчас отрядили туда людей с приказом задержать и привести в Гилгит всех новоприбывших в Балдас, кто бы они ни были. Гонцы поймали троих братьев и привели их к царице. Так как Трахан был красив и статен, царица с ним разговорилась, и во время их беседы ей открылась вся его история. К своему удивлению и радости, она убедилась, что этот прелестный отрок был ее собственный сын, которого она в необузданном порыве горести и гнева бросила когда-то в реку. Она прижала его к груди и объявила законным наследником гилгитского царства.

Существует мнение, что в преданиях, подобных рассказу о младенце Моисее, брошенном в воду, мы имеем пережиток древнего обычая, когда для испытания законнорожденности ребенка его бросали в воду на волю судьбы. Если ребенок всплывал, его признавали законнорожденным; потонувший же объявлялся незаконным. В свете такого предположения может показаться знаменательным тот факт, что во многих из этих легенд рождение ребенка объясняется сверхъестественными причинами, причем некоторые циники склонны усматривать в них деликатный синоним незаконнорожденности. Так, согласно греческой легенде, Персей и Телеф имели отцами, соответственно, бога Зевса и героя Геракла; в римском сказании близнецы Ромул и Рем были зачаты их девственной матерью от бога Марса, а в индийском эпосе царская дочь объясняет рождение своего ребенка ласками бога Солнца. С другой стороны, в вавилонской легенде царь Саргон, менее счастливый или, быть может, более откровенный, чем его греческие, римские и индийские собратья, прямо признается, что отец его ему неизвестен. Библейское предание не дает никаких оснований предполагать существование каких-либо сомнений в законнорожденности Моисея; но если мы вспомним, что отец его Амрам женился на своей тетке по отцу, что Моисей был отпрыском этого брака и что впоследствии еврейский закон стал признавать такие браки кровосмесительными, то мы, может быть, вправе предположить, что мать Моисея, бросая его в воду, имела для этого причины более личного характера, чем общий приказ фараона, относившийся ко всем еврейским детям мужского пола. Во всяком случае, народы, отделенные друг от друга большими пространствами, желая установить законность рождения ребенка, прибегали к испытанию водой и в соответствии с результатом испытания решали, спасти ли ребенка или дать ему погибнуть. Так, кельты, по преданию, предоставляли Рейну решать вопрос о законности своего потомства: они бросали в воду детей, законнорожденность которых вызывала сомнения; если ребенок был незаконнорожденный, чистая и суровая река поглощала его; если же он был рожден законно, то река милостиво выносила его на поверхность и прибивала к берегу, где его ожидала трепещущая мать. В Восточной Африке исследователь Спеке слышал, что „Кимезири, правитель провинции Урури в негритянском государстве Уньоро, в случае рождения у него ребенка навешивал на него бусы и бросал младенца в озеро Виктория; если ребенок тонул, то это означало, что отцом его был кто-либо другой, а если ребенок всплывал, то Кимезири признавал его своим".

Глава II
САМСОН И ДАЛИДА

Среди величавых судей Израиля богатырская фигура Самсона производит странное впечатление. Библейские авторы передают, что Самсон в течение двадцати лет был судьею в Израиле, но они не сохранили нам ни одного приговора, который он вынес в качестве судьи; если же приговоры эти соответствовали его подвигам, то едва ли можно признать Самсона образцовым судьей. Его влекло к побоищам и ссорам, поджогу скирд и налетам на жилища блудниц. Короче говоря, он больше походил на забулдыгу и сорвиголову, чем на настоящего судью. Вместо скучного перечня его судейских приговоров нам преподносят занимательный, хотя и не слишком нравоучительный рассказ о его любовных и боевых, вернее, разбойничьих приключениях; потому что, если верить (а не верить мы не можем) библейскому рассказу о деяниях этого хвастливого распутника, он никогда не предпринимал регулярной войны и не стоял во главе национального восстания против филистимлян, угнетавших его народ. Он лишь время от времени выступал вперед наподобие одинокого паладина или странствующего рыцаря и косил их направо и налево, размахивая ослиной челюстью или каким-либо другим оружием в том же роде, подвернувшимся под руку. Но даже и в этих грабительских набегах (он не останавливался перед тем, чтобы снять со своей жертвы одежду, надо полагать, вместе с кошельком) он, по-видимому, меньше всего думал об освобождении своего народа от рабства. Когда он убивал филистимлян — а убивал он их весьма охотно и в огромном количестве, — им двигали не высокие мотивы патриотизма или политические соображения, а исключительно личная месть за зло, причиненное ими ему самому, его жене и его тестю. Вся

его история от начало до конца — это история чрезвычайно себялюбивого, неразборчивого в средствах авантюриста, действующего под влиянием порывов страстей и равнодушного ко всему, кроме удовлетворения своих минутных капризов. Лишь сверхъестественная сила, безудержная храбрость и некоторый налет юмора возвышают образ Самсона над банальным типом простого разбойника и придают ему сходство с героями комической эпопеи в стиле Ариосто. Но эти черты, сообщая известную пикантность рассказу о его подвигах, едва ли умаляют чувство несоответствия, которое в нас возбуждает гротескная фигура бахвала и забияки наряду со строгими изображениями праведников и героев израильского пантеона. Истина заключается, вероятно, в том, что эта чрезмерная яркость красок принадлежит скорее кисти художника-рассказчика, чем трезвому перу историка. Отдельные эпизоды, богатые необычайными и занимательными приключениями, быть может, переходили из уст в уста в народных сказаниях задолго до того, как они выкристаллизовались и сгруппировались вокруг памяти некой действительно существовавшей личности. Какой-нибудь житель пограничных гор, своего рода еврейский Роб Рой, отличавшийся неукротимым нравом, необычайной физической силой и беззаветной храбростью, прославился своими дикими набегами на долину филистимлян и сделался народным героем Израиля. Ибо нет достаточных оснований сомневаться в том, что в саге о Самсоне под легким и шатким зданием вымысла лежит солидный фундамент истинных фактов. Подробное и вполне определенное обозначение городов и мест, где протекала жизнь Самсона от рождения до смерти, говорит о том, что мы имеем здесь дело с подлинным преданием местного характера, и противоречит взглядам некоторых ученых, желающих видеть в легенде о библейском богатыре лишь один из солярных мифов[1].

Особенно заметно вымысел рассказчика обнаруживается в передаче катастрофы, постигшей героя вследствие коварства вероломной женщины, которая выведала у него секрет его необычайной силы и затем предала его врагам. Рассказ этот гласит:

„После того полюбил он одну женщину, жившую на долине Сорек; имя ей Далида (Далила). К ней пришли владельцы филистимские и говорят ей: уговори его, и выведай, в чем великая сила его и как нам одолеть его, чтобы связать его и усмирить его; а мы дадим тебе за то каждый тысячу сто сиклей

[1] Фрэзер имеет в виду ученых, придерживавшихся так называемой натуристической, или солярно-метеорологической, теории, объяснявшей происхождение религии из непонимания человеком явлений природы, особенно астральных и метеорологических. По мнению этих ученых, герои сказок, легенд, фольклора, народные обычаи и обряды — отголоски древних астрально-мифологических верований. — *С. Т.*

серебра. И сказала Далида Самсону: скажи мне, в чем великая сила твоя и чем связать тебя, чтобы усмирить тебя? Самсон сказал ей: если свяжут меня семью сырыми тетивами, которые не засушены, то я сделаюсь бессилен и буду как и прочие люди. И принесли ей владельцы филистимские семь сырых тетив, которые не засохли, и она связала его ими. [Между тем один скрытно сидел у нее в спальне.] И сказала ему: Самсон! Филистимляне идут на тебя. Он разорвал тетивы, как разрывают нитку из пакли, когда пережжет ее огонь. И не узнана сила его. И сказала Далида Самсону: вот, ты обманул меня и говорил мне ложь; скажи же теперь мне, чем связать тебя? Он сказал ей: если свяжут меня новыми веревками, которые не были в деле, то я сделаюсь бессилен и буду, как прочие люди. Далида взяла новые веревки и связала его и сказала ему: Самсон! Филистимляне идут на тебя. [Между тем один скрытно сидел в спальне.] И сорвал он их с рук своих, как нитки. И сказала Далида Самсону: все ты обманываешь меня и говоришь мне ложь; скажи мне, чем бы связать тебя? Он сказал ей: если ты воткешь семь кос головы моей в ткань и прибьешь ее гвоздем к ткальной колоде [то я буду бессилен, как и прочие люди]. [И усыпила его Далида на коленях своих. И когда он уснул, взяла Далида семь кос головы его,] и прикрепила их к колоде и сказала ему: филистимляне идут на тебя, Самсон! Он пробудился от сна своего и выдернул ткальную колоду вместе с тканью; [и не узнана сила его]. И сказала ему [Далида]: как же ты говоришь: „люблю тебя", а сердце твое не со мною? вот, ты трижды обманул меня, и не сказал мне, в чем великая сила твоя. И как она словами своими тяготила его всякий день и мучила его, то душе его тяжело стало до смерти. И он открыл ей все сердце свое, и сказал ей: бритва не касалась головы моей, ибо я назорей божий от чрева матери моей; если же остричь меня, то отступит от меня сила моя; я сделаюсь слаб и буду, как прочие люди. Далида, видя, что он открыл ей все сердце свое, послала и звала владельцев филистимских, сказав им: идите теперь; он открыл мне все сердце свое. И пришли к ней владельцы филистимские и принесли серебро в руках своих. И усыпила его [Далида] на коленях своих, и призвала человека, и велела ему остричь семь кос головы его. И начал он ослабевать, и отступила от него сила его. Она сказала: филистимляне идут на тебя, Самсон! Он пробудился от сна своего, и сказал: пойду, как и прежде, и освобожусь. А не знал, что господь отступил от него. Филистимляне взяли его и выкололи ему глаза, привели его в Газу и оковали его двумя медными цепями, и он молол в доме узников".

Итак, великая мощь Самсона обреталась в его волосах, и достаточно было срезать его свисавшие до плеч косматые пряди, не стриженные с детства, чтобы отнять у него сверхчеловеческую силу и сделать немощным. Такого рода поверье было

распространено во многих местах земного шара, в особенности относительно людей, которые, подобно Самсону, претендовали на силу, недосягаемую для обыкновенных смертных. Туземцы острова Амбоина, в Ост-Индии, полагали, что вся их сила находится в волосах и что, потеряв волосы, они лишились бы и силы. Один преступник, подвергнутый пытке по приказу голландского суда на этом же острове, упорно отрицал свою вину, пока ему не срезали волосы, после чего он немедленно сознался. Другой человек, которого судили за убийство, оставался непоколебимым, отрицая свою вину, несмотря на все ухищрения судей. Увидев доктора с ножницами в руках, он спросил, для чего они. Когда ему сказали, что этими ножницами ему остригут волосы, он стал просить не делать этого и чистосердечно покаялся во всем. После этого случая всякий раз, когда голландским властям даже с помощью пыток не удавалось получить признание у заключенного, они прибегали к остриганию его волос. Туземцы другого ост-индского острова — Церам верят, что если юноша срежет себе волосы, то он сделается слабым и немощным.

В Европе также считали, что зловредная сила колдунов и ведьм таилась в их волосах и что с ними нельзя ничего поделать, пока у них целы волосы. Отсюда во Франции возникло обыкновение перед пыткой сбривать у людей, обвиненных в колдовстве, все волосы на теле. Миллей присутствовал в Тулузе при пытке нескольких человек, от которых нельзя было добиться признания вины, пока их не раздели донага и не обрили, после чего они тут же подтвердили предъявленное им обвинение. Точно так же одна, казалось бы, благочестивая женщина была подвергнута пытке по подозрению в колдовстве; она с невероятной стойкостью переносила все мучения, и лишь после того, как у нее выдернули все волосы, признала себя виновной. Известный инквизитор Шпренгер довольствовался тем, что сбривал волосы на голове у подозреваемых в колдовстве мужчин и женщин; а его более последовательный коллега Куманус обрил у сорока одной женщины волосы со всего тела, прежде чем отправить их на костер. Он имел весьма веские причины для столь строгого следствия, ибо сам сатана в проповеди с кафедры Норт-Бервикской церкви успокаивал своих многочисленных слуг заверением, что с ними не приключится никакого зла и ни одна слеза не упадет из их глаз, пока на них целы их волосы. Подобным же образом в индийской провинции Бастар „человека, признанного виновным в колдовстве, отдают на избиение толпе, сбривают с него волосы (так как именно в волосах предполагается вся его злая сила) и выбивают передние зубы, чтобы помешать ему бормотать заклинания. Колдуньи подвергаются такой же пытке; после того как их признали виновными, они подлежат той же каре, что и мужчины, а волосы их после бритья привешивают-

ся к дереву в публичном месте". У бхилов, первобытного племени в Центральной Индии, к женщине, обвиненной в колдовстве, применялись различные способы увещевания, вроде подвешивания к дереву вниз головой или втирания перца в глаза, а затем у нее срезали с головы прядь волос и закапывали в землю, „дабы уничтожить последнее звено между нею и ее прежними злыми чарами". Равным образом у ацтеков, в Мексике, когда чародей или ведьма „совершили свои злые дела и настало время положить предел их презренной жизни, кто-либо хватал их и срезал им волосы на макушке, отчего пропадала вся их колдовская сила; вслед за тем их предавали смерти, и этим кончалось их ненавистное существование".

Неудивительно, что так широко распространенное поверье проникло и в волшебные сказки; несмотря на кажущуюся свободу фантазии, в сказках, как в зеркале, отражаются прежние верования народа. Туземцы острова Ниас, к западу от Суматры, рассказывают, что однажды некий предводитель по имени Лаубо Марос бежал от землетрясения с Макасара, на Целебесе, и переселился со своими приверженцами в Ниас. Среди последовавших за ним в новую страну находился и его дядя со своей женой. Негодяй-племянник влюбился в жену своего дяди, и путем разных происков ему удалось овладеть ею. Оскорбленный супруг помчался в Малакку и стал умолять джогорского султана, чтобы тот помог ему отомстить за обиду. Султан согласился и объявил войну Лаубо Маросу. Но бессовестный Лаубо Марос укрепил тем временем свое поселение, окружив его непроходимой изгородью из колючего бамбука, о которую разбивались все попытки султана с его войсками взять крепость приступом. Потерпев поражение в открытом бою, султан пустился на хитрость. Он вернулся в Джогор и, нагрузив корабль испанскими циновками, поплыл обратно в Ниас. Здесь он бросил якорь в виду неприятельской крепости, зарядил свои пушки вместо ядер и гранат привезенными им циновками и открыл огонь по неприятелю. Циновки градом летели по воздуху и вскоре покрыли толстым слоем всю колючую изгородь и прилегающее побережье. Ловушка была поставлена, и султан стал ждать, что будет дальше. Ждать ему пришлось недолго. Какая-то старушка, бродившая вдоль берега, подняла одну циновку, а затем, к своему великому соблазну, увидела и остальные. Вне себя от радости по поводу своего открытия она распространила эту добрую весть среди своих соседей. Те поспешили к месту, и в одно мгновение не только ни одной циновки не осталось на изгороди, но и сама изгородь была повалена и сровнена с землей. Теперь джогорскому султану ничего не препятствовало войти в крепость и овладеть ею. Защитники ее бежали, а сам предводитель попал в руки победителей. Его приговорили к смерти, но при совершении казни оказались большие затруднения. Его бро-

сили в море, но вода его не принимала; тогда его положили на пылающий костер, но огонь его не сжигал; его стали рубить мечами, но сталь отскакивала от него, не причинив никакого вреда. Тут они поняли, что имеют дело с чародеем, и стали советоваться с его женой о том, как его убить. Подобно Далиде, она им открыла роковую тайну. На голове Лаубо Мароса рос один волос, твердый, как медная проволока, и от этого волоса зависела его жизнь. Когда волос выдернули, Лаубо Марос испустил дух. В этой сказке, как и в некоторых из приведенных ниже, в волосах героя таится не только его сила, но и сама жизнь его, так что потеря волос влечет за собой его смерть.

В фольклоре Древней Греции многие легенды напоминают рассказ о Самсоне и Далиде. Так у мегарского царя Низа на макушке рос один золотой или пурпурный волос, с потерей которого он должен был умереть. Когда критяне осадили Мегару, дочь Низа, Скилла, влюбилась в критского царя Миноса и вырвала роковой волос из головы своего отца, после чего тот умер. Согласно другому варианту, не жизнь, а сила Низа была связана с существованием золотого волоса, и, как только волос выдернули, царь стал слаб и был убит Миносом. В такой версии легенда о Низе имеет еще более близкое сходство со сказанием о Самсоне. Про Посейдона рассказывали, что он сделал бессмертным Птерелая, наградив его золотым волосом на голове. Когда Амфитрион осадил Тафос, родину Птерелая, дочь последнего влюбилась в Амфитриона и убила своего отца, выдернув из его головы золотой волос. В одной новогреческой народной сказке вся сила героя таится в трех золотых волосах на голове. После того как его мать выдергивает их у него, он делается бессильным и робким, и враги убивают его. Другая греческая легенда, в которой можно усмотреть следы предания о Низе и Скилле, рассказывает о том, как некий царь был самым сильным человеком своего времени, и у него на груди росли три длинных волоса. Когда он отправился на войну с другим царем, его собственная жена изменнически срезала эти три волоса, и он стал самым слабым из людей.

Рассказу о том, как Самсон был одурачен своей коварной возлюбленной Далидой, выведавшей тайну его силы, близки аналогичные мотивы в славянском и кельтском фольклоре, с той только разницей, что в славянских и кельтских сказках жизнь или сила героя таятся не в его волосах, а в каком-либо внешнем предмете — в яйце или птице. В русской народной сказке колдун Кощей (или Кащей) Бессмертный похитил царевну и держал ее взаперти в своем золотом чертоге. Но один царевич однажды увидел, как печальная царевна гуляла в одиночестве по саду, и снискал ее расположение. Ободренная надеждой спастись с помощью царевича, она направилась к колдуну и начала задабривать его притворными и льстивыми

речами: „Дорогой мой, скажи мне, ведь ты никогда не умрешь?" — „Никогда", — ответил он. „Ну, так скажи мне, где твоя смерть? Она в твоем доме?" — „Разумеется, — сказал он, — она в том венике, у порога". Тут царевна схватила веник и бросила его в огонь. Но веник сгорел, а бессмертный Кощей остался жив, ни один волос не упал с его головы. Потерпев неудачу в своей первой попытке, хитрая девица надула губы и говорит: „Ты меня, верно, не любишь, потому что ты не сказал мне, где твоя смерть; но я не сержусь и люблю тебя всем сердцем". Подобными сладкими речами царевна выпытывала у колдуна, где находится на самом деле его смерть. Кощей рассмеялся и говорит ей: „Зачем тебе это знать? Ну, ладно, из любви к тебе я скажу, где лежит моя смерть. В чистом поле стоят три зеленых дуба; под корнем самого большого дуба живет червь, и если кто его отыщет и раздавит, то я умру". Тут царевна направилась прямо к своему возлюбленному и передала ему слова Кощея. Царевич стал искать и наконец нашел эти дубы, выкопал червя и, растоптав его, поспешил к чертогу колдуна, где ему пришлось убедиться в том, что колдун все еще жив. Царевна снова принялась ласкаться к Кощею, и на этот раз, побежденный ее лукавством, он открыл ей правду. „Смерть моя, — сказал он, — находится далеко, в широком море, до нее добраться трудно. В море том есть остров, а на острове растет зеленый дуб. В земле под дубом зарыт железный сундук, а в сундуке ларец, в ларце — заяц, в зайце — утка, а в утке — яйцо: кто отыщет это яйцо и раздавит его, тот убьет меня в этот самый миг". Царевич, как водится, раздобыл роковое яйцо и, держа его в руках, выступил против бессмертного колдуна. Чудовище, конечно, убило бы царевича, но тот сдавил яйцо, и колдун завыл от боли. Обернувшись к улыбавшейся царевне, он сказал ей: „Ведь я любя тебя открыл, где находится моя смерть! Так-то ты мне отплатила за мою любовь!" С этими словами он схватил свой меч, висевший на стене, но царевич в эту минуту раздавил яйцо, и Кощей тут же упал замертво.

По другому варианту этой сказки, когда хитрый колдун обманывает изменницу, говоря ей, что смерть его таится в венике, царевна покрывает веник позолотой; за ужином Кощей увидел, как что-то блестит у порога, и спросил сердито: „Что это?" — „Вот видишь, как я почитаю тебя", — сказала ему царевна. „Глупая, я пошутил. Моя смерть запрятана снаружи, в дубовой ограде". На другой день, когда колдуна не было дома, царевна вышла и позолотила всю ограду; вечером, вернувшись к ужину домой, колдун увидел из окна сверкавшую ограду. „Скажи, что бы это там могло быть?" — „Вот как я ценю тебя, — ответила царевна, — не только ты мне люб, но и смерть твоя люба мне. Вот почему я позолотила ограду, в которой хранится твоя смерть". Такая речь понравилась

колдуну, и он от полноты сердца открыл ей тайну про яйцо. Когда царевич с помощью преданных ему животных завладел яйцом, он спрятал его за пазухой и направился к дому колдуна. Сам колдун сидел в это время мрачный у окна; когда царевич приблизился и показал ему яйцо, у Кощея потемнело в глазах, и он сразу весь ослаб и присмирел. Царевич стал играть яйцом и перекидывать его из одной руки в другую. Тут Кощей заметался по комнате из угла в угол. Когда же царевич разбил яйцо, Кощей Бессмертный упал и испустил дух.

В сербской сказке колдун по имени Честной Булат похитил жену одного князя и запер ее в подземелье. Но князю удалось пробраться к ней, и он ей приказал во что бы то ни стало разузнать у Булата, где лежит его сила. Когда Честной Булат вернулся домой, княгиня говорит ему: „Скажи мне, где находится твоя великая сила?" Он ей в ответ: „Женушка, моя сила в моем мече". Княгиня повернулась к мечу и стала перед ним молиться. Увидев это, Булат рассмеялся и сказал: „Глупая женщина, сила моя не в мече, а в моем луке и стрелах". Княгиня поворотилась тогда к луку и стрелам и стала перед ними молиться. Тут Честной Булат и говорит ей: „Ну, женушка, у тебя, как я вижу, имеется мудрый наставник, который тебя подучил разузнать, где лежит моя сила. Муж твой, видно, еще живой, и вот он-то и подговорил тебя, должно быть". Но княгиня уверила его, что ее никто не подговаривал. Убедившись, что Булат и на этот раз ее обманул, она выждала несколько дней, а затем стала снова допрашивать колдуна, в чем тайна его силы. Тогда он ей сказал: „Уж если тебе так хочется узнать, где моя сила, то я тебе скажу всю правду. Далеко отсюда стоит высокая гора. В той горе живет лисица; у лисицы есть сердце, в сердце находится птица, а в птице лежит моя сила. Но поймать эту лисицу задача не легкая, потому что она может принимать много разных обличий". На другой день, когда Честной Булат покинул подземелье, туда пришел князь и узнал от своей жены тайну про силу колдуна. Князь тут же поспешил к горе, и там, хотя лиса принимала то один, то другой образ, ему удалось при помощи своих друзей — орлов, соколов и драконов — поймать ее и убить. Он вынул из лисицы сердце, из сердца достал птицу и сжег ее на большом огне. В это самое мгновение Честной Булат умер на месте.

В другой сербской сказке говорится про дракона, который жил на водяной мельнице и съел одного за другим двух королевичей. Третий королевич отправился на поиски своих братьев и, добравшись до мельницы, никого там не нашел, кроме одной старухи. Та ему рассказала про страшного обитателя мельницы и про то, как он пожрал двух старших братьев королевича, и стала его умолять покинуть это место, не дожидаясь, пока его постигнет та же участь. Но королевич был храбр и хитер. Он обратился к старухе с такими словами:

„Выслушай хорошенько, что я тебе скажу. Ты спроси у дракона, куда он уходит и где скрыта его великая сила; покрывай поцелуями место, на которое он тебе укажет, как если бы тебе была очень люба его сила; как только ты выведаешь его тайну, я сюда приду, и ты мне обо всем расскажешь". Когда дракон возвратился домой, старуха принялась его расспрашивать: „Скажи мне, ради бога, где ты был? Куда это ты уходишь так далеко? Ты мне никогда об этом не говоришь". Дракон ей ответил: „Я, милая старушка, ухожу далеко". Старуха стала его ублажать льстивыми словами, говоря: „Зачем ты уходишь так далеко? Открой мне, где скрыта твоя сила. Если бы ты мне сказал это, я бы не знала, что и делать. Я бы исцеловала все это место". Дракон улыбнулся и сказал ей: „Моя сила там, в печке". Тут старуха начала целовать и ласкать печку. Дракон, видя это, прыснул со смеху. „Глупая старуха, — сказал он, — она не тут, она в грибе на пне, что против нашего дома". Тогда она стала целовать и ласкать этот пень. „Прочь, старая, моя сила не здесь!" — „Так где же она?" — спросила старуха. „Тебе к ней не дойти; туда ведет длинный путь. На чужой стороне, в далеком государстве, под царским городом лежит озеро; в озере живет дракон, в драконе том скрыт боров, в борове — голубь, а в голубе спрятана моя сила". Таким образом, секрет был открыт. На другое утро, когда дракон отправился на свою обычную работу — пожирать людей, к старухе явился королевич, и она посвятила его в тайну драконовой силы. Королевич, само собою разумеется, добрался до озера в чужедальней стороне, где после жестокой борьбы убил водного дракона и извлек из него голубя, в котором скрывалась сила бессовестного дракона с мельницы. Разузнав от голубя, как возвратить к жизни убитых братьев, королевич свернул птице голову, и злой дракон — хотя сказка об этом факте умалчивает — в этот самый момент, конечно, погиб бесславной смертью.

Подобные сказки встречаются и в кельтском фольклоре. Так, в одной из них, рассказанной слепым скрипачом с острова Айли, идет речь о том, как великан утащил жену царя и его двух лошадей и спрятал их в своей пещере. Но лошади набросились на великана и так его истоптали, что он еле унес ноги. Он сказал царице: „Если бы моя душа была при мне, эти лошади уже давно бы меня убили". — „А где же твоя душа, мой милый? — спросила его царица. — Клянусь, я буду заботливо оберегать ее". — „Она в Бонначском камне", — ответил великан. Наутро, когда он вышел из дому, царица тщательно украсила Бонначский камень. В сумерки великан вернулся и обратился к царице с вопросом: „Почему ты вздумала так убрать Бонначский камень?" — „Потому что в нем твоя душа". — „Вижу, что, если бы ты знала, где моя душа, ты бы к ней отнеслась с большим почтением". — „Разумеется". — „Но только она не здесь, моя душа, она в пороге". На другой день царица

убрала нарядно порог. Великан, вернувшись домой, опять спросил царицу: „Что тебе вздумалось убрать так нарядно порог?" — „Потому что в нем твоя душа". — „Вижу, что, если б ты знала, где моя душа, ты бы ее заботливо оберегала". — „Конечно". — „Но только моя душа не здесь, — сказал опять великан. — Под порогом лежит большая каменная плита. Под этой плитой стоит баран; в животе у барана находится утка, в животе у утки лежит яйцо, а в яйце спрятана моя душа". На следующий день, когда великана не было дома, подняли плиту, и из-под нее вышел баран; вскрыли барана, и из него показалась утка; разорвали утку и вытащили из нее яйцо. Царица взяла яйцо, раздавила его в своих руках, и великан, возвращавшийся как раз в это время домой, упал тут же замертво.

В таком же роде сказку рассказывают в шотландском графстве Аргайль. Там некий великан, царь страны Сорча, похитил жену пастуха из Круачана и спрятал в пещере, где он жил. Но пастух с помощью некоторых доброжелательных животных умудрился найти пещеру великана и в ней свою пропавшую жену. К счастью, великана не было дома, и жена, накормив пастуха, спрятала его под какой-то одеждой в почетном углу пещеры. Великан, возвратившись домой, повел носом и сказал: „В пещере пахнет чужим человеком". Она его стала разуверять, говоря, что это пахнет птичкой, которую она жарила, и прибавила: „Еще я хотела бы, чтобы ты мне сказал, где ты прячешь свою жизнь, дабы я могла хорошенько охранять ее". — „Она там наверху, в сером камне". На другой день, когда великан ушел, она достала серый камень, нарядила его и поставила в почетном углу пещеры. Вернувшись вечером домой, великан спросил: „Что ты там так нарядила?" — „Это твоя жизнь, — ответила она, — мы должны о ней заботиться".— „Вижу я, что ты меня очень любишь, но моя душа не в этом месте". — „Так где же она?" — „Она в серой овце на том холме". Наутро, когда великана не было дома, жена пастуха поймала овцу, нарядила ее хорошенько и поставила в почетном углу. Вернувшись вечером домой, великан снова спросил: „Что это ты там так нарядила?" — „Твою собственную жизнь, мой милый". — „А она все-таки не здесь". — „Ну вот, — воскликнула она, — я столько хлопотала, заботясь о твоей душе, а ты меня два раза подряд обманул!" Тогда он сказал ей: „Так и быть, теперь я могу открыть тебе правду. Моя жизнь спрятана в конюшне под лошадиными ногами. Там внизу есть место, где лежит маленькое озеро. Озеро покрыто семью серыми шкурами. Поверх шкур лежит семь слоев степного дерна, а под всем этим разостлано семь дубовых досок. В озере живет форель, в животе форели находится утка, в животе утки — яйцо, в яйце — шип от терновника, и, пока кто-нибудь не разжует мелко этот шип, меня невозможно убить. Где бы я ни находился, я почувствую, если кто тронет эти семь шкур, семь

слоев степного дерна или семь досок. У меня над дверью лежит топор, и, чтобы достигнуть озера, надо их все разрубить одним взмахом этого топора; как только кто доберется до озера, я это тотчас почувствую". На следующий день, когда великан ушел на охоту в горы, пастух из Круачана с помощью услужливых животных, уже и раньше помогавших ему, раздобыл тот шип и разжевал его прежде, чем великан их настиг. Не успел пастух дожевать до конца, как великан рухнул на землю бездыханным трупом.

Нечто в этом роде рассказывают туземцы области Гилгит на плоскогорье Северо-Западной Индии. Они говорят, что во время оно в Гилгите правил царь-людоед по имени Шри Бадат, который взимал с подвластных ему жителей дань детьми и приказывал готовить ему каждый день к обеду их мясо. Поэтому его и называли людоедом. У него была дочь Сакина, или Мийо-Хаи. Она каждое лето проводила в прохладном месте, высоко в горах, в то время как Гилгит в долине изнемогал от удушливого зноя. Однажды прекрасный принц по имени Шамшер охотился в горах неподалеку от летнего убежища принцессы и, устав от охоты, лег вместе со своими людьми соснуть у ключа, бьющего под освежающей тенью деревьев, ибо дело было в полдень и солнце палило немилосердно. Случаю или судьбе было угодно, чтобы как раз в это время служанка принцессы подошла к источнику зачерпнуть воды; увидев спящих чужеземцев, она вернулась доложить об этом своей госпоже. Та очень разозлилась на незваных пришельцев и приказала привести их к себе. Но при взгляде на красивого принца она забыла свой гнев; она вступила с ними в беседу, и, хотя день клонился к обеденной поре, а потом и к вечеру, принцесса все его удерживала, жадно слушая рассказы о его приключениях и доблестных подвигах. Под конец она была не в силах скрывать долее свои чувства; она призналась в своей любви к нему и предложила ему свою руку. Принц принял предложение не без колебания, боясь, что жестокий отец никогда не согласится на ее союз с чужеземцем. Они решили держать свой брак в тайне, а поженились они этой же ночью.

Но едва принц Шамшер успел заполучить руку принцессы, как стал лелеять более честолюбивые замыслы — он решил сам стать властителем гилгитского царства. С этой целью он подстрекал жену убить отца. Ослепленная любовью к мужу принцесса согласилась вступить в заговор против жизни своего царственного отца. Но на пути к осуществлению их замысла стояло препятствие. Дело в том, что Шри Бадат был потомком гигантов и потому был неуязвим для меча или стрелы; они отскакивали от его тела, не оставив на нем ни малейшего следа или царапины, и никто не знал, из чего сделана его душа. Конечно, первой заботой честолюбивого принца было узнать истинную природу души своего тестя; а кто мог лучше выве-

дать секрет царя, как не его собственная дочь? И вот однажды — не то по какому-то капризу, не то из желания испытать верность своей жены — принц заявил ей, что не успеют завянуть и пожелтеть листья названного им дерева, как она не увидит больше своего отца. Как раз в ту осень — лето было уже на исходе — листья этого дерева стали желтеть и вянуть ранее обыкновенного. Глядя на желтые листья и считая, что наступает последний час ее отца, испытывая, быть может, даже угрызения совести ввиду замышляемого ею убийства, принцесса с плачем спустилась с гор и возвратилась в Гилгит. Но во дворце она, к своему изумлению, нашла, что ее родитель наслаждается по-прежнему своим несокрушимым здоровьем и каннибальским аппетитом. Несколько опешив, она объяснила свое внезапное возвращение из летнего убежища в горах тем, что некий святой человек предсказал ей, будто с увяданием листьев некоторого дерева ее дорогой отец захиреет и умрет. „Как раз сегодня, — сказала она, — эти листья пожелтели, и я испугалась за тебя и явилась сюда, чтобы пасть к твоим ногам. Но я благодарю бога, что предсказание не оправдалось и святой человек оказался ложным пророком". Родительское сердце людоеда было тронуто таким доказательством дочерней любви, и он сказал ей: „О моя любезная дочь, никто на свете не может меня убить, потому что никто не знает, из чего сделана моя душа. Как можно ей повредить, покуда кто-либо не узнал ее природы? Не во власти человека причинить зло моему телу". На это ему дочь возразила, что ее счастье зависит от его жизни и безопасности, и так как она, дочь его, дороже ему всего на свете, то он не должен бояться открыть ей тайну о своей душе. Если бы она ее только знала, она бы могла отвратить всякое дурное предзнаменование, охранять его от всякой грозящей опасности и доказать ему свою любовь, посвятив себя заботам о его благополучии. Но осторожный людоед не поверил ей и, подобно Самсону и великанам волшебных сказок, пытался отделаться от нее неверными и уклончивыми ответами. Однако под конец, покоренный ее настойчивостью или, может быть, смягченный ее ласками, он открыл ей роковую тайну, рассказав, что душа его сделана из масла и что если его дочь когда-либо увидит большой огонь в самом замке или вокруг него, то она должна знать, что наступил его последний час, потому что как может масло его души противостоять сильному пламени? Не знал он, что этими словами он предал себя в руки слабой женщины и неблагодарной дочери, замышлявшей его убийство.

Проведя несколько дней с доверившимся ей родителем, изменница вернулась в свое горное жилище, где ее нетерпеливо дожидался любимый супруг. Он был весьма обрадован, когда узнал тайну царской души, потому что решил во что бы то ни стало погубить своего тестя, а теперь перед ним лежал

открытый путь к достижению этой цели. Преследуя свой план, принц рассчитывал на деятельную поддержку подданных самого царя, которые жаждали избавиться от презренного людоеда и сохранить своих оставшихся детей от его прожорливой глотки. И принц не ошибся в своих расчетах. Узнав, что появился избавитель, народ охотно стал на его сторону, и на общем совете было решено захватить чудовище в его берлоге. Достоинством плана была его чрезвычайная простота. Нужно было только разжечь большое пламя вокруг замка царя, и его масляная душа начнет таять и растопится до конца. За несколько дней до того, как заговор должен был быть приведен в исполнение, принц отослал свою жену вниз к ее отцу в Гилгит со строгим наказом держать в секрете их план и убаюкивать чадолюбивого людоеда лживыми уверениями в его полной безопасности. Теперь все было готово. В глухую ночь народ вышел из своих домов с факелами и вязанками хвороста в руках. Когда они стали приближаться к замку, масляной душе царя стало не по себе; его охватило беспокойство, и, несмотря на поздний час, он выслал дочь узнать причину своей тревоги. Вероломная женщина послушно вышла во мрак ночи и, промешкав некоторое время, чтобы дать заговорщикам подойти со своими факелами ближе к замку, вернулась к отцу и попыталась успокоить его, говоря, что страх его напрасен и что ничего особенного не случилось. Но предчувствие приближающейся беды слишком сильно владело царем, и он не поддался хитрым уговорам дочери. Он сам вышел из своей комнаты и убедился, что ночь была ярко освещена пылающим пламенем костров, разложенных вокруг замка. Размышлять или колебаться было некогда. Он быстро принял решение, выскочил наружу, пробил себе путь по направлению к Чотур-Хану, области снега и льдов, лежащей среди высоких гор, окружающих Гилгит. Там он скрылся под большим ледником, и так как его масляная душа во льду не может растаять, то он живет там по сей день. По сей день жители Гилгита верят, что когда-нибудь он вернется и станет снова царствовать над ними и пожирать их детей с удвоенной яростью. Поэтому каждый год, в одну из ноябрьских ночей, годовщину его изгнания из Гилгита, они целую ночь напролет жгут большие костры, чтобы отогнать его дух, если ему вздумается вернуться к ним. В эту ночь никто не решается лечь спать; а чтобы скоротать время, народ поет и пляшет вокруг весело пылающих огней.

Общее сходство этого индийского рассказа с легендой о Самсоне, с одной стороны, и с кельтскими сказками, с другой — достаточно очевидно. Это сходство было бы еще ближе, если бы индийский повествователь привел те ложные или уклончивые ответы, касающиеся тайны его души, которые людоед давал своей дочери. По аналогии с еврейской, славянской и кельтской параллелями мы можем предположить, что

хитрое чудовище также пыталось обмануть свою дочь, говоря, что его душа спрятана в таких предметах, с которыми на самом деле у нее не было ничего общего. Может быть, один из его ответов гласил, что душа его находится в листьях какого-то дерева и что, когда они пожелтеют, это будет служить знаком его близкой смерти; в существующей же версии ложное представление вложено в уста третьего лица, а не самого людоеда.

Но все эти рассказы: славянский, кельтский и индийский, сходясь с легендой о Самсоне и Далиде в общих чертах, отличаются от нее в одном отношении. В библейском рассказе все симпатии читателя на стороне обманутого чудодея, который изображен в благоприятном свете, как патриот и борец за независимость своего народа: мы поражаемся его чудесным подвигам, мы сочувствуем его страданиям и смерти; нам внушает отвращение вероломство хитрой женщины, навлекшей на своего любовника незаслуженные несчастья лживыми уверениями в любви. В славянском же, кельтском и индийском рассказах драматический интерес ситуации сосредоточен на противоположной стороне. В них обманутый колдун представлен в крайне неблагоприятном свете: он негодяй, злоупотребляющий своей силой. Нам внушают отвращение его преступления; мы радуемся его гибели и относимся не только снисходительно, но даже с одобрением к лукавству женщин, которые предают его, потому что они так поступают только для того, чтобы отомстить ему за большое зло, причиненное им или всему народу. Таким образом, в этих двух разных обработках одной и той же темы роли злодея и жертвы меняются местами. В одном случае невинную жертву изображает колдун, женщина же играет роль хитрого злодея; а в другом случае в роли хитрого злодея выступает колдун, а женщина изображается невинной жертвой или, по меньшей мере, как в индийском рассказе, — любящей женой и освободительницей народа. Не подлежит никакому сомнению, что если бы существовала филистимлянская версия рассказа о Самсоне и Далиде, то жертва и злодей поменялись бы в ней местами. Самсон бы фигурировал в качестве разбойника, без зазрения совести грабившего и убивавшего беззащитных филистимлян, а Далида явилась бы невинной жертвой его зверского насилия, своей находчивостью и мужеством сумевшей одновременно отомстить за причиненное ей зло и освободить свой народ от жестоких набегов чудовища.

Так всегда бывает, что в борьбе народов и группировок роли героев и злодеев меняются в зависимости от точки зрения, с которой мы их рассматриваем. Один и тот же человек, рассматриваемый с одной стороны, покажется нам благороднейшим из героев; если же посмотреть на него с другой стороны, он превращается в гнуснейшего злодея. С одной сторо-

ны, его осыпают цветами, а с другой — побивают градом камней. Можно даже сказать, что каждый человек, выдвинувшийся на шумной арене истории, подобен арлекину, чей сшитый из разных лоскутов материи костюм меняет свой цвет в зависимости от того, с какой стороны на него смотрят. Но беспристрастный историк должен видеть арлекинов со всех сторон и изображать их во всем многоцветье их одеяний — не только сплошь белыми, как их видят друзья, и не исключительно черными, какими они представляются своим врагам.

Глава III
„УЗЕЛ ЖИЗНИ"

Путешественник, направляющийся на восток к Мертвому морю, покинув возделанные земли Центральной Иудеи, должен сперва пересечь ряд волнистых холмов и безводных долин, поросших дроком и травой. Но по мере его продвижения вперед пейзаж меняется: трава и чертополох исчезают, и путник постепенно углубляется в голую и бесплодную область. Широкие пространства бурого и желтого песка, хрупкого известняка и разбросанных валунов оживляются лишь колючим кустарником и ползучими растениями. Не видно ни одного дерева. На протяжении многих миль глаз не встречает человеческого жилья и никаких признаков какой бы то ни было жизни вообще. Горные кряжи следуют один за другим в нескончаемом однообразии, все одинаково белые, крутые и узкие, со склонами, изрытыми высохшими руслами бесчисленных горных потоков; извилистая линия их гребней четко вырисовывается на небе над головой путника, взбирающегося наверх с широких, усеянных валунами и устланных белым мягким мергелем равнин, которые отделяют один хребет от другого. Ближние склоны этих пустынных холмов изодраны и взрыты, как если бы над ними пронесся смерч, более же отдаленные выглядят гигантскими кучами серой пыли. Земля местами с гулом сотрясается под копытами лошади, а иногда песок и камни осыпаются из-под ее ног. В многочисленных оврагах раскаленные утесы пышут огненным жаром под немилосердными лучами солнца на безоблачном небе. Унылый пейзаж озаряется сверкающей полоской Мертвого моря, когда его синие воды неожиданно показываются в просвете между холмами, представляя собой живительный контраст с мрачными тонами расстилающейся пустыни. Когда же путешественник

взберется наконец на последний хребет и остановится на краю огромных утесов, перед его глазами внезапно открывается изумительная панорама. Под ним на глубине почти двух тысяч футов раскинулось Мертвое море, видимое глазу от края до края, с зубчатой стеной скалистых берегов, вытянувшихся словно ряд бастионов, разделенных глубокими ущельями. Белые мысы врезаются в синюю гладь, а дальше по ту сторону моря в лазурном небе тают Моавитские горы. Если дорога приведет путника к морю против источника Эн-Геди, то он очутится над амфитеатром почти отвесных скал. Извилистая, ухабистая тропа, или, вернее, лестница, высеченная в стене обрыва, ведет к небольшой подковообразной поляне, полого спускающейся к берегу. Необходимо слезть с коней и вести их в поводу по головокружительному спуску, причем последние в отряде должны ступать с большой осторожностью, потому что один неосторожный шаг может сдвинуть с места какой-либо камень, который, сорвавшись со скалы и катясь вслед за путниками вниз, чего доброго, столкнет их в пропасть. У подножия горы обильный горячий источник Эн-Геди („родник козленка") бьет пенящимся фонтаном из скалы среди зеленого оазиса роскошной полутропической растительности; эта богатая растительность особенно поражает путешественника в силу своего контраста с той сухой, безводной пустыней, через которую ему пришлось пробираться в течение многих часов. Такова Иудейская пустыня, которую древние евреи называли Ешимон, т. е. „опустошение". От горьких, но сверкающих вод Мертвого моря она прямо простирается до самого сердца страны к подошве Масличной горы, в двух часах езды от Хеврона, Вифлеема и Иерусалима.

В этом унылом краю Давид искал убежища, преследуемый своим неумолимым врагом Саулом. Когда он скрывался здесь с кучкой собранных им вокруг себя беглецов, его посетила Авигея, умная и красивая жена богатого скотовода Навала, не оценившего того, что великодушный изгнанник не увел его овец. Нечувствительный к такой услуге со стороны мародера, угрюмый Навал грубо отказал атаману шайки в просьбе о провианте, изложенной в самых вежливых выражениях. Это оскорбление задело за живое самолюбивого Давида, и он во главе своих четырехсот молодцов с мечами у пояса перешел через холм и направился прямо к мызе Навала, но на пути их встретила в степи жена скотовода. Кроткими речами она сумела отвести гнев оскорбленного предводителя и, кроме того (что тронуло его, пожалуй, сильнее ее слов), предоставила ему много ослов, навьюченных пищей и питьем для его изголодавшихся людей. Давид растаял. Красота женщины, ее нежные слова, вид корзин на боках у ослов — все оказало свое действие. Он весьма вежливо принял ходатайствовавшую за мужа женщину, обещал ей свое покровительство, не преминув, однако, объяс-

нить ей, что сталось бы наутро с их мызой, если бы не ее вмешательство, и отпустил ее с миром. Слово было дано. Банда с навьюченными ослами повернула назад тем же путем, каким пришла. Провожая глазами крепкие загорелые фигуры, быстро скрывающиеся за соседними холмами, Авигея, вероятно, улыбнулась, вздохнула и с облегченным сердцем поспешила домой, где ее мужиковатый супруг, не подозревавший о том, что происходило на холме, до поздней ночи бражничал со своими слугами по случаю стрижки овец. В эту ночь она ему благоразумно ни о чем не сообщила. Но утром, когда он протрезвился, она ему все рассказала, и „замерло в нем сердце его". Нервное потрясение или, может быть, нечто посерьезнее сломило его. Через десять дней он был мертв, а спустя приличествующий промежуток времени вдова его была уже далеко за горами вместе с предводителем банды.

Среди многих любезных фраз, которые прекрасная Авигея говорила самолюбивому Давиду при их первой встрече, одна заслуживает нашего особого внимания. Она ему сказала: „Если восстанет человек преследовать тебя и искать души твоей, то душа господина моего будет завязана в узле жизни у господа бога твоего, а душу врагов твоих бросит он как бы пращею".

Это было сказано, конечно, метафорически, но метафора эта звучит для нашего уха странно и непонятно. Она предполагает, что души живущих могут быть для сохранности связаны в узел, а если это души врагов, то узел можно развязать и души рассеять по ветру. Такое представление вряд ли могло бы появиться в уме древнего еврея, даже как фигуральное выражение, если бы ему не была присуща действительная вера в то, что души могут подлежать такого рода операциям. Нам, привыкшим считать душу чем-то неотделимым от живого тела, мысль, выраженная в интересующем нас стихе, кажется явной нелепостью. Но иначе обстоит дело у многих народов, чьи понятия о жизни значительно расходятся с нашими. Среди дикарей широко распространена вера в то, что у человека можно при жизни выделить из тела его душу, не причинив ему этим непосредственной смерти. По большей части это делают духи, демоны или злокозненные люди, питающие злобу против того или иного человека и выкрадывающие его душу с целью убить его в конце концов, потому что если им удастся выполнить свое намерение и удержать блуждающую душу на достаточно продолжительное время, то человек непременно заболеет и умрет. Поэтому люди, которые отождествляют свою душу со своей тенью или отражением, испытывают иногда смертельный страх перед фотографической камерой; по их представлению, фотограф, снявший их изображение, вместе с этим извлек их душу или тень. Приведем один из множества примеров. В деревне у нижнего течения реки Юкона, на Аляске, один исследователь приготовил свой фотоаппарат, чтобы снять эскимо-

сов, толпившихся у своих домов. Пока он наводил аппарат на фокус, староста деревни явился и попросил разрешения заглянуть под сукно. Он с минуту пристально смотрел на движущиеся на матовом стекле фигуры и потом, откинув голову, заорал толпе: „Он забрал в коробку все ваши тени!" Паника овладела народом, и в мгновение ока все рассыпались по домам. По их представлению, камера или пакет с фотографиями — это коробка или пачка душ, приготовленная для отправки вроде жестянки сардин.

Но души могут быть изъяты из своих тел и с благожелательными намерениями. Дикарь, по-видимому, думает, что никто не может умереть по-настоящему, пока цела его душа, независимо от того, находится ли она в теле или вне его. Отсюда он делает вывод, что если ему удастся извлечь свою душу и устроить ее в сохранном месте, то он будет фактически бессмертным до тех пор, пока ей ничто не угрожает в ее убежище. Поэтому в период опасности он предусмотрительно вынимает свою душу и души своих друзей и сдает их, так сказать, на хранение в какое-нибудь надежное место, пока не минет опасность, и он не сможет потребовать обратно свою невещественную собственность. Так, многие считают переселение в новый дом критическим моментом, грозящим гибелью их душам. В округе Минахаса, на Целебесе, жрец собирает на это время души всей семьи в мешок и держит их там, пока не пройдет опасность, после чего он их возвращает по принадлежности. В Южном Целебесе, когда у женщины начинаются роды, посланец, отправляющийся за врачом или повитухой, берет с собой кухонный нож или какой-либо другой предмет из железа. Предмет этот изображает душу женщины, которой в такое время безопаснее находиться вне тела ее собственницы, и врач должен тщательно хранить принесенный ему предмет, потому что с пропажей его погибает и душа роженицы. По окончании родов он возвращает эту драгоценную вещь в обмен на денежное вознаграждение. На Кейских островах можно иногда видеть подвешенным вылущенный кокосовый орех, расщепленный пополам и вновь аккуратно сложенный. Это — хранилище, в котором держат душу новорожденного, дабы она не сделалась добычей злых духов. Эскимосы на Аляске принимают подобные же меры предосторожности по отношению к душе заболевшего ребенка. Врачеватель посредством заклинаний загоняет ее в амулет и прячет его в свой медицинский мешок, где душа находится в наибольшей безопасности. В некоторых местностях на юго-востоке Новой Гвинеи женщина, выходя из дома с ребенком в мешке, „должна прицепить к своей юбке, а еще лучше к мешку ребенка длинный виноградный стебель, чтобы он тащился за ней по земле: если бы дух младенца покинул его тело, надо ему предоставить возможность взобраться назад, а что же может быть в этом

случае удобнее, чем виноградная лоза, которая волочится по дорожке?"

Наиболее близкую аналогию библейскому „узлу жизни" представляют, быть может, пучки так называемых чуринг — продолговатых и плоских камней и деревянных дощечек, которые арунта и другие племена Центральной Австралии хранят в величайшей тайне в пещерах и расщелинах скал. Каждый из этих мистических камней (или палочек) самым тесным образом связан с духом определенного человека данного клана, живого или умершего. Когда душа будущего ребенка входит в женщину, то один из таких священных камней (или палочек) кидают на то место, где будущая мать впервые почувствовала в своем чреве зарождающуюся жизнь. Отец, по ее указаниям, ищет чурингу своего ребенка. Найдя ее или вырезав другую из особого дерева твердой породы, он передает чурингу старейшине округа, который прячет ее вместе с остальными чурингами в священном тайнике среди скал. Эти высоко ценимые камни или палочки аккуратно связывают в пучки. Их считают самым священным достоянием племени, и пещеру, где их хранят, тщательно маскируют от глаз непосвященных, закладывая вход в нее камнями так искусно, что не может появиться ни малейшего подозрения о ее существовании. Священно не только это место, но и пространство вокруг него. Растущие на нем деревья и растения неприкосновенны; дикие звери, забредшие сюда, никогда не преследуются. Человек, скрывающийся от врага или от кровной мести, добравшись до этого святилища, находится в безопасности, пока он не покинет его пределов. Потеря этих чуринг, т. е. священных палочек и камней, с которыми связаны души всех живых и всех умерших членов общины, представляет для племени самое большое несчастье, какое только может его постигнуть. Известны случаи, когда туземцы, у которых белые необдуманно отбирали их святыню, в продолжение двух недель предавались плачу и стенаниям, обмазав все тело белой глиной, — эмблема траура по умершим.

В этих верованиях и обрядах жителей Центральной Австралии (речь идет о чурингах) мы имеем дело, по правильному заключению Спенсера и Гиллена, с „видоизменением идей, свойственной фольклору многих народов, согласно которой первобытный человек рассматривает свою душу как нечто вполне конкретное и полагает, что он может в случае надобности поместить ее отдельно от тела в какое-либо надежное место, где духовная часть его существа будет находиться в безопасности даже тогда, когда тело его почему-нибудь подвергнется разрушению". Это не значит, конечно, что современные арунта считают священные камни и палочки действительными вместилищами своих душ и в том смысле, что уничтожение одного из них предполагает гибель того или иного

мужчины, женщины или ребенка; но в их преданиях встречаются следы веры в то, что их предки действительно прятали свои души в эти священные предметы. Они рассказывают, например, что некоторые люди тотема „дикая кошка" хранили души в своих чурингах и, отправляясь на охоту, вешали их на священном столбе деревни; возвратившись домой, они снимали свои чуринги с дерева и держали их при себе. Смысл этого обычая заключается, по-видимому, в желании спрятать души в надежное место до возвращения с охоты.

Итак, можно с полным основанием считать, что связки священных камней и палочек, которые арунта и другие племена Центральной Австралии так бережно прячут в потаенных местах, первоначально считались обиталищем душ членов общины. Пока эти крепко связанные пучки оставались в своих святилищах, ничто не угрожало благополучию душ всего народа; но стоило лишь развязать пучки и пустить по ветру их драгоценное содержимое, как наступали самые роковые последствия. Отсюда было бы слишком преждевременно делать заключение, что первобытные семиты также когда-то держали для безопасности свои души в камнях или палочках и прятали их в пещеры или в другие укромные места своей родной пустыни; но мы можем без всякого риска утверждать, что существованием подобного обычая легко и просто объяснить слова Авигеи, обращенные к гонимому беглецу: „Хотя восстал человек, чтобы преследовать тебя и искать души твоей, но душа господина моего будет завязана в узле жизни у господа бога твоего, а души врагов твоих он отбросит как бы пращею".

Верно во всяком случае то, что евреям даже в сравнительно позднее время был знаком вид колдовства, состоявший в улавливании душ живых людей с целью причинить им жестокое зло. Пророк Иезекииль вполне определенно указывает на колдуний, занимавшихся этим видом черной магии. Он говорит: „Ты же, сын человеческий, обрати лице твое к дщерям народа твоего, пророчествующим от собственного своего сердца, и изреки на них пророчество, и скажи: так говорит господь бог: горе сшивающим чародейные мешочки под мышки и делающим покрывала для головы всякого роста, чтобы уловлять души! Неужели, уловляя души народа моего, вы спасете ваши души? И бесславите меня пред народом моим за горсти ячменя и за куски хлеба, умерщвляя души, которые не должны умереть, и оставляя жизнь душам, которые не должны жить, обманывая народ, который слушает ложь. Посему так говорит господь бог: вот, я — на ваши чародейные мешочки, которыми вы там уловляете души, чтобы они прилетали, и вырву их из-под мышц ваших, и пущу на свободу души, которые вы уловляете, чтобы прилетали к вам. И раздеру покрывала ваши, и избавлю народ мой от рук ваших, и не будут уже в ваших руках добычею, и узнаете, что я господь".

Обличаемое пророком гнусное занятие этих женщин состояло, по-видимому, в попытках улавливать блуждающие души в повязки и платки. Держа души в заточении, они этим убивали их владельцев. Иных же, вероятно больных людей, они спасали, уловив их бродячие души и водворив в принадлежащие им тела. К таким приемам и с той же целью прибегали и теперь еще прибегают колдуны и ведьмы во многих местах земного шара. Так, например, фиджийские вожди захватывали души преступников в шарфы и уносили с собой, после чего несчастные создания, лишенные столь необходимой принадлежности своего существа, медленно чахли и наконец умирали. На одном из островов группы Дейнджер, в Тихом океане, колдуны ловили души больных в сети, которые они развешивали вблизи жилища страждующих, и ждали, пока душа, порхая, попадет в силки и запутается в петлях, вслед за чем рано или поздно наступала неизбежная смерть пациента. Сети плелись из крепких нитей с отверстиями разной величины и были приспособлены к улавливанию душ всех размеров, крупных или мелких, толстых или тощих. У негров Западной Африки „колдуньи постоянно расставляют силки, чтобы ловить души, покидающие тела людей на время сна; поймав душу, они привязывают ее над огнем, и, когда душа начинает съеживаться от жара, владелец ее заболевает. Занимаются они этим в виде промысла, а не из чувства личной ненависти или жажды мести. Колдунье совершенно безразлично, чья душа попала в ее тенета, и она ее охотно возвращает за некоторую мзду. Знахари, люди незапятнанной профессиональной репутации, содержат убежища для заблудившихся душ, т. е. для таких, которые, возвратившись после странствий, находят свое место занятым „сиза" — душой низшего порядка... Эти врачеватели держат души в запасе и снабжают ими больных, испытывающих нужду в таком предмете". Случилось однажды, что у вождя бауле на Береге Слоновой Кости враг посредством колдовства вытащил из тела душу и запер ее в ящик. Чтобы вынуть душу, два человека взяли в руки платье пострадавшего, а знахарка совершала тем временем заклинания. Спустя некоторое время она заявила, что теперь уже душа находится в платье; его тут же свернули и поспешно надели на больного, чтобы таким образом возвратить дух его телу. Ямайские колдуны ловят души любимых женщин в складки своих тюрбанов и носят их днем с собой в поясе, а ночью кладут пояс под подушку. У тораджа (Центральный Целебес) жрец, сопровождавший вооруженный отряд во время похода, постоянно носил на шее длинную нитку из раковин, свисавших ему на грудь и спину. Ее назначение — ловить души врагов; раковины были все изогнуты и в отростках, поэтому считалось, что душа, попав в такую раковину, не сумеет выбраться оттуда. Способ завлекания душ в западню состоял в следующем: когда воины

вступали на вражескую территорию, жрец отправлялся ночью к деревне, на которую они собирались напасть, и здесь, у самой околицы, выкладывал кольцом на дороге нитку с нанизанными на нее раковинами, а внутри кольца закапывал куриное яйцо и потроха, по которым перед выступлением в поход были произведены гадания. Затем он подымал с земли раковины и семь раз встряхивал их над этим местом, призывая тихим голосом души врагов: „О, душа такого-то (называется имя одного из обитателей деревни), приди, наступи на мою птицу; ты виновна, ты причинила зло, приходи!" Произнося это заклинание, он ждал: если раковины издавали звон, то это значило, что вражеская душа действительно пришла и попалась в раковину и что на следующий день человек, которому она принадлежала, вопреки своей воле, очутится на этом месте и сделается легкой добычей подкарауливающих врагов, захвативших до того его душу.

Такого рода обычаи помогают нам понять образ действий еврейских колдуний, против которых метал свои громы пророк Иезекииль: эти потерянные женщины, по-видимому, ловили блуждающие души в платки, набрасывая их на головы своих жертв, и держали этих бесплотных пленниц в повязках, которые подшивали к своим локтям.

Отсюда как будто следует, что евреи сохранили вплоть до исторических времен представление о душе как о вещи, поддающейся перемещению. Ее можно извлечь из тела живого человека путем ли колдовского искусства ведьм или же по доброй воле ее собственника, желающего на тот или иной срок поместить ее в надежное хранилище. Но если один великий пророк показывает нам еврейскую ведьму, занятую адским промыслом заманивания чужих душ, то другой, не менее великий пророк дает нам возможность взглянуть на иерусалимскую щеголиху, которая носила при себе в маленькой шкатулке свою собственную душу. Описав в гневных и бранных выражениях, в стиле пуританских проповедников, этих высокомерных дочерей Сиона с нескромными взорами, жеманно выступающих мелкими шажками, звеня цепочками на ногах, Исаия вслед за этим приводит длинный каталог ювелирных украшений и побрякушек, платьев, шалей, вуалей и тюрбанов — всех предметов кокетства этих пышных модниц. В списке женских безделушек пророк, между прочим, упоминает предмет, название которого в буквальном переводе означает „обитель души". Современные переводчики и комментаторы Библии, следуя Иерониму, передают это нигде больше в Библии не встречающееся выражение словами: „шкатулки для благовоний", „сосуды с духами" и т. п. Но весьма возможно, что эти „обители души" были амулетами, в которых обретались души носивших их. Толкователи этого места допускают, что многие из перечисленных пророком украшений были, по-

...димому, в то же время талисманами, как это еще по сей ... практикуется на Востоке.

Но такое понимание выражения „обители души" не исклю... одновременного толкования его как „сосуд с духами". ...лазах народа, который, подобно евреям, отождествляет ...зненное начало с дыханием, простое вдыхание ароматиче...го вещества может легко приобрести значение акта духов...го свойства; вдохнуть в себя благоухание — значит укрепить ...и жизненные силы, обогатить саму сущность своей души. ...такой точки зрения всякий душистый предмет — флакон ду...в, ладан или цветок — сам по себе, естественно, становится ...итром, излучающим духовную энергию, и потому может ...ужить подходящим местом, чтобы выдохнуть в него свою ...шу на тот или иной срок. Нам такое представление кажется ...ень натянутым, но оно может показаться вполне естествен...ым народу и его лучшим выразителям — поэтам:

Я венок из роз послал тебе недавно
Не только в знак почтенья моего:
Ему надежду я хотел внушить,
Что у тебя он не завянет.
Но ты дохнула на него
И отослала мне назад;
С тех пор, клянусь, он жив
И пахнет уж не розой, а тобой.

Или еще так:

Вы завяли, розы дорогие:
Розы сладкие завяли потому,
Что любимая не стала их носить.
Милая моя вас не носила на груди.

Но если красавица может таким способом передавать свою ...изнь и душу розам и тем предохранить их от увядания, то нет ...ичего невероятного в предположении, что она может также ...ыдохнуть душу в свой флакон духов. Во всяком случае, эти ...таромодные стихи объясняют, почему флакон духов мог на...зываться „обителью души". Впрочем, фольклор, относящийся ...к запахам, пока еще не изучен. Исследуя эту новую область, как и всякую другую область фольклора, ученый может многому научиться у поэтов, которые путем интуиции угадывают часто то, что большинству из нас дается лишь после кропотливого собирания и изучения многочисленных фактов. Да и вообще без некоторого поэтического дара едва ли возможно проникнуть в сердце народа. Сухой рационалист будет тщетно стучаться в двери этого волшебного царства. Мистеру Гредграйнду[1] они не откроются.

---

[1] Томас Гредграйнд – ставшее нарицательным имя одного из героев романа Диккенса „Тяжелые времена". Гредграйнд признает только цифры и факты, отрицая всякую роль чувства и воображения. – *Прим. пер.*

Глава IV
АЭНДОРСКАЯ ВОЛШЕБНИЦА

Одной из самых трагических фигур в истории Израиля является личность Саула. Недовольный господством жрецов, уверявших, что они управляют от имени божества и под его прямым руководством, народ стал настойчиво требовать светского царя, и последний из первосвященников, пророк Самуил, должен был поневоле подчиниться этому требованию и помазал Саула на царство. Это была революция такого рода, как если бы население Папской области, устав от притеснений и дурного управления церковников, вздумало поднять восстание против папы и заставило царствующего первосвященника, еще держащего в руках ключи от неба, передать светскому монарху свой земной скипетр. Ловкий политик и в то же время непреклонный церковник, Самуил сумел не только помазать Саула, но и добиться его признания царем, на котором отныне сосредоточились все надежды Израиля.

Избранник Самуила обладал всеми нужными качествами для того, чтобы вызвать любовь и поклонение толпы. Высокий, статный, любезный в обращении, искусный военачальник, беззаветно храбрый, он, казалось, самой природой был предназначен для роли народного вождя. Но под блестящей внешностью этого отважного и популярного в народе воина таились роковые слабости: ревнивый, подозрительный, вместе желчный характер, слабость воли, нерешительность и, самое главное, все растущая меланхолия, под влиянием которой его рассудок, никогда не отличавшийся высокими достоинствами, временами омрачался до того, что царь бывал близок к помешательству. В такие часы глубокой подавленности его душевный мрак рассеивался лишь под влиянием умиротворяющих звуков торжественной музыки; и одна из самых ярких кар-

ний, оставленных нам еврейским историком, это — образ красивого царя, сидящего в скорбной задумчивости, и стоящего перед ним юноши певца, краснощекого Давида, извлекающего нежные звуки из дрожащих струн своей арфы, пока не разглаживается морщины на челе царя и он не найдет успокоения от своих тягостных дум.

Весьма вероятно, что проницательный Самуил видел и даже учитывал эти слабые стороны нового царя, когда, склонясь перед волей народа, он внешне согласился уступить другому верховное управление страной. Быть может, он рассчитывал посадить Саула лишь как красивую марионетку, раскрашенную маску, за которой под воинственными чертами храброго, но послушного солдата будет скрываться суровое лицо непоколебимого пророка; быть может, он ожидал найти в новом царе коронованную куклу, которая будет плясать на всенародной сцене под музыку невидимого советчика, прячущегося за кулисами. Если таковы были его действительные расчеты, когда он выдвигал Саула на пост царя, то последующими событиями они полностью оправдались. Ибо при жизни Самуила Саул был лишь орудием более сильной воли, чем его собственная. Этот пророк был одной из тех властных натур, одним из тех выкованных из железа фанатиков, которые свои упорные стремления принимают за волю небес и движутся неуклонно к своей цели, сметая все препятствия на своем пути, закалив свое сердце против всякого чувства человеколюбия и жалости. Пока Саул беспрекословно подчинялся приказаниям этого деспотического наставника, повергая все свои поступки на суд духовного отца, ему милостиво разрешалось выступать перед толпой в своей призрачной короне; но стоило ему хоть на волос отступить от непреложных велений своего тайного руководителя, как Самуил сломал этого кукольного царя, отбросив его прочь как орудие, негодное для своих замыслов. Пророк втайне назначил Саулу преемника в лице певца Давида и, повернувшись спиной к убитому раскаянием царю, отказался видеть его впредь и оплакивал его до конца своей жизни как мертвого.

С этих пор дела Саула пошли плохо. Лишившись поддержки сильной руки, на которую он так долго и уверенно опирался, Саул потерял всякое душевное равновесие и стал метаться из стороны в сторону. Его меланхолия и подозрительность усиливались. И до того неустойчивый, он потерял всякую власть над собой. Он стал поддаваться вспышкам безудержной ярости. Он покушался на жизнь не только Давида, но и своего собственного сына Ионафана, и, хотя эти припадки бешеного гнева иногда сменялись столь же бурным раскаянием, постепенный распад этой некогда благородной личности был очевиден.

И вот, когда заходящее солнце Саула заволокло тучами, филистимляне, с которыми Саул всю жизнь вел непрерывную

войну, вторглись в страну с более значительными, чем прежде, силами. Саул собрал против них народное ополчение, и обе армии расположились на противоположных склонах холмов, имея между собой широкую долину Изреель. Был канун битвы. Завтрашний день должен был решить судьбу Израиля. Царем овладели мрачные предчувствия. Свинцовая тяжесть легла на павшего духом Саула. Он смотрел на себя как на покинутого богом, потому что все его попытки приподнять завесу будущего путем узаконенных видов гаданий оказались бесплодными. Пророки молчали, оракулы — тоже; ни одно ночное видение не осветило лучом надежды его тяжелого сна. У него не было даже музыки, некогда разгонявшей своими чарами его тоску. Он сам своей жестокостью принудил к бегству искусного музыканта, чья умелая рука, ударяя по струнам, так часто будила в них гармонии, дававшие временное забвение его мятущейся душе. В таком состоянии полного отчаяния его мысль неотступно возвращалась к Самуилу, верному советнику, никогда не оставлявшему его без помощи в прежние счастливые времена. Но Самуил покоился в гробу в Раме. Тут царю пришло в голову, нельзя ли вызвать дух умершего провидца и услышать от него слова успокоения и надежды. Дело это было возможное, но трудное: ведь он сам изгнал из страны всех служителей черной магии. Царь расспросил своих слуг и узнал от них, что одна волшебница еще живет в деревне Аэндор, лежащей в нескольких милях к северу среди гор, в отдаленной части равнины. Саул решил обратиться к ней, чтобы, если это только возможно, прогнать охватившие его страх и сомнения. Это было рискованное предприятие, потому что от жилища ведьмы его отделяла вся вражеская армия. Отправиться туда днем значило бы подвергнуть себя смертельной опасности. Необходимо было дождаться наступления ночи.

Отдав все необходимые распоряжения для предстоящей битвы, царь отправился в свою палатку, но только не для отдыха. Лихорадочное возбуждение лишило его сна, и он с нетерпением дожидался часа, когда под покровом темноты можно будет выйти из палатки. Наконец солнце село, сгустились ночные тени, и лагерный шум сменился тишиной. Царь снял с себя пышное одеяние, в котором он до того являлся перед своей армией, и, облекши свое крупное тело в простое платье, поднял завесу палатки и в сопровождении двух спутников, крадучись, вышел во мрак ночи. При свете звезд повсюду виднелись сонные фигуры солдат, расположившихся группами на голой земле вокруг своего наваленного в кучи оружия; потухающие костры то тут, то там бросали на спящих внезапный отблеск. На противоположном склоне холма поблескивали сторожевые огни врага и, заглушенные расстоянием, слышались звуки музыки и пиршественные клики дерзкого неприятеля, заранее празднующего завтрашнюю победу.

Пересекши напрямик равнину, трое смельчаков добрались до подножия холма и, сделав далекий обход крайних караулов неприятеля, начали подниматься вверх. Пустынная тропинка привела их через гребень холма к жалкой деревушке Аэндор; ее глинобитные хижины лепились по спуску на голых уступах скал. К северу черной массой вырисовывалась на небе гора Табор, а в глубокой дали снежная вершина Хермона казалась при свете звезд бледным призраком. Но у путников не было ни времени, ни охоты любоваться ночным ландшафтом. Проводник привел их к одному из домиков; в окне виднелся свет, и он легонько постучался в дверь. Гостей, по-видимому, ждали, потому что женский голос изнутри попросил их войти. Они последовали приглашению и, закрыв за собой дверь, увидели прорицательницу.

Библейский автор не оставил нам описания ее наружности, и мы вольны представить ее себе в любом образе. Быть может, она была молода и прекрасна, с черными, как вороново крыло, волосами и блестящими глазами, или, наоборот, перед ними предстала дряхлая, беззубая ведьма, с крючковатым носом, доходившим до подбородка, с выцветшими глазами и седой лохматой головой, согнувшаяся от старости и немощи. Мы этого не знаем; а царь был, наверно, слишком озабочен, чтобы обратить внимание на ее внешность. Он сразу изложил ей цель своего посещения. „Прошу тебя, поворожи мне и выведи мне, о ком я скажу тебе". Но женщина запротестовала и напомнила своему гостю, в котором она не узнала Саула, царский указ против колдунов и прорицательниц и заявила, что исполнить его желание — значит рисковать своей жизнью. Только после того как рослый пришелец тоном не то мольбы, не то приказания уверил ее своей честью, что с ней не приключится никакого худа, она согласилась прибегнуть для него к своему тайному искусству. „Кого же вывесть тебе?" — спросила она. Саул ответил: „Самуила выведи мне". При этом имени колдунья вздрогнула и, пристально вглядевшись в своего гостя, узнала в нем царя. В великом страхе, уверенная, что попалась в расставленную ей ловушку, она воскликнула: „Зачем ты обманул меня? ты — Саул". Но царь успокоил ее, пообещав свою монаршую милость, и велел ей приступить к заклинаниям.

Она принялась за свою работу. Напряженным взором она уставилась куда-то вдаль, где наши путники видели одно лишь пустое место, и вскоре по ее дикому и испуганному взгляду им стало ясно, что ей представилось нечто невидимое для них. Царь спросил ее, что она видит. Колдунья сказала: „Вижу как бы бога, выходящего из земли". Саул спросил: „Какой он видом?" Она ответила: „Выходит из земли муж престарелый, одетый в длинную одежду". Царь понял, что это дух Самуила, и склонился перед ним до самой земли. Но дух сурово спросил его: „Для чего ты тревожишь меня, чтобы я вышел?" Царь

отвечал: „Тяжело мне очень; филистимляне воюют против меня, а бог отступил от меня и более не отвечает мне ни чрез пророков, ни во сне; потому я вызвал тебя, чтобы ты научил меня, что мне делать". Но дух был так же жесток и беспощаден по отношению к злосчастному монарху, каким был пророк при жизни, когда он отвернулся в гневе от царя, посмевшего ослушаться его приказания.

Неумолимый старец безжалостно спросил трепещущего в страхе ожидания Саула, как решился он, отвергнутый богом, обратиться за советом к божьему пророку, и стал снова попрекать его за ослушание, напомнил ему свое пророчество, что царство будет отнято у него и передано Давиду, и подтвердил, что пророчество это осуществится; свою грозную речь пророк закончил предсказанием, что завтрашний день будет свидетелем поражения Израиля филистимлянами и что еще до заката солнца Саул и сыновья его будут вместе с ним, Самуилом, в подземном мире. После этих ужасных слов мрачное видение скрылось под землей, а Саул в беспамятстве упал на пол.

Из этого красочного рассказа мы видим, что древнему Израилю была знакома некромантия, т. е. вызывание духов умерших и обращение к ним за советами. Мы также узнаем, что строгие законодательные постановления против некромантии не могли искоренить ее. Насколько глубоко она укоренилась в нравах и религии народа, видно из образа действий Саула, в час своей великой кручины прибегнувшего без колебаний к помощи той самой некромантки, которую он же прежде, в свои счастливые дни, обрек на изгнание. Его пример типичен, поскольку он выявляет имевшуюся в народе тенденцию возврата к язычеству. Пророки это видели и скорбели о такой склонности своих соплеменников, которая с особой силой проявлялась в годину народных бедствий, когда постановления правоверной религии, казалось, теряли свою силу. Один из еврейских законов, который в дошедшей до нас форме принадлежит гораздо более поздней эпохе, чем время Саула (что не мешает ему, однако, отражать весьма древний обычай), карает смертью через побивание камнями всякого, кто имеет общение с духами или занимается колдовством. Это относится, по-видимому, ко всем, кто брался вызывать духов умерших и обращаться к ним за прорицаниями. Но среди языческих обычаев, возрожденных спустя долгое время после Саула царем Манассией, был и обычай вызывания мертвых. Изо всех щелей и углов, куда страх перед суровым законом загнал служителей черной магии, суеверный царь вывел их на дневной свет и узаконил их ремесло. Однако спустя короткое время благочестивый царь Иосия, стремясь в своем реформаторском рвении очистить народную веру, снова отнес всех некромантов, ведьм и колдунов к разряду преступников.

Библейский рассказ о беседе Саула с духом Самуила ясно показывает нам, что фантом был виден только колдунье, сам же царь мог только слышать его голос и отвечать ему. Отсюда мы можем, не колеблясь, сделать вывод, что таков был у еврейских некромантов обычный способ общения с умершими; своими заклинаниями они якобы вызывали дух и видели его, а их одураченные клиенты только слышали голос, который в своей простоте принимали за голос привидения; в действительности же то был голос либо самой колдуньи, либо ее сообщника. И в том и в другом случае создавалось впечатление, что звуки исходили не из уст колдуньи, а из места, где, как полагал доверчивый вопрошатель, находился невидимый для него дух. Такое слуховое впечатление могло легко создаваться посредством чревовещания, которое имело то преимущество, что давало некроманту возможность действовать без помощников и тем самым уменьшало риск разоблачения.

Колдунья сказала Саулу, что тень Самуила поднялась из-под земли. Пустив в ход свой дар чревовещания, она могла вызвать впечатление гулкого, хриплого голоса, как бы выходящего из-под земли, который Саул принял за голос своего покойного наставника. В обычном представлении именно такими гулкими и хриплыми голосами духи говорили из-под земли. Но некромант не всегда утруждал себя изменением голоса, иногда он ограничивался тем, что голос, исходящий из его нутра, выдавал простодушным слушателям за голос подвластного ему демона или вызываемой им тени. В таких случаях заявлялось, что демон или дух находится внутри некроманта; сверхъестественная речь, казалось, исходила из его чрева. Но откуда бы звуки ни слышались — из недр ли земли или из нутра заклинателя, самый дух, по-видимому, всегда скромно держался на заднем плане. Трудно предположить, чтобы при низком уровне тогдашнего еврейского искусства еврейские чародеи могли, подобно своим собратьям позднейших времен, удивлять и устрашать своих легковерных клиентов, показывая им в темной комнате привидения, нарисованные на стене светящимися красками; будучи подожжены в нужный момент горящим факелом, привидения вдруг выступают из мрака в жутком освещении — таковы проделки, давшие повод к попыткам „научного" оправдания этих таинственных явлений.

Обычай вызывания духов умерших евреи, надо думать, разделяли с другими народами семитической расы. Это явствует из двенадцатой песни поэмы о Гильгамеше. Здесь герой Гильгамеш оплакивает своего мертвого друга Эабани. В своем горе он просит богов вызвать ему из подземного мира дух погибшего товарища. Но боги один за другим признают себя бессильными удовлетворить его просьбу. Наконец он обращается к Нергалу, богу мертвых, говоря: „Взломай могильный

склеп и открой землю, дабы дух Эабани мог, подобно ветру, подняться вверх". Бог милостиво внял его мольбе. „Он взломал могильный склеп, открыл землю и позволил духу Эабани, подобно ветру, подняться вверх". С вызванным таким образом призраком Гильгамеш ведет беседу и узнает о горестном положении мертвых в подземном мире, где их пожирает червь и где все покрыто прахом. Но видение несколько смягчает эту мрачную картину, объяснив своему слушателю, что похоронные обряды дают некоторое успокоение душам воинов, павших в бою, по сравнению с печальной участью тех, чьи тела остались гнить без погребения на поле битвы.

Древним грекам был также знаком обычай вызывания душ умерших для того, чтобы получить от них желаемые сведения или умилостивить их гнев. Самый ранний пример некромантии в греческой литературе мы встречаем в знаменитом эпизоде из Одиссеи, где Улисс приплывает к печальным берегам на самом краю Океана и здесь вызывает духов из подземного мира. Чтобы заставить их говорить, он копает ров и закалывает над ним в жертву овец так, чтобы кровь их стекала на дно ямы. Истомленные жаждой духи собираются у рва и, выпив всю кровь, изрекают для героя свои прорицания. Одиссей же в это время сидел с обнаженным мечом у края рва и наблюдал за порядком, не позволяя никому из духов пить вне очереди драгоценный напиток.

По-видимому, некроманты в Древней Греции не могли заниматься вызыванием душ умерших везде, где им заблагорассудится. Для этого существовали строго определенные места, имевшие непосредственно сообщение с подземным царством через проходы и трещины в земле, сквозь которые духи, повинуясь приказанию, могли подниматься и спускаться. Такие места назывались оракулами умерших, и только здесь, насколько нам известно, могли происходить законные деловые сношения с тенями усопших.

В числе этих оракулов один находился близ Аорнума в Феспротии; там, по преданию, легендарный музыкант Орфей вызывал (но понапрасну) душу любимой и потерянной им Эвридики. В позднейшее время коринфский тиран Периандр также посылал к этому оракулу, чтобы вызвать тень своей умершей жены Мелиссы и спросить ее совета относительно вещи, сданной ему на хранение одним чужеземцем и затем утерянной. Но вызванная тень отказалась отвечать на том основании, что она нагая и ей холодно, так как одежды, которые были похоронены вместе с ее телом, не дают ей тепло, ибо не были сожжены. Получив такой ответ, Периандр велел всем женщинам Коринфа собраться в святилище Геры. Те послушно исполнили приказание, нарядившись в свои лучшие одежды, как для праздника; но как только они собрались, тиран окружил своими телохранителями веселое сборище и велел

сорвать со всех женщин, госпожей и служанок, одежды, сложить их в кучу и сжечь на благо своей покойной супруги. Через посредство огня эти одежды, очевидно, дошли по назначению: когда Периандр снова послал к оракулу и повторил свой вопрос об утерянной вещи, дух его жены, уже согревшийся и удовлетворенный, охотно дал требуемый ответ. Вся округа этого прорицалища находилась, по-видимому, в общении с душами умерших, а может быть, даже посещалась ими, что видно из того, что соседние воды носили имена рек ада. Поблизости протекала река Ахерон, а несколько дальше — Коцит, „названный так по жалобным крикам, раздававшимся над этим печальным потоком". Само же место, где происходило общение с потусторонним миром, находилось, как надо думать, там, где теперь расположена деревушка Глики; остатки гранитных колонн и куски карниза из белого мрамора, возможно, представляют собой следы древнего храма. Река Ахерон берет свое начало в диких и голых горах Сули и течет на большом протяжении по узкой равнине ленивым, мутным и пенистым потоком, вплоть до впадения в море. Прежде чем спуститься в эту равнину с гор, поднимающихся над ней огромной серой стеной, река проходит через глубокую и мрачную долину, одну из самых глубоких и печальных в Греции. По обоим берегам реки прямо из воды поднимаются на сотни футов отвесные скалы, заросшие по трещинам и уступам карликовыми дубами и кустарником. Еще выше, где склоны долины становятся более отлогими, тянутся горы, достигающие более трех тысяч футов высоты. Черные сосны, лепясь по их обрывистым склонам, придают пейзажу мрачное великолепие. Опасная тропинка ведет вверх на гору, откуда глазам путешественника открывается глубокая лощина, по дну которой пенится быстро несущаяся река, срываясь каскадами в темную пропасть, так далеко внизу, что даже рев водопада рассеивается в воздухе, не достигая уха. Весь ландшафт в такой степени исполнен мрачного величия и заброшенности, что подавляет человека чувством страха и печали, и как бы самой природой предназначен для того, чтобы служить местом общения со сверхъестественными существами. Неудивительно, что в этой стране скалистых гор, узких равнин и унылых потоков древние видели обитель духов умерших.

Другой оракул умерших находился близ Гераклеи в Вифинии. Спартанский царь Павсаний, разбив персов в битве при Платее, посетил это место и здесь пытался вызвать и умилостивить дух случайно им убитой византийской девушки по имени Клеоника. Ее дух явился ему и двусмысленно заявил, что все его заботы исчезнут, когда он вернется в Спарту. Пророчество это сбылось со смертью царя, вскоре последовавшей.

У нас нет никаких сведений о том, как по представлению древних происходило появление духов в этих местах и как

они отвечали на заданные им вопросы; поэтому мы не можем сказать, были ли эти призраки видимы самим вопрошателям или только чародеям, вызывавшим их своими заклинаниями. Мы не знаем также, являлись ли духи во сне или наяву. Известно лишь, что у некоторых оракулов общение с душами умерших происходило во время сна. Таким именно образом давал, например, предсказания оракул прорицателя Мопса в Киликии. Плутарх рассказывает, что однажды правитель Киликии, скептик в религиозных вопросах и друг эпикурейских философов, смеявшийся над всем сверхъестественным, решил испытать ответы оракула. С этой целью он записал свой вопрос, который хранил в тайне, на табличке и, запечатав, вручил ее одному вольноотпущеннику, приказав ему передать этот вопрос духу прорицателя. Вольноотпущенник отправился ночевать, согласно обычаю, в святилище Мопса и на следующее утро доложил правителю, что ему снился сон. Ему привиделось, будто около него стоял красивый мужчина, который, открыв рот и произнеся одно только слово „черный", тут же исчез. Друзья правителя, собравшиеся, чтобы услышать загробную весть и позабавиться по этому поводу, не знали, как им быть с таким лаконичным ответом, но сам правитель, как только услышал его, благоговейно пал на колени. Причина его необычайного поведения объяснилась, когда сломали печать и прочитали вслух содержание таблички. Вопрос, записанный на ней правителем, был таков: „Должен ли я принести в жертву белого вола или черного?" Точность ответа поразила даже неверующих последователей Эпикура; что же касается самого правителя, то он принес в жертву черного вола и до конца своих дней относился с почтением к умершему прорицателю.

Благочестивый Плутарх, рассказывающий с нескрываемым удовлетворением о таком посрамлении легкомысленного неверия, передает другой случай такого же рода, происшедший, по его словам, в Италии. Некий очень богатый человек, по имени Элизий, уроженец греческого города Терина в Бруттиуме, потерял своего сына и наследника Евфина, умершего внезапной и таинственной смертью. Подозревая, что в гибели наследника всех его богатств повинна чья-то коварная рука, огорченный отец обратился к одному оракулу. Здесь он принес жертву и, согласно обычаю святилища, лег спать и увидел сон. Ему приснился родной отец, которого он стал умолять помочь ему открыть виновника смерти его сына. „Для этого я и появился, — ответил дух, — и я прошу тебя принять весть от этого юноши". При этих словах дух указал на молодого человека, следовавшего за ним по пятам и весьма похожего на умершего сына Элизия. Пораженный таким сходством, Элизий спросил молодого человека: „Кто же ты такой?" Видение ответило: „Я гений твоего сына; возьми это" — и вручило

элизию табличку с несколькими написанными на ней стихами, из которых заявлялось, что сын его умер естественной смертью, ибо смерть была для него лучше, чем жизнь.

В древности насамоны, племя в Северной Ливии, желая увидеть вещий сон, имели обыкновение засыпать на могиле своих предков; они, вероятно, воображали, что души умерших подымаются из могил, чтобы дать совет и утешение своим потомкам. Подобный же обычай практикуется некоторыми племенами туарегов в Сахаре. Когда мужчины находятся в далеком походе, их жены, нарядившись в свое лучшее платье, идут к древним могилам, ложатся на них и вызывают душу того, кто должен им сообщить весть об их мужьях. По их зову появляется в образе человека дух по имени Идебни. Если женщина сумела понравиться этому духу, он рассказывает ей все, что произошло во время похода; если же ей не удалось снискать его благоволение, то он принимается ее душить. „Близ Вади Ауджидит, в Северной Сахаре, находится группа больших могил эллиптической формы. Азгарская женщина, желая узнать про своего отсутствующего мужа, брата или любовника, отправляется к этим могилам и ложится спать среди них. Она, по-видимому, уверена, что ее посетят видения и сообщат ей нужные сведения". Точно так же тораджа (Центральный Целебес) отправляются спать на могилу, чтобы во сне получить от духа совет.

Наиболее полное описание вызывания духов в греческой литературе мы находим в трагедии Эсхила „Персы". Действие происходит у могилы персидского царя Дария. Царица Атосса, жена Ксеркса, с тревогой ждет известий о муже и об огромной армии, которую он повел против Греции. Появляется гонец, сообщающий об окончательном поражении персов при Саламине. Потрясенная ужасом и горем, царица решает вызвать из могилы дух Дария и спросить его совета в таких тяжелых обстоятельствах. С этой целью она совершает над могилой возлияния из молока, меда, воды, вина и оливкового масла, а хор в это время поет гимны, взывающие к подземным богам, прося их выслать наверх душу умершего царя. Дух послушно вырастает из-под земли и дает огорченному народу совет и предупреждения. В этой сцене дух, очевидно, является вызвавшим его среди бела дня, а не во сне; но мы не можем сказать с уверенностью, описал ли в ней поэт греческую или персидскую форму некромантии или же просто дал волю собственному воображению. Возможно, что он основывался в своем описании на ритуале, обычном для греческих некромантов, будь то в постоянных прорицалищах либо на могилах отдельных лиц, чей дух вызывался для совета. Пифагорейский философ Аполлоний Тианский, как передает его биограф Филострат, вызвал заклинаниями дух Ахиллеса из его могилы в Фессалии. Герой вышел из своей гробницы в образе высокого

и красивого молодого человека и самым любезным образом вступил в беседу с мудрецом. Он жаловался, что фессалийцы уже давно перестали приносить жертвы на его могиле, и попросил философа попенять их за такое небрежение. В молодости Плиния некий грамматик Апион уверял, что он вызвал тень Гомера и спросил поэта о его родителях и о месте его рождения. Ответ духа Апион отказался сообщить; так и не пришлось воспользоваться этой смелой попыткой разрешить проблему происхождения Гомера с помощью первоисточника.

Поэт Лукан оставил нам написанный в свойственном ему напыщенном стиле утомительный рассказ о свидании Секста Помпея, сына Помпея Великого, с фессалийской колдуньей перед битвой при Фарсале. Торопясь узнать исход войны, недостойный сын великого отца, как Лукан его называет, обратился не к узаконенному оракулу богов, а к чародейному искусству ведьм и некромантов. По его просьбе старая колдунья, жившая среди могил, оживила чье-то непогребенное тело, душа которого, временно вернувшаяся в свою земную оболочку, рассказала о тревоге, охватившей подземные тени по поводу близкой катастрофы, предстоящей римскому миру. Передав эту весть, покойник попросил как особой милости разрешить ему умереть вторично раз навсегда. Ведьма удовлетворила его желание и сложила заботливо костер, на который покойник взошел без посторонней помощи и преспокойно превратился в пепел. Не подлежит сомнению, что фессалийские ведьмы пользовались в древности большой известностью, и весьма вероятно, что они занимались и некромантией; но красочное описание Лукана, изображающее действия, которыми они сопровождали обряд вызывания духов, не заслуживает никакого доверия. Более правдоподобен рассказ Горация о двух ведьмах, выпускавших кровь черного ягненка над ямой с целью вызвать духов и получить от них ответ на обращенные к ним вопросы. Тибулл также говорит о колдунье, своим пением вызывавшей из могил тени умерших; а в царствование Тиберия один знатный, но слабоумный юноша, по имени Либо, любитель колдовского искусства, попросил некоего Юния вызвать для него посредством заклинаний души умерших.

Не один из порочных римских императоров обращался к некромантии в надежде рассеять страхи, которые, подобно мстительным духам, терзали их встревоженную совесть при воспоминании о совершенных ими преступлениях. Передают, что чудовище Нерон навсегда лишился душевного покоя после того, как он убил свою мать Агриппину; он часто признавался, что его преследовала ее тень и что фурии гнались за ним с бичами и горящими факелами. Напрасно вызывал он посредством магии дух матери и пытался смягчить ее гнев. Подобным же образом безумный и кровавый тиран Каракалла воображал, что призраки его отца Севера и убитого брата Геты гонят-

ся за ним с обнаженными мечами, и, чтобы избавиться от этих ужасов, он обратился к помощи чародеев. Среди вызванных духов была и тень его отца, а также тень императора Коммода. Однако ни одна из всех вызванных на помощь теней не удостоила беседой императора-убийцу, кроме родственного ему духа Коммода; но и этот последний не дал ему услышать слова утешения или надежды; он произносил лишь темные намеки на страшный суд, которые наполнили новым ужасом преступную душу Каракаллы.

Искусством некромантии занимались не только цивилизованные, но и варварские народы. Некоторые африканские племена практиковали обращение к духам умерших царей или вождей через посредство жреца или жрицы, уверявших, что они говорят от имени вселившейся в них души умершего властителя. Так, например, баганда, в Центральной Африке, строили духу каждого умершего царя храм, в котором благоговейно хранилась его нижняя челюсть; по какой-то непонятной причине духи племени баганда из всех частей тела особенно дорожили своей челюстью. Самый храм, большая коническая хижина обычного типа, разделялся на две части — наружную и внутреннюю. Во внутренней части — их святая святых — драгоценную челюсть для верности прятали в вырытой под полом яме. Прорицатель или медиум, в обязанности которого входило вещать от имени умершего монарха, принимая эту высокую должность, выпивал глоток пива и глоток молока из царского черепа. Когда у духа происходил „прием посетителей", челюсть царя выносили из внутреннего помещения и клали на трон, стоявший в передней части храма, где находился в сборе народ, явившийся услышать вещания оракула. Прорицатель приближался к трону и, обращаясь к духу, докладывал ему об очередных нуждах. После этого он выкуривал одну или две трубки местного табака и, придя под влиянием дыма в пророческое возбуждение, начинал бредить и говорить голосом и оборотами речи покойного монарха, чья душа теперь в него вселилась. Но его торопливые слова было трудно понять, поэтому к нему был приставлен особый жрец, который должен был толковать их вопрошателям. Живущий царь обращался периодически за советом в государственных делах к своим умершим предшественникам, посещая поочередно храмы, в которых заботливо хранились их священные реликвии.

Племена банту, населяющие обширное плоскогорье в Северной Родезии, верят, что духи умерших вождей иногда вселяются в тела живых людей и пророчествуют их устами. Когда такой дух вселяется в мужчину, последний начинает рычать, как лев, а женщины собираются и бьют в барабаны, оповещая громкими криками, что вождь пришел навестить деревню. Одержимый предсказывает будущие войны и предупреждает население о приближающемся нападении львов. Пока дух

остается в теле медиума, этот последний не должен есть никакой вареной на огне пищи, а одно лишь пресное тесто. Впрочем, дар прорицания нисходит на женщин чаще, чем на мужчин. Такие пророчицы выдают себя за одержимых духом того или другого умершего вождя и, почувствовав приступ вдохновения, белят лицо, чтобы привлечь к себе внимание, и обсыпают тело мукой, которой приписывают священную силу. Одна из них бьет в барабан, а другие пляшут, распевая странные мелодии с необычными интервалами. Под конец, доведя себя до надлежащего состояния религиозной экзальтации, одержимая падает на землю и изливается в тихой, почти нечленораздельной песне, которую шаман истолковывает замершим в страхе слушателям как голос духа.

Негры Южного Того, говорящие на наречии эве, по окончании погребального торжества имеют обыкновение вызывать душу умершего. Родственники покойного подносят жрецу сваренную пищу и говорят ему, что они хотят принести воду для духа их усопшего брата. Жрец берет из их рук пищу, пальмовое вино, раковины-ужовки[1] и отправляется со всем этим в свою комнату, заперев за собой дверь. Там он вызывает духа, который, появившись, начинает плакать и вступает в разговор с жрецом; иногда он делает несколько общих замечаний о разнице между жизнью на земле и в преисподней, иногда вдается в подробности о причинах своей смерти; часто он упоминает имя злого волшебника, убившего его своими чарами. Друзья покойного, услышав доносящиеся из-за двери стенания и жалобы духа, не могут удержаться от слез и восклицают: „Нам жаль тебя!" Под конец дух велит им успокоиться и удаляется восвояси. Негритянское племя киси, живущее на границе Либерии, обращается за советом к духам умерших вождей как к оракулу. Для этого используются статуэтки, устанавливаемые на их могилах. Чтобы узнать мнение духа, эти статуэтки ставятся на доску, которую держат на голове два человека. Если последние при этом остаются неподвижны, то считается, что дух ответил „нет"; если же они качаются взад и вперед, то ответ означает „да". На острове Амбриме (группа островов Новые Гебриды) деревянные статуи, изображающие предков, также служат средством общения с душами умерших. Находясь в затруднительных обстоятельствах, человек с наступлением ночи дует в свисток близ статуи своего предка. Если ему при этом послышится шум, то он полагает, что душа его покойного родственника вошла в свою статую, и он начинает тогда поверять ей свои горести и просит помочь ему в беде.

Маори, в Новой Зеландии, боялись и почитали духов своих умерших родственников, в особенности духов вождей и вои-

[1] Раковины-ужовки имели в Африке значение денег. — *Прим. пер.*

нов, которые, согласно поверью, бдительно охраняли своих живых соплеменников, защищая их на войне и строго следя за каждым нарушением священного закона табу. Духи обычно жили под землей, но могли при желании подниматься наверх и входить в тела людей и даже в неодушевленные предметы. Некоторые племена держали в своих домах небольшие деревянные изображения, каждое из которых было посвящено духу какого-нибудь предка; предполагалось, что в особых случаях дух вселялся в свое изображение для беседы с находящимися в живых. Такой дух предка (atua) мог общаться с живыми в сновидениях, а также и непосредственно, вступая с ними в разговор наяву. Голос его, однако, не походил на голос смертного; это был некий таинственный звук — не то свист, не то шепот. Английский автор, которому мы обязаны этими подробностями, удостоился беседы с душами вождей, умерших за несколько лет до того. Беседа эта происходила при посредстве одной старухи, „аэндорской волшебницы" маори, которой приписывалась способность вызывать души предков.

На Нукухиве, одном из Маркизских островов, жрецы и жрицы уверяли, что могут вызывать души мертвецов, переселявшихся на это время в тела медиумов и через них беседовавших со своими живыми родственниками. Поводом для обращения к духу служила обыкновенно болезнь члена семьи, когда друзья его желали получить совет из загробного мира. Французский писатель, живший на этом острове в первой половине XIX в., присутствовал при одной такой беседе и описал ее. Церемония происходила в доме больного, и целью ее было узнать исход болезни. Жрица играла роль медиума, и по ее указанию комнату погрузили во мрак, погасив все огни. Вызываемый дух принадлежал женщине, умершей за несколько лет до того и оставившей после себя не более и не менее как двенадцать мужей, оплакивавших ее кончину. Больной был одним из этих многочисленных вдовцов; он даже был ее любимым супругом, но тем не менее дух совершенно недвусмысленно и без всяких обиняков заявил о близкой смерти больного. Голос ее вначале звучал издалека, но постепенно все приближался и наконец зазвучал над крышей дома.

Племя маринданим, на южном берегу Новой Гвинеи, во время ежегодных обрядов посвящения вызывает души своих предков из подземного мира, сильно стуча о землю в продолжение целого часа нижним концом листьев кокосовой пальмы. Происходит это всегда ночью. Подобным же образом говорящие на языке баре тораджа (Центральный Целебес) вызывают во время празднеств души умерших вождей и героев, гениев — хранителей данной деревни, колотя об пол храма длинной палкой.

Когда у каянов, на острове Борнео, возникает спор о дележе имущества умершего человека, то они часто обращаются за помощью к профессиональному чародею или колдунье, которые вызывают дух покойного, чтобы узнать его волю относительно принадлежавшей ему собственности. Но вызывать дух можно лишь по окончании первой жатвы после смерти владельца. Когда наступает время, изготовляют маленькую модель дома для временного пребывания духа и ставят ее на галерее настоящего дома перед дверью комнаты покойного. Для подкрепления вызванной души в домике выставляют еду, питье и папиросы. Чародей располагается у домика и поет свои заклинания, приглашая душу войти туда и называя имена членов ее семьи. Время от времени он заглядывает внутрь и наконец объявляет, что от пищи и питья уже ничего не осталось. Окружающие верят, что теперь дух вступил в свой дом, а чародей то и дело привскакивает с места и издает звуки, похожие на кудахтанье курицы, притворяясь, что прислушивается к шепоту духа. Наконец он провозглашает волю покойного о разделе его наследства, говоря в первом лице и подражая манере говорить и другим особенностям умершего. Полученным таким образом указаниям обыкновенно повинуются, и спор на этом кончается.

Батаки, в центральной части Суматры, полагают, что души умерших, будучи сами бесплотными, могут сноситься с живыми людьми только через посредство живого лица, и для этой цели выбирают подходящего медиума, который, служа проводником воли духа, так верно подражает голосу, манере, походке и даже одежде покойного, что сходство это часто вызывает слезы у его родственников. Устами медиума дух называет свое имя, а также имена своих родственников и рассказывает о том, что он делал на земле. Он раскрывает семейные тайны, которые хранил в продолжение всей своей жизни, и это укрепляет в его родственниках веру в то, что с ними разговаривает действительно их умерший сородич. Когда кто-нибудь в семье болен, духа спрашивают, выживет ли больной или умрет. Если разражается эпидемия, духа вызывают и приносят ему жертвы, дабы он уберег людей от заразы. Если человек бездетен, он спрашивает через посредство медиума у духа, как ему получить потомство. Если что-нибудь утеряно или украдено, то вызывают духа, чтобы узнать, найдется ли пропавшая вещь. Если кто-нибудь заблудился в лесу или в другом месте и не вернулся домой, то встревоженные друзья опять-таки обращаются через медиума к духу за советом, где им искать пропавшего путника. Когда медиума спрашивают, каким образом дух вселяется в него, он отвечает, что видит приближение духа и чувствует, что тело его словно уносится куда-то, ноги делаются легкими и подпрыгивают сами собой; люди становятся в его глазах маленькими и красноватого цвета, дома начинают

как будто вертеться кругом. Но такая одержимость не бывает непрерывной: в продолжение припадка дух время от времени покидает медиума и бродит в стороне. Когда припадок кончается, медиум часто заболевает, а иногда и умирает.

Некромантия была распространена не только в тропических лесах и джунглях, но и среди полярных снегов. Так, мы читаем про одного шамана у лабрадорских эскимосов, который, желая оказать услугу своим друзьям, вызывал по их просьбе духов умерших, чтобы узнать от них об их судьбе в загробной жизни, а также о местопребывании отправившихся в море родственников. При этом он завязывал вопрошающему глаза и трижды ударял палкой по земле. После третьего удара дух появлялся и отвечал на вопросы шамана. Получив все нужные сведения, шаман отпускал духа восвояси тремя новыми ударами о землю. Этот вид некромантии назывался „заклинанием палкой". К такому же способу вызывания духов прибегают и эскимосы Аляски. Они считают, что духи поднимаются из подземного мира и проходят через тело шамана, который во всеуслышание с ними разговаривает и, узнав обо всем, что его интересует, отсылает их назад в преисподнюю, топнув ногой. Скептики полагают, что ответы духов получаются посредством чревовещания.

В Китае, где поклонение предкам является основным элементом национальной религии, практика некромантии имеет, естественно, всеобщее распространение, и занимаются ею в настоящее время, кажется, главным образом старые женщины. Например, Кантон и Амой изобилуют такими некромантками. Архидиакон Грей, проживая в Кантоне, был много раз свидетелем их ловких проделок.

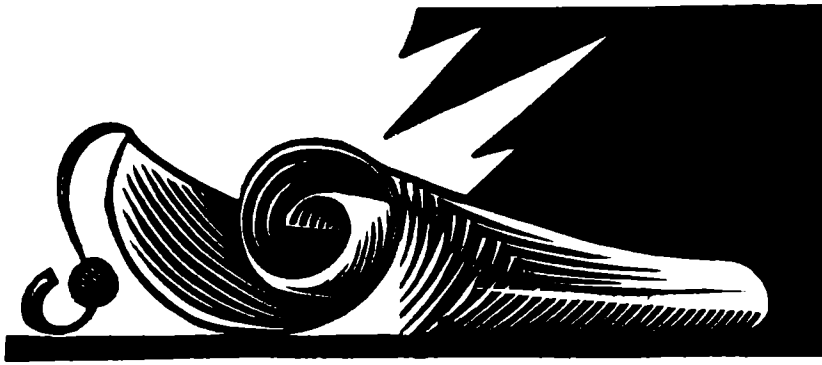
Как говорят, в Амое чрезвычайно распространен обычай вызывания духов через посредство женщин-профессионалок. У мужского населения эти особы, по-видимому, не пользуются высокой репутацией; сказать мужчине в обычном разговоре, что он „вызывает мертвых", почти равнозначно тому, что назвать его лгуном. Поэтому некромантки часто предпочитают ограничивать круг своей деятельности своим собственным полом, дабы не выставлять свое таинственное искусство на посмешище скептиков-мужчин. Свои сеансы они дают при закрытых дверях на женской половине дома; когда же церемония происходит в главном покое, у домашнего алтаря, на ней могут присутствовать все обитатели дома. Многие семьи ставят себе за правило опрашивать через колдуний всех своих покойных родственников или хотя бы только незадолго до того умерших, чтобы убедиться, хорошо ли живется их душам на том свете и не может ли семья чем-нибудь улучшить их положение. Выбрав благоприятный день, подметают и вымывают все помещения, потому что духи питают отвращение к пыли и грязи. Чтобы их привлечь, на алтаре расставляют яства и

сладости вместе с дымящимися курениями. Одна из женщин после прихода медиума должна подойти к домашнему алтарю, где хранятся дощечки, в которых, по китайскому поверью, обитают души умерших членов семьи. Зажегши у алтаря две свечи и три курительные палочки, она приглашает дух покинуть свою дощечку и последовать за ней. Затем, держа курения между пальцами, она медленно удаляется назад и ставит курительные палочки в миску или чашу с сырым рисом. Теперь некромантка приступает к работе и начинает петь заклинания, перебирая струны или ударяя в барабан. Движения ее постепенно приобретают конвульсивный характер; она раскачивается взад и вперед, и на теле появляется испарина. Все это окружающие считают признаком появления духа. Две женщины берут медиума под руки и сажают в кресло, где она, опустив руки на стол, впадает в беспамятство или дремоту. Затем ей набрасывают на голову черное покрывало, и она, находясь в таком состоянии гипноза, уже может отвечать на вопросы, все время дрожа, раскачиваясь в своем кресле и нервно барабаня по столу руками или палкой. Ее устами дух оповещает родных о своем положении на том свете и говорит им, чем они могут облегчить или даже вовсе устранить его муки. Он сообщает им, дошли ли принесенные ему жертвы по назначению, перечисляет свои нужды, дает им советы по домашним делам, хотя нередко выражается двусмысленным образом, и ответы его подчас не находятся ни в малейшей связи с заданными вопросами. Время от времени медиум произносит шепотом монологи или, вернее, ведет беседу с духом. Под конец некромантка неожиданно вздрагивает, просыпается и, поднявшись, заявляет, что дух уже ушел. Забрав чашу с рисом и курениями, она получает свою мзду и отправляется восвояси. „Перемены в состоянии медиума принимаются зрителями за различные фазы ее общения с потусторонним миром. Мы же оставляем за собой право смотреть на них как на симптомы душевного помрачения и нервного расстройства. Ее спазмы и конвульсии принимаются за одержимость духом, которого она сейчас вызвала, или другим, с которым она находится в постоянном общении, благодаря чему приобрела способность ясновидения и может созерцать духов. Ее припадки гипнотического состояния объясняют тем, что на это время душа ее, покинув свое тело, отправляется на тот свет беседовать с духом умершего. Ее шепчущие губы обозначают разговор либо с ее постоянным духом, либо с духом, вызванным по заказу. Можно спросить, почему, если дух обитает в дощечке на алтаре, она должна отправляться к нему на тот свет. На этот вопрос мы не можем дать ответа".

Из приведенной цитаты следует, что китайская волшебница вызывает иногда душу умершего не непосредственно, а через повинующегося ей домашнего духа. Архидиакон Грей также

сообщает, что „в Китае, как и в других странах, существуют [illegible] — всегда старые женщины, — уверяющие, что у них есть семейные духи и что они могут вызывать духов для беседы с живыми. В этом отношении китайские прорицательницы сходны с древними еврейскими волшебницами, которые, по-видимому, при вызывании душ прибегали к помощи услужающих духов. Когда Саул пожелал вызвать дух Самуила через аэндорскую волшебницу, он ей сказал: „Прошу тебя, поворожи мне и вызведи мне, о ком я скажу тебе".

Все эти примеры показывают нам, насколько широко была распространена практика некромантии среди различных народов.



Глава V
ГРЕХ НАРОДНОЙ ПЕРЕПИСИ

Из двух известных библейских рассказов — в книге Самуила (Первая книга Царств) и в книге Хроник (Первая книга Паралипоменон) — мы узнаем, что Яхве одно время питал глубокое отвращение к народной переписи и рассматривал ее как грех, даже более тяжкий, чем кипячение молока или прыгание на порог[1]. В этих книгах мы читаем, что Яхве, или сатана (библейские авторы в этом пункте расходятся между собой), внушил царю Давиду несчастную мысль пересчитать свой народ, что привело к самым ужасным последствиям. Тотчас по окончании подсчета разразилась великая моровая язва, в которой народ усмотрел справедливое возмездие за грех переписи. Расстроенному воображению пораженного мором населения представился в облаках ангел смерти, простерший свой меч над Иерусалимом, совершенно так же, как в Лондоне, если верить Дефо, во время великой чумы уличная толпа вообразила, что в воздухе реет подобное же страшное видение. Лишь после того как раскаявшийся царь признал свой грех и принес искупительную жертву, ангел смерти вложил в ножны свой меч, и плакальщики перестали ходить по улицам Иерусалима.

Сопротивление переписи, оказанное Яхве или, вернее, евреями, представляет собой, по-видимому, частный случай присущего многим невежественным народам чувства отвращения к подсчету людей, их скота или имущества. Это странное суеверие широко распространено среди племен Африки. Так, пле-

[1] Об этих „преступлениях" см. ниже в гл. VI третьей части и в гл. II четвертой части. — *Прим. авт.*

мя бакота, располагающееся по нижнему течению реки Конго, „считает чрезвычайно гибельным для женщины пересчитывать своих детей — один, два, три и т. д., потому что злые духи услышат ее и, наслав смерть, отнимут у нее кого-нибудь из них. Да и вообще все население не любит, чтобы его считали, из боязни, что это привлечет внимание злых духов и приведет к смерти некоторых людей. В Свободном государстве Конго власти, намереваясь в целях налогового обложения произвести подсчет населения, поручили эту работу офицеру с солдатами. Туземцы, без сомнения, оказали бы офицеру сопротивление, если бы у него не было так много солдат. Весьма вероятно, что в других частях Африки столкновения между белыми и туземцами происходили не на почве отказа туземцев от уплаты податей, а вследствие их сопротивления переписи из страха, что духи могут услышать и убить их. Точно так же среди племен балоко, или бангала, живущих в верховьях Конго, туземец из предубеждения и суеверного чувства не считает своих детей: он думает, что если станет это делать и назовет их точное число, то злые духи услышат и кто-нибудь из его детей умрет. Поэтому, когда вы задаете ему такой, казалось бы, простой вопрос: „Сколько у вас детей?" — в нем просыпается суеверный страх, и он отвечает: „Я не знаю". Если вы станете настаивать, он вам скажет: шестьдесят или сто детей — вообще любое число, какое ему подвернется; при этом он будет иметь в виду всех детей, которых он с туземной точки зрения на родство должен считать своими, и чтобы обмануть вездесущих духов, он назовет преувеличенное число".

Племя масаи не считает ни людей, ни животных, полагая, что от этого люди и животные могут умереть. Вот почему большое количество людей или обширное стадо скота масаи считают в круглых числах; имея же дело с небольшими группами людей или скота, они разрешают себе довольно точно сосчитать общее количество, не перечисляя, однако, отдельных особей группы. Что касается мертвых людей или животных, то их можно считать и поодиночке, потому что нет никакого риска, что они вторично умрут. Ва-сена, в Восточной Африке, „изо всех сил противятся попыткам пересчитать их, в полной уверенности, что кто-нибудь из сосчитанных людей скоро после этого умрет".

Для акамба, другого племени в той же местности, благополучие их стад имеет очень большое значение, и поэтому они соблюдают некоторые суеверные правила, нарушение которых, по их мнению, навлекает на стада несчастье. Одно из этих правил состоит в том, что скот нельзя пересчитывать; поэтому, когда стадо возвращается в деревню, владелец лишь окидывает его взглядом, чтобы удостовериться, все ли оно в целости. По убеждению этого племени, пагубность счета

не ограничивается стадом, а простирается на все живые существа, и в особенности на девушек. Другой авторитетный знаток племени акамба уверяет, что „у них, по-видимому, нет никакого суеверия, запрещающего им считать скот; если у кого-нибудь из них имеется большое стадо, он не знает числа его голов, но он или жены его во время доения тотчас же замечают, когда не хватает какой-либо скотины с известным им признаком. Число детей своих он знает, но никогда не называет его за пределами семьи. У них существует предание, что человек по имени Мунда-ва-Нгола, живший в горах Ибети, имел большое количество дочерей и сыновей и хвастался многочисленностью семьи, говоря, что он и сыновья его могут противостоять любому нападению со стороны масаев; но однажды ночью масаи неожиданно напали на него и убили его и всю его семью; соседи решили, что он понес заслуженное наказание".

Относительно акикуйю, другого племени Восточной Африки, мы читаем: „Трудно получить даже приблизительно верные цифры о составе их семей. Обычный способ беседы с матерями о числе их детей скоро становится по меньшей мере бестактным. Считается в высшей степени пагубным называть это число, что напоминает, несомненно, то отвращение, которое в библейские времена люди питали к счету населения. На заданный вопрос мать вежливо отвечает: „Приди и посмотри". Галла, в Восточной Африке, полагают, что считать скот — опасное дело; стадо от этого перестает размножаться. Подобным же образом готтентоты верят, что пересчитать членов общины или какого-нибудь собрания — значит навлечь на них большое несчастье, потому что кто-нибудь из пересчитанных непременно умрет. Один миссионер, который, не зная об этом суеверии, сосчитал своих работников, поплатился, как передают, за такую оплошность своей жизнью.

В Северной Африке суеверное отвращение к счету людей является, по-видимому, повсеместным. Полагают, что в Алжире все мероприятия французского правительства, требующие подсчета населения, встречали сопротивление со стороны туземцев главным образом из-за их нежелания подвергаться такого рода подсчету. Антипатия эта обнаруживается не только в случаях счета людей, она проявляется также при подсчете мер зерна — операции, носящей у них священный характер. Так, например, в Оране лицо, производящее счет мер зерна, должно находиться в состоянии ритуальной чистоты, и вместо того чтобы считать, как обычно, — один, два, три и т. д., оно говорит: „во имя бога" вместо „один", „два благословения" вместо „два", „гостеприимство пророка" вместо „три", „нам удастся с божьей помощью" вместо „четыре", „в глазах дьявола" вместо „пять", „в глазах его сына" вместо „шесть", „бог посылает нам достаток" вместо „семь" и т. д. до „двенадца-

ги", взамен чего говорится „совершенство ради бога". В Палестине многие мусульмане, считая меры зерна, говорят при первой мере „бог один", при второй — „ему нет равного", при третьей — просто „три", затем „четыре" и т. д. „Но существуют числа, приносящие несчастье, и первое из них — это пять", которое заменяют словами „ваша рука", потому что на руке пять пальцев; другое несчастливое число, как это ни странно, — семь; его либо обходят молчанием, либо говорят вместо него — „благословение". Вместо „девять" мусульманин часто говорит: „прошу во имя Мухаммеда"; „одиннадцать" также часто опускается; после слов „здесь десять" прямо переходит к двенадцати. Возможно, что с помощью этих подстановок рассчитывают обмануть злых духов, которые, быть может, прячутся поблизости с намерением украсть или попортить зерно, причем их считают слишком тупыми, чтобы понять эту диковинную нумерацию.

На Шортлендских островах в западной части Тихого океана постройка дома для вождя племени сопровождается рядом церемоний и обрядов. Скаты крыши покрываются толстым слоем из листьев слоновой пальмы. Собирая эти листья, строители не должны их считать, потому что это, по мнению туземцев, может навлечь несчастье; и если собранных листьев оказывается недостаточно, то дом, даже почти законченный, бросают недостроенным. Отсюда мы можем заключить, насколько сильна должна быть у туземцев антипатия к счету, что они готовы скорее потерять даром свой труд, чем подсчитать нужное им количество листьев.

У индейцев-чироки в Северной Америке существует правило, по которому дыни и тыквы не следует считать или смотреть на них чересчур пристально, пока они еще на стебле, ибо от этого они не будут как следует дозревать. Однажды комендант форта Симсон в Британской Колумбии произвел перепись окрестных индейцев, и вскоре после этого многие из них умерли от кори. Индейцы, конечно, приписали это бедствие влиянию переписи совершенно так же, как евреи при царе Давиде приписали влиянию переписи чуму, разразившуюся над ними. Индейцы из города Омага „не ведут счета своему возрасту; они полагают, что, считая свои года, навлекут на себя несчастье".

Сходные суеверия можно найти в Европе и даже в нашей собственной стране и в наше время. Лапландцы не подсчитывали, а может быть, и теперь еще не считают свое население и не объявляют его численность, полагая, что это вызывает среди народа большую смертность. В горной Шотландии „население верит, что счет людей, принадлежащих к одной семье, и ее скота приносит несчастье, в особенности если это делать в пятницу. Пастух знает каждое животное, вверенное его попечению, по его масти, величине и другим отличительным призна-

кам, но не имеет, вероятно, никакого представления о количестве животных в стаде. Рыбаки не любят сообщать, сколько они поймали лососей или других рыб за один улов или в продолжение дня, воображая, что такая откровенность повредит их удаче". Хотя приведенный отрывок принадлежит писателю XVIII в., известно, что подобные суеверия господствовали в Шотландии еще в XIX в. и до сих пор, вероятно, не исчезли окончательно.

На Шетлендских островах, как рассказывают, „всегда полагали, что подсчет количества овец, крупного скота, лошадей, рыб и вообще всякого имущества, состоящего из одушевленных и неодушевленных предметов, влечет за собой неудачу. Передают, будто одно время там существовало убеждение, что за переписью населения всегда следует вспышка эпидемии оспы". Среди рыбаков северо-восточного берега Шотландии ни в каком случае не разрешалось считать лодки, находящиеся в море, а также мужчин, женщин или детей, собравшихся вместе. Ничем нельзя было вызвать большей ярости рыбачек, бредущих толпой по дороге продавать свою рыбу, как начав громко пересчитывать их, указывая при этом на каждую пальцем:

Раз, два, три,
Что за рыбачки впереди?
Они идут по мосту через Ди.
Дьявол их жадные глаза побери!

В одной деревне на форфарширском берегу злые ребятишки обыкновенно дразнили жен рыбаков, показывая на них указательным пальцем и распевая при этом:

Раз, два, три,
Раз, два, три,
Кучу целую рыбачек
Вижу я.

Не менее пагубным казалось рыбакам подсчитывание пойманной рыбы или числа лодок в рыбацкой флотилии, отправляющейся в море за сельдями.

В Линкольншире „ни один фермер не ведет точного счета приплода своих овец в сезон, когда они ягнятся. Суеверие это, как можно догадаться, основано на том, что благодаря точному счету злые силы получают сведения, которые они могут использовать во вред сосчитанным предметам. „Brebis comptées, le loup les mange"[1]. Я видел одного пастуха, который нахо-

[1] Французская поговорка – „считанных овец волк поедает". – *Прим. пер.*

дился в явном смущении: его хозяин, во всем очень покладистый, так плохо разбирался в пастушьих делах, что настаивал на ежедневном донесении о количестве приплода ягнят в его стаде. По такой же причине, вероятно, некоторые люди на вопрос, сколько им лет, отвечают: „Я одних лет с моим языком и чуть постарше моих зубов". Гедо (Gaidoz) в своем издании „Mélusine" (IX, 35) отмечает, что старые люди не любили сообщать своих лет и в ответ на настойчивые приставания обыкновенно говорили, что им столько же лет, сколько их мизинцу.

В Дании говорят, что никогда не следует считать яиц под наседкой: от этого курица может наступить на яйца и раздавить цыплят. А когда цыплята вылупились, их тоже не надо считать, иначе они легко могут сделаться добычей ястреба или коршуна. Не годится также считать цветы и плоды, потому что цветы от этого завянут, а плоды раньше времени упадут с ветвей. В Северной Ютландии существует примета, что если вы станете считать мышей, которых кошка изловила или которых вам самим удалось поймать, то количество мышей увеличится; точно так же вши, блохи и другие паразиты, будучи сосчитаны вами, размножатся. Рассказывают, что, по греческому и армянскому поверью, бородавки, если их пересчитать, увеличиваются в числе.

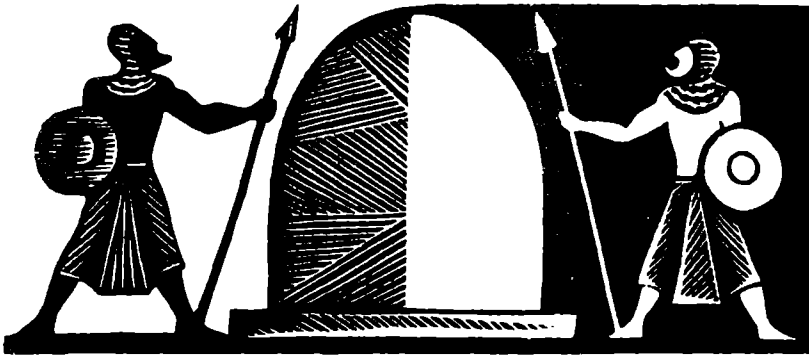
С другой стороны, по распространенному в Германии суеверию, если вы считаете свои деньги, то их у вас будет становиться все меньше. В баварском округе Оберпфальц население думает, что нельзя считать хлебов в печи, иначе они не зададутся, а в Верхней Франконии, другом округе Баварии, говорят, что не нужно считать клецки в кастрюле, потому что иначе „маленькие лесные женщины", которые очень любят эти клецки, не сумеют стащить себе ни одной штуки и, лишенные любимой пищи, могут погибнуть, отчего леса непременно засохнут и пропадут. Поэтому, если вы желаете предупредить окончательное исчезновение лесов в стране, вы вынуждены отказаться от счета своих клецек. Такое же правило соблюдается и в Северо-Восточной Шотландии, но по несколько иному поводу. „Когда в семье выпекли хлеб, не следует считать ковриг: феи всегда едят считанный хлеб, и его не хватит на положенный срок".

Принимая во внимание все изложенное, мы с большей степенью вероятности можем предположить, что антипатия, которую евреи времен царя Давида питали к переписи населения, коренилась всецело в народном суеверии; возможно, что последнее укрепилось вследствие вспышки чумы, последовавшей тотчас же за переписью. Сирийские арабы по сей день, повидимому, не любят ни считать, ни подвергаться счету; как нам передают, араб крайне неохотно пересчитывает шатры, скот и наездников своего племени, боясь, чтобы с ними не приключилось беды.

В позднейшее время еврейский законодатель ослабил запрет переписи и разрешил производить учет населения при условии, что каждый человек внесет половину сикля для бога как выкуп за свою жизнь и в предотвращение грозящей народу чумы. Получив столь скромную мзду, божество, по-видимому, решило отбросить в сторону свое щепетильное отношение к греху переписи[1].

---

[1] В этой главе Фрэзер касается интереснейшего и широко распространенного, но не получившего еще достаточного объяснения факта: суеверного страха перед счетом и точным числом. Этот страх отразился в Ветхом завете в двукратно повторенном рассказе о всенародной переписи Израильского и Иудейского царств. Перепись эта рассматривалась составителями библейских книг как страшный грех перед богом, хотя сам бог и был, согласно одному из текстов, вдохновителем переписи, и бог покарал подданных согрешившего царя страшной моровой язвой (2 Цар., 24, 1–19). В другой версии вдохновителем выставлен сатана. Приведя кратко этот рассказ о переписи и о наказании за нее, Фрэзер сопоставляет с ним по своему методу обильный этнографический материал, говорящий о суеверной боязни всякого счета (детей, скота и пр.). Он, однако, не пытается дать этим фактам удовлетворительного научного объяснения, ограничиваясь ссылкой на то объяснение, которое дает им само население: боязнь злых духов, которые-де могут подслушать произнесенное число и причинить человеку, ребенку, скоту вред. Подлинное научное объяснение надо искать, очевидно, на путях анализа и обобщения исторических данных о развитии человеческого сознания, где еще отсутствовали абстрактные числа. Они заменялись идеей „совокупности" – числа, не расчлененного еще на единицы, откуда „три – множество", откуда сакральные и символические числа. – *С. Т.*



Глава VI
СТРАЖИ ПОРОГА

При Иерусалимском храме находились три должностных лица, по-видимому жрецы, носившие звание „сторожей порога" (Иер., 52, 24). В чем же именно заключались их функции? Быть может, они были простыми привратниками: но присвоенное им звание заставляет предположить нечто большее, потому что в древнее, как и в новейшее, время вокруг порога создалось много любопытных суеверий. Пророк Софония говорит от лица Яхве: „Посещу в тот день всех, которые перепрыгивают через порог, которые дом господа своего наполняют насилием и обманом" (Соф., 1, 9)[1]. Из этого отрывка как будто вытекает, что прыганье на порог считалось грехом, который наравне с насилием и обманом навлекал на грешника гнев божий. В Ашдоте филистимский бог Дагон придерживался подобного же взгляда на греховность таких прыжков, ибо мы читаем, что его жрецы и почитатели всячески старались при входе в его храм не наступать на порог. Такое отношение к порогу сохранилось в этих местностях до настоящего времени. Капитан Кондер рассказывает о сирийском поверье, согласно которому „наступание на порог приносит несчастье. Во всех мечетях у входа приделаны деревянные брусья, вынуждающие посетителей перешагнуть через порог; такой же обычай существует во всех деревенских святилищах", представляющих собой часовни мусульманских святых[2]. Они имеются почти во всякой сирийской деревне и являются настоящими центрами

[1] У Фрэзера не „перепрыгивают через порог", а „прыгают на порог". Фрэзер считал, что в английском, немецком и русском текстах Библии допущены ошибки переводчиков. – *Ред.*

[2] Речь идет о мазарах – надмогильных сооружениях в местах захоронения мусульманских религиозных деятелей прошлого, слывущих святыми. – *С. Т.*

крестьянской религии. „Часовня, в которой, по народному представлению, незримо обитает святой, пользуется величайшим почитанием. Крестьянин перед тем, как войти, снимает с себя обувь и старается не наступать на порог".

Упорство, с каким это суеверие держится в Сирии до настоящего времени, дает основание предположить, что в Иерусалимском храме блюстители порога были стражами, поставленными у входа в священное здание и обязанными предупреждать входящих в него, чтобы они не наступали на порог. Это предположение подкрепляется фактом существования и в других местах таких стражей порога, на которых возлагалась именно такая обязанность. Когда Марко Поло посетил пекинский дворец во времена знаменитого Хубилая, он нашел, что „у каждой двери зала (или другого помещения, где находился император) стояло по два человека гигантского роста, вооруженных дубинками. Они обязаны следить за тем, чтобы никто из входящих не ступил ногой на порог; если же это случится, то они раздевают преступника донага, и он должен платить выкуп, чтобы получить обратно свою одежду; иногда вместо того, чтобы снимать с него платье, они награждают его положенным числом ударов. Если это иностранец, незнакомый с запретом, то имеются особые „бароны", назначенные для того, чтобы представлять иностранцев императору и ознакомить их с указанным правилом. Китайцы полагают, что если кто ступит на порог, то это грозит дому несчастьем". Из донесения монаха Одорика, путешествовавшего по Востоку в начале XIII в., видно, что иногда эти блюстители порога в Пекине не предоставляли преступнику выбора, а просто нещадно колотили своей дубинкой всякого, кто имел несчастье прикоснуться к порогу. Когда монах де Рубруквис, отправленный в Китай послом от Людовика XI, находился при дворе Мангу-хана, один из его спутников при выходе случайно споткнулся о порог. Стража тут же схватила преступника и отправила к „Булгаи, канцлеру, или придворному секретарю, который судит за уголовные преступления". Однако, узнав, что обвиняемый совершил свой поступок по неведению, канцлер простил его, но запретил ему впредь заходить в какой-либо из домов Мангу-хана. Монах был счастлив, что унес свою шкуру целой. Но палочные удары были далеко не самое худшее, что в этой стране ожидало человека при таких обстоятельствах. Плано Карпини, путешествовавший по Востоку в середине XIII в., незадолго до посольства Рубруквиса, рассказывает, что всякого, кто задел за порог хижины или палатки татарского князя, просовывали через отверстие, специально для этой цели имевшееся под палаткой или хижиной, и затем беспощадно предавали смерти. Мысль, лежавшая в основе подобного запрета, кратко выражена в монгольской поговорке: „Не становись на порог — это грех".

В средние века такое почтительное отношение к порогу было присуще не только татарским или монгольским народам. Багдадские халифы, например, „заставляли всех посетителей своего дворца падать ниц перед порогом у входа; чтобы придать этому месту больше святости, здесь был замурован обломок черного камня из мечети в Мекке, к которому население, по обычаю, всегда прикладывалось лбом. Порог несколько возвышался над землей, и становиться на него ногой считалось грехом". Позже, в начале XVII в., итальянский путешественник Пиетро делла Валле посетил дворец персидских царей в Исфагани. По его наблюдениям, „входные ворота во дворец внушали населению исключительное почтение, доходившее до того, что никто не осмеливался поставить ногу на несколько приподнятую над землей деревянную ступеньку у этих ворот. Мало того, народ не упускал случая облобызать ее, как некую драгоценную святыню". Преступник, которому удавалось пройти через этот порог и проникнуть во дворец, получал право убежища и был неприкосновенен. В то время, когда Пиетро делла Валле находился в Исфагани, во дворце жил некий знатный человек, которого царь решил предать смерти. Но виновный заранее изловчился пробраться во дворец, где он был огражден против всякого насилия; однако стоило ему выйти за порог дворца, и его зарубили бы на месте. „Вход во дворец никому не возбраняется, и, переступив через порог и поцеловав его, как я уже раньше отметил, всякий получает право на защиту. Короче говоря, порог этот пользуется таким почетом, что его именем „астане" называется весь царский двор и самый дворец".

Такое почтительное отношение к порогу и боязнь прикоснуться к нему можно встретить среди варварских народов, так же как и среди цивилизованных. На островах Фиджи „сидеть на пороге храма возбраняется (табу) всякому, кроме вождя высшего ранга. Все остерегаются наступить на порог помещения, предназначенного для богов; высокопоставленные лица шагают через порог, а простые смертные переползают на четвереньках. Такой же порядок соблюдается при переходе через порог дома вождя. Правда, между вождем высокого ранга и каким-либо второстепенным божеством разница очень невелика. Первый сам смотрит на себя почти как на бога, и так же относится к нему зачастую население, от которого он в некоторых случаях открыто требует себе божеских прерогатив". В Восточной Африке „у входа в деревню дорога часто бывает преграждена легким плетнем, в котором оставляется для прохода узкая арка из молодых деревцев. Деревца эти увешиваются гирляндами из листьев или цветов. Плетень же, как он ни легок, должен служить преградой для злых духов; с деревьев, образующих арку, свешиваются талисманы. В случае войны вход со стороны улицы запирают баррикадой из бревен,

за которой идет настоящая борьба с врагами — людьми, а не духами. Иногда проход через арку защищен в свою очередь тонким деревцем, положенным на земле поперек узкого порога. Иноземец, входящий в деревню, должен остерегаться, чтобы не наступить на него. Когда ожидается какое-либо серьезное бедствие, арку окропляют кровью принесенной в жертву козы или овцы". У нанди, в Восточной Африке, запрещается кому бы то ни было сидеть у двери или на пороге дома, а человек, жена которого еще не отняла от груди своего ребенка, не должен даже прикасаться к порогу своего собственного дома, а также ни к какому предмету внутри его, кроме своей кровати. В Марокко также нельзя садиться на порог дома или у входа в палатку; если кто нарушит этот запрет, он, по общему поверью, сам заболеет или навлечет несчастье на дом. Корва, дравидское племя в Мирзапуре, ни при входе в дом, ни при выходе из него не прикасаются к порогу. Курмисы, главный земледельческий слой населения в Центральной Индии, говорят, что „никто не должен сидеть на пороге дома: это место Лакшми, богини богатства, и сесть на него — значит оказать ей неуважение". Калмыки также считают грехом сидеть на пороге дома.

В большинстве приведенных примеров запрещение сидеть на пороге или прикасаться к нему является всеобщим и абсолютным: никому никогда и ни при каких обстоятельствах не разрешается, по-видимому, нарушить этот запрет. Лишь в одном случае оно носит временный и условный характер: у нанди человек не должен прикасаться к порогу собственного дома, кажется, только тогда, когда у его жены имеется грудной ребенок; но в этом случае запрещение не ограничивается одним лишь порогом, а распространяется на все предметы в стенах дома, кроме собственной кровати мужа. Однако существуют другие примеры, когда запрещение точно приурочивается к определенным обстоятельствам, хотя отсюда еще не следует, что действие его фактически ограничено этими пределами и что при всех других обстоятельствах люди вольны пользоваться порогом по своему усмотрению. Так, в Танжере, когда кто-нибудь возвращается из паломничества в Мекку, друзья, согласно обычаю, переносят его через порог и укладывают в постель. Но будет ошибочным сделать из этого вывод, что в Марокко во всякое другое время и во всех остальных случаях мужчина или женщина могут свободно садиться или быть посажены на пороге дома. Как мы уже раньше упомянули, в Марокко никому и ни при каких обстоятельствах не разрешается сесть на порог дома или у входа в шатер. Прибавим еще, что в этой стране невесту переносят на руках через порог дома ее мужа, причем ее родственники следят за тем, как бы при этом не задеть порога. Обычай переносить невесту через порог ее нового дома при первом вступлении в него отмечен

во многих местах земного шара и послужил темой для различных толкований и споров. Прежде чем приступить к исследованию смысла этого обычая, считаем нелишним привести несколько примеров его.

В Палестине по сей день „невесту часто переносят через порог так, чтобы ноги ее к нему не прикоснулись; случись такая неосторожность, ее рассматривают как плохое предзнаменование". У китайцев существуют на этот счет более детально разработанные правила. Например, у хакка, когда невеста прибывает к дому своего жениха, „ей помогает слезть с носилок старая женщина, представительница семьи мужа, и переносит ее через порог, на котором лежит накаленный докрасна нож от плуга, смоченный в уксусе". Возможно, что этот обычай несколько видоизменяется в различных местностях Китая. По другому сообщению, относящемуся, по-видимому, к Кантону и его окрестностям, невесту, когда она выходит из своих носилок у двери дома жениха, „сажают на спину прислужницы и переносят через небольшую кучку горящего угля, причем с каждой стороны огня ставят по одному из двух башмаков, которые несли в свадебной процессии как дар будущему супругу. Другая прислужница, пока невесту переносят через огонь, держит над ее головой поднос, на котором лежит несколько пар палочек, заменяющих вилки у китайцев, немного риса и плодов бетеля". У мордвы в России невесту проносят или проносили ранее в дом жениха на руках кого-либо из свадебных гостей. На Яве и других островах Зондского архипелага жених сам на руках вносит невесту в дом. В Сьерра-Леоне, когда кортеж невесты приближается к городу жениха, ее сажают на спину старой женщины и накидывают на нее тонкое покрывало, „потому что, начиная с этого момента и до конца церемонии, ее не должен видеть ни один мужской глаз; дорогу, по которой несут невесту, устилают циновками, дабы ноги несомой не касались земли; таким порядком невеста доставляется в дом ее нареченного супруга". У атонга, племени в Восточной Африке к западу от озера Ньяса, молодые девушки провожают невесту до дома жениха, где он ее поджидает. У порога она останавливается и ждет, пока жених не даст ей мотыгу. Она переступает одной ногой через порог двери и получает от жениха два ярда сукна; войдя после того уже обеими ногами в дом, она ждет у двери, пока ей поднесут в подарок бусы или что-нибудь равноценное.

В последних из приведенных примеров не содержится прямого запрещения невесте наступить на порог ее нового дома; оно скорее подразумевается. Но у арийских народов, от Индии до Шотландии, обычай предписывает невесте тщательно избегать при указанных обстоятельствах прикосновения к порогу, для чего ее либо переносят через порог, либо она сама через него переступает. Так, в Древней Индии невеста должна была

по правилу перешагнуть порог в доме ее мужа с правой ноги, не наступая на самый порог. Совершенно такое же правило, как говорят, до сих пор существует у южных славян города Мостара в Герцеговине. У албанцев, когда к дому жениха прибывает поезд невесты, его участники стараются переступать с правой ноги пороги комнат, в особенности той, где приготовлены свадебные венцы. В Славонии невесту вносит в дом жениха самое почтенное из присутствующих лиц. В Греции невесту поднимают над порогом, не давая ей дотронуться до него ногами. Точно такой же обычай существовал и в Древнем Риме. Переносят невесту через порог ее нового дома и в некоторых местностях Силезии. В Альтмарке в деревенских округах, по старому обычаю, сохраняющемуся, может быть, и теперь, невеста подъезжала к дому жениха в карете или телеге; жених брал ее на руки, вносил в свой дом, не позволяя ей ступить ногой на землю, и сажал у очага. Во Французской Швейцарии невесту обычно встречает у двери ее нового дома старая женщина и осыпает ее тремя пригоршнями пшеницы, после чего жених, обхватив невесту, помогает ей перепрыгнуть через порог, не коснувшись его ногами. Говорят, что обычай переносить невесту через порог дома строго соблюдался в Лотарингии и в других местах Франции. В Уэльсе „считалось плохой приметой, если невеста ступила ногой на порог или возле него; поэтому ее по возвращении с брачной церемонии поднимают у порога на руки и вносят в дом. Невесты, с которыми так поступают, живут обыкновенно счастливо. Тех же, которые предпочитают входить в дом на своих ногах, подстерегают всякие напасти". В некоторых местностях Шотландии еще в начале XIX в. по прибытии свадебного поезда к дому жениха „молодую жену поднимали над порогом или над первой ступенькой у двери, дабы уберечь ее от влияния вредных чар или дурного глаза".

В чем же заключается смысл обычая переносить невесту через порог ее будущего дома? Плутарх полагал, что в Риме эта церемония могла появиться как воспоминание о похищении сабинянок, которых древние римляне захватили себе в жены[1]. Некоторые из современных авторов также доказывали, что этот обряд является пережитком древнего обычая забирать в плен жен у враждебного племени и силой приводить их в дом захватчика. Но в противовес этому взгляду можно возразить, что обычай перенесения невест через порог вряд ли можно отделить от обычая, предписывающего невесте переступить через порог, не прикасаясь к нему ногами. Последний

---

[1] По преданию, Рим первоначально был заселен одними мужчинами. Основатель Рима Ромул устроил праздник и пригласил на него соседнее племя сабинян. Во время праздника римляне похитили у безоружных гостей девушек, что послужило причиной войны между ними. – *С. Т.*

обычай не содержит в себе никакого намека на насилие или принуждение; невеста по своей собственной воле свободно входит в дом своего жениха, стараясь лишь не задеть при этом ногами за порог, и правило это, как известно, по меньшей мере так же старо, как и первое, поскольку оно предписывается и древними индийскими сборниками законов, совершенно не упоминающими о перенесении невесты через порог. Это дает нам право сделать вывод, что обряд перенесения молодой жены во время брачной церемонии в дом ее мужа служит лишь предупредительной мерой против прикосновения ее ног к порогу и является лишь частным случаем страха перед порогом, свойственного, как мы видели, многим народам мира. Если нужны дальнейшие аргументы против теории, объясняющей эти обычаи как пережиток похищения жен, то мы можем сослаться на свадебный обряд на острове Солсетт близ Бомбея. Там сперва жениха вносит в дом его дядя с материнской стороны, а затем уже жених поднимает свою невесту через порог. Поскольку никто не станет объяснять обряд перенесения жениха в дом как пережиток похищения мужей, нет основания считать сопутствующее перенесение через порог невесты пережитком обычая похищения жен.

Остается все же вопрос: в чем кроется причина такой боязни наступить на порог? Для чего все эти меры, предупреждающие возможность соприкосновения с этой именно частью дома? По-видимому, в основе всех приведенных обычаев лежит религиозное или суеверное представление о какой-то таящейся в пороге опасности, которая грозит тем, кто на него наступит или сядет. Римский ученый Варрон, один из зачинателей изучения фольклора, держится того мнения, что обычай поднимать невесту над порогом имел в виду предупредить святотатственное попирание ногой предмета, посвященного целомудренной богине Весте. В этом своем объяснении обряда религиозным предрассудком римский историк гораздо ближе к истине, чем греческий историк Плутарх, выводивший интересующий нас обряд из существовавшего некогда обыкновения или, вернее, из отдельного случая насильственного захвата жен. Действительно, по римским представлениям, порог был отмечен высокой степенью святости; помимо того, что он был посвящен богине Весте, ему оказали особый почет, дав ему собственного бога, своего рода божественного привратника, „стража порога", по имени Лиментин. Христианские отцы церкви обходились очень грубо с этим богом, чье скромное общественное положение не могло защитить его от колких насмешек дерзких остряков.

В других местностях полагали, что в пороге водятся духи, и одного этого поверья достаточно, чтобы понять боязнь народа ступить ногой или сесть на порог, потому что такими действиями можно, конечно, обеспокоить и вызвать раздражение

этих неземных существ, нашедших себе здесь приют. Например, в Марокко население думает, что порог служит обиталищем для злых духов (джиннов), и этим, вероятно, объясняется, почему здесь невесту переносят через порог ее нового дома. В Армении порог также считается приютом для духов, а так как новобрачные, по мнению армян, особенно подвержены вредным влияниям, то их для защиты сопровождает человек, вооруженный мечом, которым он вырезает крест на стене над каждой дверью. В языческой России домовые, как говорят, также ютились в пороге, и в связи с этим древним поверьем „в Литве по окончании стройки нового дома кладут под порогом деревянный крест или какой-нибудь предмет, перешедший от прежних поколений. А когда только что окрещенное дитя приносят домой из церкви, отец обыкновенно держит его некоторое время над порогом, „чтобы отдать нового члена семьи под покровительство домашних богов"... Переступая порог, человек должен всегда перекреститься; в некоторых же местностях Литвы не полагается сидеть на пороге. Заболевших детей, которым, как думают, повредил дурной глаз, моют над порогом избы, дабы с помощью обитающих тут домовых выгнать болезнь через дверь". Германское поверье запрещает наступать на порог при входе в новый дом, чтобы не повредить „бедным душам". Исландцы полагают, что если человек сядет на порог, то ему грозит нападение злых духов.

Иногда духи, обитающие под порогом, считаются, по-видимому, душами умерших людей. Такая вера естественна там, где вообще всех мертвых или некоторых из них хоронят у порога дома. Например, у племени ватита, в Восточной Африке, людей, оставивших потомство, хоронят, как правило, у входа в хижину, принадлежащую старшей из оставшихся в живых жен, ей вменяется в обязанность следить за тем, чтобы бродячая гиена не потревожила праха умершего. Но род „муинджари" и клан „ндигхири" предпочитают зарывать покойников внутри жениной хижины. Женщин хоронят у двери их дома. В Биласпуре, одном из округов Центральной Индии, „мертворожденного или умершего перед чхатти (шестой день, день очищения) ребенка укладывают в глиняный сосуд и закапывают у входа во дворе дома. По мнению некоторых, это делается для того, чтобы мать могла родить другое дитя". В Гиссартском округе, в Пенджабе, бишнои хоронят умерших детей у порога, полагая, что это облегчит душе ребенка возможность вернуться к своей матери. Этот обычай широко распространен также и в округе Кангра, где тело хоронят перед задней дверью дома. Относительно всей вообще Северной Индии мы читаем, что, „когда умирает ребенок, его обыкновенно хоронят под порогом дома в уверенности, что родители, ступая постоянно по могиле своего ребенка, способствуют этим возрожде-

нию его души в семье". Такое же верой в перевоплощение можно объяснить распространенный в Центральной Африке обычай закапывать послед у входа в хижину или прямо под порогом ее, потому что многие народы считают послед самостоятельным существом, близнецом, явившимся на свет после рождения своего брата или сестры. Закапывая ребенка или послед под порогом, мать, надо полагать, надеется, что, ступая по их могиле, она даст возможность душе ребенка или его предполагаемого близнеца войти в ее чрево и снова появиться на свет.

Любопытно, что в некоторых местностях Англии доныне сохранилось обыкновение применять в сходных случаях такое же средство по отношению к коровам, хотя, по-видимому, ни лица, рекомендующие его, ни те, которые его применяют, не имеют ясного представления о том, каким образом это средство действует. В Кливлендском округе, в Йоркшире, „передают как вполне естественный факт, нисколько не противоречащий повседневному опыту, что если на ферме одна из коров отелится раньше времени, то остальные коровы в этом помещении обнаруживают склонность последовать ее примеру к вящему убытку хозяина. В качестве предупредительной меры в таких случаях прибегают к странному народному средству: надо поднять порог хлева, в котором произошло несчастье, выкопать в обнажившемся месте достаточно глубокую яму и положить в нее труп недоношенного теленка вверх ногами, а потом заложить все, как было прежде". Один дошлый йоркширец, которого доктор Аткинсон спросил, существует ли в настоящее время этот диковинный обычай, ответил: „О, сколько угодно. Мой отец сам так делал. Но тому прошло уже много лет, и мне пора, пожалуй, вновь повторить это". Очевидно, крестьянин полагал, что целебное действие зарытого теленка не может продолжаться вечно и что его надо возобновить, устроив опять такие же похороны. Управляющий большой фермой близ Кембриджа также писал несколько лет назад: „Один пастух (из Суффолка) сказал мне недавно, что единственное средство от эпидемии выкидышей среди коров — это зарыть недоношенного теленка под воротами, через которые стадо ежедневно проходит". О том же писал более ста лет назад один английский любитель старины: „Чтобы предупредить выкидыш у коров, лучше всего закопать недоноска теленка под воротами, через которые стадо часто проходит. В Суффолке это средство обыкновенно практикуется". Быть может, в старину существовало поверье, что дух зарытого теленка входит в одну из коров, проходящих над его телом, и потом снова рождается на свет; но трудно предположить, чтобы такое определенное представление о действии этого магического средства могло сохраниться в Англии до настоящего времени.

Таким образом, весьма вероятно, что то почтение, которым народная фантазия окружает порог, является отчасти пережитком древнего обычая хоронить у входа умерших детей или животных. Однако было бы неправильным выводить суеверия, связанные с порогом, целиком из этого обычая. Как мы видели, суеверия эти относятся не только к домам, но и к шатрам, и, насколько мне известно, обычай закапывания мертвецов у входа в шатер до сих пор нигде не обнаружен и вряд ли мог где-либо существовать. В Марокко полагают, что у порога обитают не души умерших, а злые духи — джинны.

Какова бы ни была истинная природа бесплотных существ, сообщающих в глазах населения святость порогу, сама эта святость в достаточной степени подтверждается обыкновением убивать на пороге жертвенных животных и заставлять входящих в дом людей переступать через струю крови. Такое жертвоприношение часто совершается, когда невеста впервые вступает в дом своего мужа. Например, у племени брагуи в Белуджистане, „если дело происходит в среде состоятельных людей, невесту привозят в ее новый дом на верблюде в носилках; жених же едет верхом на лошади рядом с ней. Бедные люди поневоле шествуют пешком. Как только новобрачные прибывают к дому, на пороге его закалывают овцу, и невесте дают ступить ногой на разбрызганную кровь так, чтобы остались следы на одном из ее каблуков. Немного этой крови собирают в чашку, погружают в нее пучок зеленой травы, и мать жениха мажет им лоб невесты в тот момент, когда она переходила через порог". Точно так же в Мехарде, в Сирии, во время брачной церемонии приносят в жертву овцу снаружи за дверью дома, и невеста ступает ногой в кровь животного, пока она еще продолжает течь. Обычай этот, по-видимому, одинаково соблюдается как православными, так и протестантами. Подобным образом „в Египте копты режут овцу, как только новобрачная входит в дом мужа, и она должна переступить через кровь, струящуюся на пороге у входной двери". У племени бамбара, в верховьях Нигера, жертвы умершим приносят обычно на пороге дома и кровью жертвенных животных поливают обе боковые стены у входа. Также на пороге приветствует тени мертвых ребенок, на которого возложена обязанность отнести из дома в поле посевное зерно во время праздника сева. Эти обычаи показывают, что, по мнению бамбара, души мертвецов обитают главным образом у порога их прежнего жилища.

Все эти обычаи вполне понятны там, где порог считается излюбленным местопребыванием духов, которых в особо важные моменты своей жизни люди, входящие в дом или выходящие из него, должны умилостивить. Это поверье может нам также объяснить, почему в столь многих стра-

нах население при известных обстоятельствах остерегается прикасаться к порогу и почему в некоторых местах к дверям приставлена стража, охраняющая порог от такого прикосновения. Подобного рода стражами могли быть и „стражи порога" в Иерусалимском храме, хотя Библия не сохранила для нас никакого указания на обязанности, которые они исполняли[1].

---

[1] Фрэзер совершенно прав, отыскивая общие корни у столь различных вещей, как, с одной стороны, должность храмового жреца – „стража" при Иерусалимском храме, а с другой – народный свадебный обряд – перенесение невесты на руках через порог. Но автор решает только половину задачи, удовлетворяясь мнением народа, что все эти верования и обычаи объясняются верой в духов, обитающих под порогом, – духов предков или иных. Подлинные корни описанных Фрэзером обычаев и обрядов – в условиях жизни древних людей, в стихийных мерах защиты жилья от внешних опасностей. Древнее жилище – это „одомашненная" часть окружающего человека пространства, „периметр безопасности", в защите которого сочетались реальные и магические меры охраны. Эта первичная функция жилища прекрасно проанализирована французским этнографом и археологом Андре Леруа-Гураном. Еще более широкое обобщение было сделано в этой области раньше фламандским этнографом Арнольдом ван Геннепом. В своей весьма содержательной книге „Обряды перехода" (Les rites de passage. P., 1908) он попытался свести воедино ритуалы, сопровождающие пространственное перемещение (перекочевка, переселение и пр.), сезонные изменения в природе (календарные обряды), социальные перемены в жизни людей (возрастные инициации, заключение брака) и др. Во всех этих ритуальных обычаях отразилось одно – суеверный страх человека перед чем-то новым, стихийное стремление смягчить все виды „перехода". – *С. Т.*

Глава VII

СВЯЩЕННЫЕ ДУБЫ И ТЕРПЕНТИННЫЕ ДЕРЕВЬЯ

Среди священных деревьев у древних евреев первое место занимали, по-видимому, дуб и терпентин. Они и сейчас еще распространены в Палестине. Эти деревья относятся к разным породам, но по своему внешнему виду они очень похожи, и потому, вероятно, древние евреи их часто смешивали или, по крайней мере, относили к одному и тому же виду и дали им очень сходные наименования. В некоторых местах Библии бывает иногда трудно решить, идет ли речь о дубе или о терпентине.

В настоящее время в Палестине произрастают три вида дубов. Из них наиболее часто встречается вечнозеленый дуб (Quercus pseudo coccibefa). Своим общим видом и окраской листьев этот дуб сильно напоминает наш падуб, только листья его совершенно другой формы, они похожи на листья остролиста. Местные жители называют этот вид дуба „синдиан"; родовое же название для всех видов дуба здесь — „баллоут". Вечнозеленый дуб с зазубренными листьями „превосходит по своему изобилию все другие деревья, растущие в Сирии, покрывая скалистые горы, в особенности в Палестине, густой зарослью вышиной от 8 до 12 футов; уже от самой земли он пускает ветви с мелкими и твердыми вечнозелеными листьями и множеством желудей. На горе Кармель дуб этой породы составляет девять десятых всей кустарниковой растительности, и в таком же почти изобилии он растет на западной стороне Антиливана и на многих склонах и долинах Ливана. Даже в тех местностях, где он в настоящее время не встречается, как, например, на равнинах к югу от Вифлеема, в почве находят его корни и выкапывают их для топлива. Вследствие беспорядочного истребления лесов в Сирии он редко достигает там своего полного роста".

Другой породой дубов, произрастающей в Палестине, является валонский дуб (Quercus aegilops) с опадающими листьями, очень сходный с английским дубом по своему внешнему виду и высоте. Он никогда не растет кустарником или низкой порослью, но подымается крепким шишковатым стволом от 3 до 9 футов в обхвате и достигает высоты 20—30 футов. Крона его густа, и так как он растет на открытых полянах, то сообщает местности характер парка. На юге он встречается редко, но на севере имеет большое распространение; попадается отдельными деревьями на горе Кармель, зато растет во множестве на Таборе, а к северу от этой горы образует целый лес. В Башане он почти вытеснил вечнозеленый дуб с его зазубренными листьями, и, без сомнения, пророки, говоря о башанском дубе как о символе гордости и силы, имели в виду валонский дуб, потому что как раз в этой местности описываемая порода достигает великолепного роста, особенно в более низких долинах. Его очень крупные желуди туземное население употребляет в пищу, а их чашечки под названием „валония" идут для красильного дела и в большом количестве вывозятся за границу.

Третья разновидность дуба в Палестине (Quercus infectoria) также имеет опадающий лист с очень светлой нижней поверхностью. Она не так широко распространена, как первые два вида, но все же попадается на горе Кармель, в особенности близ города Кедеш, древнего Кедеш-Нафтали. Обилие круглых чернильных орешков густого красновато-бурого цвета с блестящей клейкой поверхностью делает это дерево очень заметным. Каноник Тристрам не видел нигде крупных экземпляров этой породы и не встречал ни одного дерева вообще к югу от Самарии.

Местное крестьянство до сих пор часто относится с суеверным почтением к дубам, имеющим, как мы видели, большое распространение во многих частях Палестины. Так, говоря о красивой дубраве около озера Фиала в Северной Палестине, Томсон замечает: „Эти дубы, под которыми мы сейчас сидим, по местному поверью, населены духами „джан" и другими. Почти в каждой деревне, лежащей в этих вади (высохшие русла рек) и в горах, имеется один или несколько тенистых дубов, которые благодаря такому же поверью считаются священными. Многие из них в этой местности народная фантазия населила духами, носящими название Benát Ya'kób („дочери Иакова") — странное и непонятное имя, которому я никогда не мог найти удовлетворительного объяснения. По-видимому, мы здесь имеем дело с пережитками древнего идолопоклонства, которое, хотя формально изгнано строгими законами Мухаммеда, не могло быть искоренено в умах массы населения. Мусульмане, конечно, так же бессмысленно поддаются такого рода суевериям, как и всякая другая группа обитателей

страны. Несомненно, в связи с этим верованием находится местный обычай хоронить под такими деревьями своих святых и так называемых пророков и воздвигать им „мазары" (святилища с куполообразной крышей). Все нехристианские секты полагают, что духи этих святых любят возвращаться на землю и особенно охотно посещают места их захоронений.

В романтической деревне Блудан, любимом месте отдыха жителей Дамаска в летнюю жару, „сохранились остатки древнего храма Ваала, и роща из вековых дубов, расположенная внизу по склону, служит до сих пор местом суеверного поклонения для поселян". „В долине Барадо, около Дамаска, — пишет Томсон, — где среди мусульман удержались некоторые праздничные обряды языческого происхождения, я посетил две рощи из вечнозеленых дубов, которые служат для сельских жителей „местами пожеланий". Во исполнение данного обета по случаю осуществившегося желания они в установленный день в году отправляются в одну из этих рощ, чтобы разбить там глиняный кувшин, или же ставят новый глиняный сосуд в небольшом подземелье под скалой, находящейся в другой роще. Я заглянул туда и увидел, что все подземелье заполнено еще целыми жертвенными горшками, а в другой роще можно увидеть груду черепков". В Северной Сирии, около Бейну, также имеется священная дубовая роща. Там между деревьями стоит разрушенная православная церковь. Передают также, что „в одной турецкой деревне, в Северной Сирии, растет огромный древний дуб, который считается священным. Население воскуривает ему благовония и приносит жертвы совершенно так же, как если бы то был храм. По соседству с ним нет ни одной могилы святого — население поклоняется самому дереву".

Очень часто эти священные дубы растут в одиночку или целыми рощами около увенчанных белыми куполами часовен (мнимых могил мусульманских святых), которые разбросаны по всей Сирии. Много таких белых куполов и зеленых рощ можно видеть на вершинах холмов. „Никто не знает, когда, по чьему почину и по какому поводу они впервые сделались объектами религиозного культа. Некоторые из них посвящены патриархам и пророкам, небольшая часть — Иисусу и его апостолам; иногда они носят имена легендарных героев или же предназначены для увековечения памяти об отдельном лице, месте или событии чисто локального значения. Многие из этих „высоких мест" сохранились доныне в своем первоначальном виде, быть может с незапамятных времен, пережив не одну смену династий и религий. Это тем более вероятно, что некоторые из них являются в настоящее время местом паломничества для древнейших общин в стране, и притом самых разнообразных толков: для арабов пустыни, магометан, метавиле,

друзов, христиан и даже для евреев[1]. Эти „святыни — живые памятники, которые своими куполами и рощами свидетельствуют о древних суевериях современного человека; и если последнее обстоятельство не увеличивает нашего пиетета к этим местам, то во всяком случае вызывает значительный интерес к их изучению. Одно из таких „высоких мест" с рощами из священных дубов расположено на вершине Ливана, к востоку от деревни Джеззин. Вершина эта имеет овальную форму, и деревья посажены вокруг нее правильными рядами".

Другой автор, проживший долгое время в Палестине, отмечает по этому же поводу: „Путешествующий по Палестине часто встречает небольшую группу деревьев рядом с невысоким каменным строением, белый купол которого выглядывает сквозь их темно-зеленую листву. На вопрос, что это за здание, отвечают, что это „вели", т. е. святой, точнее, его предполагаемая могила. Эти строения находятся обыкновенно — но не всегда — на вершинах холмов и видны на много миль кругом, являясь ориентиром для путников. Кто были эти святые, в большинстве случаев остается неизвестным; правильное же объяснение заключается в том, что эти „вели" обозначают местонахождение древних ханаанских „высот", которые, как о том многократно упоминается в Библии, не повсеместно были разрушены израильтянами, подчинившими своей власти страну, и которые впоследствии стали для победителей источником греха. Такие „вели" большей частью бывают окружены рощами. В настоящее время дуб является наиболее распространенной породой в этих рощах, особенно в горных местностях; по-видимому, так было и в библейские времена. Кроме дуба исключительно из породы вечнозеленых, а не с опадающей листвой, как в наших английских лесах, здесь можно видеть терпентин, тамариск, сидр или „нубк" (Zizyphus-spina-Christi, называемый иногда европейцами Dôm) и др. Случается, что рощу заменяет одно большое одиноко стоящее дерево, под сенью которого ютится „вели". Святилище обычно представляет собой простое каменное строение, по большей части без окон, но имеющее так называемый михраб — молитвенную нишу. Оно обычно содержится в полном порядке, и время от времени его белят как изнутри, так и снаружи. Иногда внутри, под куполом, имеется могила, безобразное сооружение из оштукатуренного камня около трех футов в высоту и часто непомерно длинное; так называемая могила Иошуа (Иисуса Навина) близ Эс-Сальта, к востоку от Иордана, имеет более тридцати футов в длину".

---

[1] Метавиле — название шиитской секты в Ливане; друзы — приверженцы шиитской секты, возникшей в начале XI в. и распространенной в Ливане и Сирии. Друзы верят в единого бога, многократно являющегося в человеческом образе. — *Ред.*

Подобным же образом капитан Кондер, говоря о действительной, а не номинальной религии сирийских крестьян в настоящее время, пишет так: „Официальной религией страны является ислам с его простой верой в то, что „бог один и один пророк у бога"; но вы можете прожить много месяцев подряд в более отдаленных местах Палестины, не увидев ни одной мечети и не услышав зова муэдзина на молитву. Тем не менее население здесь имеет свою религию, управляющую всеми действиями его в повседневной жизни... Почти в каждой деревне можно встретить часовню — небольшое строение с выбеленным куполом; оно именуется то „куббе" — купол, то „мазар" — скиния, то „мукам" — место; последнее название представляет собой еврейское слово, служившее в Библии для обозначения ханаанских „высот", которые евреям было повелено разрушить „на высоких горах и на холмах, и под всяким ветвистым деревом..." (Втор., 12,2). Как во времена Моисея, так и ныне местоположение „мукама" почти всегда возвышенное. На вершине утеса или на скате горного хребта маленький белый купол ярко блестит в лучах солнца. Под развесистым дубом или терпентином, возле одинокой пальмы, у источника среди вековых лотосовых деревьев постоянно натыкаешься на низенькое строение, одиноко стоящее или окруженное узкими могилами маленького кладбища. Деревья вокруг этих „мукам" почитаются священными, и каждая отвалившаяся ветка хранится внутри здания.

„Мукамы" отличаются друг от друга по степени своей важности; иногда, как в Неби-Джибрин, это голый клочок земли, огражденный несколькими камнями; иногда же, как в мечети Абу-Гарире („сподвижник пророка") близ Иебны, это здание с архитектурными претензиями, украшенное надписями и каменным орнаментом. Однако типичный „мукам" — это небольшое строение современной каменной кладки, представляющее в плане квадрат со стороной около 10 футов, с круглым, тщательно побеленным куполом, снабженное молитвенной нишей (михраб) в южной стене. Стены вокруг двери и притолоки грубо разрисованы оранжевого цвета хной, а у порога почти всегда стоит кувшин с водой для паломников. Внутри обыкновенно находится пустая гробница (кенотаф) с изголовьем, обращенным на запад; считается, что тело под ним лежит на правом боку лицом к Мекке. Иногда на полу разостлано несколько старых циновок, а часто там можно увидеть и плуг или какой-либо другой ценный предмет, положенный туда для сохранности, так как никто, даже самый дерзкий вор, не решится навлечь на себя неудовольствие святого, под чью охрану вещь была отдана ее хозяином.

Вот такой-то „мукам" и является внешним выражением настоящей религии крестьян. Святость его обусловлена тем, что здесь когда-то, по преданию, „стоял" („мукам" значит

„место стояния") некий святой или имел место какой-либо факт, связанный с жизнью праведника. „Мукам" служит тем центром, откуда святой распространяет свое влияние, и если святой был могущественным шейхом[1], то влияние это охватывает пространство до 20 миль вокруг. Если шейх милостив, то он дарует своим почитателям удачу, здоровье и всяческие блага; будучи же разгневан, он посылает весьма чувствительные кары, как помрачение рассудка или даже смерть. Когда чьелибо поведение кажется ненормальным, соседи его говорят: „О, шейх поразил его!" Передают, что крестьянин скорее признается в убийстве и тем лишит себя всякой надежды на спасение, чем даст ложную клятву в святилище прославленного шейха, пребывая в полной уверенности, что невидимые силы накажут его смертью за клятвопреступление.

Культ „мукама" очень несложен. Имеется налицо блюститель здания — местный гражданский шейх, или старейшина деревни, либо дервиш, живущий по соседству, — чтобы вовремя наполнять водой кувшин и следить за общим порядком. Наибольшим почтением пользуется сама часовня, где, как полагают верующие, постоянно незримо присутствует святой. Крестьянин при входе в нее снимает обувь, стремясь не наступить на порог; при своем приближении он произносит формулу: „С твоего разрешения, о благословенный" — и всячески старается ничем не нарушить святость места. Если в деревне свирепствует болезнь, то в „мукам" приносятся, согласно данному обету, дары, и я сам неоднократно видел маленький глиняный светильник, зажженный перед святилищем какой-нибудь матерью или женой больного; во исполнение данного святому обета совершают также жертвоприношения, называемые „код", что значит „благодарение"; у самого „мукама" закалывается и съедается в честь милостивого шейха овца".

Ветви, отвалившиеся с растущих вокруг святилища деревьев — дубов, терпентинов, тамарисков или других, нельзя употреблять как топливо; мусульмане верят, что если они станут пользоваться священным деревом для столь низменной цели, то навлекут на себя проклятие святого. Вот почему здесь приходится наблюдать любопытное явление: на земле гниют большие сучья в то время, как страна ощущает постоянную нужду в топливе. Лишь на празднествах в честь святых мусульмане решаются жечь священные дрова. Христианские поселяне менее щепетильны: они иногда тайком поддерживают упавшими ветвями огонь в своих домашних очагах.

Таким образом, мы видим, что поклонение „высотам" и зеленым деревьям, которое тысячу лет тому назад запрещали

---

[1] Шейх (по-арабски „старец") – глава или предводитель рода, племени или союза племен у арабов-кочевников. Шейхами также называются руководители исламских сект, видные богословы, законоведы. – *С. Т.*

благочестивые еврейские цари, а пророки громили в своих проповедях, по-видимому, продолжает доныне существовать в тех же местах. Так смены империй, революции в нравах и духовной жизни человечества, меняющие весь облик цивилизованного мира, совершаются, почти не затрагивая невежественное крестьянское население.

Приведем теперь несколько отдельных примеров таких местных святилищ. В горах близ озера Фиала, в Северной Палестине, находится невысокий холм, „на котором растут небольшие, но великолепные дубы, образуя подлинно священную рощу, внушающую глубокое религиозное чувство". Посреди рощи стоит „вели" или святилище шейха — Осман Газури. Это обычная мусульманская могила, обнесенная неказистой каменной оградой. Как раз под ней с одной стороны холма бьет небольшой родник, названный по имени святого. Далее, на вершине Джебель-Оша, самой высокой из гор Галаада, можно увидеть предполагаемую могилу пророка Осии, почитаемую одинаково мусульманами, христианами и иудеями. Население совершало сюда паломничество для жертвоприношений, молитвы и поста. Вид, открывающийся с этой вершины, считается лучшим в Палестине, превосходя своей красотой, но не славой, знаменитый вид с горы Нево, откуда будто бы Моисей перед самой своей смертью взирал на землю обетованную, на которую ему не суждено было ступить и которая расстилалась перед ним в багровых отблесках с тенью, пересекающей глубокую долину Иордана.

Так называемая могила Авеля на высоком утесе у реки Авали в горах Ливана окружена священными дубами. Это обычная куполообразная постройка; она служит местом паломничества для мусульман. Подобное же сочетание могил с деревьями находится у Тель-эль-Кади („Холма судьи"), древнего Дана, там, где берут свое начало нижние истоки Иордана. Это место представляет собой естественную возвышенность из твердого известняка высотой около 80 футов и около полумили в поперечнике. Она подымается на краю широкой равнины, которая расстилается под оливковыми и дубовыми рощами, покрывающими склоны Банияса, где берут начало верхние истоки Иордана. Эта местность очень живописна. Западная сторона холма поросла почти непроходимой чащей тростника, дубов и олеандров, питаемых нижними истоками реки. Последние образуют изумительный родник, подобный огромному бурлящему котлу и представляющий собой, как говорят, самый большой из родников не только в Сирии, но и во всем мире. На восточной стороне холма, склонившись над прозрачными водами другого источника, питающего Иордан, стоят рядом два величественных дерева — падуб и терпентин, осеняя могилы мусульманских святых. Ветви их увешаны лоскутками и другой мишурой.

Часто суеверные поселяне украшают священные дубы тряпицами, даже и в том случае, если деревья не растут вблизи могилы или часовни святого. Так, в Сейлуне, где находился древний Шило, „стоит большой величавый дуб, называемый Балутат-Ибрагим, дуб Авраама. Это одно из „населенных деревьев", часто встречающихся в стране, и суеверные крестьяне вешают на его ветви тряпицы, чтобы умилостивить таинственное существо, по поверью обитающее в дереве". „Недалеко позади мы оставили группу больших дубов, и нижние ветви одного из них были увешаны тряпками всех цветов и форм. В чем смысл этих украшений? Это дерево принадлежало к числу „населенных", дававших убежище злым духам, и лоскутки ткани подвешены были к ветвям, чтобы защитить путников от зловредных влияний. Таких деревьев много по всей стране, и суеверные обитатели этих мест боятся спать под ними". Одно из таких деревьев можно увидеть на месте старого Бейрута. Это священный вечнозеленый дуб, растущий неподалеку от края пропасти. Население вешает на него обрезки своей одежды, полагая, что этим можно излечиться от болезней. Один из его корней образует над землей дугу, и люди, страдающие ревматизмом или люмбаго, проползают под нею, чтобы получить исцеление. Беременные женщины проделывают то же самое в надежде на легкие роды. Двадцать первого сентября мужчины и женщины отдельно друг от друга всю ночь танцуют и поют у этого дерева. Святость этого дуба так велика, что у одного скептика, осмелившегося отрубить от него ветвь, по преданию, отсохла рука.

В различных местах верхней долины Иордана имеются дубовые рощи и капища, посвященные дочерям Иакова. Одно из таких святилищ можно видеть близ города Сафеда. Это небольшая мечеть с гробницей, в которой, по поверью, проживают эти девицы во всем блеске своей красоты. У входа в гробницу возжигают жертвенные курения. Один отважный офицер, впоследствии очень выдвинувшийся, усердно занимался в то время ознакомлением с Палестиной; он тщательно обследовал всю гробницу в поисках этих прелестниц, но безуспешно. Возможно, что сочетание представлений о дочерях Иакова и дубах указывает на веру в лесных дриад или нимф.

Еврейские слова, которые обычно переводятся как „дуб" и „терпентин", очень сходны между собой. Разница между ними заключается отчасти в знаках для гласных, внесенных в библейский текст масоретскими писцами в средние века[1]. Ученые не пришли к согласию относительно правильного перевода этих слов, так что, когда мы встречаем одно из них в библей-

---

[1] В еврейском алфавите, как и во всех вообще семитических письменах, имеются лишь согласные буквы, гласные же обозначаются специальными знаками под согласными буквами, над ними или внутри их. – *Прим. пер.*

ском тексте, у нас возникает некоторое сомнение в том, какое в данном случае дерево имелось в виду — дуб или терпентин (Pistacia terebinthus). Последний до сих пор часто встречается в Палестине в одиночку либо группами, вкрапленными в дубовые леса. Местные жители называют его „бутм". Терпентинное дерево „очень распространено в южных и восточных частях страны; оно растет в местностях слишком теплых и сухих для дуба, которого оно там заменяет и на который оно издали в общих чертах очень похоже. Его редко можно встретить в виде группы или рощи и никогда в виде целого леса. Оно стоит обычно в голой лощине или на скате холма, одиноко, как заколдованное, возвышаясь над низким кустарником. Когда оно в начале зимы сбрасывает листву, то своим низким сучковатым стволом, широко раскинутыми неправильными ветвями и мелкими отростками делается еще более похожим на обыкновенный английский дуб. Листья его перисты и очень темного красновато-зеленого цвета, хотя не такой мрачной окраски, как листья рожкового дерева... Ближе к северу терпентин становится реже, но в области древнего Моава и Аммона, в районе Хисбона, он один нарушает однообразие волнистых равнин и безбрежных овечьих пастбищ; а в немногих долинах южнее реки Иавок мы видели гораздо более крупные экземпляры, чем любой из растущих к западу от Иордана".

Однако если судить по тому, насколько часто каждая из этих двух пород упоминается в описаниях путешественников, то терпентин встречается в Палестине гораздо реже, чем дуб, и, по-видимому, реже служит предметом суеверного поклонения. Все же немало встречается и случаев религиозного почитания терпентинных деревьев. Каноник Тристрам рассказывает, что „многие терпентины и ныне еще являются предметом религиозного культа среди окрестного населения, а бедуины охотнее всего хоронят своих шейхов под одиноко растущим деревом. Путешественники по Востоку помнят, наверно, „мать лоскутов" у преддверия пустыни — терпентин, увешанный суеверными почитателями дарами по обету. Этот же автор в другом месте упоминает о терпентине, покрытом лоскутками тканей, близ истоков Иордана. В Моаве „священные деревья, какова бы ни была их порода — дуб с опадающими листьями или вечнозеленый терпентин, рожковое, оливковое дерево, — рассматриваются либо как часть святилищ, либо отдельно от них. В первом случае их святость, по-видимому, не имеет самостоятельного источника, независимого от места, которое они осеняют, и они не выполняют функций, отличных от функций того святого („вели"), по милости которого эти деревья здесь растут и который дает им жизнь и защиту... Во втором случае деревья не заимствуют своей святости от соседнего святилища; они стоят одиноко у родника, на холме или на вершине горы. Близ Танбэ, неподалеку от Ганзире, к юго-западу от

реки Керак, я видел по пути священный терпентин с густой зеленой листвой, увешанный лоскутами и почитаемый окрестными арабами. Я спросил, где находится могила святого („вели"). „Здесь нет никакой могилы", — ответил мне араб, только что окончивший свою молитву. „Зачем же тогда вы приходите сюда молиться?" — „Потому что тут есть святой", — возразил он с живостью. „Где же он?" — „Вся земля под этим деревом служит ему обителью; но он живет также и в самом дереве, в его ветвях и в листьях". Далее, среди развалин римской крепости Румейле, в Моаве, растет зеленый терпентин, и ни один араб не осмеливается срезать с него сук, боясь, что его тут же поразит дух святого („вели"), живущий в этом дереве и обративший его в свое владение. На вопрос, живет ли святой в дереве, некоторые арабы отвечают, что дух его дает дереву силу, другие же полагают, что святой живет под ним; вообще же их представления по этому вопросу очень смутны, и они все согласны с тем, что „это ведомо одному богу". Священник Яуссен, которому мы обязаны этими сообщениями о священных терпентинах в Моаве, передает, что „область духа, или „вели", которому поклоняются в дереве, ограничена пространством, занимаемым данным деревом; дух не может его покинуть и живет здесь как в заключении. В этом смысле его положение разнится от положения собственно святых („вели") и духов предков, которые не прикреплены к одному месту, а могут переноситься туда, куда их вызывают почитатели. Когда благочестивый бедуин, чтобы излечиться от болезни, ложится спать под одним из священных деревьев, дух святого („вели") часто является ему ночью, дает то или иное поручение или же велит принести жертву. Подобные приказания всегда послушно выполняются".

В последних из описанных примеров обитающий в дереве святой — вероятно, не кто иной, как древнеязыческий древесный дух, который пережил века христианского и мусульманского господства, сохранив почти полностью свои первоначальные черты. Это подтверждается сообщением священника Яуссена о культе деревьев у арабов. „Такой же славой и поклонением пользуется великолепная группа деревьев, называемая Мейсе, к югу от реки Керак. Дерево в Эд-Деале также не имеет при себе могилы святого („вели"), и тем не менее его слава очень велика и влияние значительно. Я не мог удостовериться, предполагается ли здесь присутствие святого („вели"); по мнению лиц, с которыми я беседовал по этому поводу, само дерево является предметом суеверного страха. Горе арабу, осмелившемуся срезать с него сук, ветку или даже лист. Дух или присущая дереву сила покарает его на месте; он может даже поплатиться жизнью. Один бедуин положил под охрану дерева мешок овса — всего на несколько часов. Две козы, отбившиеся от стада, набрели на мешок и съели овес. Дерево

послало им вслед волка, который пожрал их в тот же вечер. Здесь наказывает именно дерево, так же как именно оно награждает своими благодеяниями. В прикосновении его листьев скрыта целительная сила. В Мейсе, в Эд-Деале бедуин никогда не упустит случая провести зеленой веткой по лицу или по руке, чтобы избавиться от болезни или набраться свежих сил. Простое прикосновение как бы сообщает верующему крепость дерева. Больные отправляются спать под ним, чтобы получить исцеление. На ветви его вешают множество разных тряпиц. Стоит только подвесить к дереву лоскуток, и болезнь в тот же день покидает тело больного, потому что, как меня уверяли, теперь ее привязали к дереву. Другие же, не без налета рационализма, полагают, что лоскуток вешается лишь в память о визите, нанесенном дереву. Иногда араб, проходя мимо дерева, вешает на него кусок материи или оставляет под ним свою палку в знак своего уважения или в надежде снискать себе в дальнейшем его благосклонность. Действительно, можно нередко встретить арабов, привязывающих к ветви священного дерева полоску красной или зеленой ткани (только не черной, изредка белой) с целью сохранить здоровье своего любимого ребенка... В Мейсе я увидел на ветвях несколько прядей волос. Мой спутник дал мне следующее объяснение: „Это дерево посетила больная женщина; она срезала волосы в знак своего поклонения ему".

В теплом и сухом климате Моава преобладающей породой является терпентин, тогда как дуб лучше произрастает в более холодных и дождливых областях Галаада и Галилеи на севере. Поэтому естественно, что терпентин служит священным деревом преимущественно на юге, а дуб — на севере; но во всей Палестине, взятой в целом, если судить по рассказам путешественников, дуб встречается чаще, чем терпентин, и поэтому, быть может, он чаще бывает предметом поклонения крестьян. Отсюда, принимая во внимание цепкость и упорство, с каким те или иные формы суеверия переживают века, можно с полным правом заключить, что и в древности дуб чаще, чем терпентин, служил объектом культа идолопоклоннического населения страны. Из этого вытекает, что в случае сомнения относительно того, следует ли перевести библейское слово, относящееся к священному дереву, как „дуб" или как „терпентин", нужно предпочесть „дуб". Этот вывод подтверждается еще тем, что старые греческие переводчики, а также святой Иероним в подобного рода сомнительных случаях всегда употребляли слово „дуб", а не „терпентин". В общем, английские редакторы „пересмотренной версии" поступили правильно, употребляя в соответственных местах всюду слово „дуб", за исключением двух случаев, где оба слова встречаются в одном стихе. В этих двух местах они 'allōn переводят как „дуб", а 'ēlāh — как „терпентин". В прочих местах они 'ēlāh переводят

тоже как „дуб", но делают при этом на полях примечание, допускающее и другой перевод — „терпентин". Я буду следовать их примеру и цитировать в дальнейшем по „пересмотренной версии".

Факт почитания дуба древними идолопоклонниками-евреями доказывается свидетельством пророков, обличавших это суеверие. Так, в книге Осии говорится: „На вершинах гор они приносят жертвы и на холмах совершают каждение под дубом и тополем и теревинфом, потому что хороша от них тень; поэтому любодействуют дочери ваши и прелюбодействуют невестки ваши. Я оставлю наказывать дочерей ваших, когда они блудодействуют, и невесток ваших, когда они прелюбодействуют, потому что вы сами на стороне блудниц и с любодейцами приносите жертвы..." (Ос., 4, 13—14). Здесь имеется в виду религиозная проституция, которой занимались под сенью священных деревьев. Указывая на священные рощи своих язычествующих соплеменников, Иезекииль пророчествует: „И узнаете, что я господь, когда пораженные будут лежать между идолами своими вокруг жертвенников их, на всяком высоком холме, на всех вершинах гор и под всяким зеленеющим деревом, и под всяким ветвистым дубом, на том месте, где они приносили благовонные курения всем идолам своим" (Иез., 6, 13). Далее, Исаия, имея в виду грешников, отпавших от бога, говорит: „Они будут постыжены за дубравы, которые столь вожделенны для вас, и посрамлены за сады, которые вы избрали себе..." (Ис., 1, 29). Автор позднейших пророчеств, приписываемых Исаии, обличая идолопоклонство своих современников, говорит: „...разжигаемые похотью к идолам под каждым ветвистым деревом, заколающие детей при ручьях, между расселинами скал..." (Ис., 57, 5). Здесь идет речь, несомненно, об обычае принесения детей в жертву Молоху. Отсюда как бы следует, что кровью убитых детей обмазывались священные дубы или, по крайней мере, кровь в той или иной форме приносилась этим дубам в жертву. В связи с этим следует иметь в виду, что жертвы, перед тем как их сжечь на огне, закалывались так, что кровь их могла быть употреблена для помазания или для возлияния. Галла, в Восточной Африке, выливают кровь животных у подножия священного дерева, дабы предохранить его от увядания; иногда они смазывают его ствол и ветви кровью, маслом и молоком. Масаи, в Восточной Африке, поклоняются особой породе смоквы-паразита, которая постепенно обвивает весь ствол дерева-хозяина блестящими беловатыми кольцами своих гладких корней и ветвей. Такие деревья масаи умилостивляют тем, что закалывают козу и выливают ее кровь у основания ствола. Когда нунума, в Судане, приносят жертву земле ради хорошего урожая, они обливают тамаринды и другие деревья кровью зарезанных птиц. Бамбара, на Верхнем Нигере, приносят в жертву баоба-

бам и другим священным деревьям овец, коз и домашних птиц и обмазывают их кровью стволы, сопровождая эту церемонию молитвами обитающему в дереве духу. Точно так же древние пруссы окропляли кровью жертвенных животных священный дуб у Ромове; а Лукан передает, что в священной роще друидов близ Марселя каждое дерево было омыто человеческой кровью.

Однако если в позднейшие времена Израиля пророки осуждали поклонение дубу и терпентину как языческий обряд, то можно привести целый ряд фактов, свидетельствующих о том, что в более ранний период священные дубы или терпентинные деревья играли существенную роль в народной религии евреев, причем с ними ассоциировалось даже имя Яхве. Во всяком случае примечательно, что бог и его ангелы, по преданию, часто являлись одному из древних патриархов, а также одному из народных героев именно у дуба или терпентина. Так, первое отмеченное в Библии явление бога Аврааму имело место у священного дуба или терпентина в Сихеме, и здесь Авраам построил богу алтарь. Далее мы узнаем, что Авраам жил у дубов или терпентинов Мамре в Хевроне и что здесь он также построил алтарь господу. И как раз в этом месте, около дубов или терпентинных деревьев Мамре, когда Авраам сидел в дневную жару у входа в свой шатер, ему явился бог в образе трех мужей, и здесь в тени деревьев божество ело мясо, молоко и творог, предложенные ему гостеприимным патриархом. Далее, ангел господний пришел и сел под дубом или терпентином в Офре, а Гедеон, молотивший в это время пшеницу, принес ему мясо и похлебку из козленка и пресные лепешки, чтобы он ел под деревом. Но ангел, вместо того чтобы есть принесенную пищу, велел Гедеону положить мясо и лепешки на скалу, а похлебку вылить; тогда, прикоснувшись своим жезлом к скале, ангел извлек из нее огонь, и пламя истребило мясо и лепешки. Вслед за тем небесный гость — а может быть, древесный дух — исчез, и Гедеон, подобно Аврааму, построил на том месте алтарь.

Такой же священный дуб или терпентин, как в Мамре, находился возле Сихема. Мы не знаем, было ли это то самое дерево, под которым бог явился Аврааму. Его название „дуб или теревинф чародеев" указывает, по-видимому, на то, что у этого дерева образовалась группа волхвов, или друидов, как мы могли бы их назвать. Они истолковывали вопрошателям шелест листьев, воркование голубей в ветвях и прочие знамения такого же рода, ниспосланные духом дерева своим почитателям. Прекрасная долина Сихема, в окружении оливковых деревьев, апельсиновых рощ и пальм, орошенная множеством ручьев, представляет собой и в настоящее время, пожалуй, самый роскошный ландшафт во всей Палестине; в старину же она, вероятно, являлась крупным центром древопочитания.

Во всяком случае, в истории Сихема мы то и дело наталкиваемся на упоминание о дубах или терпентинных деревьях, которые, исходя из контекста, следует отнести к числу священных. Так, Иаков собрал в своем доме идолов, или „чужих богов", вместе с серьгами, которые, вероятно, играли роль амулетов, и закопал все вместе под дубом или терпентином близ Сихема. По мнению Евстафия, это был терпентин, пользовавшийся еще в его время поклонением окрестных жителей. Около него стоял алтарь, на котором совершались жертвоприношения. Опять же под дубом Иисус Навин воздвиг большой камень около святилища в Сихеме, сказав при этом израильтянам: „Вот, камень сей будет нам свидетелем, ибо он слышал все слова господа, которые он говорил с нами... он да будет свидетелем против вас... чтобы вы не солгали пред [господом] богом вашим" (Нав., 24, 27). И жители сихемские „поставили царем Авимелеха у дуба, что близ Сихема" (Суд., 9,6). Можно думать, что дуб и терпентин имели вообще какое-то отношение к царям, потому что в другом месте мы читаем о „царском дубе" на границах Асирова удела; а согласно библейскому рассказу, кости Саула и его сыновей были погребены под дубом или терпентином в Иависе. Далее, когда умерла Девора, кормилица Ревекки, она была похоронена близ Вефиля под дубом, отчего дерево это было названо „дуб плача". Быть может, это тот самый дуб, у которого Саулу, согласно указанию пророка Самуила, незадолго до венчания на царство, предстояло встретить трех человек, отправлявшихся в Вефиль для жертвоприношения, которые должны были приветствовать его и дать ему два хлеба из своего запаса. Это приветствие у дуба будущему царю со стороны трех человек напоминает встречу Авраама с богом, принявшим образ трех мужей возле дубов Мамре. В своей первоначальной форме эта легенда о встрече Саула у дуба с тремя незнакомцами могла иметь более глубокий смысл, чем в дошедшей до нас версии. Сопоставив ее с рассказом об избрании на царство Авимелеха, которое также происходило под дубом, можно предположить, что дух дуба, быть может в триликой форме, должен был благословлять царей при их избрании. В свете такого предположения погребение тела Саула под дубом также приобретает иной смысл. Царю, получившему при своем вступлении на царство благословение от обитающего в дубе божества, подобает найти и свой последний покой под сенью священного дерева.

Но из всех священных деревьев древней Палестины наибольшая слава и популярность выпала на долю дуба или терпентинного дерева из дубравы Мамре, где бог в образе трех мужей явился Аврааму, родоначальнику израильского народа. Что же это было за дерево — дуб или терпентин? Древние свидетельства по этому вопросу противоречат друг другу, но весы все же склоняются на сторону терпентина. Иосиф Флавий пере-

дает, что в его время близ Хеврона показывали несколько красивых памятников Аврааму из прекрасного мрамора, и что в 6 стадиях[1] от города рос огромный терпентин, о котором говорили, что он там стоит с основания мира. Можно предположить, хотя Иосиф прямо этого не говорит, что это был тот самый терпентин, под которым Авраам, по преданию, беседовал с ангелами. Евсевий также уверяет, что этот терпентин существовал еще в его время в начале IV в. н. э. и что место это почиталось священным среди окрестного населения. На одной картине изображены три таинственных посетителя, которых Авраам угощает под деревом: средний из них превосходит двух других своим почтенным видом, и простодушный епископ отождествляет его с „самим господом нашим спасителем, которого обожают даже не знающие его". Местное население поклонялось всем трем ангелам. Это нам любопытным образом напоминает трех богов, служивших предметом поклонения в образе священного дуба в Ромове, религиозном центре языческой Пруссии. Возможно, что и в Хевроне, и в Ромове бог дерева почему-то представлялся его почитателям в новой форме триады. Один бордосский паломник, автор старейшего „Путеводителя по Иерусалиму", писавший в 333 г. н. э., передает, что этот терпентин находился в двух милях от Хеврона и что здесь по приказу Константина была выстроена изящная базилика. Но из всей манеры изложения этого автора можно понять, что „терпентин" был просто названием места, само же дерево к тому времени уже перестало существовать. Иероним, более поздний автор того же столетия, по-видимому, полагал, что этого дерева больше не существует. Он говорит, что дуб Авраама, или дуб Мамре, показывали вплоть до царствования Константина и что к „месту терпентина" население всей округи относилось с суеверным почтением, потому что Авраам беседовал здесь с ангелами.

Когда Константин решил построить церковь у священного дерева, он изложил свое намерение в письме к Евсевию, епископу Цезареи, который, к счастью, сохранил копию этого письма в оставленном им жизнеописании императора. Я приведу из него отрывок, относящийся к интересующему нас священному дереву. „Место, которое носит название „у дуба Мамре", где, по преданию, находилось жилище Авраама, подвергается, как нам сообщают, всяческому осквернению со стороны некоторых суеверных лиц. Нам доносят, что там поставлены самые поганые идолы и воздвигнут алтарь, на котором постоянно совершаются мерзкие жертвоприношения. А посему, усматривая, что сие не подобает настоящему времени и недостойно святости самого места, я довожу до сведения вашей милости, что я написал письмо моему другу, достопочтеннейшему Ака-

[1] Римский и византийский стадий равнялся 185 метрам. – *Ред.*

кию, повелев безотлагательно предать огню всех идолов, какие окажутся на означенном месте, а алтарь опрокинуть. Если кто-либо после издания сего указа осмелится совершить в этом месте нечестивый поступок, то он будет подлежать наказанию. Мы приказали украсить означенный участок скромной базиликой, которая служила бы местом собраний, достойным святых мужей".

Следует обратить внимание на то, что в этом письме император называет священное дерево дубом, а не терпентином, и так же его называют историки церкви Сократ и Созомен. Но их свидетельство не имеет большого веса ввиду того, что они все трое, вероятно, следовали тексту Септуагинты[1], где дерево зовется дубом, а не терпентином. Возможно, что и Евсевий из уважения к авторитету Септуагинты говорит о „дубе Авраама", сообщая тут же, что терпентин этот существовал еще при его жизни. Историк Созомен оставил нам любопытное и ценное описание празднества, которое в царствование Константина, и даже позднее, каждым летом происходило у этого священного дерева. Вот его рассказ. „Теперь я должен сообщить об указе, который император Константин издал относительно так называемого дуба Мамре. Это место, которое теперь называется „теревинф", находится в 15 стадиях к северу от Хеврона и отстоит на 250 стадий от Иерусалима. Рассказ о том, как сын божий вместе с ангелами, посланными против жителей Содома, явился к Аврааму и предрек ему рождение сына, есть совершенная истина. Здесь ежегодно устраивается летом празднество, на которое стекается окрестное население, а также жители более отдаленных местностей Палестины, равно как финикияне и арабы. Очень многие собираются сюда для торговли — покупать и продавать, ибо все придают этому празднеству большое значение: евреи — потому, что они гордятся Авраамом как своим родоначальником, люди греческой веры — по случаю посещения этого места ангелами, а христиане почитают его потому, что здесь благочестивому мужу явился тот, кто впоследствии через деву Марию открылся миру для спасения человеческого рода. Каждый сообразно с обычаями своей веры оказывает почести этому месту. Кто молится богу всего сущего, кто взывает к ангелам и совершает возлияния вином или каждения или приносит в жертву быка, козу, овцу или петуха. Ибо каждый в продолжение целого года откармливает какое-либо ценное животное, чтобы потом по обету угощаться им всей семьей на этом торжестве. Все они тут воздерживаются от женщин либо из уважения к этому месту, либо из боязни,

[1] Септуагинта (от лат. „семьдесят") – название греческого перевода Ветхого завета, выполненного, согласно легенде, за 72 дня переводчиками, приехавшими из Иерусалима в Александрию по приглашению египетского царя Птолемея II Филадельфа в середине III в. до н. э. На самом деле перевод ветхозаветных книг, составивших Септуагинту, был закончен лишь к началу новой эры. – *С. Т.*

что гнев божий обрушится на них каким-нибудь бедствием. Тем не менее женщины наряжаются и украшают себя, как на праздник, и появляются совершенно открыто среди народа. Однако никакого бесстыдства в поведении не наблюдается, несмотря на то что оба пола располагаются тут общим лагерем и спят вперемешку. Это — потому, что земля здесь вспахана и вся под открытым небом; домов нет никаких, кроме древнего дома Авраама около дуба и колодца, который был им вырыт. Но воду из этого колодца никто во время празднества не черпает. Люди греческой веры по своему обычаю зажигают около него светильники, льют на него вино или бросают внутрь пироги, деньги, благовония или курения. Вследствие этого вода, смешавшись с брошенными в нее предметами, вероятно, делается негодной для употребления. Обо всех этих церемониях греческого ритуала доложила императору Константину мать его жены, которая по обету посетила это место".

Таким образом, древнее языческое поклонение священному дереву и священному колодцу, по-видимому, сохранилось в Хевроне во всей своей силе вплоть до установления господства христианской религии. Ярмарка, происходившая одновременно с описанным летним празднеством, привлекала сюда, как видно, купцов из многих стран семитического мира. Эта ярмарка сыграла в истории евреев печальную роль: после подавления римлянами последнего восстания евреев (132—135 гг.) на ней было продано в рабство огромное множество пленных мужчин, женщин и детей. Дуб или терпентин в Мамре или, вернее, его потомка до сих пор показывают на зеленом лугу в полутора милях западнее Хеврона. Это прекрасный древний дуб из породы вечнозеленых (Quercus pseudo-coccifera), самое величественное дерево в Южной Палестине. Его ствол имеет 23 фута в обхвате, а ветви его раскинулись на пространстве 90 футов в поперечнике. Итак, в результате многовековой борьбы за право занимать почетное место в роще Мамре победа осталась за дубом: по соседству с Хевроном нет ни одного сколько-нибудь крупного терпентинного дерева.

Глава VIII
ИЗРАИЛЬСКИЕ „ВЫСОТЫ"

В книгах Ветхого завета мы часто читаем, что в Древнем Израиле постоянными местами отправления религиозного культа были естественные возвышенности, осененные в большинстве случаев густой листвой священных деревьев. Эти святилища были обыкновенно расположены под открытым небом, ничем не огорожены, хотя иногда яркие и пестрые балдахины защищали их священные знаки — деревянные и каменные столбы — от знойных лучей летнего солнца и от зимнего дождя. Сюда в течение многих веков после того, как израильтяне осели в Палестине, собирался народ для жертвоприношений, и здесь под сенью столетних дубов и терпентинных деревьев цари и благочестивые пророки возносили к богу молитвы не только без опасения оскорбить божество, но с полной верой, что оно отнесется к ним с благоволением. Однако увеличение числа святилищ способно вызвать у невежественных почитателей представление о соответственном увеличении числа богов, которым здесь поклонялись. Учение о единобожии, которым так дорожили лучшие умы Израиля, стало понемногу вырождаться в молчаливое признание множественности богов, или ваалов; каждый из этих ваалов являлся хозяином своей поросшей деревьями возвышенности; каждый оделял благами дождя и вёдра окрестные деревушки, которые обращались к нему, как обращаются итальянские деревни к своему святому за благословением своих стад, полей, виноградников и оливковых рощ. Легкость, с какой теоретическое единобожие незаметно скатывалось к фактическому многобожию, вызывала опасения пророков. Их тревога при виде упадка религиозного сознания скоро превратилась в горячее возмущение нравственного чувства, вызванное некоторыми непристойными обряда-

ми, немыми свидетелями которых слишком часто оказывались эти прекрасные места, предназначенные, казалось бы, самой природой для чистых помыслов и мирного раздумья. Религиозные и моральные соображения подкреплялись еще мотивами иного, мы бы сказали, политического порядка; впрочем, со свойственной древним евреям тенденцией рассматривать все явления сквозь призму религии эти политические мотивы выдвигались в форме небесных приговоров, которыми верховный вершитель судеб угрожал грешникам и нечестивцам. Растущее могущество великих Ассирийской и Вавилонской империй, являясь вначале угрозой самостоятельности маленьких палестинских царств, привело в конце концов к их полному подчинению. Лучшие умы Израиля задолго предвидели и предсказывали надвигавшуюся катастрофу. Свои предсказания они облекали в поэтическую форму пророческих рапсодий. Размышляя над опасностями, угрожавшими стране, они полагали, что главная причина их кроется в отправлении культов на священных высотах, умалявшем своими политеистическими тенденциями величие истинного и единого бога и оскорблявшем его своей безнравственностью. Корень зла они видели в причинах религиозного характера, и лекарство они также предлагали религиозное. Надо было уничтожить богослужение на высотах вместе с сопутствующим ему развратом и сосредоточить весь религиозный культ страны в Иерусалиме. Там очищенный от всякой скверны, упорядоченный и торжественный ритуал с его каждодневными благовонными жертвоприношениями и сладостным песнопением обеспечит всему народу божественную милость и покровительство. Этот план, выношенный в умах и сердцах великих пророков, воплотился в достопамятной реформе царя Иосии; но реформа эта, с такой любовью разработанная и возбудившая столько надежд при своем осуществлении, оказалась не в силах остановить упадок Иудеи и предотвратить ее гибель. День, когда храм на горе Сион был объявлен единственным законным святилищем всего народа и упразднены были священные „высокие места", отстоял меньше чем на одно поколение от того момента, когда Иерусалим открыл свои ворота перед врагом и лучшие сыны его были уведены пленниками в Вавилон.

Многие сведения о местных святилищах, имевших, согласно религиозному толкованию еврейской истории, такое огромное влияние на судьбы народа, мы извлекаем из книг пророков, которые в своих гневных речах против священных „высот" часто упоминают о зеленых деревьях. Отсюда можно заключить, что деревья, в особенности вечнозеленые, были характерной принадлежностью этих возвышенностей. Так, Иеремия, указывая на грехи Израиля, говорит: „Как о сыновьях своих, воспоминают они о жертвенниках своих и дубравах своих у зеленых дерев, на высоких холмах" (Иер., 17, 2).

И еще: „Господь сказал мне во дни Иосии царя: видел ли ты, что делала отступница, дочь Израиля? Она ходила на всякую высокую гору и под всякое ветвистое дерево и там блудодействовала" (Иер., 3, 6). А Иезекииль говорит от имени бога так: „Я привел их в землю, которую клятвенно обещал дать им, подняв руку мою, — а они, высмотрев себе всякии высокий холм и всякое ветвистое дерево, стали заколать там жертвы свои, и ставили там оскорбительные для меня приношения свои и благовонные курения свои, и возливали там возлияния свои" (Иез., 20,28). Во Второзаконии же, которое обыкновенно считается той „книгою закона", на которой царь Иосия главным образом обосновал свою реформу, осуждение „высотам" и их идолопоклонническим знакам выражено такими словами: „Истребите все места, где народы, которыми вы овладеете, служили богам своим, на высоких горах и на холмах, и под всяким ветвистым деревом; и разрушьте жертвенники их, и сокрушите столбы их, и сожгите огнем рощи их („ашерим". — *Д. Ф.*), и разбейте истуканы богов их, и истребите имя их от места того" (Втор., 12, 2—3). Если обратиться к более раннему периоду, когда эти зеленеющие холмы еще не впали в такую немилость, то мы можем прочесть, как царь Саул сидел на одном из них под сенью тамариска, окруженный придворными и советниками и сжимая в руке свое копье — символ царского достоинства.

Еще и в настоящее время мы наблюдаем в Палестине, что такие возвышенности, увенчанные деревьями, в особенности вечнозелеными дубами, пользуются религиозным поклонением окрестных селян, причем его древний языческий характер лишь слегка замаскирован легендой, по которой под сенью этих деревьев покоится какой-нибудь мусульманский праведник. Можно с полным основанием предположить вместе с некоторыми современными авторами, прожившими долгое время в Палестине, что если не все, то многие из этих тенистых „высот" представляют собой те самые места, где древние израильтяне приносили свои жертвы и возжигали курения, и что, несмотря на все усилия реформаторов и молоты идолоборцев, эти вековые святилища с незапамятных времен до наших дней остаются подлинными центрами религиозного поклонения народа. Быть может, мы вправе сделать дальнейший шаг и признать, что эти дубравы на холмах, резко выделяющиеся на широком просторе бурых полей и иссера-синих оливковых рощ, являются остатками первобытных лесов, покрывавших некогда страну на много миль вокруг; с течением времени деятельная рука человека расчистила равнины под сады и пашни, сохранив в угоду суеверию эти скудные остатки на возвышенностях в качестве последнего убежища лесных богов, бегущих от топора дровосека. Такова, во всяком случае, вероятная причина появления священных рощ во всех других местах, и

по аналогии можно думать, что и в Палестине сходные причины вызывали те же следствия.

Так, например, племя акикуйю, в Восточной Африке, занимается „по преимуществу земледелием и имеет лишь очень небольшое количество крупного скота; но в каждой деревне разводятся козы, а иногда и овцы. Чтобы освободить место под пашню, туземцам пришлось вырубить лес на многих акрах и выжечь его, что и сделало почву такой плодородной. Некогда леса горы Кении соединялись, вероятно, с лесами Абердарского хребта, и вся эта площадь представляла собой сплошные заросли. В настоящее время об этом напоминают лишь разбросанные по всей стране холмы, поросшие деревьями. Эти холмы считаются священными, и деревья на них рубить запрещено, что и спасло их от участи остального леса". Холм Кагумбу „является одним из многочисленных холмов в стране кикуйю, вершины которых покрыты священными рощами. Так как ни деревья, ни поросль не могут быть срублены — иначе по всей стране пойдут повальные болезни, — то на вершинах этих холмов, над густою порослью, высоко возносят свои кроны большие деревья. На Кагумбу эти поросли дают убежище множеству гиен, не находящих приюта на открытых и обработанных пространствах окрестной земли. На вершине холма имеется небольшая площадка, окруженная кустарником. Это — место для жертвоприношений, и называется оно „Athuri aliakuru". Когда страну посещает голод или засуха, население постановляет принести здесь жертву. Все жители, за исключением четырнадцати стариков, остаются в своих хижинах, откуда им запрещается выходить; старики же, избранные жрецами холма, подымаются на него с овцой; коза в подобных случаях неугодна богу Нгаи. На вершине они раскладывают огонь и затем умерщвляют овцу, зажимая ей рот и ноздри, пока она не задохнется. После этого с овцы сдирают шкуру и отдают ее сыну одного из стариков в качестве одежды. Овцу же варят, причем сорванную с дерева ветвь макают в ее сало и кропят им листву ближайших деревьев. Старики съедают затем немного мяса: если бы они этого не сделали, жертва их не была бы принята. Остальное мясо сжигается в огне, после чего Нгаи приходит есть его". Подобным же образом жертвоприношение пророка Илии на вершине лесистой горы Кармель, по преданию, положило конец засухе, много лет томившей израильскую землю. Не успел пророк закончить обряд, как с моря надвинулась туча и окутала мраком все небо, а царь-идолопоклонник, бывший до того свидетелем всех неудавшихся попыток лжепророков, должен был поспешно спуститься в своей колеснице с горы и пересечь долину, чтобы укрыться от ливня, хлынувшего с неба яростным потоком.

Племя мунда из Чхота-Нагпур в Бенгалии „не делает изображений своих богов и не поклоняется идолам, но верит, что

невидимые для глаз смертного боги, умилостивленные жертвоприношением, могут временно поселиться в специально предназначенных для этого местах. Мунда имеют свои „высоты" и свои „рощи" — какую-нибудь не тронутую рукой человека скалистую громаду да остаток прежних лесов, пощаженный при первоначальной вырубке; деревья заботливо охранялись здесь в течение многих веков, дабы здешние лесные боги, обеспокоенные сплошной рубкой деревьев, служивших им приютом, не покинули местность. Еще и теперь, если случайно повалится дерево в священной роще, боги выражают свое неудовольствие, задерживая сезонные дожди". У каждой деревни племени мунда „имеется по соседству роща, которая слывет частью первобытного леса, оставленной в нетронутом виде для местных богов. Здесь, по поверью, обитает Десаули (бог-покровитель каждой деревни) со своей женой Джгар-Эрой или Мабуру, который печется о нуждах своих приверженцев. Каждая деревня имеет своего Десаули, власть которого не простирается за пределы деревни, владеющей его рощей. Если обитатель одной деревни обрабатывает землю в другой, он должен платить дань Десаули обеих деревень. Считают, что боги этих рощ ведают урожаем; им воздают особые почести во время больших земледельческих празднеств. К ним обращаются также в случае болезни". О том же предмете другой автор рассказывает так: „Несмотря на то что большая часть первобытных лесов, среди которых были первоначально расположены деревни мунда, впоследствии была уничтожена топором дровосека или огнем „джара"[1], многие из этих деревень сохранили лесные участки, считающиеся священными рощами — сарнами. Иногда роль сарны играет лишь небольшая группа деревьев, оставшаяся от прежнего леса. Эти сарны представляют собой единственный вид святилищ, знакомый племени мунда. Здесь обитают деревенские боги, и время от времени жители являются сюда на поклонение и приносят искупительные жертвы".

Мы можем предположить, что эти местные Десаули, обитающие в священных рощах, остатках древнего леса, и ведающие, по поверью их приверженцев, урожаем, в полной мере соответствуют ваалам Ханаана, которые также жили среди деревьев на вершинах холмов возле деревень и принимали первые плоды земли от местного крестьянства в благодарность за обильный урожай и живительные дожди.

На юге Афганистана „на холмах лишь изредка можно встретить жилье или обработанное поле, но стоит отойти немного дальше, и вы непременно наткнетесь на какой-либо „знарат" (священную гробницу), где правоверные совершают свои молебствия и приносят обеты. Очень часто этот „знарат"

---

[1] По системе „джара" земля расчищается для обработки выжиганием участков джунглей. — *Прим. авт.*

расположен на вершине горы или на неприступной скале, напоминая священные „высоты" израильтян. Вокруг могилы растут обычно несколько чахлых тамарисков или кустов ююба (Zizyphus jujuba). На ветвях их висит бесчисленное множество лоскутков и пестрых тряпиц, ибо каждый верующий, приходящий сюда со своими просьбами, считает своим долгом навязать на ветвь кусочек материи в знак своего поклонения". Одно прославленное святилище находится на Сулиманском хребте. „Несмотря на его неприступность, сотни паломников посещают его ежегодно; сюда зачастую за сто и больше миль привозят на верблюдах или приносят на носилках больных, в надежде, что милосердие святого даст им исцеление. Другой характерной чертой этих „знаратов" является всеобщее признание их святости: каждый может оставить здесь свою вещь в полной уверенности, что, вернувшись через много месяцев, найдет ее нетронутой на том же месте, где он ее положил. Еще одна привилегия „знаратов" состоит в том, что считается грехом рубить на дрова окружающие деревья; таким образом, они остались единственными зелеными пятнами на окрестных холмах, оголенных от всякой древесной растительности недальновидным вандализмом местных племен".

Эти афганские „знараты", или нагорные святилища, имеют несомненное сходство с современными „вели" в Палестине. Как здесь, так и там святилища обычно расположены на вершинах холмов и окружены деревьями, которые не только запрещено рубить, но считается грехом отломить от них даже ветку. И здесь и там святость их приписывается могилам мусульманских святых; и здесь и там существует обыкновение оставлять под их охраной имущество, в полной уверенности, что никто на него не посягнет; в обеих странах паломники оставляют на память о себе лоскутки, привешенные к ветвям священных деревьев.

Прибавим, что среди русских черемисов (мари) „еще и в наше время одинокие рощи служат местом для жертвоприношений и молебствий; эти рощи известны под именем „кьюсото". В стародавние времена черемисы приносили жертвы своим богам в чаще лесов. Какие-либо неожиданные явления природы, вроде внезапно забившего ключа, считались проявлением воли божества и указывали место для поклонения ему. Уфимские черемисы особенно охотно выбирали возвышенные места по соседству с каким-либо источником. И если даже все деревья вокруг пали под топором, эти „высоты" остались неприкосновенными.

Судя по приведенным примерам, священные рощи древней Палестины, так возмущавшие позднейших пророков, тоже могли представлять собой остатки первобытных лесов, зеленые островки на одиноких „высотах", пощаженные, чтобы служить убежищем для деревенских богов, у которых земле-

пашец отнял их просторы и которым, как настоящим хозяевам, „ваалам" земли, он считал себя обязанным платить дань за все, что приносит ему земля. Может быть, и деревянный столб (ашера), эта неизменная принадлежность местных святилищ, был не чем иным, как стволом священного дерева, освобожденного от ветвей, рукой ли человека или же в результате естественного их отмирания. На острове Борнео среди каянов мы еще в настоящее время можем обнаружить подобные окончательно не сформировавшиеся религиозные символы. Эти дикари верят в существование неких грозных духов, которых они называют Toh. Расчищая участок джунглей под посевы риса, „они обыкновенно оставляют нетронутыми несколько деревьев на более возвышенных местах, дабы не прогневить духа данной местности, который, по их представлениям, любит отдыхать под сенью деревьев. Часто с таких деревьев обрубают все ветви, за исключением нескольких у верхушки; иногда к стволу дерева на самом его верху прикрепляют поперечную жердь и вешают на нее пальмовые листья, или же подвешивают к получившейся таким образом крестовине трещотку, какой обыкновенно играют мальчики, чтобы она качалась на ветру".

Глава IX
МОЛЧАНИЕ ВДОВ

У многих, если не у всех, народов земли смерть одного из членов семьи налагает на родственников обязанность соблюдения некоторых правил, главный смысл которых заключается в том или ином ограничении привычной свободы; чем ближе родство между оставшимися в живых и умершим, тем строже и обременительнее эти ограничения. Смысл таких ограничений часто неизвестен подчиняющимся им людям; однако целый ряд фактов приводит нас к заключению, что многие, если не большинство, из этих запретов порождены страхом перед духом умершего и желанием избежать его непрошеного внимания. Нужно во что бы то ни стало укрыться от него, отделаться от его посещений, словом, тем или иным путем заставить его примириться со своей участью или по крайней мере не тревожить своих родственников и друзей. Древние евреи соблюдали многие запреты, налагаемые смертью в семье, относительно чего мы находим немало намеков, а порой и прямых предписаний в Ветхом завете. К перечню правил о трауре, упоминаемых в Библии, следует, быть может, прибавить еще одно, которое, правда, в Библии нигде не приводится, но зато вытекает из данных этимологии и подтверждается аналогичными обычаями у других народов.

Возможно, что в еврейском языке слово „вдова" этимологически связано с прилагательным „немой"[1]. Если такое словопроизводство правильно, то еврейское название вдовы обозначает, по-видимому, молчащую женщину. На каком же,

---

[1] Еврейское alemanah — „вдова" — имеет, вероятно, общее происхождение с illem — „немой". Составители оксфордского еврейского словаря производят оба слова от одного и того же корня. — *Прим. авт.*

собственно, основании вдова называется „молчащей женщиной"? Я склонен думать, хотя не уверен в этом вполне, что эпитет „молчащая" можно объяснить широко распространенным обычаем, который предписывает вдовам абсолютное молчание на определенный — часто весьма продолжительный — срок после смерти мужа.

Так, среди племени куту, живущего на берегу реки Конго, вдовы соблюдают траур в течение трех лунных месяцев. Они обривают головы, раздеваются почти догола, обмазывают тело белой глиной и все три месяца не выходят из дому, сохраняя полное молчание. У племени сиханака на Мадагаскаре порядок тот же, но период молчания длится не меньше восьми месяцев, а иногда и целый год. На это время у вдовы отбирают все ее украшения, она ходит в дерюге и ест сломанной ложкой из разбитой посудины. Мыть лицо и руки ей возбраняется; она может окунуть в воду только кончики пальцев. В таком виде она весь день проводит дома, не говоря ни с кем ни слова. Племя нанди, в Восточной Африке, считает вдову нечистой на все время ее траура. Разговаривать ей разрешается, но только шепотом. Описывая калифорнийских индейцев племени нитинат, один автор, хорошо знавший быт этих индейцев в третьей четверти XIX в., между прочим, сообщает, что „в окрестностях Оберна преданная жена после смерти мужа несколько месяцев, а то и год или даже больше не произносит ни слова, не нарушая своего молчания ни при каких обстоятельствах". „Я сам, — говорит он далее, — был свидетелем такого удивительного факта. В других же местах, например по берегам Американ-Ривер, вдовы в течение нескольких месяцев говорят шепотом. Спускаясь ниже по течению, в направлении к реке Косамнес, вы уже не встретите этого обычая". У индейцев племени квакиютль, в Британской Колумбии, жена после смерти мужа сидит в продолжение четырех дней совершенно неподвижно, подобрав колени к подбородку. Затем она еще шестнадцать дней не должна покидать своего места, но ей уже разрешается вытянуть ноги, двигать же руками ей все еще возбраняется. На протяжении всего этого срока никто не должен заговаривать с нею. Тот, кто нарушит это правило молчания и заговорит с вдовой, навлечет тем самым смерть на кого-либо из своих близких. В случае смерти жены муж подчиняется точно таким же запретам. Равным образом у индейцев бела-кула в той же местности вдова четыре дня постится, не произнося при этом ни слова; они верят, что в противном случае явится дух ее мужа, приложит руку к ее рту, и она умрет. Те же правила и по тем же основаниям относятся и к мужу, когда умирает жена. Следует заметить, что причиной предписываемого супругам молчания служит боязнь привлечь к себе опасное и даже гибельное внимание духа умершего.

Ни один народ, однако, не соблюдает так строго этот удивительный обычай молчания, как некоторые дикие племена Северной и Центральной Австралии. Так, у вадуман и мудбурра, двух племен, живущих по реке Виктории в Северной территории, не только вдова умершего, но и жены его братьев подвергаются вынужденному молчанию в продолжение трех или четырех недель со дня его смерти. Все это время тело покойного находится на сплетенном из ветвей помосте, на сучьях дерева, и остается там, пока не обнажится весь скелет. После этого кости обертывают корой и уносят на особую поляну, где члены племени садятся вокруг них и плачут. По окончании этой траурной церемонии кости относят обратно на дерево и уже окончательно оставляют там. Все время со дня смерти до обратного водворения останков умершего на дерево никто не должен употреблять в пищу растение или животное, бывшее тотемом покойного. Но когда кости найдут наконец последнее успокоение среди ветвей, один или два старика отправляются за тотемными животными или растениями умершего. Если, скажем, тотемом покойного была летучая мышь, то старики излавливают несколько летучих мышей и приносят их на ту же поляну. Здесь разводят огонь и варят на нем мышей. Тем временем женщины, обреченные на молчание, т. е. вдовы покойного и жены его братьев, приближаются к огню и с возгласами „Якаи, якаи!" подставляют головы под дым. Один из стариков наносит им легкий удар по голове и затем протягивает им палец для укуса. Этот церемониал снимает с женщин заклятье молчания, и отныне они могут свободно говорить. В заключение некоторые мужчины из родственников покойного съедают часть сваренного мяса, остатки же отдаются всем желающим.

В Центральной Австралии у племени арунта вдовы вымазывают себе волосы, лицо и грудь белой трубочной глиной и на некоторое время предаются молчанию, пока над ними не совершится обряд, возвращающий им право речи. Обряд этот состоит в следующем: вдова, желающая избавиться от вынужденного молчания, набирает в большую деревянную чашу до краев каких-либо съедобных зерен или мелких клубней и обмазывается белой трубочной глиной на женской половине становища, где она жила со смерти мужа. С чашей в руках, окруженная женщинами, которых нарочно созвала для этой цели, она отправляется к центру всего становища — к месту, находящемуся на одинаковом расстоянии от обоих его отделений. Здесь женщины садятся на землю и начинают громко плакать; к ним присоединяются те из мужчин, которые по крови или же по классификационному родству приходились покойному сыновьями и младшими братьями[1]. Потом эти мужчины берут

[1] По „классификационной" системе родство считается не между отдельными лицами, а между группами лиц: отцом признается не только кровный родитель, но всякий человек, который, согласно обычаю племени, мог бы быть отцом данного

из рук вдовы сосуд с зерном (или клубнями) и, ухватившись за него все вместе, насколько позволяет величина сосуда, принимаются громко кричать: „Ваа! Ваа! Ваа!" Все женщины, за исключением самой вдовы, перестают плакать и присоединяются к крику мужчин. Затем мужчины подносят чашу с зерном или клубнями к самому лицу вдовы (остерегаясь, однако, задеть ее) и делают движения руками вправо и влево перед ее щеками, продолжая выкрикивать: „Ваа! Ваа!" Тут вдова перестает плакать и издает то же восклицание, только вполголоса. Через несколько минут сосуд с зерном или клубнями ставится позади мужчин. Сами же они садятся на корточки и, держа свои щиты обеими руками, с силой ударяют ими о землю перед стоящими против них женщинами. Вслед за этим мужчины удаляются к своим шалашам и едят то, что принесла в чаше вдова; теперь она может разговаривать, сколько ей угодно, но должна еще некоторое время обмазывать тело глиной.

Смысл этого странного обряда, коим вдовы из племени арунта возвращают себе право речи, Спенсер и Гиллен (Gillen) объясняют следующим образом: „Что касается собирания семян или клубней, то эта часть ритуала служит символом того, что вдова готова вновь приняться за обычные женские занятия, в значительной мере заброшенные, пока она находилась, как мы бы сказали, в глубоком трауре. Мы здесь имеем нечто сходное с обычаем, принятым у народов, стоящих на более высокой ступени развития, — заменять широкую траурную кайму на бумаге узкой каймой. Приношение младшим братьям и сыновьям покойного имеет двоякое значение: с одной стороны, оно указывает на то, что вдова должным образом выполнила первую стадию оплакивания, а с другой стороны, оно должно снискать ей их благоволение, так как подразумевается, что они (в особенности младшие братья) питают в продолжение некоторого времени чувство неприязни к женщине за то, что муж ее мертв, а она жива. В самом деле, младший брат может безнаказанно проколоть копьем вдову своего старшего брата, встретив ее вскоре после смерти мужа где-нибудь в кустах за обычной женской работой, например за собиранием ямса. Туземцы объясняют такую враждебность чувством скорби, которое у них вызывает вид вдовы, напоминая им об умершем брате. Вряд ли, однако, можно ограничиться одним этим объяснением: ведь к старшим братьям покойного этот обычай не применяется. Скорее всего настоящую причину этой враждебности следует каким-то образом связать с обычаем, предписывающим вдове после окончания траурного периода

лица; матерью признается каждая женщина, которая, согласно тому же обычаю, могла бы быть его настоящей матерью; братья и сестры – это совокупность всего потомства, происходящего от всех мужчин и женщин, которые могли бы быть, по закону племени, родителями данного лица, и т. п. – *Прим. пер.*

стать женой одного из младших братьев, которого она вначале должна всячески избегать".

У двух других племен Центральной Австралии, унматчера и кайтиш, волосы на голове у вдовы сжигаются головней до самых корней, а тело свое она посыпает пеплом. Это посыпание пеплом она производит периодически в продолжение всего траурного периода. Считается, что если она не будет этого делать, то преследующий ее по пятам дух умершего мужа убьет ее и сорвет все мясо с ее костей. Более того, младший брат покойника вправе жестоко избить и даже убить невестку, если встретит ее во время траура без этой эмблемы глубокой скорби. Кроме того, на вдову налагается заклятие молчания, которое с нее снимает спустя много месяцев после смерти мужа его младший брат; при этом она дарит ему довольно большое количество пищи, а он дает ей отведать немного, показывая этим, что она отныне может говорить сколько хочет и вместе со всеми исполнять обычные женские работы.

Гораздо более сложный и необычный характер носит обряд молчания женщин у другого племени в Центральной Австралии, варрамунга. У них обрекается на немоту в продолжение всего траурного периода, который длится год, и даже два, не только вдова умершего; его мать, сестры, дочери, теща или тещи — все они равным образом и в течение того же срока должны хранить молчание. Более того, не только действительная мать и жена покойного, его действительные сестры и тещи подчиняются этому закону, но еще и многие другие женщины, которых туземцы по классификационной системе родства считают за таковых, обязаны молчать в продолжение целого года, а то и двух. Вследствие этого зачастую большинство женского населения деревни пребывает в вынужденной немоте. Многие женщины даже по окончании срока траура предпочитают объясняться на языке знаков, к которому они успели приобрести изумительную сноровку. Нередко в какой-нибудь деревне женщины, собравшись вместе, сохраняют полное молчание, но тем не менее между ними все время идет оживленная беседа, только вместо языка им служат пальцы или, вернее, руки, так как многие понятия они выражают, придав рукам или локтям то или иное положение. Несколько лет тому назад в Теннентс-Крике еще была жива женщина, которая на протяжении более чем двадцати пяти лет открывала рот лишь для еды или питья. Так она, вероятно, и сошла в могилу. Когда через некоторое время вдова из племени варрамунга пожелает вернуть себе свободу речи, она должна обратиться к мужчинам, которые по племенной или классификационной системе считаются ее сыновьями, и подарить им, как это в таких случаях принято, какую-нибудь пищу. Церемония эта сама по себе очень проста: женщина приносит пищу, обычно большую лепешку из зерен дикорастущих злаков, и затем по очереди

кусает палец каждому из мужчин, которые явились снять с нее запрет. После этого ей разрешается говорить сколько угодно. В заключение остается добавить, что вдова племени варрамунга коротко остригает свои волосы, надрезает кожу посреди черепа и проводит горящей головней по зияющей ране. Последствия подобного увечья бывают подчас весьма серьезны.

У племени диери, в той же Центральной Австралии, вдовы должны сохранять молчание до тех пор, пока не искрошится и не отвалится сама собой вся белая глина, которой они обмазывают свое тело в знак траура. До этого времени — иногда несколько месяцев подряд — они могут объясняться с другими лицами лишь на языке жестов.

Почему же вдовы обрекаются на молчание на тот или другой срок после смерти мужа? По-видимому, главным основанием этого обычая следует считать страх перед духом умершего мужа. У индейцев бела-кула и у австралийских племен унматчера и кайтиш, где вдовы посыпают свое тело пеплом или обмазывают глиной, эта боязнь проявляется вполне определенно. Очевидно, весь смысл данных обычаев заключается в том, чтобы скрыться от духа умершего, вызвать его отвращение и отогнать его от себя. Вдова скрывается от него, сохраняя молчание; она вызывает его отвращение и тем отдаляет от себя, снимая свои украшения, сбривая или сжигая волосы, обмазываясь глиной или сажей. Такое толкование подтверждается и некоторыми другими подробностями австралийских обычаев.

Так, у вадуман и мудбурра вдова сохраняет молчание лишь до тех пор, пока держится мясо на костях трупа ее мужа. Когда же мясо окончательно отвалилось и обнажились кости, ей возвращается право речи. По общераспространенному представлению дикарей, дух лишь до того времени обретается при гниющих остатках, пока на них остается хоть сколько-нибудь мяса, а как только оно исчезает, дух уходит в более или менее отдаленные края. Там, где преобладает такая вера, представляется вполне естественным, что вдова воздерживается от речи, пока тело ее покойного мужа не разложилось до конца, потому что до тех пор дух его скитается поблизости и в любой час его внимание может быть привлечено звуками знакомого голоса.

С другой стороны, отношения, связывающие у племен арунта, унматчера и кайтиш вдову с младшим братом ее покойного мужа, также говорят в пользу нашей гипотезы, что все ограничения, которым подвергаются вдовы, вызваны страхом перед духом покойника. У названных племен вдова в продолжение всего траурного периода, по-видимому, подлежит особому надзору со стороны младшего брата покойного; деверь следит за тем, чтобы она точно выполняла все правила, предписываемые обычаем в подобных обстоятельствах, и если она их нарушит, он имеет право не только сурово наказать ее, но и убить. Кроме того, у унматчера и кайтиш, как мы видели,

именно младший брат освобождает вдову от ее вынужденного молчания и тем самым возвращает ее к обычным условиям жизни. Эта особая связь между вдовой и младшим братом умершего станет для нас совершенно понятной, если мы предположим, что по окончании траура она должна стать его женой, как это полагается при системе левирата, предназначающей вдову в жены одному из младших братьев умершего. А система эта принята в племенах арунта, унматчера и кайтиш. У арунта обычай определенно предписывает вдове стать по окончании траура женой одного из младших братьев умершего; относительно же племен унматчера и кайтиш нам сообщают, что „такой переход вдовы к младшему (но никогда не к старшему) брату является чрезвычайно характерной чертой этих племен". Подобным же образом у племени диери, предписывавшего вдовам молчание во время траурного периода, жена умершего переходила к его брату, и ее дети звали его отцом. Для первобытного человека, верящего, что дух мужа преследует вдову и мучает ее своим непрошеным вниманием, вполне естественно думать, что такой брак представляет для жениха некоторый риск, вытекающий из ревности умершего соперника, крайне неохотно уступающего другому свои супружеские права. В другом месте я уже приводил примеры воображаемых опасностей, сопутствующих браку с вдовой. Эти примеры облегчают нам понимание того, почему у названных племен младший брат так зорко следит за поведением вдовы своего старшего брата. Им в данном случае, по-видимому, руководит не столько бескорыстное уважение к памяти брата, сколько эгоистическая забота о собственном благополучии: ему угрожала бы опасность, если бы он женился на вдове до того, как она совершенно освободилась от духа покойного мужа путем строгого соблюдения всех обычных в таких случаях предохранительных мер, в том числе и закона молчания.

Таким образом, сходство обычаев, наблюдаемое среди народов, находящихся на большом отдалении друг от друга, подтверждает нашу гипотезу, что и у древних евреев на какой-то ранней ступени их исторического развития вдовы некоторое время после смерти мужа соблюдали молчание, чтобы избавиться от преследований его духа. Точно так же вероятно, что младший брат, которому по закону левирата предстояло по окончании траура жениться на вдове умершего, с особой строгостью следил за выполнением всех предписанных мер предосторожности. Но не следует упускать из виду, что помимо приведенных аналогий единственным прямым доказательством в пользу существования принудительного молчания вдов у древних евреев является всего лишь этимологическая догадка. А так как все выводы относительно обычаев того или иного народа, основанные на этимологии, вообще крайне ненадежны, то и я в данном случае не могу претендовать на высокую степень достоверности моей гипотезы.

часть четвертая

ЗАКОН

Глава I
ЗАКОН И ЕГО МЕСТО В ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ

Прежде чем перейти к рассмотрению некоторых отдельных еврейских законов, небесполезно остановиться на том, какое место закон в целом занимает в истории Израиля, поскольку вопрос этот выяснен критическими исследованиями современных ученых.

Лингвистическая и историческая критика Ветхого завета приходит к выводу, что законодательство Пятикнижия в дошедшей до нас форме не было обнародовано Моисеем в пустыне и Моаве до вступления евреев в Палестину и что свою окончательную обработку оно получило спустя некоторое время после завоевания Иерусалима Навуходоносором в 586 г. до н. э., когда евреи были уведены в плен. Иными словами, законодательная часть Пятикнижия в ее нынешнем виде принадлежит не к первоначальному, а к позднейшему периоду еврейской истории. Законы эти не только не были изданы до вступления народа в обетованную землю, но лишь весьма немногие из них были написаны и обнародованы незадолго до конца национальной независимости, основное же их ядро, то, что критики называют Жреческим кодексом, было впервые составлено и записано в его нынешнем виде во время пленения или после него.

Прежде всего не следует смешивать фактический возраст законов и время их издания в форме писаного кодекса. Нетрудно понять, что законы, вообще говоря, не рождаются вдруг, в момент их кодификации, подобно Афине, появившейся из головы Зевса. Одно дело закон, другое дело кодекс. Закон — это изданное полномочным органом верховной власти то или иное правило поведения, которое до того либо вовсе не существовало, либо не имело обязательной силы. Но и новые законы редко бывают сплошным новаторством, а почти всегда

опираются на существующий обычай или на общественное мнение, которые находятся в большем или меньшем согласии с ними и постепенно подготавливают для них почву в народном сознании. В каждом законе имеется элемент прошлого. Если бы мы задались целью проследить этот элемент до его первоначального источника, то это привело бы нас к первобытной стадии человеческой эволюции.

Обращаясь к кодификации, мы видим, что древнее происхождение закона выступает уже не как нечто вероятное, а как очевидный факт, едва ли требующий дальнейших доказательств. Самый знаменитый из всех кодексов — Дигесты, или Пандекты Юстиниана, есть сборник цитат из сочинений древних римских юристов с указанием имени цитируемого автора. Дигесты являются таким образом не кодексом новых законов, а лишь простым сводом старых законоположений, действовавших в течение ряда веков в Римской империи[1]. Из современных кодексов наибольшей известностью пользуется французский кодекс Наполеона, заменивший собой множество партикулярных местных законодательств, о которых говорили, что при путешествии по Франции законы меняются чаще, чем лошади. Тем не менее и этот кодекс никоим образом не явился новой системой законодательства, а, напротив, представлял собой „продукт римского и обычного права, к которому примешиваются еще королевские ордонансы и законы революции". Но ограничимся одним этим примером современной кодификации.

Надо полагать, что у семитических народов законодательство шло по тому же пути. Древнейший в мире кодекс, дошедший до нас, — это кодекс Хаммурапи, вавилонского царя, правление которого относится ко времени около 2100 г. до н. э. Нет никаких оснований думать, что содержащиеся здесь законоположения представляют собой собственные изобретения царя-законодателя. Наоборот, из всего, что можно с вероятностью предположить, и из того, что нам достоверно известно, следует заключить, что кодекс был построен на старом фундаменте существовавших с незапамятных времен древних обычаев, отчасти по крайней мере дошедших до времен Хаммурапи от предшественников семитического населения Вавилонии, а именно от шумерийцев, — обычаев, освященных многовековыми народными предрассудками и санкционированных царями и судебной практикой. Равным образом библейские критики, относящие главную часть так называемого „Мо-

[1] Дигесты, или Пандекты, составляют самую важную часть Юстинианова собрания законов (Corpus juris civilis), изданы в 533 г. и состоят из 50 книг, разделенных на титулы; титулы разделены на фрагменты (leges), или извлечения, из сочинений 39 римских юристов главным образом классического периода (II и III вв. н. э.); каждому фрагменту по повелению Юстиниана присвоена сила закона. — *Прим. пер.*

исеева законодательства" ко времени, непосредственно предшествовавшему утрате евреями национальной независимости или вскоре за нею последовавшему, вполне признают, что даже в своей позднейшей форме законодательство это не только зафиксировало, но и облекло принудительной силой современные ему обычаи и ритуалы; многие из этих последних, в том числе наиболее существенные, по мнению критиков, несомненно, восходят к эпохе гораздо более отдаленной, чем то время, когда Пятикнижие вылилось в свою окончательную форму, т. е. в V в. до н. э. Вывод о глубокой древности главнейших еврейских ритуалов находит полное подтверждение при сравнении с ритуалами других народов. Ибо такое сравнение обнаруживает в них немало признаков варварства и даже первобытной дикости, которые не могли появиться в законе при его кодификации, а должны были быть присущи этим обычаям, вероятно, еще во времена доисторические. Некоторые из этих признаков будут указаны мной в следующих главах, но число их при желании могло бы быть сильно увеличено. Например, такие, как обрезание, ритуальная нечистота женщин и козел отпущения, находят свою аналогию в обрядах дикарей во многих странах мира.

Сказанного достаточно, чтобы рассеять недоразумение, состоящее в том, что библейские критики, установив дату окончательной кодификации еврейского законодательства, тем самым будто бы доказали позднее происхождение всех объединенных кодексом законов. Следует указать еще на одну ошибку, которую могла бы породить та же библейская критика. Из того факта, что в так называемом „Моисеевом законодательстве" не содержится ничего или содержится очень мало принадлежащего Моисею, отнюдь не следует, будто носящий это имя великий законодатель был мифической личностью, плодом народного или жреческого воображения, придуманным лишь для того, чтобы объяснить происхождение религиозных и гражданских установлений народа. Если отбросить все чудесное, чем обыкновенно обрастают имена героев в народной памяти, как камни мхом и лишайниками, то рассказ о Моисее в древних еврейских преданиях, по-видимому, надо считать, по существу, достоверным: он объединил израильтян против их угнетателей в Египте, вывел их из плена и, приведя их в Моав, умер на пороге обетованной земли, в которую ему не суждено было вступить.

В общей массе законов, составляющей значительную часть Пятикнижия, библейские критики обычно различают не менее трех составных частей или отдельных сборников законов, не сходных между собой по характеру и времени происхождения. Таковы, в хронологическом порядке, Книга завета, Второзаконие и Жреческий кодекс. Краткое описание этих источников

поможет читателю понять место, занимаемое каждым из них в истории еврейского законодательства.

Старейшим из включенных в Пятикнижие сборников законов признается обыкновенно так называемая Книга завета, вошедшая в состав Исхода (34, 22—23, 33). К ней тесно примыкает часть Исхода (34, 11—27), иногда называемая Малой книгой завета. Книга завета относится к так называемому Элохисту, который, по общему мнению, был составлен не позднее начала VIII в. до н. э.[1] Малая книга завета составляет часть Яхвиста, написанного, как принято думать, по-видимому, в IX в. до н. э. Но сами законы существовали, вероятно, в виде одного или нескольких кодексов задолго до того, как были включены в эти два источника. Надо полагать, что еще до кодификации они пользовались всеобщим признанием в качестве норм обычного права, причем некоторые из них, быть может, с незапамятных времен. Книга завета в целом отражает эпоху царей и судей. Общественная структура по этому законодательному памятнику отличается крайней простотой. Основа жизни — земледелие. Скот и продукты земледелия — единственные элементы богатства; они являются почти исключительным объектом законов о собственности. Основные начала гражданского и уголовного права — те же, что у современных арабов пустыни: возмездие и денежная компенсация. Убийство влечет за собой кровную месть, но невинный человек, обвиненный в убийстве, может искать убежища у божественного алтаря. В одном ряду с убийством стоят похищения людей, преступления против родителей и колдовство. Другие проступки наказуются путем самосуда, или по заявлению потерпевшего дело кончается примирением сторон в святилище. Личные обиды, как и убийство, подпадают под закон возмездия: удар за удар — правило, которого и теперь еще придерживаются арабы. В Ханаане, так же как в современной аравийской пустыне, принцип возмездия обычно осуществлялся путем самосуда.

Второй сборник законов, различаемых критиками в составе Пятикнижия, — это Второзаконие. Он включает в себя наибольшую часть теперешней книги Второзаконие, за исключением исторического введения и заключительных глав. Современные библейские критики в общем признают, что этот сборник есть, по существу, та самая Книга закона, которая была найдена в Иерусалимском храме в 621 г. до н. э. и принята царем Иосией в качестве основы религиозной реформы. Последняя состояла, во-первых, в упразднении по всей стране местных святилищ, или так называемых высоких мест, и, во-вторых, в сосредоточении культа Яхве исключительно в Иерусалимском храме. Это именно те мероприятия, необходимость которых

[1] См. примечание на с. 14. — *Ред.*

настойчиво подчеркивается во Второзаконии. В наставлениях этой книги царь-реформатор черпал те идеалы, которые он стремился претворить в жизнь, и то религиозное рвение, которое воодушевляло и поддерживало его. Эта книга произвела на Иосию глубокое впечатление потому, что автор ее сулит благословение всем, кто будет повиноваться ее законам, и грозит проклятием ослушникам.

Иосия сыграл заметную роль не только своими нововведениями, но и способом, каким они были обнародованы. Это был, насколько нам известно, первый случай в истории Израиля, когда писаный кодекс был опубликован правительством в качестве собрания руководящих норм, регулирующих жизнь всего народа. До сих пор страна не знала писаного закона, существовало лишь обычное право, авторитет которого поддерживался уважением к общественному мнению и силой привычки; его происхождение объяснялось ссылками на предания или вовсе терялось в глубине веков. Правда, некоторые обычаи были зафиксированы в форме кратких сборников законов; по крайней мере, мы знаем об одном подобном сборнике — Книге завета. Но едва ли такие книги имели какую-либо официальную санкцию; они были, вероятно, не более чем руководствами, предназначенными для частного пользования. Истинными хранителями законов были жрецы местных святилищ, устно передававшие из поколения в поколение ритуалы и правила вероисповедания, с которыми в первобытном обществе бывают почти неразрывно связаны моральные нормы. Со всеми правовыми спорами народ обращался к жрецам, которые выносили решения не столько в качестве обычных судей, сколько как выразители воли божества, которую они распознавали и толковали при помощи жребия и других видов гадания. Эти-то словесные решения жрецов и составляли первоначальное право страны, ее тору в собственном значении этого слова, как авторитетной директивы или наставления, задолго до того, как ее (тору) стали понимать в более узком смысле: сначала как закона вообще, а затем писаного закона Пятикнижия в частности. В своем первоначальном значении тора не ограничивалась указаниями жрецов, а включала также наставления и предостережения пророков, изрекаемые, как полагали сами пророки и их слушатели, по вдохновению свыше. Таким образом, кроме жреческой существовала еще тора пророков, но и та и другая с самого начала и в течение ряда веков оставались неписаными.

Опубликование Второзакония в письменной форме было первым шагом на пути к канонизации писания и вместе с тем к замене устного слова письменным в качестве верховной и непогрешимой нормы человеческого поведения. Завершение этого процесса в последующие столетия наложило на мысль человечества оковы, от которых на Западе она с тех пор не

могла окончательно освободиться. До этого устное слово было свободно, а потому была свободна и неразлучная с ним мысль. Пророки в полной мере пользовались этой свободой мысли и слова, потому что их слова и мысли почитались внушением бога. Даже жрецы не были скованы традицией: хотя бог не говорил их устами, они все же, несомненно, давали себе значительную волю, широко пользуясь предсказаниями оракулов и другими средствами, при помощи которых божество открывало через них свою волю трепещущим в страхе просителям. Но когда изречения оракулов стали облекаться в письменную форму, они сделались неизменяемыми и стереотипными; живой организм превратился в мертвую букву; переписчик вытеснил пророка и даже жреца, поскольку последний исполнял не только жреческие, но и оракульские функции. Отныне народ Израиля стал „народом книги". Высшую мудрость и знание давало не самостоятельное наблюдение, не свободное исследование человека и природы, а рабское толкование написанного. Автор должен был уступить место комментатору; национальный гений, создавший Библию, приспособлялся к составлению Талмуда.

Мы с достаточной степенью вероятности можем установить время опубликования Второзакония, чего нельзя сказать о времени его составления. Сборник был обнародован в 18-й год царствования Иосии (621 г. до н. э.), а написан либо в предыдущие годы правления этого царя, либо при его предшественнике Манассии, потому что из самого содержания книги видно, что она не могла появиться раньше VII в. до н. э. С наибольшей вероятностью можно допустить, что Второзаконие было написано при царе Манассии и что во время его жестокого и деспотического правления оно ради безопасности было спрятано в храме, где и сохранялось тайно, пока не было обнаружено при ремонте священного здания, предпринятом набожным Иосией. Некоторые предполагают, что книга была сфабрикована храмовыми жрецами из благочестивых побуждений и что им удалось уверить молодого простодушного царя в подлинности и древнем происхождении своего подложного документа. Но такое предположение столь же ошибочно, как и оскорбительно. В этом нетрудно убедиться, если взвесить беспристрастно те благоприятные условия, в какие найденный сборник законов поставил провинциальное духовенство: лишенное своих мест и доходов после разрушения местных святилищ и низведенное до положения бездомных бродяг, оно получило возможность водвориться в Иерусалиме; здесь в столице прежние сельские жрецы становились в один ранг со своими городскими коллегами и могли пользоваться в полной мере достоинством и доходами жреческого сословия. Мы не поступим, конечно, несправедливо по отношению к городскому духовенству, если предположим, что оно крепко держалось

доброго старого правила beati possidentes[1] и не пожелало бы раскрыть свои объятия и кошельки нуждающимся собратьям из провинции, если бы не было вынуждено к тому неумолимым требованием закона[2].

Однако, кто бы ни был неизвестный автор Второзакония, несомненно одно: это был искренний патриот и реформатор, одушевленный любовью к своей стране, религиозным рвением и принципами морали, которым, по его мнению, грозили большой опасностью царившие в местных святилищах суеверные обычаи и распущенность нравов. Трудно сказать, был ли то жрец или пророк, потому что книга представляет пеструю смесь ритуального или во всяком случае юридического содержания и пророческого духа. Можно сказать с уверенностью, что он писал под вдохновляющим влиянием великих пророков VIII в. — Амоса, Иисуса Навина и Исаии. Восприняв от них идею превосходства морали над ритуальным законом, он выдвигает систему законодательства, основанную на религиозных и этических началах, на благочестии и гуманности, на любви к богу и к людям. Проповедуя такие принципы своим слушателям и читателям, он, естественно, впадает в страстный патетический тон, более свойственный пылкому оратору, нежели спокойному и бесстрастному законодателю. На современного читателя он производит впечатление проповедника, изливающего потоки увлекательного красноречия перед восхищенной толпой в стенах обширного храма. Перед нами встает образ оратора с горящими глазами и резкой жестикуляцией; к нам как бы доносится его звучный голос под высокими сводами, то внушающий слушателям радостное чувство надежды и утешения, то повергающий их в глубокое раскаяние, то ошеломляющий ужасом и отчаянием; наконец, голос проповедника среди всеобщей тишины замирает на высокой ноте грозного предостережения о грядущем возмездии грешникам и ослушникам. По силе риторического стиля в заключительной части речи, как правильно заметил один выдающийся критик, оратор этот не имеет себе равного во всем Ветхом завете.

Хотя реформы были продиктованы наилучшими намерениями и осуществлялись с искренним энтузиазмом, занимающийся историей религии вправе поставить вопрос, не является ли с теоретической точки зрения централизация культа в одном храме скорее мерой ретроградной, чем прогрессивной, а также не сопровождалась ли эта реформа практически такими неудобствами, которые в известной мере обесценивали ее

---

[1] Beati possidentes („блаженны владеющие") — т. е. владение вещью, хотя бы и не связанное с правом собственности на нее, само по себе есть несомненное благо. Здесь выражение это употреблено в более общем смысле — „блаженны имущие". — *Прим. пер.*

[2] В настоящее время считается, что Второзаконие было составлено по заказу царя и первосвященника. — *Ред.*

положительные стороны. С одной стороны, человеческий ум в позднейшей стадии его развития привык мыслить бога не ограниченным в пространстве и во времени и, стало быть, доступным для верующих повсюду и всегда, а потому мысль о том, что ему можно поклоняться только в Иерусалиме, представляется ребяческой и попросту абсурдной. Очевидно поэтому, абстрактная идея вездесущего божества находит себе лучшее выражение во множестве святилищ, рассеянных по всей земле, чем в одном-единственном столичном храме. С другой стороны, старая дореформенная религия, по соображениям практического удобства, обладала некоторыми несомненными преимуществами перед новой. Прежде каждый человек имел, можно сказать, своего бога тут же под рукой и мог к нему обращаться во все трудные минуты жизни со всеми своими печалями и невзгодами. При новом культе дело обстояло иначе. Чтобы попасть в Иерусалимский храм, человеку приходилось совершить длинное путешествие, для чего, поглощенный работой в своем маленьком хозяйстве, он редко находил свободное время. Неудивительно поэтому, что новый закон заставлял его иногда вздыхать о старом времени, а разрушение местной святыни могло показаться ему кощунственным делом. С тяжелым сердцем взирал он на разрушительную работу реформаторов, боровшихся против языческих верований. Вот на этот самый холм, под сень густолиственного дуба, и он, и предки его ежегодно приносили первые спелые колосья урожая, первые золотистые гроздья винограда. Как часто ему случалось видеть голубой дым жертвы, вьющийся над деревьями в неподвижном воздухе, и тогда ему казалось, что сам бог присутствует тут же или где-нибудь поблизости — может быть, там, в разорванной туче, сквозь которую виднеется солнце в туманном сиянии, что бог этот вдыхает сладкий запах жертвы и благословляет его самого и его близких за принесенный дар! А теперь этот холм стоит нагой и опустошенный; осенявшие его так долго старые деревья срублены, а древний серый столп, на котором он столько раз возливал масло, сейчас разбит вдребезги, и щепки его валяются на земле. Да, как видно, бог ушел отсюда; он удалился в столицу, и если поселянин хочет найти его, то должен отсюда пуститься за ним вслед. Но для этого нужно совершить долгий и тяжелый путь, что не всегда возможно для поселянина. Нужно пробираться со своей жертвой по горам и долинам, а придя в Иерусалим, проталкиваться по узким и людным улицам, соединиться в общей сутолоке с шумной толпой в ограде храма и здесь с ягненком в руках в длинной очереди усталых с дороги и покрытых грязью богомольцев ждать, пока жрец, закалывающий жертвы, справится со всеми ягнятами впереди стоящих людей; тогда наконец наступит его черед, и алая кровь его ягненка брызнет тонкою струей и смешается с общей кровавой лужей на храмовом

дворе. Конечно, все это верно, но ведь недаром же ему говорили, что так будет лучше. Может быть, в самом деле богу больше нравится жить в этих величественных зданиях с просторными дворами, видеть всю эту льющуюся кровь, слышать этот храмовый хор певчих. Но каково ему-то, провинциалу? И он с сожалением вспоминал свой тихий холм, и тень вековых деревьев, и всю даль мирного сельского ландшафта. Ну что же делать? Жрецы, видно, больше понимают. Да свершится воля господня! Таковы, надо полагать, были бесхитростные размышления многих простолюдинов при первом их паломничестве в Иерусалим после реформы. Немало среди них, вероятно, было таких, которые впервые в своей жизни видели весь блеск и всю нищету великого города. Ибо в то время деревенское население Иудеи, по-видимому, состояло из таких же домоседов, какими и теперь являются жители отдельных округов Англии, которые зачастую живут и умирают, ни разу не отъехав от родной деревни дальше чем на несколько миль.

Однако реформа недолго продержалась в Иудейском царстве. Не успело сменить одно поколение с того времени, как Иосия ввел новые порядки для религиозного и нравственного возрождения страны, как вавилонская армия обрушилась на Иерусалим, захватила город и увела в плен царя и весь цвет населения. Те же самые причины, которые ускорили наступление реформы, помешали довести ее до конца. В самом деле, не может быть сомнения в том, что боязнь иностранного завоевания была одной из главнейших сил, пробудивших сознание и энергию лучших людей Иудеи и заставивших их приняться за упорядочение внутренней жизни страны, пока еще не поздно, и южное царство не покорено вавилонянами, как северное, попавшее сто лет тому назад в руки Ассирии. Туча постепенно надвигалась с востока и теперь заволокла все небо Иудеи. В мраке приближающейся бури, под гул отдаленного грома благочестивый царь и его приближенные работали над проведением в жизнь реформы, с помощью которой надеялись предотвратить надвигающуюся катастрофу. Со своей слепой верой в сверхъестественное, составляющей силу или, может быть, слабость Израиля в его отношении к внешнему миру, они видели причину национальной опасности в греховности народа и думали, что нашествие вражеской армии может быть приостановлено упразднением языческого культа, лучшими уставами жреческого ритуала. Под угрозой потери политической независимости они даже не помышляли о настоящем оружии, к которому в подобных обстоятельствах не замедлил бы инстинктивно обратиться другой, не столь религиозный народ. Построить крепости, укрепить городские стены Иерусалима, вооружить и обучить военному делу мужское население страны, искать помощи в союзе с иноземцами — таковы меры, которые здравый смысл продиктовал бы языческому народу; евреи

же видели в них кощунственное недоверие к Яхве, ибо только он один может спасти свой народ от врагов. Можно сказать, что древний еврей имел такое же слабое представление о естественных причинах, влияющих на ход исторических событий, как о физических законах, обусловливающих появление дождя и ветра или смену времен года. В человеческих взаимоотношениях, как и в явлениях природы, он одинаково готов был видеть перст божий. Эта невозмутимая покорность сверхъестественным силам как началу всех начал представляла собой почти такое же серьезное препятствие спокойному обсуждению политических мероприятий в зале совета, как и к беспристрастному исследованию законов природы в лаборатории.

Полное крушение реформы, предпринятой Иосией для спасения нации, нисколько не поколебало религиозных воззрений евреев на исторический ход событий. Их вера в спасительную силу религиозных обрядов и церемоний, как необходимое условие для процветания нации, не только не ослабела, но как будто даже укрепилась под влиянием катастрофы, опрокинувшей одновременно реформу и само царство. Вместо того чтобы усомниться в целесообразности предпринятых ими ранее мероприятий, они пришли к заключению, что были недостаточно последовательны в их проведении. И вот лишь только они водворились в Вавилонии в качестве пленников, как начали изобретать другую, еще более сложную систему церковного ритуала, с помощью которой надеялись вернуть себе утраченное благоволение бога и обеспечить возвращение в родную страну. Первоначальный план этой новой системы был начертан Иезекиилем, жившим в изгнании у реки Кебара. Будучи столь же жрецом, сколько и пророком, он был, вероятно, знаком с ритуалом первого храма, и его схема как идеальная программа будущей реформы, несомненно, была основана на опыте прошлого. Но, восприняв много старых элементов, эта схема предлагала немало нового: она требовала жертвоприношений более обильных, более регулярных и более торжественных; она углубляла пропасть, отделяющую духовенство от мирян; она полностью изолировала храм и его территорию от светских элементов. Между Иезекиилем, пророком изгнания, и предшествовавшими ему великими пророками существует резкий контраст. В то время как последние устремляли всю силу своей проповеди на прославление морали, высмеивая обряды и церемонии, практикуемые как лучшее или даже единственное средство угодить богу, Иезекииль поступает как раз наоборот: он мало говорит о морали и много о ритуале. Провозглашенная им в первые годы вавилонского пленения программа была впоследствии разработана представителями жившей в изгнании жреческой школы и более чем через столетие в виде развернутой системы левит-

ского законодательства[1] возвещена Ездрой в Иерусалиме в 444 г. до н. э. Документ этот, плод многих лет человеческой мысли, был тот самый Жреческий кодекс, который образует остов Пятикнижия. Жреческий кодекс был последним из трех сборников законов, различаемых исследователями в составе Пятикнижия. Его позднейшее по сравнению с другими сборниками происхождение есть основное положение современной библейской критики.

[1] Здесь имеется в виду книга Левит, третья в составе Пятикнижия, по своему содержанию почти исключительно законодательная и составляющая, по мнению библейских критиков, преобладающую часть „священнического", или Жреческого, кодекса. – *Прим. пер.*

Глава II
НЕ ВАРИ КОЗЛЕНКА В МОЛОКЕ МАТЕРИ ЕГО

Современный читатель будет, разумеется, немало удивлен, когда среди торжественных заповедей, провозглашенных богом древнему Израилю, встретит такое странное предписание — „не вари козленка в молоке матери его". И удивление его еще увеличится при внимательном ознакомлении с одним из трех мест Пятикнижия, в которых содержится этот запрет, так как здесь из всего контекста явствует, что в данном случае речь идет об одной из первоначальных „десяти заповедей", как это было отмечено многими выдающимися библейскими критиками, начиная с Гёте. Мы имеем в виду 34-ю главу Исхода. В этой главе мы читаем рассказ о том, что принято считать вторичным возвещением Моисею „десяти заповедей" после того, как он в своем гневе, вызванном идолопоклонством евреев, разбил каменные скрижали, на которых были написаны заповеди в их первоначальной редакции. Стало быть, в упомянутой главе мы имеем не что иное, как второе издание „десяти заповедей". Что это именно так, а не иначе, с полной несомненностью вытекает из стихов, служащих вступительной и заключительной частью к перечню самих заповедей. В самом деле, глава начинается так: „И сказал господь Моисею: вытеши себе две скрижали каменные, подобные прежним, и я напишу на сих скрижалях слова, какие были на прежних скрижалях, которые ты разбил". Затем следует рассказ о беседе бога с Моисеем на горе Синай и текст заповедей. А в заключение сказано: „И сказал господь Моисею: напиши себе слова сии, ибо в сих словах я заключаю завет с тобою и с Израилем. И пробыл там [Моисей] у господа сорок дней и сорок ночей, хлеба не ел и воды не пил; и написал [Моисей] на скрижалях слова завета, десятословие". Итак,

автор настоящей главы, несомненно, рассматривал содержащиеся в ней веления бога как „десять заповедей".

Но здесь возникает затруднение. Дело в том, что отмеченные в 34-й главе Исхода заповеди только частично совпадают с их текстом, изложенным в гораздо более популярной версии декалога, которую мы читаем в 20-й главе Исхода, а также в 5-й главе Второзакония. Кроме того, в занимающей нас вторичной версии декалога заповеди выражены не с той лаконичностью и отчетливостью, как в первой версии, не так легко поддаются точному изложению, и выделение их из контекста не столько облегчается, сколько затрудняется существованием параллельной версии в Книге завета, являющейся, как мы видели, по единодушному мнению современных критиков, древнейшим кодексом Пятикнижия[1]. С другой стороны, наличие той же параллельной версии в древней Книге завета является новым доказательством подлинной древности той версии декалога, которая заключает в себе заповедь „не вари козленка в молоке матери его".

Вопрос о составе этой древней версии декалога, вообще говоря, не порождает никаких споров между библейскими критиками; некоторые разногласия существуют лишь относительно тождественности одной или двух заповедей да еще о порядке изложения остальных. Вот перечень заповедей, даваемый профессором К. Будде в его „Истории древней еврейской литературы" и основанный на версии декалога в 34-й главе Исхода, за исключением одной заповеди, изложенной, согласно его параллельной версии, в Книге завета:

1. Не поклоняйся иному богу.
2. Не делай себе литых богов.
3. Все первородные принадлежат мне.
4. Шесть дней работай, а в седьмой день отдыхай.
5. Праздник опресноков соблюдай в месяц, когда заколосится хлеб.
6. Соблюдай праздник седьмиц, праздник первых плодов пшеничной жатвы и праздник собирания плодов в конце года.
7. Не изливай крови жертвы моей на квасной хлеб.
8. Тук от праздничной жертвы моей не должен оставаться всю ночь до утра.
9. Самые первые плоды земли твоей принеси в дом господа, бога твоего.
10. Не вари козленка в молоке матери его.

Таков же перечень заповедей, предложенный Вельхаузеном, с той лишь разницей, что он опускает „шесть дней рабо-

[1] Здесь у Фрэзера допущена некоторая неточность: Книга завета охватывает, по его мнению, конец 20-й (начиная с 22-го стиха) и 21–23-ю главы Исхода (см. выше, гл. I четвертой части), между тем как перечень десяти заповедей содержится в самом начале 20-й главы Исхода (2–17). Впрочем, в библейской критике по вопросу о начале Книги завета вообще не существует полного единогласия. – *Прим. пер.*

тай, а в седьмой день отдыхай" и вместо этого вводит „соблюдай праздник собирания плодов в конце года" как самостоятельную заповедь, а не часть другой.

Профессор Кеннет дает в общем такой же список заповедей, но в отличие от Будде он выделяет в особую заповедь праздник собирания плодов, а в отличие от Вельхаузена удерживает закон субботнего отдыха; в противоположность обоим он опускает запрет „не делай себе богов литых". В общем его конструкция декалога основана также преимущественно на версии, содержащейся в 34-й главе Исхода, и представляется в следующем виде:

1. Я — Иегова, твой бог; не поклоняйся иному богу (стих 14).

2. Праздник опресноков соблюдай: семь дней ешь пресный хлеб (стих 18).

3. Все, разверзающее ложесна, принадлежит мне, также и весь скот твой мужского пола, первенцы из волов и овец (стих 19).

4. Соблюдай мои субботы; шесть дней работай, а в седьмой день отдыхай (стих 21).

5. Праздник седьмиц совершай, праздник первых плодов пшеничной жатвы (стих 22).

6. Праздник собирания плодов совершай в конце года (стих 22).

7. Не изливай (буквально — не убивай) крови жертвы моей на квасной хлеб (стих 25).

8. Тук от праздничной жертвы моей не должен оставаться всю ночь до утра (Исх., 23, 18). В другом месте (Исх., 34, 25) этот закон ограничивается пасхальной жертвой.

9. Самые первые плоды земли твоей приноси в дом господа, бога твоего (стих 26).

10. Не вари козленка в молоке матери его (стих 26).

Какой бы из этих вариантов декалога мы ни взяли, каждый из них резко отличается от привычной нам версии десяти заповедей. Моральные нормы в них совершенно отсутствуют. Все без исключения заповеди относятся всецело к вопросам ритуала. Все они имеют строго религиозный характер, определяя самым скрупулезным образом мелочные подробности отношений человека к богу. Об отношениях человека к человеку не говорится ни слова. Бог выступает в этих заповедях перед людьми, как феодал перед своими вассалами. Он требует от них строгого выполнения всех повинностей, а их внутренние взаимоотношения, поскольку они не касаются этих феодальных обязанностей, его нисколько не интересуют. Как все это не похоже на замечательные шесть заповедей другой версии: „Почитай отца твоего и мать твою... Не убивай. Не прелюбодействуй. Не кради. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего. Не желай дома ближнего твоего; не желай

жены ближнего твоего, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ничего, что у ближнего твоего".

Если мы спросим себя, которая из этих двух расходящихся между собой версий древнее, то ответ может быть только один. Странно было бы предположить, в противоположность всем историческим аналогиям, что правила морали, входившие первоначально составной частью в древний кодекс, впоследствии были выброшены и заменены правилами религиозного ритуала. Представляется ли, например, вероятным, что заповедь „не кради" была позднее изъята из кодекса и вместо нее включено предписание: „Жертва праздника Пасхи не должна переночевать до утра"? Можно ли вообразить, что заповедь „не убивай" была вытеснена другой — „не вари козленка в молоке матери его"? Такое предположение не вяжется со всем смыслом истории человечества. Естественно думать, что моральная версия декалога, как ее можно назвать по ее преобладающему элементу, принадлежит к более позднему времени, чем ритуальная версия. Ведь именно моральная тенденция и придавала силу учению сперва еврейских пророков, а потом и самого Христа. Мы будем, вероятно, недалеки от истины, если предположим, что замена ритуального декалога моральным совершалась под влиянием пророков.

Но если, таким образом, из двух версий декалога ритуальная версия должна быть, как я думаю, признана более древней, то спрашивается: почему правилу „не вари козленка в молоке матери его" придано такое серьезное значение, что оно было помещено в первоначальном кодексе еврейского народа, тогда как несравненно более важные, на наш взгляд, правила, как запрещение убийства, кражи и прелюбодеяния, были исключены из него? Заповедь эта служила большим камнем преткновения для библейских критиков и была различным образом истолкована ими. Едва ли во всем ритуальном законодательстве найдется другой закон, на котором бог чаще настаивал бы и который бы люди более искажали, чем запрет варить козленка в молоке его матери. А если так, то правило, столь усердно внедрявшееся божеством или законодателем в умы народа, заслуживает нашего особого внимания. Если комментаторам до сих пор не удалось выяснить его истинный смысл, то причиной этому была та точка зрения, с которой они подходили к вопросу, или же неполнота их информации, а не трудности, лежащие в самом вопросе. Так, например, предположение прежнего, да и нынешнего, времени о том, что правило это продиктовано какой-то утонченной гуманностью, противоречит духу кодекса, содержащего означенный запрет. Законодатель, который, как это видно из остального содержания первоначального декалога, не обращал ни малейшего внимания на чувства людей, едва ли интересовался больше материнскими чувствами козы. Более приемлемым можно считать другой

взгляд, согласно которому запрет был направлен против какого-то магического или идолопоклоннического обряда, вызывавшего осуждение законодателя и стремление искоренить его. Такое объяснение было принято как наиболее правдоподобное некоторыми выдающимися учеными, начиная с Маймонида и кончая Робертсоном-Смитом, но оно не подкрепляется фактами. А потому следует обратиться к рассмотрению вопроса о том, не встречаются ли аналогичные запреты, с указанием на причины таковых, среди первобытных пастушеских племен в настоящее время, ибо по самому существу своему такие обычаи могут быть свойственны скорее пастушеским, чем земледельческим народам.

У современных пастушеских племен в Африке существует повсеместно глубоко укоренившееся отвращение к кипячению молока, основанное на боязни, что если вскипятить молоко от коровы, то последняя перестанет доиться и может даже погибнуть от причиненного ей этим вреда. Например, у мусульман Сьерра-Леоне и соседних местностей коровье молоко и масло составляют важный предмет питания, но „они никогда не кипятят молоко, боясь, что оно от этого пропадает у коровы, а также не продают его тому, кто стал бы это делать. Подобное суеверие существует у буломов относительно апельсинов, которых они не продают тем, кто бросает корки в огонь, так как это может вызвать преждевременное падение с дерева незрелых плодов". Итак, мы видим, что у названных туземцев предрассудок о вреде кипячения молока основан на симпатической магии. Молоко, даже отделенное от коровы, не теряет своей жизненной связи с животным, так что всякий вред, причиненный молоку, симпатически сообщается корове. Отсюда кипячение молока в горшке равносильно кипячению его в коровьем вымени, т. е. иссяканию самого его источника. Такое объяснение подтверждается поверьем марокканских мусульман, у которых, впрочем, запрещается кипятить коровье молоко только в течение определенного времени после отела. Они полагают, что „если при кипячении молоко сбежало и попало на огонь, то у коровы заболит вымя, либо она перестанет доиться, либо молоко ее будет нежирным. Если же молоко случайно попадет в огонь, то корова или теленок скорее всего околеет. У племени аит-вериагел в Марокко не полагается кипятить молозиво через три дня и до истечения сорока дней после отела; в противном случае околеет теленок или же молоко коровы будет давать мало масла". Здесь кипячение молока возбраняется не безусловно, а только в продолжение известного срока после рождения теленка, когда, как предполагается, существует наиболее тесная симпатическая связь между коровой и ее теленком или молоком. Такое ограничение правила определенным сроком имеет свое особое значение и скорее подтверждает, нежели устраняет, приведенное объясне-

ние этого запрета. Другим подтверждением служит поверье, касающееся последствий, какие наступают для коровы, если молоко ее попадет в огонь. Если подобный случай имел место в обыкновенное время, то от этого пострадает корова или ее молоко; но если такой же случай произошел вскоре после отела, когда густое творожистое молоко носит специальное название молозива, то корова либо теленок должны околеть. Здесь, очевидно, имеется в виду, что если в такое критическое время молозиво попадет в огонь, то это почти все равно, как если бы сама корова или теленок попали в огонь и сгорели бы: настолько тесна бывает симпатическая связь между коровой, ее теленком и молоком. Ход мыслей в этом случае может быть проиллюстрирован аналогичным поверьем, существующим у тораджа, в Центральном Целебесе. Среди этого племени сильно распространено потребление пальмового вина, отстой которого дает отличные дрожжи для выпечки хлеба. Но некоторые тораджа не желают продавать европейцам этот отстой для означенной цели, боясь, что пальмовое дерево, из которого добыто вино, вскоре зачахнет, если дрожжи в процессе хлебопечения придут в соприкосновение с жаром от огня. Здесь мы наблюдаем явление совершенно аналогичное предубеждению африканских племен против кипячения молока, как причины, вызывающей пропажу молока у коровы или даже ее смерть. Такую же полную аналогию представляет собой предрассудок, удерживающий буломов от того, чтобы бросать в огонь апельсинные корки, отчего самое апельсиновое дерево может засохнуть от жары, и плоды упадут с него преждевременно.

Противниками кипячения молока из боязни навести порчу на корову являются также пастушеские племена Центральной и Восточной Африки. Когда Спик и Грант совершали свое памятное путешествие от Занзибара к истокам Нила, им пришлось проезжать через округ Укуни, лежащий к югу от озера Виктория. Местный царек жил в деревне Нунда и „имел 300 молочных коров; тем не менее мы ежедневно испытывали затруднение в покупке молока и должны были сохранять его в кипяченом виде на случай, если на следующий день его не удастся достать. Это вызвало неудовольствие туземцев, которые говорили: если вы так будете поступать, то у коров пропадет молоко". Точно так же Спик рассказывает, что ему доставляли молоко некоторые женщины из племени вахума (бахима), которых он лечил от воспаления глаз. При этом он добавляет: „Однако я не мог кипятить молоко иначе, как тайком, потому что женщины, узнав об этом, прекратили бы свои приношения, ссылаясь на то, что кипячение молока околдует их коров, которые заболеют и перестанут доиться". У масаи, в Восточной Африке, чисто пастушеского племени, живущего продуктами скотоводства, кипячение молока „считается во-

пиющим преступлением, могущим служить достаточным поводом для того, чтобы перебить целый караван, так как оно лишает коров молока". Тот же предрассудок существует среди баганда, в Центральной Африке, у которых кипячение молока разрешается в одном только случае: „молоко, выдоенное у коровы в первый раз после отела, отдавалось пастушонку, который относил его на пастбище, где, по обычаю, показывал товарищам-пастухам отелившуюся корову и теленка, после чего молоко подвергалось медленному кипячению, пока не превращалось в лепешку, которую все вместе съедали". Сходные правила и исключения из него существуют у бахима, или баньянколе, пастушеского племени в Центральной Африке. „Кипятить молоко для питья нельзя, так как это может повлечь за собой болезнь для стада и даже смерть отдельных коров; его полагается кипятить только при совершении обряда, когда у теленка отпадает пуповина, и молоко, почитавшееся до тех пор священным, приобретает свое обычное назначение. Молоко только что отелившейся коровы считается табу в течение нескольких дней, пока у теленка не отпадет пуповина; в течение этого времени исключение делается лишь для одного из членов семьи, который пьет это молоко, но должен остерегаться прикосновения к молоку другой коровы". Точно так же у тонга, одного из племен банту в Юго-Восточной Африке, „молоко в первую неделю после отела коровы считается неприкосновенным (табу). Его нельзя смешивать с молоком других коров, пока у теленка не отпала пуповина; но его можно кипятить и кормить им детей, на которых запрет почему-то не распространяется. По истечении этого времени молоко никогда не кипятится — не потому, что оно считается табу, но таков уж обычай, для объяснения которого туземцы не приводят никаких сколько-нибудь понятных доводов". Возможно, что тонга сами забыли первоначальные основания установленных обычаем ограничений относительно употребления молока. Так как страна их расположена по побережью бухты Делагоа и вблизи от нее на португальской территории, то они уже несколько веков находятся в сношениях с европейцами и, естественно, пребывают не в столь первобытном состоянии, как племена Центральной Африки, которые вплоть до середины XIX в. были совершенно изолированы от европейского влияния. Таким образом, по аналогии с этими пастушескими племенами, сохранившими почти в чистом виде свои первобытные воззрения и обычаи, мы можем с уверенностью заключить, что и у тонга обычай, запрещающий кипячение молока, первоначально имел в своем основании опасение относительно порчи (в силу симпатического влияния) коров, от которых взято молоко.

Те же бахима утверждают, что „если европеец наливает в чай молоко, то он этим убивает корову". У этого племени „су-

ществует странный взгляд, что коровам известно, как употребляется их молоко. Часто приходится слышать от пастуха такого рода басни, будто та или иная корова не хочет, чтобы ее доили, ибо знает, что вы будете кипятить ее молоко". По-видимому, это сообщение основано на неправильном понимании местных взглядов по данному вопросу. Судя по аналогичным примерам, это поверье надо понимать не в том смысле, что корова не хочет давать молоко, а в том, что она не может его давать, так как ее вымя истощилось вследствие жара от огня, на котором кипятилось молоко. У баньоро, другого пастушеского племени в Центральной Африке, „не полагается ни кипятить, ни разогревать молоко на огне, ибо от этого может пострадать стадо". У сомали, в Восточной Африке, „верблюжье молоко никогда не разогревают из боязни околдовать животное". Такое же запрещение кипятить молоко и на том же, вероятно, основании существует у южных галла, у нанди, в Восточной Африке, а также у вагого, вамеги и вахумбе — трех племен бывшей Германской Восточной Африки. Среди племен англо-египетского Судана „большинство хаденДоуа, равно как артеига и ашраф, не кипятят молока".

Пережиток подобной веры в симпатическую связь между коровой и ее молоком существует, как передают, и у некоторых народов Европы. У эстонцев принято перед тем, как кипятить первое молоко только что отелившейся коровы, класть под котелок, куда его собираются перелить, серебряное кольцо и небольшое блюдце. Это делается для того, „чтобы предохранить от заболевания коровье вымя, а также молоко от порчи". Эстонцы полагают также, что „если молоко при кипячении прольется через край и попадет в огонь, то у коровы заболеют сосцы". Такое же поверье существует у болгарских крестьян, полагающих, что в этом случае корова станет давать меньше молока или же вовсе перестанет доиться. Последние примеры, где нет речи о запрещении кипятить молоко, указывают на веру в дурные последствия сгорания его в огне, отчего у коровы заболеют сосцы или пропадет молоко. Мы видели, что у мавров в Марокко имеются совершенно такие же взгляды на вредные последствия случаев, когда молоко при кипячении, сбежав через край посуды, попадет в огонь. Нет нужды предполагать, что этот предрассудок проник из Марокко через Болгарию в Эстонию или обратно из Эстонии через Болгарию в Марокко. Во всех трех странах это поверье могло возникнуть самостоятельно в силу элементарного закона ассоциации идей, который свойствен всему человечеству и лежит в основании симпатической магии. Такой же ход мыслей следует предположить у эскимосов, которые придерживаются правила, что во время ловли лососей нельзя кипятить воду у себя дома, так как „это может повредить лову". Мы должны допустить, хотя не имеем о том прямых сведений, что кипячение воды в доме

в такое время, по мнению эскимосов, способно симпатическим путем повредить лососям в реке или вспугнуть их и тем самым сорвать рыбалку.

Подобным опасением повредить основному источнику пищи могла быть продиктована древняя еврейская заповедь „не вари козленка в молоке матери его". Но такое толкование предполагает запрещение варить козленка во всяком вообще молоке, потому что коза при кипячении ее молока одинаково подвергается порче, независимо от того, была ли она матерью сваренного козленка или не была. Специальное упоминание о молоке матери можно объяснить двояким образом: тем, что для данной цели фактически употреблялось обыкновенно материнское, а не другое молоко, или же тем, что в таком случае порча козы представлялась еще более вероятным последствием, чем во всяком ином. В самом деле, здесь коза связана с горшком, где варится и ее козленок, и ее молоко, двойными симпатическими узами, а потому опасность потерять молоко, если не саму жизнь, от огня и кипячения вдвое больше для матери козленка, нежели для чужой козы.

Но спрашивается: если речь идет об отрицательном отношении собственно к кипячению молока, то почему в заповеди, вообще, упоминается о козленке? Ответ на этот вопрос дают, быть может, нравы племени баганда. Здесь сваренное в молоке мясо считается очень лакомым блюдом, и проказники-мальчишки, да и взрослые беззастенчивые люди, больше думающие о личных удовольствиях, чем о благополучии стад, часто исподтишка дают волю своим греховным вожделениям и угощаются этим запретным кушаньем, равнодушные к печальной участи, ожидающей бедных коров и коз. Таким образом, еврейская заповедь „не вари козленка в молоке матери его", возможно, была направлена против такого рода лиходеев, чье тайное обжорство осуждалось общественным мнением как серьезная угроза главному источнику пищи. Отсюда понятно, почему в глазах первобытного пастушеского племени кипячение молока являлось более гнусным преступлением, нежели кража или убийство. Ведь вор и убийца посягают лишь на отдельных лиц, тогда как кипячение молока, подобно отравлению колодцев, угрожает существованию целого племени, подрывая основной источник его питания. Вот почему в первом издании еврейского декалога мы не находим заповедей „не кради" и „не убивай", а взамен того читаем: „не кипяти молоко".

Идея о симпатической связи, существующей между животным и добытым от него молоком, объясняет некоторые другие соблюдаемые пастушескими народами правила, оставшиеся до сих пор непонятными. Так, дамара или гереро, в Юго-Западной Африке, питаются преимущественно молоком, но никогда не моют посуды, из которой пьют его, будучи убежде-

ны в том, что в противном случае коровы перестанут доиться. Они, очевидно, полагают, что вымыть горшок из-под молока все равно что удалить остатки молока из коровьего вымени. У племени масаи „принято хранить молоко в специально для того изготовленных тыквенных бутылках, куда лить воду не полагается; чистят же их древесной золой".

Подобно тому как гереро воздерживаются, ради здоровья коров, от мытья водой посуды из-под молока, другое пастушеское племя, бахима, по той же причине не моет тела водой. „Ни мужчины, ни женщины не умываются, так как полагают, что этим можно повредить скотине. Они вместо этого для очищения кожи принимают сухую ванну, а именно мажутся маслом и особой красной глиной, а потом, когда кожа высыхает, втирают масло в тело". Мыть тело водой, по их мнению, значит „навести порчу на свой скот и на свою семью".

Далее, некоторые пастушеские племена полагают, что на скот оказывает симпатическое влияние не только вещество, употребляемое для мытья посуды из-под молока, но и вещество, из которого сделана посуда. Так, у бахима „принято пользоваться для молока не железной посудой, а только деревянными мисками, тыквенными бутылками или глиняными горшками. Всякая другая посуда, по их поверью, причинит вред скотине и может даже вызвать болезнь у коров". Точно так же у баньоро посуда для молока почти вся деревянная либо тыквенная, хотя попадаются в деревне и молочные горшки из глины. „Металлическая посуда не употребляется; у пастушеских племен возбраняется сливать молоко в такую посуду из боязни, что это повредит коровам". Равным образом у баганда „молочная посуда делается большей частью из глины и гораздо реже из дерева; население относится с предубеждением к жестяной или оловянной посуде, как вредной для коров". У нанди „для хранения молока служат исключительно тыквенные бутылки (калебасы); всякая другая посуда считается опасной для скота". У акикуйю многие думают, „что доить скотину можно только в тыквенную чашу, а не в другую какую-нибудь посуду (например, в европейскую белую эмалированную); иначе животное лишится молока".

Представление некоторых пастушеских племен о существовании прямой физической связи между коровой и ее молоком даже после отделения его от животного завело их так далеко, что у них запрещается соприкосновение молока с мясом или овощами, каковое, по мнению этих племен, может повредить корове. Так, масаи всячески стараются изолировать молоко от мяса, убежденные в том, что всякое соприкосновение между ними приводит к заболеванию коровьего вымени и к истощению молока у скотины. Поэтому они редко соглашаются продавать молоко на сторону, опасаясь, что покупатель нарушит упомянутый запрет и тем вызовет болезнь у коровы. По той же

причине они не держат молока в посуде, где варилось мясо, а также не кладут мяса в посуду, где раньше находилось молоко; для того и другого они имеют особую посуду. Подобный обычай, основанный на том же поверье, имеется у бахима. Один немецкий офицер, проживавший в их стране, предложил им как-то свой кухонный горшок в обмен на их молочную посуду, но они отказались от такой мены, сославшись на то, что если они станут сливать молоко в горшок, где раньше варилось мясо, то корова околеет.

Нельзя смешивать молоко с мясом не только в горшке, но и в желудке человека, потому что и в этом случае корове, чье молоко было таким путем осквернено, угрожает опасность. Поэтому пастушеские племена, питающиеся молоком и мясом своих стад, всячески избегают есть то и другое одновременно; между употреблением мясной и молочной пищи должен пройти значительный промежуток времени. Иногда прибегают даже к рвотному или слабительному, чтобы очистить как следует желудок при переходе от одной пищи к другой. Например, „масаи питаются исключительно мясом и молоком; воины пьют коровье молоко, а женщины — козье. Считается большим преступлением одновременно употреблять в пищу молоко (которое никогда не кипятится) и мясо. Десять дней подряд соблюдается молочная диета, а в следующие десять дней — мясная. Предубеждение против смешения обоих родов питания доходит до того, что перед тем, как перейти от одного из них к другому, масаи принимают рвотное". Правила питания особенно обязательны для воинов. Они обычно в течение двенадцати или пятнадцати дней ничего не едят, кроме молока и меда, а затем на такой же срок переходят на мясо и мед. Но каждый раз перед переменой диеты они принимают сильное слабительное средство, состоящее из крови с молоком и вызывающее, как говорят, рвоту и понос — так, чтобы в желудке не оставалось ни малейших следов прежней пищи: с такой тщательностью избегается смешение молока с мясом или кровью. И нам совершенно определенно говорят, что они это проделывают не для поддержания собственного здоровья, а ради своих стад, ибо верят, что иначе уменьшится молочность коров. Точно так же вашамбала, в Восточной Африке, никогда за обедом не мешают мясо с молоком, полагая, что от этого непременно околела бы корова. Многие из них неохотно продают европейцам молоко от своих коров, боясь, что покупатель по неведению или легкомыслию смешает в своем желудке молоко с мясом и тем убьет скотину. У пастушеского племени бахима главный продукт питания — молоко; вожди же и богатые люди едят также и мясо. Но „говядину не едят вместе с овощами, а молоко после нее не пьют несколько часов подряд; обыкновенно после мясного обеда с пивом полагается переждать всю ночь, прежде чем снова пить молоко. Существует

твердое поверье, что если молоко смешается в желудке с мясом или овощами, то коровы заболеют". У другого пастушеского племени, баньоро, после мяса и пива можно пить молоко лишь через 12 часов, а „если есть пищу без разбора, то скотина захворает". У нанди, в Восточной Африке, „нельзя есть вместе мясо и молоко. Мясо после молока можно есть через 24 часа, причем сперва полагается есть отваренное в супе мясо, а потом уже жаркое. После мяса разрешается пить молоко через 12 часов, но перед этим нужно проглотить немного соли и воды. Если под рукой нет соли, добываемой из соляного источника, то вместо нее можно глотнуть крови. Исключение из этого правила делается лишь для маленьких детей, недавно обрезанных мальчиков и девочек, рожениц и тяжелобольных. Всем им дозволено одновременно есть мясо и пить молоко — их называют pitorik. А прочих людей за нарушение правила полагается отхлестать плетьми". У пастушеского племени сук, в Восточной Африке, возбраняется в один и тот же день есть мясо и пить молоко. Хотя авторы, сообщающие об этих правилах у нанди и сук, не приводят никаких оснований для существующих запретов, но по аналогии с обычаями других племен можно с большей вероятностью заключить, что и у названных двух племен мотивом запрещения является все та же боязнь смешения в человеческом желудке молока с мясом, отчего для коров возникают вредные и даже роковые последствия.

Аналогичные, хотя не столь строгие правила об отделении молочной пищи от мясной соблюдаются у евреев до сих пор. Евреи, отведав мяса или мясного супа, не должны есть сыра и вообще молочной пищи в течение одного часа, а более правоверные люди удлиняют этот срок до шести часов. Существует отдельная посуда, с особой меткой, для каждого вида пищи, и та, которая предназначена для молочной пищи, не может быть употреблена для мясной. Точно так же полагается иметь два набора ножей — один для мяса, другой для сыра и рыбы. Далее, нельзя одновременно варить в печи или ставить на стол одновременно молочную и мясную пищу; даже скатерти для них должны быть разные. Если семья по недостатку средств не в состоянии завести две скатерти, то необходимо, по крайней мере, имеющуюся единственную скатерть выстирать перед тем, как ставить на нее молоко после мяса. Эти предписания, усложненные вдобавок множеством тонких правил, придуманных хитроумными раввинами, официально выводятся из заповеди „Не вари козленка в молоке матери его". Исходя из совокупности приведенных в настоящей главе фактов, едва ли приходится сомневаться в том, что все только что упомянутые предписания, равно как и сама заповедь, составляют часть общего наследия, доставшегося евреям от того времени, когда их предки вели пастушескую жизнь и так же боялись уменьшения своих стад, как и современные нам пастушеские племена Африки.

Но осквернение молока мясом — не единственная опасность, от которой пастушеские племена в Африке стараются предохранить свои стада посредством регулирования питания. Они с такой же щепетильностью избегают осквернения молока овощами и воздерживаются поэтому в одно и то же время пить молоко и есть овощи, уверенные в том, что смешение того и другого в желудке каким-то образом повредит стаду. Так, у пастушеского племени бахима, в округе Анколе, „во всех кланах ни одному туземцу не полагается пить молоко в течение нескольких часов после того, как он ел некоторые овощи, например горох, бобы и бататы. Если голод заставил вообще кого-нибудь есть овощи, то он должен известное время воздерживаться от пищи; охотнее всего он в таком случае ест бананы, но и тогда ему разрешается пить молоко лишь через 10 или 12 часов. Пока растительная пища содержится в желудке, употребление молока считается опасным для здоровья коров". У баиру, в Анколе, „тем, которые едят бататы и земляные орехи, возбраняется пить молоко, так как это повредило бы скоту". Когда Спик путешествовал по стране бахима, или вахума, как он их называет, ему пришлось испытать на себе все неудобства подобных ограничений. Хотя скот имелся в изобилии, „население отказывалось продавать нам молоко, потому что мы ели кур и бобы mahavague. Когда мы вступили в страну Карагуэ, то не могли достать ни капли молока, и я поинтересовался, почему вахума не хотели отпускать его нам. Нам сказали, что они это делают из суеверного страха: если кто-нибудь сперва ел свинину, рыбу, курицу или бобы mahavague, а потом отведает местных молочных продуктов, то он погубит коров". Царек той местности на обращенный к нему Спиком вопрос ответил, что „так думают только бедные люди и что теперь, узнав про нашу нужду, он отделит одну из своих коров специально для нашего пользования". У баньоро „средний класс населения, который держит стада коров, а также занимается земледелием, соблюдает крайнюю осторожность в еде, избегая одновременного употребления в пищу овощей и молока. Кто утром пьет молоко, тот не ест ничего другого до вечера, а кто пьет молоко вечером, не ест овощей до следующего дня. Из овощей больше всего избегают употреблять бататы и бобы, и если кому все же пришлось есть их, то он строго воздерживается от молока в течение двух дней. Это делается из предосторожности, чтобы молоко не смешалось в желудке с мясом или зеленью; существует поверье, что неразборчивость в пище причиняет болезнь скотине". Вот почему у этого племени „иностранцу при посещении деревни не предлагают молока: ведь он мог до того употребить растительную пищу, и если, не очистив еще от нее своих пищеварительных органов, он станет пить молоко, то повредит стаду; они поэтому проявляют свое гостеприимство в том, что потчуют

посетителя чем-нибудь другим, например мясом и пивом, что позволит ему уже на следующий день съесть молочный обед. Если не хватает молока для всего населения деревни, то некоторые получают вечером овощи и больше ничего не едят до следующего утра. Когда за отсутствием бананов люди вынуждены есть бататы, то после этого им приходится выждать два дня, пока не очистятся пищеварительные органы, чтобы можно было снова пить молоко". Пастухам же у этого племени растительная пища вовсе запрещается, потому что, „по их словам, такая пища опасна для здоровья стада". Так как пастух имеет постоянное соприкосновение со стадом, то очевидно, что он больше, чем кто-нибудь другой, способен повредить скотине разнородным содержанием своего желудка; элементарная осторожность требует поэтому полного исключения растительной пищи из рациона пастуха.

У баганда „возбраняется есть бобы и сахарный тростник, пить пиво и курить индийскую коноплю (гашиш) и одновременно с этим пить молоко; после молока полагается несколько часов воздерживаться от еды или питья запрещенных продуктов и наоборот". У племени сук человеку, жующему сырое просо, нельзя употреблять молоко в течение семи дней. Хотя прямо об этом не говорится, но несомненно, что у обоих племен запрет основан на предполагаемом пагубном действии употребления смешанной пищи на стада. Точно так же у масаев, которые так много заботятся о благополучии своего скота и так твердо убеждены, что кипячение молока и одновременное его употребление с мясом оказывают вредное влияние на животных, воинам вообще строго запрещается употреблять в пищу овощи. Воин-масаи скорее умрет от голода, чем станет их есть; одно лишь предложение таковых составляет для него величайшее оскорбление. Случись ему, однако, забыться настолько, чтобы отведать эту запрещенную пищу, он лишится своего звания, и ни одна женщина не пойдет за него замуж.

Пастушеские народы, признающие, что употребление растительной пищи ставит под угрозу основной источник их существования, приводя к уменьшению или даже полному истощению запасов молока, едва ли способны поощрять развитие земледелия. Неудивительно поэтому, что „у баньоро пастушеская часть населения избегает земледельческих занятий; если мужчина принадлежит к пастушескому клану, то для жены его считается предосудительным обрабатывать почву, так как подобная работа сопряжена с вредными последствиями для скота". У пастушеских кланов этого племени „женщины занимаются сбиванием масла и мытьем молочной посуды. Ручной труд всегда считался у них унизительным делом, а земледелие — безусловно опасным для скотины". Даже у баганда, которые держат скот и одновременно усердно обрабатывают землю, женщина не могла ухаживать за садом в течение первых четы-

рех дней после отела одной из принадлежащих мужу коров; хотя причина такого запрета не приводится, но из всего вышесказанного легко заключить, что мотивом для такого вынужденного воздержания от земледельческого труда являлось опасение, что подобные занятия женщины в такое время могут повлечь за собой болезнь или даже смерть новорожденного теленка и отелившейся коровы.

Далее, некоторые пастушеские племена воздерживаются от употребления в пищу мяса тех или иных диких животных — все по той же, явно выраженной или подразумеваемой, причине, что от этого может пострадать скот. Например, у племени сук, в Восточной Африке, „существовало некогда поверье, что стоит человеку поесть мясо дикой свиньи kiptorainy, как его скотина перестанет доиться; но с тех пор как племя переселилось на равнины, где эта свинья не водится, означенное поверье сохранилось только как воспоминание о прошлом". У того же племени сложилась уверенность в том, что „если богатый человек ест рыбу, то коровы его лишаются молока". У нанди „запрещено есть мясо некоторых животных, если возможно достать другую пищу. Таковы водяной козел, зебра, слон, носорог, сенегальский бубал, обыкновенный и голубой дукер. Тому, кто ел мясо одного из этих животных, не полагается в течение по крайней мере четырех месяцев пить молоко, но и тогда он должен предварительно принять сильное слабительное, приготовленное из дерева Segetet с примесью крови". В одном только клане „кипасисо" разрешается пить молоко в этих случаях уже на следующий день. Среди животных, мясо которых у нанди разрешается употреблять в пищу с известными ограничениями, водяной козел считается нечистым, на что намекает часто применяемое к нему название chemakimwa, т. е. „животное, о котором нельзя говорить". Из диких птиц почти в такой же немилости находится лесная куропатка, которую разрешается есть, но после этого нельзя пить молоко несколько месяцев подряд. Оснований для всех этих запретов не приводится, но из всего вышеизложенного можно с некоторой уверенностью заключить, что продолжающееся месяцами воздержание от молока после употребления в пищу мяса некоторых диких животных или птиц продиктовано страхом причинить вред коровам посредством смешения их молока с дичью в желудке человека. Этим же следует, по-видимому, объяснить существующее у вататуру, в Восточной Африке, правило, по которому человек, евший мясо известного вида антилопы, не должен в тот же день пить молоко.

Некоторые пастушеские племена питают отвращение ко всякой вообще дичи — предрассудок, коренящийся, надо полагать, все в том же опасении повредить скоту путем осквернения его молока через смешение с мясом диких животных в процессе пищеварения. Например, масаи, чисто пастушеское

племя, всецело живущее за счет своих стад, ненавидят всякого рода охоту, в том числе ловлю рыбы и птиц. „В прежние времена, когда все масаи держали скот, они не употребляли в пищу мяса ни одного из диких животных, но с тех пор, как некоторые из них лишились всего скота, они начали есть дичь". Воздерживаясь от такой пищи, они охотились только на хищных плотоядных зверей, нападавших на их стада, и это привело к тому, что дикие травоядные животные стали совершенно ручными по всей стране масаев, и нередко можно было встретить антилоп, зебр и газелей, мирно и безбоязненно пасущихся рядом с домашними животными, возле масайских деревень. Но несмотря на то что масаи, вообще говоря, не охотились на диких травоядных животных и не ели их мяса, они все же допускали два заслуживающих внимания исключения из этого правила. Как нам сообщают, „канна — одно из немногих животных, за которыми охотятся масаи. Охотники поднимают животное, загоняют в определенное место и убивают копьем. Масаи едят мясо канны, считая ее видом коровы". Другое дикое животное, составлявшее предмет охоты и питания у масаев, — это буйвол, которого они ценили за его шкуру и мясо, но который, как нас уверяют, „не считается диким животным". Вероятно, корова, буйвол, как и канна, относятся, по их мнению (и, надо сказать, с большим основанием), к одному виду. А если так, то ясно, почему они охотятся на них и едят их мясо: они считают, что эти животные мало чем отличаются от домашней скотины. Практический вывод, пожалуй, правильный, но зоологическая система, лежащая в его основании, оставляет желать много лучшего. Бахима, другое пастушеское племя, питающееся преимущественно молоком, усвоило подобные же правила питания, основанные на такой же классификации животного царства. У бахима „употребляется в пищу мясо нескольких диких животных, которые, однако, все рассматриваются как родственные коровам; таковы, например, буйвол и один или два вида антилоп — водяной козел и бубал". С другой стороны, „козье мясо, баранина, птица и все виды рыб абсолютно запрещены в пищу всем членам племени" — очевидно, потому, что все эти животные, при самом распространительном толковании рода „бык", не могут быть отнесены к коровам. Ввиду ограниченного употребления дичи пастушеская часть племени бахима мало занимается охотой, хотя охотятся на хищных зверей, когда те становятся опасными; „вообще же этот промысел почти целиком предоставлен земледельческим кланам, которые держат в небольшом количестве собак и охотятся за дичью". Точно так же запрещено есть мясо диких животных в пастушеских кланах баньоро, которые поэтому выходят на охоту лишь в исключительных случаях — на львов и леопардов, производящих опустошения в их стадах; вообще же говоря, охотой промышляют

только члены земледельческих кланов ради мяса животных.

Во всех подобных случаях отвращение пастушеских племен к дичи, надо думать, происходит от поверья, что коровам причиняется непосредственный вред всякий раз, как их молоко приходит в соприкосновение с мясом дикого животного в желудке человека. Угрожающая скотине опасность может быть предотвращена только путем полного воздержания от дичи или же по крайней мере достаточного перерыва между употреблением молока и дичи, чтобы дать время желудку вполне очиститься от одного рода пищи перед поступлением другого. Допускаемые некоторыми племенами характерные исключения из общего правила, когда разрешается есть мясо диких животных, более или менее похожих на рогатый скот, можно сравнить с древним еврейским разделением животных на чистых и нечистых. Может быть, это различие зародилось в свое время в первобытной зоологии пастушеского народа, подразделявшего все животное царство на животных, похожих и непохожих на его собственный домашний скот, и построившего на базе такой основной классификации чрезвычайно важный закон, согласно которому первый разряд животных отнесен к съедобным, а последний — к запретным? Правда, подлинный закон о чистых и нечистых животных, как он изложен в Пятикнижии, пожалуй, слишком сложен, чтобы из него можно было вывести столь простую классификацию; но все же интересно, что его основной принцип напоминает только что нами рассмотренную практику некоторых африканских племен: „Вот скот, который вам можно есть: волы, овцы, козы, олени и серна, и буйвол, и лань, и зубр, и орикс, и камелопард. Всякий скот, у которого раздвоены копыта и на обоих копытах глубокий разрез, и который скот жует жвачку, тот ешьте" (Втор., 14, 4—6). Здесь критерием годности животного служить пищей для людей является его зоологическое родство с домашними жвачными животными, и по этому признаку разные виды оленя и антилопы довольно правильно отнесены к категории съедобных; совершенно так же масаи и бахима на том же основании причисляют сюда некоторые виды антилоп. Но евреи значительно расширили эту категорию, и если возникновение ее, как можно предположить, относится к стадии чисто пастушеского быта, то она, вероятно, впоследствии была дополнена новыми видами животных в соответствии с нуждами и вкусами земледельческого народа.

В предыдущем изложении я пытался проследить известную аналогию между еврейскими и африканскими обычаями, касающимися кипячения молока, употребления молочной и мясной пищи и деления животных на чистых и нечистых, или съедобных и несъедобных. Если эта аналогия может быть признана достаточно обоснованной, то она показывает, что все эти

еврейские обычаи возникли в условиях пастушеского быта и, таким образом, подтверждают национальное предание евреев о том, что их предками были кочевники-скотоводы, переходившие со своими стадами от одного пастбища к другому задолго до того, как их потомки хлынули через Иордан со степных возвышенностей Моава на тучные поля Палестины для оседлой жизни хлебопашцев и виноделов[1].

---

[1] Запрет на смешанную пищу (или предубеждение против таковой) распространен едва ли не у всех народов мира. Особенно часто такое предубеждение касается смешения мясной и молочной пищи. Такое смешение („Не вари козленка в молоке матери его") по Моисееву закону включено в обширный перечень запрещенных кушаний, но никак не мотивируется, хотя подкреплено суровой карой за нарушение. Чем действительно порождены подобные запреты? Фрэзер, приводя их многочисленные примеры, колеблется в их объяснении. Ссылки на „симпатическую" связь (повредишь овечьему молоку, будет вред и для овец), конечно, не объяснение, ибо такая „симпатия" и есть то, что требует объяснения. Автор ближе подходит к решению проблемы, когда видит, что подлинный предмет запрета – собственно не сама пища, а те, кто ее едят. Запрет на смешанную пищу – стихийное взаимоотчуждение носителей разных типов хозяйства: взаимное отталкивание скотоводов и земледельцев. Сама строгость запретов – отражение такого отталкивания, получающего не мотивированную, а религиозную санкцию. – *С. Т.*

Глава III
САМОИСТЯЗАНИЯ В ЗНАК ТРАУРА ПО УМЕРШИМ

В древнем Израиле люди, оплакивая смерть близкого человека, имели обыкновение проявлять свое горе самоистязаниями и выбриванием плешей на голове. Пророк Иеремия, предсказывая грядущее опустошение Иудеи, описывает, как народ будет умирать и некому будет хоронить мертвецов и совершать по ним обычные траурные обряды. „И умрут великие и малые на земле сей; и не будут погребены, и не будут оплакивать их, ни терзать себя, ни стричься ради них" (Иер., 16, 6). Далее мы читаем у того же Иеремии, что после того, как царь Навуходоносор увел евреев в плен, „пришли из Сихема, Силома и Самарии восемьдесят человек с обритыми бородами и в разодранных одеждах, и изранив себя, с дарами и ливаном в руках для принесения их в дом господень" (Иер., 41, 5). В знак своей скорби по поводу великого бедствия, постигшего Иудею и Иерусалим, эти благочестивые паломники одеждой и прочими атрибутами придали себе вид людей в глубоком трауре. Более ранние пророки также упоминают обривание головы — правда, без увечья тела — как обычный признак горя, разрешенный и даже предписанный религией. Так, Амос, самый ранний из пророков, чьи писания дошли до нас, говорит именем бога о гибели Израиля следующими словами: „И обращу праздники ваши в сетование и все песни ваши в плач, и возложу на все чресла вретище и плешь на всякую голову; и произведу в стране плач, как о единственном сыне, и конец ее будет — как горький день" (Ам., 8, 10). У пророка Исаии сказано: „И господь, господь Саваоф, призывает вас в этот день плакать и сетовать, и остричь волоса и препоясаться вретищем" (Ис., 22, 12). А пророк Михей, пророчествуя о бедствиях, ожидающих южное царство, велит на-

роду в предвидении своего горя обрить свои головы, как в трауре: „Сними с себя волосы, остригись, скорбя о нежно любимых сынах твоих; расширь из-за них лысину, как у линяющего орла, ибо они переселены будут от тебя" (Мих., 1, 16). Приведенное в этой цитате сравнение относится не к орлу, как трактует английский перевод Библии, а к большому ястребу-ягнятнику, у которого голова и шея лысы и покрыты пухом — признак, не свойственный ни одной из орлиных пород. И после того как все эти пророчества сбылись и вавилоняне покорили Иудею, пророк Иезекииль мог еще писать в своем изгнании: „Тогда они препояшутся вретищем, и обоймет их трепет; и у всех на лицах будет стыд, и у всех на головах плешь" (Иез., 7, 18).

Этот обычай самоистязания и выстригания части волос на голове во время траура евреи разделяли со своими соседями — филистимлянами и моавитянами. Так, Иеремия говорит: „Оплешивела Газа, гибнет Аскалон, остаток долины их. Доколе будешь посекать, о, меч господень!" (Иер., 47, 5—6). И далее тот же пророк, говоря о разрушении Моава, вещает: „У каждого голова гола и у каждого борода умалена; у всех на руках царапины и на чреслах вретище. На всех кровлях Моава и на улицах его общий плач..." (Иер., 48, 37—38). На ту же тему Исаия говорит: „...Моав рыдает над Невó и Медевою; у всех их острижены головы, у всех обриты бороды. На улицах его препоясываются вретищем; на кровлях его и площадях его все рыдает, утопает в слезах" (Ис., 15, 2—3).

Однако с течением времени эти траурные обычаи, соблюдение которых до того не вызывало никаких нареканий, стали считаться варварскими и языческими и, как таковые, были запрещены в кодексах законов, составленных к концу еврейской монархии, а также во время и после вавилонского пленения. Так, в книге Второзакония, опубликованной в Иерусалиме в 621 г. до н. э. приблизительно за одно поколение до завоевания, мы читаем: „Вы сыны господа бога вашего; не делайте нарезов на теле вашем и не выстригайте волос над глазами вашими по умершем; ибо ты народ святой у господа бога твоего, и тебя избрал господь, чтобы ты был собственным его народом из всех народов, которые на земле" (Втор., 14, 1—2). Здесь запрещение основывается на том особом религиозном положении, которое Израиль занимает в качестве избранного Яхве народа, и нация здесь побуждается выделить себя из среды других путем воздержания от подобных чрезвычайных форм траура, которые она до сих пор практиковала, не видя в том греха, и которые были приняты окружающими ее языческими народами. Насколько мы можем судить, реформа эта была вызвана общим смягчением нравов, не ужившихся с такими варварскими способами проявления горя, которые оскорбляли и вкус, и чувство гуманности. Но реформатор, по

тогдашнему обыкновению, облек свое предписание в религиозную форму не из каких-либо тактических соображений, а просто потому, что сообразно с идеями своего времени он не представлял себе более высокой нормы человеческого поведения, чем страх божий.

В Жреческом кодексе, составленном в эпоху изгнания или позднее, этот запрет повторяется: „Не стригите головы вашей кругом, и не порти края бороды твоей. Ради умершего не делайте нарезов на теле вашем и не накалывайте на себя письмен. Я господь" (Лев., 19, 27—28). Но законодатель как будто чувствовал, что одним росчерком пера нельзя искоренить обычаев, которые глубоко вросли в сознание народа, не видевшего в них до того ничего преступного; несколько далее, как бы отчаявшись в возможности отучить весь народ от его древних траурных обычаев, он настаивает на том, чтобы (по крайней мере) жрецы решительно отказались от них: „И сказал господь Моисею: объяви священникам, сынам Аароновым, и скажи им: да не оскверняют себя прикосновением к умершему из народа своего; только к ближнему родственнику своему... Не должен он осквернять себя, чтобы не сделаться нечистым. Они не должны брить головы своей и подстригать края бороды своей и делать нарезы на теле своем. Они должны быть святы богу своему и не должны бесчестить имени бога своего" (Лев., 21, 1—6). В дальнейшем жизнь показала основательность всех сомнений, какие законодатель мог питать относительно действенности своего средства против укоренившегося зла; много веков спустя Иероним сообщает нам, что некоторые евреи по случаю траура продолжают делать нарезы на своих руках и выстригать лысины на головах.

Обычаи остригания или сбривания волос и самоистязаний в знак траура были широко распространены. Ниже я намерен привести примеры этих обоих обычаев, а также попытаться проникнуть в их значение. При этом я свое главное внимание буду обращать на обычай нанесения телу ранений, порезов и царапин, как на наиболее примечательный и непонятный из них.

Среди семитических народов древние арабы, подобно древним евреям, соблюдали оба обычая. Арабские женщины во время траура срывали с себя верхнее платье, царапали себе ногтями грудь и лицо, били себя обувью и обрезали свои волосы. Когда умер великий арабский воин Халид-бен-аль-Валид, в его племени банумунджира не осталось ни одной женщины, которая бы не срезала своих волос и не положила их на его могилу. Подобные обычаи широко практикуются среди арабов Моава. Когда в семье кто-нибудь умирает, все женщины дома расцарапывают себе лицо и разрывают по пояс платье. Если же умерший был их мужем, отцом или другим близким родственником, они срезают свои длинные косы и расстилают их на могиле или же обматывают вокруг надгробного камня.

Иногда они вбивают в землю по обе стороны могилы два кола, соединяют их веревкой и вешают на нее срезанные косы.

В Древней Греции женщины, оплакивавшие близких родственников, срезали свои волосы и царапали себе ногтями до крови лицо, а иногда и шею. Мужчины также остригали волосы в знак уважения к умершему и скорби о нем. Гомер рассказывает, как греческие воины под стенами Трои покрыли тело Патрокла срезанными с головы волосами, а Ахилл вложил в руку мертвого друга прядь волос, которую он по обету своего отца Пелея должен был посвятить реке Сперхейос, если вернется живым с войны. Орест также положил локон своих волос на гроб своего убитого отца Агамемнона. Но гуманное законодательство Солона в Афинах, подобно постановлениям Второзакония в Иерусалиме, запретило варварский обычай самоистязания в знак траура по умершим, и, хотя в законе не было, по-видимому, прямого запрета стричь волосы в память о покойниках, этот последний обычай, вероятно, тоже вышел в Греции из употребления под влиянием развивающейся цивилизации. Характерно, во всяком случае, что оба эти способа проявления горя по умершим известны нам главным образом из творений поэтов, которые описывали жизнь и нравы давно минувшей для них эпохи.

Женщины Ассирии и Армении в древности также имели обыкновение расцарапывать себе щеки в знак печали, как о том свидетельствует Ксенофонт, бывший, вероятно, очевидцем такого рода проявлений горя во время отступления „десяти тысяч", которое он проделал в качестве воина и обессмертил как писатель. Этот же обычай не был чужд и Древнему Риму. Так, один из законов десяти таблиц, в основе которых лежало законодательство Солона, запрещал женщинам раздирать себе ногтями щеки во время траура. Римский историк Варрон полагал, что сущность этого обычая заключалась в кровавом жертвоприношении умершему и что кровь, добытая из щек женщин, была слабой заменой жертвенной крови пленных или гладиаторов на могиле покойного. Обычаи некоторых современных народов, как мы сейчас увидим, до некоторой степени подтверждают такое толкование этого траурного обряда. Вергилий изображает Анну, раздирающую себе лицо ногтями и колотящую себя в грудь кулаками при известии о смерти на костре своей сестры Дидоны; но остается вопрос, чей траурный обряд имел в виду поэт — карфагенян или римлян?

Когда древние скифы оплакивали смерть царя, они остригали волосы на голове, делали порезы на руках, царапали себе лоб и нос, отрубали куски ушей и стрелами пробивали свою левую руку. Гунны имели обыкновение оплакивать своих мертвецов, делая себе шрамы на лице и обривая головы; про Аттилу говорится, что его оплакивали „не женскими слезами и причитаниями, а кровью мужчин". „Во всех славянских стра-

нах с незапамятных времен придается большое значение громкому выражению горя по умершим. В прежнее время оно сопровождалось раздиранием лица скорбящих — обычай, сохранившийся среди населения Далмации и Черногории". У мингрелов на Кавказе в случае смерти кого-либо из членов семьи скорбящие царапают себе ногтями лицо и вырывают волосы; согласно одному сообщению, они сбривают все волосы на голове и лице, включая брови. Однако из другого источника как будто следует, что только женщины таким образом проявляют свою печаль. Собравшись около покойника, вдова и ближайшая женская родня его предаются, по крайней мере внешне, самой безутешной скорби; раздирая себе лицо и грудь, вырывая клочья волос из головы, они громко сетуют на покойника, зачем он так дурно поступил, покинув их на земле, после чего волосы вдовы кладутся на гроб покойника. У осетин, на Кавказе, при подобных обстоятельствах собираются родственники обоего пола: мужчины обнажают свои головы и бедра и до тех пор стегают по ним плетью, пока кровь не потечет струей; женщины царапают себе лицо, кусают руки, выдергивают волосы на голове и с жалобным воем колотят себя в грудь.

В Африке, если не считать случаев обрубания пальцев, самоистязания по случаю траура практикуются сравнительно редко. Эфиопы в знак глубокого траура по кровному родственнику имеют обыкновение остригать волосы, посыпать пеплом голову и расцарапывать до крови кожу на висках. Когда умирает человек из племени ваньика, в Восточной Африке, его родственники и друзья собираются вместе, громко рыдают, срезают волосы на голове и расцарапывают свои лица. У киси, племени на границе Либерии, женщины во время траура покрывают свое тело, в особенности голову, толстым слоем грязи и раздирают себе ногтями лицо и грудь. У некоторых кафрских племен в Южной Африке вдову после смерти мужа запирали на месяц в изолированном помещении, а по истечении этого срока она, прежде чем вернуться домой, должна была сбросить свою одежду, вымыть все тело и острым камнем сделать себе порезы на груди, руках и на ногах.

Если самоистязания по случаю траура в Африке встречаются редко, то среди индейских племен Северной Америки они практиковались широко. Так, индейцы тинне, или дене, после смерти родственника делали себе на теле надрезы, остригали волосы, рвали свое платье и катались по земле в пыли. А в племени книстено, или кри, занимавшем обширную территорию Западной Канады, в подобных случаях „подымали громкий плач, а в случае особого траура близкие родственники сбривали волосы, вонзали стрелы, ножи и т. п. в руки и бедра и мазали лицо углем". У кигани, одной из ветвей индейского племени тлинкит, или тлингит, на Аляске, пока тело сгорало на погребальном костре, собравшаяся родня подвергала себя неми-

лосердным истязаниям — ранила себе руки, била себя камнями по лицу и т. д. и чрезвычайно гордилась перенесенными мучениями. Индейцы других ветвей этого племени ограничивались при подобных горестных обстоятельствах тем, что палили свои волосы, для чего совали головы в пламя пылающего костра; иные же, более сдержанные или менее чувствительные, только коротко стригли волосы и посыпали лицо пеплом от сожженного тела покойного.

У „плоскоголовых" индейцев штата Вашингтон самые отважные из мужчин и женщин во время похорон воина вырезали у себя куски мяса и бросали вместе с древесными корнями в огонь. Некоторые же индейские племена в этой области „в случае постигшей данное племя беды, как смерть выдающегося вождя или уничтожение отряда воинов враждебным племенем, собравшись вместе, предаются самым диким неистовствам — рвут волосы, раздирают тело кремневыми ножами, причиняя себе часто серьезные увечья". Среди чинуков и других племен в штате Орегон и по реке Колумбия родственники покойного уничтожали его имущество, остригали свои волосы и обезображивали себя разными увечьями. „Увидев этих дикарей, по которым кровь струилась ручьями, нельзя было поверить, что они выживут после всех жестоких истязаний, которым они себя подвергали; но раны эти, хотя и тяжелые, не опасны. Наносят они их себе следующим образом: дикарь захватывает большим и указательным пальцами кожу на какомнибудь месте своего тела, оттягивает ее насколько возможно и прокалывает насквозь ножом между рукой и мясистой частью, отчего, когда кожа возвращается в свое первоначальное положение, остаются две страшные раны, вроде огнестрельных, из которых обильно течет кровь. Подобными ранами, а иногда и другими, еще более серьезного свойства, близкие родственники умершего совершенно обезображивают себя".

У индейцев Калифорнии, „когда кто-либо из них умирает, лица, желающие показать родственникам свое уважение к покойному, прячутся в засаде и, подстерегши их, вылезают почти ползком из своего прикрытия, а затем с жалобными криками „гу, гу, гу!" наносят себе острыми камнями удары по голове, пока кровь не потечет до самых плеч. Несмотря на неоднократные запрещения этого варварского обычая, туземцы не хотят от него отказаться". У галлиномера, одной из ветвей индейцев помо, населяющих долину Русской реки, в Калифорнии, „как только умирающий испускает дух, его тело заботливо укладывают на погребальный костер и подносят к дровам зажженный факел. Жуткие и отвратительные сцены, следующие за этим, вопли и вой, от которых кровь стынет в жилах, самоистязания во время сжигания трупа слишком ужасны, чтобы их можно было описать. Джозеф Фитч видел одного индейца, который в состоянии крайнего неистовства бросился

в костер, вырвал у покойника дымящийся клок мяса и сожрал его". У некоторых племен калифорнийских индейцев ближайшие родственники обрезают свои волосы и бросают их в горящий костер, нанося себе удары камнями, пока не потечет кровь.

Чтобы показать свое горе по случаю смерти родственника или друга, шошоны, индейское племя в Скалистых горах, делали порезы на своем теле, и, чем сильнее была их любовь к умершему, тем глубже были эти порезы. Они уверяли одного французского миссионера, что их душевная боль выходит через эти раны. Тот же миссионер передает, что он видел группы женщин племени кри в трауре, причем их тела были так обезображены запекшейся от ран кровью, что на них было и жалко и страшно смотреть. В продолжение нескольких лет после смерти родственника несчастные создания каждый раз, проходя мимо его могилы, должны были снова проделать весь траурный ритуал; и пока на их теле оставался хоть один струп от раны, им было запрещено умываться. Команчи, известное племя индейцев-наездников в Техасе, убивали и закапывали лошадей умершего, дабы он мог на них уехать в „землю счастливой охоты"; сжигались также все его наиболее ценные вещи, чтобы они были наготове, когда он прибудет в лучший мир. Его вдовы собирались вокруг убитых лошадей и, держа в одной руке нож, а в другой точильный камень, громко вопили, нанося себе раны на руках, ногах и на туловище, пока не изнемогали от потери крови. Команчи-мужчины в подобных случаях срезали у своих лошадей хвосты и гривы, остригали собственные волосы и причиняли себе различные ранения. У индейцев арапахо женщины в знак траура делают порезы по всей длине своих рук и ниже колен. Мужчины же этого племени распускают волосы, а иногда и обрезают их. Срезанные пряди хоронят вместе с телом покойника. Кроме того, у лошади, везшей умершего к месту его последнего упокоения, также обрезают гриву и хвост и раскидывают их на могиле. Индейцы племен саук и фокс после смерти кого-либо из близких „надрезают себе руки, ноги и другие части тела; они это делают не для умерщвления плоти и не для того, чтобы физической болью отвлечь мысли о своей потере, а исключительно потому, что считают свое страдание внутренним заболеванием и не видят другой возможности избавиться от него, как дав ему через порезы выход наружу". Дакота, или сиу, после смерти близкого человека точно так же раздирали свои руки, бедра, ноги, грудь и т. д., и автор, описавший этот обычай, считает вероятным, что это делалось для облегчения душевной боли, ибо для лечения физической боли они часто надрезали кожу и высасывали кровь, сопровождая эту операцию пением или, вернее, заклинаниями, без сомнения, для того, чтобы помочь лечению. У канза, или конза, одной из ветвей племени сиу, по имени

которой назван североамериканский штат, вдова после смерти мужа наносила себе ранения, натирала тело глиной, переставала заботиться о своем туалете и в таком печальном состоянии пребывала в течение года, после чего старший брат ее мужа брал ее себе без всяких обрядностей в жены.

Сходные обычаи в отношении вдовьего траура соблюдались и у племени омаха, принадлежавшего также к семье сиу, в штате Небраска. „После смерти мужа его вдовы выражают свое горе тем, что раздают соседям все свои вещи, оставляя себе лишь самое необходимое из платья для прикрытия наготы. Они покидают деревню, строят себе небольшой шалаш из травы или коры, и там, в своей одинокой хижине, с обрезанными волосами, раздирая на себе кожу, предаются беспрерывному плачу. Если после умершего остался брат, он по истечении положенного срока берет вдову в свое жилище, и она без всяких предварительных формальностей становится его женой". Но не одни лишь вдовы у этого племени подчинялись таким суровым траурным обычаям. „Родственники обмазываются белой глиной, раздирают тело кусками кремня, вырезают у себя куски кожи и мяса, пропускают через кожу стрелы; а в случае перекочевки они следуют за остальными в отдалении и босиком, свидетельствуя этим о своем непритворном горе". Когда у этого племени „умирало лицо, пользовавшееся особым уважением, иногда соблюдалась следующая церемония. Все юноши собирались в помещении недалеко от жилища покойного и там снимали с себя все платья, кроме штанов; каждый из них делал по два надреза на левой руке и втыкал в образовавшееся отверстие небольшую ивовую ветку с несколькими листочками на конце. Затем с капающей на свисавшие листочки кровью они гуськом направлялись туда, где лежало тело умершего, и, выстроившись в ряд, плечом к плечу, с лицами, обращенными в его сторону, затягивали, размахивая в такт окровавленными ивовыми ветками, похоронную песнь — единственную похоронную песнь, знакомую этому племени... По окончании пения один из близких родственников покойного подходил к поющим и, подняв руку в знак благодарности, вытаскивал из их ран воткнутые ветки и бросал на землю". Кроме того, индейцы племени омаха имели обыкновение выражать скорбь по умершему родственнику тем, что срезали пряди своих волос и бросали на тело покойника. Индианки Виргинии также иногда остригают свои косы в знак траура и кидают их на могилу.

У патагонских индейцев в случае чьей-либо смерти плакальщики, чтобы выразить свое соболезнование, являлись к вдове или другим родственникам умершего и начинали самым отчаянным образом рыдать, выть и петь, выжимая из глаз слезы и втыкая себе в руки и бедра острые шипы, чтобы вызвать кровь. За такое изъявление горя их вознаграждают стеклян-

ными бусами и иными безделицами. Туземцы Огненной Земли, узнав о смерти родственника или друга, тут же разражаются страстными воплями и рыданиями; раздирают себе лица острыми краями раковины и выбривают макушки на голове. У племени она, на той же Огненной Земле, по обычаю лица во время траура раздирают только вдовы и другие родственницы умершего.

В старину турки, оплакивая мертвых, так изрезывали себе лицо ножами, что струи крови и слез текли по их щекам. У первобытного языческого племени оранг-сакаи, занимающегося земледелием и охотой в почти непроходимых лесах Восточной Суматры, существует обычай перед погребением родственника наносить себе ножом раны на голове и давать стекающим каплям крови падать на лицо покойника. Среди племен, говорящих на наречии роро и занимающих территорию у устья реки Святого Иосифа в Новой Гвинее, женщины в случае смерти родственника изрезывают себе острыми раковинами голову, лицо, грудь, руки, живот и ноги, пока, истекая кровью, они не падают в изнеможении на землю. В той же Новой Гвинее коиари и тоарипи при оплакивании покойника раздирают себе кожу до крови раковинами или кремневым ножом. На острове Эфате, одном из островов Новые Гебриды, смерть туземца вызывала великий плач, и скорбящие расцарапывали свои лица, пока не начинала струиться кровь. На Малекуле, другом острове той же группы, оплакивающие покойника наносят (или наносили) себе раны на туловище.

У племени галеларизе с острова Халмагера, к западу от Новой Гвинеи, родственники приносят душе умершего в дар свои волосы на третий день после его смерти, т. е. на следующий день после похорон. Стрижет их женщина, которая за последнее время не потеряла никого из близких. Она срезает кончики бровей и волос над висками у родственников умершего, после чего те купаются в море и обмывают голову тертым кокосовым орехом, чтобы очиститься от скверны, ибо прикоснуться к телу умершего или находиться близко от него — значит, по их мнению, стать нечистым. Так, например, полагают, что прорицатель, осквернивший себя таким образом или даже евший пищу, бывшую в доме, где находилось мертвое тело, теряет свою способность видеть духов. Если оставшиеся родственники почему-либо не совершили обряда приношения волос душе умершего и не очистились после того, то принято думать, что они еще не освободились от духа своего покойного брата или сестры. Когда кто-либо умер вдали от дома, а его близкие не узнали о том, не остригли волос и не искупались на третий день, то дух умершего будет преследовать их и мешать им во всякой работе: разбивая кокосовые орехи, они не добудут масла; толча в ступе саго, не получат муки, на охоте не набредут на дичь. Лишь после того как близ-

кие, узнав о смерти, остригут волосы и искупаются, дух перестанет издеваться и становиться им поперек дороги во всех делах. Хорошо осведомленный датский миссионер, записавший эти обычаи, полагает, что приношением волос надеются обмануть легковерного духа и заставить его вообразить, будто его родные последовали за ним в далекие края; но нам представляется сомнительным, чтобы при всей своей доверчивости дух мог принять клок волос за самого человека, с чьей головы они срезаны.

Обычаи подобного рода, по-видимому, соблюдались всеми ветвями полинезийской группы народов, широко расселившейся по островам Тихого океана. Так, на острове Таити тело умершего препровождалось в специально для этой цели выстроенный дом или хижину тупапоу, где его оставляли гнить, пока все мясо не отвалится от костей. „Как только тело перенесено в тупапоу, церемония оплакивания возобновляется. Женщины собираются вместе и отправляются в тупапоу во главе с ближайшей родственницей покойного, которая несколько раз прокалывает макушку своей головы зубом акулы; обильно вытекающая кровь тщательно собирается на кусочки холста, которые затем бросают в гроб. Остальные женщины следуют ее примеру. Процедура эта повторяется с промежутками в два или три дня до тех пор, пока не иссякнет чувство скорби или усердие у плакальщиц. Слезы также собираются на кусочки ткани для возлияния в честь умершего. Некоторые из более молодых срезают волосы и бросают вместе с другими приношениями под гроб. Обычай этот основан на представлении, что душа умершего, имеющая раздельное существование, блуждает поблизости от своего тела; она следит за образом действий своих близких, и ей приятны подобные изъявления привязанности и скорби". Согласно сообщениям более позднего автора, таитяне во время похоронного обряда „не только громко и исступленно вопили, но и рвали на себе волосы, раздирали одежду и наносили себе отвратительные раны зубами акулы или ножом. Инструментом обычно служила палочка около четырех дюймов длины с четырьмя или пятью зубами акулы, воткнутыми на противоположных сторонах. Таким орудием обзаводилась каждая женщина по выходе замуж и неизменно пользовалась им при каждых похоронах. Некоторые, однако, не довольствовались этим: они изготовляли инструмент, напоминающий молоток паяльщика, 5 или 6 дюймов в длину; закругленный с одного конца для рукоятки, он на другом конце имел два или три ряда зубов акулы, вставленных в дерево. Таким орудием они себя беспощадно увечили, нанося удары по голове, вискам, щекам и груди, пока из ран не начинала обильно течь кровь. При этом они поднимали оглушительный, душу раздирающий крик; своими обезображенными лицами, взлохмаченными волосами, слезами, сме-

шанными с кровью, текущей по их телу, дикими жестами и всем безумным поведением они подчас являли собой ужасающий, почти нечеловеческий вид. Все эти неистовства совершали главным образом женщины, но и мужчины от них не отставали и не только наносили себе увечья, но являлись даже с дубинками и другим смертоносным оружием". Во время совершения этих скорбных обрядов женщины часто носили на себе короткие передники, которые они поддерживали одной рукой, чтобы собирать в них кровь, пока другой рукой наносили себе раны. Пропитанный кровью передник после высушивался на солнце и преподносился в знак любви семье умершего, которая хранила этот дар как доказательство того почета, каким пользовался покойный. По случаю смерти короля или главного вождя его подданные собирались, рвали на себе волосы, изрезывали свое тело так, что оно все покрывалось кровью, и часто дрались дубинками и камнями, пока один или несколько из них не падали замертво. Такие бои по случаю смерти выдающегося человека помогают нам понять, каким образом возникли бои гладиаторов в Риме; ибо сами древние говорят, что эти бои первоначально происходили при похоронах и явились заменой умерщвления пленных на могиле покойника. Первое представление боя гладиаторов в Риме было дано Д. Юнием Брутом в 264 г. до н. э. в честь его умершего отца.

Женщина на Таити изрезывала себе до крови кожу на голове посредством зубов акулы не только по поводу чьей-либо смерти. В случае несчастья с ее мужем, его родственником либо другом или же с ее собственным ребенком она прежде всего принималась истязать себя зубами акулы; даже когда ребенок просто падал и ушибался, мать смешивала свою кровь с его слезами. В случае же смерти ребенка весь дом наполнялся родней, с громкими причитаниями наносившей себе раны на голове. „По этому поводу родители, помимо прочих изъявлений горя, коротко срезают волосы на одной части головы. Иногда они выстригают небольшой четырехугольник спереди, иногда же оставляют длинные волосы только на этом месте, а все остальные остригают; оставляют также пряди волос над одним или обоими ушами или же срезают волосы почти до корней на одной половине головы, а на другой оставляют расти. Такие знаки скорби носят подчас в продолжение двух или трех лет". Приведенное описание иллюстрирует обычай древних израильтян выстригать на голове плеши по случаю траура.

На Гавайских, или Сандвичевых, островах, когда умирал король или великий вождь, народ выражал свое горе „чрезвычайно жестоким и отталкивающим самоистязанием. Люди не только срывали с себя все платье — они выбивали себе дубинкой или камнем глаза и зубы, выдергивали волосы, жгли и резали себе тело".

Из всех видов членовредительства наибольшей популярностью и распространением пользовалось, по-видимому, выбивание зубов. Оно практиковалось обоими полами, но мужчины, кажется, прибегали к нему особенно часто. После смерти короля или влиятельного вождя менее значительные вожди, связанные с умершим узами крови или дружбы, должны были, согласно установленному этикету, в знак своей привязанности, выбить у себя камнем один передний зуб; свита считала своей обязанностью также последовать их примеру. Иногда человек сам выбивал у себя зуб, но чаще эту дружескую услугу ему оказывал кто-либо иной. Приставив к зубу конец палки, последний стучал камнем по противоположному концу до тех пор, пока зуб не выскакивал или ломался. Если кто-либо не решался подвергнуться такой операции, ее над ним производили женщины во время сна. В один прием более одного зуба не выбивали, но так как операция эта повторялась всякий раз, когда умирал вождь, то редко можно было встретить зрелого человека со всеми зубами во рту; у многих отсутствовали передние зубы как на верхней, так и на нижней челюсти, что, помимо прочих неудобств, вызывало у них серьезные дефекты речи. Находились, однако, смельчаки, решавшиеся, не в пример прочим, сохранить большую часть своих зубов.

Жители островов Тонга во время траурной церемонии также выбивали себе зубы камнями, выжигали круги и другие знаки на теле, кололи голову зубами акулы, втыкали копья в бедра с внутренней стороны, в бока под мышками, а также прокалывали щеки. Когда английский моряк Вилльям Маринер, потерпев кораблекрушение, жил в начале XIX в. среди этих туземцев, он стал очевидцем необычайной похоронной церемонии по случаю смерти их короля Финоу и оставил нам ее яркое описание. Собравшиеся по этому случаю вожди и прочая знать выказывали свою скорбь нанесением себе увечий и ран при помощи дубинок, камней, ножей и острых раковин; они выбегали по одному, по два и по три на середину круга, образованного остальными зрителями, чтобы все видели эти доказательства их величайшего горя и уважения к памяти умершего господина и друга. Один восклицал: „Финоу! Я знаю, что у тебя на уме; ты отправился в страну мертвых (bolotoo) и оставил твой народ подозревать меня и других в неверности. Но где доказательство нашего вероломства? Есть ли хоть один пример нашей непочтительности?" При этих словах он яростно колотил себя по голове и наносил глубокие раны дубинкой, камнем и ножом, выкрикивая по временам: „Разве это не доказательство моей верности? Не свидетельствует ли это о моей приверженности и уважении к памяти скончавшегося воина?" Другой в сильном волнении проходил взад и вперед, вращая дубинкой, два или три раза ударял себя ею по затылку. Затем, внезапно остановившись и глядя неподвижно на свое окровав-

ленное орудие, закричал: „О, моя дубинка, кто бы мог сказать, что ты мне окажешь эту услугу, что ты мне поможешь засвидетельствовать мое уважение к Финоу! Никогда, нет, никогда ты больше не размозжишь головы его врага! Увы, какой великий и могущественный воин пал! О, Финоу, перестань подозревать меня в предательстве, не сомневайся в моей верности!" Некоторые, более усердные, яростными и частыми ударами рассекали кожу на черепе до кости, так что начинали шататься и временно теряли сознание. Иные во время траура по Финоу обривали головы, прижигали щеки горящими кусками ткани, растирая раны вяжущими ягодами, пока не появлялась кровь. Эту кровь они размазывали около ран кругами почти в два дюйма по диаметру, отчего принимали крайне непривлекательный вид; такое втирание ягод они проделывали ежедневно, чтобы заново вызвать кровотечение. Королевские рыбаки в знак любви к умершему хозяину рассекали свои головы веслами. Мало того, они насквозь протыкали каждую щеку тремя стрелами наискось таким образом, что острия их находились во рту, а верхушки стрел выступали наружу за плечи и поддерживались в таком положении еще одной привязанной к ним за спиной у рыбака стрелой, образуя треугольник. В таком удивительном наряде рыбаки расхаживали вокруг могилы, ударяли себя веслами по лицу и голове или, оттянув на груди кожу, протыкали ее копьем — все для того, чтобы доказать свою преданность скончавшемуся вождю.

На островах Самоа также существовал обычай при оплакивании умерших выражать свое горе отчаянными воплями и причитаниями, разрыванием одежды, выдергиванием волос, прижиганием тела горящими головнями и порезами посредством камней, острых раковин, зубов акулы, пока кровь не покрывала все тело человека. Это называлось „жертва кровью", но, по мнению д-ра Джорджа Брауна, отсюда не следует, что кровь приносилась в дар богам; упомянутое выражение означало лишь преданность умершему и скорбь о его утрате. На Мангаиа, одном из Гервейских островов, как только больной испускал дух, его ближайшие родственники чернили себе лицо, срезали волосы и зубами акулы раздирали свое тело так, что кровь стекала на землю. На острове Раротонга в знак печали выбивали несколько передних зубов. Также и на Маркизских островах „после смерти главного вождя племени его вдова вместе с другими женщинами издавала пронзительные крики, осыпая свой лоб, щеки и грудь ударами бамбуковой палки. Обычай этот теперь исчез, по крайней мере на острове Нукухива; но на островах юго-восточной группы женщины до сих пор выполняют этот обряд, и на похоронах родственников они с окровавленными от глубоких ран лицами неистово предаются выражению своего отчаяния".

Такие же похоронные обычаи существовали и у маори из Новой Зеландии. „Жены и близкие родственники, главным образом женщины, выказывали свое горе разрезами на лице и на лбу посредством раковин или обсидиановых ножей. Они давали обильно текущим струйкам крови подсыхать на лице, и, чем больше было на нем таких запекшихся струпьев, тем вернее считалось доказательство их уважения к покойному; волосы всегда обрезали в знак скорби; мужчины обыкновенно остригали одну половину головы, от лба к затылку". Согласно другому сообщению, похоронные увечья у маори не ограничивались одним только лицом и лбом. „Все прямые родственники и друзья умершего вместе с его рабами, слугами и подчиненными, если таковые у него были, наносят себе жестокие увечья так, что, на взгляд европейца, являют собой ужасающее зрелище. Для этого берут в руку между большим и средним пальцем кусок кремня, становящийся после этого священным благодаря пролитой им крови и тому поводу, по которому он был употреблен; его надо всадить в тело на глубину больше ногтя. Операция начинается с середины лба; разрез спускается кривой линией с двух сторон, вдоль по всему лицу. Затем самым безжалостным образом расцарапывают грудь, руки и ноги; груди женщин, которые наносят себе глубокие и обширные порезы, часто бывают ужасно изранены".

Но нигде, быть может, этот обычай самоистязания живых в честь умерших не практиковался с большей систематичностью и суровостью, чем у первобытных обитателей Австралии, стоящих на самой нижней ступени общественной лестницы. Так, у племен Западной Виктории вдовец оплакивал свою жену в продолжение трех месяцев. Через каждую ночь он рыдал, перечисляя все ее добрые качества, и раздирал себе ногтями лоб, пока кровь не начинала течь по щекам; кроме того, он обмазывал белой глиной лицо и голову. Если он любил ее особенно нежно, то делал себе на груди горящим куском коры ожоги в три ряда. Траур вдовы по мужу продолжался двенадцать месяцев. Она почти до корней срезала свои волосы, прижигала бедра горячей золой, придавливая сверху кусками коры до тех пор, пока не начинала вопить от боли. Она также через каждую ночь рыдала, перечисляла добродетели своего мужа, раздирала лоб так, чтобы кровь текла по щекам, и обмазывала голову и лицо белой глиной. Последнее вдова проделывала под страхом смерти в продолжение трех месяцев. Дети в трауре по родителям делали порезы на бровях. У туземцев в центральной части Виктории родители умершего обыкновенно жестоко увечили себя: отец ударами томагавка рассекал себе кожу на голове, а мать жгла груди и живот горящей головней. Они это проделывали ежедневно часами в продолжение всего траурного периода. Вдовы у этих племен не только жгли груди, руки, ноги и бедра головней, они еще притирали

раны золой и расцарапывали лица, давая крови смешаться с золой. Курнаи, в Юго-Восточной Виктории, оплакивая умерших, ранили себя острыми камнями и томагавками, так что кровь текла ручьями по голове и телу. У племени мукджаравент, в Западной Виктории, родственники покойного целую неделю плакали над ним и резали тело томагавками или иными острыми орудиями.

В низовьях австралийских рек Муррей и Дарлинг туземцы при похоронах жгли себе спины, руки, даже лица докрасна раскаленной головней, отчего делались отвратительные язвы. Затем они бросались ниц на могилу, выдергивали клочьями волосы, усердно натирали голову и тело землей, раздирали свежие раны и от крови, смешанной с грязью, приобретали совершенно нечеловеческий вид. У камиларои, большого племени в восточной части Нового Южного Уэльса, скорбящие, в особенности женщины, накладывали на голову и на лицо слой белой глины и топором наносили раны на голове так, чтобы кровь стекала через глину на плечи, где ей давали высохнуть. Один автор так рассказывает о виденной им похоронной церемонии у туземцев на реке Муррей: „Вокруг похоронных носилок собралось много женщин, родственниц покойного. Они горько и жалобно рыдали, раздирали себе бедра, спины и груди раковинами или кремнем, так что кровь текла из ран ручьями".

У племен каби и вакка, живущих в юго-восточной части Квинсленда по реке Муррей, траурный период продолжался приблизительно шесть недель. „Каждую ночь по нескольку часов подряд громко раздавался общий плач, сопровождавшийся самоистязанием посредством острых кремней и других режущих орудий. Мужчины довольствовались несколькими порезами на затылке, женщины же увечили себя с головы до ног и оставляли кровь высыхать на коже". В округе Булиа, в центральной части Квинсленда, скорбящие женщины проводят острым камнем или осколком стекла по наружной и внутренней стороне бедер, делая целый ряд параллельных порезов. В соседних округах мужчины делают себе большие крестовидные порезы, но гораздо более глубокие, по одному на каждом бедре и симметрично расположенные. Туземцы племени какаду, в Северной территории в Австралии, при оплакивании разрезают кожу на голове так, чтобы кровь стекала по лицу на тело. Эту операцию производят одинаково как мужчины, так и женщины. Часть крови собирается потом на кусок коры, который помещается на дереве, в непосредственной близости от места, где умерло данное лицо.

У племени кариера, в Западной Австралии, родственники и родственницы умершего плачут и разрезают кожу на черепе, пока не потечет кровь. У покойника остригают волосы; родственники плетут из них шнурки и носят на себе. Туземцы пле-

мени нарриньери, в Южной Австралии, подсушивали тела своих умерших над медленным огнем, снимали с них кожу, окрашивали охрой и помещали нагими на помосте. „Тут все родственники и друзья покойного поднимают громкий вопль и причитания. Они срезают волосы на голове до корней, обмазываются маслом и толченым углем. Женщины обмазывают себя самыми отвратительными нечистотами; все они колотят и режут свое тело, неистово демонстрируя свою скорбь. Все родственники стараются быть налицо и не опустить ни одного из установленных обычаем внешних проявлений траура, дабы их не сочли соучастниками в причинении смерти покойному".

У племени арунта, в Центральной Австралии, мужчина, оплакивая смерть своего тестя, должен разрезать себе плечо, в противном случае его жена может быть отдана другому, чтобы укротить гнев духа против непочтительного зятя. Мужчины этого племени постоянно выставляют рубцы на своем плече, показывая всем, что они исполнили свой долг по отношению к умершему тестю. Женская родня умершего арунта также делает себе порезы на теле в знак скорби, доходя при этом до исступления; но при всей видимой возбужденности женщины стараются не задеть какой-нибудь жизненный орган и разрезают главным образом кожу на голове, плечи и ноги. У племени варрамунга, в Центральной Австралии, вдовы коротко остригают волосы и, сделав разрез посредине головы, проводят горящей головней вдоль раны, подчас с весьма серьезными последствиями. Другие же родственницы ограничиваются тем, что ударяют себя по голове палками, пока кровь не потечет по лицу; а родственники-мужчины наносят себе на бедрах ножом более или менее глубокие раны. Эти раны они расширяют, туго перевязывая веревкой ногу по обе стороны разреза. Образовавшиеся от этого рубцы остаются навсегда. У одного из этих туземцев видели следы не менее чем от двадцати трех таких ран, причиненных в различное время на похоронах. Помимо того некоторые варрамунга коротко срезают волосы, сжигают их, а голову обмазывают белой глиной; иные же мужчины обрезают усы. Все эти действия регулируются точно установленными правилами. Не только ранение бедер, но даже остригание головы и усов не является доброй волей скорбящих. Люди, производящие над собой те или другие операции, находятся с покойным в строго определенных родственных отношениях; а родство считается здесь по классификационной или групповой системе, единственно признаваемой австралийскими туземцами. „Если случается умереть человеку, находящемуся с вами в определенном родстве, вы обязаны совершить установленное действие — рассечь бедро или остричь волосы, независимо от того, были ли вы лично знакомы с покойным и был ли он вашим лучшим другом или заклятым врагом".

Следует отметить, что кровь, вытекшую при этих траурных истязаниях из ран скорбящих, австралийцы иногда наносят на тело покойного или хотя бы дают ей стекать в могилу. Так, у некоторых племен, живших по берегам реки Дарлинг, несколько человек становились у открытой могилы и рассекали друг другу голову бумерангом, затем они наклонялись над могилой так, чтобы кровь из ран капала на тело, лежащее внизу. Если покойник пользовался особым почтением, эту процедуру повторяли еще раз, когда тело было уже немного засыпано землей. У племени милиа-уппа, живущего у озера Торровотта, в северо-западной части Нового Южного Уэльса, если умерший принадлежал к числу воинов, то скорбящие также делали друг другу порезы на голове и давали крови стекать на тело, лежащее в могиле. У баркинджи, в селении Бурк на реке Дарлинг, „я, присутствуя на похоронах, видел, как вдовец, которому пришлось выступать в роли главного скорбящего, прыгнул в могилу и, разделив волосы пальцами обеих рук, получил от другого чернокожего изрядный удар бумерангом по „пробору". Кровь хлынула фонтаном. Вдовец вслед за тем проделал то же самое по отношению к своему товарищу. Вся эта процедура происходила, кажется, на подстилке из листьев перед тем, как на нее положили тело умершей. Женщины племени арунта, в Центральной Австралии, бросались на могилу своего умершего родственника и здесь колотили сами себя и друг дружку по голове боевыми дубинками и копалками, пока кровь, стекая с их покрытых белой глиной тел, не начинала капать на могилу". Другой автор описывает, как во время похоронной церемонии в Западной Австралии, на реке Вассе, туземцы, выкопав могилу, положили у ее края покойника, „рассекли свои бедра и, указывая на вытекавшую кровь, все вместе говорили: „Я принес кровь"; при этом они с силой топали раненой ногой о землю, брызгая вокруг себя кровью; затем, вытерев раны комком листьев, бросили их вместе с кровью на умершего".

Следует еще обратить внимание на тот факт, что аборигены Австралии хоронят вместе с телами близких людей не только кровь из рассеченных ран, но и свои срезанные волосы. Так, сэр Джордж Грей рассказывает, что „туземцы во многих местах Австралии на похоронах отрезают часть бороды и, подпалив ее, бросают на покойника; иногда они срезают бороду у покойника, поджигают ее и тлеющими остатками натирают себя и мертвое тело". Сравнивая далее погребальные обряды современных австралийцев с библейскими, тот же автор добавляет: „Туземные женщины, оплакивая умерших, неизменно увечат себя и раздирают себе кожу на лице; кроме того, они буквально делают себе плеши на голове над глазами[1], потому

[1] Здесь имеется в виду цитированное в начале главы место из Второзакония (14, 1). - *Прим. пер.*

что именно здесь, помимо других мест, они ногтями всегда разрывают кожу".

Сходные погребальные обычаи соблюдались и у первобытных обитателей Тасмании. „Наложив на обритые головы слой белой глины и обмазав лицо смесью толченого угля и жира эму, женщины не только плакали, но и увечили свое тело острыми раковинами и камнями, а также жгли бедра горящими головнями. Могилы дорогих покойников они покрывали цветами и переплетенными ветками деревьев. Волосы, срезанные в приливе скорби, они бросали на могильный холм".

Мы проследили обычаи самоистязания и срезания волос в качестве погребального обряда среди значительной части человеческого рода, начиная от высокоцивилизованных народов древности и кончая современными дикарями. Спрашивается: чем можно объяснить эти обряды? Туземцы Никобарских островов, остригая по случаю похорон волосы и брови, ссылаются на желание сделать себя неузнаваемыми для духа умершего. Они хотят избегнуть его непрошеного внимания и, по-видимому, считают, что с остриженными волосами дух их не узнает. Можно ли, однако, думать, что эти оба обычая (остригание волос и самоистязание) практикуются родственниками умершего для того, чтобы обмануть или отогнать дух, придав себе неузнаваемый или отталкивающий вид? По такой теории, в основании обоих обычаев лежит страх перед духами; изувечив свое тело и срезав волосы, скорбящие надеются, что дух их не распознает или, распознав, с отвращением отвернется от их окровавленных тел и стриженых голов; в том и другом случае он им не будет досаждать.

В какой степени эта гипотеза вяжется с рассмотренными нами фактами? Несомненно, что страх перед духом играет известную роль в австралийских траурных обрядах. Мы видели, что у племени арунта мужчина, не порезавший себя должным образом при оплакивании своего тестя, вызывает, по мнению туземцев, сильный гнев со стороны духа, умилостивить которого можно, только отняв дочь у непочтительного зятя. Далее, вдова у племен унматчера и кайтиш, в Центральной Австралии, обмазывает свое тело сажей, возобновляя эту операцию в продолжение всего траурного периода. Если она не будет этого делать, „atnirinja, или дух умершего, следующий за нею по пятам, убьет ее и сорвет все мясо с ее костей". В приведенных примерах страх перед духом очевиден, но в них отсутствует намерение обмануть или оттолкнуть его, придав личности скорбящего неузнаваемый или отвратительный вид. Наоборот, австралийские траурные обряды скорее стремятся обратить внимание духа на скорбящих, дабы он получил удовлетворение при виде этих признаков глубокой печали по поводу невосполнимой потери, причиненной его смертью. Арунта и другие племена в Центральной Австралии боятся, что если

они не обнаружат в достаточной степени своего горя, то дух умершего обидится и причинит им несчастье. Что же касается их обыкновения обмазывать тело белой глиной, то нам сообщают, что „здесь нет ни малейшего намерения скрыть от духа свое лицо; наоборот, в основе обычая лежит желание выделить скорбящих из окружающих людей и показать духу, что его должным образом оплакивают". Короче говоря, похоронные обряды в Центральной Австралии скорее имеют целью удовлетворить или умилостивить дух, а не отвлечь его внимание или вызвать его отвращение. Что таков именно смысл австралийских обрядов, подтверждается в значительной мере обыкновением выпускать кровь из ран скорбящих в могилу или на тело умершего и хоронить вместе с ним срезанные пряди их волос. Эти действия трудно объяснить иначе чем желанием принести дар покойнику и сделать ему приятное или отвратить его гнев. Мы видели также, что у оранг-сакаи на Суматре родственники давали крови, вытекающей из их пораненных голов, капать на лицо покойника, а на Таити собирали кровь от ран на куски холста и укладывали их в гроб рядом с мертвым телом. Далее, обычай хоронить вместе с умершим срезанные волосы его родственников наблюдался среди арабов, греков, мингрелов, североамериканских индейцев, таитян и тасманийцев, а также среди австралийских аборигенов. Отсюда мы, пожалуй, вправе вывести заключение, что одним из мотивов интересующих нас видов телесных повреждений у многих народов являлось желание оказать духу услугу или доставить ему удовольствие. Но сказать так — еще не значит утверждать, что умилостивление духа являлось единственной причиной, по которой совершались все описанные жестокости. Различные народы могли руководствоваться при этом различными мотивами, и одним из них могло в некоторых случаях быть желание обмануть или отвратить от себя грозный дух умершего.

Нам еще остается объяснить, почему приношение в виде крови или волос считалось приятным для духа. Предполагалось ли, что его при этом радует лишь выражение непритворного горя близких? Так, по-видимому, таитяне толкуют свой обычай, потому что вместе с кровью и волосами они приносили в дар душе умершего и свои слезы, веря, что дух „видит действия оставшихся в живых людей и доволен таким свидетельством их привязанности и печали". Но что бы мы ни думали об эгоизме дикарей, было бы несправедливо по отношению к духу первобытного человека полагать, что, требуя крови, слез, он руководствовался исключительно побуждениями жестокой радости, которую ему доставляли страдания родных. Вероятно, по первоначальному представлению дикарей, дух извлекал из таких изъявлений любви и преданности более осязательные блага вполне материального свойства. Робертсон-Смит выдвигает гипотезу, что подобными приношениями за-

ключался кровавый договор между живыми и умершими и укреплялись или устанавливались дружественные отношения с загробными силами. В подтверждение своего взгляда он ссылается на обычай некоторых австралийских племен с реки Дарлинг, которые не ограничивались тем, что проливали кровь из своих порезанных голов на тело умершего, они еще вырезали кусок мяса у мертвеца, высушивали его на солнце, резали на мелкие кусочки и раздавали родственникам и друзьям. Некоторые сосали свой кусочек, чтобы набраться силы и храбрости; другие бросали его в реку, чтобы вызвать разлив и хороший улов рыбы, если в том ощущалась нужда. Здесь приношение крови покойнику и сосание его мяса, несомненно, означает установление взаимного обмена услугами между живущими родственниками и умершим, независимо от того, будем ли мы квалифицировать этот обычай как договор или нет. То же самое можно сказать и относительно кариера в Западной Австралии, которые наносили себе при оплакивании кровавые раны, а волосы умершего срезали и носили на себе в виде плетеных шнуров. В этом случае также, по-видимому, имеет место обмен благ между живущими и умершим: первые отдают мертвецу свою кровь и получают от него его волосы.

Однако таких примеров взаимного обмена услугами между умершим и его живыми родственниками слишком мало и они слишком незначительны, чтобы на них можно было с уверенностью построить заключение, будто самоистязания родственников покойного всегда предполагают договор с умершим о взаимной помощи и покровительстве. Подавляющее большинство случаев, рассмотренных нами в настоящей главе, можно вполне удовлетворительно истолковать как одностороннее благодеяние, оказываемое мертвецу его живыми родственниками. Примеров, указывающих на ответные услуги духа во всех приведенных случаях, имеется очень мало, или даже ни одного, если не считать только что упомянутые мной австралийские обычаи. Отсюда следует, что гипотеза, объясняющая самоистязания в знак траура по умершим желанием вступить с ними в кровный договор, должна быть отвергнута, как не находящая достаточного подкрепления со стороны имеющихся в нашем распоряжении фактов.

Более простое и удовлетворительное объяснение подсказывается обычаями некоторых дикарей, соблюдающих подобные обряды самоистязаний. Мы видели, что среди австралийских племен с реки Дарлинг у скорбящих был обычай рассекать себе головы и спускать кровь из ран на мертвое тело. Но у этих племен существует или, вернее, существовал и другой обычай, по которому после церемонии по случаю достижения зрелости „юноша первые два дня пил лишь кровь из вен, вскрытых на руках его друзей, добровольно предлагавших ему эту пищу.

Наложив лигатуру на плечо, вскрывают вену с внутренней стороны предплечья и выпускают кровь в деревянный сосуд или в кусок коры, имеющий форму блюда. Юноша, став на колени в своей постели из ветвей фуксии, наклоняется вперед, держа сзади руки, и лижет языком, как собака, кровь из поставленного перед ним сосуда. Позднее ему разрешается есть мясо и пить кровь утки". У этих же племен „очень больных или слабых людей кормят кровью, которую описанным выше способом берут у их друзей мужского пола. Больной обыкновенно принимает ее в сыром виде, кладя пальцами в рот куски застывшей в виде студня крови; но я видел также, как ее варят в деревянном сосуде, подмешав туда немного раскаленной докрасна золы". Далее, тот же автор, говоря об этих самых племенах, пишет: „Иногда при перемене стоянки, когда предстоит длинный путь по безводной местности, приходится взять с собой беспомощного больного. Его несут на руках крепкие люди, которые добровольно кормят его своей кровью, пока они сами не изнемогают от слабости, считая, что кровь — это лучшая пища для больных". Но если эти дикари питают живых друзей, больных или слабых, своей собственной кровью, то почему бы им не делать того же самого для своих умерших родственников? Австралийские туземцы верят в самостоятельную жизнь души после смерти тела. Что же может быть естественнее, чем снабжать лишенную тела душу своего любимого родственника той же подкрепляющей пищей, какой, возможно, они его до того часто поддерживали, когда он был жив? На этом же основании Улисс, прибыв в царство мертвых, в далекую страну киммерийского мрака, принес там в жертву овец и выпустил из них кровь в канаву, а ослабевшие тени, собравшись около нее, жадно пили эту кровь и обрели таким образом силу разговаривать с ним.

Но если кровь, пожертвованная скорбящими, предназначалась для подкрепления духа умершего, то что можно сказать относительно сопутствующего обычая приношения волос? В представлении первобытных людей дух еще может пить кровь, но нельзя же думать, что, доведенный до крайней степени голода, он станет есть волосы. Вспомним, однако, что, по мнению некоторых народов, волосы человека являются вместилищем его силы, поэтому, срезав их и принеся в дар покойнику, дикари могут считать, что вместе с волосами они снабдили дух не менее действенным и обильным источником энергии, чем кровь, которую они ему предоставили для питья. Если так, то постоянно наблюдающийся параллелизм между самоистязанием и остриганием волос при погребальных обрядах был бы вполне понятен. Однако находящихся в нашем распоряжении доказательств едва ли достаточно, чтобы с уверенностью можно было настаивать на правильности такого объяснения этих обычаев.

Так или иначе весь предыдущий обзор, во всяком случае, дает право предположить, что столь широко распространенные обычаи самоистязания и остригания волос по случаю чьей-либо смерти первоначально имели целью удовлетворить дух умершего или оказать ему какую-то услугу. Следовательно, везде, где господствуют эти обычаи, можно считать доказанными веру данного народа в посмертное существование человеческой души и его стремление сохранить с ней дружественные отношения. Другими словами, соблюдение этих обычаев предполагает умилостивление, иначе говоря, культ умерших. Так как евреи, по-видимому, в течение долгого времени резали свое тело и остригали волосы в честь умерших родственников, то мы можем, не боясь ошибиться, причислить их к тем многочисленным племенам и народам, которые в тот или иной период своей истории предавались культу предков — одной из первобытных форм религии, пользовавшейся, вероятно, наибольшей популярностью у человечества и оказавшей на него самое глубокое влияние. Тесная связь интересующих нас погребальных обычаев с культом умерших сохранилась, возможно, в памяти евреев до конца периода монархий и могла послужить для религиозных реформаторов того времени главным стимулом к запрещению этих варварских способов выражения скорби, являвшихся проявлением язычества.

Глава IV
БОДЛИВЫЙ БЫК

В Книге завета, древнейшем сборнике законов, включенном в Пятикнижие, сказано: „Если вол забодает мужчину или женщину до смерти, то вола побить камнями и мяса его не есть; а хозяин вола не виноват; но если вол бодлив был и вчера и третьего дня, и хозяин его, быв извещен о сем, не стерег его, а он убил мужчину или женщину, то вола побить камнями, и хозяина его предать смерти" (Исх., 21, 28—29). В относящемся к гораздо более позднему времени Жреческом кодексе правило, нормирующее наказание для животного, виновного в человекоубийстве, изложено более вразумительно, как составная часть общего закона о кровной мести, данного Ною богом после великого потопа: „Я взыщу и вашу кровь, в которой жизнь ваша, взыщу ее от всякого зверя, взыщу также душу человека от руки человека, от руки брата его; кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека" (Быт., 9, 5—6).

Принцип кровной мести проводился дикими племенами в столь же суровой форме. Некоторые из них распространили закон возмездия еще дальше, уничтожая даже неодушевленные предметы, случайно послужившие причиной смерти человека. Так, например, племя куки в Читтагонге, „подобно всем диким народам, обладает крайне мстительным характером: за кровь всегда должна быть пролита кровь. Даже если тигр убил кого-либо из них близ деревни, то все племя подымается с оружием в руках для преследования зверя. Затем, если его удалось убить, семья умершего устраивает пиршество из мяса убитого тигра, в отмщение за смерть своего родственника. В том случае, когда первая общая охота за зверем кончается неудачей, родные умершего должны продолжать преследование, потому что, пока они не убьют этого или другого тигра

и не угостят других его мясом, они находятся в немилости у всей деревни, и обитатели ее прекращают с ними всякое общение. Точно так же, если тигр разорвет кого-либо из отряда охотников или воинов, отправившихся в поход на неприятеля, ни те, ни другие (как бы успешно ни окончилось их предприятие) не могут вернуться в деревню без убитого тигра, не навлекши на себя ее неудовольствие. Еще ярче проявляется у них дух возмездия в том случае, когда человек, нечаянно упав с дерева, убьется до смерти, вся родня, собравшись, срубает это дерево и, каковы бы ни были его размеры, раскалывает его на мелкие щепки и разбрасывает их по ветру в наказание за то, что дерево, как они говорят, причинило смерть их брату".

Айно, или айну, народ, живущий в Японии, таким же образом мстят дереву, если человек, упав с него, умрет от ушибов. Когда случится такое происшествие, „народ приходит в ярость и вступает в войну с деревом. Все собираются и устраивают церемонию, носящую у них название ниокеуш рорумбе. На заданный по этому поводу вопрос айну ответил: „Если человек упадет с дерева и умрет или если срубленное дерево повалится на человека и убьет его, то такая смерть называется ниокеуш; ее причиняет целое скопище демонов, обитающих в разных местах ствола, ветвей и листьев. Поэтому народу надо собраться, срубить дерево, расколоть его на мелкие куски и пустить их по ветру. Если не уничтожить дерева, то оно постоянно будет грозить опасностью, ибо демоны останутся в нем жить. Когда дерево слишком велико, так что нельзя изрубить на мелкие части, его можно оставить в целости, тщательно отметив это место, дабы люди не проходили близко от него". Среди туземцев западной части Виктории вражеское копье или другое оружие, убившее их соплеменника, всегда сжигается родственниками убитого. Точно так же некоторые аборигены Западной Австралии всегда сжигали наконечник копья, которым был заколот человек. Они объясняли этот обычай тем, что душа убитого остается на кончике оружия и только тогда может удалиться в надлежащее место, когда наконечник будет сожжен. В случае убийства у акикуйю, в Восточной Африке, старейшины берут копье или меч, которым было совершено преступление, бьют по нему камнем, пока он совершенно не затупится, и бросают в глубокий омут ближайшей реки. Они говорят, что в противном случае оружие будет и впредь причинять убийства. По этому поводу один автор, лично изучивший некоторые из племен Восточной Африки, сообщает нам, что „на оружие, истребившее человеческую жизнь, смотрят со страхом и ужасом. Совершив однажды убийство, оно навсегда сохраняет свое смертоносное свойство. Поэтому у акикуйю и атерака старейшины затупляют и закапывают в землю такое оружие. Акамба действуют иным способом, более соответствующим их хитрому нраву. Они верят, что стрела, раз убив-

шая человека, никогда больше не расстается со своим роковым духом, с которым переходит к новому владельцу; то же самое относится и к луку. Поэтому, если мкамба[1] пришлось кого-либо убить, то он всяческими уловками старается всучить свой лук другому. Стрела вначале переходит к родственникам убитого; они вытаскивают ее из раны и прячут ночью куда-нибудь поблизости от деревни, где живет убийца. Тамошние обитатели принимаются за поиски и, найдя стрелу, возвращают ее в деревню убитого или же бросают на дорогу в надежде, что какой-нибудь прохожий поднимет ее, отчего проклятие перейдет на него. Впрочем, население относится подозрительно к подобным находкам, и стрелы в большинстве случаев остаются собственностью убийцы".

В малайском сборнике законов, на Малакке, имеется особый раздел о преступлениях буйволов и других пород рогатого скота. Там говорится: „Если животное было привязано в лесу, в месте, где люди обыкновенно не проходят, и оно забодает кого-нибудь насмерть, то буйвола надо убить". У тораджа (Центральный Целебес), говорящих на наречии баре, „кровная месть распространяется также на животных: буйвол, убивший человека, должен быть предан смерти". В этом нет ничего удивительного, ибо „в глазах тораджа животное отличается от человека только своим внешним видом. Животное не говорит, потому что его клюв или рыло не похожи на человеческий рот; животное ходит на четвереньках, потому что его руки (передние лапы) не похожи на руки человека, но внутренняя природа животного ничем не отличается от человеческой. Если крокодил убьет кого-нибудь, то семья жертвы имеет право со своей стороны убить крокодила, а именно убийцу или члена его семьи. Но если при этом будет убито больше крокодилов, чем людей, то право мести переходит к крокодилам, и они могут осуществить свое право по отношению к любому человеку. Если собака не получит своей доли в добыче, она в следующий раз откажется от участия в охоте, потому что она сознает свою обиду. Тораджа гораздо строже нас относятся к правам животных; особенно опасной представляется им насмешка над зверем. Увидев, например, кого-нибудь наряжающим обезьяну в человеческое платье, тораджа начинает живейшим образом протестовать, предвещая жестокие бури и ливни. Никому не проходит безнаказанно насмешка над кошкой или собакой". У племени бого, живущего на границе Абиссинии, бык, корова или другая скотина, убившая человека, предается смерти.

Мистер Тордей видел у входа в деревню племени баяка, в долине реки Конго, грубо сколоченную виселицу, на которой

---

[1] Мкамба – единственное число от „акамба", означающего множественное число. – *Прим. авт.*

висела дохлая собака. Он узнал, что этот пес — известный вор, провинившийся многократными грабительскими набегами на домашнюю птицу, и его вздернули в пример и поучение другим. Когда у арабов в Аравии случится, что животное убьет человека, то хозяин прогоняет его, крича ему вслед: „Поганый, поганый!" Он не имеет права вступить когда-либо вновь в обладание этим животным под страхом уплаты пени за кровь, пролитую последним. Если смерть произошла по вине овцы или козы в стаде, например от тяжелого камня, скатившегося вниз по крутому склону, причем не удалось установить, какое именно животное вызвало падение камня, то все стадо должно быть прогнано с криком: „Прочь отсюда, поганые!"

На таком же принципе возмездия было основано право и у других народов древности помимо евреев. В Зенд-Авесте, древнейшей книге законов персидского народа, говорится: „Если бешеная собака или собака, которая кусает без лая, загрызет овцу или искусает человека, то собака отвечает за это как за предумышленное убийство. Если собака в первый раз загрызет овцу или искусает человека, ей надо отрубить правое ухо. Если она загрызет вторую овцу или искусает второго человека, ей надо отрубить левое ухо. Если она загрызет третью овцу или искусает третьего человека, ей надо отрубить правую ногу. Если она загрызет четвертую овцу или искусает четвертого человека, ей надо отрубить левую ногу. Если она в пятый раз загрызет овцу или искусает человека, ей надо отрубить хвост. Потом ее следует привязать к столбу; с двух сторон ошейника ее надо привязать. Если не будет так сделано и бешеная собака или собака, которая кусает без лая, загрызет овцу или искусает человека, то она отвечает за это как за предумышленное убийство". Нельзя не признать, что персидский законодатель относится чрезвычайно снисходительно к злой собаке. Он ей не менее пяти раз предоставляет возможность исправить свое поведение, прежде чем потребовать для нее, как для закоренелого преступника, высшей меры наказания.

В Афинах, этом средоточии древней цивилизации, в эпоху ее наивысшего расцвета был учрежден специальный суд для животных и неодушевленных предметов, причинивших людям смерть или увечье. Заседания суда проходили в Пританее, а судьями были „царь" всей Аттики и четыре „царя" отдельных аттических племен[1]. Пританей был, вероятно, самым древним политическим центром Афин, если не считать Акрополя, чьи грозные зубчатые стены подымались позади судилища, а упомянутые представители племен, носившие титулы „царей", пришли на смену прежним царям, которые действительно вла-

[1] Из девяти архонтов (высшие должностные лица в Афинах) первый назывался „эпонимом" и был президентом республики, второй архонт назывался „базилевс" (царь) и ведал религиозными делами. *Прим. пер.*

ствовали над этими племенами в продолжение многих веков, пока обитатели Аттики не заменили монархическую форму правления республиканской. Из этого мы вправе сделать вывод, что суд, заседавший в таком почетном месте и возглавляемый столь важными сановниками, имел древнюю традицию. Вывод этот подтверждается еще и характером дел, подлежавших разбирательству в этом суде, ибо для подыскания им полной параллели мы должны были обратиться к первобытной юстиции диких племен Индии, Африки и Целебеса. Здесь, в Афинах, в качестве подсудимых выступали не люди, а животные и орудия или метательные снаряды из камня, дерева и железа, которые расшибли чью-либо голову, причем направлявшая их рука осталась неизвестной. Мы не знаем, как поступали с животными, признанными по суду виновными; что же касается неодушевленных предметов, убивших человека, то, по дошедшим до нас сведениям, племенные „цари" изгоняли их за пределы своих владений. Каждый год судьи торжественно судили по обвинению в убийстве топор или нож, которыми был убит вол во время празднества в честь Зевса в Акрополе; каждый год их торжественно признавали виновными, осуждали и бросали в море. В насмешку над афинянами, питавшими страсть к судебным заседаниям, комедиограф Аристофан изобразил в одной из своих комедий дряхлого судью, с соблюдением всех законных формальностей творящего суд над собакой, укравшей и съевшей сыр. Возможно, что идея этой знаменитой сцены, скопированной впоследствии Расином в его единственной комедии („Сутяги"), была внушена афинскому поэту в то время, когда он, затерявшись среди досужих зрителей в здании суда, наблюдал, смеясь в душе, за судебной процедурой над арестантом в образе собаки, быка или осла, обвиняемых в злоумышленном и коварном укушении, бодании, лягании или ином нападении на афинских граждан.

Удивительно, что Платон, великий философ-идеалист, прикрыл своим авторитетом эти странные пережитки варварской юриспруденции, предложив включить их в число законов идеального государства, составленных им к концу своей жизни. Правда, нужно сказать, что к тому времени, когда Платон приступал к своим „Законам", дрожащая рука престарелого художника уже много потеряла в своем прежнем мастерстве, и, как ни широко полотно, на котором он нарисовал свою последнюю картину, ее краски бледнеют перед блестящими образами его „Республики". Мало найдется книг, которые хранили бы более явственный отпечаток притупившегося воображения и гения, склонившегося под тяжестью лет. В этом его последнем произведении солнце Платона уже слабо мерцало в тучах заката. Отрывок, где философ предлагает учредить судебную процедуру по образцу заседавшего в афинском Пританее суда, гласит так: „Если вьючное животное или иная скотина

убьет человека, то, за исключением случаев, происшедших во время участия животного в публичных состязаниях, родственники умершего должны возбудить преследование против животного за убийство; судьи должны быть избраны по указанию родственника убитого из числа надсмотрщиков над общественными землями. Животное, признанное виновным, предается смерти, и труп его выбрасывается за пределы страны. Если же неодушевленный предмет, не считая молнии или другого метательного снаряда, пущенного рукою бога, лишит жизни человека тем, что упадет на него, либо тем, что человек упадет на этот предмет, то ближайший родственник, совершающий искупление за себя и всю родню, выбирает судьею ближнего соседа, а признанный виноватым предмет выбрасывается за пределы страны, как предписано по отношению к животным".

Судебное преследование неодушевленных предметов за убийство человека не ограничивалось в Древней Греции Афинами. На острове Тасос существовал закон, по которому всякий предмет, причинивший своим падением смерть человеку, подлежал суду; признанный виновным, он должен был быть выброшен в море. В центре города Тасоса стояла бронзовая статуя одного прославленного кулачного бойца по имени Теаген. Он за свою жизнь взял несчетное количество призов на состязаниях, и граждане чтили память о нем как о человеке, составлявшем лучшее украшение их родины. Нашелся, однако, негодяй, питавший злобу к покойнику бойцу: он каждую ночь приходил к статуе и колотил ее изо всех сил. Вначале статуя переносила такое обращение с гордым спокойствием, но под конец ее терпение истощилось, и она рухнула на своего трусливого врага и задавила его насмерть. Родственники убитого привлекли статую к суду за убийство, доказали ее вину, и статуя была осуждена и брошена в море. В Олимпии господствовал такой же закон, или, во всяком случае, там имело место такое же строгое отношение к статуям-убийцам. Однажды маленький мальчик играл там под бронзовым изображением быка, стоявшим на священном месте. Неосторожно поднявшись, малыш стукнулся головой о твердое металлическое брюхо животного и, промучившись несколько дней, умер. Олимпийские власти постановили убрать статую из пределов святилища на том основании, что она совершила предумышленное убийство, но Дельфийский оракул стал на более снисходительную точку зрения и в своем приговоре признал, что статуя действовала без злого умысла. Власти присоединились к этому приговору и произвели над бронзовым быком, согласно указаниям оракула, торжественный обряд очищения, обычный в случаях непредумышленного убийства. По преданию, после смерти Сципиона Африканского статуя Аполлона в Риме была так потрясена горем, что плакала в продолжение трех дней. Римляне сочли такую печаль чрезмерной и, по совету авгуров,

раскололи слишком чувствительную статую на мелкие куски и бросили в море. Животные в Риме также не всегда были избавлены от высшей меры наказания. По древнему закону или обычаю, установление которого легенда приписывает царю Нуме — реформатору и законодателю, человек, вырывший из земли плугом межевой камень, и быки, которые были его пособниками и содействовали в этом святотатстве, ставились вне закона, и любой желающий мог их безнаказанно убить.

Подобные воззрения и основанные на них обычаи были присущи не одним лишь диким племенам и цивилизованным народам языческой древности. В Европе вплоть до сравнительно недавнего времени низшие животные в полной мере несли наравне с людьми ответственность перед законом. Домашних животных судили в уголовных судах и карали смертью в случае доказанности преступления; дикие животные подлежали юрисдикции церковных судов, и наказания, которым они подвергались, были изгнание и смерть посредством заклинания или отлучения. Наказания эти были далеко не шуточные, если правда, что св. Патрик прогнал в море заклинаниями всех пресмыкающихся Ирландии или обратил их в камни и что св. Бернар, отлучив жужжавших вокруг него мух, уложил их всех мертвыми на полу церкви. Право привлечения к суду домашних животных опиралось, как на каменную скалу, на еврейский закон из Книги завета. В каждом деле назначался адвокат для защиты животных, и весь процесс — судебное следствие, приговор и исполнение — проводился при строжайшем соблюдении всех форм судопроизводства и требований закона. Благодаря исследованиям французских любителей древностей были опубликованы протоколы 92 процессов, прошедших через суды Франции между XII и XVIII вв. Последней жертвой во Франции этой, можно сказать, ветхозаветной юстиции была корова, которой был вынесен смертный приговор в 1740 г. нашего летосчисления. Что же касается права церковных властей распространять свою юрисдикцию на диких зверей и гадов, как-то: крыс, саранчу, гусениц и т. п., то оно не могло быть с такой неоспоримой ясностью выведено — по крайней мере, на первый взгляд — из священного писания, и для этого потребовалась цепь умозаключений. Самыми неопровержимыми доводами считались следующие. Если бог проклял змея, соблазнившего Еву, если Давид проклял гору Гелвуй за смерть Саула и Ионафана, если спаситель проклял смоковницу за то, что она не дала плоды в неурочное время года, то ясно, что и католическая церковь также имеет безусловное право заклинать, отлучать, предавать анафеме, проклинать и осуждать на вечную муку все одушевленные и неодушевленные создания без всякого исключения. Правда, некоторые ученые, преисполненные самомнения, внушенного им мирскими лжеучениями и псевдофилософией, дерзали приводить дру-

гой ряд аргументов, которые неискушенным в науке людям должны показаться непреложными. Они утверждали, что право суда и наказания предполагает некий договор, соглашение, обязательство, заключенные между верховной властью, предписывающей законы, и подчиняющимися им подданными. Животные же, лишенные разума, никогда не присоединялись к такому договору, соглашению или обязательству и, следовательно, не могут законным образом подвергаться наказаниям за поступки, совершенные ими в неведении закона. Далее, эти ученые настаивали на том, что церковь не имеет никакого права проклинать твари, которым она отказывала в крещении; при этом они больше всего опирались на прецедент, созданный архангелом Михаилом, который в своем споре с сатаной за обладание телом Моисея не выдвинул против этого „древнего змея" ни одного позорящего обвинения, предоставив это сделать господу богу. Однако все подобные ухищрения и крючкотворство, сильно отдающие рационализмом, не имели никакого веса по сравнению с прочным авторитетом священного писания и традиции, на которые ссылалась церковь в своей юрисдикции. Каким образом она ее осуществляла, будет видно из последующего.

Когда население какой-либо местности терпело от нашествия чрезмерно расплодившихся вредных животных или насекомых, оно приносило на них жалобу в надлежащий церковный суд, который посылал экспертов для выяснения нанесенного ущерба и доклада о нем. Затем назначался адвокат для защиты обвиняемых и изложения доводов, по которым их нельзя было привлекать к судебной ответственности. После троекратного вызова суд за неявкой ответчиков выносил заочное решение. Вслед за этим животным объявлялся приказ в положенный срок покинуть данную местность под страхом заклинания; если они в указанное время не удалялись, то провозглашалась торжественная формула изгнания. Однако суд, по-видимому, всячески избегал доводить дело до такой крайней меры и пользовался всевозможными уловками и предлогами, чтобы отделаться от этой печальной необходимости или хотя бы отсрочить ее. Возможно, что суд откладывал в долгий ящик свои церковные громы из чувства сострадания к животным, для которых эти громы были предназначены. Однако некоторые маловеры утверждают, что истинной причиной была боязнь, как бы эти животные не оставили без внимания церковный запрет и, вместо того чтобы исчезнуть с лица земли после наложенной на них анафемы, не стали с еще большей силой плодиться и множиться, каковые случаи, по рассказам, неоднократно имели место. Адвокаты и не пытались отрицать, что такое противоестественное размножение гадов вопреки отлучению действительно происходило, но они вполне резонно объясняли этот факт происками искусителя, который,

как это известно по случаю с Иовом, к великой досаде и печали человеческого рода, получил разрешение рыскать по всей земле.

С другой стороны, прихожане, не внесшие своевременно десятины, не могли рассчитывать на благодетельное действие такого проклятия. Поэтому одно из светил юриспруденции по данному вопросу заявило, что самым действенным средством изгнать саранчу является уплата десятины. Свою спасительную доктрину юрист подкрепил ссылкой на высокий авторитет пророка Малахии, в книге которого божество строго упрекает евреев за промедление с уплатой десятины, и, рисуя заманчивыми красками блага, ожидающие исправных плательщиков, дает слово тотчас по получении следуемого истребить саранчу, пожирающую урожай. Такой нажим на карманы и благочестие верующих свидетельствует о печальном состоянии казны храма во времена упомянутого пророка. Его пылкие поучения могли бы служить текстом для красноречивых проповедей, читавшихся при подобных обстоятельствах в средние века с высоты многих церковных кафедр.

Этим мы закончим изложение общих принципов, на основании которых в Европе прежде судили и осуждали животных. Несколько примеров таких процессов, светских и духовных, покажут нам в истинном свете мудрость наших предков, хотя, быть может, и не увеличат нашего уважения к авторитету права.

Судебный процесс между общиной Сен-Жюльен и жуками, известными ныне натуралистам под именем Rhunchites auratus, продолжался с промежутком свыше сорока лет. В конце концов обыватели, устав от тяжбы, предложили сойтись на компромиссе, предоставив насекомым в вечное и исключительное владение и пользование участок плодородной земли. Адвокат, представлявший интересы насекомых, отклонил это предложение, как ограничивающее естественную свободу его клиентов, но суд, не согласившись с доводами адвоката, отправил несколько своих членов для осмотра местности. Так как местность оказалась изобилующей лесом и водой и в общем подходящей во всех смыслах для насекомых, то церковные власти постановили надлежащим образом оформить передачу участка и привести ее в исполнение. Народ уже радовался, предвидя для себя освобождение как от процесса, так и от насекомых; но его радость была преждевременна. В дальнейшем обнаружилось печальное обстоятельство, а именно: на подлежащем передаче участке оказался карьер, где добывалась охра, идущая на краску. Правда, карьер был уже задолго до того выработан и заброшен, но кто-то еще владел с давних пор правом проезда по этой земле, и, конечно, он не мог осуществлять свое право, не причиняя крупных неудобств новым владельцам, не говоря уже о риске для них получить телесное повреждение, попав

под ноги прохожего. Препятствие было непреодолимо, соглашение аннулировано, и весь процесс начался сызнова. Как и когда он окончился, останется, вероятно, навсегда неизвестным, потому что протоколы испорчены. Несомненно одно: процесс начался в 1445 г., а в 1487 г. это дело (или другое, однородное) находилось еще в производстве. Отсюда мы можем с большей вероятностью заключить, что обитатели Сен-Жюльена не получили удовлетворения, а жуки вышли победителями в споре.

Другой процесс, возбужденный в Отэнском церковном округе против крыс в начале XVI в., приобрел большую известность благодаря участию в нем Варфоломея де Шассенэ, прославленного адвоката и юриста, французского Кока[1], составившего себе имя блестящей защитой крыс в этом процессе. Случилось так, что крысы произвели большие опустошения на полях, сожрав урожай в большей части Бургундии. Обыватели принесли жалобу, и суд вызвал крыс к ответу. Повестки были составлены по всей форме; во избежание возможных ошибок подсудимые были описаны как мерзкие животные сероватого цвета, живущие в норах. Вызов в суд был произведен, как полагается, судебным чиновником, прочитавшим повестки в местах, наиболее часто посещаемых крысами. Тем не менее в назначенный день крысы в суд не явились. Их адвокат в интересах защиты своих клиенток указал, что повестки имели слишком местный и индивидуальный характер; ввиду того что в деле были заинтересованы все крысы диоцеза[2], они все должны быть вызваны со всех ее концов. Эти доводы были приняты во внимание, и священники на местах получили инструкцию вызвать к другому дню каждую крысу отдельно. Срок этот наступил, но из крыс опять ни одна не явилась. Тогда защитник Шассенэ заявил, что ввиду вызова в суд всех его клиенток, молодых и старых, здоровых и больных, они должны сделать большие приготовления, и потребовал продления срока. Это ходатайство было также уважено, но подсудимые снова не явились на суд. Теперь их защитник стал оспаривать законность при данных обстоятельствах самого вызова. Он совершенно резонно доказывал, что повестки суда являются одновременно охранными грамотами для следования его подзащитных в суд и обратно; между тем его клиентки, при всем своем желании оказать повиновение приказу о явке, не решаются покинуть свои норы, боясь за свою телесную неприкосновенность, которой угрожают злые кошки, принадлежащие истцам. ,,Пусть истцы, — продолжал он, — возьмут на себя обязательство, под угрозой большого денежного штрафа, что их

---

[1] Кок Эдуард — английский юрист XVI в., боролся за права парламента. — *Ред.*
[2] Диоцез — территориально-административная единица, епархиальный округ во главе с епископом. — *Ред.*

кошки не потревожат моих клиенток, и требование о явке в суд будет немедленно исполнено". Суд признал основательность приведенного аргумента, и так как истцы отказались принять на себя ответственность за поведение своих кошек, то явка крыс на суд была отложена без назначения срока.

В 1519 г. община Стельвио в Тироле возбудила уголовный процесс против кротов или полевых мышей, которые, „изрыв и разбросав землю, так что ни трава, ни другая зелень не могли на ней расти, повредили урожай". „Чтобы дать означенным мышам возможность оправдать свое поведение ссылкой на свою нужду и бедственное положение и дабы они ни в чем не могли пожаловаться на суд", защита их была поручена адвокату по имени Ганс Гринебнер. Обвинителем выступил Шварц Мининг, и он доказал путем свидетельских показаний серьезный вред, нанесенный обвиняемыми землям истцов. Защитник, несмотря на слабость своей позиции, считал долгом чести приложить все старания в пользу своих клиентов. Он указывал на их многочисленные заслуги перед общиной, главным образом на пользу, оказанную ими земледелию: они уничтожали вредных насекомых и личинок, а также обогащали почву, взрыхляя ее. В заключение своей защитительной речи он выразил надежду, что если бы обвиняемые проиграли процесс и были осуждены на изгнание из теперешнего своего местожительства, то им будет предоставлено другое удобное для жилья место. Далее он просил выдать им, по соображениям простой справедливости, охранную грамоту против нападений кошек, собак или иных врагов. Судья признал основательность последнего ходатайства и не только выдал мышам охранную грамоту, но из чувства гуманности предоставил даже двухнедельную отсрочку для всех беременных или находящихся в младенческом возрасте мышей.

В 1478 г. бернские власти возбудили дело против вредителей, известных под названием inger (миксина европейская). То был, по всей вероятности, вид жесткокрылых насекомых рода Brychus, которые, как утверждали (чему мы охотно верим), в Ноевом ковчеге не имели ни одного представителя. Дело разбиралось епископом лозаннским и тянулось долгое время. Обвиняемые, наносившие большой вред полям, лугам и садам, были вызваны в суд обычным порядком для представления объяснений через адвоката перед его милостью епископом лозаннским в Виффлисбург. Им было приказано явиться на шестой день после вызова ровно в час дня. Однако насекомые оставались глухи к этому приказанию, а их адвокат, некий Жан Перродэ из Фрейбурга, по-видимому, обнаружил в деле защиты своих клиентов недостаточную энергию и ловкость. Как бы то ни было, насекомым был вынесен обвинительный приговор, и громы церкви обрушились на них в следующих выражениях: „Мы, Бенедикт из Монферрато, епископ лозаннский и

пр., выслушав жалобу высоких и могущественных господ из Берна на жуков inger, а также неосновательные и не заслуживающие внимания возражения обвиняемых, осенив себя крестным знамением и руководясь велениями бога, единственного источника правосудия на земле, в согласии с мнением совета из людей, сведущих в законах, сим признаем и удостоверяем, что жалоба на мерзких жуков inger, причиняющих вред травам, лозам, лугам, злакам и другим плодам, вполне обоснованна и что жуки эти подлежат заклинанию в лице их защитника Жана Перродэ. Вместе с тем мы призываем на них наше проклятие, требуем от них повиновения и предаем их анафеме именем отца и сына и святого духа, дабы они оставили все поля, земли, огороды, посевы, плоды и удалились прочь. В силу настоящего приговора я объявляю и подтверждаю, что вы подлежите изгнанию и отлучению и что властью всемогущего бога отныне вы прокляты, а число ваше да будет с каждым днем сокращаться, где бы вы ни были, пока вас останется не больше, чем нужно на пользу и потребу человека". Население с нетерпением ждало приговора, который был встречен с великим ликованием. Но радость его была кратковременна, потому что, как это ни странно, непокорные насекомые оставили в небрежении церковные громы. Передают, что они продолжали досаждать и тревожить жителей Берна за их грехи до тех самых пор, пока последние не обратились к неприятному, но испытанному средству, уплатив причитающуюся церкви десятину.

В XIII в. жители Хура, главного города кантона Граубюнден в Швейцарии, затеяли в майнцском курфюрстве процесс против зеленых жуков, именуемых шпанскими мухами. Судья, которому была принесена жалоба на насекомых, из сострадания к их крошечному сложению и крайней молодости дал им опекуна и адвоката, который выступил в их защиту и получил для них участок земли, куда они и были изгнаны. „И по сей день, — прибавляет историк, — строго соблюдается обычай: каждый год для этих жуков отводится определенный участок земли, где они собираются, и никто не терпит от них беспокойства". Далее, во время процесса против пиявок, который велся в Лозанне в 1451 г., большое количество их было доставлено в суд, чтобы выслушать постановление, предписывающее всем пиявкам покинуть данную местность в течение трех дней. Так как пиявки упорствовали и отказались повиноваться, то их торжественно подвергли заклинанию. Но формула заклинания на этот раз несколько отличалась от обычно принятой в таких случаях, вследствие чего некоторые ревнители канона обрушились на нее с жестокой критикой, другие же ее стойко защищали. Доктора из Гейдельберга, славившегося тогда как центр учености, не только выразили свое полное и единодушное одобрение заклинанию, но и заставили умолкнуть всех осмеливавшихся высказаться против него. Правда, эти доктора

откровенно признавались, что формула кое-чем отличалась от общепринятой, но они с торжеством указывали на ее действенность, выразившуюся в результатах. Пиявки немедленно после произнесенного заклинания начали с каждым днем вымирать и наконец совершенно исчезли.

Среди бедствий от различных вредителей нашествие гусениц создавало наиболее частый повод для судебных процессов. В 1516 г. обитатели города Вильноз предъявили иск к этим вредным насекомым. Дело разбиралось у прево г. Труа, который в своем приговоре обязал гусениц покинуть в течение шести дней виноградники и земли Вильноза, угрожая им в случае ослушания церковным проклятием. В XVII в. жители Страмбино, в Пьемонте, сильно страдали от гусениц, или gatte, как они их называли, опустошавших виноградники. После того как это бедствие продолжалось несколько лет и все обычные средства — молебствия, крестные ходы и водосвятия — оказались бессильными остановить его, насекомые с соблюдением всех формальностей были вызваны судебным приставом к местному подеста (глава городского самоуправления) по обвинению в причинении убытков местному населению. Суд проходил в 1633 г., и подлинный судебный протокол хранится до сих пор в городском архиве Страмбино. Приводим его точный перевод:

„1633 г. 14 февраля, на основании закона, в присутствии светлейшего синьора Джероламо ди Сан Мартино деи Синьори и синьоров Маттео Рено, Г. М. Барберие, Г. Мерло, консулов города Страмбино. Так как в продолжение нескольких лет в марте и в течение весны каждого года появляются некие мелкие твари в образе небольших червей, именуемых gatte, которые с первого дня своего рождения начинают поедать и истреблять виноградные ветви и почки в садах названных синьоров, а также и прочих граждан; и так как всякая власть исходит от бога, которому все создания, даже и неразумные, повинуются и в благочестии своем прибегают к мирскому правосудию, когда всякая другая человеческая помощь оказывается бессильной; а посему мы, доведенные до крайности, обращаемся к содействию вашего превосходительства против сих губительных животных, дабы вы понудили их прекратить означенное вредительство и покинуть виноградники; также просим вызвать их в суд, под страхом изгнания из сей местности и конфискации имущества, для представления объяснений, почему они не перестают поедать и уничтожать виноградники. Приказ об исполнении просим объявить во всеуслышание, а копию его вывесить в суде".

„Ввиду доказанности изложенных обстоятельств, синьор подеста приказал означенным преступным животным явиться в суд для представления объяснений, почему они не прекращают вышеозначенное вредительство. Мы, Джероламо ди Сан

Мартино, подеста города Страмбино, сим вызываем названных животных, именуемых gatte, и назначаем им на основании закона явиться к нам 5-го числа сего месяца для представления объяснений, почему они не прекращают вредительства, под страхом изгнания и конфискации имущества. Приказ об исполнении сего, вступающий в законную силу 14 февраля 1633 г., должен быть опубликован, а копия его должна быть вывешена в суде. (Подпись) Сан Мартино (подеста)".

В соседней провинции Савойя начиная с XVI в. „существовал один чрезвычайно любопытный древний обычай, согласно которому гусеницы и другие насекомые, в случае причинения ими серьезного вреда, подвергались священниками отлучению. Кюре отправлялся на пострадавшее поле, и два адвоката вступали в словопрения — один в защиту насекомых, а другой против них. Первый в качестве аргумента ссылался на то, что так как бог создал животных и насекомых раньше, чем человека, то они имеют преимущественное перед ним право на плоды полей; второй адвокат возражал, что насекомые, даже если они и имеют преимущественное право, причинили такой большой ущерб, что крестьяне не в состоянии перенести это разорение. После длительного разбирательства священник торжественно отлучал насекомых и приказывал им находиться на определенном участке земли, который отводился для них".

Обычай возбуждать судебные процессы против вредных насекомых сохранялся до первой половины XVIII в. и был перенесен церковью в Новый Свет. В 1713 г. францисканцы из провинции Пиедаде-но-Марангао, в Бразилии, предъявили иск местным муравьям, которые рыли предумышленно свои норы под фундаментом монастыря и подтачивали погреба святых братьев, чем ослаблялись стены сего монастыря, угрожая ему окончательным разрушением. Не довольствуясь этим, сии муравьи, сверх того, забрались воровским манером в амбары и растащили муку, приготовленную на потребу братии. Это было совершенно невыносимо и не должно было далее продолжаться. И вот после того как все другие средства оказались тщетными, один из монахов предложил обратиться к духу смирения и простодушия, которыми столь отличался их блаженный основатель, называвший все создания своими братьями и сестрами: „братец солнце", „братец волк", „сестрица ласточка" и т. д. и посоветовал возбудить против „братьев муравьев" иск перед „божественным трибуналом провидения" и назначить поверенных как для истцов, так и для ответчиков; во имя высшего правосудия епископ должен был разбирать это дело и вынести приговор.

Это мудрое предложение было одобрено, и, после того как все приготовления для суда были закончены, адвокат истцов представил жалобу. Так как адвокат ответчиков оспаривал ее, то поверенный истцов привел ряд аргументов, в силу которых

его клиенты имеют право на защиту со стороны закона. Он указал на то, что его почтенные доверители-монахи живут за счет общественного милосердия, с великим трудом и лишениями собирая милостыню от верующих; муравьи же, чьи нравы и образ жизни противоречили евангельским заветам и вызывали поэтому возмущение у св. Франциска, основателя братства, живут грабежом и обманом; не довольствуясь мелким воровством, они путем открытого насилия стараются похоронить его клиентов-монахов под развалинами монастыря. Поэтому ответчики должны представить объяснения в оправдание своего поведения, а за неимением таковых подлежат приговору к высшей мере судебного наказания; они должны быть умерщвлены чумой или потоплены наводнением — во всяком случае истреблены во всей данной округе.

Адвокат муравьев, со своей стороны, доказывал следующее: муравьи, получив от творца дар жизни, по законам природы обязаны были сохранить его, руководствуясь вложенными в них естественными инстинктами. Повинуясь этим инстинктам, они служат провидению, являя людям пример благоразумия, милосердия, благочестия и других добродетелей, в доказательство чего адвокат приводил выдержки из писания, из св. Иеронима, аббата Абсалона и даже из Плиния. Далее, муравьи заняты гораздо более тяжелым трудом, чем монахи; они таскают ноши, превышающие размеры их тела, а их мужество превосходит их силу; в глазах творца сами люди не более чем черви; его клиенты владели данной землей задолго до того, как истцы здесь обосновались, а посему не муравьи, а монахи подлежат изгнанию с земли, на которую у них нет другого права, кроме права насильственного захвата; наконец, истцы обязаны были охранять свой дом и муку доступными человеку мерами, которым его клиенты не стали бы препятствовать, тогда как ответчики продолжали вести образ жизни, свойственный их природе, и пользовались свободно землей, поскольку последняя подвластна не истцам, а богу, ибо „земля и все, что на ней, принадлежит господу".

Этот ответ вызвал новые возражения и контрвозражения, в результате которых поверенный истцов оказался вынужденным признать, что прения сторон значительно изменили его взгляд на преступное поведение ответчиков. Развязка всего дела была такова, что судья, тщательно взвесив все обстоятельства дела, вынес приговор, по которому братство обязано было предоставить муравьям по соседству поле, пригодное для жилья, а насекомым предписывалось немедленно водвориться на новом месте под страхом великого отлучения. Это постановление, по мнению судьи, должно было удовлетворить и примирить обе стороны, ибо муравьям следует помнить, что монахи явились в эту землю сеять евангельское семя, а муравьи могут снискать себе пропитание в другом месте и даже

с меньшей затратой труда. Провозглашение этого приговора было обставлено со всей подобающей торжественностью, и одному монаху было поручено передать его муравьям, что он и исполнил, громко прочитав приговор у входа в муравьиные норы. Насекомые честно повиновались, и можно было видеть, как густые колонны их спешно покидали свои муравейники, направляясь прямо на отведенное им новое местожительство.

В 1733 г. мыши и крысы причинили много беспокойства деревне Бурантон и всей округе. Они наводнили дома и амбары, опустошили поля и виноградники. Поселяне принесли на них жалобу в суд, и дело разбиралось у судьи Луи Гюблена 17 сентября 1733 г. Интересы истцов были представлены общественным обвинителем (прокуратором-фискалом), а ответчиков защищал некий Никола Гюблен, выдвинувший в оправдание своих клиентов то соображение, что они также были созданиями творца и поэтому имели право на жизнь. На это представитель обвинения возразил, что он вовсе не намерен ставить какие-либо препятствия к существованию означенных животных; наоборот, он готов указать им место, где они могли бы найти себе пристанище. Поверенный мышей и крыс потребовал тогда три дня срока, чтобы дать своим клиентам возможность осуществить такое переселение. Выслушав обе стороны, судья вынес следующий приговор: принимая во внимание большие убытки, причиненные означенными животными, они должны покинуть в течение трех дней дома, амбары, возделанные поля и виноградники Бурантона, но им предоставляется право, по их желанию, удалиться в пустоши, необработанные земли и на проезжие дороги, при том, однако, условии, что они не будут вредить полям, домам и амбарам. В противном случае судья будет вынужден обратиться к помощи бога — наложить на них духовное осуждение и предать их отлучению. Этот приговор, изложенный надлежащим образом в письменной форме, был собственноручно подписан судьей Луи Гюбленом.

Легко понять, почему во всех таких случаях исполнение приговора возлагалось чаще на духовные, чем на светские, власти. Для обыкновенного палача, при всем его усердии и силе, было физически невозможно перевешать, обезглавить или иным образом казнить всех мышей, крыс, муравьев, мух, москитов, гусениц и прочих вредителей целого округа. Но то, что превышает силы человека, возможно и даже легко для бога, поэтому было вполне логично и разумно предоставить слугам господа на земле разрешение проблемы, далеко превосходящей возможности гражданского судьи и его прислужника — палача. Но когда преступниками были не дикие, а домашние животные, задача значительно упрощалась и вполне соответствовала силам светских властей. Поэтому во всех подобных случаях правосудие совершалось нормальным порядком; не представляло никаких затруднений арестовать обвиняемых и

после беспристрастного суда возвести их на виселицу, на плаху или на костер. Вот почему в те времена всякие гады пользовались милостью церкви, тогда как домашние животные должны были покоряться всей строгости светских властей.

Так, например, в 1457 г. в Савиньи свинья и ее шестеро поросят, принадлежавшие некоему Жегану Байльи, он же Вало, были преданы суду по обвинению в том, что они „совершили предумышленное убийство Жегана Мартэна из вышеназванного Савиньи". Заслушав показания свидетелей, судья постановил: „Свинью Жегана Байльи, он же Вало, за совершенное ею предумышленное убийство вышеупомянутого Жегана Мартэна из Савиньи отобрать и передать в округ, подсудный аббатисе мадам де Савиньи, для совершения над оной свиньей смертной казни через повешение за задние ноги на кривом дереве". Приговор этот был приведен в исполнение, ибо в сохранившемся протоколе мы читаем: „Мы, вышеназванный судья Никола Каруайон, доводим до всеобщего сведения, что тотчас же по окончании вышеизложенных судебных действий упомянутая свинья была в натуре препровождена служителю верховного правосудия господину Этьену Пуансо, жительствующему в городе Шалон на Соне, на предмет совершения над ней смертной казни согласно точному смыслу объявленного нами приговора. Господин Этьен Пуансо, получив от нас, как сказано, означенную свинью, немедленно отвез ее на тележке к кривому дереву на территории, подсудной вышеназванной мадам де Савиньи, и на этом кривом дереве упомянутый господин Этьен, в исполнение точного смысла нашего приговора, повесил означенную свинью за задние ноги". Что же касается шести поросят, то хотя на них оказались следы крови, но так как не было ни малейшего основания предполагать, что эти поросята поедали упомянутого Жегана Мартэна, то дело о них было отложено, причем хозяин их дал поручительство в их вторичной явке в суд в случае обнаружения новых обстоятельств, свидетельствующих об их соучастии с преступной родительницей-убийцей в пожирании вышеозначенного Жегана Мартэна. Так как по возобновлении процесса таких обстоятельств не было обнаружено, а собственник поросят отказался дать поручительство в их дальнейшем добропорядочном поведении, то судья постановил, что „эти поросята в качестве бесхозного имущества поступают в собственность мадам де Савиньи, как велит справедливость, практика и обычай нашей страны".

В 1386 г. свинья изодрала лицо и руку мальчику из города Фалез в Нормандии, и по принципу „око за око" суд приговорил нанести ей такие же увечья, а потом повесить. Осужденную перед тем, как отвести к месту казни, нарядили в жилет, перчатки, панталоны и для довершения сходства с обычным преступником надели ей на голову человеческую маску. Совершение казни стоило 10 су 10 денье и пары перчаток для палача,

чтобы он при исполнении своих профессиональных обязанностей не замарал рук.

Иногда казнь животного обходилась гораздо дороже. Приведем счет расходов по казни другой свиньи, съевшей в 1403 г. ребенка в Мелане, близ Парижа:

Уплачено за содержание ее в тюрьме 6 су. То же — палачу, прибывшему в Мелан из Парижа для совершения означенной казни по приказу пристава и королевского прокурора, 54 су. То же — за тележку, отвезшую ее на место казни, 6 су. То же — за веревки, которыми ее связали и повесили, 2 су 8 денье. То же — за перчатки 2 денье.

В 1266 г. в Фонтенэ-о-Роз, близ Парижа, сожгли свинью, сожравшую ребенка. Приказ об ее казни был дан судебными чинами монастыря св. Женевьевы.

Однако, хотя свиньи, как видно, часто подвергались высшей мере наказания, они ни в коем случае не являлись в этом смысле исключением среди остальных животных. Так, в Дижоне в 1389 г. судили лошадь за то, что она убила человека, и приговорили ее к смертной казни. Далее, в 1499 г. власти цистерцианского аббатства в Бонрэ, близ Бовэ, осудили быка на смерть через повешение за то, что он „в ярости своей убил отрока 14 или 15 лет в поместье Коруа, находящемся во владении этого аббатства". В другом случае фермер из Муази в 1314 г. позволил бешеному быку вырваться на волю. Бык помял человека так, что тот через несколько часов умер. Узнав об этом происшествии, граф Шарль де Валуа приказал поймать быка и предать суду, что и было исполнено. Графские чиновники собрали все нужные сведения, сняли под присягой свидетельские показания и установили виновность быка, который на этом основании был присужден к смертной казни и повешен на городской виселице в Муази-ле-Тамиле. Впоследствии на приговор графских чиновников была подана апелляция в парламент, но парламент оставил эту апелляцию без последствий, признав, что бык заслужил свою участь, хотя графские чиновники и превысили свою власть, вмешавшись в это дело. Еще в 1697 г. была сожжена кобыла по указу парламента в городе Э (Ах).

В 1474 г. в Базеле судили старого петуха по обвинению в том, что он снес яйцо. Обвинитель доказывал, что петушиные яйца совершенно неоценимы при изготовлении некоторых колдовских снадобий, что колдун предпочтет такое яйцо даже обладанию философским камнем и что в языческих странах сатана сажает на петушиные яйца ведьм, отчего выводятся наиболее вредоносные для христиан твари. Все эти факты были слишком явны и общеизвестны, чтобы их можно было отрицать, и защитник обвиняемого даже не пытался их оспаривать. Считая доказанным в полной мере поступок, инкриминируемый его клиенту, защитник спросил лишь, какое злое намере-

ние можно усмотреть в том, что петух этот снес яйцо. Какой вред нанес он этим кому-либо из людей или животных? Далее адвокат доказывал, что несение яиц является непроизвольным действием и, как таковое, ненаказуемо по закону. Что же касается обвинения в колдовстве, если бы оно было предъявлено его клиенту, то он, защитник, решительно отвергает его и предлагает представителю обвинения привести хотя бы один случай заключения договора между сатаной и каким-нибудь созданием из мира животных. В своей реплике общественный обвинитель указывал, что хотя дьявол и не заключал договора с животными, но он зато иногда вселялся в них, в подтверждение чего обвинитель сослался на знаменитое дело о гадаренских свиньях и с большой убедительностью доказывал, что эти животные, будучи одержимы дьяволами, так же являлись непроизвольным орудием, как и сидящий на скамье подсудимых, когда он снес яйцо. Тем не менее они в наказание были загнаны с крутого берега в глубокое озеро, где и погибли. Этот поразительный прецедент, по-видимому, произвел сильное впечатление на суд: как бы то ни было, петух был присужден к смерти как колдун или дьявол, принявший вид петуха, и вместе со снесенным яйцом был сожжен на костре со всей торжественностью, как если бы то была самая обыкновенная казнь. Прения сторон в этом процессе, как говорят, были чрезвычайно длительные.

Но если сатана преследовал животных в Старом Свете, то не было никаких оснований предполагать, что он их оставит в покое по ту сторону океана. Поэтому нас не должно удивлять, что в Новой Англии, „в городе Сейлем, одна собака странным образом сделалась жертвой беса; люди, обладавшие даром ясновидения, заявили, что некто мучил несчастное животное, разъезжая на нем верхом невидимо для других. Человек тот скрылся; не повинная же ни в чем собака была повешена. Другая собака сама наводила порчу на людей: стоило ей посмотреть на кого-нибудь, и тот падал, забившись в припадке. Ее также казнили".

Рассказывают, что в Савойе животные появлялись в суде не только в качестве обвиняемых, но и как свидетели, показания которых в известных случаях имели законную силу. Если в дом ворвался громила между заходом и восходом солнца и хозяин убил его, то такое убийство почиталось ненаказуемым. Но могло случиться так, что злонамеренный человек, живущий одиноко, заманил к себе другого под предлогом провести вместе вечер и убил своего гостя, заявив потом, что сделал это в состоянии самообороны, так как убитый, дескать, был злодей. В предупреждение такой возможности и в целях изобличения убийцы закон мудро предусмотрел, что если кто-либо при подобных обстоятельствах совершит убийство, то он не освобождается от наказания до тех пор, пока не приведет в суд

живущих у него в доме собаку, кошку или петуха, которые, как очевидцы убийства, удостоверят невиновность своего хозяина. Убивший обязан заявить о своей невиновности перед лицом животного, и если оно не опровергнет его заявления, то суд освобождает его от наказания. Предполагается, что бог скорее сам вмешается и откроет уста животного, как он уже однажды открыл уста Валаамовой ослицы, чем допустит убийцу остаться безнаказанным.

Еще не так давно в Европе, так же как в Древней Греции, даже неодушевленные предметы подвергались иногда наказаниям за совершенные ими преступления. После отмены Нантского эдикта в 1685 г. протестантская церковь в Ла-Рошели была осуждена на разрушение; колокол же, быть может, благодаря его высокой ценности был пощажен. Однако во искупление его вины, заключавшейся в том, что он созывал еретиков на молитву, постановили наказать его плетьми, закопать, а потом вырыть из земли, символизируя этим его вторичное рождение благодаря переходу в руки католиков. После того ему прочитаны были наставления в вере и его заставили отречься от прежних заблуждений и обещать, что впредь он больше не будет грешить. Проделав полностью весь этот торжественный церемониал покаяния, колокол был принят в лоно церкви, окрещен и передан, вернее сказать, продан в приход св. Варфоломея. Но когда администрация послала приходским властям счет на колокол, они отказались платить, ссылаясь на то, что колокол, как вновь обращенный в католичество, желает воспользоваться недавно изданным королевским законом, предоставляющим вновь обращенным трехлетнюю отсрочку для уплаты долгов.

В английском праве пережиток подобных древних воззрений сохранился вплоть до середины XIX в. в теории и практике обычая deodand. По обычному праву не только животное, убившее человека, но и неодушевленный предмет, причинивший ему смерть, как переехавшее его колесо телеги или дерево, упавшее на него, считался deodand, т. е. „имеющий быть отданным богу", вследствие чего этот предмет (или животное) конфисковывался в королевскую казну и продавался в пользу бедных. На этом основании во всех обвинительных актах по делам об убийствах приводилась произведенная большим жюри оценка орудия убийства для передачи его денежной стоимости королю или тому, кому король ее пожертвует для богоугодных целей. На практике это свелось к тому, что deodand стал рассматриваться как конфискация в пользу короля и сделался очень непопулярным в глазах населения. Поэтому присяжные при попустительстве судей уменьшали размер конфискуемой суммы, признавая орудием убийства какой-либо незначительный предмет или часть предмета. Лишь статутом 1846 г. этот курьезный пережиток первобытного варварства был наконец

уничтожен. Но, пока он продолжал существовать в судебной практике, обычай этот служил постоянным камнем преткновения для юристов-теоретиков, которые пытались свести все законы английского права к основным началам естественного разума и справедливости. Они себе не представляли всю бездонную глубину человеческого невежества, дикости и суеверия, едва прикрытых тонким слоем современного права и цивилизации. Так, Блекстон полагал, что первоначально орудия убийства конфисковывались для продажи, а на вырученные деньги заказывались обедни на помин души случайно убитых; поэтому он считал более правильной передачу deodand в руки церкви, а не короля. По мнению философа Рида[1], закон этот имел своей целью не наказание животного или предмета, послужившего орудием при убийстве человека, а „внушение населению понятия о том, что жизнь человеческая священна".

С гораздо большим правдоподобием Эдуард Тайлор объясняет обычай deodand и все вообще обычаи наказания животных и предметов за причиненное человеку зло. Он выводит их из одного и того же инстинктивного импульса, заставляющего дикаря кусать камень, о который он оступился, или ранившую его стрелу, а ребенка — иногда даже и взрослого человека — отбросить или ударить причинивший ему страдание неодушевленный предмет. Адам Смит со свойственными ему глубиной, ясностью ума и здравым смыслом осветил источник инстинктивного импульса. „Причиной страдания и удовольствия, — говорит он, — в чем бы она ни заключалась и каково бы ни было ее действие, кажутся те самые предметы, которые непосредственно возбуждают у всех животных эти два сильных чувства — благодарность и злобу. Последние возбуждаются одинаково как одушевленными, так и неодушевленными предметами. Мы злимся — правда, лишь одно мгновение — даже на камень, ударивший нас. Дитя его бьет, собака на него лает, а у раздражительного человека вырывается проклятие. Конечно, последующее размышление очень скоро устраняет нашу злобу, и нам становится ясно, что нелепо мстить предмету, лишенному способности чувствовать. Однако когда страдание очень велико, предмет, причинивший его, навсегда остается для нас неприятным, и нам доставляет удовольствие сжечь или уничтожить его. Так мы готовы поступить с вещью, послужившей случайно причиной смерти нашего друга, и склонны упрекать себя в бесчувственности, если мы почему-либо не совершили такого акта бессмысленной мести".

Новейшие исследования в области человеческого прогресса позволяют думать, что на младенческой стадии своего развития человечество обладает естественным стремлением персони-

---

[1] Рид Том (1719–1796) – шотландский философ, противопоставлявший идеализму и скептицизму философию „здравого человеческого смысла". – *Ред.*

фицировать все внешние предметы — как одушевленные, так и неодушевленные, иными словами, придавать им чисто человеческие свойства. Это стремление почти нисколько не ослаблялось сознанием того различия, которое более развитый ум проводит между одушевленными и неодушевленными предметами, с одной стороны, и человеком и животным — с другой. При смутности представлений первобытного человека являлось почти неизбежным смешение в одну категорию мотивов, двигающих человеком как разумным существом, с инстинктами, управляющими животными, или даже с силами, толкающими камень или дерево при их падении. Лишь при таком нерасчлененном сознании дикарь мог нарочно наказывать животных и неодушевленные предметы за причиненный ему ушиб или вред. Интеллектуальный туман, благодаря которому могли совершаться такие действия, заволакивал также глаза первобытного законодателя, который в различные времена и в различных странах освящал эту варварскую систему возмездия, облекая ее в торжественные формы права и справедливости.

Глава V
ЗОЛОТЫЕ КОЛОКОЛЬЧИКИ

Жреческий кодекс предписывает, чтобы риза жреца была вся лиловая и чтобы ее полы были украшены бахромой из гранатов, сделанных из лиловой, пурпурной и красной материи, а между каждыми двумя гранатами подвешивалось по золотому колокольчику. Эту пышную ризу жрецу полагалось надевать, когда он отправлял богослужение в храме, и звон золотых колокольчиков должен был раздаваться как при вступлении жреца в святилище, так и при выходе — „чтобы ему не умереть"[1].

Почему жрецу, облаченному в лиловую ризу с бахромой из ярких мячиков, бивших его по ногам, угрожала смерть, если звон золотых колокольчиков не был слышен как при входе, так и при выходе его из святилища? Наиболее правдоподобным ответом на этот вопрос является, по-видимому, соображение, что звону священных колокольчиков приписывалась способность отгонять злых и завистливых духов, притаившихся у порога храма и готовых схватить и унести пышно разряженного священника, когда он переступит порог при выполнении своих обязанностей. По крайней мере эта точка зрения, к которой склоняются некоторые современные ученые, находит твердую опору в ряде аналогий, ибо с древних времен существует общераспространенное поверье, что бесов и духов можно обратить в бегство звоном металла — мелодическим ли треньканьем бубенчиков, зычным ли голосом колоколов, резким ли бренчанием цимбалов, гудением ли гонга или просто лязгом

---

[1] Исход, 28, 31—35. Еврейское слово theheileth, которое в английском (и русском синодальном. *С. Г.*) переводе передается как „голубой", означает собственно синий пурпур в отличие от другого слова — argaman, означавшего красный пурпур, близкий к кармину, тогда как первый отливал фиолетовым. *Прим. авт.*

железных или бронзовых тарелок, по которым ударяют молотком, палкой или одна о другую. Поэтому при обрядах изгнания беса заклинателю нередко предписывается звонить в колокольчик, который он держит в руке, или же привязывать к той или иной части тела целую связку бубенчиков так, чтобы они бренчали при каждом его движении. Примеры покажут, насколько древними и широко распространенными являются такие верования и обычаи.

Лукиан рассказывает нам, что призраки обращаются в бегство при лязге железа или бронзы, и он противопоставляет действие, производимое на духов звоном этих металлов, той притягательной силе, которую звон серебряных монет имеет над женщинами известного сорта. В Риме, когда духи умерших раз в год, в мае, посещали старый очаг, где их угощали скромной трапезой из черных бобов, хозяин дома обычно указывал им на дверь со словами: „Духи отцов моих, уходите", подкрепляя это требование или приказание лязгом меди. Эти представления о ненависти духов к звону металла не угасли со смертью язычества. Они продолжали жить во всей своей силе и при христианстве — в средние века и много позже. Христианский ученый-схоласт Иоанн Цецес сообщает нам, что звон меди так же успешно прогоняет привидения, как и лай собак, — положение, которое вряд ли станет оспаривать разумный человек.

Но в христианские времена самым противным звуком для вражьего слуха являлось стройное и торжественное пение церковных колоколов. Первый Кёльнский поместный собор установил, что, по мнению отцов церкви, колокольный звон, призывающий христиан к молитве, распугивает бесов и побеждает силы воздуха, духов грозы. Сами же члены собора, видимо, склонялись к тому, чтобы приписать это благотворное действие звона скорее усердным молитвам верующих, нежели мелодической музыке колоколов. Далее, требник, известный под названием „Roman Pontifical", признает за церковными колоколами благодатное свойство повсюду, куда донесется их звон, разгонять нечистую силу, назойливые призраки покойников и всяческих бесов непогоды. Известный богослов XIII в. Дурандус в своем некогда знаменитом и популярном трактате о церковной службе говорит, что „во время процессий звонят в колокола, дабы демоны устрашились и убежали. Ибо когда они слышат трубы воинствующей церкви, т. е. колокола, они трепещут, как трепещет всякий тиран, когда услышит на своей земле трубы могущественного царя, своего врага. По той же причине ввиду надвигающейся грозы церковь подымает трезвон, дабы демоны, заслышав трубный глас предвечного царя, т. е. колокола, затрепетали бы и побежали прочь и не посмели бы усиливать бурю". На эту же тему знаток английской старины капитан Фрэнсис Гроуз, друг поэта Бёрнса, пишет сле-

дующее: „Отходный звон преследовал в старину две цели: во-первых, призвать всех добрых христиан помолиться за отходящую душу, а во-вторых, отогнать злых духов, стоящих в ногах у смертного одра и снующих вокруг дома в готовности схватить добычу или, по меньшей мере, причинить душе тревогу и страх при ее переходе в другой мир; колокольный звон заставляет их держаться в стороне (ибо Дурандус сообщает нам, что злые духи очень боятся колоколов)". Таким образом душа, подобно затравленному зайцу, выгадывает некоторое пространство или, как выражаются спортсмены, получает фору. Это, может быть, помимо лишнего труда послужило причиной, почему за звон самого большого церковного колокола взимали такую высокую плату: чем громче звон, тем дальше должны были отступить злые духи, спасаясь от его преследования, и душа таким образом получала большую „фору"; кроме того, чем дальше слышен был колокол, тем больше людей побуждал он молиться за умирающего. Об этом отвращении духов к колоколам упоминает также Винкин де Ворде в „Золотой легенде": „Говорят, что злые духи, находящиеся в воздушном пространстве, сильно смущаются, когда слышат колокольный звон. По этой-то причине, когда гремит гром и собирается большая буря, начинают звонить в колокола, дабы злые духи и бесы смутились и убежали и перестали подымать бурю".

В свою поэтическую обработку „Золотой легенды" Лонгфелло очень образно вводит это суеверие. В прологе он изображает шпиль Страсбургского собора во время ночной грозы; Люцифер и нечистые силы витают вокруг него, тщетно пытаясь сорвать крест и унять ненавистный колокольный звон:

Люцифер: Ниже, ниже!
Налетайте.
Зычный колокол сорвите.
Оземь вдребезги разбейте,
Оземь — с гордой высоты!
Голоса: Твои громы
Здесь бессильны.
Каждый колокол крещенный,
Окроплен святой водою.
Нам их силу не сломить.

А весь этот гул непогоды, этот вой сатанинских полчищ покрывает торжественный голос колоколов:

Defunctos ploro!
Pestem fugo!
Festa decoro!

(т. е.: „Оплакиваю усопших! Прогоняю чуму! Украшаю торжества!").

И далее:

Funera plango,
Fulgura frango,
Sabbata pango!

(т. е.: „Рыдаю на погребении, сокрушаю молнии, возвещаю праздники!").

Наконец смущенные демоны вынуждены отступить во мрак, не причинив вреда собору, где сквозь сумрак виден образ архангела Михаила с обнаженным мечом; и по мере того как злые силы отступают вдаль, их преследуют в бегстве нарастающие звуки органа и хор, который поет:

Nocte surgentes
Vigilemus omnes!

(т. е.: „В ночи восстающие, будем бодрствовать все!").

Мы допускаем, что из двух целей, приписываемых Гроузом отходному звону, вторая, т. е. распугивание злых духов, была основной и первоначальной, а первая, т. е. призыв ко всем добрым христианам помолиться за отходящую душу, являлась вторичной и производной. Во всяком случае, в прежние времена колокола, по-видимому, начинали звонить, когда страдалец был еще жив, но конец его уже казался близок. Это явствует из многих указаний, терпеливо собранных ревностными любителями в писаниях старых авторов. Так, в своей „Анатомии обманов" Стэббс рассказывает нам о страшном конце одного богохульника в Линкольншире: „Люди, видя, что близок его конец, велели звонить в колокола; он же, услышав, что по нем звонят, привстал порывисто в кровати и сказал: „Кровь господня! Он еще не получит меня так скоро". Тут кровь его хлынула вон — из-под ногтей на ногах и на руках, из запястий, из носа и горла, из тех и из других суставов тела его — и сочилась, не унимаясь, пока не вытекла вся наружу. Так закончил этот окаянный богохульник свою смертную жизнь". Далее, когда леди Екатерина Грей умирала в заточении в Тауэре, комендант крепости, видя, что узница уходит из-под его надзора без королевской грамоты, сказал Бекингему: „Не послать ли в церковь, чтоб зазвонили в колокола?" А она, чувствуя близость кончины, приступила к молитве с такими словами: „Господи, предаю мою душу в руки твои: прими мой дух, Иисусе!" Таким образом, для нее, как и для многих других, звон колокола явился отходной молитвой — Nunc dimittis („ныне отпущаеши"). Еще в первой половине XVIII в. один писатель говорит об умирающем христианине в таких выражениях: „Если ему не изменит сознание, он может даже слышать отходный звон по себе самом, не теряя душевного покоя".

На мысль, что истинным назначением отходного звона было скорее рассеяние злых духов, незримо витающих в воздухе,

а не оповещение окрестных жителей и приглашение их к молитве, упорно наводят многие явно примитивные формы, в которых древний обычай удержался местами до новейших времен. Так, в некоторых частях гор Эйфель (область в Прирейнской Пруссии), когда больной был при смерти, его друзья обычно звонили в ручной колокольчик, называвшийся колоколом Бенедикта, „дабы злые духи не смели подойти к умирающему". В Нейзоле, в Северной Венгрии, говорят, был обычай, когда умирающий отходил, тихонько звонить в колокольчик, „чтобы отходящая душа, увлекаемая смертью, могла еще несколько мгновений помедлить на земле близ своего коченеющего тела". Когда же смерть наступала, с колокольчиком отходили подальше от тела, шаг за шагом, потом за порог, затем, все еще звоня, совершали обход вокруг дома, „провожая душу при ее разлуке с телом". После этого посылали сообщить пономарю, что пора звонить в колокол деревенской церкви. Тот же обычай господствовал, говорят, и в горах Богемского леса, отделяющих Чехию от Баварии. Смысл, приписываемый этому обряду, — желание удержать на несколько минут отлетающую душу сладостным звоном колокольчика — слишком сентиментален, чтобы можно было признать его первичным. В действительности его исконным смыслом — как и в случае сходного обычая в горах Эйфель — было отпугивание демонов, чтобы они в критический момент не унесли несчастную душу. Только когда маленький колокольчик отслужит свою добрую службу, тренькая для души при ее расставании с телом и с домом, начинал гудеть на колокольне большой колокол, чтобы его зычный звон ангелом-хранителем провожал странницу в ее долгом пути в область духов.

В знаменитых строках своего „Чистилища" Данте распространяет этот поэтический образ и на гудение колоколов вечерни, которое доносится издалека до слуха мореплавателей, как бы оплакивая умирающий день или солнце, заходящее на багряном западе.

„О, сладкий час! Ты пробуждаешь желанья и смягчаешь сердце скитальца в тот первый день разлуки, когда он, простившись с милыми друзьями, пускается в плаванье. Ты наполняешь любовью душу пилигрима, когда он останавливается в своем пути, заслышав издали вечерний звон, как бы оплакивающий гибель гаснущего дня". Едва ли не столь же знаменито байроновское подражание этим строкам:

О, сладкий час раздумий и желаний!
В сердцах скитальцев пробуждаешь ты
Заветную печаль воспоминаний,
И образы любимых и мечты;
Когда спокойно тающий в тумане
Вечерний звон плывет из темноты...
(Дон Жуан, Песнь 3, стих 108)

Эта же мысль не менее красиво выражена другим английским поэтом — Греем в строчке, посвященной церковному звону, который раздается вечером среди величественных вязов и тисов английского кладбища:

Отходный звон по гаснущему дню,
Вечерний колокол велит тушить огни.

В самом деле колокольный звон, раздаваясь в такое время и в таком месте, может произвести сильное впечатление. Подобные свидетельства эмоционального воздействия колоколов на слушателя можно найти не только у поэтов, но и в фольклоре. Мы не сможем понять до конца идей народа, если не учтем того глубокого отпечатка, который придают им чувство и эмоция; в особенности же трудно отделять мысль от чувства в области религии. Постижения разума, ощущения тела и чувствования сердца не разграничены между собой какими-то непроницаемыми перегородками. В волнах эмоций они сливаются, растворяясь друг в друге; а что же более способствует наплыву этих волн, чем сила музыки? Еще не сделано настоящих попыток изучения эмоциональных основ фольклора; исследования ограничивались почти исключительно логическим и рациональным (или, если угодно, алогическим и иррациональным) элементом. Но, бесспорно, можно ожидать больших открытий от будущего изучения тех влияний, которые оказывала страсть на формирование общественных институтов и судеб человечества.

Через все средневековье вплоть до нового времени к колокольному звону постоянно прибегали, чтобы смутить ведьм и колдунов, которые незримо собирались в воздухе, насылая порчу на людей и скот. Были определенные дни в году, когда эти злосчастные особенно охотно отправлялись на свои нечестивые сборища — шабаши, как их обычно называли. И в такие дни, естественно, в церквах поднимали трезвон, иногда на всю ночь, потому что под покровом темноты ведьмы и колдуны свободнее вершат свои бесовские дела. Во Франции, например, было поверье, что ведьмы справляли шабаш преимущественно в ночь св. Агаты, 5 февраля. В эту ночь в приходских церквах обычно звонили в колокола, чтобы разогнать нечисть. Тот же обычай наблюдался, говорят, в некоторых местностях Испании. Одним из самых бесовских моментов в году была Иванова ночь, поэтому в швабском городе Ротенбурге церковные колокола трезвонили без устали с девяти часов вечера до рассвета, и все честные обыватели тщательно запирали ставни и даже затыкали каждую щелочку, чтобы страшные создания не проникли в дом. Далее, шабаши справлялись на „двенадцатую ночь" (канун крещения) и на пресловутую вальпургиеву ночь (ночь на 1 мая), и в эти дни по различным местностям Европы было принято разгонять грозное, хоть и невидимое, сонмище

чудовищным шумом, в котором не последнюю роль играло треньканье колокольчиков.

Но хотя ведьмы и колдуны обычно выбирали определенные дни в году, чтобы справлять свои бесовские игрища, не было ночи, когда они не могли бы встретиться запоздалому путнику в своих губительных скитаниях; не было ночи, когда они не пытались бы пробраться в дом к почтенному человеку, который лежит в своей постели спокойно, но отнюдь не в безопасности. Значит, надо было что-то предпринять в защиту мирных обывателей от таких ночных покушений. С этой целью на сторожей, ходивших дозором по улицам в предупреждение обычных преступлений, возлагалась дополнительная обязанность — разгонять страшные сонмища всякой нечисти, что бродят вокруг, подобно рыкающим львам, выслеживая добычу. Для выполнения этой задачи сторож располагал оружием разного рода, но равной мощи: он звонил в колокольчик и распевал благословение. И если окрестных жителей будило и раздражало треньканье первого, то, может быть, однозвучная заунывность второго их успокаивала, и они снова засыпали, вспомнив, что это только, по словам Мильтона,

...сторож шепчет наговор,
благославляя сонно двор,
чтоб отогнать ночную порчу.

Благословение, нарушавшее таким образом тишину ночи, обыкновенно облекалось в столь безвкусную поэтическую форму, что стихи ночных сторожей вошли в пословицу. Об их обычном характере можно судить по тем строкам, которые Геррик вкладывает в уста одного такого общественного стражника, чьи ночные молебствия не раз тревожили сон поэта, как и самого Мильтона.

НОЧНОЙ СТОРОЖ

Не бойтесь, граждане, пожара,
Убийцы тайного удара!
Пусть всякие напасти вас
В ночной не беспокоят час,
И спите мирно — сторож бдит,
И черт испуганный бежит.
Проходит час, пройдет второй,
И вас поздравлю я с зарей.

Адиссон рассказывает, как ему приходилось слышать сторожа, начинавшего свою полночную проповедь одним и тем же вступлением, которое он зимней порой из ночи в ночь повторял в течение двадцати лет:

О, смертный человек, рожденный во грехе!

Если такое нелестное обращение склоняло, может быть, к благочестивым размышлениям какого-нибудь Адиссона, то в

груди рядового обывателя оно скорее должно было вызвать ярость и злобу, разбудив его от первого сладкого сна только для того, чтобы напомнить ему в столь неурочный час учение о первородном грехе.

Мы уже видели, что, согласно средневековым авторам, в церковные колокола звонили часто во время грозы, дабы разогнать злых духов, которые, по общему поверью, причиняли бурю. Один старинный германский писатель XVI в. под именем Наогеоргуса сочинил сатирическую поэму о суеверии и злоупотреблениях католической церкви. В своей поэме он в таких выражениях упоминает об этом обычае:

Случится ль грому прогреметь, надвинуться грозе,
Забавно видеть, как они дрожат, трепещут все.
Откуда вера вдруг взялась? Была иль не была,
Звонит усердно пономарь во все колокола,
И далеко несется звон, чудесен и могуч,
Пока не смолкнет вовсе гром, не станет видно туч.
Крестили колокол не зря, паписты говорят:
Он властен бурю победить, унять грозу и град.
Однажды колокол такой я в Нумбурге видал,
Который надписью своей хвастливо так вещал:
„Марии тезка, я могу трезвоном разогнать
Грозу, невзгоду, ураган и злобных духов рать".
Конечно, если колокол и вправду так силен,
Не удивлюсь я, что папист спешит поднять трезвон.
Как только загрохочет гром, зарница заблестит,
Сберутся тучи или град по крышам застучит.

В средние века, как нам известно, по всей Германии во время грозы трезвонили колокола; пономарь получал от прихожан особую мзду зерном за усердное исполнение обязанностей звонаря в непогоду. В некоторых местностях эта плата взималась еще вплоть до середины XIX в. Так, например, в Юбаре, в Альтмарке, когда разражалась гроза, пономарь обязан был раскачивать церковный колокол и получал от каждого фермера пять „грозовых" снопов за труды во спасение пажитей от гибели. Рассказывая о швабских обычаях середины XIX в., один немецкий писатель сообщает нам, что „в большинстве католических приходов, в особенности в Верхней Швабии, во время грозы принято звонить в колокола, чтобы прогнать град и отвратить молнию. Многие церкви имеют для этой цели особые колокола; например, Вейнгартенский монастырь (близ Альтдорфа) славится так называемым „колоколом святой крови", который раскачивают только во время грозы. В Вурмлингене звонят в колокол на холме Ремигия; если раскачать его вовремя, ни одна молния не ударит нигде по всей округе. Однако в соседних деревнях, например в Езингене, звон часто вызывает недовольство, потому что крестьяне верят, что вместе с грозой колокола прогоняют также и дождь".

Про Констанцу мы читаем в различных источниках, что там во время грозы поднимался звон во всех приходских церквах не только по городу, но и по окрестным деревням. И так как колокола эти были освящены, то многие верили, что звон обеспечивал полную защиту от ударов молнии. В своем рвении некоторые прихожане помогали пономарю тянуть канаты и налегали на них изо всех сил, чтобы раскачать колокол как можно сильнее. И хотя случалось, сообщают нам, что кое-кого из таких добровольцев молния убивала на месте в самый разгар трезвона, пример неудачливых товарищей не отвращал других от этого занятия. Даже дети в таких случаях звонили в маленькие свинцовые (или из другого металла) колокольчики, украшенные изображениями святых и получившие благословение в церкви Марии Лоретто (в Штейермерке) или же в Эйнзидельне. Среди прочих феодальных повинностей вассалы были обязаны звонить в колокола по самым различным случаям, но главным образом во время грозы.

Колокола торжественно святились, и в народе бытовало мнение, что священники совершают над ними крещение. Их, конечно, нарекали определенным именем, омывали, благословляли и кропили миррой, „дабы отогнать и отвратить злых духов". Надписи, выгравированные на церковном колоколе, нередко говорят о предполагавшейся в нем силе против грома, молнии и града. Некоторые надписи приписывали эту силу самому колоколу, другие, более скромные, молят небо о спасении верующих от этих бедствий. Так, например, на одном колоколе в Газельне латинская надпись гласит: „От молнии, града и бурь, господи Иисусе Христе, избави нас!" Говоря об источнике святой Винифриды, во Флинтшире, известный в XVIII в. путешественник и любитель старины Пеннант сообщает нам, что „колокол, принадлежавший церкви, тоже был окрещен в честь святой. Мне не удалось, к сожалению, разузнать имена кумовьев, которые, как полагается, были несомненно богатыми людьми. Во время церемонии они придерживали канат, дали колоколу имя, и священник, окропив колокол святой водой, крестил его во имя отца и т. д., потом он облек его в прекрасную ризу. После церемонии кумовья задали большой пир и преподнесли ценные подарки, которые священник принимал от имени колокола. Такое освящение сообщало колоколу великую силу; когда в него звонили, он успокаивал всякую бурю, предотвращал удары грома, отгонял злых духов. Такие освященные колокола всегда несли на себе надписи. На том колоколе, о котором идет речь, надпись гласила так:

Sancta Wenefreda, Deo hos commendare memento,
Ut pietate sua nos servet ab hoste cruento

(т. е.: „Святая Винифрида, исходатайствуй перед богом, чтобы он благостью своей спас нас от лютого врага").

А несколько ниже можно было прочесть еще одно обращение:

Protege prece pia quous convoco, Virgo Maria

(т. е.: „Заступись своей благочестивой молитвой за тех, кого я созываю, дева Мария").

Ученый-иезуит Мартин Дельрио, выпустивший в начале XVII в. обстоятельный труд о магии, с негодованием отрицает ходячее представление, будто над колоколами совершался обряд крещения, вполне допуская, однако, что представители церковной власти давали колоколам имена по святым, благословляли их и кропили миррой. То, что звон церковных колоколов налагает узду на злых духов и предотвращает или же унимает бури, насылаемые этими врагами рода человеческого, ученый-иезуит признавал бесспорным фактом, явствующим из повседневного опыта. Это благотворное действие он приписывал исключительно освящению и благословлению колоколов, а отнюдь не их форме или природе металла, из которого они были отлиты. Он с презрением отвергал как языческое суеверие мысль, что звук меди сам по себе может обратить демонов в бегство, и высмеивал идею, будто церковный колокол теряет всю свою благодать, если его назовут (автор не желает сказать „окрестят") именем поповской наложницы. Бэкон позволяет себе сослаться на поверье, что „зычный звон колоколов в многолюдных городах, случалось, разгонял грозу и развеивал чумный воздух". Но, допуская сам факт, философ объясняет его физической причиной. Он спешит добавить: „Все это, впрочем, могло произойти от сотрясения воздуха, а не от звука как такового".

В то время как все колокола, несомненно, в совершенно равной мере обладали чудодейственным свойством обращать в бегство демонов и ведьм и тем самым предотвращать бедствия, причиняемые громом и молнией, все же некоторые колокола более других славились активным проявлением своей благотворной силы. Таким, например, был колокол св. Адельма в Мальмсберийском аббатстве и большой колокол Сен-Жерменского аббатства в Париже, в которые постоянно звонили, когда надвигалась гроза. В старом лондонском соборе св. Павла принимались специальные приношения за „звон освященного колокола в грозу и непогоду". Однако славу европейских колоколов в этом отношении затмили колокола южноамериканского города Калото. Впрочем, непревзойденную славу калотских колоколов следует приписать не столько их собственным отменным качествам, сколько тому обстоятельству, что в этой области Анд грозы необычайно часты, и пото-

му здесь городским колоколам чаще представлялся случай отличиться, чем это выпадает на долю рядовому церковному колоколу. По этому поводу я приведу свидетельство одного выдающегося испанского ученого и мореплавателя, который путешествовал по Южной Америке в первой половине XVIII в. Попайанский округ, говорит он, еще более подвержен грозам и землетрясениям, чем даже Кито, „но изо всех мест этого округа грозовым бурям, как известно, наиболее подвержен Калото. Это создало широкую славу калотским колокольчикам, которые употребляют многие католики в твердом убеждении, что эти колокольчики обладают особой силой против молнии. На эту тему рассказывают столько историй, что просто теряешься и не знаешь, чему поверить. Не придавая им веры, но и не отвергая безусловно всего того, что рассказывается, предоставляя каждому свободно сделать вывод по своему собственному разумению, я просто изложу здесь самую общепринятую версию. Город Калото, на территории которого живет множество индейцев из племени паэцес, был раньше очень велик, но индейцы, напав на город без предупреждения, легко овладели им, подожгли дома и перебили жителей. В числе убитых был священник этого прихода, навлекший на себя особенную ярость, так как проповедовал евангелие, которое, как они сознавали, противоречило всему их дикому образу жизни, выявляя нелепость и нечестивость их идолопоклонства и обнажая перед ними всю мерзость их пороков. Даже церковный колокол не избежал их злобы, так как звон его напоминал им об их долге прийти и принять истинное учение. После многих бесплодных попыток разбить колокол они не придумали ничего лучшего, как зарыть его в землю, чтобы он своим видом не приводил им на память предписаний евангелия, посягавших на их свободу. При известии о восстании индейцев испанцы в окрестностях Калото вооружились. Разбив наголову мятежников на поле битвы, они заново отстроили город, откопали колокол и водворили его на башню новой церкви. После этого горожане, к своей великой радости и удивлению, заметили, что, когда в воздухе собиралась гроза, гудение колокола разгоняло ее, а если небо не всегда прояснялось, все же тучи разряжались над каким-нибудь другим местом. Вот чему обязан город Калото славой своих колоколов".

Великое открытие, будто можно унимать гром и молнию таким простым средством, как звон колокола, досталось не одним только христианским народам Европы и их потомкам в Новом Свете: это представление разделяют если не все, то по крайней мере некоторые из африканских язычников-дикарей. „Племя тесо, — как нам сообщают, — прибегает к колокольному звону для изгнания демонов грозы; человек, опаленный молнией или же загоревшимся от нее огнем, несколько недель после этого носит колокольчики вокруг лодыжки.

Когда собирается дождь (а в Уганде дождь почти всегда сопровождается громом и молнией), такой человек целый час должен прохаживаться по деревне, позвякивая колокольчиками на ногах и с тростниковым посохом в руке. Следом шествуют все члены его семьи, какие только окажутся в тот час дома и не будут заняты неотложным делом. Трупы тех, кого убило молнией, никогда не хоронят дома, как это вообще принято, а относят подальше и зарывают где-нибудь на опушке леса у ручья. На могилу ставят все горшки и прочую домашнюю утварь, принадлежавшую покойнику, а у порога хижины, куда ударила молния, превратив ее, конечно, в тлеющие развалины, кладутся в качестве жертвы мотыги и оставляются там на несколько дней. Интересно отметить, что колокольчикам и проточной воде здесь приписывается то же действие, как и в некоторых старых европейских поверьях".

Так как представляется совершенно невероятным, чтобы гесо научились этим своим обрядам у христианских миссионеров, то мы, пожалуй, можем предоставить им самим безраздельно честь изобретения этого способа изгонять демона грозы колокольчиками и смягчать его гнев приношением горшков и мотыг, которые кладутся на пострадавшие от молнии места и на могилу ее жертвы. Также и китайцы в борьбе со злой силой грома применяют гонг, который с точки зрения практической цели равнозначен колоколу, но у них это делается при особенных обстоятельствах. Когда человек заболевает оспой и на теле его появляется сыпь, то всякий раз, как до истечения седьмого дня после появления сыпи загремит гром, кого-нибудь из семьи посылают бить в гонг или в барабан, который всегда для этого держат наготове. Тому, кто бьет, дается в помощники другой член семьи, который должен оповестить первого, когда смолкнет гром, потому что сам музыкант производит слишком сильный шум и не в состоянии различить раскаты грома среди барабанной трескотни или гудения гонга. Эта музыка, говорят нам, имеет целью воспрепятствовать оспенным пустулам лопаться или вскрыться. Однако мы не можем принять тех соображений, которыми сами китайцы пытаются объяснить, каким путем через бой барабана и гудение гонга достигается такое целебное действие. Основываясь на аналогии с европейскими понятиями, мы предполагаем, что, по первоначальному поверью, оспенные пустулы лопаются под влиянием демонов грома, которых можно отогнать звуком гонга или барабанной дробью.

Но хотя дикари, по-видимому, самостоятельно пришли к мысли отпугивать злых духов громким шумом, некоторые данные показывают нам, что они в то же время с готовностью перенимали у европейцев разные обычаи, которые, по их разумению, должны были служить той же цели. Пример такого заимствования приводят два миссионера, работавшие среди ту-

земцев Порт-Морсби в Новой Гвинее. „Однажды ночью, во время грозы, — рассказывают они, — мы услышали страшный шум в деревне: туземцы били в свои барабаны и орали на все голоса, чтобы отогнать духов грома и молнии. К тому времени, как они прекратили наконец свой крик и барабанный бой, гроза успела утихнуть, и жители деревни остались очень довольны. В одну воскресную ночь они подобным же образом изгнали духов — насылателей болезни, которые причинили смерть нескольким туземцам. Когда впервые зазвонил церковный колокол, туземцы явились благодарить мистера Лоуэса за то, что он, по их утверждению, прогнал многочисленные полчища призраков, являющихся из дебрей. Равным образом они пришли в восторг от лая прекрасной домашней собаки, содержавшейся при миссии (местные динго не умеют лаять), так как были уверены, что теперь все призраки будут вынуждены бежать обратно в дебри. К несчастью, призраки вскоре привыкли к колоколу и к собаке. Деревенским юношам снова пришлось совершать свои ночные обходы. Вооружившись, как подобает, луками и стрелами, они бродили вокруг, зачастую трепеща от страха, хоронясь за кустами и деревьями, и стреляли по этим ненавистным и опасным духам". Итак, дикари из Порт-Морсби всецело разделяют мнение христианского ученого-схоласта Иоанна Цецеса, что для изгнания злых духов нет лучшего средства, чем лязг меди и лай собаки.

Некоторые индейцы-пуэбло в Аризоне изгоняют ведьм звуком колокола, но они, возможно, заимствовали этот обычай у старых испанских миссионеров, так как до прихода европейцев исконному населению Америки не было известно употребление металлов (кроме золота и серебра), а следовательно, они не могли лить колокола. Один американский офицер описал подобную сцену заклинания, как он сам наблюдал ее в мокийской деревне, лепящейся, подобно многим деревням пуэбло, на кряже высокого плоскогорья, под которым в долине расстилаются тучные нивы.

„Индейцы-моки верят в ведьм и колдовскую силу. Воздух в их воображении населен злой нечистью. Те, что живут в окрестностях Оранбе, спасаются от нее пением гимнов и звоном колоколов. Когда я стоял с генералом Круком в этом уединенном и почти неизвестном месте осенью 1874 г., мне посчастливилось присутствовать при этих своеобразных заклинаниях. Жители, собравшиеся, видимо, со всей деревни, стали выкрикивать громко и воинственно какой-то гимн или литанию, не лишенную музыкального строя, который они оттеняли энергичным колокольным звоном. Закончив пение, они быстро двинулись вереницей по тропе, которая вела с гребня скал к лежавшим внизу персиковым садам. Участники обряда, в котором многие важные роли исполнялись женщинами, пошли вприпрыжку вдоль садовых оград, останавливаясь ненадолго

у поворотов; при этом они все время пели на высоких нотах и со всем усердием звонили в свой колокол. Затем по знаку вожака кинулись на деревья, и через какой-нибудь час сочные персики, под зрелой тяжестью которых только что еще ломились ветви, были сорваны все до последнего и отнесены женщинами и детьми наверх в деревню". Эта пляска вокруг плодового сада, громкое пение гимнов и энергичный звон в колокола, несомненно, имели целью разогнать ведьм, которые, как полагали индейцы, притаились в ветвях персиковых деревьев, пожирая сладкие плоды.

Однако употребление колоколов и гонгов для изгнания злых сил было знакомо многим народам, которым не нужно было заимствовать из христианской Европы ни самих орудий, ни способов их применения. В Китае „главным инструментом для производства шума, пугающего бесов, является гонг. В самом деле, эта круглая медная тарелка, завоевавшая такую широкую известность, стала едва ли не самой характерной чертой Китая; ее гудение изо дня в день оглашает всю империю, в особенности летом, когда повышение смертности вызывает усиленную борьбу с дьяволами. Благотворное действие гонга усиливается еще звоном цимбал и трескотней деревянных, обтянутых кожей барабанов. Очень часто небольшие группы мужчин или даже женщин бьют в гонги, цимбалы и барабаны много часов подряд, и соседи никогда не возражают, не жалуются на нарушение своего ночного покоя. Как видно, дикая музыка или должна звучать приятно для китайского уха, или же принимается с благодарностью, как достойный награды труд, выполняемый бесплатно добрыми людьми, которые заботятся о своем личном и общественном благополучии". В Южном Китае публичные торжественные обряды изгнания дьяволов совершаются главным образом в летнюю жару, когда свирепствует холера. Причиняемые эпидемией опустошения приписываются в народе злобе демонов, незримо витающих в воздухе. Цель обряда — изгнать эти вредные существа из дома и города. Всем предприятием руководит особая комиссия, и расходы покрываются по подписке, причем местный мандарин обыкновенно открывает подписной лист приличным взносом. Сам ритуал изгнания дьяволов совершается процессиями мужчин и мальчиков, которые шествуют по улицам и производят страшный шум, поражая незримого врага топорами и мечами и оглушая их гудением гонгов, звоном колоколов, трескотней шутих, залпами из мушкетов и кремневых ружей.

В Аннаме заклинатель при обряде изгнания демонов болезни из частного дома наигрывает на лютне и побрякивает связкой медных колокольчиков, привязанной к его большому пальцу на ноге, в то время как его помощники аккомпанируют ему на барабанах и на струнных инструментах. При этом считается, что колокольчики висят на шее некоего животного,

на котором божество мчится на помощь к главному заклинателю. Видную роль играют колокола и в религиозных обрядах жителей Бирмы. Каждая большая пагода имеет несколько дюжин колоколов, и народ, видимо, очень любит их гулкий и мелодичный звон. Говорят, в настоящее время их назначение — не столько отгонять злых духов, сколько оповещать духов-хранителей, что хвалы Будде пропеты, поэтому по окончании богослужения молящийся троекратным ударом в колокол заявляет о выполнении своего религиозного долга. Мы, однако, предполагаем, что такое объяснение является одним из тех позднейших толкований, которыми более развитая религия оправдывает и освящает пережитки старых варварских обрядов, служивших первоначально менее утонченным и возвышенным целям. Возможно, что и в Европе звон церковных колоколов применялся вначале для изгнания демонов из дома молитвы и лишь со временем стал рассматриваться как простое средство созыва верующих в храм.

Среди более отсталых народов Азии применение колоколов для изгнания злых духов удержалось в чистом виде до нашего времени. При ночном обряде погребения у тибетского племени меч, близ северной границы Ассама, жрец в фантастическом уборе из зубов тигра, разноцветных перьев, колокольчиков и ракушек исполняет дикий танец, чтобы испугать злых духов, позвякивая при каждом движении своими колокольчиками и ракушками. У племени киранти, в Центральных Гималаях, которое хоронит своих мертвых на вершинах холмов, „жрец должен присутствовать при погребении. Провожая тело до могилы, он время от времени бьет палкой в медную чашу и, призывая душу умершего, желает ей мирно свершить свой путь и присоединиться к предшествовавшим ей душам". Это битье в медную чашу при погребении может преследовать только две цели: торопить дух умершего, чтобы он скорее отошел, куда ему следует, или же отогнать демонов, которые могли бы причинить ему зло во время его пути. Быть может, ради одной из этих двух целей в античной древности, когда умирал спартанский царь, женщины ходили по улицам города и били в котлы. Среди племен банту в Кавирондо, в Центральной Африке, когда женщина разводится с мужем и возвращается обратно к своей родне, она тем не менее почитает своим долгом в случае смерти своего бывшего мужа справлять по нему траур в его деревне. С этой целью она, сняв колокольчик с коровы, привязывает его сзади к поясу, созывает своих друзей, и они всей гурьбой направляются вприпрыжку к деревне покойного, причем колокольчик печально бренчит всю дорогу. Здесь опять-таки звон колокольчиков должен, по-видимому, держать дух умершего супруга на безопасном расстоянии или, может быть, обращать его внимание на то, как усердно вдова выражает свою скорбь.

В юго-восточных областях Борнео среди даяков принято день и ночь бить в гонг, пока тело умершего остается в доме. Эта заупокойная музыка начинается с того мгновения, как умирающий испустил последний вздох. Мелодия исполняется на четырех разного тона гонгах, в которые ударяют попеременно, с промежутками приблизительно в две секунды. Час за часом, день за днем выводится эта мелодия, и, говорят, ничто в мире, даже отходный звон колоколов в католической Европе, не производит на слушателя такого сильного впечатления, как этот торжественный голос гонгов смерти, который монотонно раздается, постепенно замирая, по широким рекам Борнео.

Правда, у нас нет точных сведений, почему даяки в этой части Борнео непрерывно бьют в гонг после смерти человека; однако мы смело можем предположить, что в данном случае гонг преследует цель удерживать натиск злых духов, а не просто извещать далеких друзей об утрате. В самом деле, если бы хотели только распространить весть о смерти по округе, зачем же гонгам гудеть непрерывно день и ночь все время, пока тело остается в доме? С другой стороны, нам известно, что на Борнео звон металлических инструментов иногда применяется с явной целью изгнания демонов. Один английский путешественник, побывавший в Северном Борнео, описывает, как ему довелось жить в большом доме дусунов, где ютилось около сотни мужчин со своими семьями. „Когда наступила ночь, они стали выбивать какую-то странную музыку на металлических тамбуринах. В ней можно было различить определенный ритм и мелодию явно мистического свойства, и, когда я спросил, не было ли это мэйн-мэйн (т. е. забава), мне ответили отрицательно и объяснили, что в доме больной, а потому они должны играть всю ночь, чтобы злые духи не посмели приблизиться". Кроме того, дусуны Северного Борнео раз в год торжественно изгоняют всех злых духов из своих деревень. При этих обрядах звонят в колокола и гонги, чтобы тем заставить уходящих демонов поторопиться. Мужчины бьют в гонги и барабаны, а женщины шествуют от дома к дому, приплясывая и распевая под мерный лязг медных кастаньет, которые они держат в руке, и побрякивая маленькими медными колокольчиками, привязанными целыми связками к запястьям. Прогнав демонов из домов, женщины загоняют или отводят их к берегу реки, где уже стоит наготове плот, чтобы вывезти их за пределы деревни и принадлежащих ей земель. Плот украшен изображениями людей, животных и птиц, сделанных из листьев саговой пальмы; чтобы сделать судно еще привлекательней, на нем оставляют приношения в виде пищи, одежды и кухонной посуды. Когда незримые пассажиры соберутся все на плоту, канаты отвязывают, и судно плывет вниз по течению, пока не обогнет самую дальнюю излучину реки и не скроется из глаз в ле-

су. Так уходят демоны в долгий и, как надеются люди, безвозвратный путь.

Когда сэр Хью Лоу в августе 1845 г. посетил даякскую деревню на холме Себонго, его приняли с большими церемониями, как первого европейца, появившегося в этом краю. Благодушно принимая участие в молитвах к солнцу, месяцу и радже Саравака о том, чтобы рис уродился обильно, чтобы свиньи хорошо поросились и женщины награждены были мужским потомством, англичанин сопровождал и подчеркивал эти просьбы поминутным подбрасываньем к небу небольших горсточек желтого риса — очевидно, с целью привлечь внимание трех богов к скромным нуждам их почитателей. Поднявшись с молящимися на общественную трибуну перед домом, сэр Хью вернулся затем на веранду, где старейшина деревни, по собственным словам гостя, „привязал мне бубенчик к запястью и потребовал, чтобы одновременно и я привязал другой такой бубенчик, который он нарочно дал мне для этой цели, к тому же суставу его правой руки. Затем загремели гонги и тамтамы, подвешенные к балкам у одного конца веранды, и старейшина навязал мне еще один бубенчик на правую руку; на этот раз его примеру последовали все присутствовавшие старики, из коих каждый обратился ко мне с несколькими словами, пробормотав их скорее про себя, чем вслух. Смысл этих слов остался для меня непонятен. Каждый входивший приносил с собой несколько бамбуковых тростинок, наполненных вареным рисом, и каждый прибавлял мне по бубенчику, так что теперь их количество сделалось для меня стеснительным, и я попросил как милости, чтобы остальное привязывалось к левому запястью, если для обряда это безразлично. Просьба моя была уважена". Хотя сэр Хью Лоу не объяснил нам и сам, вероятно, не знал, зачем туземцы обвешивали его колокольчиками, мы можем предположить, что под этим средством скрывалось доброе намерение отпугнуть злых духов от почетного гостя.

Жрец племени натари, в Мирзапуре, и многие аскеты по всей Индии носят на себе колокольчики и железные погремушки, которыми они побрякивают при ходьбе, чтобы отпугнуть этим демонов. По-видимому, в тех же целях у гондов особые жрецы, известные под именем оджиалов и ведущие борьбу с дьяволом, всегда носят на себе колокольчики. По всей вероятности, тот же мотив повсеместно является подоплекой обычая вешать колокольчики на различные части тела, в особенности на шею, щиколотки и запястья, будь то по какому-нибудь специальному случаю или же на долгое время. Первоначально, надо полагать, звон колокольчиков, по общераспространенным представлениям, должен был защищать их носителей от нападений со стороны разных страшилищ. С этой целью колокольчики очень часто надевают на детей в южных провинциях Китая

и реже в северных провинциях. Серебряные украшения с подвешенными к ним крошечными бубенчиками носят неаполитанки от дурного глаза. Йазиды[1], которые верят в дьявола, в заключение одного своего паломнического торжества совершают обряд, долженствующий, по-видимому, помешать этому алчному волку приблизиться к стаду верующих. Какого-нибудь старика одевают в козью шкуру и вешают ему на шею ожерелье из колокольчиков. В таком наряде он ползает на четвереньках вокруг столпившихся паломников, подражая блеянию козла. Этот акт, по местным представлениям, освящает участников торжества, но мы полагаем, что само освящение достигается в данном случае тем, что вокруг верующих воздвигается незримая ограда, которую коварный враг не может переступить. Вероятно, с подобным же намерением жрец племени бадага, в Южной Индии, подвязывает к ногам колокольчики, прежде чем пройти босиком по горячей золе костра при торжественном обряде, который, по-видимому, должен призвать благословение на посевы.

В Африке туземцы часто прибегают к колоколам в целях обращения в бегство злых духов. И нам незачем полагать, что этот обычай везде или хотя бы местами был заимствован ими у европейцев, так как чернокожие с незапамятных времен верили в духов и были знакомы с употреблением металлов, в особенности железа. Так, например, народы Невольничьего Берега, говорящие на языке йоруба, верят в существование неких злых духов, именуемых абику, которые населяют леса и пустыни и, сильно страдая от голода, жаждут всегда поселиться в человеческом теле. С этой целью они улучают момент зачатия и проникают в зародыш во чреве женщины. Когда потом рождается ребенок, он чахнет и хиреет, потому что голодный демон внутри его поедает лучшую часть пищи, предназначенной для самого младенца. Чтобы избавить дитя от неприятного жильца, мать приносит демону жертву яствами и, пока он их пожирает, она пользуется его отлучкой, чтобы нацепить своему ребенку на щиколотки железные колечки и бубенчики и колечки на шею. Лязг железа и звон бубенчиков должны, по ее убеждению, удержать демона на расстоянии, поэтому у многих детей в тех краях можно увидеть на ногах стеснительные железные украшения. Среди баганда и баньоро, в Центральной Африке, когда маленькие дети учатся ходить, им обыкновенно привязывают к ножкам колокольчики. Этому обычаю придается тот смысл, что колокольчики будто бы помогают ребенку в ходьбе и укрепляют его ножки, но, вероятно, первоначальной целью было освободить ребенка в этот критический период от непрошеного внимания злых духов. Должно быть,

[1] Йазиды (езиды) — религиозная секта, близкая зороастризму; распространена среди курдского населения Турции, Ирана, Ирака и СССР. — *С. Т.*

с той же целью у племени баганда родители близнецов носят на щиколотках колокольчики во время долгих и сложных обрядов, которым местные суеверия подвергают в подобных случаях мужа и жену; кроме того, день и ночь неумолчно гремят особые барабаны — один для отца, другой для матери.

У племени бого, живущего на севере Абиссинии, когда женщина разродится, ее подруги зажигают костер у порога дома, и мать с младенцем на руках медленно ходит вокруг огня; при этом присутствующие производят сильный шум колокольчиками и пальмовыми ветвями, чтобы отпугнуть злых духов. Рассказывают, что индийские гонды „всегда ударяют в медные тарелки при рождении ребенка, дабы этот звук проник в уши младенца и устранил бы всякую помеху для его слуха". Смысл, приписываемый здесь обряду, вряд ли можно считать исконным. Гораздо правдоподобнее, что звон меди, как и бренчание колокольчиков у племени бого, должен защитить мать и новорожденного от натиска демонов. Так, по греческой легенде, куреты[1] плясали вокруг младенца Зевса, ударяя копьями о щиты, чтобы заглушить крики ребенка и не дать им привлечь внимание его отца Кроноса, который имел противоестественный обычай пожирать своих отпрысков при их рождении. Мы можем допустить, что греческая легенда передает воспоминание о древнем обычае, соблюдавшемся с целью защиты младенцев от различных болезней, вызывающих детскую смертность, которую первобытный человек объясняет вмешательством злых и опасных духов. Точнее говоря, мы можем предположить, что в прежние времена, когда рождался в Греции ребенок, отец со своими друзьями брали щиты и копья (или мечи) и исполняли вокруг новорожденного военный танец, ударяя копьями (или мечами) в щиты — отчасти для того, чтобы заглушить крики младенца, не давая им привлечь внимание рыскающих повсюду духов, а отчасти и затем, чтобы отпугнуть демонов лязгом металла. В довершение победы, чтобы привести незримого врага в полное замешательство, они потрясали оружием, рубили и кололи воздух. Такое предположение, по крайней мере, подтверждается следующими аналогиями.

Один испанский священник в начале XVIII в. следующим образом описал обряды, соблюдавшиеся при рождении ребенка, у тагалогов на Филиппинских островах. По его словам, „патианак, которого некоторые называют бесом (если это не фикция, сон или плод их воображения), есть гений или дьявол, постоянно досаждающий им... Ему они приписывают неудачный исход при родах и уверяют, что он, желая нанести им вред или сбить с пути, забирается на дерево или прячется где-нибудь близ дома роженицы и поет в своей засаде, подражая удаляю-

[1] Куреты — в греческой мифологии жрецы Зевса на острове Крит. — *С. Т.*

щемуся голосу странника. Чтобы воспрепятствовать злым проказам патианака, туземцы раздеваются догола, облекаются в панцирь, берут боло, копья и т. д. и так во всеоружии размещаются по коньку крыши, а также под домом, где машут своими боло и делают другие подобные жесты и движения". По другому рассказу, муж со своими друзьями вооружается мечом, щитом и копьем и в такой экипировке яростно размахивает мечом на крыше и под домом (жилища строятся там на сваях), чтобы напугать и отогнать опасного духа, пока он не причинил вреда матери и младенцу. Эти вооруженные дикари, оттесняющие демона потрясанием своего оружия, представляют, по-видимому, современную параллель древнегреческим куретам.

Сходные поверья относительно опасности, угрожающей новорожденному со стороны невидимых врагов, заставляют бирманских качинов принимать подобные же меры для охраны матери и младенца. „В момент рождения ребенка повитуха говорит: „Ребенка зовут так-то и так-то". Если она этого не сделает, какой-нибудь неблагосклонный нат, или дух, первым даст имя новорожденному, и младенец зачахнет и умрет. Если с матерью и ребенком все обстоит благополучно, устраивается пир на всю деревню. Гости пьют и едят и подшучивают над счастливым отцом. Если же роды проходят тяжело, это объясняется вмешательством натов, и в дом призывают тумсу, т. е. ясновидца. Тумса удаляется в другой дом в деревне и совещается с бамбуковым посохом (так называемым чиппаутом), чтобы выяснить, сам ли отвернулся от роженицы домашний нат, или это пришел злой нат из джунглей и прогнал ната-хранителя. Наты из джунглей носят название саунов и являются тенями тех, кто умер в родах или же насильственной смертью. Они, естественно, ищут себе подруг и для этого входят в дом и хватают женщину и дитя. Если посох объявляет, что причина заключается в первом, то домашнего ната стараются умилостивить жертвами, которые приносятся по обрядам культа духов или же обычным порядком. Но если выяснится, что в дом забрался саун, то тогда требуются решительные действия. Палят из ружей вокруг дома и по дорогам, ведущим в деревню, мечут стрелы в подполье, над телом женщины заносят дха (меч или большой нож) и размахивают факелами, наконец, сваливают между сваями под домом старые лохмотья, красный перец и всякие вещества, которые дают при горении неприятный запах, и поджигают всю эту кучу, чтобы смрад изгнал всех духов — кроме разве самых закоренелых и упрямых. Равным образом один католический миссионер, подвизавшийся среди качинов, рассказывает, что в случае тяжелых родов эти дикари „обвиняют саунов (т. е. призраков женщин, умерших во время родов) в желании убить роженицу и устраивают на них настоящую облаву. Они рыщут по дому, заглядывая в каждый

уголок, потрясают копьями и ножами. Внутри дома и снаружи жгут вонючие листья, подбрасывая в огонь рис, перец и все, что только может причинить смрад; со всех сторон подымают крик, стреляют из мушкетов, мечут стрелы, потрясают в воздухе мечами, потом со всем этим шумом устремляются по главной дороге в лесу до ближайшего ручья, полагая, что тут сауны обращаются в бегство".

Когда калмычка корчится в родовых схватках, ее муж стелет сеть вокруг кибитки и бегает взад и вперед, размахивая в воздухе дубинкой и восклицая: „Прочь, дьявол! Прочь!" — пока не появится дитя. Делает он это, чтобы держать нечистого в страхе. У одного из тюркских народов Кавказа — у ногайцев, когда рождается мальчик, каждый подходит к дверям с котлом в руках. Собравшиеся производят страшный шум, уверяя, что делают это, дабы обратить дьявола в бегство и не дать ему больше власти над душой младенца. В Бони, или Бонэ, княжестве на юге Целебеса, когда женщина тяжело рожает, мужчины подымают иногда крик или стреляют из ружей, чтобы этим отогнать злых духов, препятствующих родам, а при рождении княжича, как только ребенок отделится от последа, бьют и колотят во все металлические инструменты, какие только употребляются тут для изгнания демонов, „дабы оттеснить подальше злых духов". С той же целью на островах Ару, лежащих к юго-западу от Новой Гвинеи, принято бить в барабаны, когда роды запаздывают. Дух одной реки, впадающей в бухту Бартон на озере Танганьика, считается окрестными дикарями очень неблагосклонным к беременным женщинам, которым он мешает разродиться. Когда женщина объясняет свои мучения его недобрым вмешательством, она наказывает принести жертвы и свершить известные обряды. Жители всей деревни собираются у хижины, где лежит страдалица, бьют в барабаны, орут и пляшут, чтобы выгнать злого духа. У цейлонских сингалов после родов повитуха заглушает громким криком плач ребенка, чтобы лесные духи не узнали о появлении младенца и не причинили бы ему вреда. Точно так же древние римляне верили, что женщина после родов бывает особенно подвержена нападениям лесного бога Сильвана, который ночью пробирается в дом, чтобы терзать и тревожить ее. Поэтому с наступлением ночи трое из мужчин обыкновенно обходили все пороги дома, вооружившись один топором, другой пестом, а третий метлой. У каждого порога они останавливались, и, пока первые двое стучали по нему топором и пестом, третий подметал его своей метлой. Таким путем они надеялись защитить роженицу от нападений лесного божества.

Подобным же образом мы можем предположить, что и в Древней Греции существовал обычай, состоявший в том, что вооруженные мужчины защищали рожениц от незримых врагов, исполняя вокруг ложа военную пляску и ударяя в щит

мечом или копьем. И даже когда древний обычай был забыт, легенда все еще продолжала рассказывать, как этот ритуал справлялся куретами у колыбели младенца Зевса.

Вернемся, однако, от этих отступлений к применению колоколов как средства борьбы с натиском демонов или духов. У сунваров, мастеров по золоту и серебру в центральных провинциях Индии, дети и молодые девушки носят полые браслеты с бренчащими внутри их бубенчиками, и только замужняя женщина, уже родившая нескольких детей, перестает носить полые браслеты и заменяет их массивными. Теперь для объяснения причины, почему девушка носит звенящие украшения, говорят, что надо знать каждый ее шаг, чтобы с ней не случилось беды в темном углу. Но первоначально эти браслеты служили, вероятно, погремушками для отпугивания духов. У племени нанди, в Восточной Африке, когда над девушкой совершается обрезание, она получает от своих возлюбленных и поклонников заимообразно большие колокольчики, которые те обычно носят на ногах, но для этого торжественного случая передают девице. Если девушка пользуется успехом, она нередко получает по десять, по двадцать таких колокольчиков и нацепляет их на себя все до одного на время совершаемого над нею мучительного обряда. По окончании операции девушка встает на ноги и звенит колокольчиками над своей головой, затем идет навстречу возлюбленному и вручает ему все одолженные ей колокольчики. Зная, почему воины из племени нанди постоянно носят колокольчики на ногах, мы, вероятно, легко могли бы понять, почему девушки надевают на себя эти самые колокольчики на время операции. Так как ясных свидетельств все же нет, мы можем только высказать догадку, что колокольчики рассматриваются как талисманы, защищающие от опасности со стороны сверхъестественных сил — опасности, которой подвержены оба пола сообразно их особым функциям, один постоянно, другой временно.

В Конго туземцы боятся, что какой-нибудь демон может войти в их тела через рот, пока они пьют. Поэтому во время питья они прибегают к различным средствам, чтобы удержать опасного врага на приличном расстоянии, и одним из этих средств служит звон колокольчика, производимый перед каждым глотком. Очевидец рассказывает, как некий вождь выпил таким манером десять горшков пива в один присест, позвякивая своим волшебным колокольчиком каждый раз, когда подносил к губам сосуд. В виде дополнительной меры предосторожности мальчик-прислужник потрясал копьем вождя перед его лицом, чтобы воспрепятствовать демонам проникнуть в его желудок вместе с пивом. Здесь жители тоже носят заговоренные жрецом колокольчики в качестве амулетов, которые предохраняют от лихорадки, ран и нашествия саранчи и могут сделать своего носителя невидимым. Среди бакереве,

живущих на Укереве, крупнейшем острове на озере Виктория, принято в каждом доме прикреплять к косяку колокол, и гость при входе в жилище обязательно звонит в этот колокол, нарочно задевая его головой, — не ради предупреждения хозяев о своем приходе, как в Европе, а затем, чтобы отвратить злых духов и рассеять чары колдунов. В Западной Африке бренчание колокольчиков играет не последнюю роль в общем оглушительном шуме, которым сопровождается периодическое изгнание призраков-страшилищ из жилищ.

Ношение колокольчиков (при себе или на себе) в Африке является особенно характерным для жрецов, прорицателей и знахарей при совершении торжественных обрядов, будь то изгнание демонов, исцеление больных или объявление смертным божественной воли. Так, например, среди акамба, в Восточной Африке, кудесники носят на себе железный колокольчик, как у скота, привязанный к кожаному ремню, и позванивают им, когда предсказывают судьбу; звон колокольчика, по местным представлениям, привлекает внимание духов. Один такой прорицатель рассказал англичанину Гобли, что ему приснился сон, будто бог велит раздобыть колокольчик, и он совершил целое путешествие в страну кикуйю для покупки колокольчика и по возвращении устроил пир, напоил всю деревню пивом и зарезал быка, чтобы умилостивить богов. У галла, в Восточной Африке, жрецы (лубасы) отличаются от заклинателей (калиджосы), но и жрецы и заклинатели носят колокольчики при совершении своих обрядов. Заклинатель вооружен вдобавок бичом, и он не стесняется стегать своих пациентов, выгоняя дьявола, которым, несомненно, одержим больной. Среди фонов, живущих в Габоне, знахарь-прозорливец при изобличении колдуна надевает множество маленьких колокольчиков на щиколотки и на запастья. Он уверяет, что руководствуется звоном этих колокольчиков, когда распознает виновника в толпе людей, взирающих на него со страхом и волнением. Госы из Тоголенда, в Западной Африке, верят в существование некоего „черта-работяги", или „косолапого беса", который чудесным образом умножает ракушки в сокровищнице человека и урожай на его полях. Этого услужливого духа зовут Соулуи, и очень любопытно, что так же госы называют звон маленьких колокольчиков, которые их жрецы, подобно еврейским священникам в древности, подшивают к подолу своих риз. У баньоро, в Центральной Африке, бог озера Альберт сносился со смертными посредством прорицательницы, которая носила кожаную одежду, обшитую по краям раковинками и железными бубенчиками; когда она шагала, ее подол колыхался, подобно волнам озера. У того же племени бог изобилия Уамала, дававший плодовитость и человеку, и скоту, и нивам, имел своим представителем оракула, который изрекал предсказания от имени божества. Когда на него находило

пророческое наитие, этот человек подвязывал к щиколоткам колокольчики и обертывал вокруг бедер две белые шкуры теленка, обшитые по нижнему краю бахромой из железных колокольчиков.

Этих примеров достаточно, чтобы показать, как широко распространено было применение колокольчиков в магических и религиозных обрядах и какой всеобщей была вера, что звон металла обладает силой изгонять демонов. Из немногих приведенных мной примеров видно, что иногда бренчание колокольчиков должно было не столько отталкивать злых духов, сколько привлекать внимание добрых духов — духов-хранителей, но в общем эта вторая роль звона гораздо менее значительна, чем первая. Применение колокольчиков для привлечения, а не для отпугивания духов соответствует, возможно, той более высокой ступени религиозного сознания, когда страх перед злыми силами вытесняется верой в добро, когда набожные люди не стремятся бежать от дьявола, а хотят приблизиться к богу. Как бы то ни было, обряды и поверья, собранные в этой главе, иллюстрируют и, пожалуй, объясняют еврейский обычай, с которого мы начали повествование, причем одинаково возможно, что золотые колокольчики на лиловой ризе священника должны были отгонять демонов, когда он переступал порог святилища, или, напротив, привлекать внимание божества мелодическим звоном.

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

Апотропеи — колокола и пр. 483, 486–509
Аскетизм см. Самоистязания, Траур

Бессмертие 20, 31–38, 72. См. также Смерть

Вавилонский плен 421–422, 443
Вода в мифах 27–28, 73–75, 84–85, 87–88, 97, 108–110, 139–142
Возрастные группы 254
„Внешняя душа" 325–332, 337–343
Волк в мифах 25–26, 135–136, 141–143, 151–152
Волосы в обрядах и их магическая сила 322–325, 442–463
Ворон в мифах 23, 25, 142, 149–151
„Вторичное рождение" 246–249, 255–263
Второзаконие 415–419, 425, 443
„Высоты", почитание их 382–389, 402–403

Гадания (мантика) 250, 306–310, 341–342
Гор культ см. „Высоты"
Грехопадение 30–36

Декалог 425–428, 432
Деревья священные 380–403
Договор, заключение его 186, 198–206, 250–251
Долмены см. Камни священные
Древо жизни, древо познания, древо смерти 21, 30–33
Дуб священный см. Деревья священные

Единобожие см. Монотеизм

Женщина, сотворение ее 13–15, 18–20, 22–28
Животные, сотворение их 13–14, 22–23, 83, 85

Жреческий кодекс 14, 79–80, 83–86, 413
Жуки в мифах 44–45, 50

Заимствования в культуре 52–53, 68–69, 86–87, 155–156, 159–160, 431
Зайцы в мифах 36–39
Законнорожденность, испытание ее 319
Запреты см. Табу
Звезды в мифах 121
Земля в мифах 39, 47–48, 53–57, 70, 140–142, 144–148, 176
Змей, змея 22–23, 30–36, 43–51, 110
Зоолатрия 47

Идолопоклонство 393–400

Камни священные 57, 273–280, 290–296
Каннибализм 181
Клятва 185–194, 290–296
Книга завета 415–418, 425, 464, 470
Кожа, сбрасывание ее 35–36, 43–51
Козы в мифах и обрядах 39–41, 186, 188–189, 192–193, 199, 204, 246–250, 253–255, 263–264, 301
Конвергенция в культуре 68–69, 431–432
Конь в мифах 23–24
Коровы священные 260–264
Космогонические мифы см. Сотворение мира и человека
Крабы в мифах 44–45
Креветки в мифах 43–46
Кровная месть 59–61, 464–485
Кровь, ее значение в мифах и в Ветхом завете 53–57, 186–195, 246–253, 391–392
Крыса в мифах 48
Культ предков см. Предков культ

Левират 232–233, 354–356, 405–408, 409–410
Лестница от земли на небо 270–273

Ложная весть 36–43
Луна в мифах 26, 36–39, 46–48, 176
Лягушка в мифах 41, 114

Магия, колдовство 141–144, 186–195, 238–239, 246–247, 263, 294–296, 301–305, 428–429
Майорат 208–213, 219, 221–222, 225–227, 234–236, 238–240
Матриархат 228–231
Минорат 209–242
Молоко, поверья и запреты, с ним связанные 428–441
Монотеизм, единобожие 393–397, 419–420
Муравьи в мифах 26

Нагота в мифах 15, 30–31, 505
Насекомые в мифах 38
Некромантия 348–361

Обрезание 188–189, 246–250, 507
Овцы 40–41, 185–206, 246–264, 350 и др.
Огонь 39, 44, 54, 110, 112–113, 121, 131–132, 134, 137–138
Очистительные обряды 54–55, 57–59, 61–64, 194–195, 206, 253–254

Патриархи еврейского народа 185–287
Пауки в мифах 23–24
Пеликан в мифах 113–114
Первородство см. Майорат
Петух в мифах 57, 70
Политеизм 394, 397–398
Порог жилища 362, 369–379
Потоп в мифах 28, 69–158
Предков культ 229, 249, 359, 442–463
Присяга см. Клятва
Происхождение животных 13–14
Пророки 417–419, 422–423, 442–443
Птицы в мифах 20, 26–27, 49, 124, 130–133, 136–138

Рыбы в мифах 102–104, 109, 114–115, 125

Самоистязания 442–463
Святых культ 382–387, 390–392, 395–396
Симпатическая магия см. Магия
Слезы, плач обрядовый 282–287, 406–407, 442–443
Смерть, бессмертие 30–51
Собака в мифах 22–24, 37–38, 41, 55–56, 133–134, 140
Солнце в мифах 21, 23–24, 26–27, 70–72, 125–126
Сотворение мира и человека 13–29, 39, 77, 128–129
Строительная жертва 203–204
Суд над животными см. Кровная месть

Табу (запреты) 55, 64, 108, 121, 229, 304, 371–372, 424–425, 430, 432–441
Тотемизм 47, 301, 340
Траур 349–356, 404–410, 442–463

Усыновление 245–249. См. также „Вторичное рождение"

Фетиши см. Камни священные

Хамелеон в мифах и обрядах 42–43

Человек, сотворение его см. Сотворение мира и человека
Человеческие жертвоприношения 200–206
Черепаха в мифах 39, 140

Этногонические мифы 13–29, 103–111, 125–126, 129–133
Этиологические мифы 13–29, 105–106, 108–109, 111–112, 123–124, 145–148
Элохист 416

Языки, происхождение, смешение 171–182
Яхвист 79, 83–87, 416
Ящерица в мифах 24–25, 42–45, 48–50

УКАЗАТЕЛЬ ЭТНИЧЕСКИХ НАИМЕНОВАНИЙ

Абедери 125; малочисленное индейское племя, относившееся к жепано-карибской языковой группе (жес или же) и обитавшее в районе реки Пурус (Бразилия)

Абоме („новые калабары") 191; народ назван автором по наименованию местности в дельте реки Нигер в Дагомее. Возможно, речь идет о народе иджо (калабары)

Аит-вериагел 428; одно из полукочевых арабских племен Марокко

Айова 286; ветвь сиу. См. Дакота и Сиу

Айно (айну, айны) 465; потомки древнейших обитателей Японии. Вытесненные японцами из центральных районов страны, они заселили Хоккайдо, Курильские острова и южную оконечность Сахалина и Камчатки. После того как Курильские острова и Южный Сахалин временно перешли (соответственно в 1875 г. и 1905 г.) во владение Японии, А. были насильственно японизированы, а затем выселены, главным образом на Хоккайдо, где живут в настоящее время в нескольких деревнях

Акагчемем 25, 136; одно из племен калифорнийских индейцев

Акамба (вакамба) 245, 246, 250, 279, 294, 363, 364, 465, 508; северная группа бантуязычных народов, проживающая у верховьев реки Тана в Кении (Восточная Африка). См. также Банту

Акикуйю (кикуйю, гикуйю) 54, 58, 245, 246, 247, 248, 250, 254, 255, 263, 364, 400, 433, 465; северная группа бантуязычных народов, населяющая горные районы и болотистые местности Межозерья в Кении (Восточная Африка). См. также Банту

Аккавои 126; индейское племя карибской языковой группы жепано-карибской языковой семьи (Южная Америка)

Албанцы 192, 374; самоназвание „шкиптар", являются потомками древнего населения западной части Балканского полуострова – иллирийцев и отчасти – фракийцев

Алуи (луано) 176; бантуязычный народ, проживающий в Замбии (Центральная Африка)

Анальы 105; одно из горных племен Ассама языковой семьи мон-кхмер. А. проживают в горах Кхаси и Джайнтья в центре Ассамского нагорья (Индия)

Ангами 219, 220; одно из племен народа нага, обитающее в горных районах Ассама (Индия). См. также Нага

Англы 222; древнегерманское племя, обитавшее до середины V в. н. э. на Ютландском полуострове и к западу и югу от устья реки Эльба. В середине V в. вместе с другими древнегерманскими племенами – саксами, ютами и фризами – А. начали завоевание Британских островов, населенных кельтскими племенами бриттов, и создали там несколько англосаксонских королевств

Ангони (нгони, мазиту, матвангара) 302; южные бантуязычные племена, проживающие на юге Танзании, в Зимбабве, Малави, Замбии, Габоне, Мозамбике (Юго-Восточная и Центральная Африка)

Апачи 63; южная подгруппа индейских племен атапасков, языковой семьи надене, населявшая штаты Нью Мексико, Техас, Аризона в США и север Мексики. Ныне А. проживают в резервациях штата Оклахома в США

Арабы 59, 195, 196, 197, 200, 242, 292, 367, 382, 385, 389, 390, 395, 416, 444, 460, 467
в древности 242, 444, 460
Аравaки 44, 128; индейцы андо-экваториальной языковой семьи, населявшие западный район бассейнов рек Амазонка и Ориноко (Южная Америка)
Арапахо 448; индейцы алгонкинско-вакашской языковой семьи, населяли область к востоку от Скалистых гор, сейчас разбросаны по резервациям Канады и США
Араукаиы 126, 166; самоназвание „мапуче", т. е. „люди земли". Индейцы андо-экваториальной языковой семьи. А. делятся на четыре группы: пикунче – „люди севера", уильче – „люди юга", пеузнче – „люди кедровых лесов" и молуче. Все они проживают в Чили и сосредоточены в основном в провинциях Каутин (Южная Америка)
Арафоо 304; горное папуасское племя, проживающее на северном берегу Новой Гвинеи
Арии (арийцы) 102, 104, 215, 293, 373; древние индоевропейские народы, именуемые в древнейших памятниках индийской литературы (Веды) „ария". В XII–XI вв. до н. э. началось их проникновение в Индию, где основная масса пришельцев осела в Пенджабе
Армяне 376; самоназвание „хай". Основное население Армянской ССР, Нагорно-Карабахской автономной области Азербайджанской ССР, Ахалуихского и Ахалкалакского районов Грузинской ССР. А. образуют по языку особую группу индоевропейской семьи
Артеига 431; подгруппа народа беджа (арабы), проживающая в Судане (Северо-Восточная Африка)
Арунта (аранда) 64, 65, 339, 340, 406, 407, 409, 410, 457, 458, 459; австралийские аборигены, проживающие в районах к северу от озера Эйр вплоть до залива Карпентария
Атерака (атарака) 465; бантуязычный народ, проживающий в бассейнах рек Галана и Тана на юге Кении (Восточная Африка)
Атонга (Ватонга, Тонга) 373; бантуязычный народ, проживающий к юго-западу от озера Ньяса в Замбии и Зимбабве (Юго-Восточная Африка). См. также Банту
Ацтеки (теночки) 178, 324; древнейшее индейское население Мексики, говорящее на языке нахуатль (или мехикано). А. проживают в штатах Веракрус, Морелес, Герреро и Мехико. Отдельные их группы живут в штатах Табаско, Тласкала, Халиско и на побережье Мичоакана (Мексика)
Ашанти 40, 176; один из основных бантуязычных народов, населяющих республику Гана, расположенную на побережье Гвинейского залива (Западная Африка). А. расселены в центральной, наиболее развитой, части страны и говорят на языке акан группы нигер-конго. В конце XVII в. на территории современной Ганы возникло могущественное государство Ашанти, которое в конце XIX в. было уничтожено Великобританией
Ашраф 431; подгруппа народа беджа (арабы), проживающая в Судане (Северо-Восточная Африка)

Баганда (ганда) 300, 355, 430, 432, 433, 437, 503; народ северной группы банту, говорящий на языке луганда и проживающий к западу от озера Виктория в Уганде (Восточная Африка). См. также Банту
Багишу (гишу, масаба, мумасаба) 58, 183; бантуязычный народ северной группы, проживающий к северу от озера Виктория в Кении и Уганде (Восточная Африка). См. также Банту
Багобо (багобо-гиангга) 22; один из горных народов, относящийся к австронезийской языковой семье и проживающий в юго-восточной части острова Минданао (Филиппины)
Бадага 236, 302, 503; один из дравидских народов в Южной Индии, говорящий на языке каннара и проживающий в штате Тамилнад
Баиру 436; автор не совсем правомерно придает этническую окраску этому наименованию. Б. называлось земледельческое население в Уганде (Восточная Африка), противопоставляемое скотоводам
Бакереве 507; бантуязычное население, проживающее на острове Укереве на озере Виктория в Танзании (Восточная Африка). См. также Банту

Бакота (кота) 363; бантуязычный народ, проживающий в Заире и Конго (Центральная Африка). См. также Банту

Балоко (бангала) 59, 363; бантуязычный народ, говорящий на языке лингала („язык реки") и проживающий по среднему течению реки Конго и в устьях рек Убанги, Лукение, Касаи и других притоков Конго в Заире и Конго (Центральная Африка). См. также Банту

Бамбалангела 176; одна из групп нгала, входящая в состав бантуязычного народа конго и проживающая у реки Конго в Заире и Конго (Центральная Африка). См. также Банту

Бамбара 378, 391; самоназвание „бамананке". Бантуязычный народ, населяющий обширную территорию в западной и центральной частях республики Мали по среднему течению реки Нигер (Западная Африка). В XVII–XIX вв. здесь существовали два государства народа бамбара – Сегу и Каарта. См. также Банту

Банар 48, 106; горные кхмеры тайской языковой семьи, проживающие в южной части Вьетнама

Бангала 363; см. Балоко

Банту 41, 42, 188, 245, 250, 300, 430; бантуязычные народы, составляющие большинство населения Тропической Африки и проживающие от границ Судана до южной оконечности африканского материка. *Банту в Кавирондо* 61, 500; включают три родственных народа – лухья, балухья, абалуйя, занимающих северное и восточное побережье озера Виктория в Кении (Восточная Африка). В переводе лухья означает „сородичи". В научной литературе они были прежде известны как банту Кавирондо, по имени залива озера Виктория, на берегу которого они живут; в Северной Родезии 355; бантуязычные народы баротсе, балуи, баила и др.

Банумунджира 444; одно из древних арабских племен Моава

Баньоро (ньоро) 301, 431, 433, 435, 436, 437, 439, 503, 508; северная группа бантуязычных народов, проживающая у истоков Белого Нила в Уганде, Танзании и Конго (Восточная Африка). См. также Банту

Баньянколе (ньянколе, нкоре) 309; см. Бахима

Бапеди 155; северные басуто. См. Басуто

Бараваны 256; ветвь клемантанов. См. Клемантаны и Даяки

Баркинджи 458; австралийские аборигены, населявшие бассейн реки Дарлинг в Новом Южном Уэльсе

Баролонг (ролонг) 189, 195; относящийся к бечуанам бантуязычный народ, проживающий в Ботсване и ЮАР (Южная Африка). См. также Банту и Бечуаны

Баронга (ронга) 42; бантуязычный народ, говорящий на языке группы тсонга и проживающий в Мозамбике и ЮАР (Юго-Восточная и Южная Африка). См. также Банту

Басуто 42, 61, 155, 195; бантуязычный народ, говорящий на языке ндонга языковой группы тсонга и проживающий в Ботсване, Мозамбике и ЮАР (Юго-Восточная и Южная Африка). См. также Банту

Батаки 109, 193, 236, 271, 358; народ австронезийской языковой семьи, проживающий на нагорье Тоба на острове Суматра (Индонезия). Б. делятся на северных – каро, пакпак, тимур и южных – тоба, мандайлинг, ангкола

Бауле 341; бантуязычный народ, проживающий в республике Берег Слоновой Кости (Западная Африка). Б. появились в районах их современного расселения в середине XVIII в., вытесненные с территории Ганы народом ашанти. См. также Ашанти

Бахима (бахима-баньянколе, бахима-вахума) 245, 257, 309, 429, 430, 433, 434, 436, 439, 440; бантуязычное население, проживающее на территории Уганды (Восточная Африка). См. также Банту

Баякa (баякка, яка) 61, 466; бантуязычный народ, проживающий в Заире (Центральная Африка). См. также Банту

Бедуины 52, 78, 241, 242, 388, 389, 390; арабы-кочевники

Бела-кула 405, 409; индейцы алгонкинско-вакашской языковой семьи, группы селиш, населявшие побережье Британской Колумбии

Бельгийцы 225

Бенгальцы 106; население Западной Бенгалии (Индия) и Восточного Пакистана, говорящее на индоарийском языке бенгали

Бенуа-джакун (джакун или мокен) 107; народ, проживающий в Малайзии и говорящий на диалектах малайского языка австронезийской языковой семьи

Бецилеу 279; этнографическая группа мальгашей – населения острова Мадагаскар

Бецимисарака 272; этнографическая группа мальгашей – населения острова Мадагаскар

Бечуаны (чуаны, тсвана) 39, 42, 189; бантуязычное население Намибии, Зимбабве, Ботсваны, ЮАР (Южная Африка). См. также Банту

Била-ан (билаан) 21; горцы, проживающие на острове Минданао (Филиппины) и говорящие на языке, относящемся к австронезийской языковой семье

Бирманцы 106, 221, 224, 227; самоназвание „мям" или „мянь". Народ, относящийся по языку к тибето-бирманской языковой группе и составляющий три четверти населения Бирмы

Бишнои 376; члены религиозной секты, состав которой формируется в основном за счет народа джатта индоарийской языковой семьи (Северная Индия, Пакистан)

Бобо 56; самоназвание „бва". Бантуязычный народ, проживающий в Мали, Верхней Вольте, Верхнем Сенегале, республике Берег Слоновой Кости (Западная Африка). См. также Банту

Бого (билин) 239, 294, 466, 504; одно из племен агау – народа кушитской группы, проживающее в Эфиопии (Восточная Африка)

Борана 62, 249; ветвь народа галла. См. Галла

Брагуи 378; древние дравидские племена, населяющие округ Калат в Белуджистане (Пакистан)

Бритты 216; древнейшее кельтское население Британских островов, завоеванное в V в. германскими племенами англосаксов. Независимость отстояли только горные кельтские области на западе Британии (Уэльс и Корнуолл) и на севере (Шотландия)

Булом 428; самоназвание „булем". Западный бантуязычный народ, проживающий на побережье Сьерра-Леоне между Фритауном и Либерией (Западная Африка). См. также Банту

Бушмены 36, 37, 39; от голландского bosjesman – „люди кустарников". Народ, относящийся к южноафриканской группе койсанской языковой семьи и населяющий западные и центральные районы Ботсваны, а также соседние районы Намибии и Анголы (Южная Африка). Значительная часть Б. была истреблена европейскими колонизаторами, а уцелевшие группы были оттеснены в пустынные районы Калахари и Намиба

Бхилы 103, 104, 235, 236, 237, 324; народ, относящийся к индоарийской языковой семье и проживающий в Центральной Индии

Вабенде 43; бантуязычный народ, говорящий на языке группы шамбала и проживающий в Танзании и на севере Мозамбика (Восточная Африка). См. также Банту

Ваванга 250, 251, 252, 253, 254; бантуязычный народ, проживающий в южной части Танзании (Восточная Африка). См. также Банту

Вавилоняне 16, 17, 69, 75, 76, 86, 160, 161, 443; древнейшее население Двуречья, или Месопотамии (территория современного Ирака). К середине VI тысячелетия до н. э. здесь развивается земледелие и скотоводство. За 4500–4000 лет до н. э. в южной Месопотамии жили шумеры. Около середины IV тысячелетия среднюю часть Двуречья заняли аккадцы, северную – хурриты. В III тысячелетии появляются города-государства этих народов. В начале XIX в. до н. э. возникает рабовладельческое государство Вавилония

Ва-гирьяма 250; бантуязычное племя, живущее у истоков реки Тана в Кении (Восточная Африка). См. также Банту и Ваньика

Вагого (гого) 63, 65, 431; бантуязычный народ, проживающий в Эфиопии, Сомали и Кении (Восточная Африка). См. также Банту

Вадуман 406, 409; австралийские аборигены, населявшие тропические леса Арнхемленда в Северной Австралии

Вайпхеи 181; одно из мелких племен куки. См. Куки

Вакка 456; австралийские аборигены, населявшие район Восточного, Центрального и Западного Квинсленда

Валлийцы 300; кельтское население Юго-Западной Британии (Уэльс)

Вальманы 114; немецкое наименование мелкого папуасского племени Новой Гвинеи, проживающего в районе Берлинской Гавани

Вамеги 431; бантуязычный народ, проживающий в Танзании (Восточная Африка). См. также Банту

Вангонго 176; бантуязычный народ, проживающий по берегам реки Конго в Заире (Центральная Африка). См. также Банту

Ваньика (ньика), или миджикенда 446; наиболее крупный народ из числа прибрежных банту, расселенных по кенийскому побережью Индийского океана (Восточная Африка). Миджикенда (в переводе – „девять водяных племен") фактически представляет собой группу исламизированных племен банту: гирьяма (вагирьяма), диго, сегеджу, дурума, гоньи, рабаи, риба, джибана, каума-кабе. Большая часть этих племен до недавнего времени была известна в литературе под названием ньика (ваньика). См. также Банту

Варли 278, малочисленный народ индоарийской языковой семьи, проживающий в штате Махараштра (Западная Индия)

Варрамунга 408, 409, 457; группа племен астралийских аборигенов, населявших районы к северу от озера Эйр до залива Карпентария

Ва-сена (васанье) 42, 180, 363; бантуязычный народ, проживающий в Кении, Танзании, Мозамбике, ЮАР (Восточная и Южная Африка). См. также Банту

Вататуру 438; бантуязычный народ, проживающий в Танзании (Восточная Африка). См. также Банту

Ватеита 376; бантуязычный народ, проживающий на кенийском побережье Индийского океана и в районе реки Тана в Танзании (Восточная Африка). См. также Банту

Вафипа (фипа) 43; восточная группа народов банту, населяющая Малави, Замбию, Танзанию (Восточная Африка). См. также Банту

Вахума 429, 436; см. Бахима

Вахумбе 431; бантуязычный народ, проживающий в Танзании (Восточная Африка). См. также Банту

Вачева 188, 191, 199, 204, 205, 206, 249, 250, 253; бантуязычный народ, проживающий к западу от озера Ньяса (Восточная Африка) См. также Банту

Вашамбала (шамбала) 249, 434; бантуязычный народ, проживающий в Танзании и на севере Мозамбика (Восточная Африка). См. также Банту

Вогулы 158; см. Манси

Вотьобалук 47; юго-восточное племя аборигенов Австралии

Гайхо 179; ветвь каренов. См. Карены

Гака 226; ветвь нага. См. Нага

Галеларизе 450; папуасы Новой Гвинеи

Галла 49, 62, 245, 364, 391, 431, 508; самоназвание „оромо". Народ кушитской языковой группы, проживающий в Эфиопии (Северо-Восточная Африка)

Галлиномера 447; ветвь помо. См. Помо

Гаро 227, 229, 230, 231, 241, 294, 309; племена тибето-бирманской языковой группы, говорящие на языке боде и населяющие крайнюю западную часть Ассамского плато (Индия)

Гарскин 147; одно из племен атапасков – индейцев Канады языковой семьи на-дене, группы тинне, населявшее бассейн реки Макензи и район Большого Медвежьего озера. См. также Тинне

Гереро (овагереро) 65, 432, 433; бантуязычный народ, проживающий в Намибии и Анголе (Юго-Западная Африка). См. также Банту

Германцы древние 216

Голландцы 166

Гонды 502, 504; дравидский народ, говорящий на языке гонди и проживающий в горных районах Чхота-Нагпур и в штатах Орисса, Бихар и Махараштра (Индия)

Госы 508; бантуязычное племя языковой группы нигер-конго, подгруппы ква, проживающее в Того (Западная Африка). См. также Банту

Готтентоты (нам) 36, 364; самоназвание „койкоин" – „настоящие люди". Древнейшие обитатели Южной Африки, оттесненные в начале II тысячелетия н. э. народами банту в юго-западные пустынные районы материка и в значительной мере

истребленные европейскими колонизаторами в XVII – начале XX в. Готтентоты проживают в ЮАР, Намибии, где среди них выделяют две группы – нам и рехобот (метисы), а также в Ботсване – нарон, демиса, чумакве, хиечваре, чувау

Греки древние 17, 55, 90, 91, 92, 99, 138, 160, 170, 180, 186, 192, 258, 267, 274, 280, 306, 350, 352

Гренландцы 153, 154, 170; см. Эскимосы гренландские

Гуанки (инки) 131; см. Инки

Гунны („хунну" в китайских источниках) 445; тюркоязычные кочевые племена. Объединение гуннов возникло еще в III в. до н. э. В I в. до н. э. гунны разделились на две большие ветви. Одни из них ушли на Запад, а другие остались на границах Северного Китая

Дакота (сиу) 277, 448; индейцы языковой семьи сиу-хока, группы сиу. Дакота делятся на тетон-дакота, населявших западный район провинции Манитоба (Канада) и штат Оклахома (США), и на дакота-ассинибойн, обитавших в бассейне реки Миссури и в Великих степях от Миссисипи до Скалистых гор, а также от границ Канады до штата Арканзас в США. Сиу включали следующие группы племен: дакота, ассинибойн, апсарока, хидатса, мандан, айова, канза, омаха, миссури, осэдж, ото и понка

Дамара 432; горные готтентоты, проживающие на северо-западе Намибии (Юго-Западная Африка). См. Готтентоты

Даяки 20, 110, 111, 501; коренное население острова Борнео австронезийской языковой семьи. Д. подразделяются на дусунов, клемантанов и ибанов

Дегрибы 147; ветвь группы тинне. См. Тинне

Делавары 140; индейцы алгонкинско-вакашской языковой семьи, алгонкинской группы, носители центрального диалекта. Восточное алгонкинское племя Д. населяло центральную часть США. Ныне род Черепахи проживает в резервациях на юго-западе Оклахомы (США) и род Волка – в Канаде

Дене 446; см. Тинне

Диери 409, 410; австралийские аборигены, населявшие скудные степи вокруг озера Эйр в Центральной Австралии

Дравиды 233; древнейшее население Южной Индии, Пакистана, Цейлона и других районов Юго-Восточной Азии

Дусуны 43, 501; северные даяки. См. Даяки

Евреи древние 15, 17, 34, 55, 75, 79, 83, 84, 86, 87, 94, 171, 185, 200, 201, 204, 207, 210, 242, 264, 267, 274, 280, 283, 304, 313, 314, 336, 337, 340, 342, 343, 349, 362, 365, 367, 368, 380, 384, 391, 392, 396, 398, 404, 410, 413, 415, 421, 422, 424, 427, 440, 441, 442, 443, 444, 463, 467, 472, 508; этимология слова означает „жители по ту сторону реки", что согласуется с легендарным преданием, гласящим о приходе патриарха Авраама в Палестину из-за реки Евфрат. Еврейский племенной союз появился на территории Древней Палестины в XIII в. до н. э. В это же время здесь поселились и филистимляне, которые позже приняли участие в формировании палестинских арабов. В X в. до н. э. возникло централизованное израильско-иудейское государство, которое через столетие распалось на два царства – Израильское и Иудейское. Первое было в 722 г. до н. э. уничтожено Ассирией, а второе в 586 г. до н. э. – Вавилонией. Значительная часть евреев была выселена из Палестины. В центральной части Палестины были поселены вавилонские колонисты, так называемые самаритяне. После разгрома Вавилонии образовалось небольшое теократическое государство Иудея. После подавления римлянами иудейских восстаний в I и II вв. н. э. усилилось рассеяние евреев по странам Средиземноморья. *Евреи современные* 383, 395, 396, 435

Египтяне древние 17, 161, 282, 314

Зулусы (зулу, амазулу) 42; бантуязычные племена, населяющие ЮАР, Ньясаленд, Танзанию (Восточная и Южная Африка). См. также Банту

Ибаны 110, приморские даяки. См. Даяки

Ибо 240, 302; бантуязычное население Нигерии (Западная Африка) языковой группы нигер-конго, подгруппы ква. См. также Банту

Израильтяне (израильский народ) 207, 298, 313, 314, 383, 393, 397, 399, 402, 415, 418, 452; см. Евреи древние

Индусы 260
Инки 131; индейцы кечуа, говорящие на языке кечуа андо-экваториальной языковой семьи. В начале XV в. кечуа образовали союз племен, главную роль в котором стало играть племя инков. В этот союз входили такие крупные племена, как аймара (колья), мочика и пукина (уру). Кечуа постепенно полностью (мочика, пукина) или частично (аймара) ассимилировали соседние индейские народы. Кечуа населяют центральные и южные департаменты Перу
Ирландцы 310
Исландцы 376
Испанцы 178, 496
Ительмены, прежнее наименование камчадалы; палеоазиатское коренное население северо-востока Сибири
Иудеи 71, 386; см. Евреи древние
Ицзу, народ тибето-бирманской языковой группы. Наименование лоло, применявшееся ранее для обозначения этого народа в западноевропейской и китайской литературе, имеет презрительный оттенок и в настоящее время не употребляется. И. населяют горные районы китайских провинций Сычуань, Юньнань, Гуйчжоу, Гуанси и Хунань
Ичопи (чопи) 62, 65; самоназвание „джопалво". Юго-восточный бантуязычный народ, проживающий в Уганде (Восточная Африка). См. также Банту

Каби 456; австралийские аборигены, населявшие районы Восточного, Центрального и Западного Квинсленда
Кавакипаи 26; калифорнийские индейцы, населявшие юго-западный район Калифорнии (США)
Каи 45; папуасы в северо-восточной части Новой Гвинеи
Каингангг (короадо) 123, 124; небольшое индейское племя, проживающее на Парана-Катаринском плоскогорье в юго-восточной части Бразилии
Кайтиш 47, 408, 409, 410, 459; австралийские аборигены группы арунта. См. Арунта
Кайузе 152; индейское племя юто-ацтекской языковой группы, проживавшее в восточном районе штата Вашингтон (США)
Какаду 456; австралийские аборигены, обитавшие на северо-западном побережье Арнхемленда
Калмыки 372, 506; монголоязычный народ, проживающий на правобережье Нижней Волги
Камары 104; дравидский народ в Центральной Индии. См. Дравиды
Камиларои 456; австралийские аборигены, населявшие бассейн реки Дарлинг в Новом Южном Уэльсе
Камчадалы 108; см. Ительмены
Канза (конза) 448; ветвь сиу. См. Сиу и Дакота
Капоки 286; южноамериканские индейцы, проживавшие в XVI в. на одном из островов близ техасского побережья
Капьяри 129, 130; лесные индейцы Эквадора, говорящие на языке кечуа
Карены 19, 106, 178, 179, 194; народ тибето-бирманской языковой группы. К. делятся на белых (пуо, пво) и черных (саго) и населяют юго-восточные районы Бирмы
Карены красные (каренни, кая) 179; самоназвание „бгаи". Народ тибето-бирманской языковой группы, проживающий в Бирме
Кариера 456, 461; австралийские аборигены, населявшие западное и северо-западное побережье
Карфагеняне 445; полиэтническое население рабовладельческого города-государства Карфагена, который был основан выходцами из финикийского города Тира в 825 г. или 814 г. до н. э.
Катауши 125; бразильские индейцы жепано-карибской языковой группы
Кахиен (кахины) 303; см. Качины
Качари 224; народ тибето-бирманской языковой группы, говорящий на языке бодо и проживающий в Сиккиме и Ассаме
Качины (кахиен) 221, 222, 223, 224, 225, 232, 505; самоназвание „цзингпо" или „джингпо". Народ тибето-бирманской языковой группы, проживающий в Бирме и Китае

Кача-нага 180; ветвь нага. См. Нага
Каяны 358; ответвление даяков. См. Даяки
Квакиютль 405; индейцы алгонкинско-вакашской языковой семьи, группы вакаш. К. населяли восточную часть острова Ванкувер и противолежащую часть побережья материка. Сейчас они проживают в Британской Колумбии
Кельты древние 303, 319
Кигани 446; ветвь тлинкитов. См. Тлинкиты
Кикуйю 247, 248, 249, 400, 508; см. Акикуйю
Киранти (кираты) 500; древние обитатели Непала тибето-бирманской языковой группы, проживающие в восточной части горного Непала, в бассейне реки Сун-Коси, к востоку от долины Катманду. К. населяют также Сикким и Бутан
Киси (гиси) 356, 446; бантуязычный народ, проживающий на северо-западе Либерии и в соседней Гвинее (Западная Африка). См. также Банту
Китайцы 106, 107, 108, 158, 225, 227, 370, 373, 497; самоназвание „хань". К. относится к китайско-тибетской языковой семье, китайской группе. Они расселены в КНР повсеместно, кроме Тибета и Синьцзяна
Киче (майя-киче) 181; индейцы языковой семьи соке-майя, группы пенути, населяющие крайние западные районы Гватемалы
Клемантаны 256; даяки суши (западные). См. Даяки
Книстенко 446; см. Кри
Коиари 450; папуасы, проживающие на юго-востоке Новой Гвинеи
Кол (коль) 233, 234; ветвь хо. См. Хо и Мунда
Колоши 151; см. Тлинкиты
Команчи 448; индейцы таньо-юто-ацтекской языковой семьи, группы юто-ацтекской. Иногда их называют шошоны-команчи. Ныне К. проживают на юго-западе Оклахомы (США). См. также Шошоны
Копты 378; потомки древних египтян, исповедующие христианство
Кора 134, 135; индейцы юто-ацтекской языковой семьи, группы кора-хуичоль, проживающие в Мексике. См. также Хуичоль
Корва 372; относятся к группе народов мунда и проживают на плато Чхота-Нагпур и в соседних районах (Индия). См. также Мунда
Корку 23, 259; см. Мунда
Коряки 196, 198, 239; палеоазиатское коренное население северо-востока Сибири
Кота 236; дравидское племя, говорящее на языке каннара и живущее в горах Нилгири (Южная Индия)
Кри (книстено) 142, 146, 149, 446, 448; индейцы алгонкинско-вакашской языковой семьи, алгонкинской группы, говорящие на северном диалекте. Равнинные К. проживали к западу от озера Виннипег, лесные (болотные) К. – в южной части Гудзонова залива (Северная Канада). Ныне К. раскиданы по резервациям Канады и США
Критяне 325; одна из племенных групп древних греков
Куки 180, 293, 464; народ тибето-бирманской языковой группы, населяющий горные районы Ассама (Индия)
Курмисы 372; относятся к группе народов мунда и проживают в Пенджабе (Индия). См. также Мунда
Курнаи 113, 456; австралийские аборигены, населявшие бассейн реки Муррей
Куруайя 124, 125; небольшое бразильское индейское племя, относящееся к жепано-карибской языковой группе
Курутон 124; небольшое бразильское индейское племя, относящееся к жепано-карибской языковой группе
Куту (бакуту) 405; бантуязычный народ, проживающий в районе среднего течения реки Конго в Заире (Центральная Африка). См. также Банту
Кхами 22, 23, 226; горцы Аракана (Бирма), являющиеся ветвью народа чин тибето-бирманской языковой группы. См. также Чин
Кхаси 23, 227, 228, 229, 230, 232, 233, 238, 241; народ языковой семьи мон-кхмер, проживающий в горах Кхаси и Джайнтья в центре Ассамского нагорья (Индия)

Лайяанг 180; одно из мелких племен группы народа куки. См. Куки
Лапландцы (или саами) 365; наименование лопарей, относящихся к северной группе финноязычных народов

Лелаки 256; ветвь клемантанов - даяков суши. См. Клемантаны и Даяки
Ленгуа (ленгуа-энимага) 28, 286; ветвь индейской группы матако-матагуайо, населяющая область Чако в Аргентине, Парагвае, Боливии
Лепча 224; самоназвание „ронг-па" – „жители долин". Л. являются коренным населением Сиккима и относятся к тибето-китайской языковой семье. Они проживают также в Западной Бенгалии (Индия), Восточном Непале и Западном Бутане
Литовцы 158; самоназвание „летувяй". Л. основное население Литовской ССР
Лоло 107, 108, 226; см. Ицзу
Лохи 179; одно из меланизийских племен, обитающее на островах Адмиралтейства
Луисеньо 137; индейское племя в Южной Калифорнии
Лушеи 190, 203, 217, 218, 219, 222, 224, 242; народ тибето-бирманской языковой группы, входящий в объединение чин (или куки). См. Куки и Чин

Мавры 55, 431; арабы Западной Сахары или потомки берберов, смешавшихся с арабами. Собственно под маврами Марокко здесь нужно понимать берберов и рифов. Берберы – народ семито-хамитской языковой семьи. Они являются коренным населением Северной и Северо-Восточной Африки
Майду 25, 181; входили в группу калифорнийских индейцев пенути и населяли среднюю часть Калифорнии
Майнуры 129; индейцы аравакской языковой семьи, проживающие в Венесуэле
Маку 128; индейцы в Гайане (Южная Америка)
Малайцы 236; основное население Малайзии, относящееся к австронезийской языковой семье
Мангары (магары, монгары) 272; народ тибето-бирманской языковой группы, проживающий к западу от долины Катманду до рек Бхери и Карнали в Непале
Манданы (мандан) 138, 139, 140, 277; индейцы языковой семьи сиу-хока, группы сиу. М. населяли бассейн реки Миссури. Как и дакота, они относятся к сиу, но не являются дакотским племенем. См. также Дакота и Сиу
Манипури (мейтхеи) 181; входят в тибето-бирманскую языковую группу народа куки-чин и составляют основное население Манипура (Индия). См. также Куки и Чин
Манси, прежнее наименование вогулы; народ угорской ветви финно-угорской языковой семьи, проживающий в бассейне средней и нижней Оби в Ханты-Мансийском автономном округе Тюменской области
Маори 18, 120, 283, 284, 356, 357, 455; основное население Новой Зеландии, говорящее на маорийском языке австронезийской языковой семьи (Полинезия)
Мари (марийцы) 24; прежнее наименование черемисы. Народ восточно-финской языковой группы, проживающий в Поволжье
Маринданим (маринд-аним) 357; папуасы Новой Гвинеи
Масаи 62, 65, 156, 245, 247, 251, 300, 363, 364, 391, 429, 433, 434, 437, 438, 439, 440; народ, населяющий в основном Кению и Танзанию (Восточная Африка) и относящийся к нило-сахарской языковой семье, шари-нильской группе, восточносуданской подгруппе. М. говорят на нилотском языке
Масарва (тати-масарва) 39; бантуязычный народ, говорящий на языке нарон. М. относятся к центральным банту, а не к бушменам, как определял их автор. См. также Банту
Мейтхеи 220; см. Манипури
Мексиканцы 129, 132, 304; сформировались в процессе четырехвекового смешения местных индейских племен с пришельцами – испанцами и их потомками – креолами, а также с немногочисленными ввезенными неграми. М. говорят на испанском языке
Менкиера 277; бантуязычный народ, проживавший к югу от реки Нигер (Западная Африка). См. также Банту
Ментра (мантра) 46; народ австронезийской языковой семьи, проживающий на полуострове Малакка
Меч (мече) 500; народ тибето-бирманской языковой группы, проживающий на юге Непала

Микиры (микир) 179; народ тибето-бирманской языковой группы, населяющий Ассамские горы и их предгорье (Индия)

Милиа-уппа 458; австралийские аборигены, населявшие район Нового Южного Уэльса

Мингрелы (мегрелы) 446, 460; западно-картвельская группа грузин

Мичоакан 27; наименование данной группе индейцев дано автором по месту их обитания – провинции Мичоакан в Мексике. Подлинное наименование указанной группы индейцев – отоми

Мкульве 176; бантуязычный народ, проживающий в Кении (Восточная Африка). См. также Банту

Моки 26, 498; ветвь хопи, культуры пуэбло. См. Пуэбло и Хопи

Молоссы 91, 187; древнейшее племя, проживавшее в Эпире (Северная Греция)

Монголы 108, 170, 216, 232, 371; автор под данным наименованием понимает различные племена и народы монголоидной расы, но не собственно самих монголов. Равно им используется название татары

Монтанье 141; индейцы алгонкинско-вакашской языковой семьи, говорящие на северном диалекте алгонкинской группы и населявшие Лабрадор (Северная Канада)

Мордва (мордовцы) 373; народ восточно-финской языковой группы, проживающий на правобережье Волги, в Заволжье и в Сибири

Мро 232, 233; народ тибето-бирманской языковой группы, являющийся предком араканцев (Бирма)

Мудбурра 406, 409; австралийские аборигены, населявшие тропические леса Арнхемленда (Северная Австралия)

Мукджаравент 456; австралийские аборигены Западной Виктории

Мунгели-тахсил 285; одно из дравидских племен, проживающих в индийском округе Биласпор

Мунда (коларийцы) 23, 233, 235, 259, 400, 401; самоназвание „хо", „хор", „хоро" „человек" или „хороко" – „люди". Группа народов М. говорит на языках семьи мунда (дравиды) и включает собственно мунда, кхариа, санталы, хо, асура, бхумидж, корва, кора, бирхор, гадаба, савара, корку. М. населяют плато Чхота-Нагпур в штате Бихар и смежные с ним районы (Индия)

Мурато 126; входят в крупную группу лесных индейцев Эквадора хибабаро (или хиваро). См. Хибаро

Нага 190, 192, 220; народ тибето-бирманской языковой группы, населяющий штат Нагаленд и проживающий частично в Манипуре (Индия)

Намакуа (нам) 36; см. Готтентоты

Нанди 37, 62, 65, 188, 191, 245, 250, 254, 372, 405, 431, 433, 435, 438, 507; народ, говорящий на нилотских языках и проживающий к востоку от озера Виктория в Кении и Танзании (Восточная Африка)

Нарриньери 457; австралийские аборигены, населявшие низовья реки Муррей и прилегающие к побережью соседние районы

Насамоны 353; древнее племя в Северной Ливии

Натари 502; народ индоарийской языковой семьи, населяющий Мирзапур в Хиндустане (Индия)

Натчес (натчи, натчезы) 27, 137; индейцы языковой семьи сиу-хока, мускогской группы на крайнем юго-востоке Северной Америки. Н. населяли штаты Миссисипи и Луизиана (США)

Нгони 42; см. Ангони

„Невольники" 147; см. Этчастины

Нилоты 58, 62; народы нило-сахарской языковой семьи, проживающие в Мали, Нигере, Верхней Вольте, Нигерии, Чаде, Судане, Уганде и Кении

Нитинат 405; индейцы алгонкинско-вакашской языковой семьи

Новозеландцы 284; группа народов австронезийской языковой семьи, включающей маори, самоа, тонга, токелау, полинезийцев островов Кука и Ниуэ

Ногайцы 506; тюркоязычный народ Северного Кавказа

Нунума 57, 391; племена Сенегала и Верхней Вольты (Западная Африка), говорящие на языках центральной бантоидной группы – мосигруси. См. также Банту

Нуэр (аббигар) 240; самоназвание „наас". Народ шари-нильской языковой группы, проживающий в Эфиопии, Судане, Кении (Восточная Африка)

Ньяму 251; бантуязычный народ, проживающий в Уганде (Восточная Африка). См. также Банту

Оджибве 145, 149; см. Чиппева
Омаха 449; ветвь сиу. См. Сиу и Дакота
Она 450; самоназвание „селькнам". Индейцы андо-экваториальной языковой семьи, группы чон, населявшие Огненную Землю (Южная Америка)
Оранг-сакаи (батины) 450, 460; народ, говорящий на малайском языке и проживающий на Восточной Суматре (Индонезия)
Ораоны (курукх) 233; дравидский народ, говорящий на языке курукх и населяющий южные области Бихара на плато Чхота-Нагпур. Небольшие группы О. встречаются также в Ориссе, Бенгалии и Ассаме (Индия)
Осетины 446; самоназвание „ирон". Кавказский народ иранской языковой группы
Оттава 286; индейцы алгонкинско-вакашской языковой семьи, говорящие на центральном диалекте алгонкинской группы. О. населяли район Великих озер. Ныне они проживают в резервациях центральной части США

Папаго 135, 136; индейцы юто-ацтекской языковой семьи, проживающие на севере Мексики и на юго-западе штата Аризона в США
Паумари (памари) 125, 126; индейское аравакское племя, проживавшее на Парано-Катаринском плоскогорье в юго-восточной части Бразилии
Пэцес 496; индейское племя в Южной Америке
Персы 307, 351, 353, 467; древнейшее население Ирана, известное с I тысячелетия до н. э. и говорящее на индоиранских языках
Перуанцы 300; перуанские индейцы
Пима 27, 63, 65, 136; индейские племена таньо-юто-ацтекской языковой семьи, подразделения тепехуана, сонорской группы, говорящие на языке пима. П. населяли крайний северо-запад Мексики по реке Хиле и нижнему течению реки Солт-Ривер. Нередко П. называют „христианизированными" пуэбло
„Плоскоголовые" 152, 447; индейские племена алгонкинско-вакашской языковой семьи, группы селиш, обитавшие в восточной части штата Вашингтон (США)
Полинезийцы, полинезийская группа народов 158, 451; народы австронезийской языковой семьи, проживающие на островах Тихого океана – Нукухива, Новая Зеландия, Таити, Самоа, Каролинские, Палау, Ниас, Гавайские, Энгано, Церам, Роти, Флорес, Мангаиа, Раротонга, Тимор, Лейте и др.
Помо 447; индейцы Калифорнии юто-ацтекской языковой семьи
Пруссы 392; древнее восточноприбалтийское племя, уничтоженное в XII–XIII вв. немецкими рыцарями-крестоносцами
Пуэбло 498; индейцы таньо-юто-ацтекской языковой семьи, группы зуньи. П. включают хопи и зуньи, а также племена, говорящие на языках таньо с диалектами тева, тигуа, эме и на языке керес сиу-ирокезской языковой семьи. П. населяют штаты Нью-Мексико и Аризона (США), отчасти юг Калифорнии

Раминдьери 181; южные австралийские аборигены
Римляне (латины) 192, 278, 307, 374, 375, 396, 445, 469, 506; италийское племя, населявшее область Лациум в Италии и основавшее, по преданию, в 753 г. до н. э. Рим

Саксонцы 213; немецкая народность
Сарси 149; индейцы группы тинне, соседи „черноногих" (сиксиков). См. Тинне и „Черноногие" (сиксики)
Саук 448; индейцы алгонкинско-вакашской языковой семьи, говорящие на центральном диалекте алгонкинской группы и проживавшие в районе Великих озер. Ныне С. обитают в резервациях центральных районов США
Сахаптина 152; индейцы юто-ацтекской языковой семьи, проживавшие в восточной части штата Вашингтон (США)
Селли 90; древнее коренное население Додоны в Эпире (Северная Греция)
Семиты 34, 76, 78, 173, 202, 207, 244, 245, 340, 349, 417, 444; народы семито-хамитской языковой семьи, включающие древних евреев, вавилонян, филистимлян

и др. К современным С. в пределах Передней Азии относятся арабы, ассирийцы и евреи Израиля

Сиксики, алгонкинское племя, обитавшее в Северной Канаде

Сингалы 506; народ индоарийской языковой группы, распадающийся на прибрежных и горных (кандийцы). С. составляют около 60% населения Шри-Ланки

Сиу 286, 448, 449; см. Дакота

Сиханака 405; этнографическая группа мальгашей, населения острова Мадагаскар

Скифы 187, 199, 445; самоназвание „сколоты". Обширное объединение родственных племен иранской языковой группы, образовавшееся в Северном Причерноморье в I тысячелетии до н. э.

Славяне южные 256, 374

Солто 142; ветвь чиппева. С. проживают в Манитобе (Канада). См. также Чиппева

Сомали 431; народ кушитской группы семито-хамитской языковой семьи. С. составляют абсолютное большинство населения Сомали (Африканский Рог)

Спокана 143; индейцы алгонкинско-вакашской языковой семьи, проживавшие в восточной части штата Вашингтон (США)

Сук 240, 435, 437, 438; народ, говорящий на нилотском языке и обитающий к западу от озера Рудольф в Кении и Танзании (Восточная Африка)

Сунвары 507; народ тибето-бирманской языковой группы, проживающий в Индии и Непале

Тагалы (тагалог) 504; народ австронезийской языковой семьи, живущий в центральной части Лусона, на островах Мариндуке и Полильо и на большей части острова Миндоро. Большая часть Т. живет на морском побережье, в долинах рек и вокруг озер (Филиппины)

Таитяне 308, 451, 460; полинезийцы островов Общества: Таити, Раитеа, Тоамараму и др. См. также Полинезийцы

Тай (шань) 221, 224, 225; самоназвание „тай" и „бо". Народ тибетской языковой семьи, проживающий в автономных округах Сишуанбаньна, Дэхунском, автономных уездах Гэнма и Мэнлянь и в отдельных селениях и волостях провинции Юньнань (Китай)

Таманако 44, 129; индейское племя аравакской языковой семьи

Тангкуль 294; ветвь манипурских нага. См. Нага

Тасманийцы 460; туземные обитатели острова Тасмания, истребленные европейскими колонизаторами

Татары 19, 216, 371; см. Монголы

Тати 39; см. Масарва

Твана 152; индейцы алгонкинско-вакашской языковой семьи, проживавшие в штате Вашингтон (США)

Тесо (тезо, итесо) 496, 497; народ восточносуданской подгруппы шаринильской языковой группы, проживающий в Кении и Уганде (Восточная Африка)

Тинне (дене) 63, 65, 147, 148, 149, 446; индейцы языковой семьи на-дене, населяющие западные районы Канады и внутренние районы Аляски (США). В группу Т. входят чайпеваи, кугины, танаина, сарси и др.

Тласкальцы 133; ветвь группы индейцев нахуа, проживающих в Мексике

Тлинкиты (колоши) 149, 150, 151, 181, 182, 446; индейцы языковой семьи на-дене, населявшие северо-западное побережье Северной Америки

Тоарипи 450; папуасы Новой Гвинеи

Тода 181, 236, 279, 302; дравидский народ, проживающий в горах Нилгири между реками Майар и Бхавани (Индия)

Тоджо-тораджа 43; см. Тораджа

Токулави 46; одно из племен тораджа. См. Тораджа

Тонга 61, 65, 430; см. Атонга

Тоннайд-гуайяна 123; прежнее наименование каинганг. См. Каинганг

Тоннассеаре (тупинамба) 123; ветвь тупи (тупи-гуарани). См. Тупи

Тораджа (тоджо-тораджа) 19, 24, 111, 271, 272, 302, 303, 341, 353, 357, 429, 466; „люди с гор". Народ австронезийской языковой семьи, населяющий центральную часть Сулавеси (Целебес). Индонезия

Туареги 353; кочевые племена берберской группы семито-хамитской языковой семьи, обитающие в основном в Ливии, Алжире, Мали, Верхней Вольте, Нигере
Тупи 285; бразильские индейцы языковой группы тупи, языковой семьи тупи-гуарани
Туркана 240; бантуязычный народ восточносуданской подгруппы нигер-конго, проживающий в Кении и Уганде (Восточная Африка). См. также Банту
Турки 216, 256, 450

Унматчера 47, 408, 409, 410, 459; ветвь арунта. См. Арунта
Упото 48; бантуязычный народ, проживающий в Конго (Центральная Африка)

Фессалийцы 100, 354; один из народов древних греков
Фиджийцы 166, 203, 204; население австронезийской языковой семьи островов Фиджи
Филистимляне 320, 321, 322, 333, 345, 348, 443; древние племена, проживавшие на восточном берегу Средиземноморья и сплотившиеся во II тысячелетии до н. э. В конце XIII – начале XII веков до н. э. Ф. стали вторгаться на территорию Палестины и Сирии
Финикияне (финикийцы) 34, 395; греческое наименование ханаанеев. Самоназвание древних обитателей Финикии „ханаанеи". См. Ханаанеи
Фокс 448; одно из малочисленных алгонкинских племен, проживавшее у подножия Скалистых гор (США)
Фоны (фон, джеджи) 24, 508; самоназвание „фо". Группа бантуязычных народов, в состав которой входят восточные эве (или фон), а также близкие к ним аджа, аизо, махи, ге и др. Ныне Ф. проживают в основном в Бенине и Дагомее (Западная Африка). См. также Банту
Французы 286, 287

Хадендоуа (хендава) 431; народ кушитской группы беджа (арабы), обитающий на северо-востоке Судана, между Нилом и побережьем Красного моря (Северо-Восточная Африка)
Хайда 151; индейцы языковой семьи на-дене, населявшие северо-западное побережье Северной Америки
Хакка (кэцзя) 373; „пришельцы-китайцы", говорящие на диалекте кэцзя китайской языковой группы и проживающие в Китае
Хан (капски) 286; индейское племя языковой семьи сиу-хока
Ханаанеи 87, 201, 202; западные семитические племена, древние обитатели Палестины и Финикии, сплотившиеся в общность во второй половине II тысячелетия до н. э.
Хауса (афуно) 42; самоназвание „хаусава". Народ семито-хамитской языковой семьи, чадской группы, проживающий в основном в северной Нигерии, Нигере и Камеруне (Северо-Западная и Центральная Африка)
Хибаро (хиваро) 126; лесные индейцы андо-экваториальной языковой семьи, обитающие на юге Эквадора. В их группу входят племена ачуале, мурато, уамбиса, малаката
Хо 233, 234; см. Мунда
Хопи 26; индейцы таньо-юто-ацтекской языковой семьи, юто-ацтекской группы, населявшие юго-западные штаты США и северную часть Мексики
Хуичоль 133, 134; индейцы таньо-юто-ацтекской языковой семьи, юто-ацтекской группы, проживающие на севере штата Халиско и в Наярите (Мексика)

Цзингпо (джингпо) 105, 221; см. Качины
Цыгане 158, 197

Чаухан 285; народ индоарийской языковой группы. Ч. - коренное население штата Раджастхан, одна из групп раджастханцев (Индия)
Черемисы 24, 402; см. Мари, марийцы
„Черноногие" (сиксики) 146; см. Сиксики
Чикито 131; одно из племен инков. См. Инки
Чинук 63, 152, 447; одно из индейских племен языковой группы пенути, населявшее низовья реки Колумбия

Чин (чины) 193, 196, 197, 198, 226; народ тибето-бирманской языковой группы, включающий лушеи, или мизо, тхадо, или новые куки, лакхер, пейте, или пейтхе, ральте, сакте и др. Ч. проживают в Ассаме (Индия)

Чиппева (оджибве) 142; индейцы, говорящие на языке оджибве – диалекте алгонкинской языковой группы. Ч. населяли область Великих озер, провинции Онтарио и Манитоба (Канада) и северные районы штата Миннесота (США). Ныне Ч. расселены по резервациям центральной части США

Чиригуано 131, 132; индейцы языковой группы тупи, населяющие области вдоль западных границ Чако к востоку от Анд (Аргентина и Боливия)

Чироки (чероки) 140, 304, 365; индейцы языковой семьи сиу-хока, ирокезской группы, населявшие южные склоны гор Аппалачи в штате Арканзас (США)

Чукчи „оленные" 238, 239; самоназвание „чаучу". Палеоазиаты, проживающие на крайнем северо-востоке СССР

Шаны (шань) 106, 221, 224, 225, 226; самоназвание „тхай ньо". Народ тайской языковой семьи, населяющий Шаньское нагорье в северо-восточной части Бирмы

Шиллук 24; самоназвание „чоло". Народ нило-сахарской языковой семьи, шари-нильской группы, восточносуданской подгруппы. Ш. входят в группу народов, объединяемых под общим названием северные луо. Ныне Ш. проживают в окрестностях города Малакаль в Судане

Шошоны 448; индейцы юто-ацтекской языковой группы, расселенные ныне по резервациям штата Вашингтон (США)

Шумерийцы 69, 76, 77, 414; см. Вавилоняне

Эллины 91; общее самоназвание древних греков, появившееся в VIII в. до н. э.

Энианы (айнианы) 274; древнегреческое племя в южной Фессалии

Эскимосы 25, 65, 154, 155, 158, 170, 308, 432; палеоазиаты: *Аляски* (США) 25, 153, 154, 337, 338, 359; языки юпик и инупик; *гренландские* 153; делятся на западных, восточных и полярных; язык инупик; живущие по берегам залива Нортон (Аляска) 154; язык юпик; живущие у залива Лангтон 63; язык инупик; *иннуиты* 154, 155; самоназвание „эскимосы", распространенное в Северной Канаде; *лабрадорские* 359; язык инупик; *„медные"* 63; Э., проживающие по нижнему течению реки Коппермайн, на острове Виктория и прилегающей части материка по берегам залива Коронейшен (Канада); язык инупик; на побережье Ледовитого океана 166; язык инупик; *„центральные"* 154; язык инупик; *чиглит* (в настоящее время маккензи) 154; язык инупик

Эстонцы 431; самоназвание „эстласед". Основная часть населения Эстонской ССР

Эфиопы 446; население Эфиопии (Северо-Восточная Африка)

Юкагиры 237, 238; самоназвание „одул" или „деткиль". Северо-восточные палеоазиаты, проживающие на Верхней Колыме и в тундре между реками Индигиркой и Колымой

Ябим 60; группа папуасских племен, проживающая на северо-восточном побережье Новой Гвинеи

Якима 152; индейцы юто-ацтекской языковой группы, обитавшие на востоке штата Вашингтон (США)

Японцы 158

КРАТКАЯ ГЕОГРАФИЧЕСКАЯ СПРАВКА

Авали, река на Ближнем Востоке, в Ливане

Абиссинские горы, горы в Африке, современное название – Эфиопское нагорье

Абиссиния, неофициальное название государства Эфиопия в Восточной Африке

Авка, город в Нигерии, центр одноименного округа

Аденский залив, в Аравийском море между полуостровами Аравийским (Азия) и Сомали (Африка)

Адмиралтейства острова, в западной части Тихого океана, входят в состав архипелага Бисмарка (государство Папуа – Новая Гвинея)

Акропонг, населенный пункт в Гане (государство в Западной Африке)

Алфей, река в Греции, на полуострове Пелопоннес

Аляска, полуостров на северо-западе Северной Америки, штат США

Альберт, озеро в Экваториальной Африке, на границе Заира и Уганды. Современное название озера – Мобуту-Сесе-Секо

Альтмарк, природная область в Германии, по левобережью реки Эльба, ныне территория ГДР

Амазонка, река в Южной Америке, главным образом в Бразилии, самая многоводная на земном шаре. Впадает в Атлантический океан

Амбон, остров в составе Моллукских островов, в Индонезии; одноименный город на этом острове

Амбрим, остров в Тихом океане, в составе островов Новые Гебриды

Американ-Ривер, река в Калифорнии, США

Аммон, древнее государство к востоку от Палестины, со столицей Раббат-Аммон (современное название – Амман, столица Иордании)

Амой, город в Юго-Восточном Китае, на берегу Тайваньского пролива. Современное название – Сямынь

Амьен, город во Франции, в Пикардии, центр департамента Сомма

Андаманские острова, острова в Индийском океане, разделяют Андаманское море и Бенгальский залив. Территория Индии

Анколе, Анкола, округ в Уганде (Восточная Африка)

Аннам, употреблявшееся в европейской и китайской литературе название Вьетнама, в основном его северных и центральных районов

Антиливан, горный массив на Ближнем Востоке, в Сирии и Ливане

Апулия, область в Италии, на юго-востоке Апеннинского полуострова

Аравийская пустыня, пустыня на северо-востоке Африки, между долиной Нила и Красным морем

Аравия, обиходное название Аравийского полуострова и расположенных на нем государств (в первую очередь Саудовской Аравии), на юго-западе Азии

Арагуая, река в Бразилии, в бассейне Амазонки. Впадает в реку Токантинс

Аракан, Ракхайн, область на юго-западе Бирмы

Аркадия, область в Греции, на полуострове Пелопоннес

Арарат, гора на востоке Турции, самая высокая на Армянском нагорье

Аризона, штат на юго-западе США

Армения, древнее государство в пределах Армянского нагорья; часть этой территории – в составе Армянской ССР

Армлимуи, вершина в архипелаге Палау, в Тихом океане

Аррас, город на севере Франции, центр одноименного округа

Артуа, историческая область на севере Франции

Ару, архипелаг островов к юго-западу от Новой Гвинеи, в составе Индонезии

Асиверу, река в Южной Америке, в бассейне Амазонки

Аскалон, древний город в Южной Палестине

Ассам, территория, охватывающая северо-восток Индии и часть государства Бангладеш

Ассирия, древнее государство в Месопотамии, на территории современного Ирака и в сопредельных районах

Аттика, область в Средней Греции с центром Афины

Афины, в древности – город-государство в Аттике, ныне – столица Греции

Африканский Рог, название территории Северо-Восточной Африки, выступающей в виде рога в Индийский океан (в пределах Сомали, Эфиопии и Джибути)

Ахайя, в древности название приморской области на севере полуострова Пелопоннес, в Греции

Ахелой, река на западе Греции, современное название – Ахелоос

Ахерон, река на севере Греции, современное название – Фанариотикос

Аргайлл, графство в Великобритании, на северо-западе Шотландии

Бабар, остров в Малайском архипелаге, к востоку от острова Тимор, в составе Индонезии

Бавария, в прошлом герцогство, ныне земля (административная единица) на юге ФРГ

Багдад, город в Месопотамии, столица Ирака

Базель, город на севере Швейцарии

Банкс, группа островов в юго-западной части Тихого океана, ныне в составе государства Вануату

Барада, река в Сирии, на которой расположен город Дамаск

Барам, река на острове Калимантан (Борнео) в Малайзии

Барвани, город и округ в Центральной Индии, в горах Сатпура

Барроу, мыс в Северной Америке, северная оконечность Аляски

Бастар, город в Индии на Деканском плоскогорье, центр одноименной провинции

Батерст, мыс в Северной Америке, на севере Канады

Башан, Эль-Баша, населенный пункт и одноименная местность на Ближнем Востоке, в Иордании, к западу от Аммана

Бегар, населенный пункт во Франции, на полуострове Бретань

Беершеба, город в Палестине, к юго-западу от Иерусалима

Бейрут, столица Ливана, порт на Средиземном море

Белуджистан, историческая область в Азии, на юго-востоке Иранского нагорья

Белый Нил, часть течения реки Нил в Судане, от впадения реки Бахр-эль-Газаль до устья Голубого Нила

Бенарес, современное название – Варанаси, город в Индии на реке Ганг, исторический, культурный и религиозный центр

Бенгалия, историческая область в Индии и Бангладеш, на Бенгальской равнине (по нижнему течению рек Ганг и Брахмапутра)

Беотия, историческая область в Средней Греции

Берег Слоновой Кости (с февраля 1986 г. Кот-д'Ивуар), государство в Западной Африке, омывается Атлантическим океаном

Берн, столица Швейцарии

Бертон, бухта на озере Танганьика, в Африке

Бечуаналенд, протекторат Великобритании в Южной Африке, ныне – государство Ботсвана

Биласпур, штат в Индии, на Деканском плоскогорье

Бирма, государство в Юго-Восточной Азии у берегов Бенгальского залива и Андаманского моря. Различают Верхнюю (горную) и Нижнюю (равнинную) Бирму

Бисмарка архипелаг, группа островов на западе Тихого океана, в Меланезии. Ныне входит в состав государства Папуа – Новая Гвинея

Блудан, населенный пункт в Сирии, в горах Антиливан

Бове, город на севере Франции

Богемский Лес, немецкое название хребта Чешский Лес, пограничного между Чехословакией и ФРГ

Бокка-ди-Каттаро, итальянское название Которской бухты в Адриатическом море, у берегов Югославии

Бомбей, город в Индии, на берегу Аравийского моря

Бомбейское президентство, название провинции на западном побережье Индии во время колониального владычества Великобритании. Главный город Бомбей

Бони, местность, прилегающая к заливу Бони на острове Целебес (Сулавеси), в Индонезии

Бонин, острова в западной части Тихого океана, в составе Японии

Бонре, населенный пункт во Франции, в долине реки Вьенна

Борнео, современное название – Калимантан, остров в Малайском архипелаге, территория Индонезии, Малайзии и Брунея

Борнхольм, остров в Балтийском море, территория Дании

Борсиппа, древний город в Месопотамии (современная территория Ирака), близ Вавилона

Босния, историческая область на Балканском полуострове, ныне часть Социалистической Республики Босния и Герцеговина в Югославии

Брабант, историческая область в Западной Европе, на территории Бельгии и Нидерландов

Брахмапутра, река в Центральной и Южной Азии, в Китае,Индии, Бангладеш; впадает в Бенгальский залив Индийского океана

Бретань, полуостров на западе Франции; историческая область на этом полуострове

Британская Гвиана, бывшая колония Великобритании на северо-востоке Южной Америки, ныне государство Гайана

Британская Колумбия, провинция на западе Канады, на побережье Тихого океана

Британская Новая Гвинея, бывший протекторат Великобритании в юго-восточной части острова Новая Гвинея, ныне – в составе государства Папуа – Новая Гвинея

Бруттиум, Бруттий, крайняя южная область древней Италии, главным образом на полуострове Калабрия

Булия, населенный пункт в Австралии (штат Квинсленд), центр одноименного округа

Бургундия, историческая провинция Франции, центр – город Дижон

Бусога, округ в Уганде, к северу от озера Виктория

Вавилония, древнее государство в Месопотамии, главным образом на территории современного Ирака

Ваймате, населенный пункт в Новой Зеландии

Вандименова Земля, старое название острова Тасмания, к юго-востоку от Австралии

Вануа-Леву, остров в юго-западной части Тихого океана, в составе островов Фиджи

Вашингтон, штат на северо-западе США, у Тихого океана

Веракрус, город и порт в Мексике, на берегу Мексиканского залива

Вермонт, штат на северо-востоке США

Верона, город на севере Италии

Вестфалия, область на западе Германии, ныне часть земли Северный Рейн-Вестфалия, ФРГ

Вивье, город на юге Франции, центр одноименного округа

Виктория, водопад на реке Замбези, в Южной Африке

Виктория, озеро в Восточной Африке, в Уганде, Кении и Танзании, самое большое на материке

Виктория, штат в Австралии, на юго-востоке материка

Виндхья, горы на севере полуострова Индостан в Индии

Виргиния, Вирджиния, штат на востоке США

Вити-Леву, остров в юго-западной части Тихого океана, самый большой среди островов Фиджи

Вифиния, историческая область на северо-западе полуострова Малая Азия (на территории современной Турции)

Вифлеем, город в Палестине, к югу от Иерусалима

Восточная Африка, часть Африки между Эфиопским нагорьем на севере, долиной реки Конго (Заир) на западе и долиной реки Замбези на юге

Вурмлинген, населенный пункт на юге ФРГ, в горах Швабского Альба

Вюртемберг, историческая область на юго-западе Германии, ныне часть земли Баден-Вюртемберг, ФРГ

Габон, государство в Экваториальной Африке, на побережье Атлантического океана

Гавайские острова, архипелаг в центральной части Тихого океана; штат США Гавайи

Газа, город на Ближнем Востоке, на восточном берегу Средиземного моря

Газель, полуостров на северо-востоке острова Новая Британия, в архипелаге Бисмарка, в Тихом океане (государство Папуа – Новая Гвинея)

Галаадские горы, Галаад, современное название – Джил'ад, горы в Палестине, к северу от Мертвого моря

Галилея, историческая область на севере Палестины у Средиземного моря

Галмагера (современная транскрипция – Халькмахера), остров в составе Молукских островов в Индонезии

Ганг, река в Индии, впадает в Бенгальский залив

Гарматтан, харматтан, сухой пыльный ветер, северо-восточный пассат в Африке, дующий из Сахары на побережье Атлантического океана

Гаро, горы в штате Ассам на северо-востоке Индии

Гауа, остров в архипелаге Новые Гебриды в Тихом океане

Гватемала, государство в Центральной Америке, омывается водами Тихого океана и Карибского моря

Гвинея, географическая область в Африке, по побережью Гвинейского залива Атлантического океана; государство в Западной Африке

Гебридские острова, архипелаг в составе Британских островов, часть территории Великобритании

Гезер, ныне Тель-Гезер, древний город в Южной Палестине

Гейдельберг, город в Германии, ныне в составе ФРГ

Геликон, Хеликон, горы в Средней Греции, в Беотии

Геллеспонт, древнегреческое название пролива Дарданеллы, соединяющего Мраморное и Эгейское моря. Разделяет Европу и Азию

Гераклея, древний город в Малой Азии на берегу Черного моря, современный город Эргели в Турции

Гераса, оазис в пустыне Сахара, Алжир

Гервейские острова, в центральной части Тихого океана, в Полинезии

Германская Восточная Африка, название бывшей германской колонии в Африке, ныне – государства Бурунди, Руанда и бо́льшая часть Танзании

Герфорд, Херфорд, город в Германии, ныне на территории ФРГ

Герцеговина, историческая область у побережья Адриатического моря на Балканском полуострове, южная часть республики Босния и Герцеговина в составе Югославии

Гипсленд, географическая область на юго-восточном побережье Австралии

Глостер, город и административный округ в Великобритании

Гоби, пустынная (частично – полупустынная) область в Центральной Азии, в МНР и Китае

Годарвиль, населенный пункт в Бельгии

Голландская Новая Гвинея, бывшее голландское владение, западная часть острова Новая Гвинея (Западный Ириан), ныне – территория Индонезии

Граубюнден, кантон в Швейцарии, на востоке страны

Гримберген, город в Бельгии близ Брюсселя

Гуанси, часть Гуанси-Чжуанского автономного района на юге Китая
Гудзонов залив, залив Северного Ледовитого океана у восточных берегов Канады
Гхозегонг, Гхози, округ в Индии, в штате Ассам
Гэмпшир, Хэмпшир, графство на юге Великобритании, у пролива Ла-Манш

Давлия, населенный пункт в Средней Греции, у подножия горы Парнас
Далмация, область в Югославии, по побережью Адриатического моря
Дамаск, город на Ближнем Востоке, столица Сирии
Дарлинг, река в Австралии, приток реки Муррей
Двуречье, то же, что Месопотамия
Девон, графство на юге Великобритании, у пролива Ла-Манш
Дейнджер, атолловые острова в группе островов Кука, в Полинезии
Делавэр, залив Атлантического океана у берегов США; штат в США
Делагоа, бухта Индийского океана у восточных берегов Африки (побережье Мозамбика)
Дельмар, город в США, в Калифорнии, на берегу Тихого океана
Дельфы, древний город в Средней Греции к северо-западу от Афин
Дерби, город и графство в Великобритании, к северо-западу от Лондона
Джезин, Джеззин, населенный пункт в Ливане, на склонах хребта Ливан
Джексон (современная транскрипция – Джэксон-Бей), порт на Южном острове Новой Зеландии, на берегу Тасманова моря
Джохор, штат в Малайзии на крайнем юге полуострова Малакка, в прошлом султанат
Дижон, город во Франции, древняя столица Бургундии
Дилоло, озеро на востоке Анголы, в Африке
Додона, святилище Зевса в Древней Греции, находившееся в Эпире у горы Томара, ныне Оличка
Дортсетшир, графство на юге Великобритании, у пролива Ла-Манш
Древняя Греция (Эллада), общее название территории древнегреческих государств на юге Балканского полуострова, островах Эгейского моря, побережье Фракии, по западной береговой полосе Малой Азии
Дуэ, город на севере Франции

Евфрат, река на Ближнем Востоке, в Турции, Сирии, Ираке, впадает в Персидский залив

Замбези, река на юге Африки, впадает в Индийский океан
Занзибар, остров в Индийском океане у побережья Африки, входит в состав Танзании
Зейдер-Зе, Зюдерзее, залив Северного моря у берегов Нидерландов
Зеландия, провинция на юго-западе Нидерландов
Золотой Берег, часть побережья Гвинейского залива в Африке, на территории Ганы, бывшая колония Великобритании
Зондские (Большие и Малые) острова, основная часть Малайского архипелага, главным образом в составе Индонезии

Иавок, река, левый приток реки Иордан. Современное название – Эз-Зарка
Ида, гора в Греции, на острове Крит
Инд, река в Пакистане, Индии и Китае, впадает в Аравийское море
Индонезийский архипелаг, одно из названий Зондских островов
Иолос, город в Греции, на берегу Эгейского моря. Современное название – Волос
Ионы остров, остров в составе Гебридских островов у берегов Шотландии
Иордан, река на Ближнем Востоке, главным образом в Иордании
Иравади, река в Бирме, впадает в Андаманское море
Ирландское море, море между островами Великобритания и Ирландия
Истм, древнее название Коринфского перешейка в Греции

Йоркшир, графство в Великобритании, на северо-востоке Англии у берегов Северного моря

Кабу-Фриу, мыс в Бразилии, к востоку от Рио-де-Жанейро

Кавирондо, местность в Восточной Африке (в Кении) у берегов озера Виктория

Кай, острова в Индонезии, к юго-западу от острова Новая Гвинея

Кайкохе, населенный пункт на Северном острове Новой Зеландии

Калахари, пустынная (частично – полупустынная) область в Южной Африке

Кали, Кали-Бей, населенный пункт на острове Манус, в группе островов Адмиралтейства, в западной части Тихого океана

Калифорния, полуостров на тихоокеанском побережье Северной Америки. Штат на западе США

Кальяо, город в Перу (Южная Америка), порт на Тихом океане

Кангра, город в Индии, в предгорьях Гималаев. Центр одноименного округа

Кантон, современное название – Гуанчжоу, город на юге Китая

Кармель, гора в Израиле, близ побережья Средиземного моря

Каролинские острова, архипелаг в западной части Тихого океана, в Микронезии

Кассель, город во Фландрии, ныне на территории Франции

Каура, река в Венесуэле, приток реки Ориноко

Квинсленд, штат в Австралии, на северо-востоке материка

Ке, древний населенный пункт на юге Нигерии

Кедеш, древний город на севере Палестины

Кембридж, университетский город в Великобритании

Кент, графство на юго-востоке Великобритании

Керак, Вади-Керак, пересыхающая река в Иордании

Кефис, современная транскрипция – Кифисос, река в Средней Греции

Киликия, древняя область в Малой Азии, на юге современной Турции

Килиманджаро, гора в Восточной Африке, в Танзании, самая высокая на материке

Кито, город в Южной Америке, столица Эквадора

Колгон, современная транскрипция – Голгонг, город в Индии на реке Ганг

Колумбия, река на западе Канады и США

Конго, река в Экваториальной Африке; область в бассейне этой реки, территория современных государств Заир и Конго

Конкан, часть западного побережья Индии в районе Бомбея

Коннектикут, штат на северо-востоке США

Констанц, Констанцкое озеро, на границе Швейцарии и ФРГ; современное название – Боденское озеро

Копайский бассейн, Копайская котловина, межгорная впадина в Средней Греции, по течению реки Кефис. В прошлом была заполнена Копайским озером, ныне осушенным

Кордильеры, горная система в Северной и Центральной Америке

Коринф, город в Греции, у Коринфского перешейка, соединяющего Среднюю Грецию и полуостров Пелопоннес

Корнуолл, полуостров и графство на юго-западе Великобритании

Королевы Шарлотты острова, в Тихом океане, у побережья Канады

Косамбе, река в США, в Калифорнии

Кохинхина, название Южного Вьетнама в европейской литературе в период господства французских колонизаторов

Круачан, графство в Шотландии

Кумаон, горная область в Гималаях, на севере Индии

Курдские горы, на Ближнем Востоке, в сопредельных районах Турции, Ирана и Ирака

Куско, город в Южной Америке, в Перу, центр одноименного департамента

Ледон, река в Греции, на полуострове Пелопоннес

Лаконня, древняя область в Греции, на полуострове Пелопоннес

Лаксон, залив Северного Ледовитого океана на севере Канады

Ла-Рошель, город на западе Франции

Лебедь, река на Алтае, приток Бии (бассейн Оби), в СССР

Лейте, остров в Филиппинском архипелаге

Лестер, город в Великобритании, в графстве Лестершир

Либерия, государство в Западной Африке, на побережье Атлантического океана

Ливан, горный хребет на Ближнем Востоке, в государстве Ливан

Ливия, государство в Северной Африке, на побережье Средиземного моря

Лилль, город на севере Франции

Лима, город в Южной Америке, на берегу Тихого океана. Столица Перу

Линкольншир, графство в Великобритании, у восточного побережья страны

Лозанна, город в Швейцарии, на берегу Женевского озера

Лотарингия, историческая область на северо-востоке Франции

Луизиана, штат на юге США, в низовьях Миссисипи

Льюис, остров у берегов Шотландии, в составе Гебридских островов

Любек, город на севере ФРГ, порт на Балтийском море

Мадагаскар, остров в Индийском океане, близ юго-восточного побережья Африки. На острове – государство Мадагаскар

Макасар, город на острове Сулавеси (Целебес), в Индонезии, современное название – Уджунгпанданг

Македония, историческая область на Балканском полуострове, в сопредельных районах Югославии, Греции и Болгарии

Малайский архипелаг, самое крупное скопление островов на земле между материковой Азией и Австралией. Включает Большие и Малые Зондские, Филиппинские и несколько групп более мелких островов. Входит в состав Индонезии, Малайзии и Филиппин

Малайский полуостров. Второе название полуострова – Малакка

Малакка, полуостров в Юго-Восточной Азии, южная часть полуострова Индокитай

Малва, плато на северо-западе полуострова Индостан, в Индии

Малекула, остров в Тихом океане, в архипелаге Новые Гебриды

Мамберамо, река на северо-западе острова Новая Гвинея

Мангаиа, остров в Тихом океане, в архипелаге Кука

Манипур, штат на востоке Индии

Марианские острова, группа островов в Тихом океане, в Микронезии

Маркизские острова, группа островов в центральной части Тихого океана, в Полинезии

Мартанд, город в Индии, в Кашмире. Современное название – Анантнаг

Массачусетс, штат на северо-востоке США

Мауна-Кеа, вулкан на острове Гавайи (в Гавайском архипелаге), в Тихом океане

Маунт-Элгон, см. Элгон

Мбенга, остров в группе островов Фиджи, в Тихом океане

Мегара, центр области Мегарида в Древней Греции, на Коринфском перешейке

Медвежье озеро, Большое Медвежье озеро, на северо-западе Канады, в бассейне реки Маккензи

Мекка, город на Аравийском полуострове, в Саудовской Аравии, главный религиозный центр и место паломничества мусульман

Меланезия, одна из основных островных групп в Океании, в юго-западной части Тихого океана

Мерси, река в Великобритании, впадает в Ирландское море

Мертвое море, бессточное соленое озеро на Ближнем Востоке

Месопотамия, Двуречье, область на Ближнем Востоке, между реками Тигр и Евфрат, один из центров древней цивилизации, ныне на территории Ирака

Мессения, область в Древней Греции, на юго-западе полуострова Пелопоннес

Микронезия, одна из основных островных групп в Океании, в западной части Тихого океана

Минахаса, полуостров на северо-востоке острова Сулавеси (Целебес), в Индонезии

Минданао, остров на юге Филиппинского архипелага (государство Филиппины)
Минден, город в ФРГ, на реке Везер
Мирзапур, город в Индии, на реке Ганг
Миссисипи, самая большая река США, впадает в Мексиканский залив
Миссури, река в США, основной приток реки Миссисипи
Мичоакан, штат в центральной части Мексики
Моав, древняя страна на Ближнем Востоке, на восточном берегу реки Иордан и побережье Мертвого моря
Момба, река в Танзании, впадает в озеро Руква
Монголия, историческая область в Центральной Азии (в пределах МНР и Китая), населенная монголами
Монферрато, средневековое государство в Альпах, в сопредельных районах Италии (Пьемонт) и Франции (Савойя)
Мора, город на западе США (штат Нью-Мексико)
Мостар, город в Югославии, на реке Неретва
Мота (на современных картах – Банис), остров в составе островов Новые Гебриды
Муррей, река на юге Австралии, впадает в Индийский океан
Мэн, штат на северо-востоке США

Намиу, населенный пункт в Ассаме, на северо-востоке Индии
Нант, город во Франции, на реке Луара
Наумбург, город в Германии (ныне территория ГДР), на реке Заале
Небраска, штат в центральной части США
Невольничий Берег, устаревшее название побережья Гвинейского залива в Африке, между устьями рек Нигер и Вольта
Немецкое море, встречающееся в зарубежной литературе название Балтийского моря
Непал, государство в Азии, в Гималаях
Ниас, остров в Индийском океане, к западу от острова Суматра
Нигер, река в Западной Африке, впадает в Гвинейский залив Атлантического океана
Нигерия, государство в Западной Африке, на берегу Атлантического океана
Низир, Низирос, гора на одноименном острове в Эгейском море
Никарагуа, государство в Центральной Америке, омывается Тихим океаном и Карибским морем
Никобарские острова, в Индийском океане, между Бенгальским заливом и Андаманским морем, в составе Индии
Нилгири, горный массив на юге Индии
Ниневия, древний город на Ближнем Востоке, столица Ассирии (на территории современного Ирака, близ Мосула)
Ниппур, древний шумерский город на территории современного Ирака
Новая Англия, северо-восточная часть США, включающая штаты Мэн, Вермонт, Нью-Хэмпшир, Массачусетс, Коннектикут, Род-Айленд
Новая Британия, самый крупный остров в архипелаге Бисмарка
Новая Гвинея, остров в Океании, второй по величине на земном шаре. Западная часть – территория Индонезии, восточная – основная часть государства Папуа – Новая Гвинея.
Новая Зеландия, островное государство в юго-западной части Тихого океана, на островах Северный и Южный и других мелких
Новая Франция, встречающееся в литературе название французских владений в Северной Америке в XVII–XVIII вв. (бассейн реки Святого Лаврентия и некоторые другие районы)
Новые Гебриды, архипелаг в юго-западной части Тихого океана, в Меланезии (ныне – в составе государства Вануату)
Новый Южный Уэльс, штат в Австралии, на юго-востоке материка
Нордзее, округ в Нидерландах, у берегов Северного моря
Нормандия, историческая провинция на северо-западе Франции
Нортон, залив у западных берегов Аляски, США
Норфолк, графство в Великобритании, у побережья Северного моря

Ноттингем, город в Великобритании, на реке Трент, главный город графства Ноттингемшир

Нукухива, остров в Тихом океане, в составе Маркизских островов

Нью-Хэмпшир, штат на северо-востоке США

Ньяса, озеро в Восточной Африке, в Мозамбике, Танзании и Малави

Оберпфальц, горная часть графства Пфальц в Германии, ныне в составе земли Рейнланд-Пфальц на юго-западе ФРГ

Общества (Товарищества) острова, в южной части Тихого океана, в Полинезии. Названы в честь Лондонского королевского общества

Огненная Земля, архипелаг островов у южной оконечности Южной Америки, в составе Аргентины и Чили

Оденвальд, горный массив на юго-западе ФРГ

Окс, древнее название реки Амударья

Оксфорд, университетский город в Великобритании

Олимп, гора в Греции у берегов Эгейского моря

Олимпия, город в Древней Греции, на полуострове Пелопоннес

Онтарио, озеро в Северной Америке, на границе США и Канады

Оран, город в Африке, на северо-западе Алжира

Орегон, штат на Тихоокеанском побережье США

Ориноко, река на севере Южной Америки, впадает в Атлантический океан

Ороп, Скала-Оропу, развалины селения Греции, в Аттике

Орохена, гора на острове Таити, в Океании

Осса, гора на востоке Греции

Ост-Индия, старое название Индии и некоторых других стран Южной и Юго-Восточной Азии

Отрис, горный хребет в Греции, в Фессалии

Отен, город во Франции, в Бургундии

Па-де-Кале, пролив в Европе, между островом Великобритания и побережьем Франции

Палатинский холм, один из семи холмов, на которых стоит Рим

Палау, архипелаг в Тихом океане, в составе Каролинских островов

Палестина, историческая область на Ближнем Востоке, к востоку от Средиземного моря, один из древнейших центров цивилизации

Панама, государство в Центральной Америке, омывается Тихим океаном и Карибским морем

Панопея, древний город в Средней Греции (историческая область Фокида)

Папская область, теократическое государство, существовавшее в 756--1870 гг. на Апеннинском полуострове со столицей в Риме. Возглавлялось папой римским

Парагвай, государство в центральной части Южной Америки

Парнас, горный массив в Греции, к северу от Коринфского залива

Парос, остров в Эгейском море, в составе Греции

Пастаса, река в Эквадоре и Перу, в бассейне Амазонки

Пасхи остров, вулканический остров в юго-восточной части Тихого океана, территория Чили

Патагония, географическая область в Южной Америке, на юге Аргентины

Педжетсунд, бухта в Северной Америке, у западного побережья США

Пелопоннес, полуостров на юге Греции

Пенджаб, область в Южной Азии, в пограничных частях Индии и Пакистана. Один из древнейших центров цивилизации

Пеней, современное название – Пиньос, река в Греции, впадает в Эгейское море

Персия, государство в Азии (современное название – Иран)

Перу, государство на западе Южной Америки. Омывается Тихим океаном

Петра, древний город в Иордании

Петрийская Аравия, территория, примыкающая к городу Петра

Пикардия, историческая провинция на севере Франции, у пролива Па-де-Кале

Пилион, горы в Греции, в Фессалии

Пинд, горы на северо-западе Греции

Платеи, древний город в Беотии (Средняя Греция)

Полинезия, ряд островных групп в центральной части Тихого океана, в Океании

Понт Эвксинский, древнегреческое название Черного моря

Понто-Аральское море, гипотетический водный бассейн, объединявший в прошлом Черное, Каспийское и Аральское моря

Понтье, историческая область на северо-западе Франции

Порт-Морсби, город на острове Новая Гвинея, столица государства Папуа – Новая Гвинея

Портри, населенный пункт на острове Скай, Новые Гебриды

Пропонтида, древнегреческое название Мраморного моря

Пуна, город в Индии, на северо-западе Деканского плоскогорья

Пурус, река в Южной Америке, в Перу и Бразилии, приток Амазонки

Пуэбла, город в Мексике, центр одноименного штата

Пьемонт, область на северо-западе Италии

Райпур, город в Индии, на севере Деканского плоскогорья

Ракаханга (Александра), атолл в Полинезии, в Тихом океане

Рангун, столица Бирмы, на юге страны

Раротонга, остров в архипелаге Кука, в Тихом океане

Рейн, река в Западной Европе, впадает в Северное море

Рембау, город в Малайзии, на юге полуострова Малакка

Рио-Гранде, Рио-Гранде-дель-Норте, река в Северной Америке, пограничная между Мексикой и США

Рио-Колорадо, река в Аргентине, на севере Патагонии

Рио-Эрвато, Эребато, река в Венесуэле, приток Кауры

Риу-Гранди-ду-Сул, штат на юге Бразилии у побережья Атлантического океана

Род-Айленд, штат на северо-востоке США, в Новой Англии

Ротенбург, город в Германии, на юге ФРГ

Роти, остров в Малайском архипелаге, к юго-западу от острова Тимор. Территория Индонезии

Руква, озеро в Восточной Африке, на юго-западе Танзании

Савиньи, город во Франции, к юго-западу от Парижа

Савойя, историческая область на юго-востоке Франции, в Альпах

Сакраменто, река в Южной Америке, в Перу

Саламин, остров в Эгейском море, у побережья Греции (близ Аттики)

Салуэн, река в Юго-Восточной Азии, в Бирме и Китае, впадает в Андаманское море

Самария, современное название – Себастия, древний город в Палестине

Самоа, группа островов в Тихом океане, в Полинезии

Самофракия (на современных картах – Самотраки), остров на севере Эгейского моря, в составе Греции

Сандвичевы острова, одно из названий Гавайских островов

Сан-Диего, город в США, в Калифорнии, близ границы с Мексикой

Санси, река в Танзании, впадает в озеро Руква

Санта-Катарина, населенный пункт на севере Мексики

Санта-Роза, город в США, в Калифорнии

Саравак, территория на острове Калимантан (Борнео), в Малайском архипелаге; штат Малайзии

Сатерленд, графство в Великобритании, на севере Шотландии

Сатпура, горный хребет в Индии, на севере Деканского плоскогорья

Свободное государство Конго (Бельгийское Конго), обширная область по левобережью бассейна реки Конго, где в 1880 г. был установлен по соглашению империалистических держав особый режим колониального управления, формально под протекторатом бельгийского короля Леопольда II. На этой территории царил наиболее жестокий режим колониального грабежа. Теперь здесь располагается Республика Заир

Себенго, возвышенность в Сараваке, на острове Калимантан

Северная Родезия, бывшее английское владение в Центральной Африке, ныне – государство Замбия

Северная Территория, административно-территориальная единица на севере Австралии

Сеглавия, в прошлом водный путь в Месопотамии, между Тигром и Евфратом

Сейлем, город в США, на берегу Атлантического океана (штат Массачусетс)

Сенегал, река и государство в Западной Африке

Сен-Жюльен, населенный пункт на юго-западе Франции

Сент-Омер, город на севере Франции

Серра-ду-Мар, общее название восточной окраины Бразильского плоскогорья к югу от Рио-де-Жанейро

Сиам, прежнее официальное название Таиланда – государства в Юго-Восточной Азии

Сикким, штат в Индии, в Восточных Гималаях

Силезия, историческая область в Европе, в верхней части бассейна реки Одры (территория Польши и Чехословакии)

Силом, древний город в Палестине

Синайские горы, горы в Египте, на Синайском полуострове

Сингбум, округ в Бенгалии, на востоке Индии

Сион, холм в Иерусалиме

Сиппар, древний город в Вавилонии, на реке Евфрат

Сирия, государство на Ближнем Востоке, на побережье Средиземного моря

Скай, остров в составе Гебридских островов, у западных берегов Шотландии

Скалистые горы, система горных хребтов в составе Кордильер, в США и Канаде

Славония, историческая область на севере Югославии, между реками Сава и Драва

Соломоновы острова, архипелаг в Тихом океане, в Меланезии

Солсетт, остров у западного побережья Индии, в черте Бомбея

Сомбрейро, река в Африке, один из рукавов Нигера в его дельте

Сомерсет, графство в Великобритании

Сона, река во Франции, приток реки Рона

Спарта, древнегреческое государство с одноименным центром на юге полуострова Пелопоннес (территория Греции)

Сперхиос, река в Средней Греции, впадает в Эгейское море

Стаффорд, город в Великобритании, на реке Трент

Стельвио, горный массив в Альпах, на севере Италии

Страсбур (немецкое название – Страсбург), город на востоке Франции, на реке Иль

Стримон, греческое название реки Струма, протекающей главным образом в Болгарии и впадающей в Эгейское море

Судан, природная область в Африке, к югу от Сахары. Англо-Египетский Судан, бывшее совместное владение Англии и Египта, ныне государство Судан; Французский Судан, бывшая колония Франции, ныне государство Мали

Сулеймановы горы, восточная окраина Иранского нагорья в Пакистане и Афганистане

Суматра, остров в Малайском архипелаге, в Индонезии

Суррей, графство на юге Великобритании, близ Лондона

Суссекс, графство на юге Великобритании

Суффолк, графство на востоке Великобритании

Сьерра-Леоне, государство в Западной Африке, на побережье Атлантического океана

Таити, остров в Тихом океане, самый крупный в группе островов Общества, в Полинезии

Тайгет, горы в Греции, на юге полуострова Пелопоннес

Танганьика, озеро в Восточной Африке; название материковой части государства Танзания

Танжер, город в Марокко, на южном берегу Гибралтарского пролива

Тапирапе, река в Бразилии, в бассейне Амазонки; приток реки Арагуая

Тасмания, остров близ юго-восточного побережья Австралии

Тасос, остров в Эгейском море, в составе Греции

Тафос (на современных картах – Меганизи), остров в составе Ионических островов у западного побережья Греции

Тель-эль-Кади, река на Ближнем Востоке, один из истоков Иордана

Темза, самая большая река Великобритании. Впадает в Северное море

Темпейское ущелье, ущелье реки Пеней в Средней Греции

Техас, штат на юге США, у берегов Мексиканского залива

Тиауанако, центр доинкской цивилизации индейцев в Южной Америке (на севере современной Боливии)

Тибет, природная область на юго-западе Китая, в пределах Тибетского нагорья

Тибр, река в Италии, на Апеннинском полуострове, впадает в Тирренское море

Тигр, река на Ближнем Востоке, в Турции и Ираке, одна из двух основных рек Двуречья (наряду с Евфратом)

Тимор, остров в составе Малых Зондских островов Малайского архипелага

Тиморлаут, современное название – Танимбар, остров в составе Молуккских островов, территория Индонезии

Тироль, историческая область в Европе, в Альпах

Того, государство в Западной Африке, на побережье Гвинейского залива Атлантического океана

Токантинс, река на востоке Бразилии, в бассейне Амазонки

Томпсон, река на западе Северной Америки, в Британской Колумбии (Канада)

Тонга, острова в юго-западной части Тихого океана

Торренс, пересыхающее озеро на юге Австралии

Трансильвания, историческая область в Румынии

Тривандрам, второе название города – Тируванантапурам на юге Индии, на Малабарском берегу

Триваннор, бывшее княжество на юге Индии с центром в городе Тривандрам

Троя, древний город в Малой Азии (ныне – территория Турции)

Тулуза, город на юге Франции

Уганда, государство в Восточной Африке

Укереве, остров в южной части озера Виктория (Восточная Африка), в составе Танзании

Укуни, округ к югу от озера Виктория, в Африке

Уньоро, древнее государство в Восточной Африке, на территории современного государства Уганда

Уош, залив Северного моря у восточного побережья Великобритании

Ур, Ур Халдейский, древний город-государство в Месопотамии, на территории современного Ирака

Уэльс, полуостров на западе Великобритании

Фалез, город на севере Франции

Фате (современная транскрипция – Эфате), остров в архипелаге Новые Гебриды, в Тихом океане

Фернандо-По (современное название – Биоко), остров в Гвинейском заливе у берегов Африки. Принадлежит Экваториальной Гвинее

Фессалия, историческая область в Средней Греции, у побережья Эгейского моря

Фивы, древний город в Беотии, в Средней Греции

Фиджи, острова в юго-западной части Тихого океана; государство на этих островах

Филиппинские острова, архипелаг в западной части Тихого океана, на котором располагается государство Филиппины

Фладда, остров у берегов Шотландии

Фли, остров в Северном море у берегов Нидерландов

Флинтшир, графство в Великобритании, в средней части Англии

Флорес, остров в составе Малых Зондских островов, в Индонезии

Фокаофо, атолл в группе островов Токелау (Юнион), в Полинезии

Формоза, второе название острова Тайвань у юго-восточных берегов Китая

Форт-Симпсон, населенный пункт на реке Макензи, в Канаде

Фракия, историческая область в восточной части Балканского полуострова

Франконня, природная и историческая область в Германии (ныне – в средней части ФРГ)

Фрейбург, город в ФРГ, в отрогах Шварцвальда

Фригия, историческая область в северо-западной части Малой Азии (ныне – на территории Турции)

Фрисландия, историческая область у берегов Северного моря (ныне – на территории Нидерландов и ФРГ)

Фтия, современное название – Фтиотида, область в Средней Греции

Хамбер, эстуарий рек Уз и Трент, впадающих в Северное море, Великобритания

Ханаан, древнее название территории Сирии, Палестины и Финикии на Ближнем Востоке

Хасбан (современное название – Хасбейя), город на юге Ливана

Хеврон (современное название – Эль-Халиль), город в Иордании

Хермон, горный массив в Сирии и Ливане

Херонея, древний город в Средней Греции (в Беотии)

Цейлон (современное название – Шри-Ланка), остров в Индийском океане у южной оконечности полуострова Индостан. На острове расположено государство Шри-Ланка

Целебес (современное название – Сулавеси), остров в Малайском архипелаге, принадлежит Индонезии

Центральная Африка, область в экваториальных широтах Африки, главным образом в бассейне реки Конго

Чако, Гран-Чако, область в центральной части Южной Америки, главным образом в Аргентине и Парагвае

Черногория – в прошлом государство на Балканском полуострове, ныне – Социалистическая Республика Черногория в составе СФРЮ

Чиндуин, река в Бирме, приток реки Иравади

Читтагонг, область и город в Бангладеш (в прошлом – на востоке Индии), порт на Бенгальском заливе

Чолула, древний город в Мексике, крупный центр доиспанской культуры

Чхота-Нагпур, плато в Индии, на северо-востоке Деканского плоскогорья

Швабия, историческая область в Западной Европе, на юго-западе Германии (ныне – территория ФРГ)

Шетлендские острова, группа островов в северо-западной части Атлантического океана, в составе Великобритании

Шортлендские острова, острова в Тихом океане, в составе Соломоновых островов

Шошонг, населенный пункт в Ботсване (прежнее название – Бечуаналенд), на юге Африки

Шумер, историческая область в Южной Месопотамии, на территории современного Ирака

Шуруппак, древний город в Шумере, на берегу Евфрата

Э, город на северо-западе Франции

Эвбея, остров в Эгейском море, в составе Греции

Эймео, острова в Тихом океане, в архипелаге Общества

Эйнзиделън, город в Швейцарии

Эйфель, горы в ФРГ, в составе Рейнских Сланцевых гор

Элгон, гора в Африке, на границе Уганды и Кении; одноименный округ в окрестностях горы

Эльзас, историческая провинция на востоке Франции

Эмс, река в Германии, на северо-западе ФРГ, впадает в Северное море

Энгано, остров в Малайском архипелаге, к западу от острова Суматра, территория Индонезии

Энкаунтер, бухта у южного побережья Австралии

Эпидавр, древний город в Греции, на берегу залива Сароникос

Эс-Сальт, город в Палестине, на территории современной Иордании

Эссекс, графство в Великобритании, на востоке Англии

Юго-Западная Африка, территория вдоль юго-западного побережья Африки, ныне страна Намибия

Южная Родезия, страна в Южной Африке, ныне – государство Зимбабве

Юкон, река в Канаде и США (штат Аляска), впадает в Берингово море

Юньнань, провинция в Юго-Западном Китае

Ютландия, полуостров в Европе, между Северным и Балтийским морями, в составе Дании (большая часть) и ФРГ

Ява, остров в Малайском архипелаге, в Индонезии

Яксарт, древнее название реки Сырдарья

Ямайка, остров в Карибском море; одноименное государство на острове

Янцзы, река в Китае, самая большая в Евразии, впадает в Восточно-Китайское море

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ 5

Часть первая. ДРЕВНЕЙШАЯ ЭПОХА СУЩЕСТВОВАНИЯ МИРА . . . 11

Глава I. СОТВОРЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА 13

Глава II. ГРЕХОПАДЕНИЕ 30

Библейский рассказ в книге Бытие . . . . . –
Легенда о ложной вести 36
Легенда о сбрасываемой коже 43
Легенды, объединяющие оба мотива 49
Заключение 50

Глава III. „КАИНОВА ПЕЧАТЬ" 52

Глава IV. ВЕЛИКИЙ ПОТОП 67

Введение . . . . . –
Вавилонское сказание о великом потопе 69
Еврейское сказание о великом потопе 79
Древнегреческие сказания о великом потопе 90
Древнеиндийское сказание о великом потопе 102
Современные индийские сказания о великом потопе 103
Сказания о великом потопе в Восточной Азии 105
Сказания о великом потопе на островах Малайского архипелага 109
Сказания о великом потопе в Австралии 113
Сказания о великом потопе в Новой Гвинее и Меланезии 114
Сказания о великом потопе в Полинезии и Микронезии 117
Сказания о великом потопе в Южной Америке 122
Сказания о великом потопе в Центральной Америке и Мексике 132
Сказания о великом потопе в Северной Америке 135
Сказания о великом потопе в Африке 155
Географическое распределение сказаний о потопе 157
Происхождение сказаний о великом потопе 162

Глава V. ВАВИЛОНСКАЯ БАШНЯ 171

Часть вторая. ЭПОХА ПАТРИАРХОВ 183

Глава I. ДОГОВОР МЕЖДУ БОГОМ И АВРААМОМ 185

Глава II. НАСЛЕДИЕ ИАКОВА, ИЛИ МИНОРАТ 207

Следы минората у евреев . . . . . –
Минорат в Европе 211
Вопрос о происхождении минората 215
Минорат в Южной Азии 217
Минорат в Северо-Восточной Азии 237
Минорат в Африке 239
Происхождение минората 240

Глава III. ИАКОВ И КОЗЬИ ШКУРЫ, ИЛИ „ВТОРИЧНОЕ РОЖДЕНИЕ" 243

Перехваченное благословение . . . . . –
Роль жертвенных шкур в ритуале 244
„Вторичное рождение" 255
Заключение 264

Глава IV. ИАКОВ В ВЕФИЛЕ 265

Сновидение Иакова . . . . . –
Явление бога во сне 266
Небесная лестница 270
Священный камень 273

Глава V. ИАКОВ У КОЛОДЦА 281

Глава VI. ДОГОВОР В ГАЛААДЕ 288

Глава VII. ИАКОВ У ПЕРЕПРАВЫ ЧЕРЕЗ ИАВОК 297

Глава VIII. ЧАША ИОСИФА 306

Часть третья. ЭПОХА СУДЕЙ И ЦАРЕЙ 311

Глава I. МОИСЕЙ В ТРОСТНИКОВОЙ КОРЗИНЕ 313

Глава II. САМСОН И ДАЛИДА 320

Глава III. „УЗЕЛ ЖИЗНИ" 335

Глава IV. АЭНДОРСКАЯ ВОЛШЕБНИЦА 344

Глава V. ГРЕХ НАРОДНОЙ ПЕРЕПИСИ 362

Глава VI. СТРАЖИ ПОРОГА 369

Глава VII. СВЯЩЕННЫЕ ДУБЫ И ТЕРПЕНТИННЫЕ ДЕРЕВЬЯ 380

Глава VIII. ИЗРАИЛЬСКИЕ „ВЫСОТЫ" 397

Глава IX. МОЛЧАНИЕ ВДОВ 404

Часть четвертая. ЗАКОН 411

Глава I. ЗАКОН И ЕГО МЕСТО В ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ 413

Глава II. НЕ ВАРИ КОЗЛЕНКА В МОЛОКЕ МАТЕРИ ЕГО 424

Глава III. САМОИСТЯЗАНИЯ В ЗНАК ТРАУРА ПО УМЕРШИМ 442
Глава IV. БОДЛИВЫЙ БЫК 464
Глава V. ЗОЛОТЫЕ КОЛОКОЛЬЧИКИ 486
Предметный указатель 510
Указатель этнических наименований 512
Краткая географическая справка 526

Фрэзер Дж. Дж.

Ф93 Фольклор в Ветхом завете: Пер. с англ. — 2-е изд., испр. — М.: Политиздат, 1989. — 542 с., ил.
ISBN 5—250—01011—3

В этой работе известного английского этнографа и историка религии Дж. Дж. Фрэзера на огромном этнографическом и фольклорном материале выявляется генетическая связь христианства с первобытными верованиями людей, что наносит удар по утверждению христианских теологов о богоданности Библии и ставит ее в один ряд с другими памятниками древней литературы. Впервые в русском переводе издание было выпущено в 1931 г.

Книга рассчитана на пропагандистов, преподавателей и студентов вузов, на всех, кто интересуется проблемами религии.

Ф $\frac{0400000000-187}{079(02)-89}$ Заказ Союзкниги

ББК 86.31+63.5

Джеймс Джордж
Фрэзер

ФОЛЬКЛОР В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

Заведующий редакцией *О. А. Белов*
Редактор *Ю. В. Степанов*
Младший редактор *М. В. Архипенко*
Художники *В. А. Носков, М. Э. Шарипова*
Художественный редактор *А. А. Пчелкин*
Технический редактор *Т. Н. Хилькевич*

ИБ № 8494

Сдано в набор 03.01.89. Подписано в печать 04.04.89.
Формат 60×84 1/16. Бумага офсетная. Гарнитура „Сенчури".
Печать офсетная. Усл. печ. л. 31,62. Усл. кр.-отт. 32,09.
Уч.-изд. л. 36,15. Доп. тираж 50 000 экз. Заказ № 4916.
Цена 3 руб.

Текст набран в издательстве
на наборно-печатающих автоматах.

Политиздат. 125811, ГСП, Москва, А-47, Миусская пл., 7.

Типография издательства „Горьковская правда".
603006, г. Горький, ул. Фигнер, 32.