

### Кетская мифология

кетская мифология, мифология кетов (енисейских остяков), представителей некогда многочисленной енисейской языковой семьи, куда входили помимо кетов и сымцев (югов) котты, аринцы, ассаны, пумпокольцы и некоторые другие народы, утратившие в течение XVIII—XIX вв. свой язык и национальность. Некоторые данные позволяют говорить о ранней связи енисейцев с более южными комплексами, в частности с центральноазиатским (ср. синотибетские связи кетского языка).

Позднее енисейцы двинулись к северу по Енисею, но только кеты достигли Северных широт, чем объясняются некоторые общие структурные черты К. м. и мифологических представлений народов северозападной Сибири (прежде всего самодийцев и угров). Вместе с тем К. м. представляет собой оригинальную систему (согласно очерку русского учёного В. И. Анучина), отличающуюся от мифологических взглядов других народов Сибири.

Источниками для изучения К. м. являются кетские тексты мифологического содержания и данные, относящиеся к ритуалам шаманского типа. В К. м. отчётливо выделяется иерархическая система, состоящая из шести уровней.

Связь между уровнями осуществляется с помощью сюжетов, в которых участвуют персонажи разных уровней. Благодаря изоморфной структуре каждого уровня, определяемого противопоставлением доброго начала злему, все уровни мифологической системы «разыгрывают» одну и ту же тему борьбы добра и зла, но решают её на разном материале.

Первый (высший) уровень К. м. образует главный мифологический персонаж — Есь («небо», «бог»), что даёт возможность восстановить образ обожествлённого и персонифицированного неба. Само небо называется «Есевой кожей».

Есь — единственный бог, иногда идентифицируемый с христианским богом (раньше кеты официально принадлежали к православному вероисповеданию). Есь обладает

некоторыми чертами громовержца, он поражает громом-молнией, северное сияние называется «огонь неба-Еся», а большая туча — «гора неба-Еся».

В целом Есь при его всемогуществе носит черты абстрактности и обычно не вмешивается в человеческие дела. В центре персонажей второго уровня находится носительница зла Хоседэм.

Она насылает беды и порчу, непогоду, мор, болезни и смерть, вызываемую тем, что Хоседэм поедает душу человека — ульвей. Она вредит не только человеку, но и Доху и Альбэ.

Живёт она в земле или, по другой версии, на скале, находящейся в устье Енисея или в море (иногда Хоседэм называют «нижняя мать»). У Хоседэм сын или даже семь сыновей (семь Хоседэмов) и дочь.

У югов (сымцев) отмечено противопоставление отрицательной Хоседэм, живущей на море, положительной Хаседбам, живущей на земле. У кетов в пределах второго уровня Хоседэм противостоит Томэм («мать жара»), связанной с югом, жарой, солнцем, огнём, громом, птицами, прилетающими с юга, особенно — лебедями.

Томэм находится на небе под солнцем, где людям слишком жарко, и сама Томэм «горит как огонь». Есь и Хоседэм связаны между собой в центральном сюжете К. м.: некогда они были мужем и женой и жили на небе, но Хоседэм изменила мужу (по одному варианту — ушла к месяцу) и была изгнана Есем на землю, вниз (или сама ушла от него с детьми).

Отношения Еся и Хоседэм асимметричны: на первом уровне преимущество на стороне доброго Еся, на втором — на стороне злой Хоседэм. Томэм связана с Есем через отношение к солнцу, а также через мотив отверстия между небом и землёй («дыра Еся»), откуда прилетают птицы.

Другим сюжетом, связывающим Еся с персонажами второго уровня, является мотив

женитьбы дочери Еся на сыне земли — мифологическом герое, который научил людей кузнечному мастерству и считался покровителем колдунов. К третьему уровню относятся персонажи, выступающие и как герои эпоса.

Дох и Альбэ являются первыми культурными героями кетов, с которых начинается шаманская и историческая традиция. Синкретизм их функций как культурных героев и шаманов приводит к тому, что объяснение одного и того же явления (в частности, возникновения Млечного пути) одними кетами связывается с Альбэ («путь Альбэ» как название Млечного пути), другими — с Дохом («след Доха»).

Вместе с тем различны их пространственно-временные характеристики. Альбэ выступает в качестве первого человека в истории или далее участника акта сотворения мира, а смерть Доха, как первого шамана, отделена от времени рассказчика 300 годами.

Локально Альбэ связывается с Асиновскими порогами, в то время как сведения о местопребывании Доха противоречивы: есть версии о нём как о «низовском» шамане, Дох проделывал ежегодно вместе с птицами путь на север и на юг. В отличие от Доха Альбэ проделывает путь с юга на север по Енисею и с земли на небо не циклически, а единожды.

С наибольшей полнотой засвидетельствованы эпические сказания о трёх братьях: о Бальнэ («черёмуховая палица»), богатыре, совершающем воинские подвиги, Белегэне, герое, связанном с природой и наделённом чудодейственными способностями охотника, а также о Торэте. В мифах братья превращаются в каменные хребты.

Таинственный шаман Пуртос, погибнув, оказался наполовину живым и наполовину мёртвым. В отличие от других персонажей этого уровня, отмечающих начало кетской культурной традиции и её середину, шаман Васька Лесовкин фигурирует в трагической ситуации столкновения кетов с некетами, приводящей как к гибели шамана так и к прекращению соответствующей традиции — так называемых великих шаманов.

Сам он находится на пересечении исторического времени и времени рассказчика. Из мифологических персонажей третьего уровня лишь Дох и Альбэ связаны с фигурами двух высших уровней. Так, гибель Доха произошла по пути на небо к Есю.

Как и Есь, Дох имеет отношение к солнцу (есть миф о браке Доха с ним), грому и молнии. Один и тот же запрет укрываться под деревом (обычно лиственницей) во время грозы связывают то с Есем, то с Дохом, которые убивают громом-молнией нечистую силу, прячущуюся в дереве.

В ряде мифов Дох и Альбэ связаны с Хоседэм. Они борются друг с другом. В одних случаях побеждает Хоседэм (когда ей удаётся овладеть душой Доха или его сердцем), в других вариантах — Дох; Альбэ входит вместе с Хоседэм в мифологический сюжет, где он её преследует вдоль Енисея и в конце концов освобождает человеческие души, проглоченные ею.

Известен также и мотив сватовства Доха к дочери Хоседэм. С Томэм Дох соотносится через тему перелёта птиц на север и на юг.

Таким образом, персонажи третьего уровня положительны: они или создают «кетский» мир (космос) и вырабатывают модели поведения, или же борются с врагами, покушающимися на «кетскую» традицию. Четвёртый уровень очень многочислен и делится на несколько пересекающихся классов.

К одному из них относятся объекты, связанные с воплощением природных духов. Так, земляной дух дотетэм выступает в качестве противодействующего Есю отрицательного начала, создающего все бесполезные или вредные для человека существа — насекомых, лютысь и др., которые обитают в лесах и реках, причиняют вред человеку.

Другой класс внутри четвёртого уровня охватывает элементарные объекты кетского коллектива (дом, очаг), которые воплощают систему охраны благополучия человека и его дома. Таков, например, алэл — покровитель и охранитель дома, семьи, очага, помощник человека в борьбе с бедами, болезнями, злыми духами.

Алэл всегда имеет конкретное воплощение: это обычно деревянная фигурка человека, одетого в звериные шкурки и тряпки, а иногда и просто тряпки; алэл живёт в доме, тщательно хранится и переходит из одного поколения в другое; если преемственность поколений нарушена, дух покидает своё изображение. Как правило, алэл исполняет многие функции, но известны и примеры специализированных алэлов (например, алэл

против мышей или алэл против болезней).

Следующий класс включает объекты, которые одновременно моделируют и сам кетский коллектив, и вместе с тем часть лесной природы. Особенно характерен для этого класса мифологизированный образ медведя.

Он выступает и как страшный представитель лесной природы, чуждой человеку, и как добрый покровитель коллектива, в котором может быть воплощена душа родственника; как существо типа лютысь и дотетэм и как доброе начало. Другие животные также могут включаться в этот класс: гагара как птица нижнего мира, орёл как птица верхнего мира, лебедь, олень, бобёр, налим (особый культ этой рыбы является общекетским; ср. имя тотема «налим» как название одной из кетских экзогамных половин и «большие окуни» — другой).

Особый класс составляют небесные объекты: месяц, солнце, некоторые звёзды и созвездия, считавшиеся корнями деревьев, растущих в верхнем мире. Большая Медведица и Орион изображаются в виде животных и, следовательно, примыкают к предшествующему классу.

В некоторых сюжетах месяц и солнце выступают в персонифицированном виде. Отдельный класс образуют представители чужого («несвоего») мира — эвенки, юраки, русские и др.

В четвёртый уровень включается и ряд персонажей, возможно, ранее относившихся к более высоким уровням, но в текстах XX в. выступающих в сказочном времени и иногда противопоставленных друг другу как доброе и злое начала; ср. Хунь — дочь солнца или само солнце и Калбесэм. В эту же группу через Калбесэм включаются и другие мифологизированные персонажи — её родители и прежде всего её отец по имени Ырохот, его сын, убитый им; жена сына Бангсель, оживляющая мужа слезой, попавшей в его ухо, она же — мифологическое существо, наблюдающее за холыями (лесными духами).

Сам Холый — первочеловек (его образ вырезается на коре лиственницы), у него есть дети — холыи, которые воплощаются в виде слегка антропоморфизированных

изображений (тонкие стволы с заострённым верхним концом и лицом, обозначаемым зарубками), называемых доси. Сюда же относится и Каскет, обладающий способностью чудесных превращений, с которым связываются мотивы и объекты животной сказки (в частности, он ловит карасей с помощью своих «пушален» — созвездия Плеяды).

Каскет иногда отождествляется с некетским богатырём Ите. Как сказочный герой выступает и Нюням; иногда упоминаются и некоторые существа гибридной природы, как, например, человек-птица Пикулё.

Объекты четвёртого уровня характеризуются значительным числом связей с объектами других уровней. Пятый уровень К. м. представлен шаманами.

Шаман является объектом К. м. лишь постольку, поскольку ему свойственна деятельность, отличная от профанической: камлание, гадание, воздвижение шаманского дерева и т. п. Конкретные индивидуальные воплощения шамана меняются, но место шамана в мифологических представлениях остаётся неизменным.

В этом состоит различие между шаманами пятого уровня и первым шаманом, находящимся на третьем уровне. Становление шамана связано с перерождением человека, вызываемым вселением в него духов, причём сами эти духи могут рассматриваться как объекты пятого уровня; некоторые из них более или менее индивидуальны и специализированы.

Шаман моделирует только то, что связано с человеком, с его основными потребностями и событиями его жизни. Каждой из этих потребностей соответствует определённый тип шаманского поведения, особая функция — врача, предсказателя, посредника между людьми и миром духов, поэта, сказочника-имитатора и т. д.

Шаман, подобно духу, может передвигаться в пространстве (в горизонтальном и вертикальном направлениях: от земли к небу и вдоль Енисея), во времени (при предсказаниях), а также в направлении от человека с ограниченными и постоянными свойствами к существу, на время наделяемому чудодейственными способностями. Наряду с обычными «белыми» шаманами существуют и вредоносные, «чёрные» (или «медвежь») шаманы, камлающие в нижний мир.

Правда, обычно место «чёрного» шамана остаётся лишь потенциальным; в функции «чёрного» шамана могут выступать и колдуны, соотносимые с сыном земли и с земляными духами (бангдэ, лютысь). Для шамана связь с другими уровнями является основной специализированной функцией.

Отсюда — обилие связей шамана с положительными объектами всех предыдущих уровней: с Есем — через Доха и через «духов Еся», которые иногда находятся в распоряжении шамана; впрочем, шаман и сам может обратиться к Есю за помощью. Из персонажей второго уровня шаман связан с Томэм, к которой он совершает путешествия (с неизвестной целью).

В пределах третьего уровня с шаманом связаны первошаманы, или великие шаманы, чья деятельность — образец для шамана. Из положительных начал четвёртого уровня шаманы особенно тесно связаны с алэлами: шаман изготавливает их, гадает с их помощью и т. п.; более того, функции шамана и алэла как охранителей человека в значительной степени пересекаются и взаимодублируются.

Известны также связи шамана с миром птиц — с орлом, от которого получено шаманское искусство (изображение орла часто повторяется на шаманских атрибутах), с гагарой (её изображение на вещах шамана), с лебедем (через него осуществляется связь с Томэм; ср. также особую роль лебедей в шаманских песнях). Есть данные о связи шамана с диким оленем (просьба шамана не убивать их как особый сказочный мотив), с ящерицей и т. д.

Шестой уровень моделирует связи человека со всей живой природой — как с человеческим родом, так с животными и растениями. Но человек становится объектом шестого уровня только тогда, когда в него помимо шести душ вселяется седьмая, главная душа — ульвей, сопутствующая человеку на протяжении всей его жизни.

Ульвей (и ань, мысль) бессмертен и переходит из одного живого существа в другое; последовательность его переходов образует цепь, соединяющую мифологическое время с будущим (эта концепция обнаруживает параллели в индийской мифологии). После смерти человека ульвей попадает на север (или северо-запад) или в подземное царство, т. е. к Хоседэм, но через некоторое время может вернуться на землю, возрождая к жизни новые существа.

Ульвей можно рассматривать и как способ взаимодействия человека как объекта шестого уровня с объектами других уровней. Известен мотив пожирания ульвея Хоседэм и мотив помощи, оказываемой ульвею со стороны Альбэ, спасающего его от Хоседэм.

Ульвей объединяет человека с мифологическим медведем. В основе многих кетских обрядов лежат представления о том, что медведь — это умерший родственник человека; отождествление медведя с человеком (часто умершим) объясняет роль медведя в сказках, ритуал воспитания медведя в человеческой семье, сознание интимных связей человека с медведем.

Характерной особенностью К. м. является её последовательно дуалистический характер. На разных уровнях проводится одно и то же основное противопоставление — верха, неба, востока, солнца, грома, жара, огня, птиц, с одной стороны, низа, земли, запада, месяца, воды, земных (подземных и водных) животных — с другой.

Это деление у кетов соотнесено с оппозицией двух дуальных половин племени по признаку вода — огонь: «половина людей огня» соотнесена с верхним миром и птицами, «половина людей воды» — с нижним миром. Согласно К. м., после появления земли происходило несколько потопов, во время которых «землю споласкивало», но люди и звери спасались, воскресая на торфяных островах.

Предстоит ещё потоп, после которого всплывут торфяные кочки и несколько человек оживёт, из небытия восстанут мифологические герои: Альбэ, Дох и Бальнэ. Историческое развитие К. м. в некоторых своих фрагментах может быть восстановлено благодаря вычленению элементов, объединяющих К. м. с некоторыми другими мифологическими системами.

Пантеон её, так же как и у североенисейских народов — ненцев, энцев, нганасан, селькупов, хантов и манси, описывается набором трёх пар различительных признаков: 1) муж — жена, 2) старший — младший (обычно: родители — дети), 3) положительный — отрицательный. Так, Есь и соответствующие ему Нум у селькупов и ненцев, Нга у энцев, Нуми-Торум у манси описываются одним и тем же набором признаков — мужской, старший, положительный; тогда как Хоседэм и соответствующие ей персонажи второго уровня характеризуются сочетанием признаков — женский, старший, отрицательный.

Этому единству соответствует значительное сходство характеристик и вхождение в общие однотипные мифологические сюжеты. Анализ отдельных элементов К. м. указывает на её связь в древности с мифологией южносибирских народов и даже с иранской.

Так, в образе и имени Калбесэм обнаруживаются связи с древнеиранским Ахурамаздой, монгольским Хормустой, тувинским Курбусту. Кетский Каскет находит параллели в тувинских сказках об одном из вариантов трикстера Оскюс-ооле.

Не исключено, что южноенисейский культурный комплекс эпохи древнетюркских племенных объединений мог влиять на мифологию древних енисейских племён (в том числе кетов) и сам по себе и как передатчик иранских мифологических моделей. Некоторые мотивы К. м. уходят своими корнями в глубокую древность и обнаруживают ближайшие параллели не только среди соседних мифологических систем, но и у американских индейцев.

Таков, например, кетский миф о разорителе орлиных гнёзд. Герой мифа, спасаясь от преследования, попадает, качаясь для этого в люльке (что объединяет его с такими мифологическими героями, как сын земли), в верхний мир — на вершину «небесного дерева», где находится гнездо с птенцами орлицы.

После того как герой заставляет орлят запищать, прилетает орлица и обещает ему дать орудия добывания огня, если тот принесёт ей коготь. Для добычи когтя герой отправляется в нижний мир, где добывает «шип» («иглу», или «коготь») мифологической кетской рыбы.

Обменяв коготь на мешок с орудием для добычи огня, герой возвращается домой. Соответствие этого мифа с однотипными мифами, исследованными К. Леви-Стросом, позволяет предположить, что кетский вариант этого мифа представляет собой осколок старого евразийского мифа, который лучше всего сохранился в американском мифе, относимом исследователями ко времени первоначального заселения Америки.

Литература: Анучин В. И., Очерк шаманства у енисейских остяков, СПб, 1914 (Сборник Музея антропологии и этнографии, т. 2, в. 2); Иванов В. В., Топоров В. Н., Кетская

модель мира, в кн.: Симпозиум по структурному изучению знаковых систем, М., 1962; их же, К вопросу о реконструкции кетского эпоса и его мифологических основ, там же; их же, К описанию некоторых кетских семиотических систем, в кн.: Труды по знаковым системам, т. 2, Тарту, 1966; их же, Комментарий к описанию кетской мифологии, в кн.: Кетский сборник, М., 1969; Иванов В. В., Восстановление первоначального текста кетского мифа о разорителе орлиных гнезд, в кн.: Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам, [т.] 1 (5), Тарту, 1974; его же, Связи фольклора и языков обско-угорских народов с кетским фольклором и языком, в кн.: Финно-угорские народы и Восток, Тарту, 1975; Топоров В. Н., О типологическом подобии мифологических структур у кетов и соседних с ними народов, в кн.: Кетский сборник, М., 1969; его же, К вопросу об одном старом иранском культурно-историческом переживании у енисейских кетов и других народов Сибири и Центральной Азии, М., [1979]; Алексеенко Е. А., Культ медведя у кетов, «Советская этнография», 1960, № 4; её же, Кеты, Л., 1967; её же, Домашние покровители у кетов, в сб.: Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX в., Л., 1971 (Сборник Музея антропологии и этнографии, т. 27); её же, Обряд и фольклор у кетов, в сб.: Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор, Л., 1974; её же.

Представления кетов о мире, в сб.: Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (2-я половина XIX — начало XX в.). Л., 1976; Дульзон А. П., Сказки народов Сибирского Севера, [т.] 1, Томск, 1972; Крейнович Е. А., Медвежий праздник у кетов, в кн.: Кетский сборник, М., 1969; его же, Обряд кормления «дорожной» старухи у кетов, там же; Donner K., Ethnological notes about the Yenisey-Ostyak, Hels., 1933; Shimkin D. B., A sketch of the Ket or Yenisei-«Ostyak», «Ethnos», 1939, v. 4, № 3—4. В. В. Иванов, В. Н. Топоров.