

Ю.Е. Березкин

**АЗИАТСКИЙ СЛЕД В АФРИКАНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ
В СВЕТЕ ДАННЫХ О ТРАНСКОНТИНЕНТАЛЬНЫХ
СВЯЗЯХ В АКВАТОРИИ ИНДИЙСКОГО ОКЕАНА
ВО II ТЫС. ДО Н.Э. — I ТЫС. Н.Э.¹**

Материалы сравнительной мифологии и фольклора подтверждают данные лингвистов и археологов относительно ранних морских контактов между Южной и Юго-Восточной Азией и Восточной Африкой. К числу распространенных в Африке южнее Сахары мотивов азиатского происхождения можно отнести «Небо отодвинуто от земли пестом, которым женщина что-то толкла», «Съедобное небо», «Каша сварена из одного зернышка», «Требование вернуть взятый взаймы и унесенный животным или рыбой гарпун или копьё». Есть и другие сходения, часть которых в статье не рассматривается. Результаты исследования свидетельствуют о значительном обогащении культуры тропического пояса Африки за счет азиатских воздействий в период между приблизительно 1500 до н.э. и 500 н.э.

Ключевые слова: фольклор и мифология Африки, африканско-азиатские морские контакты, африканско-азиатские фольклорные параллели.

Недавно были подытожены данные археологии и лингвистики, свидетельствующие о древних контактах между Южной и Юго-Восточной Азией, с одной стороны, и Африкой южнее Сахары — с другой [Fuller et al. 2011]. Эти контакты шли по морю в обход Месопотамии и Египта и начались в первой половине II тыс. до н.э. Речь, скорее всего, идет не о значительных морских экспедициях, а о мелких эпизодах, которые в совокупности привели к трансконтинентальному обмену видами домашних животных и культурных растений и распространению более передовых технологий, что имело важные исторические последствия. Заселение австронезийцами Мадагаскара было далеко не первым из таких эпизодов. Африка в основном выступала в роли реципиента, хотя проникновение в Азию африканского сорго в постхарраппское время также оказалось существенным.

Доказательством древних связей в основном являются экофакты, добытые в ходе археологических раскопок, а также связанная с мо-

¹ Работа поддержана грантом РФФ № 14-18-03384.

реплаванием общая терминология, зафиксированная в Индонезии, на Цейлоне, вдоль западного побережья Индии и в Восточной Африке. Артефактов азиатского происхождения, которые бы определенно свидетельствовали о миграциях, не обнаружено. Тем не менее вывод относительно древних азиатско-африканских контактов находит весомое подтверждение в материалах фольклора и мифологии, которые до сих пор не были проанализированы с соответствующей целью. Ниже описываются некоторые мотивы, общие для Африки и для Южной и Юго-Восточной Азии. В Африке речь в основном идет о полосе к югу от Сахары и к северу от экватора. Поскольку тексты имеют отношение к реалиям, характерным для «неолитической» культуры, в высшей степени вероятно, что эти мотивы были принесены из Азии в Африку вместе с ранее не известными там видами полезных растений и домашних животных.

Мотивы, предполагающие наличие земледелия

Начну с мотивов, которые в нашем электронном каталоге обозначены как H34d («съедобное небо»), B77B («небо отодвигают пестом») и H34G («каша из зернышка»).

Мотив неба, отодвинутого длинным предметом, представляющим собой орудие или инструмент (пест, ложка для размешивания супа или каши, метла, вилы и т.п.), известен не только в Азии и Африке, но и на Балканах (болгары, сербы и, может быть, венгры) и в Поволжье (чуваши). В Южной Азии популярен вариант со старухой, которая задела небо метлой (ассамцы, бондо, гонды, сингалы [Волхонский, Солнцева 1985, № 2: 29–30; Elwin 1949: 79, 82; 1954: 29]). Но если брать только версии, согласно которым женщина, занятая приготовлением еды, толкла что-то в ступе и задела небо верхним концом большого деревянного песта, азиатско-африканские параллели вписываются в более ограниченный ареал (рис. 1).

В Западной Африке подобные тексты записаны у нзема [Grottanelli 1967: 36], кпелле [Westermann 1921, № 28: 533], эве [Ольдерогге 1959: 158; Fischer 1932: 235], крачи [Belcher 2005: 111; Жуков, Котляр 1976, № 9: 41–46], догонов [Griaule 1938: 48], ашанти [Анпеткова-Шарова 2010: 37–38; Cardinall 1920: 23; Scheub 2000: 5], игбо [Scheub 2000: 32] и хауса [Mariko 1984: 5–7]. К югу от озера Чад они зафиксированы у гизига и капсики [Beek 2010: 53], а также у леле [Ruelland, Caprile 1993: 19–21], а в бассейне Нила у нубийцев

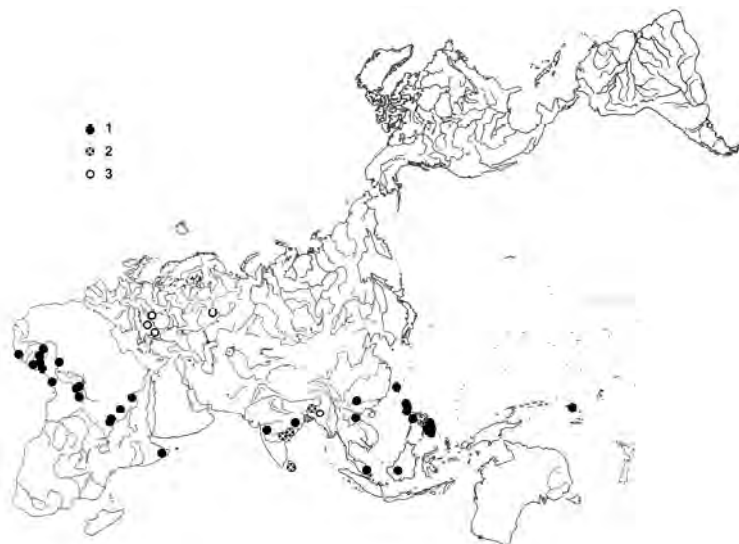


Рис. 1. Небо отодвинуто от земли длинным предметом

1. Женщина толчет в ступе пестом и задевает небо концом песта или (нубийцы, ньиманг и один из вариантов эве) ложкой, которой мешают вареву. 2. Женщина задевает небо концом метлы. 3. Прочие варианты

[Parrinder 1967: 35], динка [Lienhardt 1961: 33–34], ньиманг [Scheub 2000: 5] и агуот [Burton 1991: 83; Stubbs 1934: 243]. Мотив известен и сомалийцам [Hanghe 1988, № 1: 110–111]. Можно не сомневаться, что этот список неполон, но данных все же достаточно, чтобы определить основную зону распространения мотива — между 5° и 15° с. ш. В большинстве случаев женщина задевает небо именно пестом, хотя у нубийцев, у ньиманг Кордофана, а также в одном из вариантов эве инструментом служит большая ложка, которой женщина размешивает еду в котле.

В Индии аналогичные тексты записаны у варли и бирхор [Elwin 1949: 79]. Мотив песта есть также у гаро Манипура, но в их варианте действует мужской персонаж, который, взяв в руки пест, намеренно отодвигает подальше висящий над землей черный сосуд [Playfair 1909: 84].

В Юго-Восточной Азии, на юге Китая и на Тайване истории о женщине, которая толкла зерно и ударила концом песта небо,

есть у мяо [Schotter 1911: 326], тайцев Вьетнама [Чеснов 1982: 488; Nguyễn Xuân Hiên et al. 2004: 131–132], пайван [Egli 1989, № 7: 33; Но 1967, № 8: 215], малайцев (мантра) [Hervey 1883: 190; Skeat, Blagden 1906: 337], клемантан Борнео [Hose 1912: 142] и у многих народов Филиппин, включая апаяо, мангиан, манобо, багобо, тагалов, иснег, маманва, букиддон, тиурай, блаан, субанон и тболи [Eugenio 1994, № 25, 35, 42a, 43–45, 47, 48a–49b, 55, 62, 161b, 182, 191a: 73–74, 90–91, 103–112, 119, 125, 307–308, 316–317; Wilson 1947: 20–21]. У калинга и илокан женщина толчет в ступе кости оленя, принесенного ее мужем [Eugenio 1994, № 43–44: 105–106]. По крайней мере один текст на рассматриваемый сюжет был записан на Новых Гебридах [Fischer 1932: 234], но в Полинезии и Микронезии распространены другие варианты мотива отделения неба от земли, согласно которым небо поднимает либо антропоморфный персонаж, либо мурена.

Сходное ареальное распространение имеет мотив съедобного неба (рис. 2). Он тоже представлен типичным вариантом, связывающим Африку с Индонезией, и более редкими, которые либо не имеют отношения к космогонии, а принадлежат к жанру сказки о животных, либо существенно отличны в деталях. Основной вариант (мотив H34d1) может быть определен следующим образом. Небо или небесные объекты (луна, облака) были съедобны, но после того, как небо поднялось высоко над землей, этот источник пищи стал недоступен. Рассказ часто завершается объяснением, почему люди должны трудиться на полях в поте лица. В Западной Африке и в районе озера Чад с темами утраты начального благоденствия и отделения неба от земли мотив связан у крачи [Belcher 2005: 111], моси [Котляр 2009, № 32: 55], касена [Cardinall 1920: 22–23], булса [Schott 1989: 260], бини [Beier 1966: 51], гизига и капсики [Beek 2010: 53], хауса [Mariko 1984: 5–7], йоруба [Scheub 2000: 200], а в бассейне Нила — у нубийцев и динка [Lienhardt 1961: 35; Parrinder 1967: 35], причем в текстах крачи, ашанти, хауса, гизига, капсики, нубийцев и, возможно, касена данный мотив сцеплен с мотивом «небо отодвигают пестом». Текст, записанный на Коморах, близок континентальным африканским [Hatubou 2004, № 18: 85–87], но на Магадаскаре сюжет не был известен, причем лакуна в данных маловероятна, ибо мадагаскарский фольклор опубликован достаточно полно. У лам-



Рис. 2. Съедобное небо

1. Небо состояло из съедобной субстанции, и люди питались ею, но затем небо отодвинулось далеко от земли.
2. Съедобное или якобы съедобное небо (луна) в других космогонических текстах.
3. Съедобное или якобы съедобное небо (облака и т. п.) в сказках о животных

ба Замбии [Doke 1931: 222–223] кусками неба питаются обитатели страны на горизонте, где небо и земля сходятся.

В Индонезии мотив съедобного неба, от которого люди отрезали куски и которое затем отодвинулось, есть у нгаджу на юго-востоке Борнео и у обитателей острова Ниас [Fischer 1932: 217, 223; Grabowsky 1892: 118]. Особая версия, связь которой с другими не очевидна, записана у дера (менгтва дла) на границе Папуа-Новой Гвинеи и Западного Ириана [Sousa 2006: 524–536]. Месяц приходил воровать урожай и был пойман. С него капал жир, которым люди питались, но некий персонаж отпустил месяц, и тот поднялся к небу. Росу теперь называют «жир луны», но она безвкусна, ибо месяц чересчур далеко.

В сказках о животных (персонаж верит, что облака — это куски сала, либо персонаж действительно откусывает куски от облаков или от луны) мотив съедобного неба зафиксирован у берберов юга

Туниса [Râques 1964: 186–187], кикуйю Восточной Африки [Gagnolo 1952, № 13: 128–129] и хойхой Капской провинции [Коропчевский 1874: 14–15; Metelerkamp 1914, № 4: 43–46].

Что касается Европы, то в сербской версии небо отодвинулось после того, как собака приняла луну за мясо и откусила от нее кусок [Янкович 1951: 23, 109], а в чувашской люди лечились кусками неба от наружных болезней, но небо отодвинулось после того, как женщина повесила на небо грязную пеленку [Рекеев 1896: 2]. Мотив грязной пеленки — чисто евразийский и нигде больше с мотивом неба, от которого отрезают куски, не сочетается.

Третий мотив этой группы — «каша из зернышка» (H34G). Совокупность текстов удобно разделить на три группы (рис. 3).

К первой и основной относятся варианты, повествующие о том, как первоначально для приготовления трапезы было достаточно положить в горшок одно-единственное зерно (проса, риса, кукурузы), а затем — по решению определенного персонажа либо из-за совершенной людьми ошибки — эпоха изобилия и легкой жизни закончилась. Мотив популярен среди банту Восточной Африки, где известен, в частности, мкулве [Hamberger 1909, № 3: 299], сафва [Arnold 1984: 147–148], ньямвези [Spellig 1929, № 3: 232], фипа [Janssens 1926: 551–552] и квая [Huber 1967: 791–793], а также у нилотов юга Судана, в частности у динка [Lienhardt 1961: 33–34; Scheub 2000: 6], бонго [Scheub 2000: 128] и атуот [Burton 1991: 83]. В бантуязычных версиях невестка нарушает запрет свекрови (у фипа дочь — запрет матери), а в нилотских некая женщина нарушает запрет божества. В Западной Африке космогонические варианты зафиксированы у гбунде [Schwab 1947: 320] и еще какой-то группы в Либерии [Bundy 1919, № 29: 422], в обоих случаях жена нарушает запрет мужа — человека или бога.

В Азии мотив характерен для Тайваня и Юго-Восточной Азии (в основном островной), где записан на Яве [Dixon 1916: 208–209; Rassers 1959: 266–267], Тиморе [Fischer 1932: 226], Роти [Kratz 1973, № 58: 255–256], в центральных и восточных районах Флореса [Forth 2007: 509–510] и на Филиппинах у ифугао и мангиан [Рыбкин 1975, № 1, 31: 27–28, 64–66], причем у ифугао речь идет не о зернышке, а о пригоршне риса, которой можно было насытить семью во времена до потопа. На Тайване миф был известен рукай, пайван,

бунун и канаканабу [Но 1967, № 114: 285; Mabuchi 1969: 20–22], а в Индокитае он был, по-видимому, характерен лишь для вьетнамцев [Landes 1886, № 82: 204]. В Южной Азии мотив каши из зернышка отсутствует, а «земледельческие» мифы Ориссы, Средней Индии и индийского северо-востока иные по содержанию. Соответствующая мифология крупных дравидоязычных народов Южной Индии изучена плохо.

Ко второй категории относятся тексты, действие которых приурочено к эпохе творения, но ясной этиологии трудной жизни в них нет. Таков адыгский вариант, согласно которому кашу из зернышка нарты варили из проса, которое дал им бог плодородия [Липкин 1951: 59–75]. У чуань мяо способностью варить кашу из одного зернышка обладает волшебная жена-звезда [Graham 1954: 250–252]. Хотя этиология трудной жизни в этом тексте отсутствует, сам сюжет (обретение и утрата небесной жены) тот же, что у яванцев и тайваньских бунун.

В отличие от мотивов съедобного неба и неба, отодвинутого пестом, мотив каши из зернышка в контексте космогонических представлений известен и в Новом Свете, причем у перуанских кечуа он тоже связан с мотивом волшебной жены-звезды [Itier 1996: 161–164], а у индейцев Чако (нивакле, чороте и мака) — с мотивом волшебного мужа, научившего людей земледелию [Wilbert, Simoneau 1985, № 33: 56–59; 1987b: 156–158; 1991, № 89: 201–205]. В кечуанских вариантах заметны европейские заимствования, но в Европе мотив жены-звезды как раз не известен, а в Южной Америке весьма распространен. К тому же мотив каши из зернышка есть уже в ацтекской версии, записанной в XVI в. [Taggart 1983: 88–89]. В XX в. мотив зафиксирован также у майя Юкатана [Burns 1983: 49–51] и тотонаков [Agenas 2000: 99–102].

Доказать историческое родство азиатских и американских вариантов невозможно, но следует иметь в виду, что в Восточной и Юго-Восточной Азии и Океании, с одной стороны, и в Новом Свете — с другой, сходна вся совокупность мотивов, имеющих отношение к теме происхождения земледелия. На параллели такого рода обратил внимание еще Г. Хатт [Hatt 1951], и с тех пор их число лишь умножилось. Это отдельная тема, которую мы сейчас не рассматриваем. В мифологиях Африки тема происхождения культурных рас-



Рис. 3. Мотив «каша из зернышка»

1. В космологических повествованиях, объясняющих, почему людям надо много работать.
2. В космологических повествованиях без явной этиологии трудной жизни.
3. В волшебной сказке

тений (а не земледельческой технологии) отсутствует как таковая, и описываемые мотивы едва ли не единственные, которые имеют к ней хотя бы косвенное отношение.

Лишь в Африке мотив каши из зернышка бывает использован в сказочном фольклоре. Таковы варианты, записанные среди марроканцев [El Koudia 2003, № 15: 96–99], сонгаи [Nama 1967: 255–258], хауса [Kripple 1992: 243–244], тенда [Ferry 1983, № 22: 118–123], фон [Herskovits, Herskovits 1958, № 69: 293–298], луо [K’Okiri, Ogu-da 1970: 32–50] и коморцев [Haring 2007, № 105: 321–325]. Очень похоже, что, будучи принесен в Африку индонезийскими мореходами в контексте космогонического мифа, этот мотив, распространяясь дальше на запад по континенту, был использован в текстах тех жанров, которые были популярны в местном фольклоре. Произойти это могло значительно позже первого проникновения мотива из Азии в Африку.

Другие мотивы

Три мотива, рассматриваемых ниже, к производящей экономике отношения не имеют, но конфигурация их ареалов тоже заставляет предполагать их проникновение из Азии в Африку. Соответственно, они вряд ли связаны с древнейшим мотивным комплексом, объясняющим происхождение смерти и, вероятно, зародившимся именно в Африке, откуда он был принесен в Индо-Тихоокеанский регион ранними сапиенсами [Березкин 2013: 31–71].

Начнем с мотива, который первоначально я был склонен считать африканским [Berezkin 2009: 14–19]. В каталоге он обозначен номером L106 (рис. 4). Человек теряет предмет, принадлежащий другому. Обычно это копье, гарпун или рыболовный крючок, который уносит раненое животное или пойманная рыба, но в ряде повествований — сосуд или другой бытовой предмет, и тогда героиней рассказа является женщина. Владелец требует вернуть потерянное. Человек уходит в иной мир, находит и приносит предмет, а также нередко наказывает владельца. Подобные истории распространены по всему экваториальному поясу Африки, но их нет ни на юге континента, ни у нилотов и кушитов. Варианты, в которых герой и антагонист — мужчины (два брата, два друга-соседа, отец и сын и т.п.), записаны у батанга [Nassau 1915, № 16: 45–47], лучази [Mesquitela Lima 1968: 257–260], монго [Retel-Laurentin 1968: 208–209, 225–226], бемба [Verbeek 2006, № 81.4: 427–429], ндау [Boas, Simango 1922, № 14: 186–188], ньянджа [Holland 1916: 128], сафва [Arnold 1984: 124–127], исанзу [Kohl-Larsen, Allenbach 1937, № 31: 38–40], камба [Frolow 1968: 245–247], кикуйю [Paulme 1968: 198–199], суахили [Baker 1927, № 12: 283–286], саката [Collodén 1979, № 22, 85, 86: 177–178, 251–252, 252–253], нзема [Grottanelli 1989, № 3: 84–86], сорко [Paulme 1968: 196–197], бете [Paulme 1968: 190–191], западных дан [Fischer 1967: 714–715], бауле [Himmelheber 1951: 21–24], тангале [Jungrauthmayr 2002: 343–374], мофу-гудур [Sorin-Barreteau 2001, № 19: 135–140], нзакара [Retel-Laurentin 1986, № 19: 127–132], джолуо [Belcher 2005: 154–157] и сандаве [Arnold 1984: 167–168]. Варианты, в которых оба персонажа — женщины, есть у конго [Struyf 1936: 75–81], дьюла [Анпеткова-Шарова 2010: 160–163], йоруба [Анпеткова-Шарова 2010: 53–54], баса [Binam Bikoï 1977: 100–115], мано и гребе [Fischer 1967: 714], догонов [Paulme 1968:

191–192], налу [Мендельсон 1971: 124–126] и хауса [Lippert 1905, № 3: 230]. У бобо брат посылает в иной мир сестру [Sanon 1968: 270–273], а у ифе [Müller 1906: 516–517], ямба [Binam Bikoï 1977: 127–131] и в одном из вариантов баса [Binam Bikoï 1977: 55–60] мачеха посылает пасынка.

По другую сторону Индийского океана мотив представлен главным образом в австронезийском фольклоре и, в частности, у батаков [Matsumoto 1928: 111–112], тораджа [Dixon 1916: 214–215], минахаса [Dixon 1916: 214–215], тетум [Hicks 2007, № 1–3: 45–48], на островах Кай [Dixon 1916: 156–157], Палау [Matsumoto 1928: 110–111], Яп [Müller 1918, № 83: 655–657], Капингамаранги [Elbert 1949: 243] и на Маршалловых островах [Krämer, Nevermann 1938: 275–276], а также у бунак [Berthe 1972: 57–59] и у кутубу [Williams 1941, № 9: 139–140] — папуазычных групп на Тиморе и на Новой Гвинее. Кроме того, тот же мотив не только встречается в сказках на севере островов Рюкю [Ikeda 1971, № 470С: 121–122], но и включен в «Кодзики» [Кодзики 1994, гл. 33–35: 90–96], а следовательно, был известен в Японии к VIII в. н.э. Японские параллели закономерны, поскольку многие другие известные по первым памятникам японской литературы мотивы также демонстрируют аналогии прежде всего в австронезийском мире.

Имеется единственная южноазиатская версия из «Океана сказаний», известная мне только по пересказу [Aarne 1930: 7–8]. Санскритский текст был, вероятно, написан в Кашмире в XI в., но относительно конечного источника сюжета трудно сказать что-то определенное. Чтобы избавиться от царевича, рожденного от другой жены, его единокровные братья подговаривают его взять золотую стрелу отца и выстрелить в ракшаса, принявшего облик журавля. Ракшас улетает, унося вонзившуюся в него стрелу, и братья велят царевичу ее вернуть. Далее следует серия эпизодов, типичных для западноевразийской волшебной сказки и ни в Африке, ни в Индонезии с нашим мотивом обычно не связанных. Не исключено, что это не единственный случай использования мотива L106 в индийских письменных текстах, но соответствующих исследований никто не проводил.

Австронезийские, папуасские и японские версии содержат дополнительную подробность, которая отсутствует в Африке. Остав-



Рис. 4. «Требование вернуть гарпун», мотив L106

Человек берет у другого принадлежащий тому предмет и теряет его. Владелец требует возратить утраченное. Герой уходит в иной мир, находит и приносит предмет. 1. Предмет — охотничье оружие, герой — мужчина. 2. Предмет — бытовой, героиня — молодая женщина, девушка. 3. Предмет — бытовой, герой — мальчик

шийся в теле подводного обитателя гарпун или крючок оказывается причиной болезни, вылечить которую местные шаманы бессильны. Лишь когда спустившийся под воду герой извлекает свой наконечник, больной выздоравливает. Данный мотив (L105) характерен также для Северной Пацифики по обе стороны Берингова пролива, где африканско-азиатско-океанийский мотив требования вернуть потертанный предмет (L106) неизвестен.

В восточносибирских и американских вариантах нет, однако, фигуры антагониста, который бы требовал от героя вернуть утраченное. В свою очередь, в африканских вариантах нет «невидимого крючка» и исцеления героем раненного им существа. В них зато часто рассказывается о том, как вернувшийся герой ставит антагониста в то положение, в котором сам до этого оказался. Антагонист

не в силах вернуть утраченный предмет и обычно гибнет или же гибнет его близкий родственник. Подобный эпизод (мотив L106A), отсутствующий в Азии и Океании, представлен в древнеегипетской сказке «Правда и Кривда», известной по тексту, записанному в XIII в. до н.э. [Кацнельсон 1958: 96–100]. В этой сказке герой роняет в воду кинжал, его владелец отказывается принять выкуп и ослепляет героя. Сын ослепленного вырастает, требует от антагониста пропавшего быка и добивается ослепления антагониста. Мотива путешествия в иной мир за пропавшим предметом нет, но частичное сходство с современными африканскими повествованиями неоспоримо.

Учитывая эти различия между африканскими и азиатско-океанийскими версиями и документированную письменными источниками древность самых ранних фиксаций текстов в Азии («Кодзики») и в Африке («Правда и Кривда»), можно предположить, что трансконтинентальные совпадения обязаны каким-то контактам, которые имели место до переселения австронезийцев на Мадагаскар и вообще не связаны с миграцией мальгашей — на Мадагаскаре рассматриваемый мотив как раз отсутствует. Кажется вероятным, что это могло случиться при том условии, если в Африке ранее были распространены повествования типа зафиксированного в сказке «Правда и Кривда». В результате азиатских контактов была лишь добавлена отсутствовавшая прежде подробность — герой послан вернуть одолженный им у антагониста и потерянный предмет. Те африканские версии, которые наиболее отличны от австронезийских (героиня в них женщина, эпизод утраты предмета не связан с охотой или рыбной ловлей), представлены в основном на западе Африки, т.е. дальше всего от районов, вовлеченных в контакты с Азией.

Как только что было сказано, первоначально я допускал, что мотив L106 имеет африканское происхождение. Однако по данным генетики, продвижение людей из Африки в Юго-Восточную Азию могло иметь место лишь десятки тысяч лет назад. Мотивы, для которых вероятен столь значительный возраст, относятся к категории космологических и зафиксированы также в Америке, куда они, видимо, были принесены из Восточной Азии на ранних этапах заселения Нового Света. Мотив L106 относится к категории при-

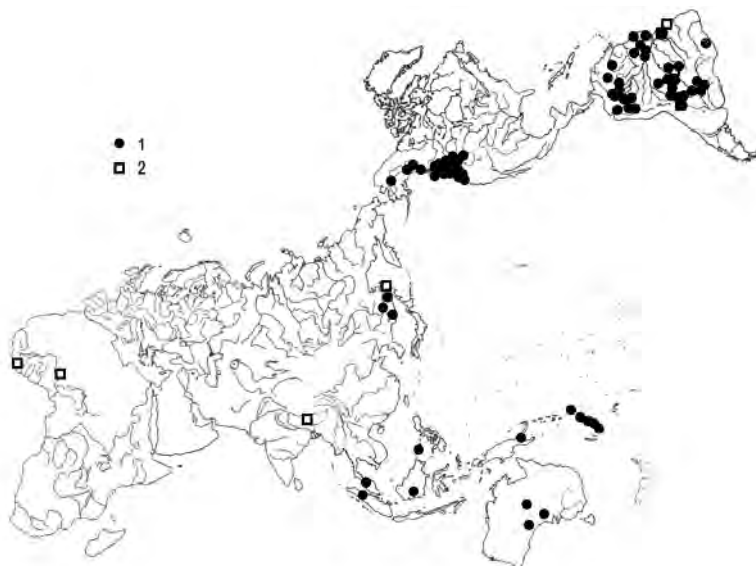


Рис. 5. 1. Цепочка на небо из стрел или дротиков.
2. Мост из стрел для преодоления водной преграды

ключенческих и имеет другое ареальное распределение, так что его палеолитическая древность маловероятна. В голоцене же миграций из Африки, по-видимому, не было.

Два последних мотива, которые мы рассмотрим, в отношении ареального распределения сильно отличаются от предыдущего. В основном они связывают индо-тихоокеанскую окраину Азии с Новым Светом, так что их подробный анализ не входит в нашу задачу. К теме статьи имеют отношение лишь единичные африканские версии, которые либо возникли независимо, либо появились в результате контактов с Азией. Сделать выбор между этими предположениями пока трудно, но указать на подобные параллели все же стоит.

Мотив цепочки из стрел (J58, рис. 5) обычно используется в повествованиях о временах творения. Пуская стрелы (дротики), вонзающиеся одна в хвост другой и образующие лестницу или цепочку, персонажи поднимаются в верхний мир. В редких случаях речь идет о мосте из стрел (мотив J58A) для преодоления водной преграды.



Рис. 6. «Кесарево сечение», мотив F49. Женщинам разрезали живот, чтобы извлечь ребенка. Кто-нибудь объясняет, как надо рожать, либо делает роды возможными

В Южной Америке и в Амуро-Сахалинском регионе (у нивхов) мотив моста из стрел (а не лестницы к небу), скорее всего, представляет собой случайную вариацию. В Африке же — у ваи [Ellis 1914, № 8: 191–192] и хауса [Jablou 1961: 101–102] — только этот вариант и представлен, причем речь идет не о космологии, а о сказке, в которой каждый из трех персонажей обладает каким-то особым умением. У лепча Непала мотив использован в сюжете, отражающем влияние «Рамаяны» [Siiger 1967, № 2: 215–218].

Мотив «кесарева сечения» (F49) в пределах индо-тихоокеанской окраины Азии популярен прежде всего среди австронезийцев, хотя известен также семангам и некоторым группам папуа (рис. 6). Действие происходит либо в начале времен, либо в удаленной стране, на небе, в нижнем мире и т.п. Беременным разрезали живот, чтобы извлечь ребенка, и они от этого умирали, но какой-то человек или животное объясняет, как надо рожать. Единственный обнаруженный пока африканский вариант записан у тобанга — небольшого народа

на юге Чада, говорящего на языке восточной ветви чадской семьи [Ruellard, Caprille 1993: 23–27]. Фольклор областей к югу и к востоку от оз. Чад изучен недостаточно, но ясно, что в Африке мотив не принадлежит к числу широко известных.

Выводы

Мы рассмотрели лишь часть мотивов, связывающих Африку с Индией и Юго-Восточной Азией. Яркие параллели были выявлены в ходе работ российско-йеменской экспедиции на Сокотре и стали известны мне благодаря любезности В.В. Наумкина и Л.Е. Когана, но эта тема требует отдельной статьи. Вся совокупность данных свидетельствует об интенсивных контактах вдоль северного побережья Индийского океана. При этом речь, скорее всего, идет не о последних полутора тысячах лет, а о более раннем периоде. В эпоху после распространения ислама Восточная Африка была связана прежде всего с арабским миром, Ираном и Индией, тогда как приведенные примеры в основном указывают на связи с Юго-Восточной Азией. В Южной Азии параллелей меньше, а в Передней Азии и Иране их нет совсем. Отсутствие рассмотренных мотивов на Мадагаскаре есть довод в пользу их распространения до начала активного заселения этого острова австронезийцами во второй половине I тыс. н.э. [Adelaar 2009; 2012: 145–149; Burney et al. 2004: 32–35; Phillipson 2005: 261].

В ряде случаев трудно решить, свидетельствует ли общность мотивов о древних контактах или же в разных регионах одни и те же мотивы возникли независимо. Однако поскольку речь идет о целой серии параллелей, полностью отсутствующих в пределах большей части Евразии, предполагать независимое появление всего рассмотренного комплекса мотивов в Азии и в Африке практически невозможно.

Что дает нам прослеживание формальных, вырванных из культурного контекста сходжений? Для антропологии, ориентированной на функционализм, на эмный подход, изучение смыслов и ценностей, ровным счетом ничего. Однако не стоит забывать, что не только элементы культуры не «изобретаются» людьми, а усваиваются и копируются ими как членами общества (это подчеркивал еще Э. Тайлор), но и сами интерпретации и оценки этих элементов тоже копируются.

Именно поэтому интересующие антропологов различия в подобных оценках касаются не личностей, а коллективов. Картографирование фольклорно-мифологических мотивов позволяет выявить пути обмена информацией между людьми в те эпохи, для которых прямые свидетельства подобного рода отсутствуют. Фольклор есть часть культуры, а культура является продуктом многотысячелетнего развития, не зная ход которого ее невозможно понять.

Далеко не все контакты оставляют следы в фольклоре. В частности, данные археологии и смежных наук с высокой вероятностью указывают на контакты полинезийцев с калифорнийскими чумаш и, скорее всего, с населением западного побережья Южной Америки [Jones, Klar 2005; Jones T.L. et al. 2012; Klar 2005; Moreno-Maya et al. 2014; Storey a.o. 2007]. Однако соответствующих параллелей в фольклоре и мифологии обнаружить не удастся. Микронезийско-полинезийские сходжения в фольклоре индейцев имеются, но касаются они совершенно других районов и, скорее всего, отражают древние контакты предковых популяций в Азии. На этом фоне связи Африки с Индонезией и в меньшей степени с Южной Азией выглядят весьма существенными. Если наше предположение о внеафриканском происхождении рассмотренной группы мотивов верно, то результаты исследования свидетельствуют о значительном обогащении культуры тропического пояса Африки за счет внешних воздействий в период между 1500 до н.э. и 500 н.э. или около того.

Библиография

- Аннеткова-Шарова Г.Г.* Сказки народов Африки. СПб.: СПГУ, 2010.
- Березкин Ю.Е.* Африка, миграции, мифология. Ареалы распространения фольклорных мотивов в исторической перспективе. СПб.: Наука, 2013.
- Волхонский Б.М., Солнцева О.М.* Сингальские сказки. М.: Наука, 1985.
- Жуков А.А., Котляр Е.С.* Сказки народов Африки. М.: Наука, 1976.
- Јанковић Н.* Астрономија у преданјима, обичајима и умотворинама срба. Београд: Српска Академија Наука, 1951.
- Кацнельсон И.С.* Фараон Хуфу и чародеи: Сказки, повести, поучения Древнего Египта. М.: Гос. изд-во худ. лит-ры, 1958.
- Кодзики. Записки о деяниях древности. Свиток 1-й. Мифы / Пер. со старояп. Е.М. Пинус. СПб.: Шар, 1994.
- Коропчевский Д.А.* Басни и сказки диких народов. СПб.: Типография В. Демакова, 1974.

Котляр Е.С. Указатель африканских мифологических сюжетов и мотивов. М.: Восточная литература, 2009.

Липкин С.И. Нарты. Кабардинский эпос. М.: Гос. изд-во худ. лит-ры, 1951.

Мендельсон Ф. Сказки народов Бисау. М.: Художественная литература, 1971.

Ольдерогге Д.А. Сказки народов Африки. М.; Л.: Гос. изд-во худ. лит-ры, 1959.

Рекеев А. Из чувашских преданий и верований. Казань: Б/и, 1896.

Рыбкин Р.Л. Сказки и мифы народов Филиппин. М.: Наука, 1975.

Чеснов Я.В. Тайская мифология // Мифы народов мира. М.: Советская энциклопедия, 1982. Т. 2. С. 487–488.

Adelaar A. Towards an integrated theory about the Indonesian migrations to Madagascar // *Ancient Human Migrations*. Salt Lake City: The University of Utah Press, 2009. P. 149–172.

Adelaar A. Malagasy phonological history and Bantu influence // *Oceanic Linguistics*. 2012. Vol. 51. No. 1. P. 123–159.

Arenas H.E. Cuentos tototonacos. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000. *Aarne A.* Die magische Flucht. Eine Märchenstudie. Helsinki: Suomalaisen Tiedeakatemia, 1930.

Arnold R. Vom gestohlenen Perlhuhn. Märchen aus Tanzania. Leipzig; Weimar: Müller & Kiepenheuer, 1984.

Baker E.C. Swahili folktales // *Folk-Lore*. 1927. Vol. 38. No. 3. P. 272–305.

Beek W. van. Tales of death and regeneration in West Africa // *New Perspectives on Myth*. Proceedings of the Second Annual Conference of the International Association for Comparative Mythology. Haarlem: An African Journal of Philosophy / *Revue Africaine de Philosophie*, 2010. P. 41–58.

Beier U. The Origin of Life and Death. African Creation Myths. L.; Ibadan; Nairobi: Heinemann, 1966.

Belcher S. African Myths of Origin. Stories selected and retold by Stephen Belcher. L.: Penguin Books, 2005.

Berezkin Y.E. Out of Africa and further along the Coast (African — South Asian — Australian mythological parallels) // *Cosmos: The Journal of Traditional Cosmology Society* (Edinburgh). 2009. Vol. 23. No. 1. P. 3–28.

Berthe L. Bei Gua. Itinéraire des Ancêtres. Mythes des Bunaq de Timor. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1972.

Boas F., Kamba Simango C. Tales and proverbs of the Vandau of Portugese South Africa // *Journal of American Folklore*. 1922. Vol. 35. No. 136. P. 151–208.

- Bundy R.C.* Folk-tales from Liberia (in abstract) // *Journal of American Folklore*. 1919. Vol. 32. P. 406–427.
- Burney D.A., Burney L.P., Godfrey L.R., Jungers W.L., Goodman S.M., Wright H.T., Jull A.J.T.* A chronology for late prehistoric Madagascar // *Journal of Human Evolution*. 2004. Vol. 47. P. 25–63.
- Burton J.W.* Representations of the feminine in Nilotic cosmologies // *Uppsala Studies in Cultural Anthropology*. 1991. Vol. 16. P. 81–98.
- Cardinall A.W.* The Natives of the Northern Territories of the Gold Coast. L.: Routledge & sons; N.Y.: E.P. Dutton & Co., 1920.
- Collén L.* Trésors de la Tradition Orale Sakata. Stockholm: Almqvist & Wiksells International, 1979.
- Dixon R.B.* Oceanic Mythology. Boston: Marshall Jones Co., 1916.
- Doke C.M.* The Lambas of Northern Rhodesia. L.: George G. Harrap, 1931.
- Egli H.* Mirimiringan. Die Mythen und Märchen der Paiwan. Zürich: Verlag Die Waage, 1989.
- El Koudia J.* Moroccan Folktales. Syracuse: Syracuse University Press, 2003.
- Elbert S.H.* Uta-Matua and other tales of Kapingamarangi // *Journal of American Folklore*. 1949. Vol. 62. P. 240–246.
- Ellis G.W.* Negro Culture in West Africa. N.Y.: Neale Publishing Co., 1914.
- Elwin V.* Myths of Middle India. Madras: Oxford University Press, 1949.
- Elwin V.* Tribal Myths of Orissa. Bombay: Oxford University Press, 1954.
- Eugenio D.L.* Philippine Folk Literature. The Myths. Diliman, Quezon City: University of the Philippine Press, 1994.
- Ferry M.P.* Les dits de la nuit. Contes tenda (Sénégal Oriental). P.: Éditions Karthala, 1983.
- Fischer E.* Erzählgut der westlichen Dan in Liberia, Teil 1 // *Anthropos*. 1967. Bd 62. H. 5–6. S. 686–744.
- Fischer H.T.* Indonesische Paradiesmythen // *Zeitschrift für Ethnologie*. 1932. Bd 64. H. 1–3. S. 204–245.
- Forth G.* Pigeon and friarbird revisited. A further analysis of an Eastern Indonesia mythico-ornithological contrast // *Anthropos*. 2007. Vol. 102. P. 495–513.
- Frolow P.* L'origine du tabac // *Cahiers d'Études Africaines*. 1968. Vol. 30. P. 245–256.
- Fuller D.Q., Bovine N., Hoogervorst T., Allaby R.* Across the Indian Ocean: the prehistoric movement of plants and animals // *Antiquity*. 2011. Vol. 85. No. 328. P. 544–558.
- Gagnolo C.* Kikuyu tales // *African Studies*. 1952. Vol. 11. No. 3. P. 123–135.

- Grabowsky F.* Die Theogonie der Dajaken auf Borneo // Internationales Archiv für Ethnologie. 1892. Bd 5. H. 3. S. 116–133.
- Graham D.C.* Songs and Stories of the Ch'uan Miao. Washington: Smithsonian Institution, 1954.
- Griaule M.* Masques Dogons. P.: Institut d'Ethnologie, 1938.
- Grottanelli V.L.* On the origin of things. Some Nzema versions (Ghana) // Paideuma. 1989. Vol. 35. P. 83–92.
- Hama B.* L'Histoire traditionnelle d'un peuple. Lew Zarma-Songhay. P.: Présence Africaine, 1967.
- Hamberger P.A.* Religiöse Überlieferungen und Gebräuche der Landschaft Mkulwe // Anthropos. 1909. Bd 4. H. 2. S. 295–317.
- Hanghe A.A.* Folktales from Somalia. Uppsala: Somali Academy of Sciences and Arts, Scandinavian Institute of African Studies, 1988.
- Haring L.* Stars and Keys. Folktales and Creolization in the Indian Ocean. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2007.
- Hatubou S.* Contes et légendes des Comores. Paris: Flies France, 2004.
- Hatt G.* The corn mother in America and in Indonesia // Anthropos. 1951. Vol. 46. No. 5–6. P. 853–914.
- Herskovits M.J., Herskovits F.S.* Dahomean Narrative. Evanston: Northeastern University Press, 1958.
- Hervey D.F.* The Mēntra traditions // Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society (Singapore). 1883. Vol. 10. P. 189–194.
- Himmelheber H.* Aura Poku. Mythen, Tiergeschichten und Sagen, Sprichwörter, Fabeln und Rätzel. Eisenach: Erich Röth-Verlag, 1951.
- Ho T.-j.* A Comparative Study of Myths and Legends of Formosan Aborigines. Taipei: The Orient Cultural Center, 1967.
- Holland M.* Folklore of the Banyanja // Folk-Lore. 1916. Vol. 27. No. 2. P. 116–170.
- Hose C.* The Pagan Tribes of Borneo. L.: MacMillan & Co., 1912. Vol. 2.
- Huber H.* Die unheilbringende Schwiegertochter. Ätiologische Motive im Mythengut der Kwaya (Ostafrika) // Anthropos. 1967. Vol. 62. No. 5–6. S. 789–801.
- Ikeda H.* A Type and Motif Index of Japanese Folk-Literature. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1971.
- Itier C.* Le jeune homme et l'étoile ou le voyage au pays de la multiplication des grains. Un mythe andine sur les dangers de l'exogamie // Journal de la Société des Américanistes. 1996. Vol. 82. P. 159–191.
- Jablow A.* An Anthology of West African Folktales. S.l.: Thames and Hudson, 1961.
- Janssens P.A.* Het ontstaan der dingen in de Folklore der Bantu's // Anthropos. 1926. Vol. 21. No. 3–4. P. 546–565.

Jones T.L., Klar K.A. Diffusionism reconsidered: linguistic and archaeological evidence for prehistoric Polynesian contact with Southern California // *American Antiquity*. 2005. Vol. 70. No. 3. P. 457–484.

Jones T.L., Storey A.A., Matisoo-Smith E.A., Ramirez-Aliaga J.M. Polynesians in America: Pre-Columbian Contact with the New World. Lanham: Altamira Press, 2012.

Jungraithmayr H. Sindi. Tangale Folktales (Kaltungo, Northeast Nigeria). Köln: Rüdiger Köppe Verlag, 2002.

Klar K.A. Linguistic evidence for a prehistoric Polynesia-Southern California contact event // *Anthropological Linguistics*. 2005. Vol. 47. No. 4. P. 369–400.

Kohl-Larsen L., Allenbach A.B. Issansu-Märchen // *Baessler-Archiv*. 1937. Bd 20. H. 1–2. S. 1–71.

K'Okiri, L.G. Oguda. So They Say. Luo Folktales. Nairobi, Dar Es Salam, Kampala: East Africa Literature Bureau, 1970.

Krämer A., Nevermann H. Ralik-Ratak (Marshall-Inseln). Hamburg: Friedrichsen, De Gruyter, 1938.

Kratz E.U. Indonesische Märchen. Köln: Diederichs, 1973.

Kripple M.A. African Folktales with Foreign Analogies. N.Y.; L.: Garland Publishing, 1992.

Landes A.C. Contes et légendes annamites. Saigon: Imprimerie Coloniale, 1886.

Lienhardt G. Divinity and Experience. The Religion of the Dinka. Oxford: Clarendon Press, 1961.

Lippert J. Haussa-Märchen // *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin. Jahrgang VIII, Abteilung III, Afrikanische Studien*. Berlin: Georg Reimer, 1905. S. 223–250.

Mabuchi T. Tales concerning the origin of grains in the insular areas of Eastern and Southeastern Asia // *Asian Folklore Studies*. 1968. Vol. 28. No. 1. P. 1–92.

Mariko K.A. Sur le rive du fleuve Niger. Contes sahéliens. P.: Editions Karthala, 1984.

Matsumoto N. Essai sur la mythologie japonaise. P.: P. Geuthner, 1928.

Mesquitela Lima A. Les hommes (conte ngangela) // *Cahiers d'Études Africaines*. 1968. Vol. 30. P. 257–269.

Metelkamp S. Outa Karel's Stories. London et al.: Macmillan & Co., 1914.

Moreno-Mayar et al. Genome-wide ancestry patterns in Rapanui suggest Pre-European admixture with Native Americans // *Current Biology*. 2014. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://dx.doi.org/10.1016/j.cub.2014.09.057> (дата обращения: 26 октября 2016).

Müller P.F. Die Religionen Togos in Einzeldarstellungen // *Anthropos*. 1906. Bd 1. H. 1–4. S. 509–520.

Müller W. Yap. Texte. Hamburg: Friederichsen, 1918. (Ergebnisse der Südsee-Expedition 1908–1910. II. Ethnographies: A. Melanesian. Bd 2. 2 Halbband). S. 381–812.

Nassau R.H. Batanga tales // *Journal of American Folklore*. 1915. Vol. 28. No. 107. P. 24–51.

Nguyễn Xuân Hiên, Trần Thị Giáng, Hoàng Luong. Rice in the life of the Vietnamese Tháy and their folk literature // *Anthropos*. 2004. Vol. 99. No. 1. P. 111–141.

Pâques V. L'arbre cosmique dans la pensée populaire et dans la vie quotidienne du nord-ouest africain. P.: Institut d'Ethnologie, Musée de l'Homme, 1964.

Parrinder G. African Mythology. L.: Paul Hamlyn, 1967.

Paulme D. Sur trois textes africaines (bété, dogon, kikuyu) // *Cahiers d'Études Africaines*. 1968. Vol. 30. P. 206–244.

Phillipson D.W. African Archaeology. Cambridge et al.: Cambridge University Press, 2005.

Playfair A. The Garos. L.: David Nutt, 1909.

Rassers W.H. Pañji, the Culture Hero. A Structural Study of Religion in Java. The Hague: Martinus Nijhoff, 1959.

Retel-Laurentin A. Structure et symbolisme: essai méthodologique pour l'étude de contes africains // *Cahiers d'Études Africaines*. 1968. Vol. 30. P. 206–244.

Retel-Laurentin A. Contes du Pays Nzakara (Centralafrique). P.: Éditions Karthala, 1986.

Ruelland S., Caprille J.-P. Contes et Récits du Tchad. P.: Conseil international de la langue française, 1993.

Sanon A. La jeune fille sage et la jeune fille insensée (conte bobo) // *Cahiers d'Études Africaines*. 1968. Vol. 30. P. 270–283.

Scheub H. A Dictionary of African Mythology. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Schott R. Gott in Erzählungen der Balsa (Nord-Ghana) // *Paideuma*. 1989. Bd 35. S. 257–272.

Schotter P.A. Notes ethnographiques sur les tribus de Kouy-tcheou (Chine) // *Anthropos*. 1911. Vol. 6. No. 2. P. 318–344.

Schwab G. Tribes of Liberian Hinterland. Cambridge, Mass.: Peabody Museum, 1947.

Siiger H. The Lepchas. Copenhagen: The National Museum of Denmark, 1967. Part 1.

Skeat W.W., Blagden C.O. Pagan Races of the Malay Peninsula. L.: Macmillan, 1906. Vol. 2.

Sorin-Barreteau L. Contes des gens de la montagne. Mofu-Gudur du Cameroun. P.: Éditions Karthala, 2001.

Sousa H. de. The Menggwa Dla language of New Guinea: Ph. D. dissertation. Sydney: University of Sydney, 2006.

Spellig F. Die Wanjamwesi // Zeitschrift für Ethnologie. 1929. Bd 59. H. 3–6. S. 201–252.

Storey A.A., Ramírez J.M., Quiroz D., a.o. Radiocarbon and DNA evidence for pre-Columbian introduction of Polynesian chickens to Chile // Proceedings of National Academy of Sciences U.S.A. 2007. Vol. 104. No. 25. P. 10335–10339.

Struyf I. Les Bacongo dans leur Légendes. Bruxelles: Institut Royal Colonial Belge, 1936.

Stubbs L.N. Notes on beliefs and customs of the Malwal Dinka of the Bahr el Ghazal Province // Sudan Notes and Records. 1934. Vol. 17. No. 2. P. 243–254.

Taggart J.M. Nahuatl Myth and Social Structure. Austin: University of Texas Press, 1983.

Verbeek L. Contes de l'inceste, de la parenté et de l'alliance chez les Bemba (République démocratique du Congo). P.: Éditions Karthala, 2006.

Westermann D. Die Kpelle, ein Negerstamm in Liberia. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; Leipzig: J.G. Hindrichs, 1921.

Wilson L.L. Apayao Life and Legends. Baguio: privately printed, 1947.

Wilbert J., Simoneau K. Folk Literature of the Chorote Indians. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications, 1985.

Wilbert J., Simoneau K. Folk Literature of the Nivaklé Indians. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications, 1987.

Wilbert J., Simoneau K. Folk Literature of the Makka Indians. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications, 1991.

Williams F.E. Natives of Lake Kutubu, Papua // Oceania. 1941. Vol. 12. No. 2. P. 134–154.