Ю.Е. Березкин, А.В. Козьмин

Номина сунт одиоза

Гватемальский мотив и его тихоокеанские параллели

Основой работы является электронный Каталог фольклорно-мифологических мотивов, созданный и расширяющийся при поддержаке РФФИ (грант 04-06-80238) и программы «Культурные взаимодействия в Евразии»

Священная книга майя-киче «Пополь-Вух» была записана латиницей после конкисты, но восходит либо к устной традиции, сформировавшейся до появления европейцев, либо даже к иероглифическому оригиналу. Среди работ по культуре майя почти нет таких, в которых «Пополь-Вух» не цитировался по тому или иному поводу. Текст этот действительно неисчерпаем, поскольку вобрал в себя множество фольклорно-мифологических мотивов разного происхождения, только часть которых специфична для майя. Многие мотивы характерны для других районов Мезоамерики, прежде всего для побережья Мексиканского залива[1], но немало таких, аналогии которым обнаруживаются значительно дальше, главным образом в Северной Америке.

Один из мотивов «Пополь-Вух» не имеет параллелей не только в мезоамериканском, но и вообще в индейском фольклоре. Как известно, главная повествовательная линия «Пополь-Вух» основана на фабуле «героев-мстителей»[2]. Владыки Шибальбы (нижнего мира) приглашают братьев Хун-Хун-Ахпу и Вукуб-Хун-Ахпу прийти играть с ними в мяч, обыгрывают и приносят в жертву. Одно из первых неправильных действий, влекущих братьев к гибели, – неумение отличить владык Шибальбы от их деревянных изображений. Двое сыновей Хун-Хун-Ахпу, родившиеся после его смерти, идут по стопам отца и дяди. Обладая магической силой, они избегают ошибок и одерживают победу. В частности, на пути в Шибальбу братья посылают москита укусить по очереди всех четырнадцать владык. Каждый из укушенных вскрикивает, а сидящий рядом спрашивает, в чем дело, обращаясь к укушенному по имени (*Что с тобой, Хун-Каме*; *что с тобой, Вукуб-Каме*, и т.д.). Москит сообщает имена юношам и предупреждает, что первые две фигуры – деревянные, их не надо приветствовать. Имена владык Шибальбы значимы и переводятся как «Один-Мертвый», «Кровавое крыло», «Кровавый коготь» и т.п.[3]

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

В традиционном сознании имя – неотъемлемая часть его носителя, поэтому знание имени – шаг на пути обретения власти над персонажем. Однако не менее очевидно и то, что узнать имена владык Шибальбы герои повествования могли разными способами. Последовательное обращение по имени к каждому из укушенных – деталь, которая вовсе не вытекает из ситуации естественным образом. Можно думать, что это штамп, «мем», бессознательно копируемый фольклорный мотив, переходящий из одного текста в другой. Характерно, что в эпизоде прихода в Шибальбу Хун-Хун-Ахпу и Вукуб-Хун-Ахпу знание ими имен владык подразумевается – плохо лишь, что братья обращаются не к настоящим носителям этих имен, а к истуканам.

Подтвердить статус рассматриваемого мотива как не спонтанно возникшего у киче, а переходящего из одной традиции в другую, можно, лишь предъявив другие тексты, в которых встречается соответствующий эпизод.

Первый такой текст удалось обнаружить в истории, записанной на Чукотке среди сиреникских эскимосов. При подходе врагов человек из рода Выхтак превращается в шмеля и летит во вражеский лагерь. Там он кусает по очереди девятерых предводителей. Каждый вскрикивает, сосед спрашивает его, обращаясь по имени – «Что с тобой, Укик?» (далее то же: Апанук, Малигук, Рымтэй, Напакутак, Мытыгын, Кавепик, Апай). Выхтак возвращается, сиреникский предводитель издали окликает врагов по именам, этого оказывается достаточным, чтобы враги отказались от нападения и ушли[4]. Сходство эпизода с описанным в «Попоть-Вух» очевидно, хотя никакого смыслового ряда приведенные эскимосские имена не образуют [Н.Б. Вахтин, Е.В. Головко, личн. сообщ.].

В третий раз данный мотив встретился мне в фольклоре острова Науру в юго-восточной Микронезии[5]. Речь идет о приключениях героя по имени Ареоу Те Китеките (Areou Te Kitekite), различные эпизоды повествования о котором находят аналогии в фольклоре Океании, Новой Гвинеи, Индонезии и Восточной Азии. Соревнуясь с братьями, Ареоу делает так, что те забрасывают его на небо. Там люди заняты игрой, заключающейся в подбрасывании грузика с прикрепленной к нему веревкой. Спрятавшись на вершине баньяна, Ареоу заставляет запутаться в ветвях дерева грузики, брошенные двумя местными вождями. Окружающие начинают смеяться, выкрикивая имена вождей. Узнать их и было целью Ареоу, хотя почему это необходимо, в тексте не объясняется. Незаметно спустившись и подойдя с другой стороны, Ареоу выражает желание присоединиться к игре. Поскольку никто не хочет дать ему грузик с веревкой, он вытягивает веревку из своего живота и

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

побеждает в игре. Дальнейшие эпизоды повествования с описанным прямо не связаны.

Сходство науранского текста с эскимосским и майяским меньше, нежели последних между собой, поэтому микронезийскую параллель можно было бы счесть случайностью. Однако еще один текст, записанный в Западной Полинезии на острове Ротума, значительно ближе к первым двум версиям, демонстрируя, однако, и некоторые подробности, общие с мифом Науру.

Моеа Тиктик (Moeatiktiki) и его старшие братья Моеа Мотуа (Moeamotu'a) и Моеа Лангон (Moelangoni) встречают Тупу-а-Роси (Tupua'rosi). Тот не знает их имен. Став пауком, он начинает спускаться на голову Моеа Мотуа. Братья кричат: «Моеа Мотуа, смотри, кто хочет напасть на тебя!». То же происходит с Мое Лангон и Мое Тиктик. Узнав имена, Тупу-а-Роси велит птицам выкрикивать их, когда трое братьев станут приближаться к его дому. Заслышав крики, Тупу-а-Роси каждый раз исчезает. Тогда братья велят птицам выкрикивать их собственные (птичьи) имена, застают Тупу-а-Роси врасплох, в конечном счете убивают его и вступают во владение страной[6] (русский перевод[7]).

Ротуманский текст позволяет понять, почему герой мифа Науру вытягивает веревку из своего живота – в данном эпизоде он тоже демонстрирует признаки паука. Превращение самого протагониста в насекомое или в паука роднит океанийские тексты с эскимосским, а последовательное кусание (или угроза кусания) тех, чьи имена требуется узнать, – с эскимосским и майяским. Как и в остальных случаях, специфика примененного трюка на Ротуме логикой повествования не обоснована (непонятно, почему Тупу-а-Роси не мог просто спросить братьев, как их зовут).

Ареально мотив «Узнать имена», наряду с десятками других, вписывается в огромную индо-тихоокеанскую фольклорную зону, противостоящую континентально-евразийской зоне[8]. Проблему представляет, однако, чрезвычайно редкое использование мотива и гигантские расстояния между зафиксированными текстами. Правда, параллели между Ротумой и Науру легко объяснимы, поскольку наборы мотивов в фольклоре Фиджи – Западной Полинезии вообще близки характерным для юго-восточной Микронезии – Науру и островов Гилберта, они явно свидетельствуют об относительно недавних связях. Наша база данных по океанийскому фольклору остается неполной, и соответственно высока вероятность того, что здесь обнаружатся новые тексты, включающие интересующий нас мотив. Однако опубликованный фольклор областей, находящихся между Филиппинами (откуда, вероятно, была заселена Микронезия) и Беринговым проливом и особенно фольклор американ-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

ских аборигенов проработаны детально, и новых случаев использования мотива «Узнать имена» здесь скорее всего не будет.

Предполагая конечную общность происхождения всех версий, следует заключить, что в северо-восточной Азии и Мезоамерике рассматриваемый мотив хотя и копировался на протяжении многих тысячелетий, однако использовался столь редко, что «вышел на поверхность» лишь дважды. Чукотские материалы даже более показательны, чем мезоамериканские. Если мифология киче нам вообще известна почти исключительно по «Пополь-Вух», то мифы и предания азиатских эскимосов записывались многими собирателями, включая В.Г. Богораза, Г.А. Меновщикова и Е.С. Рубцову, и книга К.С. Сергеевой здесь далеко не главный источник. Данное обстоятельство не выглядит, однако, существенным аргументом в пользу чисто типологического сходства географически удаленных текстов. В совокупности мотивы или сюжеты, зафиксированные для каждой отдельной традиции и для каждого региона любого масштаба, отвечают распределению, при котором на долю одного наиболее популярного приходится львиная доля всех случаев, а встречаемость каждого следующего резко падает, так что некоторые представлены лишь одной записью.

Подобная ситуация характерна для самых разных областей, имеющих дело с массовым материалом, от квантитативной лингвистики и социологии до экологии: наряду с широко распространенными элементами всегда присутствуют редкие и уникальные. Примером собственно фольклорным является распределение сюжетов волшебных сказок. Согласно указателю сюжетов восточнославянской сказки, охватывающему публикации сказок с XVIII в. по 70-е годы XX в.[9], сюжет «Три подземных царства» отражен в 144 публикациях, «Победитель змея» – в 103, а 53 сюжета записаны лишь по одному разу[10].

Известно, что наборы зафиксированных сюжетов в публикациях авторов, независимо собиравших фольклор одной и той же этнической группы, никогда полностью не совпадают. Соответственно даже для хорошо изученной традиции сохраняется возможность наличия в ней сюжетов, которые так и остались не зафиксированы. И напротив, среди фрагментарных и случайных свидетельств о почти полностью утраченных традициях можно найти мотивы, которые в региональной перспективе относятся к числу крайне редких. Подобные факты следует рассматривать с точки зрения не истории, а статистики. В глобальной же картине распределения фольклорных мотивов связи между Мезоамерикой, Чукоткой и Океанией оказываются вполне на месте.

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН

***

[1] Березкин Ю.Е. «Пополь-Вух». Насколько «майяским» является лучший источник по мифологии майя? // Кунсткамера. Этнографические тетради. Вып. 13. СПб: МАЭ РАН; Петербургское Востоковедение, 2003. С. 130–137.

[2] Березкин Ю.Е. Мифология индейцев Латинской Америки и древнейшие фольклорные провинции // Фольклор и историческая этнография. М: Наука, 1983. С. 191–220.

[3] Пополь-Вух. Родословная владык Тотоникапана / Пер. и подготовка изд. Р.В. Кинжалова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. С. 203, 295.

[4] Сергеева К.С. Сказочник Кивагмэ. Магадан: Кн. изд-во, 1968. С. 78–80.

[5] Maude H.C., Maude H.E. An Anthropology of Gilbertese Oral Tradition. Institute of Pacific Studies of the University of the South Pacific. № 2. 1994. P. 39–43.

[6] Churchward C.M. Rotuman legends // Oceania. 1937. Vol. 8. No. 1–4. P. 104–116, 247–260, 351–368, 489–496.

[7] Пермяков Г.Л. Сказки и мифы Океании. М: Наука, 1970. С. 207–217.

[8] Березкин Ю.Е. Оценка древности евразийско-американских связей в области мифологии // Археология, этнография и антропология Евразии. 2005a. № 1 (21). С. 126–151; он же. Мифология как источник для изучения демографических и культурных процессов в Евразии (индотихоокеанский и континентальный комплексы мотивов) // VI Конгресс этнографов и антропологов России. Санкт-Петербург, 28 июня – 2 июля 2005 г.: Тез. докл. СПб: Ассоциация этнографов и антропологов России; МАЭ РАН, 2005b. С. 9–19; он же. Некоторые тенденции в глобальном распространении комплексов фольклорно-мифологических мотивов // Ad hominem. Памяти Николая Гиренко. СПб: МАЭ РАН, 2005. С. 131–156.

[9] СУС. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л.: Наука, 1979.

[10] Козьмин А.В. Популярность сказочных сюжетов // Проблемы структурно-семантических указателей. М: РГГУ, 2006 [в печати].

К.С. Васильцов

«Образ мира»: к вопросу о символическом значении традиционного шугнанского жилища

В научной литературе весьма часто встречается выражение «мышление культуры», которое подразумевает, помимо всего прочего, существование особого, присущего той или иной культуре характера взгляда на мир, человека, все вещи вообще и их смысловые связи друг с другом. Одной из важнейших черт мировоз-

Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_02/5-88431-126-6/
© МАЭ РАН