



Serguéi Tókarev. Sobre el culto a las montañas y su lugar en la historia de la religión

С. А. Токарев · О КУЛЬТЕ ГОР И ЕГО МЕСТЕ В ИСТОРИИ РЕЛИГИИ

Serguéi Tókarev. About the Cult of Mountains and its Place in the History of Religion

Por Alejandro Sheseña Hernández

DOI: <https://doi.org/10.31644/ED.IEI.V20.2023.DOC01>

RESUMEN

Por primera vez se presenta en español un artículo del destacado historiador ruso Serguéi Tókarev que tiene como caso de estudio el culto a las montañas en las creencias del mundo. Se trata de un artículo que data de 1982 y que destaca por centrarse en aspectos metodológicos relevantes para el estudio de la historia de las religiones. Dado que los posicionamientos del autor al respecto son desconocidos en México, la presente publicación tiene como propósito la difusión de la obra de Tókarev no solo para su estudio historiográfico y discusión sino también para posible su aplicación en el estudio de la religiosidad en Mesoamérica.

Palabras clave: Historia de las religiones, culto a la montaña, orolatría, rituales calendáricos, mitificación, Altai, mitos de caza.

ABSTRACT

For the first time, a research article by the prominent Russian historian Sergey Tókarev is presented in Spanish, taking as a case study the cult of mountains in the beliefs of the world. The article dates from 1982 and stands out for its focus on methodological aspects relevant to the study of the history of religions. Given that the author's positions on this subject are unknown in Mexico, the purpose of this publication is to disseminate Tókarev's work not only for its historiographical study and discussion, but also for its possible application in the study of religiosity in Mesoamerica.

Keywords: History of religions, Mountain worship, Orolatry, Calendric rituals, Mythification, Altai, Hunting myths.

Alejandro Sheseña Hernández es doctor en Historia por la Universidad Estatal de Voronezh, Rusia. Profesor-Investigador de Tiempo Completo en la Facultad de Humanidades de la UNICACH. | sesena@hotmail.com

ORCID: [0000-0002-5593-2687](https://orcid.org/0000-0002-5593-2687)

Recibido: 27/09/2023 • Aceptado: 16/10/2023 • Publicado: 07/12/2023



Nota introductoria

En las siguientes líneas se presenta por primera vez en español el artículo del historiador y etnólogo ruso Serguéi Tókarev titulado «**Sobre el culto a las montañas y su lugar en la historia de la religión**», publicado originalmente en ruso en la revista **Sovietskaya Etnografía, Núm. 3**, mayo-junio de 1982, pp. 107-112 (О культуре гор и его месте в истории религии // Советская этнография, № 3, Май – июнь 1982, с. 107–112).

Serguéi Aleksándrovich Tókarev (1899-1985) fue uno de los académicos más destacados de la Unión Soviética. En México es conocido principalmente por haber impulsado, como director de tesis doctoral, el proyecto de desciframiento de la escritura jeroglífica maya desarrollado por Yuri Knórozov (Coe, 1992: 158-159; 2011: 12-13; Ershova, 2020: 173-174). Sin embargo, en nuestro país poco se conoce acerca de la enciclopédica obra del científico soviético especializado tanto en la historia y etnografía de los pueblos de Siberia, Oceanía y Europa Occidental, como en los estudios comparativos de la religión, entre otros.

Serguéi Tókarev fue uno de los fundadores de la etnología soviética. Obtuvo el grado de Doctor en Ciencias Históricas en el año de 1940 por parte de la Universidad Estatal de Moscú. Algunos de los temas abordados por él en sus investigaciones etnológicas se centraban en la estructura social, el sistema de parentesco, la estratificación social, pero también en la cultura y la mitología. De su autoría son más de 250 trabajos incluyendo monografías y artículos. En 1943 fue designado director del Sector de Etnografía de América, Australia y Oceanía, y en 1961 también del Sector de Etnografía de Euro-

pa, ambos pertenecientes a la Academia de Ciencias de la URSS. En los años 1956-1973 estuvo a cargo del Departamento de Etnografía de la Facultad de Historia de la Universidad Estatal de Moscú, en donde además impartió diversos cursos. Recibió múltiples premios y reconocimientos incluyendo, de manera póstuma, en 1987, el Premio Estatal de la URSS. Fue, en palabras de la profesora Olga Artemova¹ (2004:88), *one of the most respected and beloved Soviet scholars* (uno de los eruditos soviéticos más respetados y queridos).

Uno los temas de estudio más cultivados por Tókarev desde sus primeros años como investigador fue el relacionado con la historia de las religiones del mundo. De estas, un lugar privilegiado lo ocupan en sus trabajos las formas religiosas surgidas en etapas tempranas de la historia de la humanidad, tales como la magia, el totemismo, el chamanismo, el culto a las representaciones femeninas del paleolítico superior, el uso de las ofrendas, entre muchas más. Sin embargo, también dedicó esfuerzos al estudio de las religiones de otras etapas históricas, incluyendo el budismo, el cristianismo y el islam. Resultado de años de estudio sobre estos temas son dos libros publicados en el año de 1964: *Formas tempranas de la religión y su desarrollo* y *La religión en la historia de los pueblos del mundo*, los cuales representan admirables y eruditas síntesis del devenir histórico de las religiones, desde la prehistoria hasta el siglo XX. Sobresale también la enciclopedia llamada *Mitos de los pueblos del mundo*, en dos tomos, de la cual Tókarev fue el editor general, y cuya primera edición salió a la luz en 1980 y 1982.

Cabe destacar que parte fundamental de todos estos estudios son, por un lado, las discusiones de orden teórico centradas, en-

¹ N.E. Olga Artemova: Instituto de Etnología y Antropología, Universidad Estatal Rusa de Humanidades Centro de Estudios de Asia y el Pacífico, Directora general del Centro de Antropología Social.

tre otros puntos, en las condiciones materiales del surgimiento de las formas religiosas, la explicación de su estructura, su papel ideológico en la sociedad, entre otros. Y, por otro lado, las discusiones de orden metodológico. Tókarev, al respecto, basaba sus estudios de la religión en la aplicación del método llamado por el histórico-comparativo. El especialista soviético insistía en que los fenómenos religiosos deben ser abordados, para ser realmente comprendidos, desde un punto de vista histórico que los sitúe en su contexto y que permita de esta manera revelar sus orígenes económico-sociales y su ulterior desarrollo. Justo el artículo *Sobre el culto a las montañas y su lugar en la historia de la religión* es, en mi opinión, uno de los que refleja con suficiente claridad estos posicionamientos del erudito ruso.

Se cuenta con la traducción al español de *La religión en la historia de los pueblos del mundo*. Esta apareció publicada en Argentina (1965), Cuba (1975) y España (1980) con el título de *Historia de las religiones*. También la editorial soviética Progreso publicó una versión en español en 1990. Sin embargo, hasta la fecha ningún otro de los trabajos de Tókarev sobre este tema han sido traducidos.

En esta ocasión la publicación de la traducción al español de *Sobre el culto a las montañas y su lugar en la historia de la religión*, elaborada por el que esto escribe, tiene justo el propósito de dar a conocer parte de la fructífera obra del especialista ruso para su estudio historiográfico. Pero también busca fomentar una discusión carente en México sobre varios de los aspectos de la historia de las religiones tanto del mundo como también de Mesoamérica.²

Sobre el culto a las montañas y su lugar en la historia de la religión

por Serguéi Tókarev

Usualmente se considera en calidad de contenido de las creencias religiosas al objeto mismo de la adoración. De acuerdo con esto son clasificadas frecuentemente las propias creencias religiosas: culto al cielo, culto al sol, culto al dios de la tormenta, culto a los animales (por ejemplo, culto al caballo, toro, águila, serpiente, escarabajo, etc.), culto a las plantas (roble, abedul, loto, etc.). Y más ampliamente: culto a los elementos, culto a la naturaleza, culto a los dioses olímpicos, culto al dios único... Según la opinión de algunos, toda la historia de la religión se forma del conjunto de tales "cultos" separados.

Esto tiene su propio sentido, solo si no se simplifica la realidad. Los "cultos" enlistados anteriormente, y muchos otros bastante análogos, existieron y existen en la historia de la religión de los pueblos del mundo. Pero detrás de cada uno de ellos se encuentra en realidad un problema en ocasiones complicado. En sentido estricto, decir "culto al sol" o "culto al fuego", "culto a los árboles", etc., significa no decir nada todavía. En realidad, cada uno de esos "cultos" es la generalización de una serie de fenómenos complejos y diversos, incluso a menudo de distinto origen.

Un ejemplo bastante claro de esto es el así llamado "culto a las montañas". El término "culto a las montañas" es legítimo y a primera vista bastante unívoco. Existe considerable literatura sobre esto.³ La mejor investigación pertenece al etnógrafo soviético L. [Leonid] P. [Pavlovich] Potapov, la cual

² Para una exposición más detallada de la vida y obra de Serguéi Tókarev véase Alekséyev, 1985; Kozlov, 2004a y 2004b; Anchabadze, 2010.

³ Véase "Berg" (Montaña), "Bergentrückt" (Rapto de la montaña) "Berggeist" (Espíritus de montaña), "Bergwerk" (Mina). En el libro: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (Diccionario de supersticiones alemanas). Berlín – Leipzig, 1927. B. 1, S. 1043-1087.

se basa, en su mayoría, en los datos sobre las creencias y los ritos de los pueblos del altiplano de Altai-Sayan.⁴ Pero, al observar más de cerca, notamos cuanta diversidad de fenómenos yace bajo este término. Además, como trataré de mostrar, son distintos no solamente los tipos, formas y manifestaciones del “culto a las montañas” sino también sus raíces ideológicas y materiales. Los propios objetos de culto –las montañas– se presentan ante nosotros en aspectos materiales bastantes diversos y, por lo tanto, con diferentes funciones sociales.

Es posible contar con no menos de diez de estos aspectos y funciones que se remontan a diferentes épocas históricas y a diversas condiciones de vida de las personas. Pueden parcialmente combinarse entre sí.

1. La montaña es antes que nada un peligro amenazador. La gente poblaba las tierras montañosas no por voluntad propia, si no se retiraban allí bajo presión de las tribus vecinas más fuertes. Las rudas montañas, sobre todo en el Norte, recibían a los recién llegados con peligrosos abismos, avalanchas de nieve, glaciares y desprendimientos de rocas. Así son, por ejemplo, las montañas de Escandinavia, del Norte de Asia, de Groenlandia... La naturaleza salvaje de las montañas septentrionales, que amenazan al hombre con una auténtica fatalidad, no podía dejar de despertar su imaginación. De ahí las imágenes mitológicas de los espíritus malignos de la montaña, tales como los troles de los pueblos escandinavos, los

gigantes montañoses llamados Yettenazak [йеттеназак]⁵ del pueblo lapón [o sami], los espíritus de las montañas Kunlun y de otras más en los mitos de los antiguos chinos.⁶

2. Un asunto completamente diferente son los espíritus de los pasos de montaña. Las cadenas montañosas en muchas regiones han servido desde hace mucho tiempo como fronteras naturales para provincias étnicas y culturales. Pero estas fronteras nunca han sido absolutamente infranqueables: siempre hay un “paso”, un descenso natural de la cadena montañosa relativamente accesible para el caminante, para un camino de herradura o para un camino rodado. Pero los pasos eran en ocasiones también peligrosos. Por ello cruzar una cordillera significaba dejar atrás cierto peligro o enfrentarse a un nuevo riesgo, a algo desconocido. Y claro que la imaginación supersticiosa de las personas creó ciertos espíritus dueños de los pasos, de cuya misericordia o desfavor dependía que el camino a través de los pasos fuera seguro y exitoso.

No en vano en las montañas de la Siberia del Sur y Asia Central las veredas de tránsito y los caminos son marcados por alguna clase de objeto memorable: una piedra grande, un arbusto, un árbol, etc., cerca del cual son colocados montones de piedra, trozos de tela, en ocasiones monedas y otras ofrendas de los viajeros como agradecimiento a los espíritus por el tránsito exitoso. Es lo que se llama “obo”, “obo-tash”⁷ entre los mongoles y los habitantes de Altái.

4 Véase: Potapov, L. P. El culto a las montañas en Altai. – *Sovietskaya Etnografía*, 1946, No. 2 (en ruso). Véase también: Kyzlasov, I. L. La montaña-progenitora en el folclore de los Jakas. – *Sovietskaya Etnografía*, 1982, No. 2 (en ruso).

5 N.E. Podría haber variación entre “Yettenazak” y el gigante mitológico al que llaman “Kuiva”, en el lago de Seidozero en la tundra de Lovozero; a su vez Yettenazak puede tener paralelismos con los “Jotuns” escandinavos, otros gigantes mitológicos.

6 Véase: Jaruzin, N. N. El pueblo Lopar de Rusia. Moscú, 1890. Pp. 164, 177 (en ruso); Ibsen, G. Peer Gynt. – *Obras Reunidas de G. Ibsen*, Moscú, 1956, Tomo 2 (en ruso); Yuan Ke. Mitos de la antigua China. Moscú, Editorial Nauka, 1965. Pp. 96, 104 (en ruso).

7 N.E. Owoo, oboo u obo: montículos de piedras que se consideran sagradas, que se colocan y acumulan sobre la superficie de la morrena (los sedimentos) de un glaciar.

La veneración de los pasos de montaña o de sus espíritus-dueños es una de las variedades características del culto a las montañas. O, siendo más exactos, es una peculiar mitificación de las fronteras montañosas entre dos regiones culturales adyacentes.

3. El tercer tipo de montañas veneradas está relacionado con las zonas de caza o de recolección. Ahí donde la población dedicada a la caza habita en valles montañosos (en “desfiladeros” en el Cáucaso, en “lugares geográficos destacados” en el Altai), la gente llega a cazar a la montaña vecina o a una más alejada (“taiga” entre los altáis). Un ejemplo típico es el montañoso Altai.

La caza y la recolección de nueces han ocupado ahí desde hace mucho tiempo un lugar distinguido en la economía (al lado de la ganadería y, en algunos lugares, de la agricultura). Se obtiene principalmente la piel de ardilla y, en minoría, otros tipos de pieles que tienen valor comercial. Los lugares donde cazaban las ardillas eran estrictamente distribuidos entre los “seok” (grupos de clanes). Al violarse, por parte de alguien, los límites tradicionales de los lugares de caza, surgían conflictos. Y lo más interesante aquí es que la caza y la recolección de montaña eran imaginadas como entidades vivas: los patronos sagrados de la caza. Todos ellos tenían sus nombres; estos nombres designaban tanto a la propia montaña como al espíritu que residía en ella. Se conocen muchas decenas de estos nombres: Babirgan, Abakan, Altin-Tau, Mustag, Chaptigan, Eki-ere, Solok, Karatag, Teret, y muchos otros.

En ocasiones, en las creencias populares de Altai los dueños de la montaña adoptaban incluso aspecto antropomorfo. Diversas leyendas y cuentos de cazadores hablan sobre encuentros con estos “dueños”: ancianos y jóvenes, hombres y mujeres, muchachas.

Es aún más curioso que los “dueños de las montañas”, las montañas sagradas, no solo eran patronos de caza: eran específicamente montañas clánicas [la/las montañas que les correspondían a cada clan], cada seok [clan] tenía la suya. Cada seok organizaba (especialmente antes del comienzo de la caza de otoño) las plegarias clánicas con ofrendas en honor a su montaña clánica, para lo cual a veces se invitaba a un chamán. La relación de cada seok con su montaña clánica se consideraba como una relación íntima de parentesco de sangre. Se creía que los miembros del clan provendrían de su propia montaña (es posible que estas declaraciones haya que entenderlas en el sentido de simplemente el origen geográfico de los clanes). Esto se expresaba a través de los conceptos *tyos-tag* (“montaña-ancestro”), *ulug-tag* (“la gran montaña”), *aru-tyos* (“ancestro puro”), etc.

Todos estos rasgos característicos del “culto clánico [o tribal] a las montañas” han sido perfectamente estudiados en el trabajo mencionado de L. P. Potapov.

4. Un tipo bastante especial del “culto a las montañas” se formó entre algunos pueblos agrícolas de aquellos lugares donde la cosecha dependía del riego oportuno de los campos por las crecidas de la montaña. El ejemplo típico es el culto al monte del Olimpo en la antigua Grecia. Los agricultores de Tesalia, la parte más fértil y rica de la Hélade, miraban con miedo y esperanza al imponente macizo montañoso del Olimpo, siempre cubierto por una capa de nieve en la cima, el cual se cernía sobre la llanura desde el norte: desde ahí se dirigían hacia los campesinos de Tesalia nubes de tormenta que llevaban lluvia bendita. ¿Qué hay de extraordinario en que la imagen del Zeus Olímpico (que al inicio era un dios local) fuera tomada por la gente como una divinidad portadora de truenos y lluvia? Y, dado que Tesalia

fue uno de los focos tempranos de la cultura griega, entonces la aristocracia militar de ese país, con su peso político predominante, logró sin dificultad convertir al dios local de la montaña en objeto de culto común para todo el mundo helénico. Además, se acercó y se fusionó con la divinidad suprema de Creta que recibió el mismo nombre (el origen del propio nombre "Zeus" es asunto aparte, hasta ahora no del todo esclarecido). Esa peculiar evolución de ideas ha sido muy bien explicada por el historiador alemán de la religión Otto Kern.⁸ Hechos similares a estos en otras regiones todavía esperan ser estudiados.

5. Una forma singular tomó el "culto a las montañas" en aquellos relativamente pocos lugares donde la población desde los tiempos remotos se ha ocupado en la extracción de minerales, metales, sal de roca, piedras preciosas. Esto es principalmente en Europa Occidental, parcialmente en Europa Oriental y también en algunas regiones de Asia Oriental. La rentabilidad de esta actividad, pero al mismo tiempo su carencia de fiabilidad y falta de abasto suficiente, condujeron también aquí a la mitificación de las riquezas de las montañas. Así aparecieron en diferentes países diversos espíritus de las montañas, las cuevas, etc., estos son especialmente abundantes, por ejemplo, en China.⁹ Son muy peculiares los personajes folklóricos creados por la imaginación de la población minera de Europa Occidental, como, la figura de los "gnomos". Los gnomos son pequeños hombrecitos, ancianos, guardianes y extractores de tesoros minerales, oro y piedras preciosas. A diferencia de los malvados troles, los gnomos no son hostiles con las personas, no las amenazan

con desgracias, pero guardan celosamente sus tesoros. Los checos y eslovacos tienen el personaje fantástico llamado "Perkman" (del alemán bergmann "hombre de la montaña"); mientras que los polacos tienen a "Skarbnik" (de la palabra skarb "tesoro"). Una vez más, de manera diferente se ven los personajes folklóricos de la región minera de los Urales: en los "cuentos" registrados por el escritor Pavel Bazhov aparecen la "Señora de la Montaña de Cobre", generosa con la gente buena, sus ayudantes "reptiles" que son la personificación de los minerales preciosos, la serpiente Daiko como guardiana del oro, la "serpiente azul" que regala oro solo a la gente honesta, y otras imágenes poéticas.¹⁰ Claro, todas estas creaciones de la fantasía mitológica ya se han alejado del "culto a las montañas" inicial.

6. No menos clara es la génesis de los espíritus de las montañas que escupen fuego y las diversas creencias relacionadas con ellos. La diferencia con las figuras mitológicas descritas anteriormente está solo en que los malvados troles, los benévolo gnomos, los espíritus de los pasos montañosos y otros, todos ellos son, digámoslo así, figuras fantásticas que actúan permanentemente, en ellos se refleja la dependencia cotidiana que tienen las personas de las fuerzas de la naturaleza; los volcanes, en cambio, se manifiestan imprevisible y esporádicamente: pueden estar inactivos durante siglos y milenios, incluso en zonas de actividad volcánica. Por ello los personajes mitológicos surgidos del vulcanismo no pueden dejar de ser diversos. Por ejemplo, los itelmenos [o itelmen] de Kamchatka personificaban a los "sopki" (volcanes), que son muchos en Kamchatka y que representaban una ame-

⁸ Kern, O. *Über die Anfänge der Hellenischen Religion* [Sobre los inicios de la religión helénica]. Berlin, 1902, S. 23-24.

⁹ Véase: Yuan Ke. *Mitos de la antigua China*. Moscú, Editorial Nauka, 1965. Pp. 93-94 (en ruso).

¹⁰ Bazhov, P. *El estuche de malaquita*. Moscú, Editorial Sovetskiy Pisatel', 1947 (en ruso).

naza real para la gente. Estas montañas estaban habitadas por los “kamuli”, que eran temidos y honrados por los itelmenos “más que a sus dioses”, según Stepan Krasheninnikov, a estos se les entregaban ofrendas comestibles.¹¹ En Europa diferentes creencias religioso-mitológicas se relacionaban con el volcán más grande: el Etna en la isla de Sicilia. Este volcán era un proyectil en las manos de Zeus en la guerra de los dioses contra los titanes. En el cráter del Etna se situaba el taller del dios herrero Vulcano (el nombre de este dios entró en todas las lenguas europeas como un término genérico).

7. Nos resta tocar brevemente algunos casos bastante diversos de veneración a las montañas, acerca de los cuales los datos disponibles son tan pobres y fragmentarios que no permiten ni incluirlos en una determinada categoría ni resolver la cuestión acerca de su origen.

a) Está, en primer lugar, la “adoración a las alturas” mencionada en repetidas ocasiones en los libros del Antiguo Testamento. Para los hebreos y sus vecinos esta era, al parecer, una forma del culto común y habitual. ¿Qué “alturas” eran estas? ¿Acaso eran solamente lugares de realización de rituales y ofrecimientos de sacrificios a unas u otras deidades? ¿O eran los supuestos lugares de ubicación de estas deidades? ¿O eran estas “alturas” por sí mismas objetos de adoración? En los numerosos textos de la Biblia, sobre todo en sus libros “históricos”, se observa que las “alturas” estaban más a menudo relacionadas con deidades locales: Astarté, Baal y otros. Algunos de los reyes hebreos, celosos adoradores de Yahvé, prohibían llevar a cabo ritos en las alturas, los “cancelaban”; otros, al contrario, los restauraban. En esto se revelaba la lucha de cultos

en disputa. Había también frecuentemente casos de compromiso: así, por ejemplo, el rey judío Amasías, adorador de Yahvé, “Hizo lo recto a los ojos de Yahvé... Sin embargo, los altozanos no desaparecieron y el pueblo siguió sacrificando y quemando incienso en las alturas” (2 Reyes, capítulo 14:3-4; véase también Reyes capítulo 15:3-4; 34-35; Reyes capítulo 18:3-4 y otros). Sobre el reino de Israel se dice: “Los hijos de Israel cometieron acciones torcidas contra Yahvé su Dios: se edificaron altozanos en todas sus poblaciones, desde las atalayas de vigía hasta las ciudades amuralladas. Se erigieron estelas y cipos de Astoret¹² sobre toda colina elevada y bajo todo árbol frondoso. Allí quemaban incienso, en todo lugar de culto...” (2 Reyes, capítulo 17:9-11). No obstante, el mismo Yahvé dio sus mandamientos a Moisés en el monte Sinaí. Leemos en el libro del Éxodo: “Yahvé dijo a Moisés: “Sube hacia mí, al monte; quédate allí y te daré las tablas de piedra, con la ley y los mandamientos que he escrito para que los enseñes... Después Moisés subió al monte. La nube cubría el monte. La gloria de Yahvé descansaba sobre el monte Sinaí y la nube lo cubrió durante seis días. Al séptimo día, Yahvé llamó a Moisés de en medio de la nube. La gloria de Yahvé aparecía a los hijos de Israel como fuego devorador sobre la cumbre del monte” (Éxodo, capítulo 24:12, 15-17). Más tarde el rey Salomón construyó un templo en la parte alta de Jerusalén: el templo de “Yahvé Sebaot [de los ejércitos] el que reside en el monte Sión” (Isaías, capítulo 8:18). Por cierto, de este santuario montañoso recibió posteriormente su denominación el movimiento sionista.

El significado sagrado de las montañas también se reflejó en la literatura del Nuevo Testamento. Sobre alguna “montaña” en

¹¹ Krasheninnikov, S. P. Descripción de la tierra de Kamchatka. Moscú, Editorial Glavseumorput', 1949, p. 408 (en ruso).

¹² N.E. Astoret, Asera, Asherá, (en plural, Astarot) era una diosa de la fertilidad y del amor sexual.

Galilea Jesús pronunció su primer sermón grande para la gente, el llamado Sermón de la Montaña (Mateo, capítulos 5-7). En los tres evangelios sinópticos se narra sobre cómo Jesús “llevó a un monte alto” a sus tres apóstoles más queridos y “se transfiguró delante de ellos”, “su rostro se puso brillante como el sol”, sus vestimentas se tornaron blancas y radiantes, la montaña se cubrió con una nube luminosa, y desde esta se escuchó la voz de dios (Mateo, capítulo 17: 1-9; Marcos, capítulo 9:2-7; Lucas, capítulo 9:28-36).

b) Para explicar el culto a las “alturas” bíblico es necesario recurrir a posibles analogías. En el mundo antiguo era común construir templos, santuarios y altares sobre los lugares elevados. Los ejemplos más conocidos son el Partenón en la Acrópolis de Atenas (el templo de la diosa patrona de la ciudad) y cerca de este los templos de otros dioses; los templos de Apolo y Dionisio al pie de monte Parnaso; el templo de Júpiter en la Colina Capitolina en Roma y otros más. Se creía que los propios dioses moraban en las montañas, al menos en algunas de ellas. Esta idea está expresada con bastante claridad en la religión de los hititas: en un gran bajorrelieve grabado en la roca en Yazilikaya está representada una procesión de dioses encabezada por el dios supremo de la tormenta; todos ellos están marchando por las cumbres de las montañas. Los mitos sobre los espíritus de las montañas son muchos en China; algunos de ellos eran especialmente venerados. En primer lugar ponen la montaña Taishan, que se convirtió en prácticamente el centro religioso de China,

lugar de veneración colectiva. En los países de Indochina (Birmania, Tailandia, Kampuchea y otros) la veneración de las montañas – usualmente la montaña más alta en el país – adopta diversas formas: en unas ocasiones la montaña se imagina como la residencia una deidad o del espíritu-dueño, en otras ocasiones ella misma es un ancestro venerado, o también se presenta como el “rey-montaña” personificado por el monarca viviente.¹³

c) A nivel de un estado más temprano, entre el campesinado de los países europeos aún se conserva en algunos lugares la costumbre de celebrar ceremonias estacionales, especialmente primaverales, en las tierras altas. En los días de Carnaval, en Pascua, durante la Trinidad, el 1 de mayo, la juventud organiza reuniones en lugares elevados (“La montaña [o colina] roja” en la semana posterior a la Pascua entre los rusos), encienden ahí un gran fuego, bailan y brincan a través de ella, deslizan una rueda en flamas desde la montaña, etc. En estas costumbres, a la par de un sentido sin duda completamente recreativo e incluso erótico, son evidentes las huellas de ciertos rituales antiguos que se llevaban a cabo en las montañas y colinas.¹⁴

Sin embargo, el papel ritual de las montañas (colinas) aquí se retira antes bien a un segundo plano. La vinculación de las fiestas con las fechas del calendario solar permite hablar, en primer lugar, sobre elementos del culto solar y probablemente también sobre vestigios del culto al fuego.

d) Algunas montañas, al contrario, tenían en las creencias populares la mala fama

¹³ Véase: Stratanovich, G. G. Creencias populares de la población de Indochina. Moscú, Editorial Nauka, 1978. Pp. 47-51, 57 (en ruso).

¹⁴ Véase: Costumbres y rituales calendáricos en los países de Europa. Las fiestas de invierno. Moscú, Editorial Nauka, 1973. Pp. 81, 146, 164 (en ruso); Costumbres y rituales calendáricos en los países de Europa. Las fiestas de primavera. Moscú, Editorial Nauka, 1977. Pp. 100, 119, 143, 170, 216, 236, 344 (en ruso); Costumbres y rituales calendáricos en los países de Europa. Las fiestas de verano-otoño. Moscú, Editorial Nauka, 1978. Pp. 101, 110, 124, 139, 155, 165, 175 (en ruso).

de ser refugio de fuerzas malignas. Son las montañas de las brujas: Brocken en Alemania, La Montaña Calva cerca de Kiev en la antigua Rus. Ahí, según las creencias populares, en determinados días (en Alemania, en la Noche de Walpurgis [la noche de las brujas] el 1 de mayo) las brujas se reúnen en su Sabbath bajo el mando del mismísimo diablo.

e) Y una vez más, a diferencia de lo dicho anteriormente, en el otro lado del continente euroasiático, en China, Corea y los países vecinos, se arraigó profundamente entre la gente la creencia sobre las “montañas dichosas”. Esta expresión se refiere principalmente a los lugares favorables para las sepulturas. Encontrar una “montaña dichosa” para la sepultura (o entierro secundario) del padre u otro pariente cercano se consideraba un asunto muy importante. Existía incluso una profesión especial de geomantes¹⁵ que se especializaban en la habilidad para encontrar una “montaña dichosa” de acuerdo con todas las reglas de esta “ciencia”.

f) Entre las montañas veneradas se destacan las montañas “mitológicas”. Esta denominación es relativa pues a cualquier montaña venerada, aunque sea esta completamente real, se le podían atribuir imágenes mitológicas, personificaciones y otras concepciones fantásticas o poéticas. Tales son, por ejemplo, Olimpo, Ossa, Pelión, Parnés, Kiteron, Ida y muchas otras montañas en la Antigua Grecia; Ararat, Sinai, en el Oriente Cercano; Bogda-ola en Mongolia; las montañas del Tíbet; Fudziyama en Japón; Kenia y Kilimanjaro en África, entre otras; todas ellas son cumbres montañosas materiales. Pero en la historia de la religión hay montañas que no existen en ningún lugar más que en la fantasía humana. La cuestión sobre estas montañas “puramente” mitológicas, aparentemente, todavía no ha sido estudiada. Pero

se puede pensar que no se trata aquí propiamente de la fantasía popular mitológica sino de especulaciones teológico-cosmológicas de los sacerdotes y filósofos profesionales. En la cosmología del hinduismo y budismo un lugar importante ocupa la “montaña del mundo” Meru (Sumeru); entre los taoístas chinos, “La Montaña de Nefrita [jade]”; en la Europa medieval, Montsalvat, la montaña de Santo Grial; en la mitología escandinava, Valhalla; en los cuentos eslavos, “la montaña de vidrio (cristal)”.

Todo lo anterior permite hacer algunas generalizaciones bastante interesantes acerca de la metodología general de estudio de la historia de la religión.

1. La denominación “culto a las montañas” abarca fenómenos bastante diversos entre sí, no solo en sus formas de manifestación sino también, en gran medida, en su propia esencia y, lo que es más importante, en su procedencia. Lo único que tienen en común es que determinado grupo social (étnico) tiene concepciones supersticiosas concernientes a cierta montaña (o montañas) en relación a la cual se realizan determinadas acciones rituales. Pero esta fórmula tan general es demasiado abstracta como para extraer de ella mucha utilidad cognitiva. Esto, claro, no nos priva del derecho de usar el término “culto a las montañas” (= “orolatría”, si se quiere), pero con la condición de no atribuirle el significado de llave maestra cognitiva.

2. Sin embargo, tomando como ejemplo las variedades del “culto a las montañas” descritas arriba, se puede observar particularmente bien la dependencia directa que tienen estas concepciones religioso-mitológicas (y sus respectivas acciones del culto) de las condiciones de vida de las personas –determinadas históricamente y ecológicamente– y de las formas de su actividad material: economía de caza, de recolección o de

15 N.E. Adivinación por medio de objetos de naturaleza terrestre, o por líneas o puntos hechos al azar en la tierra o sobre un papel.

agricultura, migraciones fronterizas, las condiciones de vida en un país montañoso, etc. Después de todo, revelar las raíces materiales de una u otra idea religioso-mitológica es el medio más directo para comprender la historia de la religión en sus diferentes etapas.

3. Lamentablemente, algunos partidarios de la corriente "semiótica" de moda en la ciencia centran su atención no tanto en las montañas reales como objetos de culto, sino en las montañas mitológicas, sin prestar mucha atención en distinguir las primeras de las segundas. No plantean la cuestión de los orígenes materiales del culto a las montañas. Estos científicos, en cambio, encuentran una conexión ideológica entre las imágenes mitológicas de la montaña y otras imágenes mitológicas en su opinión afines o isofuncionales [equivalentes], particularmente la imagen mitológica del "árbol del mundo".

Así, V. N. Toporov en su artículo "Montaña", en general muy sustancial y útil, escribe: "Las funciones mitológicas de la montaña son diversas. La montaña actúa como la variante más común de la transformación del árbol del mundo". Y además afirma que la montaña es "una imagen del mundo, un modelo del universo, en el cual se reflejan todos los elementos y parámetros principales de la estructura cósmica".¹⁶ Este enfoque para explicar el mitologema¹⁷ "montaña" me parece profundamente erróneo. Intentar establecer alguna conexión (psicológica, lógica, mito-poética) entre una montaña y un árbol significa, antes que nada, olvidarse de la total inconmensurabilidad de estos dos conceptos, de su exclusividad mutua: después de todo, un árbol puede crecer sobre una montaña, pero ¡una montaña no puede crecer sobre un árbol! De las muchas "definiciones" propias de un concepto como el

de montaña, ninguna de ellas se cruza con las "definiciones" de árbol. Ninguna función coincide entre ellas; más arriba se han dado ejemplos concretos de ello. Por lo tanto, es posible comparar estos dos conceptos solo privándolos a ambos por completo de cualquier contenido concreto, de todas las características concretas, dejando solo un rasgo: ambos están dirigidos hacia arriba por el eje vertical. Solo con tal empobrecimiento de los conceptos de "montaña" y "árbol" llevado al extremo se puede hablar sobre algún vínculo entre ellos, aunque sea este meramente mitológico o mito-poético.

En otras palabras, la conexión entre los conceptos de "montaña" y "árbol" puede ser rastreada solo a un nivel puramente especulativo, no en el de la actividad real de la vida humana. Y sobre todo que no hay nada que evidencie que una montaña (real, no una "montaña" mítica) pueda servir a las personas como especie de "modelo del universo" o "parámetro de la estructura cósmica".

Me parece, por lo tanto, que la aplicación desmedida del método "semiótico", sin las debidas restricciones, condena al investigador (por lo menos en cuestiones similares a la examinada arriba) a ejercicios mentales infructuosos sobre temas de correspondencias geométricas entre montañas y árboles; por el contrario, el método histórico-etnográfico (comparativo etnográfico) aplicado en este artículo, si bien no puede, por supuesto, servir como clave para todos los problemas de la historia de la religión, sí abre sin embargo el camino hacia la comprensión concreta de sus formas individuales, en este caso de la "orolatría" o culto a las montañas.

¹⁶ Toporov, V. N. Montaña. En el libro: Mitos de los pueblos del mundo. Moscú: Sovietskaya Entsiklopedia, 1980, T. 1, pp. 311-315 (en ruso).

¹⁷ N.E. Modelo arquetípico que, al enriquecerse con elementos inherentes de una cultura, da origen a mitos.

С. А. Токарев

О КУЛЬТЕ ГОР И ЕГО МЕСТЕ
В ИСТОРИИ РЕЛИГИИ

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

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

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

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

Термин «культ гор» — законный и, на первый взгляд, вполне однозначный. О нем имеется солидная литература¹. Лучшее исследование принадлежит советскому этнографу Л. П. Потапову, оно опирается в основном на факты верований и обрядов народов Алтае-Саянского нагорья². Но, присмотревшись ближе, мы замечаем, какое разнообразие явлений кроется под этим термином. Притом, как я постараюсь показать, разнообразны не только виды, формы и проявления «культы гор», но и его идейные и материальные корни. Сами объекты культа, горы, выступают перед нами в весьма различных материальных аспектах и тем самым в разных социальных функциях.

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

1. Гора — прежде всего грозная опасность. Люди не добровольно заселяли горные местности, а отступали туда под давлением более сильных соседних племен. Суровые горы, особенно на Севере, встретили пришельцев опасными обрывами, снежными лавинами, ледниками и камнепадами. Таковы, например, горы Скандинавии, Азиатского Севера, Гренландии... Дикая природа северных гор, грозная человеку вполне реальной гибелью, не могла не поразить его воображение. Отсюда мифологические образы злых горных духов. Таковы тролли скандинавских народов, горные великаны Йеттеназак у лопарей, духи гор Куньлунь и других гор в мифах древних китайцев³.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4. Совершенно особая разновидность «культа гор» сложилась у некоторых земледельческих народов в тех местностях, где урожай зависел от своевременного орошения полей горными паводками. Типичный пример — культ горы Олимп в древней Греции. Земледельцы Фессалии, самой плодородной и богатой части Эллады, со страхом и надеждой поглядывали на внушительный горный массив Олимпа, нависающий над равниной с севера и постоянно покрытый снеговой шапкой: отсюда шли к крестьянам Фессалии грозовые тучи, несущие благодатный дождь. Что же мудреного, если образ Зевса Олимпийского (вначале местного божка) рисовался им как громоносное и дожденосное божество? А так как Фессалия была одним из ранних очагов античной культуры, то военной аристократии этой страны с ее преобладающим политическим весом без труда удалось превратить местного горного бога в предмет общеэллинского культа. При этом он сблизился и слился с верховным критским божеством, получившим то же имя (происхождение самого имени «Зевс» — уже другой вопрос, пока не совсем ясный). Эту своеобразную эволюцию идей очень хорошо выяснил немецкий историк религии Отто Керн⁴. Аналогичные факты в других регионах еще ждут своего исследования.

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

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

ным образом Западная, частично Восточная Европа, некоторые области Восточной Азии. Доходность этого промысла, но в то же время его ненадежность и необеспеченность повели и тут к мифологизации горных богатств. Так появились в разных странах различные духи гор, пещер и пр., какими особенно богат был, например, Китай⁵. Очень своеобразны фольклорные образы, созданные фантазией горняцкого населения Западной Европы, например, образы «гномов». Гномы — маленькие человечки, старички, хранители и добытчики рудных сокровищ, золота, драгоценных камней. В отличие от злобных троллей, гномы не враждебны людям, не грозят им бедой, но ревниво хранят свои сокровища. У чехов и словаков есть фантастический образ «Перкмана» (от нем. Bergmann — «горный человек»); у поляков — «Скарбник» (от слова skarb — клад, сокровище). Опять-таки по-иному выглядят фольклорные образы горнозаводского Урала: в «сказах», записанных писателем Павлом Бажовым, фигурируют щедрая к хорошим людям «Хозяйка медной горы», ее подручные «ящерки» — олицетворения благородных минералов, змей Дайко, хранитель золота, «голубая змейка», дающая золото только честным людям, и другие поэтические образы⁶. Конечно, все эти порождения мифологизирующей фантазии уже довольно далеко ушли от первоначального «культа гор».

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

Так, например, ительмены Камчатки олицетворяли «сопки» (вулканы), каких очень много на Камчатке и которые представляли реальную угрозу для людей. На этих горах обитают будто бы «камули», которых ительмены боялись и почитали, по словам Степана Крашенинникова, «более, нежели богов своих»; им приносили умиловительные жертвы, обычно что-нибудь съестное⁷. В Европе разные религиозно-мифологические представления связывались с самым крупным вулканом — Этной на о. Сицилии. Это был метательный снаряд в руках Зевса в войне богов против титанов. В кратере Этны помещалась мастерская бога-кузнеца Вулкана (имя этого бога вошло во все европейские языки в нарицательном значении).

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

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

⁵ Юань Кэ. Указ. раб., с. 93—94.

⁶ Бажов П. Малахитовая шкатулка. М.: Сов. писатель, 1947.

⁷ Крашенинников С. П. Описание земли Камчатки. М.: Главсевморпуть, 1949, с. 408.

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

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

б) Для объяснения библейского культа «высот» следует обратиться к возможным аналогиям. В античном мире обычным явлением было сооружение храмов, святилищ, жертвенников на возвышенных местах. Наиболее известные примеры: Парфенон в афинском Акрополе — храм богини-покровительницы города и рядом храмы других божеств; храмы Аполлона и Диониса у подножья горы Парнаса; храм Юпитера на Капитолийском холме в Риме и мн. др. Считалось, что на горах, по крайней мере на некоторых, обитают сами боги. Очень отчетливо выражена эта идея в религии хеттов: на большом наскальном барельефе близ Яжилика изображена процессия богов во главе с верховным богом грозы, шествующих по горным вершинам. Мифов о горных духах множество в Китае; некоторые из них особенно почитались. На первом месте ставят гору Тайшань, ставшую чуть ли не религиозным центром Китая, местом массового поклонения. В странах Индокитая (Бирма, Таиланд, Кампучия и др.) почитание гор — обычно самой высокой горы в стране — принимает разнообразные формы: гора считается то местопребыванием божества или духа-хозяина, то она сама — почитаемый предок, то выступает как «король-гора», олицетворяемая в живом монархе⁸.

в) На более раннем стадийно уровне среди крестьянства европейских стран до сих пор сохранился местами обычай совершать сезонные, особенно весенние, обряды на возвышенностях. В дни Карнавала, на Пасху, на Троицу, на 1 Мая молодежь устраивает сборища на возвышенных местах («Красная горка» в послепасхальную неделю у русских), зажигают там большой костер, танцуют и прыгают через него, скатывают с горы горящее колесо и пр. В этих обычаях наряду с несомненным чисто развлекательным и даже эротическим смыслом налицо следы каких-то древних ритуалов, совершавшихся в горах и на холмах⁹. Впро-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Vol. **20** año 2023
Publicación Continua



EntreDiversidades
Revista de Ciencias Sociales y Humanidades



ISSNe: 2007-7610

Bibliografía de la nota introductoria

Alekséyev, V. P. (1985) "En memoria de Serguéi Aleksándrovich Tókarev", *Sovietskaya Etnografía*, N4, pp. 168-172 (en ruso). Disponible en: <https://unis.shpl.ru/Pages/Search/BookInfo.aspx?Id=2315808>

Anchabadze, Y. D. (2010) "S. A. Tókarev: El inicio de la trayectoria", *Etnograficheskoye Obozrenie*, N3, pp. 120-133 (en ruso).

Artemova, Olga (2004) "Hunter-Gatherer Studies in Russia and the Soviet Union", en Barnard, Alan (editor), en *Hunter-Gatherers in History, Archaeology, and Anthropology*. Pp. 77-88, Oxford y Nueva York: Berg/Routledge. Disponible en: <https://doi.org/10.4324/9781003085645>

Coe, Michael (1992) *Breaking the Maya Code*. London: Thames and Hudson.

Coe, Michael (2011) "The Cold War and the Maya Decipherment", en Hill Boone, Elizabeth y Gary Urton (editores), *Their Way of Writing: Scripts, Signs, and Pictographs in Pre-Columbian America*, Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, pp. 9-20. Disponible en: https://www.academia.edu/29574025/The_Cold_War_and_the_Maya_Decipherment

Ershova, Galina (2020) *El último genio del siglo XX. Yuri Knórozov: El destino de un científico*. México: Akal.

Kozlov, S. Y. (2004a) "Serguéi Aleksándrovich Tókarev (1899-1985)", en *Retratos de historiadores. Tiempo y destino*. Tomo 4: Historia moderna y contemporánea. Moscú: Editorial Nauka. Pp. 446-461 (en ruso).

Kozlov, S. Y. (2004b) "Serguéi Aleksándrovich Tókarev: 'la universidad etnográfica'", en *Destacados etnólogos y antropólogos nacionales del siglo XX*. Pp. 397-449. Moscú:

Nauka, (en ruso).

Tókarev, Serguéi Aleksándrovich (1964) *Formas tempranas de la religión y su desarrollo*. Moscú: Politizdat. (en ruso).

Tókarev, Serguéi Aleksándrovich (1964) *La religión en la historia de los pueblos del mundo*. Moscú: Politizdat (en ruso).

Tókarev, Serguéi Aleksándrovich (1965) *Historia de las religiones*. Buenos Aires: Cártago.

Tókarev, Serguéi Aleksándrovich (1975) *Historia de las religiones*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Tókarev, Serguéi Aleksándrovich (1980) *Historia de las religiones*. Madrid: Akal.

Tókarev, Serguéi Aleksándrovich (1990) *Historia de la religión*. Moscú: Progreso.

Tókarev, Serguéi Aleksándrovich (editor) (1980-1982) *Mitos de los pueblos del mundo*. Moscú: Sovietskaya Entsiklopedia (en ruso).

Nota del editor:

Este es el primer Documento del Volumen Anual (20), del Sistema de Publicación Continua al que se ha adherido la Revista **EntreDiversidades**, ha cambiado la diagramación y maqueta para ajustarse al nuevo modelo de publicación. Este documento ha sido cuidado y verificado especialmente por parte de la edición-dirección responsable.

Cómo citar este documento:

Sheseña, Alejandro (2023). Sergei Tokarev, (1982). "Sobre el culto a las montañas y su lugar en la historia de la religión". **EntreDiversidades**, *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, V20, e202306. DOI: <https://doi.org/10.31644/ED.IEI.V20.2023.DOC01>