

К. Л. Татарина

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ МАСАЕВ

(ПО ФОЛЬКЛОРНЫМ МАТЕРИАЛАМ)

Масаи, скотоводческий народ нилотской группы, обитают в настоящее время в пограничных районах между Кенией и Танзанией и насчитывают около 400 тыс. человек¹.

Записей фольклора на языке масаев нет, так как до последнего времени они не имели своей письменности². Устному фольклору масаев уделяли внимание очень немногие ученые. Первые и наиболее полные материалы по фольклору были собраны одновременно (конец XIX — начало XX в.) у масаев Кении А. К. Холлисом и у масаев тогдашней Танганьики (ныне материковая часть Объединенной Республики Танзании) М. Меркером. Один из фольклорных текстов есть у работавшего примерно в то же время С. Л. Хинде.

Фольклорные тексты, собранные и записанные этими европейскими исследователями, представляют собой сказки, мифы, предания, песни, пословицы, загадки, поговорки, проклятия.

М. Меркер³ приводит в литературной обработке записи сказок, преданий и одного из мифов, названного им «О сотворении мира»; другие космогонические мифы он дает в отрывочных пересказах. С. Л. Хинде⁴ приводит в литературной обработке миф «О четырех богах». А. К. Холлис⁵ публикует наиболее разнообразные материалы: записи сказок, мифов, песен, пословиц, поговорок, загадок и некоторых проклятий, а также ряда молитв, которые, строго говоря, не могут быть отнесены к фольклору, но содержат ценный материал по традиционным религиозным воззрениям масаев. В отличие от С. Л. Хинде и М. Меркера А. К. Холлис публикует подстрочную запись некоторых текстов (сказок), что дает возможность уточнить многие термины.

К сожалению, именно мифы, ценнейший источник по религии, приведены А. К. Холлисом в литературной обработке (а часть в пересказе),

¹ Вычислено по кн.: «Африка. Экономический справочник». М., 1974, стр. 31, 33.

² В 1854 г. немецкий миссионер И.-Л. Крапф опубликовал словарь одного из диалектов языка масаев; в 1905 г. чиновник колониальной администрации, впоследствии видный ученый, А. К. Холлис издал книгу, в которой содержался и грамматический очерк масайского языка, а в 1955 г. Джон Томпо оле Мпаайеи (Томбо оле Мбаи), учитель-масаи, получивший высшее образование в Англии, в соавторстве с А. Такером написал грамматику языка масаев.

³ М. Merker. Die Masai. Berlin, 1910.

⁴ S. L. & Hinde. The last of the Masai. London, 1901 (в заглавии указано имя жены С. Л. Хинде, но, так как она оказывала ему только техническую помощь в работе над книгой, в дальнейшем будет упоминаться один автор — С. Л. Хинде).

⁵ A. C. Hollis. The Masai. Their language and folklore. Oxford, 1905.

без подстрочника; к тому же им опубликованы не все известные ему варианты мифов и сказок⁶, и поэтому практически невозможно сравнить различные редакции одного текста и проследить по ним эволюцию религиозных представлений масаев.

Общий недостаток рассматриваемых публикаций — отсутствие сведений об обстановке, в которой рассказывались мифы (некоторые материалы такого рода есть о молитвах). Поэтому неизвестно, связан ли данный миф с какими-то ритуальными действиями, был ли он известен лишь прошедшим инициации членам общества или же всем масаям и т. д. Однако, несмотря на некоторое методологическое несовершенство записи источников и их неполноту, этот материал дает ценные сведения о религиозных представлениях масаев, которые, насколько можно судить по наблюдениям более поздних исследователей⁷, по настоящее время в основных чертах не изменились.

В фольклоре масаев представлены практически все жанры, кроме эпоса⁸. Сказки масаев можно разделить на волшебные (например, «О войне и эн-гукуу»), бытовые (например, «Заботливый отец» и др.), сатирические (например, «О жадности старика и его жены»), о животных (например, «О зайце и слонах»); мифы — космогонические (например, «О Солнце и Луне»), этногонические (например, «О пещере на реке Ати и масаях-лумба»), этиологические («О войне и его сестрах»), антропогонические (например, «Первые люди на земле»). Несколько особняком стоит миф, названный М. Меркером «О сотворении мира»⁹, в котором библейские представления сочетаются с традиционными масайскими верованиями, с легендами о возникновении родов и племен, с преданиями о прошлом масаев и т. д.

М. Меркером же записаны предания масаев, рассказывающие об их переселении на занимаемую ныне территорию, об обычаях народов, живших по соседству с масаями на их прародине¹⁰. Из песен в указанных источниках приводятся только песни воинов («военные» песни) и песни женщин, исполняемые на празднике по случаю рождения ребенка.

Пословицы, поговорки и загадки можно разделить на «хозяйственные»; характеризующие обычаи, связанные с явлениями природы; «общественно-философские», встречающиеся в той или иной форме у всех народов (типа «нет дыма без огня»).

Кроме того, есть записи проклятий; как уже говорилось, среди фольклорных текстов имеются и молитвы, которые условно можно разделить на «родильные», «военные» и молитвы о дожде.

Источниками для характеристики религиозных представлений масаев служат в первую очередь мифы (за исключением в данном случае этиологических), затем условно относимые к фольклору молитвы, волшебные сказки и некоторые проклятия.

Из сказок видно, что масаи верили в злых, приносящих людям вред, существ, которые в подлинниках называются эн-гукуу и эн-диамасси (эан-диамасси). И А. К. Холлис, и М. Меркер переводят эти термины как «дьявол», «демон», «чудовище»¹¹. В фольклоре эн-гукуу выступает

⁶ Там же, с. 198, 200.

⁷ L. S. B. Leakey. Some notes on the Masai of Kenya colony.— «Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland», v. LX, 1930, p. 205; D. Storrs Fox. Further notes on the Masai of Kenya colony.— «Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland», v. LX, 1930, pp. 454, 455, 456, 458, 461, 462; S. S. Ole Sankan. The Masai. Nairobi — Dar-es-Salaam — Kampala, s. a., pp. 1, 22, 24, 33, 54, 56, 59, 60.

⁸ Возможно, что эпические произведения масаев не были записаны и опубликованы исследователями. Из имеющихся текстов герой в сказке «О войне и лумба» (А. С. Hollis. Указ. раб., с. 189, 190) имеет некоторые черты эпического богатыря.

⁹ M. Merker. Указ. раб., с. 270—288.

¹⁰ Там же, с. 289—300.

¹¹ Там же, с. 223, 224; А. С. Hollis. Указ. раб. с. 115, 127, 144, 147.

в роли чудовища, имеющего в разных сказках от одной до девяти голов и длинный хвост¹².

В сказке «О воинах и эн-гукуу»¹³ девятиголовый эн-гукуу живет в лесу, где он истребил все живое. В этот лес приходят два брата-воина. Младший оказывается бессильным перед колдовскими чарами, и эн-гукуу проглатывает его, а старший вступает в единоборство с чудовищем и, победив, отрезает ему коготь, из которого выходят все проглоченные им звери, птицы, насекомые и, наконец, младший брат воина. Страху и неловкости младшего брата противопоставлена уверенность и ловкость старшего.

Когда братья отправляются за водой, хворостом и т. д., которые кричат, когда до них дотрагиваются, младший брат в страхе убегает, старший же набирает воды, приносит хворост. Появление эн-гукуу несколько не пугает старшего воина. Даже когда чудовище проглатывает его младшего брата, воин только грозит эн-гукуу, что завтра расправится с ним, после чего укладывается спать.

Возможно, что в этой сказке нашли отражение обряды инициаций, которые играли огромную роль в жизни масаев. Только пройдя их, подростки становились полноправными членами общества. В соответствии с патриархальной организацией общества основное внимание уделялось инициациям мальчиков. Образ проглатывающего чудовища характерен для религии многих этносов, сохранивших эти обряды, в частности австралийцев, банту и др. Эти народы рассказывали, что мальчиков во время инициаций проглатывает чудовище и они умирают, а затем возрождаются к новой жизни — жизни взрослого члена племени. Прошедшие инициации знали, что никакого чудовища нет и что инициируемых на некоторое время поселяют отдельно, где они участвуют в различных обрядах и обучаются обычаям племени, правилам поведения и обязанностям взрослых людей. В сказке «О воинах и эн-гукуу» образ проглатывающего чудовища инициаций, вероятно, трансформировался в эн-гукуу. Если принять это предположение, становится понятным спокойствие и уверенность в себе старшего брата. Правда, в сказке говорится, что оба брата прошли обряды инициаций, однако младший брат не обнаружил приобретенных во время этого навыков, из чего можно сделать вывод, что связь с обрядом, по всей вероятности, уже не осознавалась рассказчиками, а сама сказка, вероятно, сформировалась в результате десакрализации рассказывавшегося во время инициаций мифа.

В другой сказке («Об эн-гукуу по имени Сае-Кидонгои и детях»)¹⁴ образ эн-гукуу несколько меняется и получает дальнейшее развитие. Вместо проглатывающего чудовища инициаций он выступает, видимо, в роли «хозяина» животных, на что, возможно, указывает страх диких животных перед ним (завидев пыль, поднимающуюся от приближения Сае-Кидонгои, гиены убегают; спасаются бегством и львы при виде кончика его хвоста). После гибели эн-гукуу дети получают его огромное стадо и, разбогатев, возвращаются домой.

Что касается эн-диамасси, то он выступает как оборотень-людоед («Бык-людоед»¹⁵, «О Коньке и его отце»¹⁶). Однако в сказке «Гиена, шакал и эн-диамасси»¹⁷, являющейся вариантом сказки «О зайчиче, гиене и пещере львицы»¹⁸, эн-диамасси по своей сущности сближается с образом эн-гукуу из сказки «О воинах и эн-гукуу». Он пожирает не только людей, но и животных; живет он в пещере (эн-диамасси из сказ-

¹² А. С. Hollis. Указ. раб.; «О воинах и эн-гукуу» с. 115—116; «Об эн-гукуу по имени Сае-Кидонгои и детях», с. 127—129.

¹³ Там же, с. 115—116.

¹⁴ Там же, с. 128, 129.

¹⁵ М. Merker, Указ. раб., с. 224, 225.

¹⁶ А. С. Hollis. Указ. раб., с. 143—147.

¹⁷ М. Merker. Указ. раб., с. 223, 224.

¹⁸ А. С. Hollis. Указ. раб., с. 212—215.

ки «Бык-людоед» поселился вместе с людьми, в сказке «О Коньке и его отце» — подался от людей, в таком же краале, как и они. В этой последней сказке он появляется в образе человека, но с длинным хвостом¹⁹).

Интересно, что в мифе «О сотворении мира», несущем на себе явное влияние библии, образ эн-диамасси получает дальнейшее развитие. Он выступает в роли дракона Ненаунира, антипода бога-творца, убив которого, бог оплодотворяет прежде пустынную землю кровью своего противника²⁰. В этом мифе в образе антипода бога-творца слились представления о двух традиционных образах сил зла традиционной религии масаев — эн-диамасси и Ненаунира (Эн-ау-'нира). В посвященном этому персонажу мифе²¹, где он назван «дьяволом», говорится, что прежде Ненаунир был львом, а затем одна половина его тела превратилась в человека, а другая окаменела. Иногда он появляется в виде полульва-получеловека, но может менять свой облик. Питается Ненаунир исключительно человеческим мясом, которое добывает, подманивая к себе путников криками о помощи. Живет он в лесу, чаще всего под деревом, дающим густую тень (масаи называют его э-силаи). Набрасываясь на свою жертву, Ненаунир кричит: «Я принадлежу к племени Айзер, защищайся, если можешь» (из племени Айзер происходили верховные правители масаев — великие ол-ойбоны, являвшиеся одновременно самыми могущественными колдунами Масаиленда). Насколько можно судить, в отличие от эн-гукуу и эн-диамасси Ненаунир в традиционной религии масаев бессмертен²².

Говорить о какой-то иерархии эн-гукуу, эн-диамасси и Ненаунира вряд ли возможно. Насколько можно судить, у каждого из них была своя «сфера деятельности» (как у Морозко, леших и прочих персонажей славянского фольклора). Однако возможно, что, поскольку Ненаунир бессмертен и всегда враждебно относится к людям, его считали наиболее опасным.

В фольклоре масаев можно проследить следы анимизма. Вера в духов предков отражена в сказке «О Коньке и его отце», в которой дух матери эн-диамасси предупреждает попавших в его хижину девушек о том, что ее сын — людоед. (По данным С. Л. Хинде²³, масаи верили, что духи предков превращались в змей и поселялись в хижинах потомков, причем последние кормили их молоком. При нападении враги в первую очередь старались убить этих змей-покровительниц. В данной сказке дух не перевоплощался в змею.) Вера в духов хижин, вероятно напомиавших домовых славянских сказок, прослеживается по сказке «Об эн-гукуу по имени Сае-Кидонгои и детях». Духов хижин, видимо, очень боялись; во всяком случае, Сае-Кидонгои, решив, что к нему приходил дух хижины его матери, повесился.

Масаи верили в существование сказочных существ, обитающих в горных пещерах, вернее в недрах горы, и выходящих по ночам в пещеру²⁴. Если днем в пещере оказывались люди, они слышали, как обитатели пещеры переговаривались между собой и как мычал их скот. Женщины, приходившие сюда молиться, оставляли подарки жителям пещеры, однако считалось, что подношения бесплодных женщин не принимаются. Возможно, что впоследствии из веры в эти существа могли развиться представления об обитателях подземного мира; их образ жизни был таким же, как у масаев. Подобные представления о подземном мире сохранились у многих народов Африки и других частей света, на-

¹⁹ A. C. Hollis. Указ. раб., с. 144.

²⁰ M. Merker. Указ. раб., с. 270.

²¹ A. C. Hollis. Указ. раб., «Дьявол», с. 265, 266.

²² Там же, с. 266.

²³ S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 101, 102.

²⁴ А. К. Холлис приводит миф «Пещеры», относящийся только к пещере горы Доньо Нгаи, однако указывает, что подобные мифы широко распространены среди масаев (A. C. Hollis. Указ. раб., с. 280).

пример, у населения Анголы, нганасан и пр.²⁵ Правда, у них подземный, или нижний, мир населен мертвецами.

Из мифа «Пещеры» следует, что, хотя упоминающиеся в нем существа обитали в горной пещере, на срубленном неподалеку от этой горы дереве появлялась кровь. Таким образом, жители пещер как бы раздваивались, обитая одновременно и в недрах горы, и в ближайших деревьях, являясь чем-то средним между существами, напоминавшими европейских гномов и античных дриад. Видимо, они представляли собой нечто вроде «гениев места».

Этот же миф позволяет сделать вывод о том, что у масаев существовали если не священные рощи, то по крайней мере священные деревья, которые не разрешалось рубить. Об этом же свидетельствуют указания С. Л. Хинде²⁶ на то, что масаи поклонялись дереву, называемому ими орререто, приносили ему в жертву коз и украшали его травой, имеющей у них магическое значение. Они верили, что если это дерево упадет, на расположенные поблизости краали обрушатся несчастья. Возможно, что следы культа деревьев отражены и в сказке «О женщине и детях сикоморы»²⁷, в которой бездетная женщина обратилась за помощью к колдуну. Он велел ей наполнить плодами сикоморы горшки для приготовления пищи и уйти на прогулку. Вернувшись, она увидела, что ее крааль полон детей. Она долгое время жила счастливо со своими детьми, но однажды, рассердившись, закричала им, что они — дети дерева. После этого дети опять превратились в плоды и вернулись на сикомору.

В фольклоре масаев имеются также следы тотемизма. По всей видимости, в сказке «О вороне, женившемся на женщине»²⁸ причудливо преломляются существовавшие в древности поверья о браке с тотемом. На это указывает конец сказки: братья женщины и их друг убивают ворона и забирают женщину домой. В аналогичных сюжетах у других народов брак с тотемом или хозяином зверей (птиц и т. д.) приносит женщине и ее родственникам счастье²⁹. Поскольку изменение тотема мало вероятно, одним из объяснений этой концовки первоначального мифа, трансформировавшегося в сказку, может быть исчезновение рода, тотемом которого был ворон, и сохранение отголосков родового поверья о браке с тотемом среди уцелевших членов данного рода, влившихся в другие роды (об исчезновении в результате эпидемий и междоусобиц целых групп масаев и о возможности принятия в род чужаков свидетельствуют данные ряда исследователей³⁰). Известно также, что отдельные роды масаев ассоциировались с определенным видом змей³¹.

Из мифов масаев видно, что для их религии характерно стремление дать обыденное, понятное объяснение многим явлениям, перенести черты привычной им земной жизни на небо и в недра земли. К сожалению, относительно четкую систему мироздания дает только записанный М. Меркером миф «О сотворении мира», который вряд ли можно отнести к собственно масайским. Поэтому он будет позднее рассмотрен отдельно.

По представлениям масаев, и на небе живут люди, занимающиеся, как и сами масаи, скотоводством³². Большую и Малую Медведицы ма-

²⁵ Например, «Банго а Мусунго». См. «История Черной земли. Сказки и легенды Анголы». М., 1975, с. 108, 109; «Сказки и предания нганасан». М., 1976, с. 21.

²⁶ S. L. & Hinde. Указ. раб., с. 102-103.

²⁷ A. C. Hollis. Указ. раб., с. 164, 165.

²⁸ Там же, с. 201, 202.

²⁹ Например, «Про Кошея». — «Сказки Терского берега Белого моря». Л., 1970, с. 82—86; «Жена из журавлиного гнезда». — «Сокровищница». София, 1972, с. 159—163.

³⁰ S. S. Ole Sankan. Указ. раб., с. 4—6; G. W. B. Huntingford. The Southern Nilo-Hamites. London, 1953, p. 11; M. Merker. Указ. раб., с. 30.

³¹ S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 102; D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 458.

³² M. Merker. Указ. раб., с. 206.

саи считают озерами, из которых пьет небесный скот³³; четыре главных звезды из созвездия Южного Креста и две большие звезды Центавра — пастухами, стерегущими скот доброго бога Нгаи Нарока³⁴; созвездие Ориона — стариками (Меч Ориона) и вдовами (Пояс Ориона), старающимися выйти замуж за стариков и потому преследующими их³⁵; радугу — плащом старейшины³⁶, а зарницы — сверкающими брызгами воды, расплесканной живущей в облаках огромной птицей³⁷. Возникновение Млечного пути они объясняют пролитым во время одного из небесных набегов молоком³⁸. По другим данным³⁹, Млечный путь составляют дети Нгаи Нарока. Остальные звезды (за исключением Венеры) масаи называют глазами Нгаи Нарока⁴⁰, приобретающего, таким образом, сходство с древнегреческим стоглазым Аргусом.

Небо и землю, солнце и луну, день и ночь масаи считают супругами⁴¹.

Передвижение по небу солнца и луны масаи связывают с их путешествием по небу. Впереди идет луна, но она скоро устает, и тогда солнце берет ее на руки и несет туда, где оно обычно отдыхает после своего захода⁴².

Солнечные и лунные затмения масаи расценивают как смерть солнца и луны⁴³. Чтобы воскресить эти небесные светила, масаи сначала оплакивают их как можно громче, а когда они вновь появляются на небе, начинают кричать: «Луна (солнце), воскресни», и кричат до тех пор, пока светило не достигает нормальных размеров. У молодой луны масаи просят силы, долгой жизни, а беременные женщины — благополучных родов, при этом женщины подкрепляют свои просьбы жертвой (разбрызгиванием молока по направлению к луне)⁴⁴.

Пятна на луне и яркий свет солнца, по поверьям масаев, — это результат их драки, во время которой луна повредила солнцу лицо, а солнце выбило луне один глаз и порезало рот. С тех пор, чтобы помешать людям рассмотреть свое лицо, солнце светит так ярко, что на него можно глядеть, только щурясь; на лице же луны, не прибегающей к таким уловкам, все могут видеть следы драки⁴⁵.

К Венере, которую масаи принимали за две звезды — Утреннюю (Килиген) и Вечернюю, они обращались с теми же просьбами, что и к Нгаи Нароку (о благополучном возвращении воинов из набега, об уничтожении клейм на скоте, который собираются украсть воины данной группы, о рождении ребенка). При этом в одной молитве обращались и к Нгаи, и к Вечерней и Утренней звезде⁴⁶. В мифе «О сотворении мира», несущем на себе отпечаток влияния христианства, Килиген выступает в роли стража у входа в рай, расположенный, согласно этому мифу, на земле⁴⁷. Причисляли ли масаи луну и Венеру к сонму богов, сказать трудно, но ни о жертвоприношениях, ни об умиловительном культе Венеры ничего неизвестно.

³³ Там же.

³⁴ Там же, с. 207.

³⁵ A. C. Hollis. Указ. раб., «Звезды», с. 276.

³⁶ Там же, «Радуга», с. 277.

³⁷ Там же, «Зарницы», с. 278.

³⁸ A. C. Hollis. Указ. раб., «О нимбе вокруг Луны и Млечном пути», с. 276.

³⁹ M. Merker. Указ. раб., с. 206.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ A. C. Hollis. Указ. раб., «О Дне и Ночи», с. 278; «О Солнце и Луне», с. 273; «О Небе и Земле», с. 271.

⁴² Там же, «О Солнце и Луне», с. 273.

⁴³ Там же, «Затмения», с. 274, 275.

⁴⁴ Там же, «О Солнце и Луне», с. 274.

⁴⁵ A. C. Hollis. Указ. раб., «О Солнце и Луне», с. 273.

⁴⁶ Там же (Молитва женщин о рождении ребенка), с. 346; (Молитва женщин об удачном походе), с. 351; (Молитва женщин о благополучном возвращении воинов), с. 352.

⁴⁷ M. Merker. Указ. раб., «О сотворении мира», с. 270—271.

На основании ряда данных можно прийти к выводу, что у масаев существовал культурный герой — Найтерукоп. В одном из вариантов мифа «Первые люди на земле» говорится, что «Найтерукоп — это бог, но не такой великий, как Черный бог»⁴⁸. По этой редакции мифа, Найтерукоп подменяет собой Черного бога (Нгаи Нарока), действующего в другом варианте этого же мифа⁴⁹, и дарит первому человеку на земле скот. Детально проследить действия Найтерукопа трудно, так как сведений о нем в имеющихся в нашем распоряжении источниках мало (кроме упомянутого уже мифа «Первые люди на земле», еще только миф «О неповиновении Ли-ийо», в котором Найтерукоп старается избавить людей от смерти)⁵⁰. И.-Л. Крапф⁵¹ считал Найтерукопа посредником между богом и людьми, т. е. культурным героем. Однако Дж. В. Б. Хантингфорд утверждал, что по-масаиски это слово означает «тот, кто создал землю» и относится к одному из богов (Нгаи Нароку), когда он выступает в роли творца⁵². Имеющиеся материалы скорее противоречат мнению Дж. В. Б. Хантингфорда, поскольку отсутствуют указания на характерный для богов умиловательный культ Найтерукопа. По всей вероятности, Найтерукоп, как уже говорилось, является обожествляемым культурным героем масаев.

Происхождение смерти масаи объясняют эгоизмом первого человека на земле, Ли-ийо. Найтерукоп, желая даровать людям бессмертие, поведал Ли-ийо, что, когда умрет ребенок, надо сказать: «Человек, умри и воскресни; луна, умри и оставайся мертвой», и тогда умерший оживет. Однако первым умер чужой ребенок, и Ли-ийо не произнес заклинания, а потом было уже поздно. С тех пор, луна, умерев, воскресает, а люди навсегда уходят из жизни⁵³.

Таким образом, мифология свидетельствует о стремлении масаев «очеловечить», приблизить к себе другие миры, дать пусть фантастическое, но понятное, земное объяснение непонятым сложным явлениям.

Надо отметить, что имеющиеся в нашем распоряжении фольклорные материалы совершенно не отражают похоронный обряд масаев, дающий основание предполагать существование у них веры в загробную жизнь. По данным ряда путешественников⁵⁴, в одних областях Масаиленда умерший просто выносится за пределы крааля и оставляется в позе спящего человека на растерзание хищникам, в других — делаются неглубокие могилы, но во всех случаях рядом с покойным оставляют одежду. Исследователи расходятся в мнениях о том, верили ли масаи в «жизнь после смерти»⁵⁵.

Мифы масаев свидетельствуют о том, что они поклонялись нескольким богам⁵⁶. Миф «О четырех богах»⁵⁷ начинается со слов: «Сначала было четыре бога: Черный — очень хороший, Белый — просто хороший, Голубой, который мог быть и хорошим, и плохим, и Красный бог — злой». Масайские имена Черного и Красного богов — соответственно Нгаи Нарок и Нгаи Наньоке (Нгаи Наньюги). Из данных, приводимых М. Меркером⁵⁸, можно узнать и масайское обозначение Белого бо-

⁴⁸ А. С. Hollis. Указ. раб., «Первые люди на земле» (вариант племени Айзер), с. 270.

⁴⁹ Там же, «Первые люди на земле» (вариант племени Мосьейоите масаев-лумбва Танганьики), с. 266—269.

⁵⁰ А. С. Hollis. Указ. раб., 271—272.

⁵¹ По G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 125.

⁵² Там же.

⁵³ А. С. Hollis. Указ. раб., «О неповиновении Ли-ийо», с. 271, 272.

⁵⁴ См., например: L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 205; M. Merker. Указ. раб., с. 200; А. С. Hollis. Указ. раб., с. 305; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 125, 126.

⁵⁵ Например, Б. И. Шаревская. Старые и новые религии Тропической и Южной Африки. М., 1964, с. 110, 111; D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 456; А. С. Hollis. Указ. раб., с. 307, 308; M. Merker. Указ. раб., с. 205.

⁵⁶ М. Меркер придерживался мнения о монотеизме масаев, считая всех богов только формой проявления одного бога Нгаи Нарока (M. Merker. Указ. раб., с. 205).

⁵⁷ S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 99—101.

⁵⁸ M. Merker. Указ. раб., с. 205

га — Нгаи Набор. К сожалению, масайского имени Голубого бога источники не приводят. Обращает на себя внимание термин «нгаи» («энгаи», «нгай»), переводимый исследователями как «бог». Это слово, по сведениям С. Л. Хинде⁵⁹, обозначает у масаев все непонятное или необычное, например дождь, телеграф, железную дорогу и др. По данным Дж. Томсона⁶⁰, масаи так же называли как поразившую их воображение лампу, так и ее хозяина — невиданного ими до тех пор белого человека. Таким образом, дословный перевод имен богов будет звучать как «неведомое черное», «неведомое белое» и т. д.

В мифе «Рассказ о богах»⁶¹ действуют уже только два бога: добрый Черный бог (Нгаи Нарок) и злой Красный (Нгаи Наньоке). Возможно, этот миф возник позже основной части мифа «О четырех богах», и в нем образы четырех богов слились в две главные противостоящие друг другу силы — добрую (Черный бог, с которым, по-видимому, объединился Белый) и злую (Красный и Голубой боги). Может быть, существование двух противостоящих сил вытекает из дуальной организации общества масаев. Подобный дуализм встречается и в религии других народов. Пожалуй, наиболее распространенный пример — зороастризм с братьями-близнецами Ормуздом (Агурамаздой) и Ариманом (Анграмайнью).

Возможность такого объединения становится ясной при сравнении ведущего конфликта мифов «О четыре богах» и «Рассказа о богах». В первом из них во время отсутствия Черного бога, спустившегося на землю и ставшего родоначальником великих «ол-ойбонов», Красный и Голубой боги вместе решили погубить людей и перестали давать им дождь. На земле началось засуха, реки пересохли, растительность завяла, начал гибнуть скот, люди голодали. Тогда мальчик, данный богами в товарищи Черному богу во время его странствий по земле, поднялся на землю и заставил богов дать людям дождь.

В «Рассказе о богах» происходит трансформация и слияние образов Красного и Голубого богов в образ Красного, а Белого и Черного — в один образ Черного бога. Красный бог в этом мифе ссорится с Черным из-за обилия дождей, посылаемых Черным богом на землю. Красный бог считает, что нельзя баловать людей слишком частыми и обильными дождями, и хочет уничтожить привыкших к легкой жизни людей. Оглушительные удары грома сопровождают попытки Красного бога сойти на землю и уничтожить все живое. Однако Черный бог живет ближе к людям и не дает ему этого сделать. Отдаленные громовые раскаты — это голос Черного бога, говорящего Красному: «Оставь людей в покое, не убивай их».

Интересно, что спасителем людей в мифе «О четырех богах» выступает не Черный бог, а мальчик, считавшийся родоначальником всех масаев, кроме великих ол-ойбонов. Имя его не указывается, и в остальных фольклорных текстах, зафиксированных источниками, он не упоминается. Может быть, это культурный герой Найтерукоп.

Упоминание в этом же мифе родоначальника великих ол-ойбонов дает возможность установить приблизительное время создания отдельных частей мифа «О четырех богах». По некоторым данным⁶², великие ол-ойбоны появились у масаев в начале XVIII в. Идеологическое обоснование их господства в виде тезиса о божественном происхождении могло появиться только позднее, следовательно, эта часть мифа возникла примерно в конце XVIII—начале XIX в. Интересен конец мифа, где говорится, что, после того как выпал дождь, боги перессорились между собой и теперь на небе остался только один великий Белый бог.

⁵⁹ S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 101, 102.

⁶⁰ J. Thomson. Au pays des Massai. Paris, 1886, p. 290.

⁶¹ A. C. Hollis. Указ. раб., «Рассказ о богах», с. 264, 265.

⁶² D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 462.

Поскольку Белый бог никак не «проявляет» себя и не зафиксировано обращенных к нему молитв, можно предполагать, что в таком конце мифа в иносказательной форме отразилось установление европейского господства в конце XIX в. К этому времени скорее всего и относится создание конца мифа. Сходные мотивы встречаются и у других народов ⁶³.

Из мифов «Рассказ о богах» и «О четырех богах» следует, что Черный бог дает людям дождь, Красный и Голубой насылают засухи, причем характер Голубого изменчив. Белый бог назван добрым, но он никак не «проявляет» себя, оставаясь пассивным. Возможно, что масаи отождествляли Красного бога с солнцем, Голубого, который может быть и добрым, и злым, — с голубым небом, которое может предвещать и дождь, и засуху; Белого бога — с облаками, а Черного — с дождем.

М. Меркер приводит следующие обозначения Белого, Красного и Черного богов (о Голубом он не упоминает) — соответственно облака, отблески утренней и вечерней зари и безоблачное небо ⁶⁴. Однако кажется маловероятным, чтобы отблески зари, хотя бы и предвещающие засуху, но не иссушающие в отличие от солнца землю, могли считаться Красным богом. Характерно, что источники не содержат данных о поклонении отблескам зари, в то время как молитва женщин об удачном походе воинов обращена к Килиген, Нгаи Нароку и солнцу ⁶⁵.

Однако сущность Черного бога не ограничивалась тем, что он считался богом дождя. В мифе «Первые люди на земле» он выступает в роли создателя мира, но интересно, что к этому моменту уже существовала земля, на которой жили первый доробо, слониха и змея («...когда Нгаи решил создать мир, он нашел на земле три существа: доробо, слониху и змею, которые жили вместе») ⁶⁶. К сожалению, роль Нгаи как демиурга просто констатируется, а процесс творения не описан. По этой же редакции мифа, Черный бог дает первому масаю основное богатство этого народа — скот, который спускает с неба по ремню. Интересно, что в этом мифе Черный бог (Нгаи Нарок) назван просто Нгаи.

На возможность идентификации Нгаи с Нгаи Нароком указывает молитва стариков о дожде ⁶⁷, в которой Нгаи Нарок называется то полным именем, то просто Нгаи («Нгаи Нарок! Хо! Нгаи, омой нас! О ты, владеющий рогом! Нгаи Нарок! Хо! Нгаи, омой нас!»). В других молитвах к нему обращаются тоже, как к Нгаи, называя его «...Нгаи, который делает дождь и гром и которому я молюсь...» ⁶⁸, отличая его от Килиген, Вечерней звезды и Солнца, именуемого «тот, который ждет, пока небеса покраснеют» ⁶⁹.

В молитвах Нгаи просят даровать не только дождь. У него просят детей ⁷⁰, счастливого возвращения воинов домой ⁷¹, уничтожения клейм на скоте, который собираются угнать воины данной местности ⁷². На Нгаи возлагаются надежды на отомщение обиды (существовало проклятие «да покарает тебя Нгаи» ⁷³), считалось, что он может лишить человека скота (проклятие «пусть Нгаи даст тебе кусок кожи» ⁷⁴ означало, по А. К. Холлису ⁷⁵, пожелание разориться и заняться презирае-

⁶³ См. Е. С. Котляр. О некоторых чертах фольклора Африки южнее Сахары.— «Фольклор и литература народов Африки». М., 1970, с. 174.

⁶⁴ М. Merker. Указ. раб., с. 205.

⁶⁵ А. С. Hollis. Указ. раб., с. 352.

⁶⁶ Там же, «Первые люди на земле», вариант племени Мосьейкоте масаев-лумбва Танганьики, с. 266.

⁶⁷ Там же, с. 348.

⁶⁸ Там же (Молитва женщин о ребенке), с. 345.

⁶⁹ Там же (Молитва женщин об удачном походе), с. 352.

⁷⁰ Там же, с. 345.

⁷¹ Там же (Молитва женщин о благополучном возвращении воинов), с. 351.

⁷² Там же (Молитва женщин об удачном походе), с. 351.

⁷³ Там же, с. 344.

⁷⁴ Там же.

⁷⁵ Там же.

мым масаями ручным трудом). Масай называли Нгаи всемогущим⁷⁶, а свою страну — принадлежащей Нгаи⁷⁷. Исследователями отмечен не отраженный в имеющихся фольклорных источниках умиловительный культ Нгаи: ему приносят в жертву животных⁷⁸, чтобы расположить его к усопшему, которого не растерзали в первую ночь хищники. Это считалось признаком немилости Нгаи к покойному.

Таким образом, Нгаи Нарок выполняет самые различные функции в традиционной религии масаев. К нему обращаются с многочисленными просьбами не только как к богу дождя. Из бога дождя, дающего жизнь в засушливой стране, он превратился хотя и не в единственного, но в главного бога, о чем свидетельствует, в частности, обращение к нему просто как к Нгаи, без второй части Нарок, хотя, как говорилось, слово «Нгаи» входило в качестве компонента и в имена других богов. По данным М. Меркера⁷⁹, масай верят в то, что у Нгаи есть дети, при этом дождь считается даром людям первенца Нгаи, девочки Барсаи, а гром и молния — формой проявления его старшего сына Ол-Гуругура. Считались ли дети Нгаи божествами, неизвестно.

В заключение рассмотрим записанный М. Меркером миф «О сотворении мира», несущий на себе следы сильного влияния библии. Этот миф дает относительно целостную систему мироздания, но его нельзя считать чисто масайским, поэтому и рассматривается он отдельно. При анализе этого мифа надо иметь в виду стремление М. Меркера найти как можно больше параллелей между верованиями масаев и библией. Трудно сказать, действительно ли масай включили в свою традиционную мифологию библейские компоненты и сблизили некоторых действующих лиц своей традиционной религии с персонажами христианства. Скорее всего миссионеры для большего успеха своей деятельности пытались увязать масайские верования с христианскими и, изменив образы известных масаев эн-диамасси, Ненаунира, Найтерукопа, включили их в свои проповеди. Укоренились ли отдельные элементы христианского вероучения в сознании масаев или же они механически пересказывали М. Меркеру содержание проповедей миссионеров, добавляя к ним свои предания, сказать трудно. Во всяком случае в настоящее время число масаев-христиан незначительно⁸⁰.

Опубликованный М. Меркером миф представляет собой переплетение библейских рассказов о жизни первых людей в раю, их грехопадении, потопе, 10 заповедях и деятельности Моисея (Мусаны) с перечнем возрастных классов, по которым велось летоисчисление масаев, рассказами о происхождении родов и племен, возникновении некоторых их обычаев, деятельности полупоэтических масайских героев и т. д. По сути дела, на достаточно легко выделяемый субстрат собственно масайских преданий наложился рассказы миссионеров о библии, в результате чего роль и деятельность некоторых персонажей традиционной масайской религии претерпели изменения.

Как рассказывается в этом мифе, бог (вероятно, имеется в виду Нгаи Нарок) спустился с неба на землю, которая тогда была пустыней. В этой пустыне обитал дракон эн-диамасси по имени Ненаунир. Нгаи вступил в борьбу с Ненауниром и, победив его, оплодотворил его кровью прежде бесплодную землю. В том месте, где пролилась кровь эн-диамасси, возник рай с богатейшей растительностью. Затем Нгаи при помощи «слов творения» создал солнце, луну, звезды, растения, животных и первых людей. Первая женщина Найтерогоб (вероятно, трансформировавшийся культурный герой Найтерукоп) возникла из недр земли, а

⁷⁶ Там же (Молитва женщин о дожде), с. 347.

⁷⁷ Там же.

⁷⁸ М. Merker. Указ. раб., с. 201.

⁷⁹ Там же, с. 206.

⁸⁰ S. S. Ole Sankan. Указ. раб., с. VIII.

мужчина Маитумбе спустился с неба. Как он был создан, не указывается.

Первые люди зажили беззаботной пастушеской жизнью, но питались плодами, причем плоды одного из деревьев бог запретил им есть. Это свидетельствует против масайского происхождения эпизода, так как до сильнейшего падежа скота в конце XIX в. масаи не ели пищи растительного происхождения. Их пища состояла полностью, а сейчас в основном, из продуктов животноводства. Поэтому растительная пища никак не могла соответствовать их представлениям о райской жизни, а запрет прикасаться к каким-либо плодам — казаться испытанием. Люди нарушили запрет бога, поддавшись на уговоры змея-искусителя, в роли которого выступал трехглавый змей (в других рассматриваемых записях фольклора этот змей не фигурирует). После этого люди были изгнаны из рая, а чтобы они не смогли вернуться туда тайком, у входа в рай была поставлена Килиген (в христианской религии у врат рая стоит апостол Петр).

Вне рая люди так бедствовали, что бог, сжалившись, спустил им с неба коров, ослов, коз. Затем собака, жившая тогда на небе, сбросила на землю хвост курдючной овцы. Люди были очень удивлены этим необычным предметом и день и ночь молили бога дать им животное, хвост которого упал с неба. В конце концов Нгаи был вынужден подарить им и овцу, хотя сначала не хотел этого делать. Он боялся, что люди убьют ее, чтобы получить ее прекрасный жир. (Мотивировка нежелания Нгаи дать людям овцу боязнью ее убийства неубедительна для масайской религии, поскольку, как уже говорилось, традиционную пищу масаев составляют продукты животноводства. Это косвенно подтверждает немасайское происхождение данного отрывка). Поскольку собака открыла людям существование овцы, бог также отправил ее на землю.

Затем миф повествует о потопе, посланным Нгаи на землю в наказание за первое убийство человека. Этот эпизод, по-видимому, механически заимствован из библии, поскольку для воинственных масаев, организовывавших почти каждый месяц грабительские набеги на соседей, не обходившиеся без человеческих жертв, мотив наказания за убийство человека малоубедителен. Кроме того, вряд ли масаи могли расценивать как наказание обилие воды, которая была в их засушливой стране источником жизни. От потопа спасся в ковчеге только благочестивый Тумбайнот (своего рода масайский Ной) с семьей, от которого и произошли все живущие после потопа масаи. После этого следует значительный отрывок из масайских легенд, прерывающийся новым библейским эпизодом — появлением ангела, провозглашающего 10 заповедей господних, повторяющих библейские. Любопытен образ ангела: он появляется в виде одноногого человека с посохом, которым пользуется как костылем, хотя за спиной у него — два больших крыла. Старейшины масаев дали ему имя Ол-Дирима — производное от фразы «олот ту эн дириман» — «он пришел с костылем».

По всей видимости, в образе одноногого ангела нашли отражение представления масаев о каком-то одноногом божестве их традиционной религии. В использованных записях ни одноногий ангел, ни одноное божество не встречаются. По мнению К. Д. Лаушкина⁸¹, хромоногие или же их разновидность — одноногие боги являются трансформацией образа змееногих божеств и широко распространены в фольклоре и мифологии как древних, так и ныне существующих народов (русских, белорусов, древних греков, древних индусов, скифов и др.), и ассоциируются со смертью и ее олицетворением — змеей. Если принять во внимание эту гипотезу и тот факт, что у масаев существовал тотемизм и было

⁸¹ К. Д. Лаушкин. Баба-Яга и одноногие боги (К вопросу о происхождении образа). — «Фольклор и этнография». Л., 1970, с. 182, 186.

распространено мнение о перевоплощении предков в змей, можно предположить, что в образе ангела Ол-Дирима нашла отражение вера масаев в какое-то змееногое божество или же бога-змею.

Подводя итоги, можно сказать, что фольклор масаев является ценнейшим источником по их религиозным представлениям. Религия масаев характеризуется анимистическими, тотемическими, магическими чертами и в то же время стремлением дать обыденное объяснение непонятным явлениям. Прослеживаются черты культа деревьев; существует вера в оборотней, «гениев места», «хозяев» животных, злых чудовищ. Есть культурный герой; существует поклонение отдельным светилам, по-видимому, не считающимся божествами (Килиген). Для религии масаев характерен политеизм, в ней прослеживается борьба добрых и злых начал, однако все большую роль играет главный бог — добрый Нгаи Нарок; его функции далеко вышли за рамки обязанностей бога дождя, которым он, по всей видимости, первоначально был. В целом же религия масаев, населяющая весь окружающий мир существами, относящимися к людям то доброжелательно, то враждебно, является косвенным свидетельством неразвитости производительных сил их общества, тесной зависимости масаев от природы.

THE RELIGIOUS CONCEPTS OF THE MASAI (ON THE BASE OF FOLKLORE MATERIAL)

The paper describes the religious concepts of the Masai as seen in folklore material recorded by European researchers in the late 19th and early 20th centuries. A classification is given of the genres of Masai folklore. Sources of religious lore are singled out from the mass of folklore texts. In a number of cases the author attempts to determine the period in which individual parts of the source were composed by means of comparing different versions of the same text. The evolution of certain images in traditional Masai religion is traced through the texts for the purpose of comprehending their nature and establishing analogies with similar characters in other peoples' religions. In analysing a myth recorded by M. Merker, which shows signs of a strong biblical influence, an attempt is made to distinguish Masai and biblical elements; the transformation of the images of traditional Masai religion under the influence of Christianity is examined.

Analysis of folklore texts that comprise exceedingly valuable material on Masai religious concepts permits the conclusion that Masai religion is characterized by animistic, totemistic and magical features, while at the same time it attempts to give ordinary explanations of incomprehensible phenomena. Vestiges of a tree cult are met with; belief in werewolves («genii of place»), «masters» of animals, evil monsters is current; individual heavenly bodies are worshipped (though not regarded as gods); the simultaneous existence of both gods and a cultural hero is noted. Masai religion is basically polytheistic; the images of four deities are shown to merge into two main ones opposed to one another, a good and an evil one. The ever increasing role of the good deity is noted: his functions have far outgrown the framework of his original duties as merely a god of rain. As a whole the Masai religion populates all the world with creatures who are either well- or ill-disposed towards humans; this is indirect evidence of the close dependence of the Masai upon nature.