

*Ю. Е. Березкин*

## **ПОЛОСАТЫЙ БУРУНДУК: ФОЛЬКЛОРНЫЙ МОТИВ В СТАРОМ И НОВОМ СВЕТЕ<sup>1</sup>**

Если фольклорный мотив распространен на одних территориях и отсутствует на других, за этим всегда стоят какие-то исторические процессы. Отношение к повествованиям самих рассказчиков или же структура и типология текстов могут представлять немалый интерес для фольклористов или исследователей современной культуры, но автор статьи ищет информацию другого рода. Ареалы фольклорных мотивов формировались в результате миграций их носителей или влияния одних культур на другие. Каких именно и когда — это и хотелось бы установить. В конечном счете только так можно хотя бы приблизительно определить наборы мотивов, существовавших на определенных территориях в прошлом.

Мы рассмотрим рядовой этиологический мотив, который встречается в сказках о животных на территории Сибири, но имеет параллели и в других регионах, и постараемся разглядеть за этими параллелями весьма масштабные исторические процессы, имевшие место в древности.

\*\*\*

Желая отблагодарить или наказать небольшого зверька-грызуна (бурундука, сурка, белку), персонаж делает его полосатым, обычно проведя ему по спине лапой или рукой. В указателе С. Томпсона есть почти идентичный, но более частный мотив, основанный всего лишь на одной, а именно ирокезской, версии подобной истории: A2217.2. *Chipmunk's back scratched: hence his stripes. As he is trying to escape, bear catches him with his claws and marks him permanently* [Thompson 1955–1958]. Фольклорные мотивы редко выделяются на основе одного единственного случая, но эпизод, по-видимому, по-

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена при поддержке программы Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России», проект «Древнейшее население Сибири и миграции человека в Новый Свет: опыт междисциплинарного исследования (по данным археологии, антропологии, этнографии, фольклористики и лингвистики)».

казался Томпсону столь заметным и характерным, что пройти мимо него он не смог.

Азиатский бурундук (*Tamias sibiricus*) обитает от северо-востока Европы до северного Китая, Кореи и Хоккайдо включительно, а 24 американских вида того же рода — почти повсеместно в Северной Америке от Полярного круга до Центральной Мексики. Область, в пределах которой зафиксирован мотив А2217.2, значительно меньше области обитания бурундуков. Однако мотив (как это заявлено в определении) легко переходит на тех родственников бурундуков из семейств беличьих и сурков, окраске которых также свойственны продольные полосы.

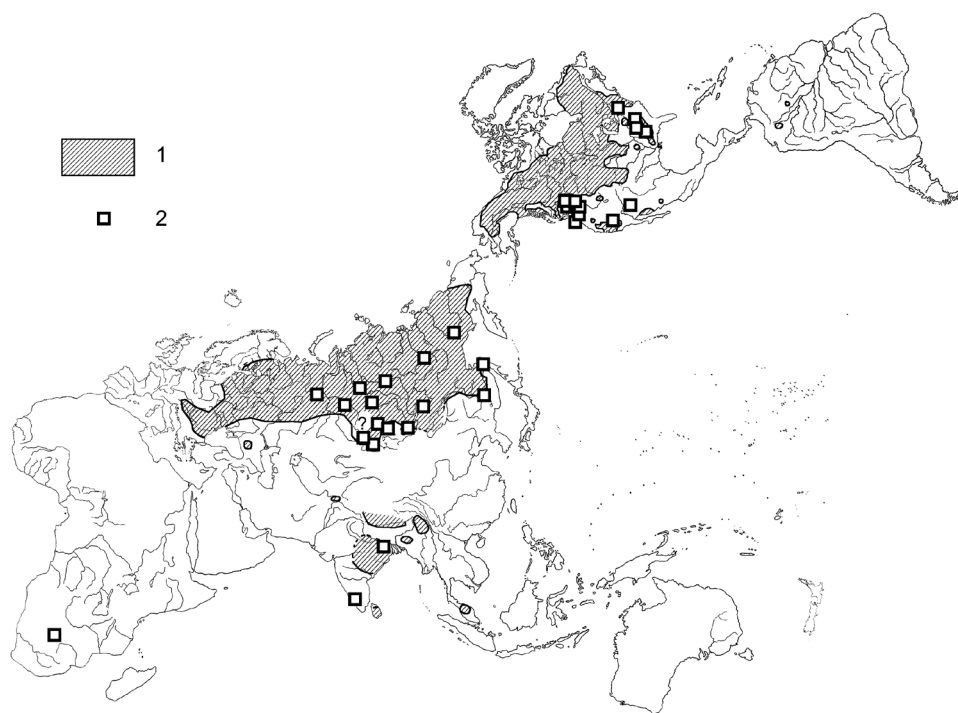


Рис. 1. Корреляция ареалов мотивов «ныряльщик за землей» и «полосатый бурундук». 1. Мотив «ныряльщик за землей». 2. Мотив «полосатый бурундук»

Основная (и для Томпсона оставшаяся, скорее всего, неизвестной) область распространения мотива «полосатый бурундук» — это Сибирь. «Полосатый бурундук» зафиксирован на территории от Урала до Охотского моря в текстах угорских, тюркских, монгольских и тунгусо-маньчжурских народов (ханты, манси, алтайцы, теленгиты, тофалары, хакасы, тункинские буряты, западные и юго-восточные эвенки, эвены, нанайцы), а также северных селькупов, кетов и нивхов (рис. 1). Заметно отсутствие мотива у большинства самодийцев, кроме северных селькупов, а также у юкагиров, палеоазиатов (коряков и чукчей) и ительменов. Юкагирская и ительменская фольклорные традиции были во многом утрачены прежде, чем стали предметом исследований, но традиции самодийцев и палеоазиатов изучены достаточно полно.

Несмотря на то что североселькупские версии отличаются от других, есть основание видеть в них результат воздействия не энецкого субстрата, а кетское или эвенкийское влияние, которое, как известно, было значительным [Казакевич 2004: 36–37]. Отсутствие мотива полосатого бурундука к западу от Урала также вряд ли объясняется неполнотой данных, поскольку фольклор коми, удмуртов и башкир неплохо известен.

Вот краткие резюме сибирских версий, которые для удобства поделены на две группы в зависимости от мотивировки события — связаны ли полосы на шкуре с выражением благодарности или, наоборот, недовольства со стороны более сильного персонажа. Существенной разницы между этими вариантами, впрочем, нет.

I. «Наказанный бурундук».

**Манси.** Бурундук и Медведь спорят, кто из них первым увидит восход солнца. Медведь смотрит на восток, Бурундук на запад, первым замечает солнечный луч на горе. Медведь полоснул его лапой, пять полос остались на шкуре. С тех пор Бурундук, завидев кого-нибудь, сразу же прячется в яме [Ромбандеева 2005, № 38: 283–285].

**Ханты.** 1. Бурундук просит Медведя быть его старшим братом, а Медведь хочет, чтобы Бурундук был его старшей сестрой. Они стали ругаться, Медведь хватил Бурундука лапой, полосы остались. 2. Бурундук слышит, что в его доме кто-то шаманит. Он зовет Зайца, Лису, Медведя. Оказывается, шаманит Лягушка, Медведь выбрасывает ее на улицу. Лиса предлагает устроить жертвоприношение Торуму. Медведь поет и пляшет, Лиса его в это время обзывает, говорит, что виноват Заяц, затем — что Бурундук, затем признается, что это она его обзывала. Медведь убивает Зайца, хватая лапой Бурундука, тот увернулся, но на шкуре остались полосы. Медведь полез за Лисой в нору, застрял, Лиса раскалила пещню и убила его [Кулемзин, Лукина 1978, № 73, 74: 51–52].

**Алтайцы.** 1. Бурундук зимовал с Медведем, вылез из берлоги первым. Недовольный этим Медведь провел по спине Бурундука лапой, оставив полосы [Анохин 1997: 15]. 2. Бурундук украл у Бога корову, за что божий посланник преследовал его и бил плетью, следы остались. До сих пор молния бьет в дерево, под которым прячется бурундук [Потанин 1883, № 9г: 181].

**Теленгиты.** Бурундук полосатый потому, что Кудаи его бичевал [Потанин 1883, № 9б: 181].

**Хакасы.** Медведь и Бурундук спорят, сколько дней будет в первом весеннем месяце. Медведь хочет 30, Бурундук — 31. Медведь не хочет лишний день лежать в берлоге, царапает Бурундука, на шкуре остались полосы. В месяце Бурундука 31 день [Трояков 1995: 48–49].

**Северные селькупы.** 1. Соболь и Бурундук дружили. Однажды Бурундук забрался на территорию Соболя, стал есть кедровые орехи. Соболь погнался за ним, провел по спине когтями; с тех пор соболя и бурундуки не живут рядом. 2. Бурундук и Медведь были одного размера. Медведь разорял лабазы, Бурундук захотел промышлять тем же. Медведь провел лапой ему по спине, оставив полосы и сделал маленьким, объяснил, что иначе они съедят все запасы и люди умрут от голода [Тучкова 2004: 320].

**Якуты.** Лиса велит птице Тёкей сбросить яйцо, грозит продавить поляну, перегрызть долину, повалить иву. Так она получает три яйца из четырех. Бурундук объясняет, что Лиса не сможет выполнить свои угрозы. Лиса предлагает Бурундуку качаться в железной колыбели, привязывает его проволокой. Птица Тёкей перетирает проволоку клювом, спасает Бурундука. Бурундук приходит на собрание лис, пляшет, высыпая из-за пазухи древесную пыль. Лисы смеются, одна с щербатыми зубами прикрывает рот, Бурундук бьет ее. С тех пор у лис-сиводушек черная шерсть, а у бурундуков полосы на шерсти — след от проволоки [Эргис 1964, № 6: 48–51].

**Нанайцы.** Принадлежность сказки именно нанайцам не указана, но упоминаются горы Хинган. Медведь и Бурундук дружили. Лиса подговорила Бурундука первым бросаться на добычу. Медведь хватил его по спине лапой, остались полосы. Бурундук убежал и теперь живет один [Нагишкин 1975: 19–21].

**Нивхи.** Медведь: плохо, если десять собак наступают, опасна железная стрела. Бурундук: я боюсь лишь одной собаки, тупой стрелы. Медведь сердится, царапает Бурундука, у того на шкуре остается пять полос, до этого он был целиком рыжий [Пилсудский 2003, № 4: 68]. Этот же либо очень сходный текст в: [Воскобойников, Меновщиков 1951: 167–168].

II. «Награжденный бурундук».

**Кеты.** Медведь пошел в лес топорище рубить, заблудился. Бурундук говорит, что отец и мать Медведя его, Бурундука, воспитали, когда он был сиротой, берется помочь. Он завязывает Медведю глаза, садится на голову, велит идти, доводит до дому. Благодарный Медведь погладил его по спине, оставив пять черных полос [Поротова 1982: 56–57].

**Туруханские эвенки.** 1. *Тура.* Медведь отвечает Волку, что боится рябчика. Волк говорит, что боится человека. Волк приносит рябчиков, находит мертвого (очевидно, потерявшего сознание) Медведя. Тот рассказывает, как встретился с охотниками, велит Бурундуку принести ягод. Бурундук приносит, за это Медведь покрасил ему шкуру, проведя по ней лапой [Василевич 1936, № 11: 15]. 2. *Гаинда, правый приток Подкаменной Тунгуски.* Весной Бурундук отдал Медведю недоеденные запасы. За это тот погладил его, полосы остались [Ошаров 1936: 38–39].

**Эвенки Бурятии.** Бурундук угостил голодного Медведя из своих запасов, благодарный Медведь провел лапой ему по спине, оставив пять полос [Воскобойников 1958: 51].

**Эвены.** После долгой зимы Бурундук делится с Медведем запасами. Благодарный Медведь гладит его лапой, оставляя четыре полосы [Новикова 1958: 30].

**Якуты.** Мотивировка не ясна, возможно, та же, что у эвенков. У Бурундука пять полос на спине образовались оттого, что его погладил Медведь [Эргис 1974: 217].

**Тофалары.** Бурундук делает на зиму большие запасы кедровых орехов. Медведь их находит и ест. Перед тем как лечь в берлогу, гладит Бурундука лапой, жалея его, поэтому у Бурундука спина полосатая [Рассадин 1996, № 25: 55; Шерхунаев 1975: 230–231].

**Тункинские буряты.** 1. Бурундук собирал орехи, Медведь попросил с ним поделиться, Бурундук дал ему орехов, благодарный Медведь погладил его лапой [Потанин 1883, № 9а: 181]. 2. Бурундук оттого полосатый, что Бурхан погладил его рукой [Гомбоев 1890, № 19: 78].

Рассмотрим теперь американские варианты. В них, как и в сибирских, бурундук оказывается то наказанным, то награжденным, но мотив наказания встречается много чаще.

**Томпсон** (сэлиши долины Фрейзер, север региона Плато). 1. Гризли ссорится с Белкой, хватает ее лапой, на спине остаются белые отметины. 2. Бурундук дразнит Медведя, тот бросается за ним, проводит ему по спине лапой, полосы остались [Hanna, Henry 1996: 68, 81]. 3. Черный Медведь и Бурундук спорят, крича по-своему. Медведь хочет тьму, Бурундук — свет, их силы равны. Медведь царапает Бурундука лапой, с тех пор у того на шкуре полосы. Если бы Медведь убил Бурундука, была бы вечная тьма [Teit 1898, № XV: 61–62].

**Шусван** (селиши севера Плато, близки томпсон). Бурундук со своим дедом Совой идут за ягодами. Бурундук бормочет, что у Совы сморщенная мошонка. Тот велит повторить, Бурундук говорит, что хотел сказать — ягоды сморщены. Так четыре раза, после чего Сова царапает Бурундука лапой, на шкуре остались полосы [Teit 1909: 654].

**Санпуаль** (сэлиши центральных районов Плато, долина р. Колумбия). Крольчиха велит своей внучке Бурундуку собрать ягоды, говорит, что днем Сова не опасна. Сова притворяется Крольчихой, просит девочку спуститься с куста, та не верит, убегает, но Сова успевает оцарапать Бурундука когтями, след остался. Позже Сова убивает девочку-Бурундука, но ту оживляют, а Сова убита и делается совой [Ray 1933, № 18: 165–167].

**Васко** (чинук низовьев Колумбии). Людоедка хватает Бурундука, процарапанные ее пальцами полосы остаются [Hines 1996, № 10: 56].

**Якима** (западные сахаптин низовьев Колумбии). Бабка велит внуку Бурундуку не ходить далеко, опасаться людоедки. Тот нарушает запрет, людоедка загоняет его на дерево, затем гонится по пятам. Бурундук успевает вбежать в дом, но людоедка царапнула его рукой по спине, полосы остались. Дальнейшее повествование о победе над людоедкой примерно как у санпуаль [Beavert 1974: 130–136].

**Кутенэ** (языковой изолят на восточной границе Плато). Лягушка предупреждает свою внучку Бурундука не ходить на реку. Та идет, встречает Сову, убегает от нее, Сове удается провести лапой по спине Бурундука, оставив на шкурке полосы. В конце концов Сова находит и убивает Бурундука, но Лягушка оживляет внучку [Voas 1918: 306].

**Черноногие** (алгонкины на северо-западе области Равнин). Напа («Старик» — создатель и трикстер) встречает существо по имени Злая Болезнь. Он обещает существу сделать его маленьким (так легче найти пропитание), если оно расскажет ему свой секрет. Злая Болезнь учит, что надо надеть накидку из шкурок новорожденных оленят и лосят, пропеть «теперь заболете», после этого люди заболевают. Напа превращает существо в бурундука, раскрашивает в полоску, учит, чем питаться [Linderman 1995: 1–6].

**Ирокезы** (группа не уточняется). Дикобраз спрашивает собравшихся животных, хотят ли они вечный день или вечную ночь. Вопрос обсуждается бурно. Бурундук желает чередования светлого и темного времени, повторяя *Будет свет*. Медведь поет: *Лучше ночь, пусть всегда темно*. Когда Медведь видит, что Бурундук побеждает и начинается рассвет, он гонится за Бурундуком, успевая провести лапой ему по спине. На шкурке бурундука с тех пор полосы, а день и ночь чередуются [Thompson 2000, № 13: 39–40].

**Сенека** (ирокезы штата Нью-Йорк). 1. У матери с дочерью есть одеяло, сделанное из облезлой шкуры. Оно оживает, гонится за ними, они успевают вбежать в дом, но одеяло царапает их по спине. Мать и дочь были бурундуки, одеяло — медведица. 2. Медведица хвастает, что способна помешать солнцу встать утром. Бурундук ей не верит и смеется, когда солнце встает как обычно. Медведица успевает царапнуть его по спине, оставив три полосы [Curtin, Hewitt 1918, № 13, 78: 111, 421–422].

**Ючи** (языковой изолят, Теннесси). Пума первым становится солнцем, люди им недовольны. Затем пробуют светить звезда, Месяц, но их свет тусклый. Наконец, встает Солнце, но светит круглые сутки. Бурундук говорит, что, дабы плодиться, людям нужна ночь, света звезд и месяца для этого достаточно. Пума в гневе царапает Бурундука, оставляя полосы у него на спине [Speck 1909, № 2: 104–105].

**Чироки** (южные ирокезы, граница Теннесси и Южной Каролины). Животные обсуждают, как отомстить обижающим их людям, изобретают болезни. Сурок (ground squirrel) не жалуется на человека, за это его самого рвут когтями, оставив на шкурке полосы [Mooney 1900, № 4: 251].

**Крики** (мускоги на границы Алабамы и Джорджии). Животные делят ночь и день, Медведь — председатель. Бурундук требует, чтобы день и ночь чередовались, как темные и светлые полосы на хвосте енота. Медведь со злости царапает Бурундука, от когтей на шкуре остаются полосы [Swanton 1929, № 1: 2].

**Южные горные мивок** (пенути центральной Калифорнии). Из ревности Орел избил и выгнал из дому свою жену-Бурундука. Через неделю ее принесли назад, но она умерла. Полосы на шкуре бурундука — следы побоев. Орел горюет, год держит траур. Далее о том, как летающее существо унесло Орла на небо, но Койот его спас [Barrett 1919, № 9: 17–19].

**Хопи** (юто-ацтеки Аризоны). Братья-близнецы побеждают чудовищ, в том числе убивают огромного лося. Бурундук помогает разделить тушу, и за это один из близнецов проводит по нему двумя смазанными в крови пальцами, с тех пор бурундук полосатый [Fewkes 1895: 135–136; Stephens 1929, № 8: 20].

Из обзора видно, что мотив A2217.2 встроен в различные сюжетные контексты и сцеплен с различными мотивами, из которых некоторые имеют трансконтинентальное распространение. Прежде всего Бурундук участвует в споре о том, должны ли день и ночь, зима и лето чередоваться или какова должны быть продолжительность определенных отрезков времени. Этот мотив есть у хакасов, северных ирокезов (в частности, сенека), ючи и криков.

В южной Сибири в подобный спор бывают вовлечены также зверьки, сходные размером с бурундуком, но не имеющие полос на шкуре.

**Алтайцы.** Звери собираются, чтобы установить продолжительность года, месяца, дня. Медведь предлагает год длиною в сто лет, в году сто месяцев, в месяце сто дней. Все замолкают. Ласка прибегает последней, говорит, что ни один зверь не проживет так свой век. В году будет 12 месяцев, в месяце 30 дней. Так и решили [Анохин 1997: 14–15].

**Тувинцы.** Пищуха (семейство *Ochotona*) хочет удлинить лето в два раза. Лось отвечает, что летом комары, жарко и его не нужно совсем. Пищуха доказывает, что если зима будет долгой, Лось не сможет ходить по глубокому снегу и человек его убьет. Лось в гневе пытается наступить на Пищуху, она скрывается в норке, хвост отрывается, оставшись под лосиным копытом. Лось ждал у норы, его морда осталась вытянутой, а у Пищухи короткий хвост [Таксами 1958: 206].

И в Сибири, и в Америке контрагентом Бурундука является Медведь (манси, ханты, северные селькупы, алтайцы, хакасы, кеты, различные группы эвенков, тофалары, буряты, нанайцы, нивхи, сэлиши томпсон, крики, северные ирокезы, в том числе сенека).

В ряде американских вариантов Бурундук (мальчик, а чаще девочка-внучка) убегает от людоеда или людоедки, в том числе Сова или Медведица (шусвап, санпуаль, васко, якима, кутенэ). То, что фольклорный Бурундук женского пола, подчеркивается также в одном из хантыйских текстов, хотя чаще пол персонажа не определен. В финно-угорских, алтайских, палеоазиатских, нивхском языках нет категории рода, а специально пол зооморфных персонажей редко указывается.

Историческая связь сибирских и североамериканских традиций, которым известен мотив полосатого бурундука, сомнений не вызывает. Показательны противопоставление бурундука и медведя и участие их обоих в споре о продолжительности определенных отрезков календарного цикла. Однако особого внимания заслуживает наличие еще и южноазиатских вариантов мотива у дравидов наяр на юге Кералы и у мундаязычных санталов.

**Наяр.** Когда Рама строил земляную перемышку на Ланку, чтобы вернуть похищенную Раваной Ситу, маленькая белка трудилась, не отвлекаясь на то, чтобы поесть. В знак признательности Рама погладил ее тремя пальцами по спине, остались черные и белые полосы [Iyer 1912: 89].

**Санталы.** В длинном повествовании о похищении демоническим персонажем женщины ее подросток сын отправляется на поиски матери. Юноша расспрашивает о пути сперва пастухов, затем ююбу (*Zizyphus Jujuba* Lam.), а последнее указание дает белка. Благодарный юноша проводит пальцами по ее телу, на котором остались полосы [Bodding 1929, № 72: 47–81].

Несмотря на то что тексты наяр и санталов записаны в разных районах индийского субконтинента, они схожи в смысле оформления как мотива A2217.2, так и рамочного сюжета борьбы героя с демоническим похитителем женщины. Пока удалось найти только два индийских текста с данным мотивом, но их наверняка больше. Надо учесть, что сибирские фольклорные

материалы просмотрены мною почти полностью, а южноазиатские, особенно касающиеся юга Индии, далеко еще нет.

Помимо перечисленных азиатских и американских есть текст из Африки, записанный у бушменов. Лягушка стала смеяться надо Львом. Тот попытался ее убить, но лишь поцарапал спину лапой. С тех пор на спине у лягушки черные полосы [Котляр 1983, № 21: 41]. Учитывая географическую удаленность этой записи от остальных и ее уникальность, комментировать бушменский вариант нет смысла.

\*\*\*

Индия, Сибирь и Северная Америка — это те регионы, в которых не только представлен мотив полосатого бурундука, но и распространен важнейший космогонический миф о нырляшке за землей (A811 по Томпсону). В текстах такого рода персонажи достают из нижнего мира, как правило, со дна океана, частички твердой субстанции (ил, песок и т.п.), из которых образуется суша. Опускающиеся в нижний мир птицы или животные действуют чаще всего не по собственной инициативе, а по просьбе персонажа более высокого ранга, причем первые попытки достигнуть цели оказываются неудачны (рис. 1).

Характерно, что ни «бурундука», ни «нырлящика» нет на северо-востоке Азии и в регионе Берингоморья. Такая лакуна обычна для ареалов мотивов, проникших в Новый Свет на достаточно ранних этапах его заселения и сохранившихся в удаленных сперва от Берингии, а затем от Берингова пролива областях. В самом же Берингоморье они были, по-видимому, вытеснены по мере продвижения сюда новых групп населения, в частности предков палеоазиатов. В отличие от «полосатого бурундука» «нырлящик» представлен в Восточной Европе. Однако следует иметь в виду, что в пределах значительной части восточноевропейского ареала (по крайней мере к западу от Средней Волги) «нырлящик», скорее всего, появился поздно, благодаря влиянию богомилов [Напольских 2008].

В Южной Азии миф о нырляшке за землей распространен у северных и южных мунда (агария, бирхор, мундари, санталы, бондо, сора), ораонов, центральных дравидов (гонды, койя и мариа) и у тибето-бирманцев (гаро, качари, мишми, качин). Он зафиксирован также у байга и черо (группы не вполне ясной языковой принадлежности) и у некоторых народов, говорящих на индоарийских языках. Среди последних можно отметить тхару Непала и сингалов, переселившихся на Цейлон из восточной Индии почти три тысячи лет назад. Миф о нырляшке за землей содержится также в ранних санскритских текстах, хотя их составители уже плохо понимали этот сюжет [Васильков 2006]. Восточнее Индии он зафиксирован у шанов Бирмы и у семангов Малайзии, но в целом для Юго-Восточной Азии не характерен.

Миф о нырляшке за землей, включающий достаточно сложную последовательность эпизодов, повторяющихся всюду, где он представлен, не мог независимо возникнуть на севере и на юге Евразии. Его американские варианты, несомненно, развились из азиатских, но соотношение индийских и сибирских не изучено. В последние полтора тысячелетия контакты между Индией и Сибирью шли через Тибет и Монголию. От тибетского мифа о до-



бывании земли из-под вод сохранились фрагменты [Hermanns 1949: 289–290, 833], но ясно, что ныряльщиком в нем выступала черепаха, так же, как и в одной из монгольских версий [Скородумова 2003: 35–37]. В другой монгольской версии черепаха заменена на лягушку [Потанин 1883, № 466: 220–223], и тот же вариант с лягушкой представлен у забайкальских и охотских эвенков [Василевич 1969: 214–215; Мазин 1984: 19–20]. Замена черепахи лягушкой в разных сюжетах обычна при переходе от южных традиций к северным. Черепаха в роли ныряльщика за землей есть и в Индии, так что индийское влияние на монгольский вариант «ныряльщика» возможно. Однако к основной североевразийской традиции все это прямого отношения не имеет. В Сибири миф о «ныряльщике» был известен по меньшей мере с финального палеолита — иначе он не оказался бы принесен в находившиеся к югу от Лаврентийского ледника области Северной Америки [Березкин 2007]. Для столь раннего времени предполагать контакты Индии с Сибирью через Тибет нереально. В эпохи глобальных похолоданий высокогорные области, скорее всего, оставались незаселенными. Кроме того, в большинстве версий, записанных у монголоязычных народов, рассказывается, как черепаха или лягушка стала основой земли, однако крупницы земли появляются не со дна океана, а откуда-то сверху или со стороны [Беннингсен 1912: 13–14; Nassen-Bayer, Stuart 1992: 327–329; Stuart, Limusishiden 1994: 41]. Мотив ныряния попал, похоже, к монголам поздно и широкого распространения не получил.

Южноазиатские версии отличаются от большинства североевразийских тем, что в них за землей на дно океана ныряют не исключительно птицы, а самые разные персонажи. В мифах мундари и санталов рак (или краб, креветка) и затем черепаха хотя и доныривают до дна, но не могут доставить землю к поверхности, а червь это удается [Bodding 1942: 3–5; Roy 1912: v–vi; Osada 2010]. У тхару, агариа, сора, бирхор, байга и гондов в доставании земли также принимает участие один или несколько из упомянутых персонажей или их близкие аналоги (пиявка вместо дождевого червя) [Elwin 1939: 308–316; 1949, № 1: 27–28; 1954, № 14: 433–434; Fuchs 1952: 608–617; Krauskopff 1987: 14–16; Prasad 1989: 3]. **Вариант, в котором землю со дна приносят насекомые**, представлен у мишми на северо-востоке Индии (белые муравьи), шанов (также муравьи) и семангов (навозный жук) [Elwin 1958, № 18: 23–24; Evans 1937: 159; Walk 1933: 74]. У родственных качари гаро два вида крабов терпят неудачу, а землю приносит жук, у ораонов — зимородок, а у качин и сингалов — антропоморфные мифологические персонажи [Волхонский, Солнцева 1985, № 1: 28–29; Elwin 1958, № 27: 137; Playfair 1909: 82–83]. В одном из текстов бондо, у дравидов койя и мариа и в индуистской традиции землю со дна достает кабан [Васильков 2006; Elwin 1949, № 4: 30–31; 1950: 135–136; 1954, № 5: 426].

Поскольку композиция и наборы персонажей в повествованиях о добывании земли со дна океана в Южной Азии разнообразнее, чем в Европе и Сибири, кажется вероятным, что либо северные варианты отпочковались от южных, либо те и другие происходят из общего источника. В любом случае в какой-то период южные и северные варианты должны были являться частью единого ареала распространения сюжета.

В Восточной Азии «ныряльщика» нет. В притихоокеанских районах представлен хотя и близкий, но другой мотив — спуск земли из верхнего мира на воды первичного моря или в некую неопределенную бездну. У австронезийцев (кроме тайваньцев) этот сюжет господствует. Он же характерен для вьетов, рюкюсцев, японцев, удэгейцев, нанайцев, самых восточных групп эвенков, ительменов, чукчей, эскимосов (см. источники на сайте <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin>, мотив ВЗЕ). Как в Индии, так и в континентальной Сибири спуск земли с неба встречается в мифологических текстах лишь как редкое исключение (конды, черо, манси).

Если связь южных и северных версий «ныряльщика» в обход Тибета с востока ничем не подтверждается, то в пользу связей в обход Тибета с запада говорит наличие двух территориально изолированных версий на промежуточных территориях. Первая характерна для дардов, а также соседних буришей [Йеттмар 1986: 223–224; Hermanns 1949: 839]. Дардско-буришский вариант не похож ни на европейско-сибирские и североамериканские, ни на южноазиатские, а оставляет впечатление осколка особой традиции. Содержание его таково. Мир покрыт водой, частью замерзшей. Великаны просят волка поместить над водой землю. Волк требует к себе птицу Гараи Патан, живущую в снегах гор. Затем он велит повелителю великанов встать в воду, на великана садится Гараи Патан, мышшь проделывает дыру во льду, достает землю и насыпает ее на распростертые крылья птицы.

Другая версия записана на Кавказе у карачаевцев [Каракетов 1995: 64–67]. В ней много не относящихся к основному рассказу подробностей, но суть такова. Пара гусей свила гнездо на темени лежавшего среди моря дракона. Боясь, что он сбросит их в воду, гусыня дважды ныряла, не достигнув дна, затем спустилась в нижний мир, где узнала, как дракона можно убить. Когда тот агонизировал, гуси снова нырнули и вынырнули, измазавшись в грязи. Старец Къарт-Чоппа соскоблил грязь с их перьев и смазал ею спину дракона, что привело к созданию нашего мира.

Карачаевская версия вряд ли была принесена тюрками из южной Сибири. Мотив космического дракона может иметь восточное происхождение (он есть у уйгуров Ганьсу [Stuart, Jhang Juan 1996: 13]), но с мотивом ныряния за землей мотив дракона на востоке не сочетается. Дардско-буришская версия тем более изолирована от остальных. Эти зафиксированные на Кавказе и в Гиндукуше версии могут свидетельствовать о былом распространении мифа о ныряльщике за землей в зоне степей. Речь должна идти об эпохе, сопоставимой по времени с появлением «ныряльщика» в Северной Америке, если не еще более ранней. Фольклорно-мифологические тексты не перемещались сами по себе, их распространяли люди. Столь масштабные передвижения могли быть связаны с началом нового освоения Северной Азии после периода ледникового максимума, когда север региона обезлюдел, а на юге Сибири демографическая плотность тоже наверняка сократилась. С этим процессом могут быть связаны многочисленные фольклорные параллели между югом и севером Евразии. История полосатого бурундука — одна из них. Далее уже из Сибири часть мотивов южного происхождения проникла в Новый Свет.

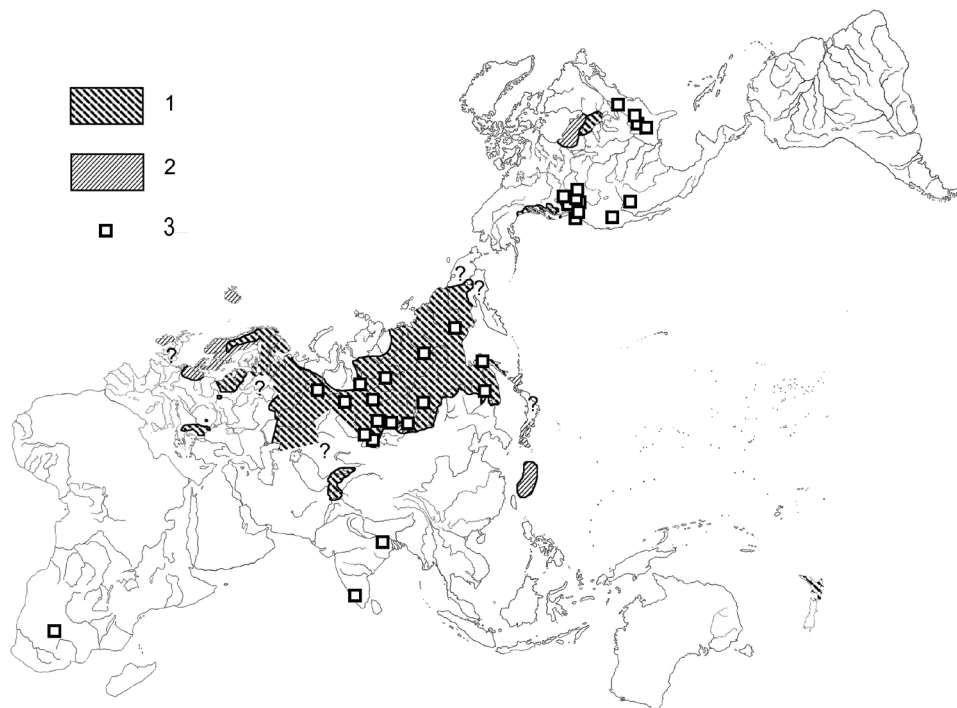


Рис. 2. Корреляция ареалов мотивов «лунная водоноша» и «полосатый бурндук»

1. На луне видна девочка, девушка, молодая женщина, пошедшая за водой и/или держащая в руках сосуд для жидкости.
2. То же, но виден мальчик, двое детей, мужчина.
3. Мотив «полосатый бурндук».

Особый интерес представляет отсутствие «полосатого бурндука» у самодийцев при наличии подобных рассказов у большинства других групп аборигенов Сибири, за исключением обитателей северо-востока. По крайней мере ненецкий фольклор отражен в большом числе публикаций, поэтому вряд ли речь идет о случайных пробелах в собранном материале. Соответствующая граница между самодийцами и их соседями близко совпадает с границей распространения разных вариантов истолкования лунных пятен. Обские угры, кеты, эвенки, а также коми, народы Прибалтики и Поволжья, северные русские, юкагиры и в подавляющем большинстве случаев якуты видели на луне девочку или девушку с ведрами для воды [Березкин 2009; Berezkin 2010] (рис. 2), а северные самодийцы, т.е. все группы ненцев, энцы и нганасаны — шамана с бубном [Гемуев и др. 2005: 534; Долгих 1961: 24, 68; 1968: 222–223; Лабанаускас 2001: 257–258; Лехтисало 1998: 13–14; Попов 1944: 85; 1984: 47, 85; Прокофьева 1953: 205, 219; Хомич 1976: 19]. В XIX в. мотив шамана на луне был единственный раз отмечен также у якутов [Потанин 1883: 775]. Не вполне надежны данные по селькупам. У северных селькупов, как уже говорилось, имеется история о полосатом бурндуке, но она, возможно, заимствована от кетов или эвенков. Образ шамана на луне у северных селькупов вроде бы есть, хотя в источнике эти данные упомянуты бегло и мимоходом

[Головнев 1992: 49]. В.И. Третьяков [1871: 201] писал, что «все инородцы, кроме остяков» видят на луне прилипшего к ней вместе с бубном шамана», и тазовские остяки, т.е. северные селькупы, в число этих «всех инородцев», видимо, входят. У южных селькупов история с бурундуком не отмечена, а на луне видят девочку с ведрами. Селькупская мифология вообще сохранилась относительно плохо. Так, космогонические сюжеты южных селькупов нам не известны. Уверенно, таким образом, можно говорить только о специфике северных самодийцев. Их отличия от соседей обусловлены, скорее всего, влиянием более раннего субстрата на севере Западной Сибири, лишь недавно поглощенного носителями самодийских языков.

На восток от Таймыра образ лунного шамана в Сибири не встречается. Чукчи, коряки и ительмены видели на луне девочку, хотя подробностей мало и о ведрах с водой в имеющихся текстах речи нет [Беретти 1929: 36; Богораз 1939: 22–23; Поротов, Косыгин 1969: 33; Bogoras 1902: 592; 1928, № 2: 301–302]. Тлинкиты, хайда и большинство других индейцев Северо-западного побережья также видели на луне девушку или женщину, причем женщина эта держит в руках ведро с водой подобно тому, как то типично для балтов, финно-угров, якутов, эвенков [Березкин 2009; Berezkin 2010]. Однако эскимосы и атапаски Аляски видели в пятнах на луне шамана, охотника, антропоморфное воплощение самого Месяца [Березкин 2010: 432]. У саамов есть как образ девушки с ведрами, так и образ мужского персонажа, притянутого к луне и держащего в руках рог оленя и собственную отрезанную голову [Чарнолуцкий 1962: 68–79; Billson 1918: 183–187].

Возможно, подобные трансконтинентальные закономерности в распределении мотивов, до сих пор остававшиеся без внимания, помогут пролить свет на вопрос об азиатской прародине носителей эскоалеутских и на-дене языков, который пока далек от разрешения.

### Библиография

- Анохин А.В.* Легенды и мифы седого Алтая. Горно-Алтайск, 1997.
- Беннингсен А.П.* Легенды и сказки Центральной Азии. СПб., 1912.
- Березкин Ю.Е.* Космогонические сюжеты «ныряльщик за землей» и «выход людей из земли» (о гетерогенном происхождении американских индейцев) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2007. № 4. С. 110–123.
- Березкин Ю.Е.* Плеяды-отверстия, Млечный Путь как Дорога Птиц, девочка на луне: североевразийские этнокультурные связи в зеркале космонимии // Археология, этнография и антропология Евразии. 2009. № 4. С. 100–113.
- Березкин Ю.Е.* Кадьяк в культурном пространстве Северной Пацифики // Эскимосы аляски. Каталог коллекций Кунсткамеры. СПб., 2010. С. 421–450.
- Беретти Н.И.* На крайнем Северо-востоке. Владивосток, 1929.
- Богораз В.Г.* Чукчи. Т. 2. Религия. Л., 1939.
- Василевич Г.М.* Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору. Л., 1936.
- Василевич Г.М.* Эвенки. Л., 1969.
- Васильков Я.В.* Страничка мифологического бестиария: отряхивающийся вепрь // Культура Аравии в азиатском контексте. СПб., 2006. С. 250–262.

- Волхонский Б.М., Солнцева О.М.* Сингальские сказки. М., 1985.
- Воскобойников М.Г.* Фольклор эвенков Бурятии. Улан-Удэ, 1958.
- Воскобойников М.Г., Меновщиков Г.А.* Сказки народов Севера. М.; Л., 1951.
- Гемуев, И.Н., Молодин В.И., Соколов З.П.* Народы Западной Сибири. М., 2005.
- Гомбоев Д.Г.* Сказания бурят, записанные разными собирателями. Иркутск, 1890.
- Долгих Б.О.* Мифологические сказки и исторические предания энцев. М., 1961.
- Долгих Б.О.* Матриархальные черты в верованиях нганасан // Проблемы антропологии и исторической этнографии Азии. М., 1968. С. 214–229.
- Йеттмар К.* Религии Гиндукуша. М., 1986.
- Казакевич О.А.* Северные (тазовско-туруханские) селькупы // Мифология селькупов. Томск, 2004. С. 36–50.
- Каракетов М.Д.* Из традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев. М., 1995.
- Котляр Е.С.* Мифы и сказки бушменов. М., 1983.
- Күлемзин В.М., Лукина Н.В.* Материалы по фольклору хантов. Томск, 1978.
- Лабанаускас К.И.* «Ямидхы лаханку». Сказы седой старины. Ненецкая фольклорная хрестоматия. М., 2001.
- Лехтисало Т.* Мифология юрако-самоедов (ненцев). Томск, 1998.
- Мазин А.И.* Традиционные верования и обряды эвенков-орочононов. Новосибирск, 1984.
- Нагишкин Д.Д.* Амурские сказки. Хабаровск, 1975.
- Напольских В.В.* Мотив ныряния за землей в балкано-славянской апокрифической традиции и ранняя история славян // Етнология на пространството. София, 2008. Ч. 2. С. 88–115.
- Новикова К.А.* Эвенский фольклор. Магадан, 1958.
- Ошаров М.И.* Северные сказки. М., 1936.
- Пилсудский Б.* Фольклор сахалинских нивхов. Южно-Сахалинск, 2003.
- Попов А.А.* Енисейские ненцы (юраки) // Известия Всесоюзного географического общества. 1944. Т. 76. № 2–3. С. 76–95.
- Попов А.А.* Нганасаны. Л., 1984.
- Поротов Г.Г., Косыгин В.В.* В стране Кутхи. Петропавловск-Камчатский, 1969.
- Поротова Т.И.* Сказки народов сибирского севера. Вып. 4 / Отв. ред. Т.И. Поротова. Томск, 1982.
- Потанин Г.Н.* Очерки северо-западной Монголии. Вып. IV. СПб., 1883.
- Прокофьева Е.Д.* Материалы по религиозным представлениям энцев // Сборник Музея антропологии и этнографии. 1953. Т. 14. С. 195–230.
- Рассадин В.И.* Легенды, сказки и песни седого Саяна. Тофаларский фольклор. Иркутск, 1996.
- Ромбандеева Е.И.* Мифы, сказки, предания манси (вогулов). М., Новосибирск, 2005.
- Скородумова Л.Г.* Сказки и мифы Монголии. Улаанбаатар, 2003.
- Таксами Ч.М.* Сказание о просторе. Сказки народов Бурятии, Горного Алтая, Калмыкии, Тувы, Хакасии, Якутии и малых народов Сибири — долган, тофаларов и шорцев. Л., 1988.
- Трояков П.А.* Мифы и легенды хакасов. Абакан, 1995.
- Третьяков П.И.* Туруханский край, его природа и жители. СПб., 1871.
- Тучкова Н.А.* Мифология селькупов / Руководитель авт. коллектива Н.А. Тучкова. Томск, 2004.

- Хомич Л.В.* Представления ненцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 16–30.
- Чарнолуцкий В.В.* Саамские сказки. М., 1962.
- Шерхунаев Р.А.* Сказки и сказочники Тофаларии. Кызыл, 1975.
- Эргис Г.У.* Якутские сказки. Якутск, 1964. Т. 1.
- Эргис Г.У.* Очерки по якутскому фольклору. М., 1974.
- Barrett S.A.* Myths of the Southern Sierra Miwok // University of California Publications in American Archaeology and Ethnology. 1919. Vol. 16. No 1. P. 1–28.
- Beavert V.* The Way It Was (Anaku Iwacha). Yakima Legends. Yakima, Washington, 1974.
- Berezkin Y.* The Pleiades as openings, the Milky Way as the path of birds and the girl on the Moon: cultural links across Northern Eurasia // Folklore (Tartu). 2010. Vol. 44. P. 7–34.
- Billson C.J.* Some mythical tales of the Lapps // Folk-Lore. 1918. Vol. 29. No 3. P. 178–192.
- Boas F.* Kutenai Tales. Washington, 1918.
- Bodding P.O.* Santal Folk Tales. Vol. 3. Oslo et al., 1929.
- Bodding P.O.* Traditions and Institutions of the Santals. Oslo, 1942.
- Bogoras W.* The folklore of Northeastern Asia, compared with that of Northwestern America // American Anthropologist. 1902. Vol. 4. No 4. P. 577–683.
- Bogoras W.* Chuckchee tales // Journal of American Folklore. 1928. Vol. 41. P. 297–452.
- Curtin J., Hewitt J.N.B.* Seneca fiction, legends, and myths. Pt. 1 // 32th Annual Report of the Bureau of Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution. Washington. P. 37–819.
- Elwin V.* The Baiga. L., 1939.
- Elwin V.* Myths of Middle India. Madras, 1949.
- Elwin V.* Bondo Highlander. L., 1950.
- Elwin V.* Tribal Myths of Orissa. Bombay, 1954.
- Elwin V.* Myths of the North-East Frontier of India. Calcutta, 1958.
- Evans I.H.N.* The Negritos of Malaya. Cambridge, 1937.
- Fewkes J.W.* The destruction of Tusayan monsters // Journal of American Folklore. 1895. Vol. 8. P. 132–137.
- Fuchs S.* Another version of the Baiga creation myth // Anthropos. 1952. Vol. 47. P. 607–619.
- Hanna D., Henry M.* Our Tellings. Interior Salish Stories of the Nlha7káp̓mx People. Vancouver, 1996.
- Hermanns M.P.* Schöpfung- und Abstammungsmythen der Tibeter // Anthropos. 1949. Bd. 41–44. S. 275–298, 817–847.
- Hines D.M.* Celilo Tales. Issaquah, WA, 1996.
- Iyer L.K.A.* The Cochin Tribes and Casts. Vol. 2. Madras: Government of Cochin; L., 1912.
- Krauskopff G.* La feminité des poissons. Un motif aquatique du mythe d'origine et des chants de mariage tharu (Nepal) // Cahiers de Littérature Orale. 1987. Vol. 22. P. 13–28.
- Linderman F.B.* Indian Why Stories. N.Y., 1995.
- Nassen-Bayer [без инициалов], Stuart K.* Mongol creation stories // Asian Folklore Studies. 1992. Vol. 51. No 2. P. 323–334.
- Mooney J.* Myths of the Cherokee. Washington, 1900.
- Osada T.* A comparative study of Munda creation myth / Paper presented for Radcliffe Exploratory Seminar on Comparative Mythology. October 6–7, 2010. Radcliff Institute of Harvard University.

- Playfair A.* The Garos. L., 1909.
- Prasad M.* Some Aspects of the Varāhā-Kathā in Epics and Purānas. Delhi, 1989.
- Ray V.F.* Sanpoil folk tales // Journal of American Folklore. 1933. Vol. 46. P. 129–187.
- Roy S.-C.* The Mundas and Their Country. Calcutta, 1912.
- Speck F.G.* Ethnology of the Yuchi Indians. Philadelphia. University of Pennsylvania, 1909.
- Stephens A.M.* Hopi tales // Journal of American Folklore. 1929. Vol. 42. P. 1–72.
- Stuart K., Jhang J.* Blue Cloth and Pearl Deer: Yogur Folklore. Philadelphia, 1996.
- Stuart K., Limusishiden [без инициалов].* China's Monguor Minority: Ethnography and Folktales. Philadelphia, 1994.
- Swanton J.R.* Myths and Tales of the Southeastern Indians. Washington, 1929.
- Teit J.A.* Traditions of the Thompson River Indians of British Columbia. Boston; N.Y., 1898.
- Teit J.A.* The Shuswap // Memoires of the American Museum of Natural History. 1909. Vol. 4. P. 443–813.
- Thompson S.* Motif-index of Folk-literature. Vols. 1–6. Bloomington, 1955–1958.
- Thompson S.* Tales of the North American Indians. Mineola; N.Y., 2000.
- Walk L.* Die Verbreitung des Tauchmotivs in der Urmeerschöpfungs- (und Sintflut-) Sagen // Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. 1933. Bd. 63. H 1–2. S. 60–76.