

ЭЛЕМЕНТЫ АРХАИКИ И ИННОВАЦИИ В ФОЛЬКЛОРНЫХ ТЕКСТАХ ВНУТРИЭТНИЧЕСКОГО ЯЗЫКА АКВА¹

Язык аква (диалект аква-мбанги) является внутриэтническим языком народа аква, населяющим центральную часть НРК в районе города Макуа.

Целью исследования является анализ архаических черт и более поздних влияний на фольклор аква.

База для настоящего анализа — тексты сказок и, в меньшей степени, бытийных историй, записанных от носителя языка Э.А. Оссете, соавтора публикации «Сказки аква» [Аксенова, Оссете, Топорова 1997], которая появилась в результате многолетней совместной работы в 80-х годах XX в. В свою очередь, Э.А. Оссете использовал магнитофонные записи, полученные им в НРК от других носителей языка.

Предлагаемый нами фрагмент в дальнейшем может послужить базой для сравнительного исследования сказок ареала банту, поскольку известно, что наряду с архаичными формами и жанрами имеют место и новые формы внутри жанров, исследование которых важно с точки зрения генезиса жанров, путей их формирования и специфики.

Для выполнения поставленной задачи представляется разумным, во-первых, проанализировать наиболее яркие архаические черты, присущие сказкам аква, во-вторых, отметить изменения, связанные с влиянием современных тенденций, в-третьих, рассмотреть случаи реализации тех и других черт в рамках конкретных сказок. В нашем распоряжении имеется 40 текстов, из которых большая часть — сказки, и лишь одна пятая приходится на былички и бытийные истории.

Даже при поверхностном знакомстве с текстами сказок аква обращает на себя внимание их архаичность, проявляющаяся в целом ряде деталей, позволяющих составить представление о социально-

¹ Работа выполнена в рамках программы ОИФН РАН «Текст во взаимодействии с социокультурной средой» по проекту «Лингвистические аспекты анализа фольклорных и канонических текстов в языках Африки».

культурных особенностях этого этноса, для которого устные традиции являются преобладающими.

Ниже будут рассмотрены основные *архаичные* признаки сказок аква как отражение культурных традиций этого народа.

Во многих сказках аква присутствует *этиологизм*, заключающийся в объяснении причин определенного поведения или внешнего вида персонажей (зооморфных, антропоморфных или каких-либо других). Так, в одной из сказок объясняется, почему Пантера и Черепаха стали врагами (Черепаха издевалась над Пантерой, не умеющей плавать). В других сказках объясняется, почему Пантера всегда убивает кур (Курица съела Термита, врача умирающего ребенка Пантеры) или почему на небе остались лишь одни птицы (из-за предательства собаки все звери, жившие раньше на небе, умерли); почему Крокодил ест рыб (не признает с ними родства); как женщина и кошка стали друзьями; почему собака всегда лает; почему Луна и Солнце живут на небе, а вода на земле и т.д.

В цикле «сказок о муже и жене» имеются признаки *каннибализма*, присущие первобытному обществу. Так, в одной из сказок муж убил свою жену, отрезал ей голову и предложил детям приготовить для еды труп матери. В другой сказке муж убил жену, вскипятил воду, сварил ее и съел. В сказке о Мбула Макекелеке герой — физически неполноценный человек, съел дочь главного персонажа. Надо отметить, что в двух последних случаях из-за спутанности, неясности сюжета непонятны причины совершения акта каннибализма.

В текстах сказок встречается довольно много песен, причем лишь часть из них переводима и доступна для понимания. В упомянутом выше цикле сказок о муже и жене в многочисленных песнях имеются непере译имые слова и словосочетания, возможно, проникшие из других диалектов. Значения их утрачены и непонятны даже для носителей языка, а сохраняются в песнях, вероятно, как структурные элементы. В некоторых сказках тексты песен вообще не сохранились, хотя имеются указания на их присутствие. Да и в тех случаях, когда перевод возможен, сохраняется некоторая неясность, запутанность. Создается впечатление об утрате важных элементов композиции и реалий, без которых не только невозможно понимание конкретных текстов, но и суживается наше представление о культурных, религиозных и обрядовых традициях этноса аква.

Так, в одной из сказок о муже и жене имеются персонажи с одним ртом, двумя ртами, тремя, ... девятью ртами. Непонятно, один это человек или несколько. Роль этого человека в сказке также совсем неясна. Эпизод с этим героем кажется лишним, не влияющим на ход событий. Остается предположить, что это сохранившийся фрагмент из утраченного более полного текста, который присутствует, видимо, по традиции в передаче современными представителями аква.

В ряде сказок аква сохраняются следы *мифологизма*, одного из основных архаичных признаков. Так, в одной сказке речь идет о герое — человеке из рода Дерева (по имени Онзомбина). Здесь прослеживаются следы культа предков, связанного с происхождением от обожествляемого некогда объекта. Тотемное происхождение героя прослеживается и в цикле историй о Сыне-Бегемота, герое, у которого было еще много имен: Сын-Льва, Сын-Пантеры, Сын-Буйвола — и который совершал многочисленные подвиги, например в целях объединения земель предков.

В композиции сказок вообще и в сказках аква в частности определенная роль отводится форме зачина. Для большинства сказок зачин характеризуется некоторой неопределенностью во времени и пространстве. Основные варианты зачина в аква сводятся к следующим: ‘*Однажды* вождь деревни созвал всех жителей’; ‘*Однажды* Пантера попала в капкан’; ‘*Когда-то* давно Хамелеон и Собака были друзьями’; ‘*Когда-то* звери и птицы жили на небе’; ‘*В одной деревне* жили муж и жена’; ‘*В одном рыбацьем поселке* был человек по имени Исунги’ и т.д. В двух текстах встречается форма зачина, являющаяся стандартным приглашением к началу рассказа и переводимая как “Начинать? Начинай!” или “Слушайте! Слушаем!” (в аква соответственно *Etse! Eyage!*). Такая форма зачина, видимо, не очень характерна для фольклора северо-западных банту. Тем не менее она встречается в нескольких текстах аква: в одной сказке и в эпосе о Сыне-Бегемота, где повествование ведется от первого лица потомственным сказителем по имени Отенде, сыном Мвале и Обела-Нгомы, «этот дар происходит из деревни Манга, дед передал это искусство отцу, а отец передал его мне». В этом случае речь идет о следах архаичных элементов эпической традиции (института сказительства), в рамках которой сказители владеют знаниями о генеалогии своих правителей и рода, из которого они происходят.

Эпический цикл о чудесном герое аква Сыне-Бегемота принадлежит к текстам, которые сочетают в себе архаические эпические черты с элементами героической волшебной сказки, возникшей в относительно более поздний период. И если эпический герой обычно самостоятелен, активен, наделен магическими способностями, то герой сказочного цикла Сын-Бегемота, обладая сходными чертами (немогущий уродливый калека в детстве, у которого большая голова, большой живот и короткие ноги — «низкое детство»), пройдя первое испытание, в дальнейшем прославляет себя подвигами, совершаемыми во имя объединения земель предков.

Сын-Бегемота не является безупречным героем. Он обманщик и жадина по отношению к своему преданному рабу Нгатсе. Так, раздобыв с помощью раба мед, он не хочет с ним делиться и обманывает его, говоря, что будто бы не нашел в дупле меда, но не будучи в силах самостоятельно спуститься с дерева, обращается к Нгатсе за помощью.

В отличие от классического эпоса, где сюжеты полны смысла и имеют развитие, в цикле сказок-историй о Сыне-Бегемота некоторые сюжеты (мотивы) только обозначены и не имеют развития, как бы повисая в повествовании (например, мотив вырывания большого дерева на краю деревни и доставка его с корнями и ветвями к порогу матери). Е.С. Котляр [2002] отмечает это отличие от эпоса также и в хвалебных именах Сына-Бегемота — Сын-Льва, Сын-Пантеры, Сын-Буйвола, которые являются простыми эпитетами и по существу ничего не значат, в то время как, например, в эпосе мандингов о Сундьяте имя Сын-Буйвола связано с характеристикой его матери, необыкновенной девушки-буйвола. Е.С. Котляр высказывает предположение, что подобные особенности сближают цикл о Сыне-Бегемота с преданиями о Сундьяте и Лианжа (эпос монго), и, скорее всего, ряд мотивов заимствован у них. Факт наложения эпических мотивов и характеристик на героя волшебной сказки интересен и с точки зрения рассмотрения механизма сложения и динамики развития эпического жанра и выявления роли волшебных сказок в формировании структуры эпоса.

Среди сказок аква есть и такие, в которых, при безусловном преобладании архаических признаков, чувствуется влияние вкраплений в виде деталей, вещей, являющихся принадлежностью более позднего времени. Веяние нового времени касается также структуры композиции текста и вариантов концовок.

Так, в одной сказке из цикла «о муже и жене», относящейся к наиболее старым архаическим текстам с обилием непонятных, непереводаемых слов и словосочетаний, с говорящей головой, являющейся самостоятельным персонажем, с элементами каннибализма и прочими архаическими атрибутами, обнаруживаются атрибуты современной жизни (например, банальное отсутствие денег для покупки еды является причиной трагических событий).

Другим признаком более позднего влияния является скрытая *мораль* (например, зло наказуемо), которая еще не имеет формы законченного нравоучения, свойственного более поздним текстам под влиянием христианского мировоззрения, т.е. здесь можно говорить о промежуточном варианте концовок.

Сочетание архаики с более поздними влияниями имеет место и в других сказках аква, например, в сказке «Мандза» присутствуют следы песен с непонятными, непереводаемыми словами, значение которых утрачено. Основная интрига связана с волшебной вещью, обладание которой приносит огромные богатства и благополучие. Наш информант, аква по происхождению, называет эту говорящую вещь «радио, аппарат», что связано, естественно, с субъективным представлением современного человека. Как и в предыдущей сказке, концовка имеет скрытую мораль. Герой, преодолев многочисленные препятствия, приобретает волшебную вещь, и с ней — богатство и благополучие в личной жизни.

Среди анализируемых текстов аква несколько особняком находятся так называемые бытийные истории и былички, большинство из которых имеют все признаки принадлежности к настоящему времени. Все они характеризуются сюжетной незамысловатостью. Как правило, речь идет либо о ссоре двух соперниц, либо о непутевом муже-лентяе, глупом и умном сыновьях, преданной жене, хитроумных чужеземцах, спасшихся от диких зверей. Лишь в одной из историй присутствует элемент волшебной сказки в виде волшебного барана, из которого выпалили деньги. В остальном же все эти истории можно отнести к образцам современного творчества, с композиционными, стилистическими и лингвистическими особенностями.

Все они изобилуют жанровыми сценами, оживленными диалогами, личными именами, отсутствием специальных форм зачина и непосредственным началом повествования, например: «Ломека жил в деревне

Атеку», «Имонги и Пинди были женами одного человека», «Инонго говорил своей жене каждый день» и т.д. Характерна для текстов этого жанра и форма концовок, не содержащих даже скрытой морали, что присуще текстам эпохи активной христианизации. Обычно в подобных текстах концовка просто подводит итог произошедшим событиям, без какого-либо морализаторского оттенка, например: «Ломека женился на Экабе, и они долго жили», «В наши дни колдунов стало мало. Самые великие колдуны поумирали, остались только молодые», «Так закончилась ссора» и т.д.

Поскольку аква является младописьменным языком и мы не полагаем письменными источниками на нем (не считая упомянутых текстов, зафиксированных в латинской графике автором настоящего описания и его соавторами и опубликованных в книге [Африканская сказка II, 1997]), а также поскольку речь идет о внутриэтническом языке, относительно консервативном в плане внешних воздействий, возникают сложности при попытке определить существенные тенденции в развитии языка.

Тем не менее представляется уместным привести некоторые данные об особенностях грамматической системы языка. В частности, это касается системы именных классов (см. [Топорова 2002; 2006; 2008]). При анализе системы ИК обнаруживается тенденция развития языка в сторону «упрощения» грамматической системы, редукции системы классов, заключающейся в исчезновении ряда классов множественного числа. Так, в современном аква имеется лишь два класса мн. числа (2, 8) вместо пяти-шести классов в других языках банту, т.е. речь идет об исчезновении классов 4, 6, 10.

Факт существования этих классов в языке ранее подтверждается объективными данными. Так, следы исчезнувших классов сохранились в форме именных показателей (префиксов), соответственно *mi-*, *ta-*, *a-*, *bi-*. Что же касается класса 6, то в близкородственном аква языке куйю (та же группа языков мбоши) в настоящее время существует 6 кл. мн. числа с полной согласовательной парадигмой, что дает основания предполагать наличие этого класса и в аква на более раннем этапе развития.

Таким образом, помимо упомянутых выше изменений в реализации форм фольклора, композиционной структуры, с развитием сюжетной линии (в том числе, в сторону упрощения сюжета, потери ряда

фрагментов и деталей) в произведениях устного творчества происходят изменения и на лингвистическом уровне, что вполне вписывается в ситуацию с языком (даже внутриэтническим), находящимся в окружении межэтнических языков (в данном случае монокутуба и лингала), возникших на основе этнических языков лаади и болоки/бобанги соответственно и в силу их статуса претерпевающих значительные изменения в сторону редукции грамматической системы.

Приложение

Анализируя состояние фольклорных текстов внутриэтнического языка *аква* с точки зрения присутствия в них архаических элементов, с одной стороны, и инновационных моментов, с другой, представляется уместным сопоставить их с текстами на межэтническом языке *лингала*, распространенном практически на той же территории.

Язык *лингала* относится к языкам банту северо-западного ареала (зона С) и широко распространен на территории практически всей центральной Африки. Преимущественным ареалом распространения являются НРК и ДРК, а также пограничные районы Габона, Анголы, ЦАР и Судана. Лингала возник в конце XIX в. на базе языка бобанги (лобанги, кибанги) и ряда местных мелких языков (либоко, мабале, болоки), распространенных в районе крупной станции Nouvelle-Anvers как язык общения, *langue commercial* [Meeuwis 1904–2001].

Привлекательные к рассмотрению сказки на лингала собраны Полем Лепутром и опубликованы в виде двух сборников в Киншасе в 1966 и 1970 гг. [Leroutre 1966; 1970]. Часть сказок из этих сборников была опубликована автором настоящей работы на лингала, с пословным и литературным переводом на русский [Топорова 1984]. Для предлагаемого здесь описания был проанализирован блок сказок из сборников П. Лепутра, не вошедших в первую публикацию 1984 г.

Имеющиеся фольклорные тексты, собранные и обработанные христианскими миссионерами, носят явные следы христианского мировоззрения. Прежде всего это сказывается на характере концовок. Практически все сказки имеют *морализаторскую* концовку, например:

«Не надо завидовать друг другу. Господь дает каждому ум и силу, достойные его» (В сказке о «Горилле и Гиене» Горилла погибает, позавидовав коварной Гиене);

«Все на свете дается Богом. Если ты что-то не принимаешь, то плохо кончишь»;

«Прежде чем сделать что-то, подумай хорошенько» (в сказке «Отец Сабудума» из-за глупости отца погибает его сын, жена и он сам);

«Суди человека не по внешнему виду, но по внутреннему содержанию» (в сказке «Слепой и Прокаженный» Слепой предал спасшего его от смерти Прокаженного из-за наветов по поводу его безобразного вида).

В отличие от сказок аква (и лаади, внутриэтнического языка, распространенного в НРК), где морализаторский компонент не играет сколько-нибудь заметной роли и иногда выражается лишь в скрытой форме, в лингала мораль подчас имеет вид развернутых нравоучительных сентенций типа:

«Здесь на земле люди должны прощать друг друга. И никогда не говорите, что у меня, мол, нет никаких проблем. Однажды ты сам или кто-нибудь из твоих близких, или скотина твоя могут принести тебе неприятности, и тогда ты будешь просить прощения (за свои дела)».

Черты развитого фольклора проявляются в фольклорных текстах лингала и в отсутствии *этиологизма*, слабые признаки которого отмечены в единичных случаях. Так, в одной из сказок говорится о том, почему звери признали Черепаху главой всех зверей (Черепаха победила коварную Стрекозу, отбирающую у зверей всю добычу). В другой сказке («Мангуст и Петух») черты этиологизма сопровождаются выводами морализаторского характера: «С того времени петухи боятся мангуст» (после того как Мангуст обманным путем погубил Петуха) и далее: «Относитесь осторожно к советам и наставлениям, ведь и друзья могут оказаться плохими людьми».

Оставляя в стороне многие существенные для анализа фольклорных текстов моменты (например, вопросы классификации жанров, сюжетов, мотивов и пр.), в случае с фольклорными текстами лингала представляется небезынтересным остановиться на анализе лингвистических особенностей. Обращает на себя внимание некоторая «причесанность», литературная обработка текстов, следы которой просматриваются как в композиционной структуре, так и в использовании различных языковых средств, что свидетельствует о явном влиянии миссионеров, коллекционеров произведений устного народного творчества.

Заранее отметим, что большая часть используемых языковых средств в сказках лингала служит для придания текстам эмоционального оттенка или же создания более высокого, торжественного стиля.

Среди наиболее распространенных литературно-лингвистических средств в сказках лингала используются *идиоматические* и *образные* выражения типа:

Nagumbaka mitengo — букв. ‘Я-согну хромоту’, т.е. ‘Я преодолю’, в нейтральном контексте — *Nakolonga, Nakolekisa*;

Mwete mozongisi monoko te — букв. ‘Дерево вернуло рот нет’, т.е. ‘Дерево не ответило’; нейтр. *Mwete ayanoli te*.

Очень широко в сказках лингала используется прием *редупликации*, заключающийся в дву- и более кратном повторе глагола в финитной форме или в виде глагольной основы. Часто при этом используется и отглагольное имя существительное, образованное от того же глагола. Прием редупликации применяется для выражения большей степени интенсивности действия или для выражения большой величины или продолжительности, многократности действия, например:

Ibandi mosala mwa botimoli (bo- преф. 14 кл. –*timol*- Stvb «рыть, копать» –*i* словообразовательный именной суф.) *mabele, timola, timola, timola...* букв. ‘Он-начал работу по рытью земли, рыть, рыть, рыть...’, т.е. ‘Он начал рыть землю, он-рыл, рыл и рыл (рыл очень долго)’; нейтр. *Ibandi mosala mwa ntango molai mwa botimoli mabele* ‘Он-начал работу долгую по рытью земли’.

Характерной чертой фольклорных текстов лингала является стремление к использованию разнообразных выразительных средств. В этой связи следует отметить большое количество синонимов как на уровне лексем, так и на уровне описательных конструкций (часто достаточно развернутых). Так, в одной из сказок (*Azali baa...no azali bwi...* ‘Он-есть баа... или он-есть бви...’) речь идет о семье, все члены которой были слепыми. В 125 предложениях лишь четыре раза употребляется нейтральная лексема со значением ‘слепой’ — *lolanda* (напр. *Bango lolanda* ‘они-слепые’, *miso lolanda* ‘глаза слепые’, *azalaki na lolanda* ‘он-был со слепотой’). В остальных случаях в этих целях используются описательные конструкции, иносказания, например:

Azalaki komono te ‘Он-был видеть нет’, т.е. ‘Он не видел’;

Mobali azanga miso ‘Мужчина ему-не-хватало глаз’, т.е. ‘Он не видел’;

Azali mwana miso te ‘Он-есть ребенок глаз нет’, т.е. ‘Ребенок слепой’;

Mwana akomonoko te ‘Ребенок он-видит нет’, т.е. ‘Ребенок слепой/ребенок-не видит’;

Mwana ona azali na miso malamumu te ‘Ребенок тот он-есть с глазами хорошими нет’, т.е. ‘ребенок не видит’;

Mama miso te, tata miso te, mwana miso te ‘Мать глаз нет, отец глаз нет, ребенок глаз нет’, т.е. ‘Мать слепая, отец слепой, ребенок слепой’;

Ngai mwana oyo akufa miso ‘Я ребенок, который умер глазами’, т.е. ‘Я слепой’ и т.д.

Таким образом, даже при достаточно поверхностном анализе фольклорных текстов в двух языках банту, распространенных на компактных или даже на одних и тех же территориях, обладающих разным коммуникативным статусом (язык аква — внутриэтнический, лингала — межэтнический язык), можно отметить наличие характерных черт и тенденций. Так, в фольклоре внутриэтнических языков достаточно устойчивы элементы архаики (см. выше) и соот-

ветственно лишь в незначительной степени ощущается влияние более позднего времени. Относительно фольклорных текстов на межэтническом языке лингала, возникшем несколько более века назад, трудно говорить об архаическом слое (если архаические черты и проявляются, то речь идет, видимо, о заимствовании из языков-доноров), поскольку они подверглись значительной обработке уже в период христианизации Африки, с чем связаны значительные изменения, характерные для этих текстов.

Литература

Аксенова И.С., Оссете Э.А., Топорова И.Н. Сказки аква // Африканская сказка II. Материалы к исследованию языка фольклора. М.: Восточная литература, 1997. С. 15–136, 307–348.

Аксенова И.С., Нанителамио Ф., Топорова И.Н. Сказки лади // Африканская сказка III. Материалы к исследованию языка фольклора. М.: Восточная литература, 2005. С. 6–117.

Аксенова И.С., Топорова И.Н. Грамматика языка аква. М.: УРСС, 2002.

Котляр Е.С. Африканская волшебная сказка. М.: ИМЛИ РАН, 2002.

Топорова И.Н. Сказки лингала // Африканская сказка. Материалы к исследованию языка фольклора. М.: Наука, 1984.

Топорова И.Н. К вопросу о смешанных парадигмах в языке аква // Актуальные проблемы африканского языкознания. М., 2006.

Топорова И.Н. Роль ареальных факторов в развитии и взаимодействии языков // Доклад на XI конференции африканистов: Развитие Африки. Возможности и перспективы. М.: ПМЛ Институт Африки РАН, 2008.

Lepoutre P. Masapo ma Zaire. Kinshasa, Limete, 1966.

Lepoutre P. Masapo ma bankoko. Kinshasa, Limete, 1970.

Meeuwis Michael. La Grammaire et Vocabulaire du Lingala ou langue du Haut Congo d'Egide de Boeck de 1904: Commentaires historiques. Presentation et Texte // Annales Aequatoria. Mbandaka, 2001, 22. P. 327–421.