
О МИФОЛОГИЧЕСКИХ ИСТОКАХ РЕЛИГИОЗНЫХ ВЕРОВАНИЙ

Т.Е. Владимирова

*Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
Российский университет дружбы народов*

Настоящая статья посвящена рассмотрению языческой предыстории на материале тотемистических мифов, а также других этнографических источников с целью выявления ценностных доминант славяно-русского самосознания, которые обусловили самобытность духовной культуры. Особый исследовательский интерес представляет реконструкция древних мифов, восстанавливающая в сознании утраченные звенья «культурной памяти».

Ключевые слова: тотемистический миф, язычество, сознание, религиозные представления, доминанта, культурно-историческая реконструкция.

Язык – первый культурный феномен – получил текстовое выражение в мифе, выросшем на фундаменте родоплеменных отношений и языческого одушевления природно-космической среды. Взаимодополнительность мифотворческого, религиозного и познавательного начал обусловила особый модус становления мифологической картины мира, своеобразного сплава начального образно-смыслового мировосприятия, рефлексии над наблюдаемыми природными явлениями и языческих верований. Сознывая себя частью всесильной природы, человек стремился согласовать свои действия с унаследованным от предка-тотема кодом бытия, основанным на многовековом опыте выживания. Это создавало логически непротиворечивую модель восприятия и осмысления божественно-природного мира и собственного существования. Как следствие миф, включая утвердившуюся на его основе мистико-религиозную обрядность, воспринимался архаичным сознанием не только как повествование о том, что было «давным-давно», но и как однозначная модель поведения, недвусмысленно различавшая сферы должных и табуированных действий.

Обращение к тотемистическим мифам как к истоку, предопределившему дальнейшее развитие религиозных представлений, оказывается сопряженным с анализом заложенных в них сокровенных смыслов и их проявлений в обрядах, обычаях, домашнем убранстве, утвари, одежде и других артефактах. Особый исследовательский интерес вызывает стоящая за мифом коллективная личность творца с присущими ей особенностями архаического сознания, мировидением и религиозным культом. Настоящая статья посвящена рассмотрению языческой предыстории на материале дошедших до нас тотемистических мифов, а также других фольклорных и этнографических источников с целью выявления ценностных доминант славяно-русского самосознания, которые обусловили своеобразие духовной культуры.

Изучение доминант, проявляющихся в мифотворческой деятельности, представляется тем более важным, что в них аккумулируется пережитый опыт бытия, который остаётся востребованным, несмотря на изменение его внешних условий. «Доминанта, – писал А.А. Ухтомский, – характеризуется своей инертностью, то есть склонностью поддерживаться и повторяться по возможности во всей своей цельности при всем том, что внешняя среда изменилась, и прежние поводы к реакции ушли. Доминанта оставляет за собою в центральной нервной системе прочный, иногда неизгладимый след» [1. С. 13]. Учение о доминанте А.А. Ухтомского возвращает нас к мысли о невозможности отношения к человеку как биологическому механизму, действия которого могут быть описаны в рамках теории рефлекса. И в этом отношении дошедшие до нас мифы – это всё ещё не выученный урок многих тысячелетий. Кроме того, осмысление истоков религиозных верований – это, как отмечал С.С. Аверинцев, обретение возможности «дышать “большим временем”, вместо того чтобы задыхаться в малом» (цит. по [2. С. 271]).

В поиске парадигмальной установки, адекватной поставленной задаче, остановимся на классификации исторически возникавших типов («моментов») сознания Г.Г. Шпета. Это позволит, с одной стороны, проследить развитие, бытование, последующее угасание и возрождение мифа через призму собственно языкового (называющего), религиозно-мифологического, художественно-героического, научно-технического, культурно-исторического и философско-культурного сознания [3. С. 220], а с другой – восстановить целостность славяно-русской религиозной традиции.

Сосредоточим наше внимание на древних мифах о Небесных лосихах / оленях, возникших в мезолитический период (около 10–5-го тысячелетия до н. э.) при переходе от собирательно-охотничьего хозяйства к занятиям охотой и оленеводством¹. В этой связи обращает на себя внимание тот факт, что созвездия Большая и Малая Медведицы, служившие первобытным охотникам и оленеводам ориентиром в пути, изначально соотносились с Матерью-лосихой и её дочерью. Об этом свидетельствуют народные названия «Лосиха» («Лось», «Сохатый») и «Лосенок», зафиксированные в словарях В.И. Даля [4: 268] и Г. Дьяченко [5: 287]². Примечательно, что в эвен-

¹ Изображения Матери-оленихи, стада оленей, а также сцен магических ритуалов и охоты присутствуют на петроглифах и оленных камнях Европы, Кавказа и Сибири. В этой связи примечательны петроглифы в Алтайском гроте Кунос, среди которых есть рисунок оленихи с ещё не рожденным олененком, отождествлявшимся с солнцем и светом. К числу косвенных свидетельств укорененности этого культа могут быть отнесены многочисленные топонимы: Олений остров в Онежском озере и Баренцевом море, Лосевские пороги (Приозерск), село Лосево (Воронежская область), Лосиный остров (Москва) и др. Примечательно также присутствие изображения лося в гербах Вологды, Гусева, Лосино-Петровского, Ростова Великого, Тихвина и др.

² При переходе от матриархата к патриархату культ Лося / Оленя потеснил память о Небесной лосихе и созвездие получило новое наименование – Лось, которое после ухода этих животных на север уступило место Хозяину леса – Медведю [6. С. 34]. Согласно эвенкийской космологической схеме, погоня медведя за лосихой / лосем приводит к смене дня и ночи [7. С. 69].

кийском языке созвездия Большой и Малой Медведицы до сих пор именуется «Лосиха Хэглэн» и «Теленок Хэглэн», а в польском языке название «Лосиная звезда» закрепилось за Полярной звездой.

В кратко охарактеризованном процессе именования нашла отражение начальная стадия эволюционирующего сознания: «Первый момент преодоления человеком его естественно-животного состояния есть язык, и восприятие мира через посредство языкового (прежде всего называющего) сознания, – и это первый момент социализации природы» [8. С. 202]. В результате начальная семантика зоонимов *лось / олень*, восходящих, по-видимому, к одному индоевропейскому корню *el: *ol: *јелень*, *олнь и *олсь [9. С. 40], существенно расширила свой образно-смысловой потенциал, побуждая сознание к мифотворческой активности и новым «приращениям смысла».

Древнейшие следы славянского почитания Небесных лосих относятся к земледельческой трипольской культуре (4–3 тысячелетия до н. э.). Здесь мы имеем в виду разнообразные предметы, обнаруженные археологами на территории современной Украины: чары для волхования, расписные сосуды, украшения, поясные бляхи, в орнаментальных мотивах которых присутствует изображение лосихи-подательницы дождя. С магией плодородия связана и традиционная символика расписных яиц, среди которых встречается композиция с двумя Небесными оленями в верхней части, а ниже расположены восходящее и заходящее солнце, а за ними, ниже, земля.

Прямым подтверждением существования в Древней Руси мифологического сюжета о Небесных оленях, посылающих на землю новорожденных оленят, является свидетельство летописца князя Мстислава Владимировича, который оставил в Ипатьевской летописи запись под 1114 годом. Передавая услышанное от посадника Павла и других ладожан, летописец сообщил, что на Севере в самоедских и Югорских краях бывает туча, из которой падают оленьцы малые и возрастают, и расходятся по земле³.

Фантастические образы зоантропоморфных Небесных Хозяек мира, рождающих оленей, присутствуют в фольклоре многих народов, проживавших на северо-востоке и за Уралом, поскольку архаичный образ жизни охотников и оленеводов сохранялся там значительно дольше в силу природно-климатических трудностей перехода к земледелию. Обобщая эти данные, Б.А. Рыбаков пришёл к важному для нас выводу: «Географически и этнически эти районы очень далеки от Онежского озера с его Оленьим островом, и от Приуралья, где сосредоточены шаманские бляшки, и от Сибири, сохранившей в живой традиции легенды о двух священных небесных оленях. Очевидно, у трипольцев представления о небесных важеньках шли из глубин собственного мезолитического прошлого, не столь уж отдаленного хронологически» [11. С. 45].

³ «...Мужи старии ходили за Югру и за Самоедь. ꙗко видивше сами на полунощныхъ странахъ спаде туча и в тои тучи <...> спадають оленци мали в нѣи и възрастають. и расходятса по земли сему же ми есть послухъ посадникъ Павелъ Ладожкый и вси Ладожане» (цит. по [10. С. 278]).

Чтобы в первом приближении восстановить не дошедший до нас славяно-русский вариант древнего астрального мифа и его ценностную доминанту, рассмотрим мифы племён, которые проживали в непосредственной близости или обнаруживали определённое сходство религиозных представлений, хозяйственного и семейного укладов.

Согласно нганасанским мифологическим представлениям, миром правят две самки оленя (женщины-важенки), живущие в чуме на небе. Шаман, побывавший у владычиц Вселенной, «увидел на левой (женской) стороне чума двух нагих женщин, подобных оленям: покрытых шерстью, с ветвистыми оленьими рогами на голове. Шаман подошёл к огню, но то, что шаман принял за огонь, оказалось светом солнечных лучей. Одна из женщин была беременна. Она родила двух оленят. <...> Вторая женщина тоже родила двух оленят...». Так миф о таймырском шамане и почитаемом тотеме объяснял появление на свет будущих диких и домашних оленей [12. С. 64]. В более позднем эвенкийском варианте мифа присутствует лишь образ Матери-лосихи Бугады Энинтын (‘относящаяся к Вселенной мать их’), почитаемой как Хозяйка Вселенной и мать зверей. Аналогичное предание о путешествии шамана было известно и племенам, жившим на пермской земле [13].

В основе приведённого мифа о Небесных женщинах-важенках, рожаящих оленят, которые затем «расходятся по земле», лежит шаманское предание, опирающееся преимущественно на сферу бессознательного, что не предусматривает верификации по принципу «было – не было». При этом побывавший в Небесном мире шаман практически не обнаруживает своего присутствия и своей самости в мифе, выполняя скорее функцию наблюдателя, полностью поглощённого действиями зооантропоморфных Олених-рожаниц, производящих на свет потомство, от которого зависит благополучие племени.

Являясь носителями религиозно-мистической обрядности, языческого умозрения, развитой интуиции и воображения, шаманы (ведуны, волхвы, колдуны) были, как представляется, подлинными творцами мифов, которые укоренялись в сознании всех представителей данной родоплеменной общности. «Как тело первоначально формируется в материнском лоне (теле), так и сознание человека пробуждается, окутанное чужим сознанием» [12. С. 397]. Восприятие природной и социальной действительности через призму мифопоэтической картины мира способствовало развитию *религиозно-мифологического* сознания, когда «всякая вещь в мире вводится в социокультурный обиход через его посредство» [14. С. 220].

Превращение большой семьи в самостоятельного субъекта хозяйствования сопровождалось повышением значимости мужчины и переносом сакральной функции к Хозяину мира Лою. У охотников тайги известен миф о Солнце в образе чудесного Лося, который днём пробегал по небосклону, а на ночь скрывался в нижнем мире (преисподней), где его заглатывал ящер, хозяин подземно-подводного мира, а утром отпускал на волю. В мифах на-

родов Южной Сибири Солнце также ассоциировалось с золоторогим оленем. А в эвенкийской космологии есть представление о верхнем мире с солнечным Лосём и небесной охотой, закреплённое в созвездиях. При этом верхний мир («угу-буга») объединён со средним миром людей («дулугу-буга») и нижним миром мертвых предков, злых духов и фантастических животных («хэргу-буга») космической рекой, которая берёт начало в небесном мире, затем протекает по «земельному» миру и впадает в царство мёртвых [З. С. 52–53].

Вместе с тем религиозно-мифологическое сознание продолжало сохранять особый статус принадлежности лосих / оленей к верхнему (Небесному) миру. Так, в преданиях финно-угорского племени вогулов (манси) присутствует мифический герой Тунк Пах, который вечно парил над землёй, становясь в полнолуние полным и постаревшим, а в новолуние – худым и помолодевшим. Увидев однажды шестиногую олениху, он пытался поймать её, но лишь перебил ей две ноги, и олениха осталась на четырёх ногах. Гонясь за ней по небу, Тунк Пах оставлял следы своими лыжами, которые вогулы назвали Млечным Путём. Согласно преданию, по следам Тунк Паха начали летать семь диких братьев-селезней, которые были сыновьями божества Нуми Торума. В мифологической картине мира манси Нуми Торум, принимавший вид оленихи, почитался как «верховный дух, Хозяин неба» [12. С. 20–21]. В этой связи выскажем предположение, что сакральное число 7, возможно, связано с древними представлениями о созвездиях Лосихи и Лосёнка, насчитывающих по семь звезд.

Известен также вогульский миф о двух братьях-богатырях, которые жили в лесу и однажды во время охоты встретили олениху. Один из братьев, умевший летать, выстрелил в неё из лука и в наказание не стал главой рода, навсегда оставшись на небе. Предводителем вогулов стал другой брат, живший на земле. По другой версии один из братьев парил над землёй, а другой, умевший только убивать, чувствовал себя одиноким. Однажды он убил бога ветра, но без ветра нельзя было охотиться, и братья стали голодать. Тогда одному из них приснился сон о том, что большой олень предупредил олениху, что её сразит стрела одного из братьев. Действительно, поднявшийся на небо брат увидел на краю света, где сходились небо и земля, олениху, мать семерых детей, и убил её. Считается, что олениха и есть вогульское верховное божество Нуми-Торум, у которого было семь сыновей.

В качестве иллюстрации приведём эвенкийское предание о Нирхушке-Емерхене, в котором присутствует образ оленя-оборотня, превращающегося в девушку: старший брат без надобности убивает ездового оленя и тот, прежде чем взлететь на небо, предрекает в наказание горестную жизнь всей семье. Младший брат, умирая от голода, просит орла унести его на небо. Там он находит серебряный чум, где живёт старик с больной дочерью. Заметив у нее на животе рану со стрелой его старшего брата, он вылечивает её, понимая, что «эта девица и была тем самым оленем». Взяв дочь старика в жены, младший брат возвращается на землю, где у него рождается сын Нирхушка-

Емерхен. Повзрослев, он тоже отправляется на небо, чтобы взять в жены дочь солнца-старика и т.д. [13. С. 220–227].

Присутствие в мифе героев, восстановивших нарушенную гармонию мира, может рассматриваться как отражение *художественно-героического* сознания. Это третий из исторически возникавших «моментов» сознания. В его функции входит приобщение «природной вещи социокультурному бытию через её отрешение от действительности и через преобразование её по сравнению с её действительным бытием и значением» [12. С. 220]. Отмеченная особенность сознания проявляется в акцентуации героического начала, делающего человека, имя которого, как правило, известно, в некотором роде подобным божеству. Примечательно, что тотем в этих мифах нередко претерпевает воздействие со стороны внешнего мира и, сохраняя свою божественную природу, выглядит страдающим.

Появление подобных мифов свидетельствует о стремлении утвердить в памяти потомков идею родства с тотемом, которая, с одной стороны, возвышает человека и выравнивает отношения с божественным предком, а с другой – карает за недолжное поведение.

Характерной особенностью рассмотренных тотемистических мифов, является связь между средним миром людей и верхним (небесным) миром, доступная лишь посвященным (шаману) и героям. Явное или подразумеваемое присутствие в них созвездий, Солнца или Луны позволяет их отнести к астральному, солярному или лунарному типу.

Распространённость тотемистических мифов о Хозяйке / Хозяине мира, возникших в эпоху охотничье-собирающего хозяйствования, вполне объяснима. Восхищение первобытного человека дикими животными повсеместно сопровождалось признанием родства с ними и, как следствие, запретом охотиться на своего тотема, есть вне определённых ритуалов его мясо и даже произносить его имя. Вместе с тем для укрепления сверхъестественной связи с тотемом-прародителем существовала особая ритуальная церемония, в которой мясо тотемного животного особым образом приготавливали и ели. При этом ритуал воспринимался как главный способ общения с тотемом, который сам хотел быть убитым и съеденным (теофагия).

В качестве иллюстрации сошлёмся на саамский миф о златорогом олене-оборотне Мяндаше, который, по одной из версий, родился от шаманки («дикарьей старухи») и дикого оленя, а по другой – сын важеньки Мяндаш-девы, способной превращаться в человека. Существует предание, что чудесный олень спустился с неба, чтобы научить людей искусству охоты, но запретил истреблять важенок (самок оленя). Мяндаш ведёт образ жизни и человека, и оленя. Однажды, увидев голодающих людей, он явился во сне оставленной им жене, сохранявшей человеческий облик, и сообщил, что её новый муж сможет подстрелить его и накормить голодных. С тех пор охота для людей стала удачливой, а Мяндаш-анттуг ('дающийся') почитался как первопредок саамов: *Мы олений народ, а предки наши были олени* [3. С. 192].

По-видимому, способность к оборотничеству Мяндаша породила распространённое у саамов поверье, что бабочки – это небесные олениа.

Примечательно, что принятие акта самопожертвования тотемного животного требовало тщательного выполнения определённых обрядов. Например, у северных якутов при разделке оленя (лося) вначале отделяли голову вместе с пищеводом, лёгкими и сердцем, а шкуру и кости оберегали от осквернения, поскольку от этого зависело будущее воскрешение животного [14]. Таким образом, первобытное мировосприятие создавало мифы и ритуалы, поддерживая сакральность принятых ценностных установок бытия и предостерегая от каких-либо отклонений. В результате древнее предание сливалось в архаическом сознании с сакральной мистерией, от которой зависело будущее всего племени.

Возвращаясь к летописному свидетельству об олениах, падающих на Новгородской земле из тучи, и опираясь на более широкий мифологический контекст существования преданий о Небесных лосихах-рожаницах у других народов, попытаемся выявить те доминанты древнерусского религиозно-мифологического и художественно-героического сознания, которые, принимая во внимание присущую им инертность, не могли бесследно исчезнуть.

Прежде всего, следует отметить, что поклонение зооантропоморфным Олениах со временем слилось с почитанием языческих богинь-рожаниц Лады и её дочери Лели, которое продолжалось вплоть до начала XX в. Что же касается культа бога Вселенной Рода, то он утвердился лишь с полным торжеством патриархата в эпоху возросшего значения земледелия и исчерпал себя значительно раньше. Согласно предположению Б.А. Рыбакова, Небесные олениа, посылавшие на землю олениа, выступали в народном понимании как «рожаницы», покровительницы женщин, семьи, домашнего очага и плодородия [10. С. 231].

Поклонение Роду и рожаницам осуждалось церковью в многочисленных поучениях против язычества. Так, в «Слове св. Григория о том, како первое погани сущее языци кланялися идолом и требы им клали», вошедшем в Паисьевский сборник (XIV в.), определённый интерес представляют следующие факты. Во-первых, в «Слове» отмечалось, что почитание Рода и рожаниц уже было у эллинов-язычников и египтян. «Также и до словѣнь доиде се слов(о), и ти начаша требы класти Роду и рожаницамъ». А во-вторых, обращалось внимание на общность рожаниц и греческой богини-лани Артемиды, связанной с охотой и плодородием. Комментируя слова проповедника, автор Церковнославянского словаря протоиерей Григорий Дьяченко писал: «Одно из главнейших свойств, приписанных Артемиде, касалось деторождения. Она считалась покровительницею женщин и брачных союзов, заведовала родами, разрешала пояс родильницы, играла роль повивальной бабки и кормилицы (...). Греки давали ей название *Ελεῖθρια* – рожаница» (цит. по [6. С. 553]). Согласно предположению Б.А. Рыбакова, в основе греческих мифов о Латоне и её дочери Артемиде, связанных с охотой, а

также – шире – с миром оленей и ланей, лежат древние представления о двух Небесных оленях-рожаницах доземледельческой эпохи [5. С. 231].

Анализируя азбуковники XVII в., известный знаток и собиратель русских народных преданий А.Н. Афанасьев тоже обратил внимание, что рожаницами в них «еллиньстии звездословцы наричуть седьмь звезд, глаголемых планиты, и кто в кую планиту родится – и по той планите любопрятся предвозвещати нрав младенца, или коим похотем естеством уклонителен будет». Комментируя данный фрагмент, исследователь писал, что «простой, не просветленный наукою взгляд наблюдателя не различает планет от звезд» и что «самое астрологическое учение возникло из древнейших народных верований, общих всем племенам и востока, и запада, – из верований, утверждающих зависимость жизни человеческой от сияния звезд», поэтому «оно всюду так легко было принимаемо и всюду пользовалось сочувствием массы. Оно ничего не говорило такого, что бы противоречило национальным преданиям». Далее отмечалось, что рожаницам, которых А.Н. Афанасьев называл также «облачными девами», приносящими на землю души младенцев, или «девами судьбы», таинственным образом связанными со звездами, предназначались молитвы и приносились жертвы, чтобы они наделили новорождённого счастьем [6. С. 505–507]. Значимость рожаниц, нарекающих младенцу его судьбу, просматривается и в сохранившемся диалектизме *нарок* – ‘имя’, ‘название’ и ‘назначенный срок’, восходящем к древнерусскому *нарочь* ‘срок’, ‘определённое время’, ‘название’, ‘назначение’, ‘приговор’; ‘клятва’, ‘зарок’; ‘предѣль’, ‘причина’ [15. С. 214, 334].

Если в азбуковниках и комментарии А.Н. Афанасьева связь рожаниц с Небесными лосихами присутствует скорее имплицитно, то в дошедших до нашего времени рассказах о языческой «жертве-общении» с тотемом она не вызывает сомнений. Так, на Ваге, под Каргополом, Тихвином и на Белоозере было записано севернорусское предание о двух важенках (самках оленя), в котором отчётливо просматриваются более поздние наслоения на исходный миф: «В день рождества Богородицы самки оленя ежегодно приводили с собой детёныша, которого крестьяне закалывали и варили и им угощали проходящих, а мать отпускали. Когда же праздник приходился в постный день, тогда олени приходили накануне и праздновали накануне, что делается и до настоящего времени (1902 г.), но теперь олени уже не приходят, и крестьяне приносят в жертву рогатый домашний скот» [Там же]. На Новгородской земле вплоть до конца XIX в. также существовало предание: в первое воскресенье после Петрова дня (29 июня) у церкви устраивали трапезу («мольбу», или «жертву») с освещением и песнопениями, для которой забивали до 30 голов скота. При этом крестьяне сообщали, что раньше для жертвоприношения к церкви приходили два оленя. Одного из них можно было «брать для убоя», а другого отпускали на волю. Но когда однажды закололи обоих «против заповеди», олени больше никогда не приходили [5].

В «Поэтических воззрениях славян на природу» А.Н. Афанасьев также приводит ряд преданий, свидетельствующих о связи лосих / олених с рожаницами. Так, в Вологодском крае «на ильин день появлялись две лани; одна была закалаема, а другая исчезала; теперь же они более не показываются за великие неправды народа. Во многих деревнях 20 июля устраиваются общинные обеды в складчину, и для этого убивают быка или телёнка. В Пермской губернии на пир собирается вся волость. Так чествуют поселяне начало жатвы». Это же предание о двух ланях было записано на Новгородской земле: «В старое время 8 сентября прибегали на погост Комоневского прихода две лани; одну из них резали и варили, а другая уходила. Но после того как поп Ванька заколол обеих, лани уже не появлялись. Усердные богомольцы вздумали их заменить приводом домашнего скота» [16. С. 256]. «Обычай “богоядения”, когда торжественно съедалось «священное животное рода, родовое божество, умервщляемое как бы в жертву самому себе» [17. С. 591], присутствует в украинских, молдавских и румынских преданиях есть легенда о двух оленях, которые сами приходили в Ильин и Юрьев день, затем одного из них приносили в жертву, а другой убежал.

Народная память не сохранила более обстоятельное предание о Матери-лосихе, готовой ради благополучия людей принести в жертву своё дитя. Но её почитание, как представляется, оставалось ценностной доминантой бытия, прочно укоренённой в женской среде, которая оберегала традиции предков от забвения. В подтверждение этому сошлёмся на образы Лосих, вышитые на скатертях, полотенцах, женской одежде, постельных принадлежностях, которые издревле выполняли сакральную функцию в различного рода ритуалах (сговор, свадьба, рождение ребёнка, похороны, поминки и др.) и календарных праздниках. В этом отношении показателен дошедший до нас фрагмент скатерти XVI в. (район Белоозера), насчитывающий 143 изображения оленихи. Магическое назначение вышитых изделий было настолько укоренено в языческом сознании, что отказ от следования установленному канону вышивания был вряд ли возможен даже после того, как Православие прочно утвердилось в народном мировосприятии. В итоге Лосиха-рожаница традиционно изображалась на вышитых изделиях в широкой юбке (сарафане) с рогатой оленьей головой, раскинутыми в стороны руками и ногами. В более поздних изделиях связь с архаичным мифом становилась всё менее выраженной, а «заветные смыслы» (Н.Б. Мечковская), связанные с культом рожаниц, постепенно слились с почитанием Богородицы как воплощения материнства и высшей духовности. Так, например, вышивки с тремя рожаницами в центре храма вполне могли восприниматься как образы Богородицы (в центре), её матери Анны (справа) и Елизаветы, матери Иоанна Предтечи (слева). Таким образом, для русских вышивок наиболее значимой, а поэтому и востребованной оказалась доминанта материнства, в течение многих веков сохранявшая связь с образом небесной Матери-оленихи [18].

Сопряжённость в народном сознании унаследованных языческих обрядов и православного умонастроения отражает характерную для древнерусской ментальности особенность: принимая новое, сохранять унаследованное традиционное, чтобы не прервалась связь времён и поколений, необходимая для этнолингвокультурной самоидентификации. Поэтому принятие Православного вероисповедания не могло в одночасье вытеснить древнюю языческую традицию почитания предка-тотема, но создало «новые, компенсирующие доминанты... могущие свести их на нет» [6. С. 33]. В итоге культ рожаниц постепенно растворился в Богородичном почитании. Данное наблюдение вполне согласуется с выводом С.А. Токарева, писавшего, что «резкой грани между обоими типами религий (языческой и христианской) провести нельзя... но принципиальная и качественная разница между ними не подлежит никакому сомнению» [1. С. 19].

Таким образом, формирование ценностных доминант славяно-русского языкового бытия протекало не по принципу отказа от старого для принятия нового, а путём их постепенного совмещения. В подтверждение высказанному соображению процитируем вывод Б.А. Рыбакова: «...эволюция религиозного сознания древних людей происходила весьма своеобразно – не путём полной смены старых форм и замены их новыми, а путём наслаивания нового на сохранённую старую форму. Благодаря этому в народной памяти, в народном быту, фиксируемом этнографами, сохраняются в том или ином виде (иногда в сильно трансформированном) пережитки всех предшествующих эпох вплоть до каменного века» [18. С. 12].

Развитие просвещения и секуляризация общественной жизни неизбежно привели к тому, что причудливые образы лосих на вышитых изделиях, утратив изначальную сакральность, стали восприниматься как стилизованные изображения рожаящей женщины. Более того, в памяти, уже не опирающейся на ритуал благодарения за посылаемых на землю оленцов, за дождь и связанное с ним плодородие земли, за помощь охотникам и рожаящим женщинам, остался образ красивого и благорасположенного к людям животного. В итоге миф о Небесных оленях постепенно превратился в концепт, раскрытие которого предполагает определённую глубину памяти.

Как известно, духовные ценности не наследуются. Если же миф вызывает лишь «реакцию на несостоятельность рационального объяснения мира» [6. С. 273], то это свидетельствует о стирании из нашего сознания мифотворческого пласта и лежащих в его основе ценностных доминант. «Я не знаю, – писал В.О. Ключевский, – каков будет человек через тысячу лет; но отнимите у современного человека этот нажитой и доставшийся ему по наследству скарб обрядов, обычаев и всяких условностей – и он всё забудет, всему разучится и должен будет всё начинать сызнова» (цит. по [19]).

Возвращаясь к классификации Г.Г. Шпета, соотнесём угасание мифотворческой традиции с развитием *научно-технического* сознания, характерной чертой которого является «материальное преобразование и социализация, но через познающее сознание» [3. С. 220]. Приоритетность естественно-

научного познания, актуализирующего когнитивную (рефлексивную) составляющую сознания, в той или иной степени девальвировала значимость его бытийной (экзистенциальной) и духовной (сакральной) составляющих. В результате связь научной деятельности с нравственными и религиозными убеждениями, а также со стоящим за ними историко-культурным наследием воспринималась как необязательная. «Из закона любви и милосердия, – писал А.А. Ухтомский, – из закона добра и зла, как наиболее конкретных и содержательных, путём различных степеней абстракции получают законы истории, социологии, биологии, химии и механики. Реальный физический мир есть чистая случайность с точки зрения геометрии, реальный химический мир – случайность с точки зрения физики, жизнь есть чистая случайность с точки зрения химии; закон добра и зла (закон возмездия) чистая случайность с точки зрения биологии. Вот типичная цепь восходящих звеньев, когда ими хотят завладеть снизу! Если идти сверху вниз, вполне ясно место каждого низшего звена в жизни высшего!» (цит. по [3. С. 7]).

По всей вероятности, долговременное почитание антропоморфных Лосих / Олених как рожаниц и берегинь носило во многом архетипический характер, напоминая, что сакральное единство с миром природы и человечность являются абсолютными законами выживания. Что же касается современных носителей русского языка, то интересующий нас образ ассоциируется сегодня не с мифом и даже не со сказкой, а с повестью Ч. Айтматова «Белый пароход». Действительно, киргизский миф о Рогатой матери-оленихе, которая спасла детей-сирот, живших на берегах Енисея, и проводила их до Иссык-Куля, где они стали родоначальниками киргизского племени Бугу ('олень'), вместил в себя ценностные представления, принадлежащие общеевразийскому наследию. Интерес к образу Рогатой матери-оленихи свидетельствует о *культурно-историческом* сознании, которое «преобразует самого человека как психофизическую особь в социального репрезентанта конкретного целого – через правовое сознание и пр. под руководством сознания и понимания наивно-исторических его достижений (классических эпох)» [21. С. 220].

В статье с программным названием «Всё касается всех» Ч. Айтматов писал, что в своих произведениях он опирается «на легенды и мифы, на предания как на опыт, предназначенный нам в наследство предыдущими поколениями» [3. С. 7]. Позиция писателя может рассматриваться как проявление шестого – *философско-культурного* – типа сознания, «преобразующего социальный лик человека» [22. С. 220]. Поэтому самобытный киргизский миф, достигший в авторской интерпретации уровня философского обобщения о мире и бытии, вызывает глубокие экзистенциальные переживания у носителей различных лингвокультурных традиций. Но формируется философско-культурное сознание на фундаменте предшествующих ему типов сознания, которые возникали в истории человечества и сосуществуют в современной культуре.

Подведём итоги.

Миф о Лосихе-матери и её дочери изначально возник на основе наблюдений за астральными объектами, служившими пространственно-временным ориентиром в охотничьем промысле. Утвердившаяся в архаичном сознании связь рождения, судьбы и благополучия с созвездиями строго поддерживалась обращёнными к Небесной лосихе ритуалами с молитвами и обязательным жертвоприношением, нарушение которых было недопустимым. В результате образ Лосихи (Лося), согласно проанализированной совокупности мифов, приобретал различные функции: Хозяйки (Хозяина) мира, Солнца, созвездий, прародительницы (предка) племени, объекта действий культурного героя, проводницы-спасительницы и божества, от которого зависят урожай и обретение магических способностей.

Предпринятая попытка культурно-исторической реконструкции предыстории русских религиозных представлений позволяет говорить об образах Лосихи-рожаницы, прародительницы и берегини, которая посылает на землю оленьцов, дарует влагу и жертвует ради людей своим потомством. Таким образом, в русской мифотворческой традиции фактически развивается один и тот же мотив – мотив материнства, плодородия и жертвенной любви. Отмеченная особенность позволяет, как представляется, рассматривать тему сакрализации материнства как одну из доминант мифологической картины мира, оказавшей воздействие на дальнейшее развитие религиозного чувства, сопряченного человеческой природе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ухтомский А.А. Доминанта. – М.-Л.: Наука, 1966.
2. Гаспаров М.Л. Сергей Сергеевич Аверинцев // Он же / Философия как нравственность. – М.: Фортуна ЭЛ, 2012.
3. Шпет Г.Г. Заметки / Г.Г. Шпет // Дом А. Бурганова. Пространство культуры. – 2009. – № 1.
4. Даль В.И. Словарь живого великорусского языка. – Т. 2. – М.: Русский язык, 1979.
5. Дьяченко Г. Полный церковно-славянский словарь. – М.: Издат. отдел Москов. Патриархата, 1993.
6. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М.: Наука, 1981.
7. Топоров В.Н. Лось // Мифы народов мира. – М.: Советская Энциклопедия, 1988. – С. 69–70.
8. Черных П.Я. Очерк русской исторической лексикологии: Древнерусский период. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011.
9. Полное собрание русских летописей. – Т. 1. – Изд. 5-е. Ипатьевская летопись. – М.: Языки русской культуры, 1998.
10. Анисимов А.Ф. Космологические представления народов Севера. – М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1959.
11. Бахтин М.М. Собр. соч.: в 7 т. – Т. 6 // Проблемы поэтики Достоевского» (1963). Работы 60-х годов. – М.: Русские словари, 1997.
12. Воскобойников М.Г., Меновщиков Г.А. (сост.) Сказки народов Севера. – М.-Л.: Гос. изд-во художественной литературы, 1959.

13. Чернецов В. (сост. и авт. введения) Введение // Вогульские сказки: сб. фольклора народа манси (вогулов). – Л.: Гослитиздат, 1935.
14. Мяндаш // Мифы народов мира. – М.: Советская Энциклопедия, 1988.
15. Афанасьев А.Н. Мифология Древней Руси. – М.: Изд-во Экспо, 2006.
16. Шаповалова Г.Н. Севернорусская легенда об олене // Фольклор и этнография русского Севера. – Л.: Наука, 1973.
17. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 2. – М.: Современный писатель, 1995.
18. Токарев С.А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990.
19. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988.
20. <http://www.magister.msk.ru/librery/history/kluchev/kllec54.htm>
21. Зуева Е.Ю., Ефимов Г.Б. Принцип доминанты Ухтомского как подход к описанию живого. – М.: Изд-во ИПМ РАН, 2010.
22. Айтматов Ч.Т. Все касается всех // Вопросы литературы. – 1980. – № 12.

ON THE MYTHOLOGICAL SOURCES OF RELIGIOUS BELIEFS

T.Ye. Vladimirova

This article, dealing with pagan prehistory by using the material of totemistic myths and other ethnographic sources, aims to identify the value dominants of Slavic-Russian self-consciousness which determined the distinctive character of spiritual culture. Of particular interest to researchers is the reconstruction of ancient myths, restoring the lost links of “cultural memory” in consciousness.

Key words: totemistic myth, paganism, consciousness, religious beliefs, dominant, cultural-historical reconstruction.