

Г. И. Дзенискевич

СКАЗАНИЯ О ВОРОНЕ У АТАПАСКОВ АЛЯСКИ

В устном творчестве индейцев Аляски значительное место занимает цикл сказаний о Вороне — культурном герое, творце, преобразователе мира и одновременно плуте и обманщике. Сходные сюжеты имеются у индейцев северо-западного побережья Северной Америки, эскимосов и алеутов, а также в мифах и сказках палеоазиатских народов северо-восточной Азии: чукчей, коряков, ительменов, юкагиров.

Наличие общих традиций в древнем мифологическом цикле у народов, прямые культурные связи между которыми могли существовать тысячелетия назад, уже не раз привлекало внимание исследователей. Однако, поскольку вопрос о древних связях Старого и Нового Света в целом, а также фольклор народов вышеуказанных регионов еще недостаточно изучены, специалисты пока не смогли прийти к окончательному выводу относительно того, произошел ли «Вороний» эпос в одном центре и затем распространялся вместе с миграцией племен этого региона, или дело обстоит как-то иначе.

В русской и советской фольклористике сравнительному анализу азиатских и американских версий сказаний о Вороне посвящены работы В. Г. Богораза и Е. М. Мелетинского¹. Обращаясь к американскому материалу, оба исследователя привлекали в основном фольклорные тексты индейцев северо-западного побережья (тлинкитов, хайда, цимшиан, квакиютль и др.), опубликованные Ф. Боасом, С. Хилл-Таутом, М. Р. Суэнтоном и другими американскими учеными. Фольклор атапасков Аляски оставался вне поля их зрения. Между тем его анализ имеет немаловажное значение для выяснения вопроса о генезисе цикла.

Основные записи фольклора у атапаскских племен Аляски были сделаны сравнительно поздно (в 30-е — 60-е гг. нашего столетия), во время полевых исследований К. Осгуда (у ингаликов и танайна), Р. Маккеннана (у верхних кучинов и танана), Б. Водрина (у танайна района озера Илямны), Анны Б. Рут (ее экспедиция 1966 г. была организована специально для сбора фольклорного материала и охватила многие племена атапасков Аляски) и др. Собранный, как правило, в результате одноразовых контактов и далеко еще не полный фольклорный материал либо включен в общие монографические описания отдельных племен, либо издан в виде сборников сказок (сборник Б. Водрина) или не обработанных полевых записей (материалы Анны Б. Рут). Эпическое наследие индейцев Аляски еще не стало самостоятельным объектом иссле-

¹ W. Bogoras, The folklore of Northeastern Asia, as compared with that of Northwestern America, «The American Anthropologist», vol. 4, Oct.-Dec., N. Y., 1902, p. 577—683; Е. М. Мелетинский, Сказания о вороне у народов Крайнего Севера, «Вестник истории мировой культуры», 1959, № 1, стр. 86—102; его же, Структурно-типологический анализ мифов северо-восточных палеоазиатов (Вороний цикл), «Типологические исследования по фольклору (Сборник статей памяти В. Я. Проппа)», М., 1975, стр. 92—140.

дования, и их циклу сказаний о Вороне специального внимания еще не уделялось.

Обращаясь к данной теме, мы ограничимся попыткой коротко изложить и охарактеризовать атапаскские версии сказаний о Вороне, показать, насколько применимы к ним некоторые выводы предыдущих исследователей «Вороньего» цикла, а также показать значение атапаскских фольклорных произведений, где героем является Ворон, для изучения проблем ранней этнической истории атапасков.

«Вороний» цикл у атапасков, как и «Вороний» эпос тлинкитов, чукчей и других упомянутых народов, складывается из мифов о Вороне — культурном герое (творце и преобразователе мира, родоначальнике и учителе) и из повествований, в которых Ворон выступает в роли трикстера.

В мифах о Вороне — творце и преобразователе мира рассказывает, как он создал землю, женщину, животных, добыл людям свет. Следует отметить, что Ворон никогда не создавал ничего заново, он лишь трансформировал уже существовавшие материальные объекты. Большой материк, например, на котором свободно разместились все люди и животные, возник в результате преобразования уже имевшегося клочка земли², а остров был сделан Вороном из камней (согласно другой версии — палки), найденных им в океане³. Женщину Ворон создал из юноши⁴.

Самый большой подвиг из совершенных Вороном — добывание света. Мифы, рассказывающие об этом, известны всем атапаскским племенам Аляски и отличаются наибольшим композиционным сходством и совпадением деталей. Краткое содержание этих мифов сводится к следующему. В очень отдаленное время на земле было совсем темно. Все светила — солнце, луну и звезды (которые, надо отметить, уже существовали) прятал у себя «недобрый дух» (в мифе кучинов — это медведь⁵, у танана — очень древний старик⁶, у танайна — вождь чужого племени)⁷. Ворон, обещавший людям добыть свет, проникает в жилище владельца светил и крадет их. Подробности и основные детали сюжетной линии мифа совпадают во всех его вариантах, известных индейцам Аляски. Ворон превращается в хвоянку и падает в ручей (или прямо в сосуд). Вместе с выпитой водой его проглатывает дочь владельца светил. Через два-три дня после этого девушка рождает сына. В образе ребенка Ворон непрерывным капризным криком выпрашивает у деда одно за другим светила, хранившиеся в трех кожаных шарах. Получив их, он вновь превращается в птицу, ускользает из жилища и подвешивает солнце, луну и звезды на небе.

Мифы атапасков рассказывают о многих других добрых делах Ворона, например о том, как он научил людей рожать детей⁸, как спасал их от голода. По версии кучинов, Ворон перехитрил и убил медведя, который жил в верховьях реки и не пропускал рыбу к селению индейцев, стоявшему ниже по течению⁹. Согласно другой версии, Ворон выдерги-

² R. McKennan, The Chandalar Kutchin, «Arctic Institute of North America. Technical Paper», No 17, Montreal, 1965, p. 90.

³ R. McKennan, The Upper Tanana Indians, «Yale University Publications in Anthropology» (далее YUPA), No 55, New Haven, 1959, p. 190; Anna B. Rooth, The Alaska expedition 1966, «Acta Universitatis Lundensis. Sectio I. Theologica Yuridica Humaniora 14», Lund, 1971, p. 229.

⁴ R. McKennan, The Upper Tanana Indians, p. 191, 192; его же, The Chandalar Kutchin, p. 92.

⁵ R. McKennan, The Chandalar Kutchin, p. 90, 91.

⁶ R. McKennan, The Upper Tanana Indians, p. 190, 191.

⁷ C. Osgood, The ethnography of the Tanaina, YUPA, 1937, № 16, p. 184.

⁸ Anna B. Rooth, Указ. раб., стр. 306.

⁹ R. McKennan, The Chandalar Kutchin, p. 94; Anna B. Rooth, Указ. раб., стр. 191.

вал рыбу из ловушек, расставленных медведем, и она плыла вниз по реке, где ее ловили индейцы¹⁰. Легенда атапасков-танайна, благополучие которых зависело от весеннего хода рыбы, рассказывает о том, как Ворон обеспечил большой ход лосося, разбросав в реке приманку, и спас индейцев от голодной смерти. Более того, именно «благодаря Ворону» лосось с тех пор стал ежегодно подниматься по рекам к селениям танайна¹¹.

Наряду с мифами о сильном, умном, добродетельном Вороне в фольклоре атапасков есть сказания, в которых тот же герой выступает в роли плута, трикстера. В этой роли Ворон совершал целую серию неблагоприятных поступков: обманывал¹², отнимал добычу¹³, нарушал законы гостеприимства¹⁴, за что сам часто становился объектом насмешек и издевательств. В фольклоре кучинов наряду с приведенным выше сказанием о том, как Ворон спас индейцев от голода, существует легенда, согласно которой, он предупреждал карибу о приближении охотников; в результате охотники возвращались в селение без добычи, и их семьи умирали от голода¹⁵. В легендах танана Ворон то оставляет индейцев без добычи, заменив их крепкие рыболовные снасти из сухожилий на плохие снасти из волоса¹⁶, то губит население целого поселка, растопив лед, по которому его преследовали индейцы¹⁷.

В «Вороньем» цикле всех атапаскских племен Аляски имеется почти идентичный миф, который рассказывает о самом тяжелом (с точки зрения древней общинной морали) преступлении Ворона — поедании им в одиночку охотничьей добычи — кита или в некоторых версиях — тюленя. Правда, информаторы часто называли кита просто *big fish* — «большая рыба», но так как при этом всегда говорилось о море или даже океане, где эта рыба жила, и о том, что целое селение могло бы очень долго кормиться ее мясом, ясно, что почти во всех случаях речь шла о ките. Самые подробные и красочные варианты мифа, как это ни странно, записаны у атапасков внутренних районов Аляски (верхних танана и кучинов), т. е. у групп, наиболее удаленных от моря¹⁸.

Сказания о том, как Ворон стал черным, у разных племен значительно варьируют. Черная окраска как наказание за злые шутки и дурные поступки — наиболее частая версия. Например, легенда ингаликов рассказывает, как однажды белый Ворон очень зло подшутил над уткой, обрушив на нее крышу ее собственного дома. Искалеченная утка в отместку насыпала сажу в воду, которой мылся Ворон, и он навсегда остался черным¹⁹. Согласно версиям кучинов и танана, Ворон, вызвавшийся раскрасить птиц в яркие цвета, подшутил над гагарой, вылив на ее спину черную краску, за что гадара с помощью других птиц покрасила Ворона целиком в черный цвет²⁰. В эпических сказаниях танайна черная окраска Ворона связывается с легендой о добывании света²¹.

Известно, что в самых ранних верованиях еще не было деления на добрых и злых духов. Очень часто один и тот же мифический герой попеременно оказывался то злым, то добрым. «Вороний» эпос не явля-

¹⁰ Anna B. Rooth, Указ. раб., стр. 175, 176.

¹¹ C. Osgood, Указ. раб., стр. 184.

¹² R. McKennan, The Chandalar Kutchin, p. 92—96; его же, The Upper Tanana Indians, p. 193—195; C. Osgood, Указ. раб., стр. 184.

¹³ R. McKennan, The Upper Tanana Indians, p. 193—195.

¹⁴ C. Osgood, Ingalic mental culture, YUPA, 1959, № 55, p. 146.

¹⁵ R. McKennan, The Chandalar Kutchin, p. 98.

¹⁶ R. McKennan, The Upper Tanana Indians, p. 193.

¹⁷ Там же, стр. 194.

¹⁸ R. McKennan, The Chandalar Kutchin, p. 96; его же, The Upper Tanana Indians, p. 192.

¹⁹ C. Osgood, Ingalic mental culture, p. 145.

²⁰ R. McKennan, The Chandalar Kutchin, p. 93.

²¹ Anna B. Rooth, Указ. раб., стр. 21, 225, 310.

ется исключением из этого правила, и даже в одном и том же атапаскском мифе мы видим иногда Ворона одновременно в роли творца добра и в роли обманщика. Так, в мифах о добычании света Ворон, облагодетельствовав один род, обманул другой, а в приведенном выше мифе о спасении танайна от голода Ворон, обеспечив ход лосося, не сразу приносит индейцам эту радостную весть, а опять-таки сначала обманывает их, т. е. остается трикстером даже тогда, когда совершает героические подвиги. Самая поверхностная статистика показывает, однако, что в целом «Вороний» эпос содержит гораздо больше сказаний, где Ворон выступает только в роли трикстера, чем сказаний о Вороне — культурном герое. Но и это не выходит за рамки обычного, весьма распространенного в фольклоре явления — постепенной трансформации культурного героя в плута и озорника. Ворон-трикстер прожил более длинную эпическую жизнь, чем Ворон-демиург и просветитель, и биография Ворона-негодая, плута и обманщика соответственно богаче.

В мифах Ворон наделяется способностью к мгновенным превращениям. Он может предсказывать и улучшать погоду. Обладает Ворон медиативными функциями посредника между «верхом» и «низом»²². Все это (в особенности последнее) приближает действия Ворона к шаманским.

В «Вороньих» мифах атапасков отражена эпоха родового строя и развитых тотемистических представлений. Ворон выступает в них в качестве главы рода определенной группы. Мифы, как правило, подчеркивают, что Ворон добывает свет и приносит благополучие (рыбу, оленей и пр.) своему народу, и наоборот, сказания о плутовских и злых проделках Ворона часто начинаются с появления его в лагере индейцев чуждой группы.

Память о Вороне-творце и тотемном предке атапаски Аляски сохранили вплоть до того времени, когда начались их контакты с европейской цивилизацией. Еще в начале прошлого столетия русские путешественники и исследователи со слов индейцев сообщали следующие сведения: «Кенайцы (так называли танайна в русских источниках XIX в.) не имеют понятия о божестве, а боятся чертей и думают, как и колюжи, что Ворон сотворил небо, землю, человека и все видимое, и что он же посылает на людей болезни»²³. «Атнахтяне (атапаскское племя атена), подобно колошам (индейцы-тлинкиты) и прочим поколениям сего племени, приписывают создание земли и человека Ворону, который похищал где-то стихии одну за другою»²⁴. Из русских источников впервые стало известно и о делении танайна на две экзогамные фратрии, одна из которых помимо прочих родов включала род Ворона. «По преданиям кенайцев,— сообщает Ф. П. Врангель— Ворон сотворил из различных веществ двух женщин, из коих каждая сделалась родоначальницей особого поколения»²⁵.

В ранних русских источниках мы находим и записи о том, что кенайцы «не только не почитают его (Ворона.— Г. Д.), но гоняют и бьют, детям же запрещают мучить птенцов, говоря: будет худо, дождь польеет или сильная буря сделается»²⁶, и о том, что Ворон «находил особенное удовольствие беспрестанно обманывать свое создание — человека»²⁷.

²² Отчетливее всего эти способности Ворона раскрываются в мифе ингаликов «Происхождение горячего танца». См. С. Osgood, *Ingalic mental culture*, p. 139, 140.

²³ «Двукратное путешествие в Америку морских офицеров Хвостова и Давыдова», ч. II, СПб., 1812, стр. 133.

²⁴ Ф. П. Врангель, *Обитатели Америки*, «Сын Отечества», т. 7, СПб., 1839, стр. 54.

²⁵ Там же, стр. 57.

²⁶ «Двукратное путешествие в Америку...», стр. 133.

²⁷ Ф. П. Врангель, *Указ. раб.*, стр. 63.

На каком-то этапе (невозможно установить, когда именно) история сказаний о Вороне в фольклоре атапасков прерывается. Точнее говоря, эти сказания продолжают жить в памяти индейцев, но не пополняются новыми сюжетами. Создаются новые фольклорные циклы, рождаются новые герои, положительные и отрицательные, но древний мифический герой — Ворон не участвует в событиях, о которых повествует новый эпос. Можно даже сказать, что в фольклоре атапасков цикл сказаний о Вороне изолирован и как бы законсервирован в эпосе каждого отдельного племени. Культурный герой-демиург один и тот же у всех атапасков Аляски, а более поздние культурные герои у них разные: например, Tsa-o-sha у танана²⁸, Ki giyo у танайна²⁹, Yateaquoint у кучинов³⁰. Этому новому герою-преобразователю и учителю индейцы приписывают ряд заслуг. Он уничтожил плохих зверей, которые поедали людей и превратил некоторых из них в хороших, полезных человеку. Он дал индейцам все основные элементы их традиционной культуры (кожаные лодки, каноэ из бересты, все орудия охоты). От него они восприняли большую часть своих обычаев и привычек. В отличие от Ворона он совершал только добрые дела. По мнению Р. Маккеннана, Yateaquoint, например, пользуется у кучинов несравненно большим уважением, чем Ворон; легенды о нем индейцы рассказывают особенно вдохновенно и эмоционально³¹.

В более поздних фольклорных циклах атапасков, как мы уже заметили, Ворон, как правило, отсутствует, но следы «Вороньего» эпоса можно найти в сказках о животных, хранящих черты древних верований и обрядов. В них в качестве главных героев фигурируют животные и птицы, встречающиеся на Аляске. Сказки о животных очень популярны у индейцев и, как правило, носят одновременно поучительный и развлекательный характер. Казалось бы естественным, чтобы «Вороний» цикл трансформировался в сказки о животных. Можно было бы ожидать, что в этих сказках часто будет появляться Ворон, но в фольклоре атапасков этого не случилось. В сборнике сказок о животных, куда вошли тексты, записанные Б. Водриным у танайна в течение 1965—1968 гг., содержится лишь одна сказка о Вороне, вобравшая в себя все известные древние сюжеты сказаний об этом культурном герое. В ней говорится о том, как Ворон, обманув людей, один поедает тюленя; как он перехитрил и убил медведя; как влюбился в казарку и полетел с ней через океан, но обессилел в пути и приземлился на торчащую из воды скалу; как белуга, которую он также потом обманул, довезла его до берега; о том, далее, как он губил зверей и выедал им глаза; как за обман и непрерывную цепь злодеяний люди выгнали Ворона из своего селения; и как он, наконец, завоевал их любовь и уважение, возвратив им солнце и луну, украденные богачом³².

Перетасовав, таким образом, на свой лад все сохранившиеся «Вороньи» сюжеты, сказочник связал одной нитью добрые и злые деяния героя и изложил их, подчинив последовательность повествования своей собственной логике. В этой сказке, как мы видели, Ворон по-прежнему выступает древним героем.

Ярким свидетельством того, насколько живы в памяти сегодняшних индейцев сказания о Вороне, служат фольклорные материалы, собранные Анной Б. Рут. Одни из ее информаторов хорошо помнили «Вороньи» мифы и пересказывали их с подробностями³³, другие уже не

²⁸ R. McKennan, The Upper Tanana Indians, p. 175—189.

²⁹ C. Osgood, The ethnography of the Tanaina, p. 173.

³⁰ R. McKennan, The Chandalar Kutchin, p. 76.

³¹ Там же.

³² B. Vaudrin, Tanaina tales from Alaska, Norman, 1969, p. 28—44.

³³ Anna B. Roth, Указ. раб., стр. 20, 259, 275.

знали содержания отдельных мифов, но, ссылаясь на древние поверья своего народа, отвечали коротко: «Все, что есть на земле: люди, земля, солнце — все сделал Ворон»³⁴. Как установила Анна Б. Рут, до сих пор сохраняется вера атапасков в сверхестественные способности Ворона, например в то, что он может влиять на погоду. Перед выходом в море рыболовы-танайна обращаются к нему с просьбой обеспечить им хорошую погоду и верят, что «...если он кричит и летит к берегу, значит надо возвращаться, значит будет шторм»³⁵. Отправляясь на промысел, индеец-охотник просит Ворона: «Дай мне удачу, а я что-нибудь сделаю для тебя»³⁶. В магические способности Ворона верят даже дети. Десятилетний Таксине Александер рассказал Анне Б. Рут, как дед учил его, что, увидев ворона, надо обращаться к нему со словами: «Дай мне какой-нибудь еды, а я отплачу тебе». Мальчик уверял, что много лет назад его бабушка ловила рыбу и дала немного ее ворону, за что тот обеспечил их семью мясом³⁷. До сих пор индейцы верят, что Ворон способен выполнить любую просьбу, и внушают своим детям, чтобы они никогда не просили Ворона ни о чем плохом. Детям рассказывают «поучительную» историю о маленьком мальчике, которому Ворон, выполняя его просьбу, выклевал глаза³⁸.

Как мы уже говорили, фольклор атапасков Аляски начали собирать преимущественно в текущем столетии, и коллекцию записанных мифов, легенд еще нельзя считать полной. Материал, которым располагают исследователи, не дает пока возможности ни провести исчерпывающую историческую реконструкцию сказаний, ни сделать детальный синхронический анализ мифологической семантики. Не настало еще время для окончательных выводов относительно «Вороньих» мифов атапасков, и пока мы можем лишь проводить некоторые сравнения и строить рабочие гипотезы.

Наличие общих черт в атапаскских версиях цикла, в версиях индейцев северо-западного побережья и северо-восточных палеоазиатов вполне очевидно. Легче всего аналогия прослеживается при сопоставлении сюжетов, сохраняющих черты самого древнего этапа цикла — о добывании света и сотворении земли в океане. Наиболее близки к атапаскским версиям тлинкитские версии. В тлинкитских мифах среди приключений и действий Ворона мы находим аналогичные по деталям атапаскским, но более подробные и более художественные рассказы о добывании света и пресной воды, о сотворении животных и рыб, о браке с гусыней, о поедании кита, убийстве медведя, улучшении погоды, а кроме того, ряд сюжетов, которые не обнаружены (пока, во всяком случае) в атапаскском цикле: например, о рождении Ворона, о добывании им огня на острове в океане и др.³⁹. В мифологии других племен северо-западного побережья также имеются многочисленные вариации легенд о Вороне — культурном герое,демиурге, но чем ближе к югу побережья, тем слабее становится этот фольклорный пласт и мифический Ворон уступает место другим героям: норке (у квакиютль), голубой сойке (еще южнее).

Круг сюжетов мифов о Вороне — культурном герое у индейцев и северо-восточных палеоазиатов в целом совпадает. В. Г. Богоразом обнаружено 13 случаев сходства «Вороньих» мифов индейцев северо-западного побережья с мифами чукчей и 7 случаев — с мифами других палеоазиатов⁴⁰. В. И. Иохельсон среди 101 эпизода коряцкого фольк-

³⁴ Анна В. Rooth, стр. 234.

³⁵ Там же, стр. 30.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же, стр. 227.

³⁸ Там же, стр. 129.

³⁹ F. Boas, *Indianische Sagen von der Nord-Pazifischen Kuste Amerikas*, Berlin, 1895, S. 311—318; A. Krause, *The Tlingit Indians*, Seattle, 1956, p. 174—182.

⁴⁰ W. Bogoras, *The folklore of Northeastern Asia...*, p. 674—679.

лора отметил 12 общих с индейскими и другими палеоазиатскими⁴¹, а при сравнении всего фольклора он обнаружил среди 122-х эпизодов коряцкого фольклора 71 эпизод, сходный с индейскими⁴². Более того, В. И. Иохельсон обратил внимание еще на то, что мифы коряков и по формальным признакам ближе всего подходят к мифам индейцев⁴³. Примитивизм, отсутствие эпитетов, поэтических сравнений и красочных описаний природы, сосредоточение внимания лишь на действиях героев — все эти характерные черты эпического стиля палеоазиатов одинаково свойственны и мифам индейцев северо-западного побережья, и мифам индейцев Аляски.

В данной статье мы не будем говорить об аналогичных версиях у эскимосов и алеутов, так как мнение большинства исследователей о том, что они заимствованы из фольклора палеоазиатов (в Азии) и индейцев (в Америке), кажется нам достаточно убедительным⁴⁴. Правда, некоторые исследователи считают, что мифы о Вороне у эскимосов «столь же древни, как и у других народов этого региона» и что, например, у гринландских эскимосов эти повествования могли возникнуть конвергентно еще в эпоху гипотетической протоэскимосской общности⁴⁵.

Научная ценность древнего эпического цикла о Вороне выходит далеко за пределы собственно фольклористики, и не случайно поэтому с конца прошлого столетия к нему обращались исследователи-этнографы: Ф. Боас, В. И. Иохельсон, В. Г. Богораз и др. Каждый из них пытался использовать аналогии, прослеженные в мифах и сказках о Вороне, при изучении проблемы первоначального заселения Севера и для выяснения древнейших азиатско-американских культурно-исторических связей. Однако предварительные выводы этих ученых не совпадают.

Ф. Боас первый обратил серьезное внимание на сходство древних фольклорных сюжетов Старого и Нового Света. Он выступил даже инициатором организации специальной экспедиции для сравнительного изучения племен, живших в Азии и Северной Америке по берегам северной части Тихого океана. Ф. Боас не отрицал, что в далеком прошлом могла существовать связь между культурами упомянутых племен, но считал, тем не менее, что общее происхождение сходных сюжетов их фольклора практически недоказуемо⁴⁶. По его мнению, цикл о Вороне развивался самостоятельно и одновременно как на северо-востоке Азии, так и на северо-западном побережье Америки. Правда, при этом Ф. Боас оговаривался, что если бы удалось найти промежуточные связи между самыми западными носителями эпоса в Старом Свете (венграми и скандинавами) и самыми западными в Новом Свете (индейцами северо-западного побережья), можно было бы признать гипотезу о миграции «Вороньего» эпоса; но центром его возникновения следовало бы считать северо-западное побережье Америки⁴⁷.

В. И. Иохельсон — сторонник распространенной в начале нынешнего века точки зрения многих американских ученых о переселении из Америки в Азию и об активном влиянии культуры племен северо-за-

⁴¹ В. И. Иохельсон, Об азиатских и американских элементах в мифах коряков, журн. «Землеведение», М., 1904, кн. 3, стр. 36.

⁴² Там же, стр. 38.

⁴³ Там же, стр. 35, 38.

⁴⁴ W. Bogoras, The folklore of Northeastern Asia..., p. 669; Е. М. Мелетинский, Сказание о Вороне у народов Крайнего Севера, стр. 89; его же, Структурно-типологический анализ мифов..., стр. 96; В. И. Иохельсон, Указ. раб., стр. 37.

⁴⁵ Г. А. Меновщиков, Об устном повествовательном творчестве народностей Чукотки и Камчатки, сб. «Сказки и мифы народов Чукотки и Камчатки», М., 1974, стр. 17, 18.

⁴⁶ F. Boas, Mythology and folk-tales of the North American Indians, «The Journal of American Folk-Lore», vol. XXVII, 1914, № CVI, p. 410.

⁴⁷ F. Boas, Mythology and folk-tales of the North American Indians, p. 383, 385, 408.

падной Америки на культуру племен северо-восточной Азии, считал, что столь близкое родство мифов о Вороне на обоих континентах либо является результатом общего происхождения племен, обладающих в настоящее время сходными мифами, либо «мифы имеют один общий источник, из которого они распространились путем заимствований»⁴⁸. Сравнивая мифологию коряков с эпосами других сибирских народов и северо-западных индейцев, В. И. Иохельсон указывал на преобладание в ней «американских элементов»⁴⁹.

Против теории В. И. Иохельсона выступал В. Г. Богораз, убежденный в том, что заселение, во всяком случае северо-западной части Америки, происходило из Азии по так называемому Берингову мосту. По мнению В. Г. Богораза, перенесенные в Америку фольклорные традиции палеоазиатов в течение какого-то времени могли иметь обратную связь с фольклором северо-восточных племен Азии, пока в районе Берингоморья не появились новые пришельцы — эскимосы и не изолировали носителей родственной культуры на двух разных континентах⁵⁰.

Все три исследователя, как мы убедились, единодушны лишь в одном предположении: в далеком прошлом могли существовать тесные и продолжительные связи между населением Северной Америки и предками современных обитателей крайнего северо-востока Сибири.

Е. М. Мелетинский после скрупулезного изучения и тщательного анализа текстов «Вороньего» эпоса пришел к следующему заключению. 1. Сказание о Вороне — общий древнейший мифологический цикл первонаселенников Севера. Сходство «азиатского» и «американского» «Вороньих» циклов отражает не только типологические схождения, но и генетические, а также контактные связи в прошлом. 2. Ядро сказаний сложилось у северо-восточных палеоазиатов и северо-западных индейцев до того, как культурные связи между ними прекратились. 3. На азиатском материке наиболее древние варианты этих сказаний прослеживаются яснее всего в фольклоре чукчей, а у коряков и ительменов они хотя и приняли характер более широкой циклизации, но сфокусированы преимущественно на плутовских проделках героя⁵¹. Е. М. Мелетинский, таким образом, склонен считать, что общий корень эпических сказаний о Вороне идет с северо-востока Азии.

Коротко осветив существующие гипотезы, мы вновь возвращаемся к фольклору о Вороне у атапасков Аляски. В нем, как мы видели, содержатся все мифы, которые, как отметили исследователи, параллельно бытуют на Азиатском и Американском материках. Более того, именно атапаскские версии дают нам наиболее ясное представление о древнейших вариантах сказаний (версии о культурных делах Ворона), так как несут гораздо меньше поздних наслоений. Особенно хорошо сохранились древние образцы мифов в фольклоре кучинов, самой северо-восточной группы атапасков Аляски. Так, в сказании кучинов о добывании света Ворон крадет светила у медведя, а не у старика, как, например, в мифах танайна и танана. Самый архаичный (по деталям) вариант повествования «о поедании кита» также записан у кучинов.

Если самая древняя, мифологическая часть атапаскского цикла о Вороне обнаруживает значительное сходство с аналогичными мифами палеоазиатов и особенно индейцев северо-западного побережья, то этого нельзя сказать о более поздних мифах, рассказывающих исключительно о плутовских проделках Ворона. Таких сюжетов в фольклоре атапасков меньше, чем у палеоазиатов, и они почти полностью отлича-

⁴⁸ В. И. Иохельсон, Указ. раб., стр. 41.

⁴⁹ Там же, стр. 36.

⁵⁰ W. Bogoras, The folklore of Northeastern Asia..., p. 636, 670, 671.

⁵¹ Е. М. Мелетинский, Сказание о Вороне у народов Крайнего Севера, стр. 88, 89, 92—95; его же, Структурно-типологический анализ мифов палеоазиатов, стр. 97.

ются от палеоазиатских версий и, в значительной степени, от версий индейцев северо-западного побережья, хотя общая тенденция эволюции культурного героя в плута и мошенника в них прослеживается. По форме циклизации самих сказаний атапаскские мифы приближаются к тлинкитским, хайда и цимшиан, у которых отмечена биографическая циклизация (у коряков и ительменов, например, циклизация «семейная»). В целом надо признать, что если бы было доказано заимствование атапасками «Вороньего» эпоса, то источник заимствования следовало бы, конечно, искать прежде всего в фольклоре индейцев северо-западного побережья, в мифах которых обнаруживается самый широкий комплекс признаков, общих с мифами атапасков. Однако максимальная близость атапаскских «Вороньих» мифов к тлинкитским не противоречит, на наш взгляд, и предположению, что оба эпоса просто вышли из единого центра.

Атапаски Аляски — это лишь группа атапаскоязычных племен, основная часть которых расселена в Канаде и частично на юго-западе Соединенных Штатов. Содержатся ли сказания о Вороне в эпосе этих более южных групп?

В мифологии канадских атапасков, например, нет самостоятельного цикла сказаний о Вороне, но слабые следы его еще обнаруживаются в некоторых древних повествованиях. В одном из мифов индейцев района форта Нельсон (племя «невольники») рассказано о том, как бог, желая выяснить, кто из живых существ на земле спасся во время потопа, прибегнул к помощи Ворона⁵². Индейцы лиллоэт (небольшое племя атапасков в Британской Колумбии) сохранили миф о добывании Вороном света, но в измененном виде: Ворон выпросил у морской чайки разрешение взглянуть на солнце, спрятанное в ее сундуке, а затем обманул чайку и выпустил светило⁵³.

Слабые следы «Вороньего» эпоса обнаруживаются и в фольклоре самых южных атапаскских групп: навахов и апачей. Согласно одной из версий у апачей, в роли творца Вселенной выступает «черный вихрь», но среди трех его ближайших помощников и вестников мы находим Ворона⁵⁴.

Таким образом, «Вороний» эпос у атапасков по мере своего распространения с севера на юг почти исчезает и остаются лишь его слабые следы, т. е. происходит то же самое, что и в фольклоре индейцев северо-западного побережья, где он сохраняется в виде отдельного цикла у северной группы племен (тлинкитов, хайда, цимшиан), а в мифологии южных племен Ворон появляется реже и не в роли культурного героя, а, как правило, в качестве основного персонажа сказки о животных или анекдотической истории.

Сохранившаяся до наших дней у атапасков Аляски ярко выраженная циклизация древних мифов вокруг Ворона объясняется, очевидно, тем, что эта группа дольше остальных атапаскских племен оставалась относительно свободной от влияния европейской цивилизации (непосредственные контакты многих индейцев внутренней Аляски с европейцами начались только во второй половине XIX века). Атапаски Аляски, кроме того, в меньшей мере, чем, например, канадские родственные группы, подвергались этническому смешению, а следовательно, и проникновению чужеродной культуры других индейских групп.

⁵² J. J. Honigmann, *Ethnography and acculturation of the Fort Nelson Slave*, YUPA, № 33, New Haven, 1946, p. 90.

⁵³ J. Teit, *Traditions of the Lillooet Indians of British Columbia*, «Journal of American Folk-Lore», vol. XXV, Oct.-Dec. 1912, № XCVIII, p. 300, 301.

⁵⁴ P. E. Goddard, *Myths and tales from the San Carlos Apache*, «Anthropological Papers of the American Museum of Natural History», vol. XXIV, part 1, N. Y., 1918, p. 7—26.

Привлекает внимание тот факт, что в фольклоре аляскинских атапасков сказания о Вороне сравнительно изолированы. С одной стороны, это могло бы, конечно, явиться свидетельством заимствования ими чужой фольклорной традиции, но с другой стороны, подобная изоляция кажется естественной, если справедливо предположение о миграции носителей данной традиции с другого материка. Не исключено, что основной стержень цикла — мифы о Вороне-демиурге — сформировался на северо-востоке Азии и в готовом виде был перенесен на американский материк далекими предками современных атапасков. В новых условиях развитие этой фольклорной традиции вполне могло затормозиться. Новая географическая среда, хозяйственная обстановка, окружение, иные исторические события, естественно должны были привести к рождению и нового направления в устном творчестве, к рождению совершенно других фольклорных циклов. Старая эпическая традиция, разумеется, не умерла сразу: среди сохранившихся сказаний о Вороне предположительно можно выделить те, которые появились уже на американском континенте, и поэтому поиски аналогичных повествований в фольклоре нынешних палеоазиатов будут тщетными. Вместе с тем понятно, что «творческая жизнь» «Вороньего» эпоса на азиатских берегах должна быть длиннее, а его репертуар богаче.

Итак, исходная миграция «Вороньих» мифов из районов северо-восточной Азии представляется нам вполне допустимой. Однако если миграция фольклорного сюжета неразрывно связана с переселением на Американский материк также и создателей этого сюжета, то действительно трудно себе представить, чтобы эти события не были отражены в эпосе. Ф. Боас, настаивая в свое время на самостоятельном возникновении фольклорного цикла о Вороне на Азиатском и на Американском материках, указывал, что в эпосе племен, примыкающих к районам Берингоморья, не обнаружено мифов, в которых бы отразилась миграция⁵⁵. Между тем один из атапаскских мифов рассказывает, как Ворон влюбился в казарку (по другой версии — в лебедь) и, женившись, вместе с ней полетел на юг. Их путь лежал через океан. Ворон, впервые пустившийся в столь дальнее путешествие, не вынес тягот пути. Он наверняка бы погиб, если бы не встретил посреди океана палку (по другим версиям — сухие листья или скалу), на которую он спустился и отдохнул. Примечательно, что именно в этом мифе рассказывается о том, как Ворон создал Аляску. На месте своего падения Ворон первоначально создал остров, а затем большой материк из каменной косы, что виднелась на горизонте. Ворон стрелял в косу из лука, и при каждом попадании материк рос. Добравшись до материка с помощью кита, которого в конце концов обманул и съел, Ворон встретил на берегу людей чужеродного (не вороньего) племени. Не в этом ли мифе отражено «великое переселение» предков атапасков?

Мотив женитьбы Ворона на водоплавающей птице (гусыне, утке) встречается также и в фольклоре палеоазиатов, но у них нет рассказа о перелете Ворона через океан. Расширенный вариант атапаскского сказания родился, скорее всего, на Американском материке.

Согласно гипотезе, утвердившейся ныне в этнографии, атапаскоязычные народы пришли в Северную Америку с последней переселенческой волной из Азии еще в самом конце ледниковой эпохи и вплоть до начала колониального периода постепенно продвигались на юг⁵⁶. Цикл сказаний о Вороне, с нашей точки зрения, не только подтверждает эту гипотезу, но и дает основание предполагать, что исходная миграция атапаскоязычных племен вполне могла начаться из района, расположен-

⁵⁵ F. Boas, *Mythology and folk-tales of the North American Indians*, p. 393.

⁵⁶ Ю. П. Аверкиева, *Индейцы Северной Америки*, М., 1974, стр. 86; J. W. Van Sione, *Athapaskan adaptations*, Chicago, 1974, p. 5.

ного недалеко от Берингоморья. В пользу такого предположения свидетельствуют и распространение весьма сходных «Вороньих» мифов в прилегающих к Берингоморью районах обоих континентов, и сходная хозяйственная среда этих районов, и то, что Ворон нередко является родовым тотемом, и концепция о сотворении земли в океане, свойственная, как известно, скорее жителям Приморья и островов, чем народам центральных районов больших континентов, и, наконец, возможное отражение самой миграции в одном из архаичных мифов цикла. Уже накоплен довольно большой материал по изучению сходных культур на Азиатском и Американском материках, который позволит в дальнейшем, по мере его осмысления, подвести более основательную базу для уточнения наших представлений как относительно ранней этнической истории атапасков, так и относительно генезиса их «Вороньего» эпоса.

RAVEN LEGENDS AMONG THE ATHAPASKANS OF ALASKA

Athapaskan folklore in Alaska includes those Raven myths whose parallel occurrence in the Asian and the American North Pacific coastal areas has been remarked upon by researchers. Moreover it is the Athapaskan version of the myths about the Raven's culture deeds that give us a clear idea of the earliest variants of these legends.

Since it is difficult to reconcile the close similarity between the Raven legends of the two continents with their independent origin, the most plausible explanation appears to be that of their initial migration from certain regions of North-East Asia.

In the Athapaskan «Raven Cycle» there survives a myth (on the creation of the Earth by the Raven) which may be interpreted as reflecting a great migration of the Indians' forefathers.

On the whole the Raven legends in Athapaskan folklore in Alaska offer good evidence substantiating the hypothesis of the migration of Athapaskan-speaking tribes from certain regions in North-East Asia.
