

По этнониму возник и топоним Черкасы — название сначала части, а потом и всей территории Среднего Поднепровья. Обращает на себя внимание, что топоним множественного числа Черкасы (название города) стоит особняком среди аналогичных топонимов единственного числа мужского рода — Переяславль, Канев, Корсунь, Богуславль, Снепород, Чигирин, Триполь, Родень, Воишь, Сокиятин, Кодак и др. Перед нами один из известных случаев совпадения этнонима с топонимом, названием города и всей территории носителей данного этнонима<sup>55</sup>.

Известно, что названия народов, даваемые им другими, часто меняются<sup>56</sup>. По мере изменения политической, социально-экономической и этнической ситуации на юго-западных рубежах Русской державы к XVIII в. «этническое представление» об украинцах изменилось, и термин черкасы исчезает как нечеткий и не принятый украинцами, которые называли себя в XVI—XVII вв. «козаками», «козацким народом»<sup>57</sup>, храня вместе с тем память о своей принадлежности к «Руси», древнерусскому миру. Вместо термина черкасы к XVIII в. за населением Поднепровья утверждается название «запорожцы», «запорожские казаки» (по топониму «Запорожье»), а за населением воссоединившейся с Россией Левобережной Украины — «малороссияне» или «малороссийские казаки» (по официальному названию этой части Украины — «Малороссия») <sup>58</sup>. В качестве же самоназвания по топониму «Украина», означавшему первоначально юго-восточную окраину этнической территории казаков, все большее распространение приобретал этноним «украинцы».

Н. Карамзин и Н. Маркевич высказали предположение, что полученный украинцами этноним черкасы связан с ассимилированными группами торков и берендеев, упомянутых в Воскресенской летописи будто бы под названием казаков и черкесов. Но тогда этот этноним по отношению к населению Поднепровья должен был бы употребляться на четыре столетия раньше — не в XVI—XVII, а в XI—XIII вв., ибо ассимиляция древнерусским населением отдельных групп торков и берендеев началась, как указывал сам же Карамзин, еще в X в. Соответственно и город Черкасы появился бы в XI—XII вв. Однако известные в настоящее время науке документы того времени не фиксируют его в указанные столетия<sup>59</sup>.

Правда, и в гипотезе о кавказском происхождении названия части украинцев черкасами некоторые моменты остаются неясными. Думается, что дальнейшие целенаправленные поиски историков и этнографов, выявление новых письменных источников, архивных материалов, как и новых этнографических данных, позволят решить еще одну загадку, связанную с этногенезом украинцев, выявлением их историко-культурных связей с северокавказскими народами.

<sup>55</sup> См.: Никонов В. А. Введение в топонимику, с. 6.

<sup>56</sup> Чеснов Я. В. Указ. раб.— Сов. этнография, 1973, № 3, с. 145.

<sup>57</sup> Шевалье П'ер. Історія війни козаків проти Польщі з розвідкою про їхнє походження, країну, звичаї, спосіб правління та релігію... Київ, 1960, т. 46.

<sup>58</sup> См., например: Летопись Григория Грабянки... року 1710. Издана Временною комиссиею для разбора древних актов. Киев, 1854.

<sup>59</sup> Карты древнерусских городов X—XIII ст. см.: Тихомиров М. Н. Древнерусские города. М.: Госполитиздат, 1956, с. 296—297; Зайцев А. К. Черниговское княжество.— В кн.: Древнерусские княжества X—XIII вв. М., 1975, с. 80-а; Толочко П. П. Киевская земля.— Там же, с. 25.

**С. А. Токарев**

### **О КУЛЬТЕ ГОР И ЕГО МЕСТЕ В ИСТОРИИ РЕЛИГИИ**

Содержанием религиозных верований обычно считают объект поклонения. Сообразно этому нередко классифицируются и сами религиозные верования: культ неба, культ солнца, культ бога грозы, культ животных (например, культ коня, быка, орла, змеи, жука-скарабея и др.), культ

растений (дуба, березы, лотоса и др.), шире — культ стихий, культ природы, культ Олимпийских богов, культ единого бога... Из совокупности таких отдельных «культов» складывается, по мнению некоторых, вся история религии.

В этом есть свой смысл, если только не упрощать действительной картины. Перечисленные выше и весьма многие аналогичные «культы» существовали и существуют в истории религий народов мира. Но за каждым из них стоит на самом деле проблема, порой сложная. В сущности говоря, сказать «культ солнца» или «культ огня», «культ дерева» и т. п. — значит еще ничего не сказать. В действительности, каждый такой «культ» есть обобщение сложного и разнообразного ряда явлений, притом зачастую даже разного происхождения.

Весьма наглядный пример этого — так называемый «культ гор».

Термин «культ гор» — законный и, на первый взгляд, вполне однозначный. О нем имеется солидная литература<sup>1</sup>. Лучшее исследование принадлежит советскому этнографу Л. П. Потапову, оно опирается в основном на факты верований и обрядов народов Алтае-Саянского нагорья<sup>2</sup>. Но, присмотревшись ближе, мы замечаем, какое разнообразие явлений кроется под этим термином. Притом, как я постараюсь показать, разнообразны не только виды, формы и проявления «культа гор», но и его идейные и материальные корни. Сами объекты культа, горы, выступают перед нами в весьма различных материальных аспектах и тем самым в разных социальных функциях.

Этих аспектов и этих функций, восходящих к разным историческим эпохам и разным условиям жизни людей, можно насчитать не меньше десяти. Частично они между собой комбинируются.

1. Гора — прежде всего грозящая опасность. Люди не добровольно заселяли горные местности, а отступали туда под давлением более сильных соседних племен. Суровые горы, особенно на Севере, встретили пришельцев опасными обрывами, снежными лавинами, ледниками и камнепадами. Таковы, например, горы Скандинавии, Азиатского Севера, Гренландии... Дикая природа северных гор, грозящая человеку вполне реальной гибелью, не могла не поразить его воображение. Отсюда мифологические образы злых горных духов. Таковы тролли скандинавских народов, горные великаны Йеттеназак у лопарей, духи гор Куньлунь и других гор в мифах древних китайцев<sup>3</sup>.

2. Совсем иное дело — духи горных перевалов. Горные цепи во многих регионах служили издавна естественными рубежами для этнических и культурных провинций. Но эти рубежи никогда не были абсолютно непроходимыми: всегда есть «перевал», естественное понижение горной цепи, более или менее доступное для пешехода, вьючной или колесной дороги. Но и перевалы были порой опасны. Поэтому перевалить через горную цепь значило оставить позади себя некую опасность, либо идти навстречу новой опасности, чему-то неведомому. И понятно, что суеверное воображение человека рисовало себе некоего духа-хозяина перевала, от милости и немилости которого зависит, будет ли безопасен и удачен путь через перевал.

Недаром в горах Южной Сибири и Центральной Азии перевальные тропы и дороги обычно отмечены каким-нибудь памятным предметом — большим камнем, кустом, деревом и пр., около которого насыпаны куча камней, лоскутов материи, иногда монеты и другие жертвоприношения путников в благодарность духам за удачный переход. Это так называемое «обо», «обо-таш» у алтайцев и монголов.

<sup>1</sup> См. «Berg», «Bergentrückt», «Berggeist», «Bergwerk». — В кн.: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin — Leipzig, 1927, В. 1, S. 1043—1087.

<sup>2</sup> Потапов Л. П. Культ гор на Алтае. — Сов. этнография, 1946, № 2. См. также Кызласов И. Л. Гора-прародительница в фольклоре хакасов. — Там же, 1982, № 2.

<sup>3</sup> Харузин Н. Н. Русские лопари. М., 1890, с. 164, 177; Ибсен Г. Пер Гюнт. — Ибсен Г. Собр. соч., М., 1956, т. 2; Юань Кэ. Мифы древнего Китая. М.: Наука, 1965, с. 96, 104.

Почитание горных перевалов или их духов-хозяев — одна из характерных разновидностей культа гор. А точнее, своеобразная мифологизация горного пограничья двух смежных культурных районов.

3. Третья разновидность почитаемых гор — промысловые уголья. Там, где промысловое охотничье население обитает по горным долинам («ущельям» на Кавказе, «урочищам» на Алтае), оно ходит на промысел на соседнюю или более отдаленную гору («тайга» у алтайцев). Типичный пример — горный Алтай.

Охотничий (звероловный) и орешный промысел там издавна занимал почетное место в хозяйстве (наряду со скотоводством, местами и с земледелием). Добывается главным образом белка, меньше — другая пушнина, получившая товарное значение. Места беличьего промысла были строго распределены между «сёёками» (родовыми группами). При нарушении кем-либо традиционных границ промысловых угодий возникали конфликты. И вот самое интересное здесь то, что горные промыслища представлялись живыми существами — священными покровителями промысла. Все они имели свои имена; эти имена означали и самую гору, и пребывающего в ней духа. Таких названий известны многие десятки: Бабырган, Абакан, Алтын-Тау, Мустаг, Чаптыган, Еки-ере, Солок, Каратаг, Терет и мн. др.

Иногда в народных поверьях Алтая хозяева горы принимали даже антропоморфный облик: в различных охотничьих легендах и рассказах говорится о встречах с этими «хозяевами» — стариками и молодыми, мужчинами и женщинами, девушками.

Еще любопытнее то, что «хозяева горы», священные горы, мыслились не просто покровителями промысла: это были именно родовые горы, у каждого сёёка своя. Каждый сёёк устраивал (особенно перед началом осеннего промысла) родовые моления в честь своей родовой горы с принесением ей жертв, иногда приглашая шамана для этой цели. Отношение каждого сёёка к своей родовой горе осознавалось как кровно-родственное интимное отношение. Считалось, что члены рода как бы происходят от своей горы (быть может, подобные высказывания надо понимать в смысле просто географического происхождения родов). Это выражалось понятиями *тёс-таг* («гора-предок»), *улуг-таг* («великая гора»), *ару-тёс* («чистый предок») и пр.

Все эти характерные черты «родового культа гор» превосходно исследованы в названной выше работе Л. П. Потапова.

4. Совершенно особая разновидность «культа гор» сложилась у некоторых земледельческих народов в тех местностях, где урожай зависел от своевременного орошения полей горными паводками. Типичный пример — культ горы Олимп в древней Греции. Земледельцы Фессалии, самой плодородной и богатой части Эллады, со страхом и надеждой поглядывали на внушительный горный массив Олимпа, нависающий над равниной с севера и постоянно покрытый снеговой шапкой: оттуда шли к крестьянам Фессалии грозовые тучи, несущие благодатный дождь. Что же мудреного, если образ Зевса Олимпийского (вначале местного божка) рисовался им как громоносное и дожденосное божество? А так как Фессалия была одним из ранних очагов античной культуры, то военной аристократии этой страны с ее преобладающим политическим весом без труда удалось превратить местного горного бога в предмет общеэллинского культа. При этом он сблизился и слился с верховным критским божеством, получившим то же имя (происхождение самого имени «Зевс» — уже другой вопрос, пока не совсем ясный). Эту своеобразную эволюцию идей очень хорошо выяснил немецкий историк религии Отто Керн<sup>4</sup>. Аналогичные факты в других регионах еще ждут своего исследования.

5. Специфическую форму принял «культ гор» в тех сравнительно немногих местностях, где население было издавна занято добычей горных ископаемых, металлов, каменной соли, драгоценных камней. Это глав-

<sup>4</sup> Kern O. Über die Anfänge der Hellenischen Religion. Berlin, 1902, S. 23—24.

ным образом Западная, частично Восточная Европа, некоторые области Восточной Азии. Доходность этого промысла, но в то же время его ненадежность и необеспеченность повели и тут к мифологизации горных богатств. Так появились в разных странах различные духи гор, пещер и пр., какими особенно богат был, например, Китай<sup>5</sup>. Очень своеобразны фольклорные образы, созданные фантазией горняцкого населения Западной Европы, например, образы «гномов». Гномы — маленькие человечки, старички, хранители и добытчики рудных сокровищ, золота, драгоценных камней. В отличие от злобных троллей, гномы не враждебны людям, не грозят им бедой, но ревниво хранят свои сокровища. У чехов и словаков есть фантастический образ «Перкмана» (от нем. Bergmann — «горный человек»); у поляков — «Скарбник» (от слова skarb — клад, сокровище). Опять-таки по-иному выглядят фольклорные образы горнозаводского Урала: в «сказах», записанных писателем Павлом Бажовым, фигурируют щедрая к хорошим людям «Хозяйка медной горы», ее подручные «ящерки» — олицетворения благородных минералов, змей Дайко, хранитель золота, «голубая змейка», дающая золото только честным людям, и другие поэтические образы<sup>6</sup>. Конечно, все эти порождения мифологизирующей фантазии уже довольно далеко ушли от первоначального «культа гор».

6. Не менее ясен генезис духов огнедышащих гор и различные верования, с ними связанные. Разница с вышеописанными мифологическими образами здесь лишь та, что злые тролли, добродушные гномы, духи горных перевалов и др. — все это, так сказать, постоянно действующие фантастические образы, и в них отражается как бы повседневная зависимость человека от стихийных сил; вулканы же проявляют себя спорадически и непредвидимо: они могут бездействовать веками и тысячелетиями, даже в активном вулканическом поясе. Поэтому и порождаемые вулканизмом мифологические образы не могут не быть разнообразными.

Так, например, ительмены Камчатки олицетворяли «сопки» (вулканы), каких очень много на Камчатке и которые представляли реальную угрозу для людей. На этих горах обитают будто бы «камули», которых ительмены боялись и почитали, по словам Степана Крашенинникова, «более, нежели богов своих»; им приносили умиловительные жертвы, обычно что-нибудь съестное<sup>7</sup>. В Европе разные религиозно-мифологические представления связывались с самым крупным вулканом — Этной на о. Сицилии. Это был метательный снаряд в руках Зевса в войне богов против титанов. В кратере Этны помещалась мастерская бога-кузнеца Вулкана (имя этого бога вошло во все европейские языки в нарицательном значении).

7. Нам осталось кратко коснуться нескольких, довольно разнообразных случаев почитания гор, относительно которых скудость и отрывочность фактических данных не позволяет ни отнести их к определенной категории, ни решить вопрос об их происхождении.

а) Это, во-первых, многократно упоминаемое в книгах Ветхого завета «почитание высот». Для евреев и их соседей это была, видимо, заурядная и привычная форма культа. Что это были за «высоты»? только ли места совершения обрядов, принесения жертв тем или иным божествам? или предполагаемые местопребывания этих божеств? или эти «высоты» были сами по себе предметами почитания? Из многочисленных текстов Библии, особенно в «исторических» ее книгах, видно, что «высоты» были чаще связаны с местными божествами — Астартой, Ваалом и др. Некоторые из еврейских царей, ревнители почитания Яхве, запрещали совершать обряды на высотах, «отменяли» их; другие их, напротив, восстанавливали. В этом проявлялась борьба соперничавших культов. Были нередки и случаи компромисса: так, например, царь иудейский Амасия, почитатель Яхве, «делал угодное в очах Господних... Только высоты не были отменены: народ совершал еще жертвы и курения на высотах»

<sup>5</sup> Юань Кэ. Указ. раб., с. 93—94.

<sup>6</sup> Бажов П. Малахитовая шкатулка. М.: Сов. писатель, 1947.

<sup>7</sup> Крашенинников С. П. Описание земли Камчатки. М.: Главсевморпуть, 1949, с. 408.

(4. Царств., гл. 14, ст. 3—4; см. также: там же, гл. 15, ст. 3—4; гл. 15, ст. 34—35; гл. 18, ст. 3—4 и др.). Об Израильском же царстве говорится: «И стали делать сыны Израилевы дела неугодные Господу Богу своему, и построили себе высоты во всех городах своих, начиная от сторожевой башни до укрепленного города. И поставили у себя статуи и изображения Астарт на всяком высоком холме и под всяким тенистым деревом. И стали там совершать курения на всех высотах...» (4. Царств., гл. 17, ст. 9—11). Впрочем, и сам Яхве дал свои заповеди Моисею на горе Синае. «И сказал Господь Моисею,— читаем в книге Исхода,— Взойди ко мне на гору, и будь там; и дам тебе скрижали каменные, и закон и заповеди, которые я написал для научения их... И взшел Моисей на гору; и покрыло облако гору. И слава Господня осенила гору Синай, и покрывало ее облако шесть дней, а в седьмой день воззвал Господь к Моисею из среды облака. Вид же славы Господней на вершине горы был пред глазами сынов Израилевых, как огонь поедающий» (Исход, гл. 24, ст. 12, 15—17). Позже царь Соломон построил храм в возвышенной части Иерусалима — храм «Господу Саваофу, живущему на горе Сионе» (Исход, гл. 8, ст. 18). К стати, от этого горного святилища получило впоследствии свое наименование сионистское движение.

Сакральное значение гор отразилось и в новозаветной литературе. На какой-то «горе» в Галилее Иисус произнес свою первую большую проповедь к народу — так называемая «Нагорная проповедь» (Матфей, гл. 5—7). В трех синоптических евангелиях рассказывается о том, как Иисус «возвел на гору высокую» трех своих самых любимых апостолов и «преобразился перед ними» — «просияло лицо его как солнце», одежды стали белыми и блестящими, гора покрылась светлым облаком, и из него послышался голос бога (Матфей, гл. 17, ст. 1—9; Марк, гл. 9, ст. 2—7; Лука, гл. 9, ст. 28—36).

б) Для объяснения библейского культа «высот» следует обратиться к возможным аналогиям. В античном мире обычным явлением было сооружение храмов, святилищ, жертвенников на возвышенных местах. Наиболее известные примеры: Парфенон в афинском Акрополе — храм богини-покровительницы города и рядом храмы других божеств; храмы Аполлона и Диониса у подножья горы Парнаса; храм Юпитера на Капитолийском холме в Риме и мн. др. Считалось, что на горах, по крайней мере на некоторых, обитают сами боги. Очень отчетливо выражена эта идея в религии хеттов: на большом наскальном барельефе близ Яжилика изображена процессия богов во главе с верховным богом грозы, шествующих по горным вершинам. Мифов о горных духах множество в Китае; некоторые из них особенно почитались. На первом месте ставят гору Тайшань, ставшую чуть ли не религиозным центром Китая, местом массового поклонения. В странах Индокитая (Бирма, Таиланд, Кампучия и др.) почитание гор — обычно самой высокой горы в стране — принимает разнообразные формы: гора считается то местопребыванием божества или духа-хозяина, то она сама — почитаемый предок, то выступает как «король-гора», олицетворяемая в живом монархе<sup>8</sup>.

в) На более раннем стадийно уровне среди крестьянства европейских стран до сих пор сохранился местами обычай совершать сезонные, особенно весенние, обряды на возвышенностях. В дни Карнавала, на Пасху, на Троицу, на 1 Мая молодежь устраивает сборища на возвышенных местах («Красная горка» в послепасхальную неделю у русских), зажигают там большой костер, танцуют и прыгают через него, скатывают с горы горящее колесо и пр. В этих обычаях наряду с несомненным чисто развлекательным и даже эротическим смыслом налицо следы каких-то древних ритуалов, совершавшихся в горах и на холмах<sup>9</sup>. Впро-

<sup>8</sup> Стратанович Г. Г. Народные верования населения Индокитая. М.: Наука, 1978, с. 47—51, 57.

<sup>9</sup> См. Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Зимние праздники. М.: Наука, 1973, с. 81, 146, 164; То же. Весенние праздники. М.: Наука, 1977, с. 100, 119, 143, 170, 216, 236, 344; То же. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978, с. 101, 110, 124, 139, 155, 165, 175.

чем, ритуальная роль горы (холма) отходит здесь скорее на второй план. Приурочение праздников к датам солнечного календаря позволяет говорить в первую очередь об элементах солярного культа, а может быть и о пережитках огнепоклонства.

г) Некоторые горы, напротив, пользовались в народных воззрениях недоброй славой пристанища нечистой силы. Это ведьмины горы: Брокен в Германии, Лысая гора под Киевом на Руси. Там, по народным поверьям, в определенные дни (в Германии — в Вальпургиеву ночь под 1 мая) собираются ведьмы на свой шабаш под предводительством самого дьявола.

д) И опять-таки, в противность только что сказанному, на другом конце Евразийского материка, в Китае, Корее и соседних странах, в народе глубоко укоренилось представление о «счастливых горах». Под этим выражением понимаются главным образом благоприятные места захоронений. Найти для своего отца или иного близкого родственника «счастливую гору» для погребения (или вторичного захоронения) считалось делом весьма важным. Существовала даже особая профессия геомантов, которые специализировались на умении найти «счастливую гору» по всем правилам этой «науки».

е) Особняком в ряду почитаемых гор стоят «мифологические» горы. Это название условно. Мифологические образы, олицетворения и прочие фантастические или поэтические представления прилагаются к любой почитаемой горе, будь она сама по себе вполне реальна. Таковы, например, Олимп, Осса, Пелион, Парнас, Киферон, Ида и многие другие горы в античной Греции; Арарат, Синай на Ближнем Востоке; Богда-ола в Монголии; горы Тибета; Фудзияма в Японии; Кения и Килиманджаро в Африке и др., — все это материальные горные вершины. Но есть в истории религии и такие горы, которых не существует нигде, кроме как в человеческой фантазии. Вопрос об этих «чисто» мифологических горах, видимо, еще не изучен. Но можно думать, что речь тут идет не о собственно народной мифологической фантазии, а о богословско-космологических спекуляциях профессионалов жрецов и философов. В космологии индуизма и буддизма видное место занимает «мировая гора» Меру (Сумеру), у китайских даосов — «Нефритовая гора», в средневековой Европе — Монсальват, гора св. Грааля, в скандинавской мифологии — Валгалла, в славянском сказочном эпосе — «стеклянная (хрустальная) гора».

Все изложенное позволяет сделать некоторые обобщения, небезынтересные в аспекте общей методологии изучения истории религии.

1. Обозначение «культ гор» покрывает явления, весьма различные между собой, и не только по формам проявления, но и в значительной мере по самой своей сущности и, что самое важное, по происхождению. Общее у всех у них только одно: некоей социальной (этнической) группе присущи суеверные представления, касающиеся некоей горы (гор), в отношении которой совершаются некие ритуальные действия. Но такая общая формула слишком абстрактна, чтобы из нее можно было извлечь большую познавательную пользу. Это, конечно, не лишает нас права употреблять термин «культ гор» (= «оролатрия», если угодно), но при условии не придавать ему значения познавательной отмычки.

2. Зато на примере описанных выше разновидностей «культа гор» особенно хорошо видна прямая зависимость форм религиозно-мифологических представлений (и соответствующих культовых действий) от исторически и экологически детерминированных условий жизни людей и от форм их материальной деятельности: промысловое, земледельческое хозяйство, пограничные миграции, условия обитания в высокогорной стране и пр. А ведь вскрывать материальные корни тех или иных религиозно-мифологических идей — это и есть наиболее прямой путь к познанию истории религии на разных ее этапах.

3. К сожалению, некоторые сторонники модного «семиотического» направления в науке уделяют главное внимание не столько реальному, сколько мифологическим горам как объектам культа, не придавая, впро-

чем, большого значения различению первых от вторых. Вопрос о материальных истоках культа гор ими не ставится. Зато эти ученые усматривают идейную связь между мифологическими образами горы и другими, родственными, по их мнению, или изофункциональными, мифологическими образами, в первую очередь мифологическим образом «мирового дерева». Так, В. Н. Топоров в своей в общем очень содержательной и полезной статье «Гора» пишет: «Мифологические функции горы многообразны. Гора выступает в качестве наиболее распространенного варианта трансформации дерева мирового». И далее утверждает, что гора — «образ мира, модель вселенной, в которой отражены все основные элементы и параметры космического устройства»<sup>10</sup>. Этот подход к толкованию мифологемы «гора» кажется мне глубоко ошибочным. Пытаться установить какую-то связь (психологическую, логическую, мифопоэтическую) между горой и деревом — значит, прежде всего забыть о полной несоизмеримости этих двух понятий, об их взаимной незаменяемости: ведь дерево может расти на горе, а гора на дереве расти не может! Из множества «определений», присущих такому понятию, как гора, ни одно не перекрещивается с «определениями» дерева. Ни одна функция у них не совпадает; конкретные примеры тому приведены выше. Поэтому сравнивать эти два понятия можно только начисто лишив и то и другое всякого конкретного содержания, всех конкретных признаков, оставив всего один признак: то и другое направлено вертикальной осью вверх. Лишь при таком доведенном до крайности обеднении понятий «гора» и «дерево» можно говорить о какой-либо, хотя бы чисто мифологической (мифопоэтической), их связи между собой.

Иными словами, связь понятий «гора» и «дерево» может проследиться разве что на чисто умозрительном уровне, а не на уровне реальной человеческой жизнедеятельности. И тем более ни из чего не видно, чтобы гора (вещественная, а не мифическая «гора») могла служить для людей какой-то «моделью вселенной» или «параметром космического устройства».

Мне кажется поэтому, что неумеренное применение семиотического метода, без должных ограничений, обрекает исследователя (по крайней мере в вопросах, подобных разобранным выше) на бесплодные умственные упражнения на темы геометрических соотношений горы и дерева: напротив, примененный в настоящей статье историко-этнографический (сравнительно-этнографический) метод если и не может, конечно, служить ключом ко всем проблемам истории религии, то все же открывает путь к конкретному пониманию отдельных ее форм, — в данном случае «оролатрии» — культа гор.

<sup>10</sup> Топоров В. Н. Гора. — В кн.: Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 1980, т. 1, с. 311—315.

**И. С. Гурвич, Р. Г. Ляпунова**

### **ПОЕЗДКА В США СОВЕТСКИХ ЭТНОГРАФОВ**

В информационной статье<sup>1</sup> о встрече в сентябре 1981 г. советско-американской рабочей группы по сотрудничеству в области этнографии, происходившей в штате Аляска (США), уже сообщалось, что заседания сопровождались осмотром музеев и мест археологических раскопок. Во время этих поездок рабочая группа посетила и ряд селений аборигенов — город Кадьяк и селения Старая Гавань на о. Кадьяк, г. Уналашку на

<sup>1</sup> Гурвич И. С., Ляпунова Р. Г. Советско-американское сотрудничество в области этнографии. — Сов. этнография, 1982, № 2.