

Н.П. Гордеев

ЗМЕЯ В ОБРЯДОВО-РЕЛИГИОЗНЫХ СИСТЕМАХ РАЗЛИЧНЫХ НАРОДОВ

Место офиолатрии в системе зоолатрии

Настоящая статья посвящена очень важной и сложной теме *офиолатрии*, т.е. культу змеи, сыгравшему значительную роль в истории духовной культуры человечества. Он занимает центральное место в *зоолатрии* (культе животных) многих народов и тесно связан с *фитолатрией* (культом растений). Выразителен образ змея, обвивающего Мировое Древо (иначе «Древо познания добра и зла»). Культ животных, восходящий к тотемизму и анимизму, в домонотеистических представлениях нашел выражение в терриоморфных или зооморфных образах, в частности змей, волков, быков, птиц и т.д.¹

Проблема офиолатрии вызывает особый интерес, так как встречается в разных частях мира, у многих народов, разумеется, в различных формах. Я полагаю, что она может быть и пережитком тотемических представлений. Согласно Дж. Томсону одной из древнейших черт крито-микенской и греческой религии вплоть до начала христианства был культ змеи, в котором родовой тотем уступил место всеобъемлющему символу перевоплощения². Если древность офиолатрии не вызывает сомнений, ибо культ змей как обитателей страны мертвых восходит к палеолиту³, то его повсеместность на первый взгляд не очевидна. В универсальности культа змей сомневался, например, С.А. Токарев⁴. Однако культ этих животных отмечен далеко за пределами зон их наибольшего распространения, т.е. жаркого и умеренного климата. Так, в Скандинавии, как следует из Старшей Эдды, большую роль играют мифические змеи (в частности, мировой змей Ермунгард, питатель жизни, опоясывающий мир⁵), и обыкновенные змеи, хотя в этой климатической зоне они немногочисленны и мало активны.

Песни Старшей Эдды были созданы, как полагают, в IX в., но их архаический пласт гораздо древнее и, вероятно, восходит к исчезнувшим народам и языкам. Поэтому особый интерес представляют современные нам источники информации, связанные с рассматриваемой темой. В данном отношении уникальны карачаево-балкарские материалы, собранные и анализированные М.Д. Каракетовым⁶. Он убедительно показал, что змей/змея олицетворяет космогонические представления карачаевцев и балкарцев. Культ змеи в Карачае и Балкарии имел всенародный характер: заговоры и заклинания составляли одно целое с космогоническими и прочими мифами⁷. М.Д. Каракетов по-новому и остро ставит вопрос о месте и значении офиолатрии в духовной истории человечества. Как справедливо констатирует М.Д. Каракетов, мифологический логос – это, по сути, отражение этнического мировоззрения народа, его религиозного культа и адаптационной «парадигмы всей ритуальной системы»⁸.

Тот же исследователь убедительно показывает, что в дошедших до наших дней мифологических рассказах карачаевцев и балкарцев образ змея/змеи является универсальным символом связи между важнейшими архаическими понятиями – хаоса и созданного из него мира, исходным материалом всего космоса, начала и конца мира⁹, а следовательно, является изначальным стержнем основного комплекса первобытного и, пожалуй, современного мировоззрения. Таким образом, можно предположить, что офиолатрия сыграла значительную роль в развитии мышления и психологии человека, его языка, культуры, социальных и политических структур, а также науки и искусства.

Э.Б. Тайлор приводит еще один пример столь же оригинального (совершенно самобытного) представления о змее, обожествленном самоанцами под именем Савеазулео – «властителе судеб войны и всех других человеческих дел и в то же время главе подземного Болоту. Человеческая часть тела его покоится в его великом жилище в

сообществе душ умерших вождеи, а хвост, или нижняя оконечность тела простирается далеко в море в образе угря или змеи»¹⁰.

В Книге Бытия Змей представлен самой хитрой из тварей земных. Он принимает участие в начале воспитания первой пары людей и выступает по существу в качестве жреца, наставляющего людей перед инициацией и тем самым соперничающего с Богом. Кроме того, недостойное поведение придает ему черты трикстера. Это явная реминисценция той роли, которую играла офеолатрия в первобытном обществе¹¹. Как подчеркивает Т.В. Цивьян, нет сомнений «в том, что змей – основообразующий персонаж в модели мира»¹².

Змей – владыка водной стихии

Приведенные примеры, на мой взгляд, свидетельствуют о чрезвычайной ценности материалов и выводов М.Д. Каракетова, коль скоро они позволяют делать столь широкие обобщения. Опираясь на эти материалы и выводы, можно обратиться к более широким историко-этнологическим ареалам и затронуть несколько иные аспекты. Так, карачаевский змеборец и громовержец Чоппа, сын верховного бога Тейре имеет немало общего с другими мифологическими и эпическими образами змеборцев¹³. Б.Н. Путилов выделяет в южнославянских (юнацких) песнях и в русском эпосе змея – хозяина воды и хранителя источника¹⁴. В водной стихии может пребывать змей и по представлениям карачаевцев¹⁵. Сербский юнак Секула-Детеце безуспешно сражается в колодце с охраняющим источник трехглавым змеем, но его спасают *самовилы* (сказочные существа). С девятиглавой *халой*, стражем источника, сражается Марко Королевич. Змей как образ русского эпоса живет у реки или моря, а южнославянский – в глубоком лесном колодце или у озера. Русский змей также связан с горами, грозой и дождем, т.е. он – хранитель стихий¹⁶. Змей – страж колодца – известен и карачаевцам. В колодце может поселиться Эркил-джилан, владыка подземного мира. В колодец трижды опускали девушку-холопку, чтобы задобрить змеиного духа Эгетейли¹⁷ (здесь любопытно представление о «змеином духе»: это определенный этап «анимизации», т.е. становления анимизма). В юнацких песнях девушек также отдают в жертву змеям, нередко выходящим из моря или озера¹⁸. Согласно греческому мифу, в жертву морскому чудовищу принесли Андромеду, которую спас змеборец Персей. Дельфийского дракона, сторожившего источник, убил Аполлон¹⁹. Так возникло апокрифическое предание о Георгии Победоносце, усмирившем змия. Борьба со змеем – скорее эзотерическое действие. Например, в Старшей Эдде грядущее сражение Одина с мировым змеем Ермундгаром носит эсхатологический и космогонический характер²⁰, что напоминает победу громовержца Чоппы над драконом, преобразившимся из змея и не дававшим земле отделиться от неба²¹.

Змей-наильник – пережиток образа плодородия

В южно-славянских песнях и русских былинах и сказках рассказывается о змее-наильнике, змее-соблазнителе, змее-женихе, огненном змее. Он принимает образ мужа, которого преданно ждет безутешная жена. Широко распространено поверье о кикиморах – фантастических существах, согласно русским поверьям рожденных девушками от огненных змеев²², родственных, по-видимому, змеям-молниям или змее-радуге. По понятиям некоторых австралийских племен, например, алава, со змеей-радугой связано зачатие детей²³.

Здесь мы имеем дело с пережитками представлений о змее как символе плодородия. В древности они приводили к нескольким иным результатам. В храме бога-змеи Асклепия женщины лечились от бесплодия: бог являлся почитательницам в образе змеи и оплодотворял их²⁴. Плутарх описывает орфические и вакхические оргии в Македонии: вокруг голов и жезлов их участниц обвивались огромные прирученные змеи. Рассказывали, что Александр Македонский был рожден Олимпией не от мужа, царя Филиппа, а от змея²⁵.

Ш. Де Бросс приводит свидетельства очевидцев о культе питона в Уиде (теперь в составе Дагомеи). В XVIII в. там существовал храм этой змеи. Старые жрицы храма отбирали двенадцатилетних девочек, воспитывали в своих хижинах и татуировали, нанося на их кожу фигуры змей, других животных и цветов, после чего «выдавали замуж» за питона, который «поручал» это делать жрецам. Затем девочки выходили замуж, и мужья должны были относиться к ним с уважением, как к самой змее²⁶.

Отношения между змеем и царицей Милицей из юнакской песни и киевской княгиней Евпраксией по всей видимости восходят к ритуальным обрядам и тотемическим представлениям. В.М. Жирмунский приводит в качестве древнего мотива былину о том, как молодая княжна Марфа Всеславьевна зачала от змия, обвинившегося вокруг ее ноги. Тот же мотив мы находим в былине о Сауле Леванидовиче²⁷.

Змееборцы

В русских сказках змееборцы Кирилло Кожемяка, Никита, Илья Муромец, Иван-царевич женятся на царских дочерях, что по мнению А.В. Рыстенко имеет, видимо, сакральный смысл²⁸. Дело в том, что княжна и княгиня, царевна и царица, а затем князья и цари выступали в качестве жрецов и выполняли сакральные функции (ср. чешск. *knize* – жрец, польск. *ksiadz* – священник). Такие функции могли быть связаны с офиолатрией. Например, литовские жрецы устраивали священные трапезы, на которых кормили домашних змей. После пира его участники исповедовались в грехах и бедах жрецам, которые произносили заклятия, держа в руках змей. Подобных священнослужителей называли *zaltones* (от *zaltys* – «уж») ²⁹. Изображения Афины со змеей – отражение минойского культа домашней богини-змеи; еще более ранние минойские статуэтки изображали богинь или жриц, обвитых змеями и со змеями в руках³⁰.

Следы офиолатрии в обрядах перехода

В обрядах перехода из одного состояния в другое, например в свадьбе, мог участвовать весь род, или все племя, или иное сообщество. Образ змея часто встречается в болгарских свадебных песнях. В одной из них поется о змеях, едущих за невестой: змеи едут на белых конях, змеихи – в золотых возках, змееныши в золотых люльках³¹, что сравнимо с песней «Женитьба Смедереваца». Юрий Смедеревац выезжает с огромным свадебным поездом, насчитывающим тысячу сватов, в число которых входят знаменитые сербские юнаки, а среди них строители Траяновых или Новаковых валов, часто представляемые великанами – Дебелич Новак, его сын Груя, змееборцы Марко Кралевич, Реля Крылатый и Милош Обилич³². Змей может препятствовать свадьбе, но может выступать в качестве жениха³³.

Наиболее древним примером проявления культа следует считать инициации, о которых речь пойдет ниже. Чтобы подчеркнуть универсализм разрабатываемой темы, стоит привести название лица, руководящего обучением юношей в период инициации, на африканском языке суахили (Африка). Это слово – *nyakanga*, видимо, происходящее от *nyoka* – «змея, земляной червь, солитер»³⁴.

Следовательно, легенды о змееборстве, сватовстве, в котором присутствует образ змея, зачатия и рождении детей, по существу отражают различные этапы антропоморфизации, но так или иначе являются реминисценциями древних мифов и ритуалов, где весьма важную роль играет офиолатрия. Особая популярность змееборства и существование целого ряда святых-змееборцев (Георгий Победоносец, Федор Тирон, Козьма и Демьян, Егорий-Святогор) свидетельствуют о вечности образа культурного героя и первопродка, олицетворявшегося прежде всего змеем ввиду универсальности его мифологической природы, что находило отражение, например, в инициациях.

Примечательно, что змееборцы находятся в непростых отношениях со змеями. Так, Егория (или трех его сестер) приставляют «ко стаду змеиному и ко звериному», и они должны пасти это стадо. Добрыня братается со змеем³⁵. Шестиглавый Троян у сер-

бов – царь зверей и скота³⁶. Эти сюжеты – отражение давних времен, когда в змеях видели тотемов, братьев и сестер, а позже божественных предков: их нельзя было убивать. Карачаевцы до сих пор предпочитают змей не убивать, а заговаривать³⁷.

Культе змеи и культу предков

По словам Плутарха, «древние верили, будто змея была связана с героями теснее, чем любое другое животное»³⁸. Он описывает смерть Клеомена, которого защитила от налетевших коршунов змея, обвинившись вокруг трупа. Героя-змею Кихрея видели на греческих кораблях во время Саламинской битвы. Герои, как и боги, могли появляться в виде змей (в них превращались, например, Зевс, Тор и Будда). Дж. Томсон объясняет это связью культа героев с почитанием мертвых, В.Я. Пропп усматривает тотемическую основу³⁹. То и другое верно и по существу взаимосвязано (ибо перед нами различные этапы изменения сознания), однако недостаточно для полного объяснения.

Во-первых, нужно учитывать вероятность и даже реальность ритуального змееборства, ставшего в наши дни цирковым номером. У карачаевцев устраивались сражения между змеями. Время и место боя было известно заранее. Перед его началом шаманы имитировали бой змей – особый ритуал. Таких шаманов называли *апуачы*, или *апуаджанлы къымсачы* – «шаманы змеи апу». (Апу – космогонический образ владычицы земли)⁴⁰. Это название аналогично наименованию литовских жрецов *жалтонес* от *zaltys* – «уж». Но если змеиные бои у карачаевцев могли быть разновидностью земледельческой магии, то у этрусков змеи прямо участвовали в сражениях – разумеется, как символы и средство устрашения⁴¹. Греческий бог войны Арес породил с одной из Эриний фиванского дракона, убитого Кадмом⁴². Отождествленный с Аресом римский бог Марс носил на груди эгиду змееволосого чудовища Медузы⁴³. Ливий рассказывает, что римские солдаты отступили при виде этрусских жрецов, бегущих с факелами и змеями впереди этрусского войска⁴⁴. Король Уэльса Пендрагон (буквально «Голова дракона») велел носить перед ним значок золотого дракона, когда он участвовал в сражениях⁴⁵. Наконец, весьма любопытна эмблема дакского легиона, входившего в состав римского войска – дракон с волчьей головой⁴⁶. Змея ассоциировалась с волком и у других народов, например, карачаевцы до сих пор упоминают в заговорах змееволчонка (перевоплощение плода в чреве матери)⁴⁷.

Офиолатрия и инициации

Змееборство и связанные с ним мотивы могут быть вариантом обряда инициации и вообще перехода в другую возрастную или социальную группу. Из трех видов инициации – переход ребенка в «разряд» взрослых, принятие нового члена в сообщество, совершающее мистерии, и испытание кандидата в шаманы – мы исключаем из рассмотрения второй, поскольку элементы змееборства в данном случае неизвестны, хотя другие элементы офиолатрии могут присутствовать, как например в вакханалиях дионисийцев.

По поверьям балкарцев и карачаевцев плод в чреве матери из змеи превращается в щенка или волка. Детей своих карачаевцы и балкарцы ласково называют «дракончиками», «змейками», «змееволченками», что по мнению М.Д. Каракетова является эфемизмом.

Инициация детей также могла быть связана с офиолатрией. Так у ряда австралийских племен проводились мужские инициации с использованием символов матери-прародительницы, питона, змеи-радуги и змеи-молнии⁴⁸. Инициация заключалась в нанесении надрезов, причинении боли, изоляции от привычной среды и передаче устной традиции (мифологии, а затем эпоса). В мистериях некоторых племен (кунапипи) имитировалось проглатывание змей-радугой сестер Ваки и последующее их выплевывание, а

также животных, растений и ребенка одной из этих сестер. Мистерии означали временную смерть и обновление тотемов⁴⁹.

Реминисценции этих обрядов мы находим в фольклоре многих народов. Так, Геракл спас от морского чудовища Гесиону, дочь троянского царя Лаомедонта, прыгнув ему в пасть и разрезав его печень. Герой грузинского эпоса Амирани борется с дэвами и вешапами. Один из вешапов глотает змеборца, но тот разрезает брюхо чудовища и выходит обновленным. Отголосок подобных сюжетов мы находим в русских сказках о том, как мать змеев Баба-яга сажает детей на лопату и забрасывает их в печь⁵⁰.

Ю.Е. Березкин анализирует мифы южноамериканских индейцев о проглатывании и изрыгании героя чудовищем. Проглоченный герой после освобождения приобретает необычный облик и магические способности. У карибских племен Гайяны, герой, возвращаясь к людям, показывает им орнамент, который он видел на шкуре змея. Он может быть награжден шаманской погремушкой, испускающей молнии, – атрибуты змеборца-громовержца и символы змея. Речь идет именно о герое, наделенном выдающимися способностями (шамане) либо о неудачнике⁵¹. Мы здесь, по-видимому, имеем дело с архетипом сознания, общим как для ближневосточных и европейских мифологий, так и для южноамериканской. Березкин заканчивает статью словами: «Задана ли эта комбинация чисто психологически, или же их единообразие объясняется расселением человека современного вида, уже обладавшего некоторой примитивной мифологией, из одного центра, пока неясно»⁵². Более определенно высказывается А.Л. Налепкин, по мнению которого многочисленные совпадения мифологических представлений народов Старого и Нового Света нельзя считать случайными. Так, он говорит о возможном наличии в их среде этногенетического субстрата, что ставит вопрос о необходимости конкретных историко-генетических исследований⁵³.

Следовательно, инициация часто включает в себе идею перевоплощения, или реинкарнации, что могло сопоставляться со сменой змеиной кожи – герой приобретает новый облик или сверхъестественные способности, как в упомянутых мифах американских индейцев. В русских былинах мотив проглатывания змеем, кажется, забыт, хотя в преданиях о змиевых валах рассказывается, что змей хотел съесть кузнецов Козьму и Демьяна, но те его поймали клещами за язык, впрягли в соху и пропахали на нем борозду длиною во много верст, отчего тот окошел⁵⁴. Впрочем, отголоском инициаций могут хотя бы отчасти служить предания о том, как змей похищал и брал силой девушек. У некоторых народов хижина, в которой содержались ожидающие инициации, по форме напоминала чудовище⁵⁵. Разумеется, змеборство не сводится только к инициации. Оно может иметь место и при сватовстве, что также предполагает переход героя в другой возрастной класс и социальный разряд.

Кстати говоря, двукратное сражение Добрыни со змеем, вызывающее недоумение у В.Я. Проппа и Б.Н. Путилова⁵⁶, вероятно, означает переход в различные возрастные классы – во втором случае против врага выходит уже повзрослевший воин.

Русские стихотворные вирши об Егории – Георгии Победоносце – содержат немало архаического материала. Так, мать будущего героя прячется с ним в пещере или змей сажает их в погреб; это первый этап инициации⁵⁷.

В заключение следует признать, что предлагаемое толкование змеборства, видимо, не является единственным, ибо данный мотив носит явные следы синкретизации и контаминации. Он напоминает археологические пласты, изрядно перемешанные в силу какого-то внешнего воздействия или неумелой либо небрежной рукой. Но если этнологический анализ носит более или менее гипотетический характер, то этногенетические изыскания могут привести к более осязаемым результатам, тем более что их логическим обоснованием является теория моноцентризма.

Антропоморфизация змеев и змеборцев

Так или иначе, приходится констатировать, что антропоморфизации подвержены не только образы змеев (человекоподобные Арапин и Тугарин Змеевич), но сами змеборцы. Действительно, в сербской песне «Милош Обилич юнацкий сын» названы семь

сербских юнаков – сыновей змеев: Милош Обилич, Змей Огненный-Вук, Реля-Бошанин, Банович Секула, Банович Страхиня, Лютица Богдан и Кралевич Марко. Все они имеют на себе змеиный знак – признак их сакральной силы⁵⁸. Самые древние змееборцы ведут происхождение от змеев и сами наполовину змеи, как греческий человек-змея Кихрей. Очевидно, отделение от тотема было весьма непростой задачей для человека.

По мнению Рыстенко перенесение черт змеев на разбойников – естественный процесс⁵⁹. Однако народ переносил на них и черты змееборцев, видя в них защитников от социального гнета. Тотемические символы могли меняться по тем или иным причинам, так разбойников называли соколами и орлами, но сущность архетипа, в основном не изменялась. Тотемические традиции сохранялись и в правящих кругах. Как подчеркивает Л.С. Васильев, божественное родство, видимо, считалось обязательным условием для притязаний на высшую власть. Так, тотем придумал себе крестьянин Лю Бан, ставший ханским императором: появилась версия о его чудесном зачатии при участии дракона и в соответствующем облике, осенявшем Лю Бана в особые моменты его жизни⁶⁰.

Но вернемся к юнакам-змеевичам. Среди них особенно выделяется Змей Огненный-Вук – речь идет именно об огненном змее, т.е. змее-молнии (ср. кабардинское *шиблэ* – молния и *блэ* – змея). В.М. Жирмунский, справедливо настаивающий на близости образов Змая и крокодилообразного Волха из новгородских преданий, отмечает ряд моментов, чрезвычайно важных прежде всего с этнологической точки зрения: 1) он чудесным образом рождается от царевны и змея; 2) у родившегося младенца на голове «волчья шапка» или клочок волчьих волос, у него «орлиные крылья» и чудесные знаки на плече или на бедре как свидетельства его сакрального предназначения; 3) как истинный богатырь ребенок растет не по дням, а по часам; 4) змееборец Вук побеждает змея, любовника царицы; 5) у него чудесные помощники, как у шамана или героя волшебной сказки, – змея и белая вила, утирающие раны Вука, полученные им в поединке со змеем; 6) он умирает вследствие нарушения запрета (табу) женой, разгласившей тайну о его чудесных помощниках⁶¹. Отметим, что дракон с волчьей головой – образ изначально скорее всего не славянский, а фракийский (дакский). О слиянии карачаевского образа змея с волком мы уже говорили. У карачаевцев также существует поверье о черной волчице с вороньими перьями на ногах⁶² – другая разновидность синкретизации.

Наличие крыльев характеризует другого юнака-змееборца – Релю Бошнянина, называемого Крылатым, которому его отец-змея дал половину силы. Реля еще и отцеубийца. Он убивает змея-отца в поединке. Путилов приводит аналогичный пример из русской былины⁶³. Сюжет отцеубийства может восходить к какому-то древнему ритуалу.

Необходимо отметить мотив тайных знаков – примет, по которым узнают носителей сакрального могущества – шаманов, князей, царей. В частности, человек, знающий язык «объектов и явлений природы», называется в Карачае *дигейчи*, т.е. «имеющий чуб на макушке», или *гаккы баш*, т.е. «удлиненная, как яйцо, голова»⁶⁴. Со временем такие приметы стали называть тайными. По словам Геркмана, Дмитрия Самозванца отличали по пятну на правом плече в виде орла⁶⁵. Люди, выдававшие себя за португальского короля Себастьяна (исчез во время сражения в Африке, во 2 пол. XVI в.), должны были иметь особые физические приметы, а также «тайный знак» и, кроме того, «очень тайный», который они должны были показать, «когда требуется»⁶⁶.

Банович Секула подобно русскому Вольге летает по воздуху, ныряет в морскую глубину и бежит по темным лесам. Но в отличие от Вольги он оборачивается только змеем⁶⁷. По-сербски *секнути* значит «кольнуть», «стрельнуть (о боли)», «ужалить (о змее)», т.е. аналогично Змаю Огненному-Вуку он назван змеем как таковым⁶⁸. О том же явно говорят имена Страхило и Лютица («чудище» и «лютая змея»).

Прозвища, или фамилии Банович и Кралевич указывают на высокое положение ге-

роев (*бан* по-венгерски наместник области), что равнозначно намеку на их сакральные функции. Анализируя песню «Женитьба Душанова», имеющую «конкретное историческое приурочение», Путилов отмечает, что в ней «атрибуты змея приданы воеводе короля: певцы как бы ощущали, что традиционный змей был бы здесь анахронизмом»⁶⁹. Очевидно, по существу имеются в виду «змеиные», иначе говоря сакральные черты, которыми обладает, например, сват. По словам М.Д. Каракетова, у карачаевцев, как уже сказано, способностями шаманов обладали княгини и уздени. Немало жрецов, знатоков заговоров и заклинаний, вышли из таких фамилий, как Хубтиевы, Шидаковы, Лайпановы, Урусовы⁷⁰.

На примере прозвищ или фамилий сербских змеборцов мы убедились, что они имеют совершенно определенный смысл. Загадку представляет фамилия Милоша Обилича/Кобилича. Если последний вариант наиболее верен, то мотив рождения «от кобылы» или «под кобылой» очевиден, и можно говорить о звериных предках героя (Ромула и Рема вскормила волчица, персидский царь Кир вскормлен собакой). В карачаевской легенде «О проклятии змеи» волчица вырастила мальчика – единственного, который уцелел из племени, проклятого змеей. Волчица назвала его Тоторхунум (Тотыр – «покровитель волков») и родила от него десять сыновей, из которых первый – Алауган – известен как герой нартиады⁷¹. Гороглы, воспетый в узбекском эпосе, был вскормлен кобылой и приходился «молочным братом» своему коню Гирату. По мнению Жирмунского, форма Кобилич, встречающаяся в самых ранних свидетельствах и вплоть до XVIII в. – форма первоначальная, а более поздняя Обилич – лишь эвфемизм⁷².

Однако мне представляется, что именно Кобилич – позднейшее переосмысление на славянской почве, результат вытеснения древнего образа змеи образами других животных, а мифологического мотива – более поздними и ставшими привычными мотивами. Упомянутый воевода Обилич (ср. «тысяцкого» на русской свадьбе) вместе с двумя другими юнаками-змеевичами – Марко Королевичем и Релей Крылатым – сакральная фигура и явно Обилич, но не Кобилич. Другое дело, что фамилия Обилич не этимологизируется на сербской почве.

О миграциях населения из сравнительно густо заселенного Северного Причерноморья на Балканы в III или II тысячелетии до н.э. свидетельствуют так называемые *Змиевы валы*, тянущиеся на десятки верст.

Обратимся к именам змеборцов или самих змеев. По ним можно выявить языковой и этнический субстрат Северного Причерноморья, Балкан и Кавказа. В частности, методы подобного анализа следует разработать в отношении русских былин и сказок. Так, русские богатыри Чурила и Дюк сражаются с великаном Шарком⁷³, имя которого можно объяснить через слово *sarkany/шарукен* – змей (ср. карачаевское *сарубек*), которое имеет либо венгерское, либо тюркское происхождение. Великаны также имеют змеиные черты, как например, пятиглавый великан-эмеген в карачаево-балкарской нартиаде. Пищевод другого эмегена был настолько ядовит, что из него получили яд для стрел – отравленных по скифскому обычаю⁷⁴. Неясно происхождение самих богатырей, соревнующихся к тому же друг с другом в богатстве и молодечестве. Образ Чурилы близок украинскому Журило/Джурило. Известны баллада о Чуриле и его неверной жене, а также закарпатский танец, сопровождаемый песней о Журиле и его неверной жене, партнерши в танце меняют партнеров⁷⁵. Образы этих двух змеборцов явно восходят к эпохе, когда доминировала офиолатрия.

Однако трудно сказать что-либо определенное о Шарке. В Закарпатье находим ручей Шарук, левый приток р. Сюрюка в бассейне Дуная (Хустский район Закарпатской области). Гидроним Шарук может быть объяснен из древних представлений о том, что в источниках живут или охраняют их змеи. Если Шарк, Сюрюк и Шарук восходят к венгерскому *sarkany*, то направление поисков великана Шарка следует наметить к западу от Днепра, а время возникновения рассматриваемого образа отнести к древней эпохе.

Култ домашней змеи

Итак, мотив змеборства прежде всего как пережиток инициации встречается у многих народов. Но сохранилось немало других следов офиолатрии, в частности, култ домашней змеи. По понятиям карачаевцев, змея пребывает в хаосе или в своем доме – норе, т.е. обиталище, связанном с нижним миром. Но существует много других видов змей и среди них змея, живущая в помещении для скота, и змея при доме. Это спутники жизни людей, которых нельзя трогать⁷⁶. Домашние змеи почитались и у некоторых славянских племен. Их кормили молоком, сыром и лепешками. Если змеи уползали, это предвещало несчастье. По поверьям южных славян, домашняя змея воплощает и душу умершего родственника, и ныне живущего хозяина или другого члена семьи, двойником которого она является. По поверьям других народов, в доме живут две домашние змеи, жизнь и смерть которых имеют таинственную связь с судьбами хозяина и хозяйки дома. Наконец, хорваты верят, что каждый человек имеет свою змею, носящую его имя. Убивать змею-тезку нельзя – произойдет страшная беда⁷⁷. В других поверьях усматривается связь змеи с коровой. Р. Вулканеску приводит румынское поверье, о домашних змеях, живущих под порогом или в стене. Чтобы в доме всегда было счастье, таких змей нельзя ни убивать, ни прогонять, ни проклинать⁷⁸.

Любопытна трансформация образа змеи в домового. По-чешски домовый – *domaci had*, т.е. змея. Домовой выполняет те же функции, что и змея: заботится о скотине, сердится, если за ней плохо ухаживают, любит хороших хозяев. Но это невидимый дух, очень редко являющийся людям. Автору настоящей статьи пожилая женщина рассказывала, что ее поцеловал домовый, полюбивший ее за то, что она старательно ухаживала за скотиной. Он был темен и зарос волосами. Домовой может душить ночью во сне человека, и тогда его нужно спросить: «к худу или к добру». Автору в 1941 г. одна жительница Липецкой области рассказывала, что ее ночью душил домовый. После вопроса «к худу или добру» он предсказал, что будет с ней и с мужем. Душить человека свойственно крупным змеям. Для сравнения приведем норвежское слово *mare*, которое имеет два значения: 1) сказочное существо, которое душит по ночам, и 2) кошмар⁷⁹. И действительно, по некоторым русским поверьям, домовый может превращаться в змею или лягушку.

Анимизм и тотемизм

Подобная трансформация представляет большой интерес с точки зрения связи тотемизма с анимизмом. Нет сомнения, что истоки второго следует искать в первом. Тотемизм заключается в сопоставлении человека как представителя определенной группы людей с определенным видом животных. Первоначально люди и животные данного вида не различались, считалось, что предки у них общие. В преданиях карачаевцев о далеком прошлом фигурирует «племя желтых пауков»⁸⁰.

С объединением отдельных групп или их делением на разные тотемные роды в Австралии, по словам Дж. Томсона, «идеология тотемизма развивается в теорию восприятия естественного мира». Мир природы – море, реки, горы, все их живые обитатели классифицируются как тотемы⁸¹. При этом наиболее значительные природные объекты соотносятся со змеями, равно как и некоторые животные.

Постепенно происходит отделение людей от тотемов: человек уже не отождествляет себя с определенным видом животных, хотя может по-прежнему считать его своим предком и проводить соответствующие церемонии для передачи родовых традиций следующему поколению. У аборигенов Австралии отмечено наличие индивидуальных тотемов у мужчин, нередко только у колдунов, и реже у женщин⁸². С появлением индивидуальных тотемов начинаются поиски личных покровителей. У одного американского племени принято оставлять новорожденного ребенка где-нибудь у скалы и по следам, оставленным змеей, шакалом и т.п., определять, какое животное будет ему

покровителем. Согласно сообщению М. Кастрена сибирские аборигены стремились задобрить змею, медведя, волка, лебедя или других птиц или животных, ища в них надежных покровителей, ибо полагали, что в них скрыты могущественные духи⁸³.

Представление о животных-покровителях и животных-двойниках, мистический взгляд на змей, способных сбрасывать кожу и, следовательно обновляться, породило представления об умирании и воскресании человека и воплощении его в других существах – сначала в виде их телесной оболочки, а затем в качестве бестелесной субстанции. У египтян существовало понятие душевной силы или души человека, божества – *ба*. «Ба» многих богов – змея⁸⁴. Интересно, что при совершении обрядов, связанных с культом фрако-фригийского бога-змея Сабазиса, считалось, что змея проникает в тело жреца; вероятно в этом можно видеть одну из первичных форм анимизма.

Конечно, предлагаемое объяснение не учитывает такие формы представлений, как магия и фетишизм, но зато базируется на поверхностных ассоциациях, аналогичных интуиции и свойственных предметному мышлению. Так, чеченцы и ингуши думают, что душа (*са*) может покидать тело человека в виде мухи. Видимо, нечто подобное является первоначальным смыслом выражения «душа отлетает от тела»⁸⁵. Э. Тайлор, который, по нашему мнению, слишком рационалистично, обосновывает свою теорию анимизма, приводит богатый материал, явно свидетельствующий что вера в существование душ человека, животных, растений и неживых предметов является следствием тотемизма⁸⁶. В этом отношении очень существенно используемое Каракетовым понятие «змеиных духов»⁸⁷. Его формирование – важный этап в становлении анимизма и возникновении абстрактных представлений и понятий.

Офиолатрия и медицина

Известно, что в становлении медицины немалую роль сыграли наблюдения людей за змеями. Белорусы, например, объясняли болезни скота тем, что его ужалила змея. Тайлор рассказывает, как семья девушки, заболевшей кожной болезнью (опоясывающий лишай?), с ужасом наблюдала за «змеей», опоясывающей ее тело. Сходные мучения испытывал один врач, которому казалось, что он видит на пациенте змею и может ощупывать ее чешую⁸⁸.

Марийцы усматривали магическую связь между человеческой кожей и змеиной. Последнюю они использовали для лечения. Люди также якобы сбрасывают всю полинявшую кожу, но увидеть ее может только змея. По марийским поверьям, со змеей была связана апотропеическая, вредоносная и лечебная магия. В названиях ряда болезней в марийском языке упоминается змея, *кишке*, называют, например, *кишке лумо* – нарыв и т.д.⁸⁹. Любопытен термин *кишке йилме* – «змеиный язык»: его можно сравнить с карачаевским *джаньгууар тили* – «звериный, т.е. змеиный язык», употреблявшийся жрецами и заклинателями при заговорах⁹⁰. Речь идет о названиях материальных объектов и словесных формах, отражающих культ змеи.

Рациональное и иррациональное отношение к змее особенно сильно переплеталось у карачаевцев: например, змеиный язык, как содержащий яд, который убивает болезнь, употреблялся для лечения от малярии, кожей змеи лечили от разных кожных заболеваний, а при ином способе лечения – заговорах, где болезнь (простуда, столбняк) фигурирует в облике «красного мужа», – употребляется заклятие «уф» с плевком в сторону змеи; змеиный дух *каратура* уносит черную голову оспы. Сердце змеи подали, чтобы стать храбрыми⁹¹.

Отражение культа змеи в языке

Очевидно, в развитии подобных воззрений большую роль играли поверхностные ассоциации. Выше уже говорилось об отождествлении змеи с козой, птицей и волком. Совершенно естественно ее отождествление с червем и ящерицей, которая, как

говорят карачаевцы, дает яд змее⁹², а, по румынским поверьям, является первой женой змеи или ее постоянной спутницей. Т.В. Цивьян приводит ряд ассоциаций змеи с неодушевленными предметами, в частности, с водой, прутом, веткой, палкой, ремнем, дорогой и радугой. Она констатирует, что «змея/змей проецируется едва ли не на все составные части земного мира, захватывая космологические, геологические элементы, флору, фауну, мир человека, в том числе элементы культуры»⁹³. В подтверждение этой мысли достаточно привести абазинские загадки, где змея сравнивается с княжеской плетью в траве и с рекой, текущей между скалами. Однако положение, выведенное исследовательницей, целесообразно использовать, например, для толкования ряда неясных слов, обозначающих змею и употребляемых в карачаевских заговорах. Заслуга в выявлении таких терминов и указании их исключительной важности для изучения этногенетических процессов принадлежит М.Д. Каракетову.

Центральным образом карачаево-балкарской официальной и космогонии является Эркли-джилан, т.е. змей Эркли, преследовавший предков карачаевцев, когда они жили у реки Индиль (Волга) и еще не знали, что такое железо⁹⁴. В дальнейшем Эркли-джилан стал покровителем подземного царства, создателем тьмы и хаоса, из которого верховный бог Тейри создал космический мир. В мифологии других народов властитель подземного мира утратил свой зооморфный облик, и только в алтайских мифах его подземные владения охраняют змееподобные чудища⁹⁵. Алтайский Эрлик-хан, которого исследователи выводят из древнейгурского Эрклиг-хана, вытаскивает из земли змею, лягушку и других гадов⁹⁶. Возможно, Эрк/Эркли означает то же, что и джилан – змею, впрочем, этимология его затруднительна. Наиболее близкое по смыслу созвучие – чеченское *ирглу* (крупная рыба)⁹⁷. По верованиям румын, змея взяла чешую от рыбы⁹⁸. Ассоциация змеи и рыбы вполне естественна, например, на болгарском *змийорка* – это угорь⁹⁹. Можно привести лакское *аьрк* – «сап» (болезнь лошадей)¹⁰⁰, башкирское *һерке* – «уксус» (т.е. едкое, ядовитое вещество)¹⁰¹, норвежское *erg/larg* – «злой»¹⁰², удмуртское *йьиркун* – «гадина»¹⁰³. Истоки же этого образа у карачаевцев уходят в древнетюркскую религию: имя владыки подземного мира по верованиям алтайцев – Эрклига¹⁰⁴.

В качестве гипотезы можно упомянуть о герое греческой и римской мифологии и боге крито-микенского мира Геракле (Геркулесе) или Геркле/Эркле – боге или герое этрусков. Как уже говорилось, змеборцы, в частности, много раз сражавшийся со змеями и прочими чудищами Геракл/Эркле, восходят к образу змея – культурного героя и первопредка. Геракл побеждает Гадеса – бога подземного царства, спускается в подземный мир, выступает в качестве бога плодородия и покровителя домашнего очага¹⁰⁵. В Скифии он встречается со змееногой богиней (вероятно, Апи), и та рождает от него Скифа¹⁰⁶. Поскольку образ Геракла имеет догреческое происхождение, имело бы смысл продолжить изыскания и выяснить его отношение к Эрку/Эркли-джилану.

В карачаево-балкарской мифологии Владычица урожая Апу-джылан упоминается в заговорах вместе с Эрк-джыланом¹⁰⁷. Это напоминает скифский миф о том, как змееногая богиня плодородия Апи сочеталась браком с Гераклом/Эркле. Иными словами, заговоры могут быть связаны с древним ритуалом, относящимся к генезису скифского народа. Апу/Апи предположительно означает «змея». Примечательна Упес – египетская богиня пламени, испепеляющая врагов, известная также как воплощение богини влаги Тефнут. Она изображалась в виде женщины со змеей на голове¹⁰⁸. Образ змеи, символизация влаги, а также имя сближают ее с карачаевской Апу. Уничтожение врагов напоминает змеиные бои, которые проводились в честь Апу, и поэтому не исключено, что египетские и скифские представления имели общие корни.

Обу-джилан в какой-то мере аналогична змее Апу, но *обу* мне представляется усечением слова *обур* – «оборотень» или «ведьма». Это слово встречается и в других тюркских языках. Башкиры верят, что душа умершего остается жить на земле и принимает вид *убыра*. Убыр бывает у всех колдунов, гадалей или ворожеев, потому что они продали душу шайтану. Горные башкиры рассказывают, что днем он принимает

облик старика, а ночью летучей мыши. Ночью убыр летает по земле, насыляет болезни на людей, пьет кровь, и жертва от этого иногда умирает¹⁰⁹.

Чуваши верят в *вопара* – злого духа, он принимает облик домашних животных или огненного змея, душит спящих, вызывает кошмары, нападает на солнце и луну¹¹⁰. Славянский *упырь/упир/вѣнер* может иметь облик зооморфного существа либо летучей мыши, убивает людей и животных, сосет кровь у спящих, насыляет кошмары. У него длинный острый язык, похожий на змеиный¹¹¹. Упырю/обыру соответствует чеченский *убар*¹¹². В мифологии казанских татар *убырлы-сарчык* – злая старуха, близкая к русской Бабе-Яге. Согласно мифам карачаевцев *обуры* – ведьмы, приносившие в жертву сыну Эрк-джылана – духу Мылхы-Къачы кровь и души младенцев¹¹³.

Уфу/офу-джилан сопоставима с названием ядовитой змеи *эфы*, которое производят от греческого *ofios* – «змея». Можно также привести арабское название ехидны – *afa*, сближают с ивритским *efa*¹¹⁴. Отсюда можно сделать вывод, что слово *ofios* принадлежит к догреческому субстрату. По-видимому, слово *уф*, произносимое карачаевцами несколько раз в конце заклинания (при этом они плюют в сторону змеи)¹¹⁵, является усечением «уфу» и, видимо, означает «змея». Аналогичен башкирский заговор, употребляемый при лечении многих болезней: «аф ты, уф ты уходи» (обращение к джинну, т.е. образу, заменившему змею как виновницу болезни)¹¹⁶. Слово встречается во многих языках в качестве междометия и означает удивление, усталость и т.д. Чеченское «оф-фай!» – возглас, выражающий усталость, боль, сожаление, раздражение и т.п.¹¹⁷ Позволительно поставить вопрос о семантической и даже фонетической близости междометий «фу» и «тьфу» в русском языке (последнее сопровождалось плевком, когда надо было уберечься от сглаза).

Уху-джилан напоминает греческое *echis* («ехидна» – так Геродот называет змееногую скифскую богиню, жену Геракла¹¹⁸, а также *юху* или *ювху* в мифологии туркмен, узбеков и казанских татар. Юхи связаны с водной стихией. Это прекрасные девушки, в которых превращается дракон Аждарха. У таких девушек на спине змеиная кожа¹¹⁹.

Мотив превращения змеи в дракона заслуживает особого внимания, так как сбрасывание змеей кожи издавна отождествлялось с идеей перевоплощения, бессмертия и вечности. Так, в башкирской мифологии обыкновенная змея, прожив до ста лет, превращается в дракона Аждаа. Аждаа – огромная змея длиной в несколько десятков метров, обитающая в озерах или в колодцах. Дожив до 500 или тысячи лет, Аждаа может превратиться в юху, которая пожирает людей, особенно девушек, способна принимать образ человека, животного и т.д. Однако по милости Аллаха Аждаа до возраста юхи не доживает: облака уносят ее на гору Каф, где обитают драконы и прочие гады¹²⁰.

По представлениям карачаевцев, змея превращается в дракона, если она живет двадцать лет вдали от людей и, как правило, вблизи озера. Через двадцать лет у змеи появляются ноги, и если человек их увидит, когда они достигнут большого размера, он ослепнет, у него станут умирать дети, а затем родственники¹²¹.

В румынских мифах находим мотив превращения змеи в дракона с крыльями, толстыми ногами и змеями вместо хвоста, как у адского пса Цербера. У нее вырастает до семи голов. Это происходит, если ее не видят семьдесят пять дней. Таких драконов уносят потоки воздуха. Они могут сокрушать стены городов, но погибают от рук героев¹²². Как свидетельствует И. Георгиева, по болгарским поверьям, если змею не видели 40 лет, у нее вырастают крылья и она может летать¹²³.

Впрочем, данный мотив отмечен и в других частях земного шара. Например, финикийцы верили, что змея обладает способностью не только сбрасывать годы жизни и восстанавливать молодость, но и становиться гораздо сильнее и крупнее. В полинезийских языках одно выражение означает «сбрасывать кожу» и «быть вечным». Таким образом, сбрасывание змеей кожи отождествлялось с перевоплощением, бессмертием, периодическим повторением катастроф (например, по румынским и белорусским поверьям) и, наконец, вечностью. Важно отметить, что подобный образ змеи заключает в себе идею вечного изменения, постоянной эволюции.

В завершение этнолингвистического анализа остановлюсь на термине *шапэ-жылан*. «Шапэ» можно объяснить из албанского *shap* (чит. *шан*) – «ящерица» и румынского *sopirla* (чит. *шопирле*) – «ящерица». Румынское *sarpe* (*шарпе*) выводят из латинского *serpens* («змея, дракон, дьявол») ¹²⁴. Однако начальный слог заимствования или контактирования *sarpe* ближе к *shap*, нежели к *serpens* ¹²⁵.

Выше говорилось о названиях болезней, совпадающих с названиями змеи. Так, шапэ-джилан, по-видимому, соответствует рум. *sopirlaita* – «дифтерит» (от *sopirla* – ящерица), русское *can* – заболевание лошадей, сербск. *can* – ящур ¹²⁶. Наконец, приведем марийское *can* – «вожжи» (характерная ассоциация веревки со змеей) и *шопиш* – род нитки ¹²⁷. К этому же ряду относятся скифские удила со змееподобными головами зверей и скандинавская женщина-троль, которая едет на волке со змеями вместо удил ¹²⁸.

Змиевы и Траяновы валы на юге Европы

Если образ змея является стержневым и универсальным в мировоззрении древних людей, то его материальным отражением следует считать земляные насыпи, носящие название Змиевых и Траяновых валов и проходящие по территории Украины, Молдавии, Румынии и Болгарии (в трех последних странах различают Верхний и Нижний Траянов вал).

Наибольшее сосредоточение этих сооружений наблюдается между реками Днепром, Тетеревом и Росью. Они образуют либо непрерывные длинные линии, либо широкие замкнутые фигуры, проходящие с разрывами на значительном расстоянии (до двухсот километров). Первоначально их высота достигала нескольких метров, а ширина нескольких сот метров. Вдоль вала проходил глубокий ров. Поскольку никто так и не предпринял их систематического исследования, выяснить их подлинное назначение нелегко. Сооружение этих насыпей началось, по мнению ряда ученых, в железном веке, а в эпоху Киевской Руси, как полагают, их использовали и дополнили как фортификационную систему для защиты от кочевников ¹²⁹.

Если М.Ю. Браичевский придерживается гипотезы о скифском происхождении змиевых валов, то Р. Вулканеску, в частности, приводит соображения Д. Кантемира об их возведении императором Траяном для защиты от варваров; эта гипотеза нашла впоследствии многих сторонников. Румынский ученый также приводит легенды о возведении этих сооружений, которые называются «Бороздами Новака» – весьма популярным на Балканах борцом против турецкого ига Новаком и его сыновьями. Новак подобно змееборцу Марко был женат на виле ¹³⁰. Можно привести еще более любопытное румынское предание о том, что один из Траяновых валов («Борозд Траяна») – след борьбы витязя Траяна с драконом ¹³¹.

Аналогичные предания приводит В.Г. Ляскоронский, который первый увидел в Змиевых валах продукт скифской культуры, исследовал городища, курганы и Змиевы валы в районе днепровского побережья, в частности орельский, поворсклянский и посульский валы, отметив их связь с реками. Его зарисовки этих земляных сооружений показывают, что некоторые из замкнутых насыпей имеют форму змеи (на одном рисунке ясно видна змеиная голова) или (большей частью) лягушки. В одном месте так называемые Змиевские хутора соседствует с местечком Иркилиево (Ср. Эркль-змеи в караячаевских преданиях). Ляскоронский с должным вниманием отнесся к местным легендам о кузнецах Кузьме и Демьяне или о Никите (Кирилле Кожемяке), поймавших клещами за язык змея и пропахавших на нем борозду, отчего образовались вал и насыпь. В одном варианте легенды измученный змей опился и околел, в другом лопнул, и из него расплзлись по свету разные гады ¹³². По другой версии Кожемяка съел змея и из его головы разлетелись мошки. Последний мотив повторяется в румынском предании о витязе Траяне, победившем змея, оставившем след – борозду Траяна. Из змеиной головы вылетели ядовитые мошки ¹³³. Румынский Траян, несмотря на его змееборчество и роль покровителя земледелия ¹³⁴, часто ассоциируется с его тезкой – римским императором Ульпием Траяном, но сербский Траян – шестиголовый царь зве-

рей и скота, или ночное существо с восковыми крыльями¹³⁵ – не оставляет никаких сомнений в культовом назначении Змиевых и Траяновых валов и в их глубокой древности (разумеется, надо учитывать и предания о русских змеборцах).

Легенда о том, как Козьма и Демьян поймали змея за язык, находит ряд красно-речивых параллелей. Так, герой адыгского эпоса Сосруко видит, что отца его возлюбленной сосет за язык змея, и женщина растолковывает это как мрачное предзнаменование¹³⁶. А.Н. Афанасьев приводит легенду о том, как змеи в пещере сосут грешника Разина за сердце, и сравнивает Разина с Прометеем. В «змеиной пещере» до дня Страшного Суда живут, по русским легендам, и Гришка Отрепьев, Ванька Каин и Емелька Пугачев. Похожую эсхатологическую картину рисуют и болгарские песни: змеи держат за язык грешников¹³⁷.

Адыгский нарт Сосруко бесспорно является культурным героем и змеборцем, как и Прометей, которого терзает орел, порожденный Ехидной и Пифоном¹³⁸. Русские же атаманы и самозванцы, ставшие фольклорными образами, как бы вписались в архетип древнего героя, и родственные черты змеборчества и богоборчества у них по существу трансформировались в образы защитников народа, «своих» атаманов и старейшин. Аналогичное превращение испытали и образы кузнецов, ранее, видимо, связанные со змеиным культом. Подобны персонажи кавказских мифов – летающий Курдалагон и Тлепш, изобретающий клещи в виде двух змей, которые переплелись между собой¹³⁹.

Сооружения, подобные Змиевым и Траяновым валам, мы находим на американском континенте. Это земляные насыпи, изображающие различных животных. Особенно знаменит Змеиный курган в Огайо (длина от головы до хвоста змеи равна 130 м). Расположение таких насыпей вблизи источников и лесов указывает на культы воды, земли и леса и, видимо, на сходные космологические и космогонические представления¹⁴⁰.

* * *

В заключение отметим, что культ змеи в далеком прошлом был, по-видимому, универсальным и, по крайней мере у многих народов, центральным. Офиолатрия играла большую роль в становлении и развитии тотемизма и в переходе от тотемизма к анимизму, а от последнего к религии. Комплекс первобытных представлений, связанных с культом змеи и выразившихся преимущественно в инициациях, со временем превратился отчасти в культ змее- и богоборчества, причем в образах змеборцев, богоборцев, а затем тираноборцов выражалась сначала мифологическое, а затем фольклорное сознание, что, между прочим, легло в основу народных представлений о вожаках как наследниках тотемических культов.

Нелишне отметить и значение офиолатрии для развития языка, культуры социальных отношений и становления политических институтов. На данном этапе исследования трудно отличить генетические взаимосвязи от типологических, но, не отрицая возможность заимствований и учитывая фактор переселений и смешения народов, можно говорить о существовании древнего этнического субстрата, по крайней мере, на территории Северного Причерноморья, о чем свидетельствуют фольклорное сознание, мифы, генеалогические предания, литературные, фольклорные и археологические памятники и архаическая лексика предков народов, ныне живущих на территории Восточной, Юго-Восточной Европы и Кавказа. Следует всячески приветствовать и поддерживать самоотверженный труд этнологов и фольклористов, стремящихся зафиксировать то, что еще сохранилось в народной памяти, и исследователей и современных знатоков национальной старины, бережно и уважительно относящихся к свидетельствам античных авторов.

Примечания

- ¹ См., напр.: *Бросс Шарль де*. О фетишизме. М., 1973; *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. М., 1989; *Соколова З.П.* Культ животных в религиях. СПб., 1998.
- ² *Томсон Дж.* Исследования по истории древнегреческого общества. М., 1958. С. 111–117.
- ³ *Лаушкин К.Д.* Одноногие боги (к вопросу о происхождении образа) // *Фольклор и этнография*. Л., 1970. С. 181.
- ⁴ Из личной беседы автора с проф. С.А. Токаревым.
- ⁵ Старшая Эдда. М.; Л., 1963. С. 50.
- ⁶ *Каракетов М.Д.* Миф и функционирование религиозного культа в заговорно-религиозном ритуале карачаевцев и балкарцев. М., 1999.
- ⁷ *Мелетинский М.Е.* Поэтика мифа. М., 1993; *Он же*. Миф и сказка // *Фольклор и этнография*. Л., 1970. С. 142–143.
- ⁸ *Каракетов М.Д.* Указ. соч. С. 5.
- ⁹ Там же. С. 63.
- ¹⁰ *Тайлор Э.Б.* Указ. соч. С. 425.
- ¹¹ Библия. М., 1992. С. 7.
- ¹² *Цивьян Т.В.* Змея – птица: к истолкованию тождества // *Фольклор и этнография*. Л., 1984. С. 85.
- ¹³ *Каракетов М.Д.* Указ. соч. С. 63.
- ¹⁴ *Путилов Б.Н.* Русский и южнославянский героический эпос. М., 1971. С. 34.
- ¹⁵ *Каракетов М.Д.* Указ. соч. С. 63.
- ¹⁶ *Путилов Б.Н.* Указ. соч. С. 34.
- ¹⁷ *Каракетов М.Д.* Указ. соч. С. 128.
- ¹⁸ *Путилов Б.Н.* Указ. соч. С. 34.
- ¹⁹ *Comte P.* Mythologie grecque et romaine. P., 1907. P. 343; *Hom. Hymn.*, 300, 303 // *Homeri opera*. Oхоніі., 1912, Vol. 5. P. 33.
- ²⁰ Старшая Эдда. М.; Л., 1963. С. 62.
- ²¹ *Каракетов М.Д.* Указ. соч. С. 77–78.
- ²² *Путилов Б.Н.* Указ. соч. С. 34, 35, 39; *Шуклин В.* Русский мифологический словарь. Екатеринбург, 2000. С. 154.
- ²³ *Локвуд Д.* Я – абориген. М., 1971. С. 23.
- ²⁴ *Томсон Дж.* Указ. соч. С. 213.
- ²⁵ *Плутарх.* Александр // *Плутарх*. Сравнительные жизнеописания. Т. II. М., 1964.
- ²⁶ *Бросс Шарль де*. Указ. соч. С. 28.
- ²⁷ *Жирмунский В.М.* Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса // *Сравнительное литературоведение*. Л., 1979. С. 211.
- ²⁸ *Рыстенко А.В.* Легенда о св. Георгии и драконе в византийской и славянорусской литературах. Одесса, 1909. С. 420.
- ²⁹ *Мифологический словарь*. М., 1990. С. 157.
- ³⁰ *Томсон Дж.* Указ. соч. С. 113, 249–252.
- ³¹ *Българске народне балади и песни с мистически и легендарни мотиви*. С., 1992. С. 127.
- ³² *Жирмунский В.М.* Указ. соч. С. 223.
- ³³ *Георгиева И.* Българска народна митологија. С., 1989. С. 27.
- ³⁴ *Суахили-русский словарь*. М., 1961. С. 299, 300.
- ³⁵ *Рыстенко А.В.* Указ. соч. С. 202.
- ³⁶ *Geysztor A.* Mitologija slowian. W-wa, 1981. S. 111–112.
- ³⁷ *Каракетов М.Д.* Указ. соч. С. 311–312.
- ³⁸ *Плутарх.* Клеомен // *Плутарх*: Указ. соч. Т. II. С. 111.
- ³⁹ *Томсон Дж.* Указ. соч. С. 112; *Пронн В.Я.* Русский героический эпос. М., 1999. С. 78.
- ⁴⁰ *Каракетов М.Д.* Указ. соч. С. 95–96.
- ⁴¹ *Тимофеева Н.К.* Религиозно-мифологическая картина жизни этрусков. Новосибирск, 1989. С. 101.
- ⁴² *Scholia in Sophoclis Tragoedias Septem*. Oхоніі, 1875. P. 104.
- ⁴³ *Comte P.* Op. cit. P. 68.
- ⁴⁴ *Тит Ливий.* История Рима от основания города. Т. I. М., 1989. С. 337.
- ⁴⁵ *Гарри Монмутский.* История бриттов. Жизнь Мерлина. М., 1984. С. 91.
- ⁴⁶ *Vulcanescu R.* Mitologie romanc. Buc., 1988. P. 109.
- ⁴⁷ *Каракетов М.Д.* Указ. соч. С. 61.
- ⁴⁸ *Бернот Р.М.* Мир первых австралийцев. М., 1981. С. 126.
- ⁴⁹ *Мифологический словарь*. С. 453.
- ⁵⁰ *Мифы народов мира*. Т. I. М., 1987. С. 279; *Мифологический словарь*. С. 40, 86.

- ⁵¹ Березкин Ю.Е. Мифы южноамериканских индейцев на сюжет обряда инициации // Фольклор и этнография. Л., 1984. С. 12–15.
- ⁵² Там же. С. 15.
- ⁵³ Налепкин Л.А. Проблемы реконструкции мифологических систем (работы Дж.Д. Кертана) // Фольклор и историческая этнография. М., 1983. С. 234, 238.
- ⁵⁴ Ляскоронский В.Г. Городища, курганы и майданы и длинные (змиевы) валы в области днепровского побережья. М., 1991. С. 77.
- ⁵⁵ Рис А., Рис Б. Наследие кельтов. М., 1999. С. 288.
- ⁵⁶ Путилов Б.Н. Указ. соч. С. 44–45.
- ⁵⁷ Рыстенко А.В. Указ. соч. С. 304.
- ⁵⁸ Жирмунский В.М. Указ. соч. С. 211.
- ⁵⁹ Рыстенко А.В. Указ. соч. С. 437.
- ⁶⁰ Васильев Л.С. Культы, религии и традиции в Китае. М., 1970. С. 38.
- ⁶¹ Жирмунский В.М. Указ. соч. С. 236.
- ⁶² Каракетов М.Д. Указ. соч. С. 12.
- ⁶³ Путилов Б.Н. Указ. соч. С. 76.
- ⁶⁴ Каракетов М.Д. Указ. соч. С. 73.
- ⁶⁵ Геркман Эл. Историческое повествование // Хроники Смутного времени. М., 1999. С. 231.
- ⁶⁶ Danvila A. Felipe II y el rey don Sebastian de Portugal. Madrid, 1954. P. 432–433.
- ⁶⁷ Путилов Б.Н. Указ. соч. С. 78.
- ⁶⁸ Толстой И.И. Сербско-хорватско-русский словарь. М., 1956. С. 863–864.
- ⁶⁹ Путилов Б.Н. Указ. соч. С. 36.
- ⁷⁰ Каракетов М.Д. Указ. соч. С. 95.
- ⁷¹ Там же. С. 129.
- ⁷² Жирмунский В.М. Указ. соч. С. 214–215.
- ⁷³ Рыстенко А.В. Указ. соч. С. 374.
- ⁷⁴ Нартла. Героический эпос балкарцев и карачаевцев. М., 1991. С. 28, 39.
- ⁷⁵ Плисецкий М.М. Взаимосвязи русского и украинского героического эпоса. М., 1963. С. 181.
- ⁷⁶ Каракетов М.Д. Указ. соч. С. 127.
- ⁷⁷ Левкиевская Е. Мифы русского народа. М., 2000. С. 224.
- ⁷⁸ *Vilca pencesi* R. Op. cit. P. 425.
- ⁷⁹ Аракин В.Д. Норвежско-русский словарь. М., 1962. С. 526.
- ⁸⁰ Каракетов М.Д. Указ. соч. С. 44.
- ⁸¹ Томсон Дж. Указ. соч. С. 34.
- ⁸² Тайлор Э. Указ. соч. С. 520.
- ⁸³ См. об этом: Тайлор Э.Б. Указ. соч. С. 382.
- ⁸⁴ Мифологический словарь. М., 1990. С.85.
- ⁸⁵ Мифы народов мира. Т. II. М., 1987. С. 46.
- ⁸⁶ Тайлор Э. Указ. соч. С. 253–456.
- ⁸⁷ Каракетов М.Д. Указ. соч. С. 110, 128, 140, 142, 168.
- ⁸⁸ Тайлор Э.Б. Указ. соч. С. 143.
- ⁸⁹ Калоев Ю.Ф. Об особенностях культа змеи в верованиях марийцев // Полевые материалы марийской этнографической экспедиции. Йошкар-Ола, 1993. Вып. 22. С. 107–116.
- ⁹⁰ Каракетов М.Д. Указ. соч. С.25.
- ⁹¹ Там же. С. 112, 132, 158, 184–186.
- ⁹² Там же. С. 158.
- ⁹³ Цивьян Т.В. Указ. соч. С. 55; см. также с. 54.
- ⁹⁴ Каракетов М.Д. Указ. соч. С. 95.
- ⁹⁵ Сагалаев А.М. Мифология и верования алтайцев. Новосибирск, 1984. С. 74.
- ⁹⁶ Мифы народов мира. Т. II. С. 668.
- ⁹⁷ Мациев А.Г. Чеченско-русский словарь. М., 1961. С. 197.
- ⁹⁸ Цивьян Т.В. Указ. соч. С. 54.
- ⁹⁹ Болгарско-русский словарь. М., 1959. С. 143.
- ¹⁰⁰ Джидалаев Н.С. Лакско-русский словарь. Махачкала, 1987. С. 510.
- ¹⁰¹ Башкирско-русский словарь. М., 1968. С. 626.
- ¹⁰² Аракин В.Д. Норвежско-русский словарь. М., 1962. С. 143.
- ¹⁰³ Русско-удмуртский словарь. М., 1958. С. 305.
- ¹⁰⁴ Сагалаев А.М. Указ. соч. С. 72–74.
- ¹⁰⁵ *Commelin* P. Op. cit P. 252–260; *Pauli Real-Enzyclopaediae der classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart, 1912. S. 586–587.

- 106 Геродот. История. М., 1998. С. 236–237.
- 107 Каракетов М.Д. Указ. соч. С. 66–67 и др.
- 108 Мифологический словарь. С. 549.
- 109 Руденко С.И. Башкиры. Л., 1925. С. 307–308.
- 110 Мифы народов мира. Т. I. С. 254.
- 111 Левкиевская Е. Мифы русского народа. С. 224.
- 112 Мацеев А.Г. Указ. соч. С. 429.
- 113 Каракетов М.Д. Указ. соч. С. 32.
- 114 Каракетов М.Д. Указ. соч. С. 126; БСЭ. Т. 49. С. 286; Benselers Griechisches Worterbuch. Leipzig, 1962. S. 579; Нюстрем Э. Библейский энциклопедический словарь. Торонто, 1989. С. 153.
- 115 Каракетов М.Д. Указ. соч. С. 24.
- 116 Руденко С.В. Указ. соч. С. 301.
- 117 Мацеев А.Г. Указ. соч. С. 326.
- 118 Геродот. Указ. соч. С. 326–327.
- 119 Мифы народов мира. Т. II. С. 676.
- 120 Руденко С.В. Указ. соч. С. 322.
- 121 Каракетов М.Д. Указ. соч. С. 90.
- 122 Vulcanescu R. Op. cit. P. 525–526.
- 123 Георгиева И. Указ. соч. С. 89.
- 124 Dictionarul limbii romine moderne. Buc., 1958. P. 830.
- 125 Там же. С. 836.
- 126 Толстой И.И. Указ. соч. С. 863.
- 127 Асылбаев А.А. Марийско-русский словарь. М., 1954. С. 822.
- 128 Старшая Эдда. С. 83.
- 129 Брайчевский М.Ю. Біля джерел слов'янської державності. Київ, 1964. С. 282–289.
- 130 Vulcanescu R. Op. cit. P. 863; Жирмунский Н.А. Указ. соч. С. 213.
- 131 Legende populare romanesti. Buc., 1983. P. 117–118.
- 132 Ляскоронский В.Г. Указ. соч. С. 75–76.
- 133 Legende populare romanesti. P. 122.
- 134 Vutura V. Cultura spirituala romaneasca. Buc., 1992. P. 122.
- 135 Geysztor A. Op. cit. P. 111.
- 136 Из адыгского народного эпоса. Нальчик, 1987. С. 89.
- 137 Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1994. С. 231–237, 452; Български народни балади... С. 193.
- 138 Сказания о нартах. Осетинский эпос. Цхинвали, 1981. С. 27.
- 139 Инал-ипа Ш.Д. Исторические корни древней культурной общности кавказских народов // Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М., 1969. С. 40.
- 140 The Encyclopedia Americana. Vol. 19. N. Y. P. 521–523.

N.P. G o r d e v. Serpents in the Ritual Systems of Various Peoples

The article deals with the problem of the place of *ophiolatria* (the cult of snakes) in the systems of zoolatry and primeval worldview, as well as in myths and rituals. Special issues such as the relations between the symbolic of the snake as a water source care-taker and as a symbol of fertility with the images of snake-wrestlers, the sacril character of the latter, the role of *ophiolatria* in *rites de passage*, the connections of the cult of snakes with the cult of ancestors are discussed. The social position of the snake-wrestlers is assessed; their names, bearing the traces of totemism and ancient linguistic substrates, are analyzed. The serpent as a home cult, as individual totem, and as a snake spirit are used to illustrate the transition from totemism to animism. On the basis of broad linguistic and anthropological comparisons the author re constructs common origin of the snake mythology in the East, South-East Europe and the Caucasus.