

Ю. Е. Березкин

НИЗКОЕ НЕБО: АЗИАТСКО-АФРИКАНСКАЯ ВЕРСИЯ УНИВЕРСАЛЬНОГО МОТИВА

Начну с довольно длинного предисловия.

С тех пор как в третьей четверти XIX в. культурная/социальная антропология стала самостоятельной дисциплиной, в ней появлялось немало направлений и школ, но за этим многообразием заметны два главных подхода. Согласно первому, культура меняется и функционирует под действием имманентно присущего ей потенциала развития и закономерно реагирует на особенности меняющейся социальной и природной среды. Одних исследователей интересовало именно развитие культуры, других — ее функционирование, но всех их объединял и объединяет взгляд на культуру как на нечто единое и универсальное. Конкретные объекты исследования — это *case studies*, на примере которых удастся наметить основные закономерности развития и описать механизмы функционирования. Данный подход предполагает отнесение истории и антропологии к номотетическим наукам (по В. Виндельбанду). Немало исследователей отвергли бы подобный ярлык, поскольку демонстративно отказывались от обобщений, концентрируя внимание именно на *case studies* и стремясь максимально приблизиться в своем осмыслении той или иной культуры к мироощущению ее носителей. Однако наука без обобщений — нонсенс. Если результаты данного типа антропологических исследований использовать для построения какой-то общей картины, то эта картина оказывается связанной с реконструкцией универсальных закономерностей.

Другой подход акцентирует внимание на уникальном и неповторимом и предполагает отнесение истории и антропологии к наукам идиографическим. Оба подхода оформились еще в самом начале развития антропологии в виде классического эволюционизма и миграционизма. Немецкий и английский миграционизм конца XIX — первой трети XX в. дискредитировал себя многими ошибочными, необоснованными и просто нелепыми допущения-

ми и сошел со сцены после второй мировой войны. Однако речь не о конкретных ошибках, а об основном направлении мысли. Оно предполагает невозможность (точнее, крайне низкую вероятность) появления одинаковых форм культуры в обществах, которые не обмениваются информацией друг с другом. Такие общества развиваются по разным траекториям, поскольку на их формирование оказывают влияние не только универсальные факторы, но и множество случайных обстоятельств, наборы которых заведомо не могут быть одинаковыми. Данный подход подразумевает также уверенность в том, что культурные традиции чрезвычайно устойчивы. Получив определенный вектор развития, они способны сохраняться вопреки меняющимся внешним условиям.

Описанные подходы альтернативны логически, хотя и не на практике. Никто не станет полностью отрицать наличие универсальных факторов, влияющих на развития и функционирование культуры, равно как и игнорировать уникальные особенности тех или иных обществ. Однако, сознательно или неосознанно, исследователи не могут не занимать либо ту, либо другую основную позицию: полная беспристрастность в науке вряд ли возможна. Недавно мне пришлось слушать интервью специалиста по изучению климата, в котором прозвучало выражение «верить (или не верить) в глобальное потепление». Журналистка, которая вела интервью, удивилась: какое отношение вера имеет к науке? Ответ заключался в том, что наука слишком специализирована, чтобы отдельный исследователь мог оценить всю совокупность доводов в пользу различных позиций. В итоге истина, скорее всего, обнаружится, но требовать от исследователей демонстративной непредвзятости вряд ли стоит.

На протяжении многих лет я занимался двумя темами, которые поначалу казались друг с другом не связанными. Одна из них — это ранние сложные общества Америки и Евразии, другая — ареальное распространение фольклорно-мифологических мотивов. И те и другие материалы привели меня в ряды сторонников идиографического понимания истории. Случилось это в 1980-х годах, и с тех пор смотреть на мир иными глазами я уже не могу. Критически важным для отстаивания соответствующей точки зрения являются сравнительные данные по культурам Америки и Евразии.

Хотя общий вектор социополитической эволюции в обоих случаях был одинаков (от простого к сложному), конкретные формы функционирования обществ и конкретные наборы элементов культуры разительно отличались, и эти различия крайне проблематично объяснять спецификой природных условий [Березкин 2013]. Что касается распространения комплексов фольклорных мотивов, то оно отражает пути расселения современного человечества и формирование более поздних информационных сетей и почти не зависит от социальных и хозяйственных особенностей в тех или иных регионах. То, что наши культура и общество таковы, каковы они есть, является не только следствием развития от простого к сложному, но и результатом уникального и неповторимого стечения множества факторов и обстоятельств.

Этот тезис можно проиллюстрировать любым материалом, но данные ареального распределения фольклорно-мифологических мотивов здесь наиболее удобны: их легко систематизировать и представить в простой и наглядной форме. Показательный пример обусловленности содержания текстов традицией, «эффектом прародителя», а не актуальной социополитической ситуацией — мотив, обозначенный в нашем электронном каталоге как K27n1 (*Дающий задания — царь или вождь*): персонаж, дающий герою трудновыполнимые поручения с целью его погубить, является главой коллектива общинного или надобщинного уровня и не является мифическим существом (рис. 1). Этот мотив типичен для Нуклеарной Евразии от Западной Европы до Индонезии, достаточно хорошо представлен в Африке южнее Сахары, но очень редко — в Восточной и Северо-Восточной Азии. В Океании он практически отсутствует (один случай на Палау), хотя где еще, как ни в Полинезии и Микронезии, для социальной организации характерны вожди. Весьма нетривиальная картина выявлена для Нового Света. Образ вождя, который дает герою задания, типичен для Северной Америки от Колумбийского плато до центральных Равнин и североамериканского северо-востока, т.е. для территорий, где надобщинный уровень организации был либо развит весьма умеренно, либо вовсе отсутствовал. В тех же районах, где до Колумба существовали государства или сложные вождества (вся Нуклеарная Америка, большая часть североамериканского

юго-востока, многие районы к востоку от Анд) ничего подобного нет и персонажем, дающим задания, в соответствующих повествованиях является мифическое существо (гром, солнце, людоед, мифологизированное животное и т.п.). Исключение составляют несколько случаев в фольклоре кечуа и метисов Центральных Анд, где высока вероятность европейского влияния, и один случай у гуарасу Восточной Боливии. В мезоамериканских повествованиях политические лидеры заданий фольклорным героям вообще никогда не дают (испанский «царь» в мифе цутухиль просто заменил мифологического персонажа, характерного для односюжетных текстов других групп майя).

Подобное распределение означает одно из двух. Либо образ вождя, дающего герою задания, постепенно распространился в Северную Америку из Азии в результате диффузии, не проникнув за пределы определенной части материка, либо он был принесен откуда-то из Южной Сибири еще в эпоху заселения Нового Света. Первое менее вероятно, поскольку данный образ, как было сказано, для азиатского востока и северо-востока, а также для американской Субарктики мало характерен. Второе предположение согласуется с тем обстоятельством, что в Северной Америке, в основном на Равнинах, есть повествования, основанные на десятке специфических приключенческих мотивов, которые с высокой вероятностью могут быть интерпретированы как принесенные еще в конце плейстоцена с юга Сибири [Березкин 2003; Berezkin 2004]. Если это так, то мы вправе предполагать, что в Евразии «вождь» как некое понятие, образ появился в позднем палеолите. Подчеркнем, что речь идет не об объективно существующей социополитической стратификации, а о формировании соответствующих представлений, имеющих достаточно опосредованное отношение к реальности.

Анализировать соответствующие материалы, оставаясь в пределах Старого Света, много труднее, чем сравнивать данные по Евразии и Америке. Однако и здесь встречаются ситуации, когда далекие трансконтинентальные контакты, отраженные в распространении одинаковых фольклорно-мифологических мотивов, могут быть сопоставлены с материалами археологии и смежных с ней дисциплин. Сравнение данных фольклора с данными наук, об-

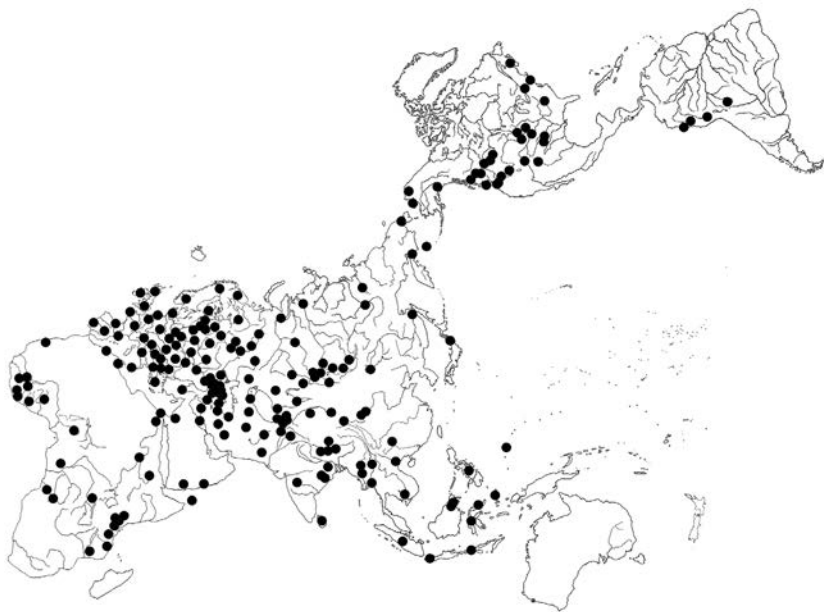


Рис. 1. Мотив K271, «дающий задания — царь или вождь». Персонаж, дающий герою трудновыполнимые поручения с целью его погубить, является главой коллектива общинного или надобщинного уровня и не является мифическим существом

ладающих методами абсолютного датирования, позволяет определять время распространения сюжетов и образов и обогащает наши представления о древних культурах.

Не так давно были обобщены данные о контактах между Южной и особенно Юго-Восточной Азией и восточным побережьем Африки в обход Передней Азии и Египта [Fuller et al. 2011]. Эти контакты начались в первой половине II тыс. до н.э. и доказываются главным образом распространением соответствующих экофактов (кости домашних животных и остатки культурных растений, найденные далеко за пределами очагов их domestikации и окультуривания), а также данными лингвистики, касающимися культурных терминов, прежде всего связанных с мореходством. В свете этих выводов становятся понятны многочисленные индонезийско-

африканские параллели в области фольклора и мифологии. Одна из самых ярких касается темы отделения неба от земли. Этот мотив в общей формулировке известен почти повсюду и его можно назвать универсальным, однако представлен он несколькими вариантами, специфичными для определенных регионов.

Только в Африке южнее Сахары, в Индии и Юго-Восточной Азии в повествованиях об отделении неба от земли использованы мотивы, которые в нашем электронном каталоге обозначены как Н34d («съедобное небо») и В77В («небо отодвигают пестом»). Нередко они сочетаются в одном тексте, а общее содержание этих текстов отражает «неолитический» уровень культуры. Соответственно, предполагать распространение данных мотивов из Африки в Азию в глубокой древности в ходе расселения человека современного вида практически невозможно, тогда как их распространение из Азии в Африку в эпоху после становления производящего хозяйства вполне ожидаемо.

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 (у болгар, сербов и, может быть, венгров) и в Поволжье (у чувашей)¹. В Южной Азии у ассамцев, бондо, гондов, сингалов популярен вариант со старухой, которая задела небо метлой. Однако 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. 2).

В Западной Африке подобные тексты записаны у нзема, клелле, эве, крачи, догонов, ашанти, игбо и хауса. К югу от озера Чад они зафиксированы у леле, гизига и капсики, в бассейне Нила — у нубийцев, динка, ньиманг и атуот, на Африканском Роге — у сомалийцев. 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,

¹ Я опускаю ссылки на источники — эти материалы описаны более развернуто в моей статье для Зографского сборника [Березкин 2014].

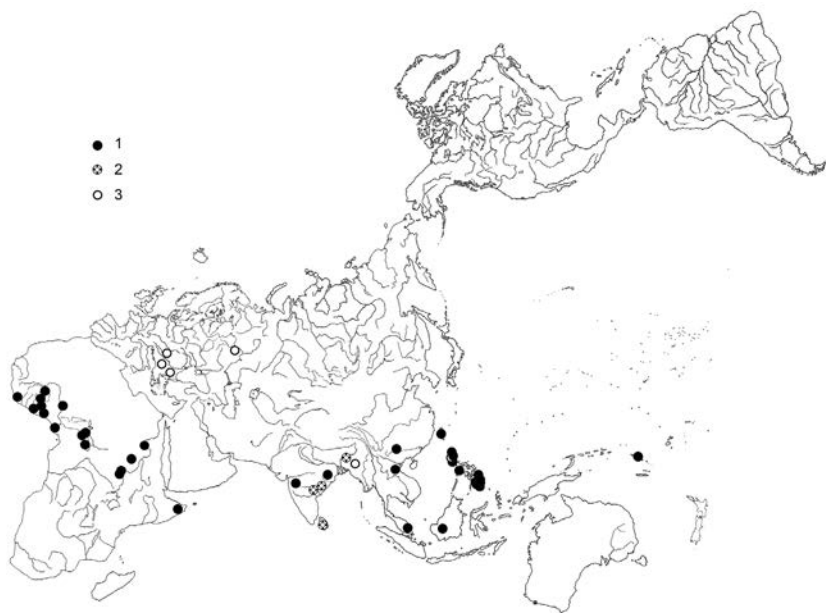


Рис. 2. Небо отодвинуто от земли длинным предметом. 1. Женщина толчет в ступе пестом и задевает небо концом песта или (нубийцы, ньиманг и один из вариантов эве) ложкой, которой мешают вареву. 2. Женщина задевает небо концом метлы. 3. Прочие варианты

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. 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.

В Юго-Восточной Азии, на юге Китая и на Тайване истории о женщине, которая толкла зерно и ударила концом песта небо, есть у мяо, тайцев Вьетнама, пайван, малайцев (мантра), клемантан Борнео и у многих народов Филиппин, включая апаяо, мангиан, манобо, багобо, тагалов, иснег, маманва, букиднон, тирурай, блаан, субанон и тболи. У калинга и илокан женщина толчет в ступе кости оленя, принесенного ее мужем. По крайней мере один

текст на рассматриваемый сюжет был записан на Новых Гебридах, 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. 3). 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. Согласно основному варианту (мотив H34d1), 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, моси, касена, булса, бини, гизига, капсики, хауса и йоруба, а в бассейне Нила — у нубийцев и динка, 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, но на Магадаскаре сюжет не был известен, причем лакуна в данных маловероятна, ибо мадагаскарский фольклор опубликован достаточно полно. Согласно представлениям ламба Замбии, 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. Особая версия, связь которой с другими неочевидна, записана у дера (менгва дла) на границе Папуа-Новой Гвинеи и Западного Ириана. 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



Рис. 3. 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

юга Туниса, кикуйю Восточной Африки и хойхой Капской провинции.

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

Подведем итог.

Материалы фольклора подтверждают предположение о достаточно интенсивных морских контактах в акватории Индийского

океана, приведших к обмену культурными достижениями между Южной и Юго-Восточной Азией, с одной стороны, и Африкой южнее Сахары — с другой, причем Африка чаще выступала в роли реципиента, чем донора. Выше были рассмотрены лишь два мотива, подтверждающие факт подобных связей, на самом деле их существенно больше. Немаловажно, что Мадагаскар находится за пределами распространения соответствующих мотивов, что является доводом в пользу их проникновения в Африку ранее середины I тыс. н.э.

Но главный вывод из сказанного касается оценки фольклорного материала как источника для изучения дописьменного прошлого. По мере накопления данных (а число включенных в наш каталог и соответствующим образом классифицированных текстов достигло уже примерно 50 тысяч) результативность работы растет. В частности, появляется возможность прослеживания таких тенденций ареального распределения, которые вовсе не принимались в расчет во время сбора материала и вообще не были ранее выделены. Прослеживание мотива «дающий задания — царь или вождь» в этом смысле характерный пример.

Библиография

Березкин Ю.Е. Южносибирско-североамериканские связи в области мифологии // Археология, этнография и антропология Евразии. 2003. № 2 (14). С. 94–105.

Березкин Ю.Е. 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. // Зографский сборник. Вып. 4. СПб: МАЭ РАН, 2014. С. 11–49.

Berezkin Yu.E. Southern Siberian — North American Links in Mythology // Acta Americana (Stockholm — Uppsala). 2004. Vol. 12. No. 1. P. 5–27.

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.