

САБИН БЭРИНГ-ГУЛД

Книга оборотней



ПАЛ Ы М И Р А
Т8 ИЗДАТЕЛЬСКИЕ ТЕХНОЛОГИИ

Москва / Санкт-Петербург

2 0 2 4

УДК 398.4
ББК 84(4Вел)
Б97

Перевод с английского
Е. Третьяковой (главы 1–8), Т. Казаковой (главы 9–16)

Бэринг-Гулд С.

Б97 Книга оборотней / Сабин Бэринг-Гулд ; [пер. с англ. Т. Казаковой, Е. Третьяковой ; вступ. ст., коммент. Т. Казаковой]. — М. ; СПб. : «Т8 Издательские Технологии» / «Пальмира», 2024. — 254 с. — (Серия «Пальмира — классика»).

ISBN 978-5-517-09552-7

«Книга оборотней» — очерк-проповедь англиканского священника, исследователя и писателя Сабина Бэринг-Гулда. Пытаясь проникнуть в неведомые глубины сознания, чтобы объяснить извращение природных инстинктов, в народном представлении воплощенное в образе чело- века-зверя, Бэринг-Гулд собирает самые разные тексты: от описаний исторических процессов над серийными убийцами до преданий о лебеди- ных девах и устрашающих быличек о вервольфах в период от позднего Средневековья до XIX века.

УДК 398.4
ББК 84(4Вел)

© Казакова Т. А., перевод на русский язык,
вступительная статья, комментарии, 2024
© Третьякова Е. А., наследники, перевод
на русский язык, 2024
© Оформление.
АО «Т8 Издательские Технологии»,
ООО Группа компаний «РИПОЛ классик», 2024

ISBN 978-5-517-09552-7

ОБОРОТНИ: ВЫМЫСЕЛ ИЛИ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ?

Разные виды начнет принимать и являться вам станет
Всем, что ползет по земле, и водою, и пламенем жгучим¹.

Гомер. Одиссея, IV, 401, 417—418

«Книга оборотней» Сабина Бэринг-Гулда представляет собой сочетание экскурсов в мифологию, рассуждений о первобытном образном мышлении, наделявшем животных разумом и отождествлявшем явления природы с живыми существами, описаний исторических процессов над серийными убийцами, пересказов сюжетов из античной и средневековой литературы о всякого рода превращениях и даже сравнительно-лингвистических примеров из европейских языков. Все это сопровождается умеренной дозой духовно-этических комментариев автора, что придает книге оттенок проповеди, — не случайно последняя глава посвящена проповеди об оборотнях средневекового теолога и проповедника Иоганна Гейлера фон Кайзерсберга. В целом жанр данного произведения можно определить как очерк-проповедь, отражающий попытку англиканского священника, исследователя и писателя проникнуть в природу зла, не то заложенного в самом человеке, не то обусловленного бесовским наваждением. Подобная двойственность проявляется как в суждениях и выборе примеров, так и в стиле изложения. С. Бэринг-Гулд, не будучи в строгом смысле слова специалистом ни в мифологии, ни в психологии, ни в физиологии человека, отваживается затронуть тему, которая издавна будоражила лучшие умы человечества, — неведомые глубины

¹ Пер. В. Жуковского.

сознания, в частности извращение природных инстинктов, в народном представлении воплощенное в образе вервольфа, человека-зверя.

Повседневная жизнь человека защищена от хаоса и безумия простыми и понятными границами: дом, семья, природная и социальная среда, привычные ритуалы индивидуального и коллективного поведения — все это формирует и поддерживает внутреннее равновесие в сознании человека, давая ему ответ на детские вопросы, что такое хорошо и что такое плохо. За пределами устойчивого мира простирается Неведомое, в котором грань между добром и злом может оказаться весьма хрупкой и уязвимой, что всегда страшило и продолжает страшить, создавая фантомы.

Сон разума порождает чудовищ. Низшая (народная) мифология, по мысли Дж. Кэмпбелла, «населяет вероломными и опасными существами все безлюдные места, находящиеся в стороне от обыденной жизни... Опасное одноногое, однорукое и однобокое существо — получеловек, — невидимое, если смотреть на него сбоку, встречается во многих частях земли»¹. Страшные чудища (боги, духи, бесы) могут принимать любые обличья, чаще всего пользуясь некоторыми чертами человека, но, выдавая свою истинную — сверхъестественную, бесовскую — природу, непременно обладают звериными чертами и свойствами. В этом смысле параллель «бесовское—звериное» отчетливо прослеживается как в языческой, так и в христианской мифологии. Практически во всех исследованных культурах первобытные божества, как правило, либо чудовища, либо животные, либо сочетание того и другого — обязательно вредоносные, враждебные и опасные для человека.

Нередко эти существа проявляют змеиные признаки: змеиные боги эпохи дриминга у австралийских аборигенов, мировой змей Апоп как воплощение тьмы у древ-

¹ Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой. М., 1997. С. 85.

них египтян, а также всевозможные амфисбены, драконы, сциллы, ехидны, аждайи и т. д. Индейцы американского Северо-Запада (квакиутли, тлинкиты, салиши и др.) описывают и изображают духа морской пучины Сисиютля в виде змея с двумя зубастыми головами на обоих концах. С другой стороны, мифологизировались представления о животных предках — тотемах, в число которых входили едва ли не все известные животные от муравья до слона. Например, мирмидоняне произошли от муравьев (более поздний миф описывает происхождение племени от Зевса, обратившегося в муравья, и нимфы Евримедузы)¹. Среди народов Азии и Северной Европы наиболее популярным предком считался волк. Мифы о тотемных предках в дальнейшем трансформировались в мифы о культурных героях, и эти герои чаще всего являлись либо животными, либо полуживотными-полулюдьми, либо людьми, наделенными способностью к оборотничеству. О. М. Иванова-Казас приводит характерные примеры таких образов: «В мифологии тунгусов есть Хомото-Сен (Медвежье ушко) — получеловек-полумедведь, сын девушки и медведя, который выступает в качестве культурного героя... а в качестве тотемических животных упоминаются человек-муха, человек-паук, человек-олень, человек-тигр... Якуты полагали, что сначала бог создал коня, от которого произошел полуконь-получеловек (кентавр), а уже от последнего произошли люди»².

Однако не только низшая, но и высшая мифология (сказания о богах и героях) распространяет аналогичные представления на облик самих богов. Козлиные ноги Пана, сто змеиных голов Тифея, бычьи рога Зевса, лошадиные копыта кентавров и подобные «украшения» многих других божественных персонажей не дают

¹ Соколова З. П. Культ животных в религиях. М., 1972. С. 152.

² Иванова-Казас О. М. Мифологическая зоология. СПб., 2004. С. 13.

усомниться в том, что и в жизнеутверждающем мифе античного мира страх перед хаосом воплощается в представлении об отсутствии границы между человеческим и иным миром — в оборотничестве, метаморфозе как отличительном признаке вмешательства сверхъестественных сил. Это тем более верно в отношении северных мифов, сумрачных и «холодных» по сравнению со средиземноморскими: например, предводитель скандинавских асов Один превращается в змею, сокола, орла, волка, карело-финский культурный герой Вяйнямейнен — в змею, а первопредок ирландцев Партоллон — в лосося.

В большинстве мифов, описывающих отношения между человеком и сверхъестественным миром, присутствует мотив оборотничества, оборотности, которая часто понимается как стирание грани между истинным и ложным, причем оборачиваться могут как сами сверхъестественные существа, так и люди, почему-либо вошедшие в тесный контакт с потусторонним миром. По мнению С. Ю. Неклюдова, в этом мифологическом мотиве «отразились представления о двойной зооантропоморфной природе мифологических персонажей», а также соотнесенность с «архаической концепцией „взаимооборачиваемости“ всех сторон и проявлений действительности»¹.

Стоит отметить, что двойственность антропозооморфных персонажей проявляется не только в облике, но и в поведении, а различие между человеческим и животным началом в таком существе часто оказывается трудноуловимым. Этот тип, который условно можно назвать подлинным оборотничеством, выражается в повторяемости и многократности превращений. Подлинное оборотничество как бы демонстрирует отдельность иного мира от человеческого мира, всемогущество сверхъес-

¹ Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2 т. М., 1992. Т. 2. С. 235.

тественных сил, то есть являет модели поведения, чуждые и опасные для человека. В отношении человека этот мотив обычно сопровождается различными запретами, табу на контакты со сверхъестественными силами, которые способны спровоцировать превращение человека в животное или чудовище, то есть антропозооморфное существо, либо безвозвратно, либо с условием выполнения каких-либо невыполнимых действий. Содержание и само существование запретов чрезвычайно важно: в них отражается представление об уязвимости человеческой психики под воздействием неведомого, когда человек вольно или невольно нарушает устойчивые модели социального поведения, то есть основы общественных отношений. Например, такой распространенный в европейской мифологической традиции мотив, как запрет пить воду из звериного следа или вкушать пищу мертвых, всегда чреват последующим превращением в животное, гибелью нарушителя (полным уходом его в иной мир) или нежелательным изменением его социального статуса. В этом смысле знаменитый миф о Персефоне, которая попадает в Аид, отведав пищи мертвых — зерен граната, русская сказка о сестрице Аленушке и братце Иванушке или европейские варианты Спящей красавицы, которая нарушила запрет, взяв в руки веретено, — явления одного ряда: поэтическое изложение идеи о переходе из порядка в хаос.

С. Ю. Неклюдов отмечает и другую, не менее важную сторону представлений об оборотничестве: перемена социального статуса в мифологическом сознании тесно связывалась с обретением иного, нового облика: человек, переходя из одного статуса в другой, как бы ритуально умирал и появлялся уже в превращенном виде, иным человеком, иной личностью, иным членом общества. Такие превращения сопровождали свадьбу, инициацию, выборы вождя или царя и подобные значительные события, причем превращение обязательно связывалось с мотивами смерти, умирания, выражаясь

в обмороке, принесении в жертву, ритуальном поедании, сне, уходе в лес (море, озеро, горы) и т. п. Очень часто при этом на посвящаемого надевалась особая личина, под которой он должен был проходить обряд, пока не заслужит новый человеческий облик. В народной мифологии это отражалось в сказочных мотивах ритуального зооморфного оборотничества. В английских сказках герой превращается в ежа или в быка, пока его не полюбит прекрасная дева, и только после свадьбы обретает подлинное обличье. Русская Василиса Премудрая является будущему мужу в обличье лягушки. Серый Волк оборачивается сказочным героем после подвигов в качестве помощника Ивана-царевича, а сам Иван становится царем после того, как его сварят в котле с кипящим молоком. Алгонкинский миф о первопредке Алгоне включает мотив превращения героя в мышь ради добывания небесной девы в качестве невесты и впоследствии превращения их в пару соколов¹, поскольку брак между земным человеком и небесной девой переводит их обоих в разряд людей-духов, следовательно, они уже не способны существовать в человеческом мире, меняют социум.

Подобных примеров можно привести бесконечное множество из самых разных мифологических традиций мира, важно только отметить, что при всем разнообразии обликов и способов превращения они ограничены идеей обряда, временного состояния, после которого обратное превращение невозможно. Ритуальное оборотничество, в отличие от подлинного, по выражению Б. Малиновского, можно рассматривать в его культурной функции как «ретроспективную демонстрацию моделей поведения»², своего рода образец представлений о необходимости преодоления «животного» начала для последующего духовного преображения личности.

¹ Бирлайн Д. Ф. Параллельная мифология. М., 1997. С. 160.

² Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1998. С. 141.