

# ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

## Отечественная история

УДК 930.2+801.8

DOI 10.37386/2413-4481-2026-1-95-99

Татьяна Владимировна Мжельская

Новосибирский государственный педагогический университет, г. Новосибирск, Россия, mzel08@mail.ru

### ИСТОРИЧЕСКИЕ ИСТОКИ ФОРМИРОВАНИЯ ПОВЕРЬЯ О ТОМ, ЧТО МЛАДЕНЦЕВ ПРИНОСЯТ АИСТЫ

*Аннотация.* В статье предлагается интерпретация исторических истоков появления поверья о том, что младенцев приносят аисты. Привлекались исторические, фольклорные, археологические источники, в которых описываются представления древних людей о мифической птице, выполняющей посреднические функции: она уносит души умерших в иной мир, а оттуда приносит души младенцев. Поверье о том, что младенца приносит аист, является переосмыслением древней идеи, что некая мифическая птица (а позднее богиня) приносит души новорожденных из иного мира. *Ключевые слова:* аист; поверье; богиня Умай; души младенцев; загробный мир.

Tatiana V. Mzhelskaya

Novosibirsk State Pedagogical University, Novosibirsk, Russia, mzel08@mail.ru

### HISTORICAL ORIGINS OF THE FOLK BELIEF THAT INFANTS ARE BROUGHT BY STORKS

*Abstract.* The article explores the historical origins of the belief that infants are brought by storks. Historical, folklore, and archaeological sources are used to examine ancient ideas about a mythical bird performing intermediary functions: carrying the souls of the dead to the other world and bringing back the souls of newborns. The belief that a stork brings an infant is interpreted as a later reinterpretation of an ancient concept in which a mythical bird (and subsequently a goddess) was believed to bring the souls of infants from the other world. *Keywords:* stork; goddess Umai; souls of infants; the afterlife.

В культуре многих народов существуют поверья и приметы, в которые люди искренне верят, но их историческая сущность была утрачена со временем. Но утрачено было не всё, определенные знания, пришедшие к нам из глубокой древности, сохранились. Именно они позволяют раскрывать суть отдельных явлений культуры, например поверий, под которыми понимается обобщенное коллективное знание о мифологическом явлении [1, с. 78].

Перед исследователями стоит задача не только сохранить древние знания, но и понять, «расшифровать» мифологическую картину мира древних и средневековых обществ. Такие исследования необходимо проводить еще и для того, чтобы понять отдельные элементы архаики в современной культуре. Можно говорить о двух направлениях изучения поверий. В первом случае исследователи собирают и публикуют различные фольклорные тексты, в том числе поверья и приметы, систематизируют их, составляют каталоги материала [2; 3; 4]. Второе направление – это проведение исследований, в которых авторы показывают, как поверья и приметы проявляются в различных жизненных ситуациях, объясняют суть обрядов,

связанных с предметами, явлениями природы, определяют их роль в мифологической картине мира определенного народа, предлагают интерпретации исторических корней их происхождения [5; 6; 7; 8; 9].

Цель данной статьи состоит в том, чтобы найти исторические истоки появления представлений о том, что младенцев приносят аисты. Глубину понимания этого поверья можно изучить на основании привлечения археологических, фольклорных и исторических материалов. Для достижения поставленной цели следует решить следующие задачи: 1) обосновать, что в древности появилось представление о том, что мифическая птица является посредником между мирами: она уносит души умерших в иной мир, а оттуда приносит младенцев (или их души); 2) показать, что в какой-то момент произошло преобразование мифической птицы в богиню, которая стала выполнять посреднические функции этой птицы, впоследствии функции были разделены между двумя богинями или богом и богиней, а у части народов представление о том, что души младенцев приносят птицы, сохранилось (называют разные виды птиц); 3) определить, по-

чему в поверьях многих народов именно аисты приносят младенцев.

По представлениям многих народов, душу умершего в иной мир уносит птица или душа превращается в птицу и уже в таком виде туда улетает. У тех народов, где знание о птице утрачено, остается понимание того, что после смерти человека душа улетает.

В. Я. Пропп приводит много примеров посреднических функций птицы по переносу души умершего в загробный мир из мифологии народов мира от древности до конца XIX века. Такие представления были зафиксированы у жителей океанийских островов и Америки, такое знание «сохраняется в Египте, в Вавилоне, в античности». Автор приводит примеры из русских сказок. По его мнению, в христианстве в образе крылатых ангелов, уносящих душу, мы имеем последние остатки этой веры [10, с. 167, 208–210]. В «Эпосе о Гильгамеше» на умершего человека надевают «крылья, как птичьи» и уводят «в дом мрака, жилище Иркаллы», т. е. подземный мир, где обитают те, кто «одеты, как птицы, одеждою крыльев» [11, с. 51].

А. Н. Афанасьев приводит примеры представлений у разных народов о том, что души умерших уносят на небо птицы [12, с. 212–215, 220, 243]. Б. А. Рыбаков указал, что в болгарском фольклоре есть представление о птицеобразных душах умерших [13, с. 36]. Местонахождение душ в ирии (по восточнославянским представлениям – потусторонний мир, куда улетают души умерших), откуда прилетают перелетные птицы, повлияло на то, что и сами души предков отождествлялись с птицами [13, с. 277].

Д. К. Зеленин зафиксировал у русских обряд поминовения усопших, который, по его мнению, является наиболее древним – на могилах или на перекрестках дорог рассыпают зерно для птиц. Автор связывает этот обряд с распространенным представлением о душе как о птице [14, с. 357]. По воззрениям славян, душа после смерти человека в виде птицы отправляется на тот свет, к своим родичам [15].

В Якутии «души детей в виде птичек возвращались в верхний мир к творцам-божествам» [16]. Таким образом, представление о том, что именно птицы уносят души умерших людей в иной мир есть у многих народов мира. Такое знание, возможно, пришло из глубокой древности, когда древние люди видели, как одними из первых к мертвому телу прилетали птицы-падальщики и терзали его. Из такого опыта могло возникнуть

представление, что именно они переносили нечто, оставшееся от человека, в пока еще неопределенное место. Идеи о душе и потустороннем мире, куда ее переносили птицы, являются более развитыми и, скорее всего, возникли много позже.

Отголосками таких представлений являются погребальные обряды, когда покойников оставляли на поверхности, а не сразу захоранивали в могилу. Таким образом предоставляли возможность птицам терзать тела, выполнять свои посреднические функции. Так, у иранских (авестийских) арийцев был обычай выставлять труп в пустынном месте на съедение птицам и зверью. Тело выкладывали на высочайшие места, где его будут пожирать собаки и птицы (есть уточнение, что это грифы), которые должны очистить кости от мертвой плоти. В Авесте упоминается Варагн, ворон, птица бога войны, питающаяся трупами, которая посвящена богу войны и смерти Одину [17, с. 17, 134, 275, 277, 280]. В городе эпохи неолита и энеолита Чатал-Хююк обнаружены свидетельства, что его жители хоронили умерших после того, когда мягкие ткани «склеивали грифы» [18, с. 87, 92].

Оставление покойников на поверхности (без могилы) было зафиксировано также у русских. Так хоронили тех, кто умер насильственной смертью или совершил самоубийство [14, с. 352–354]. У северных народов воздушные захоронения имели распространение у якутов и ненцев [16]. С одной стороны, умерших оставляли на поверхности (иногда соорудив специальные помосты – арангасы) из-за невозможности захоронить в зимнее время, а с другой – зафиксированы примеры того, когда такие воздушные сооружения создавали для людей с особым статусом (шаманы, представители знати) вне зависимости от времени года. Например, В. Л. Серошевский писал, что якуты зимних умерших оставляли непогребенными до лета, их выкладывали на помосты или деревья в лесу. Этот вид погребения впоследствии стал постоянным для шаманов [19, с. 736]. Воздушные захоронения были известны и у других сибирских народов.

Таким образом, представление о том, что птицы уносят души умерших в иной мир, сложилось в глубокой древности и сохранялось в культуре многих народов вплоть до недавнего времени.

После анализа первой функции мифической птицы о переносе души умершего в загробный мир рассмотрим вторую ее роль, когда она оттуда приносит младенца (или его душу). Особо отмечаем, что у некоторых народов есть прямое указание, что эту роль выполняют аисты.

А. В. Гура перечисляет разные виды птиц, в том числе аиста, которые приносят младенцев [20, с. 529, 540, 564]. А. Н. Афанасьев пишет, что у германцев есть представление о царстве, куда улетают на зиму птицы, там обитают души и откуда «приносятся на землю зародыши всякой жизни – семена растений и души новорожденных». Он же перечисляет места, откуда птицы приносят души младенцев: из колодцев, родников, прудов, болот, моря. Есть важные для нашей темы сведения о райских селениях Хольды (немецкая богиня), где она через колодец принимает души усопших и «отсюда же посылает на землю младенческие души вновь нарождающимся детям». Он же приводит сведения, что аист своим длинным клювом «достаёт из колодца малютку-душу и приносит ее в дом, где должен народиться младенец» [12, с. 242–243, 252]. У башкир, объясняя появление ребенка, говорили, что «выловили ребенка в колодце, реке» [21].

В мифологии многих народов мира есть богиня-мать, которая под разными именами занимает важное место в пантеоне их богов. Образ женского божества Хумай/Умай зафиксирован исследователями у урало-алтайских, китайско-тибетских, индоевропейских, афразийских и других народов [22, с. 66; 23].

В археологических памятниках Западной Сибири и Зауралья, относящихся к позднему периоду раннего железного века – началу раннего Средневековья, были обнаружены бронзовые изображения птиц с личинами на груди. Исследователи считают, что эти изделия изображают птиц, несущих душу умершего человека в иной мир, или показывают преобразование души покойника в птицу. Не исключено, что в этих изделиях отражена идея о птице-посреднике, которая не только уносила душу умершего человека в иной мир, но и приносила душу младенца матери [24].

В основном богиня Умай представляется либо в облике женщины, имеющей крылья и умеющей летать, либо птицы-лебеди, обладающей даром перевоплощения. Основная ее роль связана с деторождением, покровительством женщин, рожениц и детей [22]. По верованиям хонгорцев, богиня Умай была хранительницей детских душ, которые находились у нее в «храме» – в горе Умай тасхыл [25, с. 16]. Хакасы считают, что колыбели с душами будущих детей находятся в глубине горы Ымай-тасхыл. Название горы есть имя женского божества Ымай (Умай). Имя богини-матери Умай означает «материнское лоно» [26, с. 70]. В ритуальных текстах и мифологии тюркских народов,

водоем (молочное озеро) является владением Великой богини-матери Умай, оно неисчерпаемое хранилище душ-зародышей [27, с. 58]. Связь Умай и пещеры была актуальной для различных частей тюркского мира. О прямой связи Умай с рождающей землей говорит ее имя, первичные значения которого: «лоно», «матка», «детское место». В диалектах бурятского языка сохранилось обозначение пещеры как «материнского чрева» (эхын Умай) [28, с. 59, 61].

Итак, из приведенных примеров видно, что души детей находятся в таких местах, как пещеры, пруды, реки, озера, колодцы, которые, по мнению В. Я. Проппа, служат входом в иное царство [10, с. 264]. Все вышеизложенные суждения показывают, откуда происходит понимание, что души детей птица (или богиня в птичьем облике) приносит из потустороннего мира.

Обратим внимание на следующие сведения, показывающие эволюцию образа Умай. У обских угров она является посредником между миром мертвых и миром живых, т. е. перемещается между ними [29]. В словаре В. И. Вербицкого Умай представлена в двух ликах: это одновременно добрый дух, хранитель младенцев и ангел смерти, дух, который берет душу умирающего. Всемогущая Умай равно причастна рождению и смерти. Наряду с Белой матерью Умай хакасы допускали существование ее антипода (или половины) Хара Ымай [28, с. 67]. Телеуты думали, что кут (душа-зародыш) ребенка создавал Ульгень, а человеку его вручала Энем-Дьайучы – Мать-созидательница, ведавшая жизнью и смертью [28, с. 68]. У алтайцев с древнетюркской эпохи сохранилось представление о супружеской паре Тенгри/Умай [26, с. 37; 28, с. 53]. В башкирской мифологии существовали две ипостаси богини-птицы. Парный образ Хумай и Айхылу свидетельствует не только об их древности, но и о глубинном сходстве с богиней Умай в тюркском мире [23]. У алтайских тюрков зафиксированы две разновидности божества – Белая и Черная Умай, одна дает жизнь, а другая ее отнимает [30]. Эти сведения, возможно, свидетельствуют о разделении функций посредника между двумя персонажами: одна богиня (или бог) уносит душу умершего в загробный мир, а за богиней Умай остается только одна роль – она приносит душу младенцев матери.

Таким образом, в мифологии многих народов мира сохранилось представление о том, что души младенцев приносят птицы или богиня, имеющая в своем облике птичьи черты (крылья, умеющая

летать или преображающаяся в птицу). Столь широкое распространение образа во времени и пространстве позволяет говорить о глубокой древности происхождения представлений о посреднической функции птиц. Подтверждением этого служит одно из изображений в святилище крупнейшего поселения Чатал-Хююк Ближнего Востока эпохи неолита и энеолита, которое расположено в южной Анатолии (совр. Турция). На первой фреске огромные птицы символически убивают покойника, при этом головы (или души?) показаны в теле птиц. На втором изображении птицы укладывают черепа и отдельно безголовых покойников на «башни молчания». Души еще изображены у них в теле. На третьей фреске птицы вкладывают души (младенцев) в животы женщин: дети уже в животах женщин, а у птиц во чреве ничего нет [31]. Итак, перед нами древнейшее изображение, показывающее птиц в роли переносчиков душ: в иной мир они уносят души умерших, а обратно – души младенцев.

Приведенные аргументы свидетельствуют о том, что у многих народов существует представление о птице-проводнике, которая, пересекая черту между мирами, уносит душу умершего человека в загробный мир, а возвращаясь обратно, приносит душу младенца. Эта идея появилась в глубокой древности и сохранилась до этнографической современности.

В дальнейшем мифическая птица перевоплощается в крылатую богиню, образ которой сохранился у многих народов как Умай (или под другим именем). Впоследствии произошло разделение функций

между двумя богинями или богом и богиней: одна (один) уносит душу умершего в иной мир, а обратно младенца (его душу) приносит богиня (Умай), образ которой к этнографическому времени сохранился в большей степени у сибирских народов.

Богиня Умай выполняет роли, связанные с деторождением: она приносит души детей из иного мира, их охраняет, помогает матерям и т. д. У некоторых народов фиксируется идея о том, что эту функцию выполняет птица, причем называются разные виды, среди которых упоминается аист. Почему именно эта птица? Возможно, ответ кроется в приметах, связанных с ней. Например, если на крышу дома сядет прилетевший весной аист, в том доме в течение года непременно родится ребенок. Если эти птицы селились поблизости от дома, пролетали над ним, вили гнезда на крыше, значит, скоро у семьи, проживающей в нем, будет пополнение.

Почему именно с аистами связаны эти поверья? Скорее всего, потому что эти птицы строят гнезда рядом с человеческим жильем и люди много лет наблюдают за тем, что они вновь и вновь возвращаются в него, ремонтируют, выводят птенцов, вместе их выкармливают. Существует также мнение, что, создав пару, аисты живут вместе до самой смерти. Поэтому наблюдение за этими птицами наводило на мысли о верности, семейственности, благоденствии.

Таким образом, возможно, поверье о том, что младенца приносят аист, является переосмыслением древней идеи о некоей мифической птице (а позднее – богине), приносящей души новорожденных из иного мира.

### СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Черванёва В. А. Речевые жанры мифологического текста: субжанр личной интерпретации // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.: Филология. Журналистика. 2017. № 1. С. 76–78.
2. Черноярова М. Ю. Собрание демонологических рассказов и поверий русского населения Чувашии в XX–XXI вв. // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева. 2012. № 2–2 (74). С. 169–173.
3. Слепцов Ю. А. Поверье жителей северо-востока Якутии (из архивных и полевых материалов) // Гуманитарные аспекты охоты и охотничьего хозяйства. 2019. № 5 (17). С. 40–42.
4. Гайсина Ф. Ф. Поверья, приметы и запреты башкир, связанные со строительством нового дома и переездом // Успехи гуманитарных наук. 2024. № 11. С. 98–103.
5. Илимбетова А. Легенды и предания, обряды и поверья башкир о камне // Ватандаш. 2020. № 11 (290). С. 112–127.
6. Беляева К. С., Манака Я. В. Дуб в поверьях, приметах, обрядах, представлениях тамбовских крестьян // Живая старина. 2020. № 4 (108). С. 23–27.
7. Гайсина Ф. Ф. Запреты, поверья и приметы башкир, связанные с символом смерти // Культура и цивилизация. 2022. Т. 12, № 1–1. С. 30–37.
8. Потапкин И. И. Земледелие в поверьях и суевериях мордвы // Международный научно-исследовательский журнал. 2017. № 10–1 (64). С. 108–110.
9. Шамедько А. А. Мифологический образ русалки в русских народных поверьях и суевериях // Проблемы социальных и гуманитарных наук. 2019. № 2 (19). С. 97–101.

10. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1986. 364 с.
11. Эпос о Гильгамеше («о все видавшем») / пер. аккадского И. М. Дьяконова. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1961. 215 с.
12. Афанасьев А. Н. Мифы, поверья и суеверия славян. Поэтические воззрения славян на природу: в 3 т. М.: Эксмо Terra Fantastica, 2002. Т. 3. 768 с.
13. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981. 607 с.
14. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. 511 с. (Этнографическая библиотека).
15. Пименова М. В. Символические концепты русской лингвокультуры: Перун-Род и Перыня-Макошь // Вестник Ошского государственного университета. 2021. Т. 4, № 4. С. 205–214.
16. Бравина Р. И. Воздушные захоронения на реке Оленёк в Якутии (XVIII–XIX вв.) // Древние культуры Монголии, Южной Сибири и Северного Китая: Материалы XI Международной научной конференции. Абакан: ИИМК РАН, 2021. С. 362–366.
17. Рак И. В. Мифы Древнего и раннесредневекового Ирана (зороастризм). СПб., М.: Журнал «Нева» — Летний Сад, 1998. 560 с.
18. Меллаарт Дж. Древнейшие цивилизации Древнего Востока. М.: Восточная литература, 1982. 149 с.
19. Серошевский В. Л. Якуты. Опыт этнографического исследования. 2-е изд. М.: Российская политическая энциклопедия, 1993. 736 с.
20. Гура А. В. Символика животных в славянской культурной традиции. М.: Индрик, 1997. 910 с.
21. Заитова Г. И. Обряды и поверья, связанные с рождением ребенка в Бардымском районе Пермского края // Научный альманах. 2017. № 10–3 (36). С. 181–183.
22. Илимбетова А. Ф. Образ мифической птицы Хумай в традиционном мировоззрении башкир // Известия АлтГУ. Исторические науки и археология. 2023. № 3 (131). С. 61–67.
23. Мамбетова В. М. Культ Тенгри и образ Хумай в тюрко-башкирской эпической литературе // Вестник Челябинского государственного педагогического университета. 2017. № 7. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kult-tengri-i-obraz-humay-v-tyurko-bashkirskoy-epicheskoy-literature> (дата обращения: 29.07.2025).
24. Мжельская Т. В. Семантика орнитоморфных образов с личиной на груди периода раннего железного века — раннего Средневековья на территории Западной Сибири // Населенные пункты как экономический фактор и социокультурное явление в историческом процессе Западной Сибири XVIII–XXI вв.: материалы региональной научно-практической конференции. Новосибирск, 2025. С. 67–72.
25. Бутанаев В. Я., Бутанаева И. И. Хакасский женский нагрудник «пого» и культ богини Умай // Мир Евразии. 2017. № 3 (38). С. 11–18.
26. Сагалаев А. М. Алтай в зеркале мифа. Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1992. 175 с.
27. Король Г. Г. Мотивы летящей птицы и крылатой богини в средневековой торевтике и традиционное наследие народов Саяно-Алтая // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. 2015. № 8. С. 47–63.
28. Сагалаев А. М. Урало-алтайская мифология: символ и архетип. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1991. 154 с.
29. Смирнова К. А. Мотив орнитоморфных перевоплощений героев фольклора обских угров // Вестник научной ассоциации студентов и аспирантов исторического факультета Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета. Сер.: Stadia Historica Jenium. 2017. № 1 (13). С. 79–88.
30. Котов В. Г. Женское божество Умай/Хумай: сравнительная характеристика // Известия Алтайского государственного университета. 2010. № 4. С. 111–114. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zhenskoe-bozhestvo-umay-humay-sravnitel'naya-harakteristika> (дата обращения: 29.01.2026).
31. Чатал-Хююк // Генофонд.рф. URL: [http://xn--c1acc6aafa1c.xn--p1ai/?page\\_id=14121](http://xn--c1acc6aafa1c.xn--p1ai/?page_id=14121) (дата обращения: 15.01.2026).

*Статья поступила в редакцию 31.07.2025; одобрена после рецензирования 17.10.2025; принята к публикации 20.12.2025.*

*The article was submitted 31.07.2025; approved after reviewing 17.10.2025; accepted for publication 20.12.2025.*