

ЗАРОСШАЯ ВЫРУБКА

**НОВЫЙ ДОВОД В ПОЛЬЗУ ИСТОРИЧЕСКОЙ СВЯЗИ МИФОВ
О ПРОИСХОЖДЕНИИ СЪЕДОБНЫХ РАСТЕНИЙ
В ЦИРКУМТИХООКЕАНСКОМ РЕГИОНЕ**

Люди или животные рубят или грызут дерево, гору, опору неба. Периодически, в определенное время либо когда работники отвлекаются от своего дела, нанесенные повреждения исчезают. В большинстве случаев речь идет о глубокой вырубке в стволе дерева, которая зарастает каждый раз, когда рубящие уходят на отдых. В указателе С. Томпсона [Thompson 1955–1958] данный мотив специально не выделен, хотя к нему близки два других: F971.1. (Felled tree restored by reassembling all cut parts) и D1565.1. (Magic feather causes chips from tree to return as fast as cut).

Создание базы данных мирового фольклора и мифологии (в 2009 г. работу поддерживали грант РФФИ 07–06–00441–а и программа Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России») началось 20 лет назад с описания южноамериканских традиций. В них мотив заросшей вырубке используется почти исключительно в мифе о рубке дерева, в стволе которого находились вода и рыба, а на ветвях — культурные растения [Березкин 1996]. По мере включения в базу материалов по Северной Америке и Старому Свету становилось ясно, что данный мотив может использоваться в различных сюжетах и встречается на разных континентах (см. резюме и источники текстов на сайте <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin> и карты на сайте <http://starling.rinet.ru/kozmin/tales/index.php?index=berezkin>, мотивы G8–G8E). Можно было полагать, что для прослеживания древних миграций и культурных контактов столь широко известный мотив бесполезен. Но оказалось иначе.

Как известно, между традициями Южной и Центральной Америки, с одной стороны, и индо-тихоокеанской окраины Азии и Океании — с другой, существуют поразительные совпадения, касающиеся сюжетов, которые объясняют происхождение культурных растений. Отнести подобные параллели на счет случайных недавних контактов, как это пытались иногда сделать [Wassen 1940], невозможно, поэтому оставалось предлагать функциональное объяснение. Оно состояло в следующем [Березкин 1989]. В Юго-Восточной Азии — Океании и у индейцев Америки, особенно Южной, представлены сходные формы земледелия, основанные не только (а нередко и не столько) на выращивании зерновых культур, сколько на разведении разнообразных вегетативно размножающихся корне- и клубнеплодов и плодовых деревьев. Подобная практика, глубоко отличная от практики зернового земледелия на основной части Евразии и в Северной Африке, должна была породить сходные мифологические сюжеты. В них многочисленные культурные виды мыслятся возникшими из расчлененного тела («голова превратилась в тыкву, почки — в ямс, пальцы в арроурут» и т.п.) или выросшими на ветвях дерева, срубив которое, люди полу-

чили маниок, батат, бананы и все прочие виды независимо от того, имеют ли они подземные или надземные съедобные части.

Два обстоятельства заставляют в подобном объяснении усомниться.

Во-первых, обработка материалов по мифологии Африки ажурнее Сахары показала, что здесь никаких параллелей индонезийским или амазонским мифам нет, хотя в тропической Африке вегетативно-клубнеплодное земледелие имеет не меньшее значение, нежели в циркумтихоокеанском регионе. Собственно говоря, мифов о происхождении съедобных видов растений в Африке нет вообще, как нет их и в Передней Азии и Европе. Есть лишь сюжеты, объясняющие появление земледельческой технологии, распространение культурных видов (греческий миф о Неоптолеме, литовское и лакское представление о Пляедах как сите, через которое Бог просеял на землю злаки) или их нынешние характеристики (например, рассказы о колосе, который начинался от самой земли), но не появление видов как таковых. Конечно, древность земледельческой культуры в Африке южнее Сахары невелика, от силы 4 тысячи лет, но этого достаточно, чтобы отказаться от мысли, будто сходные формы хозяйства должны легко находить соответствующее отражение в мифологии. Отсутствие в Африке «земледельческих» мотивов есть одно из проявлений общей бедности местного фольклора этиологическими мотивами, особенно касающимися животного и растительного мира [Березкин 2009].

Второе обстоятельство — обнаружение на северо-западе Северной Америки, где земледелия никогда не было и быть не могло, мифов «циркумтихоокеанского» типа, приуроченных к распространению не культурных, а дикорастущих видов. В частности, у атапасков Аляски (верхние танана) есть рассказы о том, как части тела людоеда-преследователя превращаются в тундровые ягоды. Кровь стала cranberry, которая плодоносит высоко от земли (на Аляске cranberry — это не наша клюква, а похожие по вкусу и виду ягоды на высоких кустах), часть тела в области талии превратилась в cranberry на низких кустиках, пенис — в грибы, тестикулы — в ягоды salmonberry (*Rubus spectabilis*, малина превосходная), кости — в собачий шиповник (*Rosa canina*) и толокнянку (*Arctostaphylos uva-ursi*), мозг — в серебристый лох (*Elaeagnus argentea*) [Brean 1975: 17–19; Kari 1996: 23–33]. Подобные повествования, имеющие вполне «индонезийско-амазонский» облик, могли возникнуть в палеолите Азии, попасть в Новый Свет через Аляску, а затем быть независимо в Азии и в Америке перенесены на культурные растения.

Такой переход особенно вероятен, если учесть, что в отличие от исторически моментального окультуривания зернобобовых на Ближнем Востоке 10–11 тысяч лет назад процесс становления земледельческой экономики в Новом Свете (а скорее всего и на юге Восточной Азии) был медленным и постепенным — от VII–VI тыс. до н.э. (если не раньше) до начала II тыс. до н.э. В мифологии мотив возникновения различных культурных или различных дикорастущих съедобных растений из отдельных частей и органов человека зафиксирован в Восточной и Юго-Восточной Азии и Океании у сусуре, кева, кукукуку, баруа, вогео, микронезийцев островов Гилберта, миньонг, семангов, сунда, яванцев, байийцев, на островах Флорес, Калимантан (ибаны, клемантан, дусун, нгаджу) и Серам (алуне и вемале), на Филиппинах (тирурай, капис), в Древней

Японии («Кодзики» и «Нихон-Сёки»). В Америке, помимо верхних танана, он есть у гуронов, сенека, кауилья, ацтеков и их современных потомков в центральной Мексике, чинантеков, хикаке, эмбера, коги, ика, на побережье и в горах Перу, на востоке Южной Америки у оямпи, окайна, барасана, мундуруку, тупари, каяби, намбиквара, иранше, пареси, умугина, каинганг. Вне циркумтихоокеанской области этот мотив известен только в «Авесте». В ней есть и мотив «дерева всех семян», также характерный исключительно для циркумтихоокеанского региона, но генезис авестийской мифологии — во многих отношениях уникальной и отличной от остальных индоевропейских — требует отдельного исследования.

Распространение региональных вариантов мотива заросшей вырубки содержит еще один довод в пользу исторической связи земледельческих мифов в циркумтихоокеанском регионе. Мотив этот может использоваться в разных сюжетах, но подавляющее большинство попадает в одну из пяти категорий.

1. Человек прячется на дереве. Другой пытается повалить дерево, чтобы достать человека, однако вырубка зарастает. В Африке и на западе Евразии это единственный вариант, но изредка и бессистемно он встречается и в других регионах, кроме Австралии. В нашей базе данных есть материалы по готтентотам, яка, руанда, ронго, зулу, мампруси, моси, тангале, сонгаи, букавак, куни, болгарам, грузинам, туркам, литовцам, удмуртам, хантам, кетам, южным тутчони, шусвап, агуаруна и кадувео.

2. Дерево (столб, гору, стену) рубят (грызут, перетирают) или не позволяют этого сделать другим для того, чтобы избавить от опасности мир (богов, царя и т.п.). В Африке и Австралии мотив не известен, а в Евразии и Америке распространен бессистемно и сравнительно редко (арабы Северной Африки, лепча, кхаси, тьямы, греки, сербы, македонцы, персы, хикарилья, брибри, ашанинка, кашинауа, каяби, каяпо, апинайе).

3. Персонаж безуспешно рубит дерево, растущее на луне. Этот вариант представлен только в Восточной Азии в области влияния китайской цивилизации у тайваньских пайван, древних китайцев, в южнокитайском фольклоре XIX–XX веков (провинции Гуандун, Чжэцзян, Гуанси, Ганьсу), а также у мяо и мео.

4. Дерево пытаются срубить, чтобы достать висящие на ветвях культурные растения или находящуюся в стволе воду или рыбу. Этот вариант характерен для циркумтихоокеанской области и представлен на Новой Гвинее и прилегающих островах у монумбо и добу, а в Центральной Америке и на севере Южной Америки у майя (кекчи или мопан), куна, эмбера, чимила, яруро, куива, сикуани, гуаяберо, макиритаре, таулипан, кофан, напо, пиапоко, уфайна, юкуна, макуна, кабияри, ягуа и тукуна.

5. Человек рубит дерево, чтобы сделать из ствола лодку или что-то еще (Яп: доску для постройки дома; один из текстов с Улити: деревянную птицу). Он отправляется отдохнуть, а по возвращении находит дерево снова целым. Почти всегда персонаж, который восстанавливал в его отсутствие дерево, сам затем валит дерево и делает для героя лодку или иной предмет. Этот вариант характерен для Меланезии, Микронезии и Полинезии, где зафиксирован, в частности, на островах Кука (Раротонга, Айтутаки), Таити, Мангарева, Санта-Крус,

Банкс, Яп, Улити, Трук, Эллис, Беллона, Тонга, Гуамоту, а также у маори, на Маркизах и на Гавайях. Однако помимо Океании тот же мотив есть в Северной Америке у южных юте и южных атапасков хикарилья [Goddard 1911, № 22: 214; Lowie 1924, № 55: 84].

Факт этот особенно интересен, если учесть, что индейцы американского Юго-Запада и Большого Бассейна пользовались лишь простейшими плавательными средствами в виде бревен и примитивных плотов [Driver, Massey 1957]. В данном случае дерево также требуется срубить, чтобы просто сплавиться на нем вниз по течению. Тем не менее у хикарилья мы встречаем ту же дополнительную подробность, что и в океанийских текстах, а именно: дух-хозяин дерева сперва зарращивает вырубку на стволе, а затем сам же вырубает герою нужный кусок древесины.

Нигде больше, кроме Океании и Северной Америки, мотив заросшей вырубки не сочетается с мотивом рубки дерева с целью сделать плот или лодку. Возможность случайного совпадения сокращается, если учесть ряд других — в основном эксклюзивных — североамериканско-океанийских мифологических параллелей, о которых сейчас нет места подробно рассказывать (попытка погубить спустившегося в яму героя, сбросив на него приготовленный заранее столб; узнавание имен врагов, когда герой провоцирует их обращаться друг к другу [Березкин, Козьмин 2006]; обучение женщин, которым прежде делали кесарево сечение, рожать; ловля солнца в капкан или петлю и др.). Наличие как в Океании, так и в Новом Свете сразу двух — четвертого и пятого — вариантов использования мотива заросшей вырубки увеличивает вероятность исторической связи между обоими, т.е. возникновение этих мотивов в Азии и перенос их в Америку в эпоху ее заселения. Соответственно сцепление мотива заросшей вырубки с мотивом рубки дерева с различными растениями на ветвях также могло произойти до того, как предки индейцев пришли в Америку.

Полное отсутствие мотива заросшей вырубки в Австралии позволяет предполагать, что он возник позже выхода людей современного вида из Африки 50–60 тыс. л.н. Возможность независимого многократного возникновения как простых, так и сложных мотивов статистически всегда существует. Однако чем больше исторически объяснимых закономерностей в распределении мотивов обнаруживается, тем менее вероятной такая возможность выглядит.

Библиография

- Березкин Ю.Е.* Становление земледелия: взгляд американиста // Вестник древней истории. 1989. № 1. С. 114–117.
- Березкин Ю.Е.* Дерево изобилия: миф и его составляющие // Американские индейцы: новые открытия и интерпретации. М., 1996. С. 152–166.
- Березкин Ю.Е.* Фольклор и мифология Африки в свете представлений о прародине человека // Вестник РГГУ. 2009. № 9. С. 18–43.
- Березкин Ю.Е., Козьмин А.В.* Номина сунт одиоза. Гватемальский мотив и его тихоокеанские параллели // Радловские чтения 2006: Тез. докл. СПб.: МАЭ РАН, 2006. С. 102–106.
- Brean A.* Athabascan Stories. Salt Lake City: Amu Press, 1975.

- Driver H.E., Massey W.C.* Comparative studies of the North American Indians // Transactions of American Philosophical Society. 1957. Vol. 47 (2). P. 165–456.
- Kari J.* Ttheek'ádn Ut'iin Yaaniida' Qqñign'. Old-Time Stories of the Scottie Creek People. Fairbanks, 1996.
- Goddard P.E.* Jicarilla Apache Texts. N.Y., 1911.
- Thompson S.* Motif-index of folk-literature. Vols. 1–6. Bloomington: Indiana University Press, 1955–1958.
- Wassen H.* An analogy between South American and Oceanic myth motif and Negro influence in Darien // Etnografiska Studier. 1940. Vol. 10. P. 67–79.

Я.В. Васильков

**«КОЛЕСО ВРЕМЕНИ» В ИНДИЙСКОМ ЭПОСЕ
И «ПЕЩЕРА СУДЕБ» У О. ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО**

В моей статье для предыдущего «Радловского сборника» (2009 г.) упоминалось об индоевропейской трехуровневой системе представлений о судьбе: верховным фактором является *круговорот Времени*, на среднем уровне проводником его установлений является *божество*, которое и устанавливает человеку при рождении его *долю*.

Эта архаическая концепция проявляется в англо-саксонском «Беовульфе», гомеровском эпосе [Ил. XXIV, 525–533], но наиболее полно реализована она в сербской сказке об Усуде (есть украинские и чешские параллели). Бедняк, стремясь выяснить причину, почему он несчастен, а брат процветает, отправляется искать Усуда — бога судьбы. Перед этим случайно встретила ему прекрасная девушка, прядущая золотую нить и оказавшаяся «долей» (*среча*) его брата; затем встретил он седую, страшную и ленивую девку, которая оказалась его собственной «долей». Обоих назначил братьям Усуд. Бедняк попадает, наконец, в жилище Усуда — богатый дворец. Усуд пирует с гостем и оставляет его у себя. В полночь в окно Усуда кто-то стучит с криком: «О Усуд, сегодня родилось столько-то душ, дай им, что хочешь». Усуд рассыпает по комнате золотые монеты из сундука, приговаривая: «Как мне сегодня, так и им до века». Со следующего дня дом Усуда начал, однако, беднеть, и все в нем стало меняться к худшему. Наконец, он стал нищей лачугой. Когда снова постучали в окно, Усуд стал рассыпать по полу одни черепки, между которыми попадалась иногда медная денежка, со словами: «Как мне сегодня, так и им до века». Тут круг замыкается, и на другой день хижина опять становится царским дворцом. Усуд объясняет гостю, в ответ на его расспросы, что он родился в «бедную» ночь, а его брат и дочь последнего — в богатую. Единственный способ для бедняка хоть как-нибудь исправить положение — это взять дочь брата в свой дом (см., напр.: [Потебня 1989: 509–516]).

Определяя сербского Усуда как «верховное мифологическое существо», от которого зависит «личная доля», А.А. Потебня писал: «Замечательно, что Усуд находится под властью необходимости, с которой его царский дворец периоди-