

Эпос в культуре коренного населения Австралии

Представление об эпосе, бытующее среди филологов-литературоведов, восходит, как они сами признают, к «Поэтике» Аристотеля, который, имея в виду Гомера, определял «эпопею» через сравнение с трагедией: как «подражание» поступкам великих, характеризующееся наличием размера (метра), повествовательностью и большим объемом.

Мы не даем ссылки на конкретный перевод, поскольку существуют различные варианты переводов на современные европейские языки, которые, несмотря на их правильность с филологической точки зрения, не могут вполне точно передать, что являлось денотатом во времена Аристотеля, т.е. мыслью, вложенной в описание данного явления, если помнить рассуждения Мартина Хайдеггера по поводу таких переводов в работе «Изречение Анаксимандра»:

«Но коль скоро перевод только дословен, он не обязательно будет точным. Точным он бывает лишь тогда, когда его дословность становится из речи самого предмета рекущей словесностью. Общего созвучия этих переводов важнее положенное в основу их понимание¹».

Ученые, именующие себя эпосоведами, «необъявленным мерилom» эпоса, в терминах того же Хайдеггера, считают «Илиаду» и «Одиссею». Это хорошо видно по высказыванию, датированному 1832 годом: «Так как тема ее героична, при этом даже сохранено единство действия, а стиль сочинения возвышен, поэма заслуживает названия “эпос”»².

В поисках научного определения понятия эпоса, кажется, не к кому больше обратиться, кроме Проппа. Однако здесь нас ожидает полное разочарование. В явном противоречии со своей главной установкой на определение жанров повествовательного фольклора по характеру строения нарратива, он дает описание эпоса (≠ определение понятия эпоса), пользуясь обычной схемой. Как он пишет, «жанр определяется его поэтикой, бытовым применением, формой исполнения и отношением к музыке»³.

Описание соответствующего представления о том, что такое эпос, вытекает из приведенного выше утверждения Проппа в качестве простого следствия. Поэтому мы его опускаем, лишь напомнив, что сам Пропп явно не стремился к формализации этого представления, в первую очередь, потому, что на его

¹ Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.: Высшая школа, 1991, с.29. Мы вынуждены признать, что с переводом данного высказывания Хайдеггера может возникнуть такая же проблема «понимания», что и с переводами «изречения» Анаксимандра. – ПБ.

² Цит.по: Васильков Я.В. Миф, ритуал и история в «Махабхарате». СПб.: «Европейский дом», 2010, с.9.

³ Пропп В.Я. Фольклор и действительность. М.: «Наука», 1976, с.39.

основе невозможно провести четкую границу между эпосом и сказкой. Отсюда и возникает спасительный тезис, согласно которому жанр характеризуется не каким-то одним, но совокупностью признаков⁴. «Есть былины, – пишет Пропп, – которые представляют собой сказки, исполненные в форме былин. Есть и обратные случаи: былины излагаются прозой»⁵.

В конечном счете, множество «эпос» Пропп задал не свойством, а списком, выделив три жанра, внутри которых могут выделяться более мелкие группы. Как пишет Пропп: «В целом же пока можно в области былинного творчества наметить три жанра: былины героические, былины сказочные, былины новеллистические. Это положение в дальнейшем может быть уточнено, видоизменено, здесь оно дается как исходное и начальное»⁶.

Данное определение, имеющее вполне научный характер, прошло незамеченным. Возобладала другая, «историко-типологическая» теория, которая делит эпос на три подмножества, «мифологические сказания о *первопредках – культурных героях*», архаический («догосударственный») эпос и героический («классический») эпос⁷.

«Историко-типологическая концепция генезиса, развития и характера народного эпоса» имеет, по крайней мере, три недостатка. Во-первых, эта концепция никак не оговаривает свое отношение к понятию животного эпоса. С помощью термина «животный эпос» Веселовский и его современники указывали на этиологические рассказы («сказки») о том, как, например, в традиции жителей Виктории (Юго-Восточная Австралия), пеликан получил черно-белую окраску⁸. Весьма важным и, по существу, верным является следующее замечание: «Животная эпопея создается в готовой перспективе героической эпопеи»⁹. На фоне этого положения термин «архаический эпос» выступает синонимом термина «животный эпос». Во-вторых, рассматриваемая концепция, непонятно, на каких основаниях, причисляет к эпосу, опять-таки, австралийские мифы о первопредках, которые (первопредки. – ПБ) не соответствуют общепринятому представлению о культурных героях. В-третьих, внутри этой теории выделение стадий архаического и героического эпоса, является не результатом самостоятельного абстрагирования от фольклорного материала, а всего лишь в данном случае неуместной дедукции, представляя собой скрытую ссылку на теорию происхождения государства в том виде, в

⁴ Впоследствии, ровно с тем же успехом, этот тезис был применен Ю.В.Бромлеем при определении понятия этноса. – ПБ.

⁵ Пропп В.Я. Фольклор и действительность. М.: «Наука», 1976, с.53.

⁶ Там же, с.56.

⁷ Путилов Б.Н. Эпос // Свод этнографических понятий и терминов. Вып.4. Народные знания. Фольклор. Народное искусство. М.: «Наука», 1991, с.162-163.

⁸ Веселовский А.Н., Шишмарев В.Ф. Эпос // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, Т.40. 1904, с.931-941.

⁹

каком она представлена в книге Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства».

Так что пока можно говорить, что в эпосоведении существуют только два теоретических положения, имеющих статус научного предложения, первое в порядке упоминания принадлежит Проппу, второе – Веселовскому. Третье положение, правда, в неявной форме было сформулировано тем же Проппом. Согласно этому положению между поэтикой (формой исполнения и мотивами) эпоса и сказки, прежде всего, волшебной, нет четких границ. Последнее говорит о единстве их исходного исторического локуса.

Если идти от русской к австралийской традиции, былины окрашиваются сказочными мотивами гораздо больше и чаще, чем можно было бы ожидать. (Аристотель отмечал подобный обмен составными частями между эпосом и трагедией, что не является случайным совпадением.)

Таблица 1

Волх Всеславьевич	Вольга
Чудесное зачатие Чудесный рост Обучение оборотничеству Набор дружины	Чудесное рождение Чудесный рост Обучение «хитростям-премудростям». Набор дружины
Индейский царь наряжается Киев «за щитом» взять. Волх с дружиной вызывается идти к Индейскому царству	
Дружина спит, Волх оборачивается волком, соколом. Добывает дичь. Поит, кормит дружину.	Вольга как «бóльший братец» посылает дружину ловить зверей, птиц, рыб. Дружина не справляется. Вольга оборачивается левом-зверем, Науй-птицей, рыбой щученькой и добывает зверя, птицу, рыбу.
Волх спрашивает (с подвохом): кто обернется гнедым туром, проведает царство Индейское, царя Салтыка Ставрельевича. Дружина отвечает, что нет такого молодца, кроме Волха Всеславьевича.	Вольга спрашивает (с подвохом) дружину: кого послать во Турец-змлю, узнать думы царские, не думает ли ехать на святую Русь. Старшего, среднего и младшего нельзя послать. Вольга решает отправиться сам.
Волх оборачивается гнедым туром – золотые рога, затем соколом.	Вольга оборачивается «малою птицею пташницей».
Добирается до Индейского царства.	Добирается до «санталя турецкого».
Садится на окно и слушает разговор царя с царицей, которая говорит, что в Киеве родился могучий богатырь, царю «супротивничек».	Садится на окно и слушает разговор царя с царицей. Царь говорит царице, что поедет на Русь: «А видно, Вольги-то живого нет». Царица рассказывает сон: «птица малая пташница» заклевала «черного ворона». Царь настаивает, царица вновь пророчит гибель. Царь бьет царицу по лицу, бросает «о кирпичен пол», собирается на Русь.
ВОЛХ ОБОРАЧИВАЕТСЯ ГОРНОСТАЕМ, БЕГАЕТ ПО ПОДВАЛАМ, ПОГРЕБАМ, ПЕРЕКУСЫВАЕТ ТЕТИВЫ ЛУКОВ, У СТРЕЛ ВЫНИМАЕТ ЖЕЛЕЗНЫЕ НАКОНЕЧНИКИ, ВЫДЕРГИВАЕТ У РУЖЕЙ КРЕМНИ И ШОМПОЛ И В ЗЕМЛЮ ЗАКАПЫВАЕТ.	ВОЛЬГА ОБОРАЧИВАЕТСЯ ВОЛКОМ, «ПЕРЕБИРАЕТ» ВСЕХ КОНЕЙ НА КОНЮШНЕ. ЗАТЕМ ОН ОБОРАЧИВАЕТСЯ ГОРНОСТАЕМ, ЛОМАЕТ ЛУКИ, РВЕТ ТЕТИВЫ, ЛОМАЕТ КАЛЕННЫЕ СТРЕЛЫ, ЩЕРБИТ САБЛИ, СГИБАЕТ ДУГОЙ ПАЛИЦЫ БУЛАТНЫЕ.
Летит обратно к дружине.	Летит обратно к дружине в Киев,
Волх будит дружину, ведет к царству индейскому. Превращает себя и дружину в муравьев. Они проникают сквозь стену. Велит рубить старого и малого, оставлять красных девиц по выбору. Идет в палаты, выбивает ногой двери железные и пр. Бьет царя «о кирпичатый пол», разбивает в крохи г... . Сам садится царем, взяв за себя царицу. Дружина женится на девицах. Волх наделяет людей своих посадских золотом, серебром, табунами коров и лошадей.	Вольга зовет дружину идти во Турец-землю. Они идут и берут силу турецкую в полон. и его дружина делят полон.

При взгляде на данные в Таблице 1 могут возникнуть две противоположные версии. Либо былина собрала в себе и переработала множество сказочных мотивов (модель «сказка → былина»). Либо былина, наоборот, распалась, рассыпалась, разобрана на множество сказочных мотивов (модель «былина → сказка»). Первая версия выглядит более правдоподобной. Здесь нет обратной функции как нет мотива единоборства.

В сказках о Кощее Бессмертном мотив возвращения (прибытия) героя после совершения основного действия по поиску и добыче яйца, чтобы смять это яйцо в присутствии Кощея, можно трактовать как переродившийся э т и о л о г и ч е с к и й м о т и в и потому не поддающийся опознанию в качестве такового. (Этот мотив очень хорошо подходит к возможно существовавшему, но не сохранившемуся поверью («мифу») о происхождении смерти.

[Примечание. На всякий случай не будем забывать о былинном Кощее. По классификации Проппа, былины о «героическом сватовстве» Ивана Годиновича, где мы встречаем Кощея, относятся к разряду сказочных былин. Это оправдывается хотя бы тем, что былинный Кощей в отличие от сказочного гибнет не в поединке, от руки протагониста, но от своей собственной стрелы.]

Подчеркнем еще раз, что в русских сказках, где значится персонаж под именем Кощея независимо от того, какой с ним связан ход, основной или дополнительный, главное действие героя заключается не в единоборстве с Кощеем, а в добыче яйца – капсулы с его «смертью». В былине «Волх» также не показано, как главный персонаж вступает в схватку со своим «чудесным противником». Тот даже не всегда упоминается после того, как Волх (Вольга) волшебным образом, в облике горноста и / или волка проникает в царские закрома и производит порчу оружия врага. В былине «Волх» главный персонаж бьет «о кирпичатый пол» царя, лишённого силы, которая заключена в его вооружении, подобно сказочному Ивану-царевичу, раздавливающему яйцо.

Очевидно, мотив Кощеева яйца и мотив оружейной палаты в царских подвалах по своему коннотативному значению идентичны, занимая место срединного элемента, играющего в былине роль завершения, если не считать мотива возвращения героя к дружине. Жестокое нападение на ничего не ведающего, потерявшего бдительность врага с последующим дележом полна есть не что иное, как поздний суррогат этиологического мотива характерного для так называемого животного эпоса. Вариантом мотива уничтожения оружия врага является известный по сказкам – и не только русским – мотив убийства спящего врага с помощью его же оружия.

Сказочность былин о Волхе-Вольге состоит не только в приписываемой ему способности обращаться в животных, обладающих полезными свойствами для достижения цели. В конечном счете, это тоже можно рассматривать в качестве следа животного эпоса, не исключая переосмысления эпитетов, которыми было принято наделять военных вождей.

Сказочными являются мотивы, описывающие поведение членов дружины, которые либо спят, либо являются неудачливыми охотниками. В этих мотивах нетрудно узнать стяженные сказочные мотивы: мотив борьбы за старшинство и мотив (как правило) трех богатырей, товарищей главного героя, не выдержавших предварительного испытания. Сказочным является и мотив, описывающий то как царь убивает царицу, которая говорит, что Вольга жив, бросив ее «о кирпичен пол». Этот мотив явно перекликается с мотивом из сказки «Волшебное зеркальце».

Что останется от рассматриваемой нами былины, если убрать слой сказочности? Вероятно, только имя протагониста и идея обретения им нового свойства («славы») удачливого предводителя набега. Набор дружины, поход, дележ богатой добычи (как вариант можно добавить «воцарение» на захваченной территории).

Однако мотив военного (читай: грабительского) похода по определению не может присутствовать в животнo-эпическом прототипе этой «героической» былины. Разумеется, мы вряд ли когда-нибудь сможем реконструировать, как выглядел этот прототип в древние, «индоевропейские» времена. Но мы можем найти образцы животного эпоса, соответствующие ему в других традициях, которые сохранили свой «первобытный» облик к тому моменту, когда этнографы только начали или – позднее – еще могли собирать живой фольклор. В этом смысле, записи русских былин и животного эпоса коренных народов Австралии исторически синхронны, следовательно, как источники по фольклору имеют одинаковый эпистемологический статус.

Иначе говоря, эти два вроде бы совершенно различных вида фольклора, принадлежащие двум традициям далеким друг от друга как стадиально, так и географически поддаются процедуре сравнения без каких-либо особых методологических оговорок.

Гипотеза Веселовского относительно генеалогической связи между животным и героическим эпосом подтверждается этнографическими (фольклорными) фактами. Он вполне верно угадал эпическую сущность этиологических рассказов о появлении отличительных признаков животных, если под сущностью понимать морфологию такого рода нарративов. Для демонстрации разберем «сказку» народа юалай (Юго-Восточная Австралия), или *Сказ о том, как черная змея стала ядовитой*.

Таблица 2

	Игуана (гоанна) и черная змея (Parker 1974: 43-47)
In	Когда животные главенствовали на земле (were first on the earth), они были во много раз больше, чем теперь. В те дни ядовитой была игуана, а не змея. Мангун-гали, самая большая игуана, которая даже теперь в своем уменьшенном виде имеет в длину пять футов от языка до кончика хвоста, из-за своего ядовитого укуса была ужасом всей округи. Его любимой пищей были люди, которых он убивал во множестве.
I	Мангун-гали производит такое опустошение, что в конце концов все другие племена собираются , чтобы обсудить, как остановить это непрекращающееся смертоубийство, но не могут придумать, как спасти своих сородичей даенов. Когда собравшиеся уже начинают расходиться, к водопою приходит Юию-ба-луи, черная змея.
II	Черная змея спрашивает, по какому случаю собрание. Диневан ему рассказывает ему, что Мангун-гули так безжалостен к даенам (коренным жителям. – ПБ), питаясь почти исключительно их мясом, что скоро вся «раса» исчезнет , если не сделать что-нибудь, чтобы прекратить нападения. Боара, кенгуру, говорит, что многие из них такие же большие и сильные, как игуана, и даже больше и сильнее его, но если они пойдут на него, то он убьет их своим ядом, который носит в своем потайном мешке. У черной змеи тоже есть родственники среди даенов. Он вызывается их спасти. Все удивляются, как он это сделает. Муундаи опоссум говорит, что Мунган-гали – его родственник, но тот не разбирает, кто родственник, а кто нет, убивает всех подряд. Черная змея не хочет говорить, как он спасет даенов, но завтра, прежде, чем Юаи, солнце, успеет отправиться на свое ночное ложе, ядовитая сумка будет у черной змеи. Ему говорят, что Юаи солнце еще не скроется за кронами деревьев юраан, когда черная змея будет мертв от яда Мунган-гали, если вступит с ним в борьбу. На что черная змея отвечает, что есть другие способы, кроме борьбы, так что игуана не убьет его.
III	Сказав так, Оувайю-бу-ли скользит прочь сквозь заросли, окружающие водопой. Он знает, что к победе его приведет только хитрость, так как Мангун-гали больше, сильнее, быстрее и к тому же у него есть мешок с ядом. Единственное преимущество черной змеи в том, что игуана так долго был непобедим, что потерял всякую осторожность. Черная змея решает дожидаться другого дня, когда игуана насытится любимой пищей, и проследить его до того места, где он уляжется спать.
IV	Черная змея идет к стоянке игуаны и ложится спать. Наутро он идет вслед за игуаной, наблюдает, как тот ловит и съедает трех даенов, возвращается в свой лагерь, сворачивается и засыпает.
V	Черная змея прокрадывается в лагерь игуаны, замахивается своей дубинкой бунди, чтобы разломать ему череп. Но тут ему приходит в голову найти сумку с ядом и завладеть ею – тогда все племена будут его бояться так же, как игуану. Он садится и ждет, когда игуана проснется. Мангун-гали чувствует чье-то присутствие, просыпается и видит Оувайю-бу-ли. Мангун-гули бросается на него, но тот кричит, что если он его убьет, то никогда не узнает, что окрестные племена задумали против него. Игуана обещает сохранить черной змее жизнь, если тот выдаст ему, в чем состоит заговор против него. ЧЕРНАЯ ЗМЕЯ В КАЧЕСТВЕ ЗАЛОГА СВОЕЙ БЕЗОПАСНОСТИ ТРЕБУЕТ ДАТЬ ЕМУ ПОДДЕРЖАТЬ СУМКУ С ЯДОМ, ПОКА ОН БУДЕТ РАССКАЗЫВАТЬ. МАНГУН-ГАЛИ ВЫНУЖДЕН СОГЛАСИТЬСЯ. В КОНЦЕ КОНЦОВ, ОН ВЫНИМАЕТ ИЗО РТА СУМКУ С ЯДОМ И ОТДАЕТ ОУВАЙЮ-БУ-ЛИ. ТОТ КЛАДЕТ СУМКУ СЕБЕ В РОТ И РАССКАЗЫВАЕТ, КАК ОН ОБМАНУЛ ЕГО – С НИМ БЫЛА ЕГО ХИТРОСТЬ И ХИТРОСТЬЮ ОН ЕГО ПОБЕДИЛ.
VI	Черная змея возвращается к пославшим его племенам. Игуана пускается за ним в погоню, но он слишкомотяжелен пищей. Мангун-гали нагоняет черную змею только чтобы успеть услышать, как тот рассказывает собравшимся племенам о том, что он сделал. Племена просят черную змею отдать им мешок с ядом, чтобы уничтожить его содержимое. Черная змея отказывается отдать сумку с ядом, оставив его для себя. Ему говорят: если так, ему никогда не жить в их лагере. Он говорит, что будет приходить, когда угодно. Его грозят убить, ведь он не такой большой, как игуана. Черная змея отвечает на это, что у него есть сумка с ядом. Кто-бы не напал на него, умрет. Он уходит, оставив игуану рассказывать, как его перехитрили.
Fi	С тех пор змеи стали ядовитыми, а не игуаны и с тех пор игуаны и змеи враждуют между собой. Однако змеи не могут причинить вред игуанам своим ядом. Мунган-гали был великим виринуном (знахарем) и знал растение, которое делает яд бессильным. Как только змея укусит игуану, игуана бросается к этому растению и, съев его, избегает смерти. Это противоядие является секретом людей из племени (рода, или клана. – ПБ) игуан , Этот секрет им передал Мангун-гали, который лишился своей сумки ядом, благодаря хитрости Оувайю-бу-ли, черной змеи.

При сравнении с австралийским эпосом архаичность былин о Волхе-Вольге сказывается прежде всего в отсутствии мотива единоборства как такового. Австралийский Оувайю-бу-ли одерживает победу с помощью хитрости. Волх-Вольга побеждает колдовством, т.е., опять-таки, «хитростями-премудростями». Здесь мотив поединка либо сводится на нет, либо делается пустой формальностью. Как Оувайю-бу-ли, так и Волх-Вольга лишает противника предмета, являющегося вместилищем его силы, или свойства быть непобедимым. В случае с Кощеем речь идет о свойстве быть бессмертным. С точки зрения коннотативного значения, Кощеево яйцо, оружейный погреб индейского царя и сумка с ядом игуаны совершенно неотличимы. В этом отношении всеобщим эквивалентом «стоимости» выступают австралийские чуринги (тьюрунги), которые в литературе уже сравнивались с Кощеевым яйцом.

[Примечание. Родимое пятно мифа на теле австралийского сказания об игуане и черной змее – мотив обладания тотемным кланом игуан знанием растения, которое является противоядием, средством против укуса черной змеи. Следовательно, у нас появляется повод уточнить понятие мифа. Миф – это традиционный о д н о м о т и ф е м н ы й нарратив, повествующий о происхождении локального клана, его священных предметов, обрядов и тайных знаний.]

Взяв за образец животного эпоса сказание о черной змее, вернемся к примерам, которыми пользовался Веселовский¹⁰ (см. выше).

ABORIGINAL LEGEND OF A DELUGE.

1. A long time ago, 'when father belonging to you and me been alive,' there was a very great flood; all the country was under water, and all the blackfellows were drowned except a man and two or three women, who took refuge in a mud island near Port Albert. The water was all round them.
2. The Pelican, sailing about in his bark canoe, saw these poor people, and went to help them. One of the women was so beautiful that he fell in love with her. When she wanted to get into the canoe, he said, 'Not now—next time;' so that, ferrying the others one by one to the mainland, she was left to the last.
3. She became frightened, and being a cunning woman, she wrapped a log of wood up in her 'possum rug, laid it by the fire to look like herself, and then swam ashore and escaped. When the Pelican came back, he said, 'Come on now.' Receiving no reply, he became angry, and, going to the supposed woman lying by the fire, he gave her a kick, when he at once found out the trick that had been played upon him.
4. Then he was very angry, and began to paint himself white, 'to look out fight' with the blackfellows. When he was half-painted, another Pelican came by, and not knowing what such a queer black and white thing was, struck the first Pelican with his beak, and killed him.
5. Before that, Pelicans were all black—now they are black and white, and that is the reason."

¹⁰ Smyth R.Br. The Aborigines of Victoria. Vol.I. 1878, p.478.

THE PORT ALBERT FROG.

1. Once, long ago, there was a big Frog—Tidda-lick. He was sick, and got full of water. He could not get rid of all this water, and did not know what to do. One day he was walking near where Port Albert is now, when he saw a sand-eel dancing on his tail on a mud flat by the sea. It made him laugh so much that he burst, and all the water ran out. There was a great flood, and all the blackfellows were drowned except two or three men and a woman, who got on a mud island.
2. While they were there, a Pelican came by in his canoe. He took off the men one at a time, but left the woman to the last. He wanted to get her for himself.
3. She was frightened, and so put a log in her 'possum rug, like a person asleep, and swam to shore. When the Pelican returned, he called to her to come. No answer. Then he was angry, and kicked the 'possum rug. There was in it a log.
4. Then he was very angry, and went off to paint himself with Marloo (pipeclay), to go and 'look out fight' with the blackfellows. Before that time, Pelicans were all black. When he was partly painted with Marloo, another Pelican came by, and not liking the looks of him, bit him with his beak, and killed him.
5. That is the reason that Pelicans are partly black and partly white to this day."

Как было упомянуто, Веселовский классифицировал эти тексты как источники по животному эпосу. Делал он это, вероятно, по двум признакам. Во-первых, персонажами являются животные, во-вторых, здесь присутствует мотив борьбы – один персонаж убивает другого. (Надо также иметь в виду, что пеликан мыслится рассказчиком как антропоморфное существо, ибо зачем водоплавающей птице лодка?)

Однако жанровая классификация этих нарративов зависит от того, какой именно персонаж будет принят нами за протагониста. Если пеликан, задумавший похитить (захватить) женщину, то это – миф, если другого пеликана, то это – эпос (протоэпос), если сама женщина, то это не полная (первобытная) сказка, или протосказка. Все дело в расстановке акцентов при рассказе, т.е. в порядке появления действующих лиц относительно начальной ситуации, содержанием содержания которой является миф в общепринятом понимании, в данном случае – миф о потопе.

	Миф	Эпос	Сказка
1	Потоп	Потоп	Потоп
2	ПОХИЩЕНИЕ	Похищение	Похищение
3	Бегство	Бегство	БЕГСТВО
4	Погоня и гибель	ПОГОНЯ И ГИБЕЛЬ	Погоня и гибель
5	Этиология	Этиология	Этиология

Как показано на рисунке выше, исходя из принципа равновесия мотивов относительно центра тяжести повествования, эти нарративы гораздо проще классифицировать не как миф или эпос, а как сказку. В последнем случае мотивы погони и гибели можно рассматривать как неразвитую третью мотивфему. Ближайшими аналогами, причем с очень похожими мотивами, оказываются неполные русские сказки (без агониста) «Баба-яга и жихарь» (Аф. 106-107¹¹) и «Ивашко и ведьма» (Аф. 108-111). Кроме того, невзирая на конкретные формы мотивов, та же сюжетная линия обнаруживается в сказке «Иван Пѣпялов» (Аф. 135). Несомненное сходство мы находим и с французскими сказками про маленькую девочку и оборотня, которые обычно сближаются со сказками про Красную Шапочку с благополучным концом¹² (см. Приложение 1).

Классическая волшебная сказка отличается от эпоса трехмотивным строением. Но, когда речь идет о неполных сказках, приходится смотреть на форму срединного элемента. При сравнении с классической сказкой для эпоса более свойственно «единоборство» (вооруженный поединок), для сказки – испытание. При этом единоборство тоже может иметь условный, магический или игровой, шуточный («трикстерский») характер, например, состязания, или потешного сражения, как в сказке «Покатигорошек» (Аф. 133-134).

Все же в проспективном плане «исходниками» героического эпоса следует считать цепные (кумулятивные) мифы, не имеющие подчеркнуто сакрального характера. Сюжетная линия этих мифов очень проста. Некое злое существо, протагонист мифа поедает людей, в разных местностях, и эта цепь событий тянется до тех пор, пока протагонист не сталкивается с неким героем, который убивает его и – во многих случаях – высвобождает проглоченных из чрева чудовища¹³ (см. Приложение 2). Достаточно сместить центр тяжести на концовку, чтобы возникла двухмотивная, эпическая конструкция.

Вместо заключения хотелось бы лишний раз отметить, что в своих истоках сказка и эпос довольно трудно отличаются друг от друга именно в силу отсутствия в виде «отдельности» такого чисто сказочного персонажа, как агонист.

17 декабря 2020 года

¹¹ Ср.: «... прибежал, сказыват братьям: “Вот чего я сделал с ягой-бабой!”»

¹² См.: Метаморфология сказки «Красная шапочка»: миф, эпос, сказка. Разыскания в области исторической морфологии сказки – 3.3 // *ethnomanuscripts.ru*, 02.05.2020.

¹³ См.: Strehlow C. I. Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien. Frankfurt am Main, 1907: I. Teil. Mythen, Sagen und Märchen des Aranda-Stammes. (Veröffentlichungen aus dem Städtischen Völkermuseum Frankfurt am Main).

Приложение 1

		Mel. III, 428-429
	Начальная ситуация	Маленькая девочка
A	Отлучка	Маленькая девочка несет своей бабушке еще горячий хлеб и бутылку молока,
	Нарушение	По дороге она встречает <i>безу</i> (оборотня), который выгнав, где живет бабушка и по какой из двух дорог, с иголками или шпильками, она пойдет, спешит другой дорогой, чтобы добраться до бабушки, и, пока девочка увлеклась собиранием иголок, набрасывается на бабушку и убивает, разлив её кровь по бутылкам, а мясо поместив в горшок у огня.
	Отправка	Сам же он ложится в постель.
B	Путешествие	Девочка приходит в дом.
	Испытание	Оборотень предлагает ей поесть мяса и выпить вина. Девочка принимается за еду, но кошка у очага, ругает её за то, что она ест мясо и пьет кровь своей бабушки. Девочка раздевается и ложится в постель рядом с оборотнем. Её пугают его большие глаза и зубы. Чтобы спастись она притворяется больной и говорит, что ей нужно выйти. Оборотень привязывает к её ноге льняную нить, но она, выбравшись наружу, привязывает нить к стволу сливы и убегает со всех ног.
	Возвращение	Обнаружив, что его одурачили, оборотень бросается в погоню. На развилке дорог он видит, что девочка уже у дома матери, он мчится как сумасшедший с раскрытой пастью, он уже почти настигает её, когда она кладет руку на щеколду и кричит: маман! И волк-оборотень возвращается восвояси ни с чем.
	Vol à travers	
C	Узнавание	(Она входит в дом, мать радуется)
	Конечная ситуация	(Стали они жить-поживать...)

		Mél. IX, 90-91
	Начальная ситуация	Маленькая Жаннетта и её больная бабушка
A	Отлучка	Девочка отправляется навестить бабушку.
	Нарушение	Дойдя до развилки, она не знает, какой дорогой идти.
	Отправка	Уродливый человек со свиной советует ей идти по дороге налево
B	Путешествие	Сам он идет направо, по легкой дороге, приходит первым и убивает бабушку. Сосуд с кровью он помещает в ларе, а сам ложится в кровать.
	Испытание (побег)	Девочка приходит к дому бабушки. Злодей предлагает ей утолить голод, сказав, что она может пожарить себе крови. Пока девочка жарит кровь, откуда-то сверху, из каминной трубы, слышатся ангельские голоса, которые говорят, что она жарит кровь своей бабушки. Злодей, притворяющийся бабушкой, уверяет, что это щебечут птицы. На второй раз девочка говорит, что не голодна и не будет есть. Злодей предлагает лечь рядом с ним. Далее идут вопросы и ответы: большие руки, ноги, глаза, зубы. На девочку нападает страх, она просится выйти по надобности, а, чтобы злодей был спокоен, что она не убежит, предлагает привязать её льняной нитью за ногу. Выбравшись из дома, она обрывает нить и убегает. Голоса сверху отвечают за нее так, как будто она на месте.
	Возвращение (чудесное бегство)	Наконец, злодей узнает, что на другом конце нити никого нет и, сев верхом на свинью, бросается в погоню. Они добираются до реки, спрашивают прачек, не было ли здесь девочки с собачкой. Те отвечают, что натянули простыню, по которой девочка перешла через реку. Монстр просит натянуть простыню для него, но он вместе со свиной погружается в воду. Он кричит свинье выпить всю воду, но та не смогла, и они тонут в реке.
C	Узнавание	Девочка оказывается спасена.
	Конечная ситуация	(Стали они жить-поживать...)

Приложение 2

53. Атуа аринтья, злой человек

В Уламба ⁵⁾, одном месте высоко на севере, жил когда-то очень злой человек (*атуа аринтья* ⁶⁾) со своим старым отцом по имени Топпататака ⁷⁾. *Атуа аринтья* взял свое копье и палку (*тнауиа*) и пошел на юг, чтобы людей убивать и пожирать.

5) ulamba, т.е. лоб (ula) вождя.

6) arintja (ND) = erintja, злое существо.

7) toppatataka, составное из torpa = спина, и tataka = красный: тот, у кого красная спина.

он прошел по ущелью Финке на тотемную площадку Рама людей-лута ¹⁾, что на верхней Финке. После он перевалил через Krichauff Ranges и увидел на юге много молодых мужчин (*рукута*), которые там поедали *манна йипа* [съедобные корни]. Эти *рукута* были *люди-инитъинъинтъя* [т.е. маленькие черные птицы]. *Атуа аринтья* вложил свое копье в копье-металку, убил несколько *рукута*, зажарил и съел. Затем он обернулся. Когда он заметил людей-лута в Рама, он сказал:

Ulatotatota airilinjatarana.

Коротколобые видят меня.

Люди-лута, которые о его злодеянии не имели никакого представления, приняли его как гостя. На другой день пошел *атуа аринтья* дальше и пел на пути *аринтья*-песню:

Arakapatura lapaia litjina,

Пока солнце высоко на небе, буду я дальше идти.

Ulakulbakunula litjina.

Ноги быстро передвигая вперед, буду я идти.

Он прошел через ущелье Финке и пришел в Парра ²⁾, где он песню запел:

Tmara nuka Ulamba indapindama.

Лагерь мой Уламба всегда лежит, т.е. моя родина в Уламба.

Отсюда пошел он по широкой равнине дальше и достиг Уламба. Там он улегся в большой каменной пещере, называемой Тьялапалапа ³⁾. Вскоре после этого он опять пустился в путь на юг и, пройдя Рама, дошел до Интъиеошкпа ⁴⁾, где он слышал много молодых мужчин (*интитъя*), говорящих друг с другом. Он подкрался к ним, убил копьем много молодых мужчин и съел их. Люди-лута, у которых он на обратном пути опять устроился, дали ему хлеба из семян выпить. Он прошел затем по ущелью Финке и пришел к высокой горе под названием Эркнататна ⁵⁾, с которой он спустился на равнину, называемую Йерратака ⁶⁾. Когда он в Уламба вернулся, спросил его отец: Где ты был? Только поблизости, был его ответ. На следующий день пошел он другим путем на юг и пришел к высокой горе, откуда он увидел много молодых людей, которых убил копьем и сожрал. Когда он через ущелье и Пмембатъя ⁷⁾ в Уламба вернулся, спросил его отец: Где ты был теперь? Ты не принес никакого мяса, но выглядишь совершенно сытым. Он ответил, что наелся *манна лупа* [семян акации] и лег спать. На следующий день пошел он опять в Рама, где люди-лута с подозрением спросили его: Почему ты всегда приходишь к нам? Атуа аринтья пошел дальше и пришел к яме, в которой много мужчин собралось, которые громко разговаривали друг с другом, на что *атуа аринтья* сказал:

Ipitaipita ankarapankarama.

В большой яме говорят они непрерывно друг с другом.

Опять сожрал он несколько человек и пошел назад в Рама. Люди-лута, которые теперь начали что-то подозревать, спросили его: Как ты пахнешь? Ты пахнешь будто ты мертвых

1) luta = маленький валлаби.

2) parra = хвост.

3) tjalapálara = пупок.

4) intjitjirpa = площадка молодых мужчин (intitja).

5) erknatatna, составное из erkната = гусеница и atna = экскременты, означает: экскременты гусеницы.

6) jerrataka, от jerra = муравей, означает: муравьями покрытый.

7) pmembatja = след змеи, см. стр.50, прим.12.

людей ешь. И не дали ему хлеба. На этот раз он вернулся в Уламба через Ирбьангатара ¹⁾. После того, как он здесь отдохнул, предпринял он путешествие на юг, на пути попил воды в Пмалинтьоала ²⁾ и расположился опять в Рама. Когда он дальше на юг пошел, нашел он только одного одинокого мужчину в Ноботта ³⁾, который был левшой (*лингатьякуа*). Когда тот увидел приближающегося *атуа аринтья*, вложил он копье в копьеметалку, чтобы метнуть в него, однако он не попал в цель. Тогда он быстро схватил свою палку (*тнауиа*) и ударил ею *атуа аринтья* по спине. Однако последний убил леворукого человека ударом копья в бок, извлек из него жир и привязал к голове веревкой. Когда он пришел в Рама, спросили его люди-лута, кто нанес ему раны, на что он ответил, что раны возникли сами по себе. Совсем обессиленный вернулся он в Уламба, где отец обнял его, и спросил: кто его ранил. Однако, когда он увидел человеческий жир на его голове, он спросил: Ты все время пожирал людей, ты плохой сын. *Атуа аринтья* пошел в каменную пещеру и бросился на пол пещеры. Топпататака распростерся над ним и оба *тьюрунгерака*.

1) irbangatara, составное из irbanga = рыбы и tara = два.

2) pmalintjoala, составное из apma = змея и intjoa = antja горло.

3) nobotta, производное от botta = кучка, означает: кучки jelka, одно место в Palm Creek.

54. Кнуля аринтья, злая собака

Один большой белый пес [большая как лошадь (*нанто*)] отправился из своего лагеря в Инкота ⁴⁾ на далеком севере, повел мордой в воздухе и принялся на все стороны и почувствовал приятный запах. Он пошел на запах, который вел его прямо на запад:

Aldola aratja indapindama,

Прямо на запад ведет его путь [буквально: лежит он пред ним].

Tjupularra indapindama

Хороший путь лежит перед ним.\

К вечеру пришел он в Нтьяинама [т.е. запах, так как он здесь опять приятный запах учуял]. Там он вырыл себе яму (*малла*) и залег в ней спать. На утро пошел он дальше на запад и через Тнеролта ⁵⁾, Имианга ⁶⁾, Тьюркинталта ⁷⁾, Нгалала ⁸⁾, Этунэтуна ⁹⁾ в Калкна ¹⁰⁾, где он в расщелине в скале переночевал. Здесь запах снова ударил ему в нос. Рано утром поднялся он и пошел дальше в Тнара ¹¹⁾, предварительно на все стороны осмотревшись, так как, казалось, что запах исходит откуда-то совсем близко. В Инталамбáкалака ¹²⁾ увидели две женщины-алкнаринтья [см. стр. 6], которые с юга

- 4) inkota, от ankua = сон, сонный, означает: место для сна.
- 5) tnerolta = хворост.
- 6) imianga = смертельная опасность.
- 7) tjurkintalta, составное из tjurka = смоковница и intalta = много побегов: побеги смоковницы.
- 8) ngalala, от ngalalama, отряхиваться, так как здесь злой пес отряхнулся.
- 9) etunétuna = красный муравей.
- 10) kalkna = трещина в скале.
- 11) tnara = задняя часть дикого животного.
- 12) intalambákalaka, составное из inta = скала, и imbaka = laka = отделяться, т.е. кусок скалы оторвался.

пришли, огромного пса и сказали друг другу шепотом: Это дьявол, давай быстро спрячемся. Они побежали в горы, но *кнуля аринтя* последовал за ними и застал их за тем занятием, что они выкапывали лягушек и жарили их. Он подкрался к двум женщинам, схватил их за горло и проглотил вместе с кожей и костями. После этого он пошел в северо-западном направлении пришел в Арумбула ¹⁾. Здесь нашел в одиночестве старого мужчину по имени Лута [маленький валлаби], так как другие жители ушли на поиски пищи. У этого старого мужчины тело было покрашено красной краской, а его *тнатантя* был врыт в землю позади него. *Кнуля аринтя* подкрался в нему, разорвал на куски и поглотил его. После он улегся в лагете и стал ждать прихода обитателей лагеря. Когда возвращающиеся мужчины, нагруженные добычей, подошли к лагерю, они удивились тому, что нет старого мужчины, который обычно издавал призывный клич (*райанкака*). Когда они вошли в лагерь, были они все, мужчины и женщины, живьем проглочены злым псом, который с полным желудком улегся спать под *тнатантя*. Однако в Ротна ²⁾ тогда жили *индатое*, т.е. красивые люди. Двое из них собрались своих друзей в Арумбула навестить. Когда они подошли поближе, заметили только старые следы и засохшие кусты-*тнурунга* ³⁾. Скоро они также заметили большого пса, который крепко спал под *тнатантя*. Они метнули в него свои палки и попали ему в бок, так что он в испуге вскочил. Быстро взобрались двое людей *индатое* на *тнатантя* и ударили своими палками злого пса, который полез за ними, в нос. Потом слезли они с *тнатантя* и нанесли ему своими палками такие увесистые удары, что он всех проглоченных мужчин и женщин извергнул, а затем они его забили насмерть. Люди-*индатое* расстелили теперь ветки кустарника на земле, уложили извергнутых мужчин и женщин, намазали их тела жиром и те снова встали, на *тнатантя* влезли и вместе с двумя мужчинами *индатое* полетели и опять сели в Парра ⁴⁾, в западной части ущелья Финке.

- 1) arumbula = площадка, где проводятся церемонии.
- 2) rotna = челюсть, см. стр. 64.
- 3) Этикетки tnuunga использовали они как тьюрунги-украшения.
- 4) parra = хвост, так как в этом месте длинный узкий камень похожий на хвост лежит на земле.

55. Атуя индатое, красивый человек.

В Парра ⁴⁾ жило много мужчин-*индатое*, которые там фидами и другими плодами питались. Однажды вышло там из-под земли много *банкаланга*, злых существ с черными как уголь телами, длинными зубами и ногтями, в руках они держали каменные топоры. Они убили много людей-*индатое* и съели их. Весть об этом злодеянии дошла до другого человека-*индатое*, что жил на севере. Он решил отомстить за смерть своих друзей.

Он пошел по следам *банкаланга* и пришел в одно место, где они много мужчин-*индатое* и женщин-*тнэера* изжарили и съели. После он шел за ними до Татара, вход в их подземное

жилище, лег спать ночью рядом и встал на следующее утро спозаранку. После того, как он провел белую полосу по лбу до переносицы [знак кровного мстителя], свой пояс на-

4) paṅga = хвост, так как в этом месте длинный узкий камень похожий на хвост лежит на земле.

дел, волосы на затылке завязал и gūrukna [ошейник изготовленный из волос умерших] надел, побежал он к лагерю bankalanga, умертвил их копьем и избрал все их тесемки (?). У входа в пещеру он затем разжег большой костер. К вечеру пришел он к другому лагерю bankalanga, которых он тем же способом умертвил на следующее утро. На обратном пути домой он добыл копьем дичь, чтобы утолить свой голод и разжег ярко пылающий костер, чтобы подать своим друзьям знак о своем возвращении. После того, как он свое лицо и грудь начернил углем, пошел он к своим друзьям и рассказал им о своем деянии (подвиге).