

*Ю.Е. Березкин, Д.В. Черкашин,
Л.Е. Коган, В.В. Наумкин*

МОТИВЫ СОКОТРИЙСКОГО ФОЛЬКЛОРА В ЕВРАЗИЙСКОМ КОНТЕКСТЕ

В статье сделана попытка сравнительного анализа мотивов и сюжетов устной традиции Сокоотры (Аденский залив, Йемен). Исследование опирается на образцы устного творчества сокотрийцев, собранные в начале XX в. Д.Х. Мюллером и — в последние десятилетия — В. Наумкиным и его коллегами по экспедиции на остров. Для каждого сокотрийского сюжета подобраны параллели в устных традициях Старого Света. Для этого привлечена электронная база мотивов и сюжетов, созданная Ю. Березкиным. В итоге установлены основные направления культурных связей между Сокоотрой и остальным миром. Вполне ожидаемо, большинство параллелей связывают остров с Ближним Востоком. При этом параллели обнаружены и в устных традициях Южной Азии и Северо-Западной Африки. По-настоящему древние мировые сюжеты и мотивы на Сокоотре крайне редки. Редки и этиологические мифы. Космологические мифы не зафиксированы.

Ключевые слова: Сокоотра, устная традиция, мотивы и сюжеты, мифология, культурные связи

Yuri E. Berezkin, Dmitri V. Cherkashin, Leonid E. Kogan, Vitaly V. Naumkin
**ORAL LITERATURE OF SOQOTRA AND SOUTH ARABIA;
COMPARATIVE FOLKLORE STUDIES; SOQOTRA'S CULTURAL LINKS**

The article is an attempt at comparative analysis of motifs and plots of the oral literature of Soqotra (Gulf of Aden, Yemen). Both the early recordings made in the beginning of the 20th century by D.H. Muller and the recent ones, carried out by V. Naumkin and his team, are involved. For each story we have tried to find parallels in the oral traditions of the Old World, previously collected and analyzed in the framework of Yu. Berezkin's electronic database. The main directions of the cultural links between Soqotra and the external world have thus been established. Not unexpectedly, most of the parallels connect Soqotra with the Near East, but some plots and motifs are also known — sometimes exclusively — in South Asia and North-West Africa. Truly archaic plots and motifs are very rare and typically reflected in lower mythology only. Etiological stories are rare, and no cosmological myths have been recorded.

Key words: Soqotra, oral tradition, motives and themes, mythology, cultural links.

Статья подготовлена в рамках работы по проектам РФФИ 14-01-18048 и 15-06-07613А (В.В. Наумкин и Д.В. Черкашин) и РГНФ 17-04-00510 (Ю.Е. Березкин и Л.Е. Коган).

Введение

Остров Сокотра принадлежит Йемену и расположен напротив Африканского Рога. Сокотрийский язык относится к числу современных южноаравийских языков (СЮЯ) и наиболее близок языкам джиббали (Дофар в Омане) и мехри (Дофар и йеменская область Махра). Если бы не случайность, М.А. Родионов мог бы войти в историю семитологии как один из немногих специалистов по культуре Сокотры. Но судьба распорядилась иначе, поэтому нашу статью остается рассматривать как завершение небывшего цикла. К счастью, тех циклов, которые завершились успешно и продолжают плодотворно, у юбиляра намного больше.

В начале XX в. австрийский семитолог Д.Г. Мюллер обработал и опубликовал собранные им на Сокотре прозаические и поэтические тексты [Müller 1905], однако эти разработки долго не получали развития. Лишь в середине 1970-х годов В.В. Наумкин (а спустя 30 лет — и его коллеги) открыли новый этап в исследовании сокотрийского языка и фольклора. Одним из их результатов стало обретение богатейшей коллекции текстов — уже опубликованных или принятых к публикации источников.

Предлагаемая статья отражает лишь один из аспектов исследования — определение параллелей сюжетам и мотивам сокотрийского фольклора за пределами острова. Речь идет об исторических, а не о лингвистических или фольклористических аспектах изучения материала. Нам было важно определить конфигурацию информационного поля, в котором находились обитатели острова на протяжении последних столетий, а, возможно, и раньше. Изначально казались вероятными три направления связей — с Африкой, Передней Азией и Южной Азией. Однако чтобы оценить значение каждого направления, потребовался систематический анализ данных по фольклору всего Старого Света.

Аналитический каталог фольклорно-мифологических мотивов, в котором собраны данные о распределении более двух тысяч повествовательных эпизодов и образов по почти тысяче традиций мира, стал тем ресурсом, которым удалось воспользоваться для решения нашей задачи (<http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin>; также <http://newstar.rinet.ru/kozmin/berezkin/>). Включение в каталог сокотрийских данных закрыло в нем существенную лакуну. Методические основания создания каталога

были неоднократно изложены [Березкин 2015; Васильев и др. 2015: 344–349; Berezkin 2015b], и мы отметим лишь отдельные моменты, важные для понимания проведенной работы.

Основной аналитической единицей служит мотив, под которым понимается любой эпизод или образ (или любой набор эпизодов и образов), повторяющийся в текстах как минимум двух разных традиций. Мотивы не имеют вариантов в том смысле, что все приведенные в описании особенности эпизода или образа, будь он простой или сложный, должны присутствовать во всех привлекаемых текстах. Сами тексты, разумеется, всегда различаются. При этом мотивы нередко образуют кластеры, совпадая в одних деталях и различаясь в других. Описания и формулировки мотивов определяются потребностями исследования и могут меняться, новые мотивы создаются по мере обработки ранее не учтенного материала, а некоторые старые из рассмотрения исключаются, если оказывается, что они распределены по миру хаотически. Нас интересуют лишь те мотивы, которые могут потенциально отражать исторические связи между традициями.

Те из наших мотивов-эпизодов, которые зафиксированы в Евразии и Африке, довольно часто совпадают по сути (но лишь очень редко по формулировке) с сюжетными типами фольклорных указателей, созданных по системе Аарне-Томпсона-Утера, сокращенно ATU [Aarne 1910; Aarne, Thompson 1961; Uther 2004], а мотивы-образы — с элементарными мотивами С. Томпсона [Thompson 1955–1958]. Однако фольклорные указатели не предназначены для оценки сходства / различия между традициями, поэтому использовать их для подобных целей без корректировки неправомерно. Обращаться к указателю элементарных мотивов не имеет большого смысла уже потому, что он не содержит данных об ареальном распределении описываемых единиц, а ограничивается примерами. Чтобы использовать указатели по системе ATU для статистической обработки материала с целью решения исторических проблем, требуется критическая оценка каждого сюжета. Одни определения соответствующих типов в ATU отвечают содержанию всех текстов, цитируемых под тем или иным номером, а другие не отвечают, и здесь возможны разные варианты — от случайных частных неточностей до объединения под одним номером нарративов, которые различаются сильно и имеют разное ареальное распределение.

Ниже мы приводим как номера мотивов согласно нашему каталогу, так и по возможности номера соответствующих типов по системе АТУ. Что касается номеров элементарных мотивов С. Томпсона, то они указаны эпизодически, ибо поиск таких соответствий не входил в нашу задачу. “Th” перед номером отсылает именно к ним (например, Th N451.1), а АТУ — к сюжетным типам Аарне-Томпсона-Утера (например, АТУ 613). Наши собственные номера включают сочетания литер и цифр и начинаются всегда с литеры (А6, L37B, K27nn, и т.п.).

Ниже пересказаны сокотрийские тексты — как записанные Мюллером, так и собранные Наумкиным и его коллегами. Аналитической единицей служит не текст, а мотив, поэтому к текстам, которые содержат более одного мотива из числа прослеженных, нам придется обращаться повторно.

Мотивы и тексты

(1). «Подслушанный разговор» (L37B; АТУ 613, “The Two Travelers”; Th N451.1). Случайно подслушав разговор животных или духов, человек узнает, как помочь себе и другим.

Сокотра: CSOL I, № 22: 314–328. См. № 3.

Комментарии (рис. 1). Мотив распространен в пределах обширной, но сплошной территории, включая Европу, Северную Африку, Ближний и Средний Восток, Среднюю Азию, Южную и Восточную Азию, север Индокитая. Он также известен в Южной Сибири, в бассейне Амура, на Мадагаскаре и в Африке южнее Сахары. Перуанский текст на кечуа, записанный в начале XVII в., почти наверняка заимствован от испанцев [Berezkin 2014].

(2). «Завистливый визирь» (K27nn; АТУ 513C; el-Shami 2004: 270). Некто из окружения властного персонажа стремится извести героя и подговаривает дать тому трудные поручения.

Сокотра. Муж умер. Когда сын вырос, он стал спрашивать мать, чем занимался его отец (Th P401). Мать лжет: путешествовал, сажал пальмы, пас овец. Сын безуспешно пытается всем этим заняться. Однажды он сует руку матери в горячую еду, мать вскрикивает, «Пусть тебя бог сожжет, сын птицелова!». Юноша купил клетку, наловил птиц, половину отдал некоей старухе.



Рис. 1. Подслушанный разговор

Поймал голубку, оставил в доме, наутро рядом с ней обнаружил золото и серебро. Визирь сказал об этом султану, тот велит привести юношу, отдать голубку, но наутро рядом ничего нет. Визирь советует велеть юноше принести голубя-самца. Юноша пошел к той же старухе, она указала пещеру, где надо выстрелить, увидев свет, вынести клетку, оставить клетку ей, голубя отдать султану. Однако золота и серебра все равно нет. Визирь говорит, что нужна и клетка. Старуха дала клетку, юноша ее принес, но золота опять нет. Визирь говорит, что надо добыть дочь Восхода. Старуха советует потребовать, чтобы на деньги визиря был построен корабль из золота и серебра, а матросами были четырнадцать девушек. Видя корабль с девушками, дочь Восхода хочет посмотреть на него поближе, корабль уплывает вместе с ней. Юноша говорит султану, что дочь Восхода спустится с корабля, лишь если на каждом ее шагу будут убивать человека и расстилать ковер — все за счет визиря (Th K1633.2§). Увидев первого убитого,



Рис. 2. Завистливый визирь

девушка сказала, что и так дойдет. Обещает султану выйти за него, если он убьет сына птицелова, но не мечом, не винтовкой, не ядом. Юношу бросают в яму, разводят огонь, но у него с собой амулет, он невредим. Султан решил, что огонь не жжется, прыгнул в него и сгорел (Th J2411.6). Юноша женился на дочери Восхода [Müller 1905, № 2: 50–57].

Комментарии (рис. 2). Сокотрийский текст следует одному из самых распространенных в Старом Свете вариантов: узнав о том, что герой обладает ценным предметом, властный персонаж, нередко подстрекаемый советником, требует от героя, чтобы тот каждый раз добывал нечто еще более ценное. Последнее требование — привести красавицу, но ее мужем в конце концов становится герой, а не тот, кто его послал. Существенна профессия протагониста — птицелов (K143; Th K143). Этот мотив отсутствует как в Африке, так и в Индии, но широко представлен на Ближ-

нем и Среднем Востоке (арабы южного Йемена и Ирака, турки, азербайджанцы, пуштуны). Филиппинская параллель (у манобо), скорее всего, случайна.

(3). «Верный слуга» (K100; ATU 516). Человек узнает об опасностях, грозящих другому, обычно занимающему более высокое социальное положение. Чаще всего он знает, что, предупредив другого об опасности, сам он окаменеет. Он ликвидирует угрозы одну за другой, несмотря на то что со стороны его поведение выглядит странно и возмущает спасенного. Во многих версиях, чтобы оживить окаменевшего спутника, господин должен принести в жертву собственного ребенка.

Сокотра. Чтобы найти настоящего друга, сын султана Мухаммад зовет юношей, предлагает еду, сам уходит. Приглашенные не притрагиваются к еде, Мухаммад отвергает их. Лишь Салех съел предложенное. Мухаммад оставляет его при себе и отправляется с ним охотиться на газелей. Друзья замечают корабль, на котором плывет прекрасная девушка, они находят ее в далекой стране. Это Эйна, дочь правителя. Она приходит к юношам, но Мухаммад в это время спит. Лишь на третий раз Салеху удается его разбудить. Эйна учит, как найти ее комнату. Верхний этаж дома возведен из черепов женихов, пытавшихся сделать это раньше. Салех добывает Эйну, но отдает ее Мухаммаду. По пути домой Эйна и Мухаммад ночуют под одним деревом, а Салех под другим. Из разговора птиц он узнает об опасностях, которые грозят новобрачным, а также о том, что узнавший об этом и сообщивший окаменеет. Змея подползет, плюнет на щеку Эйны, и если яд не стереть, та умрет. Салех стирает яд, Мухаммад чуть его не убил, решив, что Салех пытался поцеловать Эйну. Мухаммад захочет пить, навстречу выйдет человек с кувшином отравленного молока. Салех выбивает сосуд из рук Мухаммада. Мухаммад найдет золотой прут и, если ударит им коня, конь умрет. Салех ломает прут. Дома Мухаммад устраивает суд над Салехом, тот все рассказывает и превращается в камень. Когда Эйна родила, три птички сказали ей, что если зарезать младенца, Салех оживет. Эйна так и сделала, Салех ожил (Th S268). Друзья помирились [CSOL I, № 22: 314–328].

Комментарии (рис. 3). Мотив распространен в Западной, несколько меньше в Восточной Европе, на Кавказе, Ближнем Вос-



Рис. 3. Верный слуга

токе и в Южной Азии, встречается в Северной и Восточной Африке, Средней Азии и Корее.

(4). **«Ивиковы журавли» (K80С; ATU 960A).** Жертва убийц перед смертью обращается к птицам (животным, луне, растению и т.п.). Позже, видя этих птиц (растение и т.п.), убийца вслух вспоминает о своем деянии и тем себя выдает. Либо птицы, являясь единственными свидетелями преступления, приводят расследующих преступление к убийцам.

Сокотра. Во время голода двое мужчин решили забрать у женщины плоды и коренья, а ее убить. Она упросила их не убивать ее до восхода луны, обратилась к луне, поручив ей «ее (луны) внука Тануфа, чью мать Зибринно убили за коренья и плоды». Сын убитой стал искать мать. Убийцы случайно зашли в его дом и, увидев луну, рассказали эту историю. Услышав имя матери, хозяин дома зарубил убийц саблей [CSOL I, № 4: 100–105].



Рис. 4. Ивиковы журавли

Комментарии (рис. 4). Мотив распространен широко — от Англии до северной Бирмы и от Казахстана до Эритреи. Его распределение примерно такое же, как и у многих других нуклеарно-евразийских мотивов, но частота встречаемости низка. Сокотрийская версия — самая южная, и большинство содержащихся в ней подробностей не имеет точных параллелей в других традициях. Арабские версии из Магриба совершенно иные, а луна в роли свидетеля преступления упомянута лишь в одном из болгарских текстов. Наличие мотива в античных источниках не означает, что он проник на Сокотру в древности — это могло случиться и много позже.

(5). **«Родившая в колодце»** (К33а1; Th T581.2). Брошенная в колодец (в пруд, в яму и т.п.) женщина рождает там ребенка (двойняшек, тройняшек). Ее и детей достают живыми.

Сокотра. У человека есть сын по имени Хамед и дочь, их мать умерла, муж взял другую жену, та предлагает ему зарезать детей.

Девочка это слышит, дети убегают, мачеха обвиняет мужа в том, что он предупредил детей, муж все отрицает. Мачеха идет искать детей и, подойдя к пещере, бросает в темноту камень. Он попадает Хамеду в лоб, но сестра зажала мальчику рот, и тот не может издать ни звука. Мачеха ушла, дети пришли к тамаринду, под которым тек ручей. Девочка купается, ее волос поплыл вниз по ручью. Придя поливать молодые пальмы, раб султана увидел волос, принес султану, тот велел найти обладательницу волоса. Раб пошел вверх по ручью, нашел детей, привел их султану. Султан женился на девушке, она забеременела. Служанка из зависти столкнула ее в колодец, а Хамеду велела молчать, иначе отрежет голову. В колодце жена через неделю родила мальчика и девочку. Хамед зовет сестру, та говорит в ответ, что дочь султана у нее на коленях, сын султана у нее на шее. Брат стал приносить сестре еду. Султан это заметил, расспросил мальчика, достал жену и детей, служанку обезглавили [CSOL II, № 28].

Комментарии (рис. 5). Мотив зафиксирован от Северной Африки до Памира, а также на юге Индокитая (у кохо и джарай). Есть по крайней мере один вариант из Южной Индии (без этнической атрибуции), но в целом для Южной Азии мотив не характерен. Он всегда помещен в контекст более общего мотива «Живая утопленница» (K33): женщину превращают в животное или сталкивают в воду, в нижний мир, либо она сама вынуждена погрузиться в воду. Она отвечает на зов, выходит из воды или из леса нянчить младенца, помочь своим детям, обычно спасена, возвращается к людям. Этот последний мотив, в свою очередь, есть вариант еще более общего, «Подмененная жена» (K32), который известен почти по всему Старому Свету: мужчина не замечает, что другая женщина (K1911), злой дух или мужчина-трикстер подменяют его жену, невесту или сестру, которая изгнана, заключена в нижнем мире, убита и т.п.

(6). «Золушка» (K57; ATU 510A). Девушка скрывает свою красоту и / или прозябает в бедности, мужчина высокого статуса видит ее в ее настоящем обличье / в роскошном наряде и берет в жены, опознав по подаренному им ей или потерянному ею предмету (обычно по туфельке, башмаку) либо увидев, как она меняет наряд.



Рис. 5. Родившая в колодце

Сокотра. Жена рыбака умерла, соседка демонстративно добра с его дочерью, та убеждает отца жениться на этой женщине. У мачехи две собственные дочери, после свадьбы она начинает притеснять падчерицу. Однажды мачеха вместе с родными дочерьми уходит к султану на праздник, велев падчерице разделить рис и ячмень, которые она специально смешала, поймать некую рыбу и подмести в доме. Падчерица поймала рыбу, а та стала плакать и говорить, что у нее остались дети. Падчерица отпустила рыбу, стала разбирать зерно. Прилетели три воробья, дали девушке праздничную одежду, обещали исполнить всю работу, велели вернуться до окончания праздника. На празднике все очарованы девушкой. Когда она уходит, сын султана бежит за ней и подбирает потерянную сандалию. Султан велит примерять ее всем девушкам. Мачеха заперла падчерицу в сарае, но три воробья сообщают об этом. Девушку находят, сандалия ей в пору, она надевает праздничную одежду, которую воробьи ве-



Рис. 6. Золушка

дели ей спрятать, становится женой сына султана [CSOL II, № 20].

Комментарии (рис. 6). «Золушка» — один из самых распространенных мотивов европейского, ближневосточного и среднеазиатского фольклора. Основанные на нем нарративы встречаются также в Северной и Северо-Восточной Африке, Восточной Азии и Индокитае, но в Южной Азии представлена лишь на северо-западе (конкани, пахари, маратхи). На Сокотре «Золушка» зафиксирована впервые в ходе работ российско-йеменской экспедиции (вариант, опубликованный М. Биттнером [Bittner 1918], был переведен по просьбе Мюллера с арабского оригинала). Мотив «разделить смешанное зерно разных видов» (см. № 7) часто используется в нарративах этого круга, но встречается и в других контекстах. Совокупная область его распространения охватывает почти всю зону зернового земледелия в Старом Свете.



Рис. 7. Разобрать зерно

(7). «Разобрать зерно» (K27hh; Th H1091). Персонажу поручено за короткое время отделить друг от друга мелкие частички разного сорта (обычно семена разных видов растений), смешанные в одном сосуде, либо подсчитать число зерен, либо собрать рассыпанное или уже посеянное зерно (рис. 7). См. № 6.

(8). «Братец-козленок» (K33A; ATU 450). Юные сиблинги (чаще всего брат и сестра) уходят из дома. Один из них (редко: несколько братьев) случайно нарушает какой-то запрет и превращается в животное (обычно копытное) или (редко) в птицу, позже обычно расколдован.

Сокотра. У человека есть сын и дочь, их мать умерла, муж взял другую жену, она предлагает зарезать одного из детей вместо овцы на Праздник Жертвоприношения (Th S10.5.1§, ср. [el-Shami 2004: 222]). Мальчик подслушал их разговор, рассказал сестре. Она берет сумочку, куда кладет гребень, косметику и зеркало,

ночью убегает вместе с братом. Дети пришли в пещеру, в которой было два входа. На следующий день мачеха с мужем приходят искать детей, входят в пещеру через разные входы. Мачеха находит детей, но велит им сидеть тихо. Муж спрашивает, с кем она разговаривает, та отвечает, что споткнулась. Отец с мачехой ушли. Дети пришли к водоему, выкупались, пошли дальше, забрались на тамаринд. Девочка хотела причесаться, но забыла гребень у водоема, послала за ним брата. У водоема тот встретил женщин, одна из них вычесывала у себя вшей гребнем его сестры и наполнила ими разбитую миску. Женщины велели мальчику съесть вшей и выкупаться, тогда вернут гребень. Как только он это сделал, он превратился в быка, женщины его увели. К тамаринду пришел раб, девушка сбросила ему плод, он заметил ее, пошел рассказать султану. Тот обещал убить раба, если девушка некрасивая, раб приводит его к тамаринду. Девушка плачет о потерянном брате, султан сказал, что тот у него. Приведя к себе девушку, он обещал ей показать брата после того, как она станет его женой. Девушка вышла за султана и забыла брата [Müller 1905, № 20: 99–105].

Комментарии (рис. 8). Мотив представлен во всей Европе (кроме крайнего севера), в Средиземноморье, на Кавказе, в Средней Азии и на Ближнем Востоке, включая Йемен, Хадрамаут и Махру. Сокотрийский текст существенно отличается от классических версий, в которых младший брат девушки превращается в животное после того, как пьет воду из следа от копыта и т.п., а в конце повествования вновь обретает человеческий облик. Что касается определения сюжета 450 в ATU (“Little Brother and Little Sister”), то он включает не только описанный основной эпизод, но и много факультативных. В непальской (долина Мустанг) и в японской версиях, которые ATU тоже упоминает в связи с № 450, мотив «Братец-козленок» вообще отсутствует. Он не встречается и в Северо-восточной Африке. Иначе говоря, сокотрийский текст обнаруживает исключительно ближневосточные связи, но не южноазиатские и не африканские.

(9). «Верная жена и соблазнитель» (L100C; Th D2006.1.1; не смешивать с ATU 1730, см. № 25). Женщину пытаются соблазнить за деньги. Она делает вид, что согласна, но лишь издевается



Рис. 8. Братец-козленок

над каждым, кто к ней пришел, а тот, стыдясь, говорит другим, будто получил удовольствие.

Сокотра. Муж уехал на заработки и приобрел богатство и высокое положение в новой стране. Трое мужчин из зависти решили соблазнить его жену, ожидающую мужа в родном городе. Первый пришел к ней, она попросила прийти завтра, чтобы успеть привести себя в порядок. Когда гость пришел, она его напоила, добавив снотворное, отрезала тестикулы и зашила рану. Придя в себя, он сказал другим, что все было отлично. То же случилось со вторым мужчиной, затем с третьим. Тогда неудавшиеся соблазнитель договорились лишить имущества мужа женщины: один заявит, что оно его, а двое других будут свидетелями. Женщина об этом узнала, нарядилась мужчиной и под видом шерифа пришла к правителю. Тот решил в пользу троих заявителей, но мнимый шериф предложил проверить, не кастраты ли они. После проверки мужчин посадили в тюрьму. Муж женщины обещал



Рис. 9. Верная жена и соблазнитель

мнимому шерифу любое вознаграждение. Шериф (т.е. женщина) попросил у него его жену, муж отказался. Тогда тот попросил кольцо с его руки, просьба удовлетворена. Пара (порознь) вернулась домой, женщина вновь приняла облик жены, показала кольцо и все рассказала [CSOL I, № 1: 44–55, близкий текст см. в Müller 1902, текст К, последняя часть: 149–161].

Комментарии (рис. 9). Очень похожие тексты записаны в Махре и Дхофаре [Müller 1907, № 10, 19: 23–33, 73–87]. Кроме того, мотив отмечен в Северной Африке (кабилы) и в Западной Европе (Италия, включая Сицилию, Испания, включая Страну Басков, Франция, Дания, Норвегия). В Восточной Европе подобный сюжет удалось обнаружить только у казанских татар. Загадочны якутский и юкагирский варианты, записанные соответственно в 1945 и в 1959 г. на северо-востоке Якутии (Курилов 2005, № 24: 275–279; Эргис 1964, № 63: 226–228). Будучи в целом

сходны с европейскими версиями, они, однако, не содержат эпизодов, которые могли бы считаться заимствованными из них.

(10). «Сестры замужем за животными» (K84; ATU 552.1). Несколько сестер выданы за разных животных или демонов. Обычно мужья сестер помогают их брату.

Сокотра. Умирая, отец велит сыну выдать четырех сестер за четырех братьев, которые последовательно придут свататься, а также велит копать под верблюжьем стойлом. Сестры выданы за пришедших (старшая за старшего и т.д.). Слуга напоминает юноше, что надо выкопать клад. Они находят кувшин, в нем живая курица, они продают ее на рынке. Через некоторое время слуга возвращается на рынок, видит, что купивший курицу режет ее, просит отдать ему желудок. В нем кольцо Соломона (Th D849.10.1§), которое слуга отдает юноше и велит не терять — иначе они оба погибнут. Затем слуга просит кольцо назад, сажает юношу себе на спину и с помощью кольца летит к зятям. Те обещают помочь, если кольцо украдут. Однажды юноша отдает кольцо пришедшей женщине, а та велит своему дому подняться и остаться между небом и землей. Узнав об этом, слуга умирает, а юноша приходит к старшему зятю. Тот отправляет его к следующему по старшинству и т.д., младший просит пять дней отсрочки, посылает на поиски птиц. Все птицы вернулись через пять дней, не найдя кольца, но одна вернулась через семь дней, обнаружив кольцо в доме какого-то человека. Принеся с собой мышь, птица пощекотала хвостом ноздрю спящего, тот чихнул, выплюнул спрятанное во рту кольцо, мышь принесла его птице, и они вернулись к юноше (Th K431.1§, ср. [el-Shami 2004: 314]). В награду эта птица сделана царем птиц, а мышам разрешили делать в доме все, что они хотят (Th K431.1§, ср. [el-Shami 2004: 314]) [Müller 1905, № 1: 45–50].

Комментарии (рис. 10). Мотив типичен для Европы, Кавказа и всего арабского мира. Иранские версии записаны на северо-западе Ирана. Самые восточные варианты в пределах Евразии зафиксированы у манси, узбеков и эвенов. В последнем случае русское заимствование возможно, хотя частных общих мотивов с восточнославянскими вариантами у эвенов нет. В [Uther 2004] в определение сюжета ATU 552 включены эпизоды, характерные для нашего мотива M38 (= Th J2411.3, “Неумелое подражание”),



Рис. 10. Сестры замужем за животными

хотя А. Аарне первоначально выделил “Неумелое подражание” как отдельный сюжет ATU 552A. Ввиду этого на рис. 10 случаи, которые известны только по указателям и не проверены по самим текстам, обозначены белыми кружками как требующие подтверждения.

(11). «Кошка, собака и волшебный предмет» (К33Н; ATU 560). Человек обретает волшебный предмет, выполняющий желания. Этот предмет похищен. Его возвращают животные, которых герой до этого спас. См. № 10.

Комментарии (рис. 11). В Европе сюжет ATU 560 — один из самых популярных. Он известен также на Кавказе, на Ближнем Востоке, в Иране, в Южной, Центральной, Юго-Восточной и Восточной Азии, на юге Сибири, а в Африке, скорее всего, распространился под арабским влиянием.



Рис. 11. Кошка, собака и волшебный предмет

(12). «Варить на удаленном огне» (M197; ATU 1262). Всерьез или демонстрируя абсурдность подобных действий, персонаж пытается готовить на огне (источнике света), находящемся далеко от объекта, который следует нагревать.

Сокотра. Двое мужчин обещали заплатить мальчику, если он простоит по шею в воде в море от заката до рассвета. Мальчик находился в воде, а его мать развела на берегу костер и курила трубку. Мужчины отказались платить, сказав, что мальчик грелся у костра. Тот пожаловался Али Ботилю. Али Ботиль зарезал коз и позвал на пир судей и власть предержавших. Однако он поставил котел в одном месте, а огонь развел в другом. Присутствующие сказали, что вода так не закипит. Али Ботиль согласился, добавив, что и мальчик не мог согреться от разведенного на берегу костра. Тем людям пришлось заплатить мальчику [CSOL I, № 16, 240–245].



Рис. 12. Варить на удаленном огне

Комментарии (рис. 12). Эпизод обычен для арабских стран [el-Shami 2004: 723]. Отсылки к нескольким мехрийским вариантам, с которыми сокотрийские почти наверняка связаны, см. в [Naumkin et al. 2014: 6].

(13). «Одноногие» (L85E). У персонажа лишь одна нога (и одна рука), что не мешает ему передвигаться.

Сокотра. Краткое описание женщины-гиннии с железной ногой: когда она бежит, нога оставляет на грунте глубокие следы [Müller 1905, № 6: 65]. Пространный текст, записанный в 1970-х годах Наумкиным, представляет собой быличку о встрече рассказчика с женщиной-гиннией, имеющей «ногу-гвоздь» [CSOL II, № 18].

Комментарии. В пределах Ближнего Востока параллели не найдены. В Африке мотив зафиксирован у свази и нанди, в Микро-

незии — на Улити, в Европе — в скандинавско-балтийском ареале (литовцы, сету, карелы, саамы). Чаще всего мотив встречается в Сибири и Центральной Азии (югуры, ойраты, халха-монголы, широнголы, ханты, кеты, нивхи, негидальцы, юкагиры). В Японии он известен на Хоккайдо и в Тохоку, что позволяет предполагать айнский субстрат, а в Новом Свете обычен лишь на Колумбийском плато.

«Одноногих» трудно четко отделить от «существ-половинок» (L85: персонаж имеет лишь половину тела, разделенного по вертикали). Этот последний мотив в Старом Свете представлен почти повсеместно, а также известен ряду североамериканских традиций.

(14). «Жена Потифара» (F70; Th K2111; [el-Shami 2004: 583]). Женщина ложно обвиняет мужчину в посягательстве на нее. В Африке и на Ближнем Востоке развернутый сюжет «Жены Потифара» обычно содержит следующие дополнительные мотивы — вместе или в разных сочетаниях.

а. «Женщина царапает себе тело» (F70A): обвиняя мужчину или мальчика в посягательстве на нее (как правило, сексуальном), женщина предъявляет сфабрикованные ею вещественные доказательства (рвет на себе одежду, царапает тело и т.п.).

б. «Мечь отвергнутой» (F70B): женщина мстит мужчине, отвергнувшему ее любовь.

с. «Оскопленный делается мужчиной» (F70C): юноша становится жертвой интриги и искалечен (обычно оскоплен). Все восстановлено волшебством, он счастливо женится.

д. «Опозоренный доносчик» (F70D): девушка выдает себя за мужчину либо кастрат или девушка скрывает увечье. Некто разглашает секрет. В последний момент герой (героиня) волшебным образом избавляется от увечья (обретает мужское естество), доносчик опозорен.

Сокотра, вариант 1. Двое братьев любили друг друга. На вопрос о том, есть ли что-то на свете, что может разлучить их, младший ответил старшему, что их разлучит женщина. Старший женился, жена захотела сойтись с младшим, тот отказался, она порвала на себе одежду, сказала мужу, что его брат пытался ее изнасиловать, потребовала, чтобы муж оскопил его, когда тот станет доить корову. Старший брат так и сделал, младший убе-

жал. Через некоторое время в стране, куда попадает беглец, султан созывает мужчин — пусть дочь бросит камешек в своего избранника, за которого ей предстоит выйти замуж. Та трижды попадает в юношу, не зная, что он оскотлен. В брачную ночь она делает себе надрез на бедре, чтобы на простыне осталась кровь (Th K1913.1§; [el-Shami 2004: 528]), и велит мужу не беспокоиться из-за своего положения. Слуга замечает, что зять султана кастрат. Султан велит всем мужчинам купаться нагими (Th H1582.7.3.1§), юноша убегает, по пути встречает стариков, они восстанавливают ему мужское достоинство за обещание отдать ребенка, который у него родится. Зять возвращается в семью и купается нагим вместе с остальными. Увидев здорового зятя, султан казнит слугу. Зять отнес старикам новорожденного, они зарезали мальчика и отдали кусочек плоти отцу. Бывший кастрат бросил этот кусочек на лоно жене, и ребенок возродился (CSOL I, № 19: 291–302). Очень близкая версия опубликована в [Agafonov 2009; 2010].

Сокотра, вариант 2. В ответ на вопрос старшего (женатого) брата холостой младший брат отвечает, что их может разделить женщина. Чтобы проверить, так ли это, он предлагает брату уехать на два года, оставив с ним жену. Та предлагает брату мужа свою любовь, юноша отказывается, а когда муж возвращается, женщина рвет на себе одежду и обвиняет брата мужа в попытке ее изнасиловать. Когда юноша доил корову, старший брат отрезал ему пенис. Юноша приносит отрезанный пенис старухе, просит его исцелить. Она посылает его к четырем людоедкам, у которых груди закинута на спину, велит приложиться к груди одной из них (людоедка одобряет его действия и говорит, что иначе бы она его съела). Когда приходит ее сын и принохивается, чувствуя человека, она говорит, что пришел его брат. Сын людоедки отвел юношу к другой людоедке. Та восстанавливает его мужественность за обещание принести ей на съеденье первенца. Юноша сватается к некоей девушке, однако ее отца осаждают еще два жениха. Отец отдаст дочь за того, кто в голой пустыне приготовит еду. Двое претендентов не в состоянии это сделать, юноша наполняет сосуд слюной верблюдов и кипятит ее, сжигая свой посох. Женившись, он относит родившегося ребенка людоедке, а затем вместе с женой приходит туда, где остался брат. Ему не нравится, что жена «шутит» с его братом, и он сочиняет по этому поводу осуждающее стихотворение [Müller 1905, № 16: 89–95].

Комментарии. Сокотрийские тексты больше похожи на египетскую «Сказку о двух братьях» и ее параллели в африканском и ближневосточном фольклоре, чем на ветхозаветную историю Иосифа, к которой восходит большинство христианских и мусульманских версий. Вот резюме самых показательных вариантов, напоминающих сокотрийские и содержащих наиболее характерный эпизод — волшебное обретение героем утраченного мужского достоинства.

Шахри (Дхофар). Уезжая, султан велит сыну убить ребенка, если жена родит девочку, но сохранить, если родится мальчик. Жена рождает девочку, отдает ее на воспитание старухе, а брат вместо нее хоронит овцу. Девочка вырастает. Вопреки запрету, однажды она выходит отогнать кур от зерна, ее видит султан, хочет взять в жены, ей приходится признаться, что она его дочь. Султан велит сыну убить сестру, но тот вместе с ней убегает. Они живут у ручья, брат охотится, волос сестры плывет по течению, его подбирает старуха, сообщает «неверному», тот велит найти девушку. Когда люди приходят за девушкой, она велит им убить ее брата и заманивает его в ловушку — предлагает играть в игру с условием, что проигравшего привяжут к скамье. Выиграв, она связывает брата, и «неверный» его осклапляет. Кошка перегрызла пути, юноша выздоровел, отправился странствовать, его увидела дочь султана, обещав выйти за него, несмотря на то что он кастрат. «Неверный» говорит султану, что его зять не мужчина, тот обещает казнить дочь и ее избранника. Вечером жена спускает юношу из окна на веревке, он уходит, три ангела обещают восстановить его мужество, если он отдаст им половину своих будущих детей. Когда море стало зеленым, ангелы бросают юношу в волны, и его гениталии восстанавливаются. Вернувшись к жене, он спит с ней, затем отрубает голову сестре и неверному. Жена рождает троих детей. Пытаясь разделить их согласно обещанию, юноша разрубает одного пополам, но ангелы соединяют половины и отпускают юношу к жене вместе с тремя детьми [Müller 1907, № 22: 102–110].

Арабы Ирака. Средний и младший сыновья шейха не могут найти траву для скота, старший находит, встречает девушку, она дает ему меч, чтобы убить людоеда, юноша привозит траву отцу, шейх велит перекочевать на это место. Старший брат женится на девушке. Отец велит среднему убить старшего, тот не может.

Младший оскотил старшего брата во сне, тот ушел в другой оазис, убил 70 бедуинов, его раб присвоил заслугу себе, но не смог поднять камень, под который юноша сложил стремя и поводья убитых. Шейх выдал за юношу свою дочь. Юноша просит отсрочки на месяц, затем уходит. Пророк и Али восстанавливают его мужество, наделяют способностью врачевать. Юноша соединяется с женой. Дома отец и брат тяжело заболели, бедуины уговорили юношу излечить их [Weissbach 1908, № 15: 92–104; перевод в Лебедев 1990, № 17: 95–101].

Древний Египет. Старший брат Ануп женат, младший Бату живет в его доме. Во время сева Ануп послал Бату принести еще семян, дома жена Анупа предложила ему сойтись с ней, но Бату отказался. Вечером жена притворилась больной и избитой, обвинив Бату в покушении на нее. Коровы предупреждают Бату, что Ануп хочет его убить. Ануп гонится за Бату, тот просит бога Ре помочь, Ре создает между ними водное пространство. Утром Бату кричит с другого берега о том, что произошло, оскотляет себя и бросает свой пенис в воду, его проглатывает сом. Бату уходит в Долину Кедр, предупредив, что если пиво в кружке вспенится, это значит, что с ним что-то случилось. Дома Ануп убил жену, выбросил труп собакам. В Долине Кедр Бату положил свое сердце на цветок Кедр. Боги Эннеады (точнее Хнум) делают ему женщину. Море попыталось ее похитить, крикнуло Кедру схватить ее, тот схватил локон, Море принесло его туда, где стирали для фараона. Тот посылает людей за женщиной, Бату их убивает. Фараон посылает новых людей, женщину приводят, она говорит, что сущность (жизнь) ее мужа в цветке на кедре. Воины срубили кедр, Бату умер, у Анупа вспенилось пиво, он находит труп Бату, на четвертый год находит семечко, кладет в воду, это и было сердце Бату, тот оживает, проглотив семечко вместе с водой. Бату превращается в быка, Ануп продает его фараону, Бату снова на время становится человеком, обвиняет женщину в предательстве. Та просит фараона приготовить ей печень быка. Из двух капель крови быка за ночь выросли два дерева-персеи, женщина просит фараона срубить их, сделать мебель. Одна щепка попала в рот женщине, та родила сына. Мальчик, т.е. все тот же Бату, вырастает и после смерти фараона воцаряется и рассказывает свою историю. Через 30 лет, после смерти Бату, фараоном становится Ануп [Лившиц 1979: 87–102].

Сонгаи. Некрасивый старший брат Келимабе женился, его жена предлагает себя красивому младшему Келикелимабе. Когда тот отказывается, она приводит себя в беспорядок, говорит мужу, что его брат хотел ее изнасиловать. Старший оскопил младшего и убежал в лес. Младший идет искать старшего, приходит в селение. Служанка вождя поражена его красотой, дочь вождя просит отца женить его на ней. Юноша вынужден согласиться, но пробоет утопиться. Какой-то человек ведет его к духам, восстанавливает его мужество, он счастлив с женой. Она рождает сына, которому дают имя Келимабе. Братья встречаются и мирятся [Belcher 2005: 24–30].

Сонинке (граница Сенегала и Мали, языковая семья манде). Жена старшего брата пытается соблазнить младшего, тот ее отвергает. Она жалуется мужу, будто младший пытался ею овладеть, велит его оскопить. Старший дважды пытается ночью подойти к младшему, но собаки поднимают тревогу. На третий раз собаки не лают, старший оскопляет младшего и приносит жене его гениталии. Младший выздоравливает и уходит, а старший с женой нищают и слепнут. Царская дочь влюбляется в младшего, велит отцу выдать ее за него. Две ночи молодой муж не касается жены. Рабыня осматривает его спящего, жена сообщает отцу, что муж кастрат. Отец велит слуге проверить, правда ли это, и обещает казнить либо зятя, либо рабыню, если та солгала. Духи велят юноше поймать некоего зверя. В обмен за обещание его отпустить, зверь дает юноше на выбор семь экземпляров гениталий. Оскопленный возвращает себе мужское достоинство, убивает зверя, забирает все гениталии и ночью несколько раз подряд сходится с женой. Она рождает сына. Царский зять с женой, скотом и золотом возвращается на родину [Dantioko 1978: 109–119].

Мофу-гудур (ветвь биу-мандара, чадские языки, север Камеруна). В отсутствие мужа жена не кормит его младшего брата. Однажды она готовит хороший обед, зовет юношу, но тот не верит в ее доброту, зовет на обед друзей, а сам не ест, пряча еду в калембасе. Взбешенная женщина приводит себя в беспорядок, жалуется мужу, что на нее покушались. Тот оскопил брата, но понял свою ошибку, когда юноша привел свидетелей и показал калембасу с нетронутой едой. Юноша уходит, к нему присоединяются дочь тьмы, дочь луны, дочь духа вод (она раздвигает воды, чтобы

пройти по дну реки), дочь солнца (умеряет жар). В лесу эти женщины создают богатое домохозяйство и удивлены, что юноша не спит с ними. Он скрывает свое бессилие, убегает, встречает старуху, которая показывает ему четыре ящика с пенисами для стариков, детей, взрослых и юношей. Старуха велит брать из последнего, прикрепляет юноше новый пенис, велит сойтись сперва с ней, что он и делает. Затем она велит ему принести первого родившегося ребенка, которого она съест в награду за восстановленный пенис. Юноша со своей женой приводят ребенка, старуха подносит нож к его шее, но ребенок смеется и старуха возвращает его родителям. Далее текст повествует о вожде, дающем юноше трудные задачи, которые он выполняет с помощью жен [Sorin-Barreteau 2001, № 25: 200–226].

(15). «Бросить яблоко в претендента» (K75A; Th H316; [el-Shami 2004: 528]).

Персонаж выбирает одного из множества претендентов (девушка — мужа, мальчик — отца, юноша — невесту), бросив в него предмет (часто — яблоко). См. № 14.

Комментарии (рис. 13). Данный эпизод достаточно хорошо представлен в Центральной Европе, на Балканах, на Кавказе, в Передней и Средней Азии и популярен в Иране. В Северной Африке и на севере Индии он встречается реже. Известны как минимум две китайские версии, одна из них — по литературным источникам [Cosquin 1922: 327, Eberhard 1937: 54]. На Пиренейском полуострове мотив обнаружить не удалось, и лишь в тексте из французской Басконии говорится, что мужья старших сестер жены героя получили от них золотые яблоки [Webster 1879: 111–120].

(16). «Уплывший волос» (K136A, Th H75.1, Th T11.4.1). Увидев унесенный водой волос девушки или юноши, персонаж решает жениться на той (выйти замуж за того), кому волос принадлежит. Этот мотив не следует смешивать с более общим и гораздо более распространенным мотивом унесенного ветром женского волоса, который находят герой или антагонист.

Сокотра. Жена родила сына, а через три года — дочь. Отец убил новорожденную и выпил ее кровь. Сын вырос, мать снова



Рис. 13. Бросить яблоко в претендента

беременна. Уезжая, отец велит сыну убить ребенка, если родится девочка, собрать ее кровь в сосуд и затем показать ему. Сын не выполнил приказания, отнес новорожденную старухе, в сосуд собрал кровь кошки и уехал жить там, где оставил сестру. Она подросла, купалась в реке, и вода унесла ее волос. Султан его подобрал, стал разыскивать девушку, чтобы жениться на ней, старуха сказала, что девушка у нее. Брат отказался ее отдать, султан послал воинов, они забрали сестру и тяжело ранили брата. Старуха его выходила. Под видом нищего он пришел к султану, и тот предложил ему стать воином у него на службе. Юноша убил сестру и султана и вернулся к отцу. Отец: не надо было дать девочке вырасти [Müller 1905, № 3: 57–63]. Ср. № 5.

Комментарии (рис. 14). Данный мотив связывает Сокотру с Африкой (сомалийцы, арабы Судана, Марокко, Туниса, а также пересказанная выше древнеегипетская «Сказка о двух



Рис. 14. Уплывший волос

братьях», № 14) — с Южной Азией, где он особенно популярен (чины, лепча, хруссо, кашмирцы, панджабцы, хиндиязычные тексты из Северной Индии, пахари, непальцы, ассамцы, санталы, хо, ораоны, тамилы, сингалы) и в меньшей степени с Передней Азией и Кавказом, где он зафиксирован у абазингов и в немного отличной форме у турок (уплыла сандалия, а волос унесен ветром). Мотив известен также в Иране, Бирме (карены), Индонезии (тораджа) и Центральной Азии (халха-монголы). Версия шахри близка сокотрийской (см. № 14). Только в некоторых южноазиатских текстах (пахари, ассамцы, ораоны, хо) волос принадлежит юноше, в остальных вариантах, в том числе сокотрийских — девушке. Версии из Нового Света, записанные в северной Калифорнии, вряд ли исторически связаны с азиатскими, хотя нельзя не отметить, что как в Америке, так и во многих америндейских текстах речь идет о (возможном) инцесте брата с сестрой.



Рис. 15. Отец знал, что делал

(17). «Отец знал, что делал» (K102A). Отец велит сыну убить сестру, жену или мать. Тот не выполняет приказа, а затем раскаивается в этом. См. № 16. Большинство текстов, которые содержат этот мотив, соответствуют также сюжету ATU 315 (“The Faithless Sister”) и нашему мотиву K102 («Мать или сестра — любовница демона»).

Комментарии (рис. 15). Сокотрийская версия очень похожа на тексты, записанные среди мехри и джиббали [Hein, Müller 1909: 20–28; Johnstone, Stroomer 1999: 62–67; Müller 1907: 102; Rubin 2014: 428–436]. Другие близкие варианты, согласно которым отец героя велит ему убить новорожденную сестру, зафиксированы в Южной Азии у сингалов и кондов [Elwin 1954: 410–413; Parker 1914: 293–298], на Кавказе у даргинцев и азербайджанцев [Богоявленский 1899: 109–120; Ганиева 2011: 275–278], а также среди казахов [Дауренбеков 1979: 223–224] и васюганских хантов [Лукина 1990: 237–240]. В одном из кабилских текстов [Frobenius

1922: 11–24] сын пытается спасти мать, а в другом [Dermenghem 1945: 69–75], равно как и в непальской версии [Heunemann 1980: 84–91], он спасает жену.

(18). «Мужчины и женщины: обмен признаков» (F16). Мужчины обладали биологическими признаками, которые теперь характерны для женщин, либо наоборот (борода, месячные, груди, деторождение).

Сокотра. У женщины не было месячных, а у мужчины кровь постоянно сочилась под мышкой, и он собирал ее в сосуд. Женщина нашла сосуд, сняла крышку, сунула руку и, как ни пыталась, не смогла смыть кровь с пальцев. Она обратилась к знахарю, и тот посоветовал сунуть пальцы в вульву. С пальцев кровь сошла, но женщины стали менструировать [Müller 1905, № 23: 106–107].

Комментарии. Сокотрийский текст обнаруживает близкую параллель у алжирских кабиллов. Раньше месячные были у мужчин, кровь текла из правой подмышки. Муж и жена пошли на праздник, у мужа были месячные, он положил под мышку салфетку, а когда поднял руку приветствовать мужчин на площади, салфетка упала. Чтобы скрыть «позор», жена быстро спрятала ее у себя между ног, так месячные перешли к женщинам [Arezki 2010: 148–151].

Объяснение появления месячных тем, что женщина испачкала свои гениталии чужой кровью, ни в одной другой традиции Старого Света не встречается. Правда, учитывая деликатность темы, нельзя исключать, что некоторые собиратели проигнорировали данный мотив — отсюда, возможно, его отсутствие в Махре и в Йемене. В других изводах мотив перехода месячных от мужчин к женщинам зафиксирован в Непале и северо-восточной Индии (лепча, абор), в Средней Индии (гонды, халба, байга), на Балканах (болгары и македонцы), на Северном Кавказе (карачаевцы и балкарцы), в Карпатах (гуцулы), в Среднем Поволжье (чуваши), на Сахалине (айну). В Северной Америке мотив столь же редок, как и в Евразии (шусвап, верхние чехалис, сенека), а в Южной обычен.

(19). «Прыгающий пенис» (F28a1). Живой пенис — опасное существо, нападающее на людей.

Сокотра. Владелец пальмовой рощи встречается с «ангелом» Дихеко, но отказывается ответить ему, что именно он выращива-

ет. Дихеко превращает пальмы в мангровые заросли. Владелец в отчаянии, но «ангел» советует делать из ветвей мангр деревянные пенисы и продавать богатым женщинам. Одна девушка покупает подобный предмет и получает инструкцию, как им пользоваться. Чтобы привести пенис в действие, следует сказать *бисмилла*, а чтобы остановить — *уд билла*. Девушка остается довольна, но затем пенис начинает реагировать на слова других людей, говорящих по разному поводу *бисмилла* — нападает на мужчин и женщин из числа членов семьи девушки, на прохожих и в завершение на имама [Naumkin et al. 2013: 527–563].

Комментарии. Мотив имеет точные параллели в Средней Индии (байга, бхариа, гонды) и у мофу-гудур на севере Камеруна. Вот содержание этих текстов.

Мофу-гудур. Умирая, муж велит жене отрезать его пенис. Она хранит пенис в калевасе и, уходя в саванну, открывает калевасу, пенис прыгает ей в гениталии. Однажды женщина уходит с дочерью, вспоминает, что забыла калевасу, и посылает дочь ее принести. Та сама открывает ее, пенис вонзается ей в вагину, девушка бьет его камнем и убивает. Женщина приносит пенис кузнецу и просит его оживить. Кузнец это сделать не может, жарит пенис и съедает его, превращается в людоеда. После многих метаморфоз опасный пенис, наконец, уничтожен [Sorin-Barreteau 2001, № 15: 106–111].

Байга. На вопрос брахмана об огурцах хозяин огорода ответил, что выращивает пенисы. Пойдя на огород, он обнаружил там пенис по имени Чандува и продал его женщине на базаре. Та стала вызывать его по мере надобности. Ее маленькая дочка подсмотрела за матерью, позвала пенис, и тот прыгнул ей в вагину. Девочка стала кричать, мать прибежала, послала пенис на место. В это время человек вел вола по имени Чандува, позвал его, пенис прыгнул человеку в зад. Когда женщина вышла замуж, муж нашел пенис и сжег его [Elwin 1949, № 34: 392–393].

Бхариа. Молодой мужчина страдал от импотенции. Придя с рыбалки, он показал жене пенис и сказал, что это рыба. Она потянула его и бросила в огонь. Муж умер, а пенис прыгнул жене в рот, пронзил насквозь, вышел из вагины, и она умерла. То же случилось с ее матерью. Мальчик поймал пенис, связал и спрятал в кармане [Elwin 1949, № 35: 393].

Гонды. В лесу мужчина попросил девушку постоять голой у дерева. Он разбежался, чтобы воткнуть в нее свой эрегированный пенис. Девушка уклонилась, пенис сломался, упавшие на камень капли спермы человек отдал проходившим мимо мужчинам. Те стали совокупляться с девушкой, но отломанный пенис вонзился в зад сначала одному, а затем другому из них. Мужчины убежали, первый мужчина привязал себе корень, погнался за девушкой, она прыгнула в рот людоеду и вышла через его зад. Пенис-корень мужчины застрял у людоеда в горле, людоед проглотил человека [Elwin 1949, № 36: 393–394].

(20). «Догадаться, из чего сделан предмет» и «Шкура вши» (M90, M90A; ATU 857). Некто загадывает загадку относительно материала, из которого сделан или возник определенный предмет. Догадаться практически невозможно, однако антагонист узнает секрет и вынуждает героя или героиню выполнить поставленные условия.

Сокотра. Отец велит сыну после его смерти отрезать и зарыть палец, из него вырастет дерево, которое принесет богатство. Так и случилось. Юноша просил приходивших отгадать, что это за дерево. Кто не угадал, отдавал имущество. Юноша женился, хотя невеста любила другого. Она обещала прежнему возлюбленному узнать секрет дерева и велела мужу рассказать ей секрет, если он любит ее. Он взял с нее клятву Солнцем, что она никому не расскажет. Прежний возлюбленный приходит к ним в гости, засиживается до утра, на рассвете говорит, что дерево — из пальца отца владельца. Владельцу пришлось отдать все свое имущество. Он пошел в вади и встретил там сияющую женщину. Она сказала, что она то самое Солнце, которым клялась жена. Пусть владелец дерева поспорит о том, взойдет солнце на западе или на востоке. В случае проигрыша один вернет имущество, а другой лишится жизни. Солнце взошло с запада, человек получил свое имущество и имущество оппонента, а женщина из-за нарушения клятвы покрылась гнойными язвами [CSOL II, № 4].

Другой текст, в котором обнаруживается частичная параллель рассматриваемому мотиву, опубликован Мюллером. Муж предлагает брату жены угадать, из чего сделана веревка в колыбели младенца: если угадает, то может его убить, а если нет, то сам будет убит. Поскольку веревка сделана из собачьей шерсти,



Рис. 16. Догадаться о происхождении предмета или объекта. 1. Предмета из кожи вши или блохи. 2. Деревя, выросшего из части тела человека или животного

а собак на Сокотре нет, догадаться невозможно. Жена спасает брата, напевая детскую песенку, в которой содержится отгадка. Брат дает ответ и убивает мужа [Müller 1905, № 14].

Комментарии (рис. 16). В отличном от сокотрийских изводе (объект загадки сделан из кожи гигантской вши или блохи) мотив распространен по Средиземноморью и Передней Азии, есть в Восточной Европе, Центральной Азии, Тибете, северной Индии, Приамурье, зафиксирован также на Бали, а в Америке у кри северной Манитобы (рис. 16.1). Что касается варианта с деревом, то он встречается реже — у курдов, албанцев, греков [Rouse 1896, № 1: 151–154], ногайцев [Ногай 1979, № 28: 137–140], грузин, сванов, армян и хо (близкая к мундари мундаязычная группа на границе Джарханда и Ориссы в Средней Индии [Osada, Onishi 2010: 90]). Степень близости этих версий к сокотрийской можно оценить по нескольким кратким пересказам.

Хо. Семь дочерей раджи купаются в водоеме, грязь с кожи прячут в отверстия в земле, там вырастает дерево. Старшая принцесса обещает выйти за того, кто догадается, из чего выросло дерево. Бедный больной пастух наблюдал за сестрами, получил жену. Ночью он сбрасывает кожу, делается красавцем, ходит танцевать при дворе раджи. Служанка видит это, рассказывает госпоже, та бросает кожу в огонь; муж остается красавцем, но продолжает выходить лишь по ночам, ибо тело его излучает ослепительный свет. Раджа пошел посмотреть, потерял сознание, но зять его оживил и после этого перестал так сиять, переселился с женой во дворец, стал наследником [Вотрас 1909: 474–475].

Курды. Авчи Ахмад охотится, белая змея просит его защитить ее от черного змея, Авчи Ахмад стреляет, но случайно отстреливает хвост белой. Белая возвращается к своему отцу — шаху змей. Тот посылает кобр ужалить Авчи Ахмада, но они слышат его рассказ, обращенный к аге, и сообщают, что Авчи Ахмад невиновен. Шах вызывает к себе Авчи Ахмада, велит указать на виновного змея, того убивают. Дочь шаха змей велит просить в награду яд из пасти отца. Авчи Ахмад стал понимать язык камней, растений, животных. Дочь шаха змей велит зарыть ее отсеченный хвост, из него выросло дерево с невиданными плодами, Авчи Ахмад всех спрашивает, что это за дерево. Караванщик подговорил жену Авчи Ахмада выведать тайну, ответил правильно, выиграл спор, отобрал у Авчи Ахмада дом и жену. Белая змея велит Авчи Ахмаду спать у мазара. Похороненный там святой велит спорить с караванщиком на то, что солнце взойдет на западе, зайдет на востоке, дает для заклада кувшин с золотом. Солнце взошло на западе, Авчи Ахмад вернул свой дом [Джалил и др. 1989, № 23: 238–247].

Албанцы. Бедняк спасает змею из огня, она велит ему посадить во дворе чудесный папоротник. Бедняк стал богатеть. Богатый сосед обещает отдать половину своего дела, если угадает, что это за растение, не угадывает. Тогда его жена сказала жене бывшего бедняка, что муж собирается ее бросить. Муж все отрицает. В следующий раз жена требует, чтобы муж поклялся, и он клянется «змеиной травой» (т.е. сообщает название волшебного папоротника). Жена рассказывает об этом жене богача, та сообщает мужу, и он выигрывает пари.

Змея советует заключить новое пари: если солнце взойдет с запада, богач должен будет отдать все имущество и уйти. Змея

посылает бывшего бедняка к матери Солнца. По пути груша просит узнать, почему не она плодоносит, змея — почему не может уползти с места, вода в пруду — почему она не проточная, принцесса — почему ее не берут замуж. Мать Солнца обещает бывшему бедняку, что ее сын взойдет завтра с запада. Советует принцессе подмести двор до восхода; в пруду должен утонуть человек; змея должна кого-нибудь схватить; из-под груши надо выкопать тяжесть. Бывший бедняк передает советы тем, кто к нему обращался, выкапывает из-под груши золото, утром ведет богатого к змее, та хватает его, тащит в пруд. Бывший бедняк приходит к принцессе, становится ее мужем. Свою прежнюю жену и жену богача он отправил к пруду, и они утонули в проточной воде [Lambertz 1952: 138–144].

Во всех вариантах, кроме хо и сокотрийского, волшебное растение вырастает из тела змеи или его части. Что касается пальца, то этот мотив нам встретился у индийских бхумия — правда, в ином контексте: мать Ситы отрезала себе шестой палец, вбила в землю, из него вырос бамбук с семенами разных культурных растений в каждой секции [Фукс 1970: 27–34].

(21). «Солнце восходит с запада» (M90B). Персонаж ошибся, когда утверждал, что солнце никогда не взойдет на западе. См. № 20.

Комментарии. Помимо Сокотры, мотив известен албанцам, грекам, курдам, ногайцам и армянам, причем во всех текстах мотив солнца, которое вошло на западе, связан с загадкой относительно волшебного дерева (см. № 20). В варианте хо, также пересказанном в связи с № 20, мотив восходящего на западе солнца отсутствует, но мотив загадки относительно дерева есть. Пересказываемая ниже армянская версия не содержит в явном виде мотива загадки, но в остальном не отличается от прочих. Кроме того, Аш-Шаами сообщает (не приводя пересказов) о двух левантских версиях (палестинцы и иорданцы), в которых скомбинированы мотивы “treasure from the father’s hand” и “sun rises in the west” [el-Shamy 2004: 319].

Армяне. Змея велит бедняку отрубить ей голову, оставить в доме. Там вырастает гранатовое дерево, приносящее плоды с драгоценностями. Бедняк богатеет, делается царем. Другие люди

отняли у него дерево, он идет к богу с жалобой. По пути две женщины просят узнать, почему они страдают от головной боли, три коня — почему их изводит чесотка. Старик-бог: женщины должны выйти замуж, кони — служить людям, их надо взять с собой, отнявший гранаты снова придет биться об заклад, надо поспорить с ним, что солнце взойдет с запада. Так и случилось; человек вернул себе царство, но оставил противнику его жену и детей [Хачатрянц 1933: 246–252].

(22). «Договор не сердиться» (K67b, ATU 1000).

Сокотра. Человек нанимает работника следить за коровами. Если он рассердится, работник вправе вырезать фунт плоти из его ягодиц, а если рассердится работник, то же сделает хозяин. Однажды они погнались коров, пошел дождь, они зашли в деревню, а коровы остались под дождем. Хозяин велел работнику завести их в укрытие так, чтобы «головы коров были в пещере». Работник отрезал коровам головы и бросил в пещеру (Th K2310.1§). Когда дождь прекратился, хозяин обнаружил потерю стада и признался работнику, что рассержен. Тот вырезал у него фунт плоти и ушел [CSOL III, № 7].

Комментарии (рис. 17). Эпизод часто связан с другими, описывающими договор между бедным, но умным работником и глупым и жестоким хозяином, либо между человеком и людоедом (ATU 1000–1029). Мы учитываем лишь тексты, в которых мотив «Договор не сердиться» выражен явным образом. Сокотрийский текст содержит небольшое число эпизодов и поэтому обнаруживает мало конкретных сходжений с другими версиями. Мотив популярен по всей Европе, за исключением Франции и Британии, распространен и в Северной Африке, на Ближнем Востоке, на Кавказе и, вероятно, в Южной Азии.

(23). «A Pound of Flesh» (C30A; ATU 890).

Сокотра. Умирая, отец велит сыну взять жену, уплатив за нее столько серебра, сколько она весит. Один человек просит за старшую дочь 700 талеров, а за младшую — серебро, равное ее весу. Юноша готов уплатить, но ему не хватает шести фунтов. Человек занял их у ростовщика с условием, что, если не отдаст через месяц, заимодавец может вырезать у него из бедра фунт плоти (затем



Рис. 17. Договор не сердиться

три фунта ростовщик зачел по расчетам с отцом человека, но три остаются). Через месяц пришел ростовщик, человек предлагает три фунта монет, но ростовщик не согласен. Жена велела пойти к судье, но между тем нарядилась судьей сама. Мнимый судья сказал ростовщику, что тот может вырезать фунт плоти, но ни грамма больше или меньше, иначе поплатится жизнью — либо пусть берет три фунта серебра. Ростовщик взял деньги. Жена вернулась домой раньше мужа и снова переделась в женское платье [Müller 1902, текст К: 149–151].

Комментарии (рис. 18). Мотив зафиксирован главным образом в Европе и на Ближнем Востоке. Самая ранняя версия встречается в Трипитаке — собрании буддистских текстов, переведенных в 492 г. на китайский [Liungman 1961: 236]. Корейская версия географически изолирована от других и может восходить к письменному источнику.



Рис. 18. Фунт плоти

(24). «Корова и овца».

Сокотра. Раньше женщины вынашивали детей десять месяцев, а коровы — девять. Однажды плод оказался беременной женщине столь тяжелым, что она не смогла отвязать запертую в стойле корову, и той пришлось забрать у нее один месяц беременности. Освободившись от молока, корова пошла на пастбище вместе с овцой. У овцы было четыре соска, а у коровы два. Корова быстро наелась, а овца все продолжала щипать траву. Тогда корова взяла у овцы два соска, а взамен передала способность быстро насыщаться. Когда животные вернулись домой, хозяйка сказала овце, что корова ее обманула, и лишила животных речи, дабы предотвратить подобные случаи в будущем [Müller 1905, № 21: 102–104].

В краткой записи Наумкина говорится лишь о том, как овца отдала два соска корове. Подробности эпизода несколько различаются: овца не может быстро наестся; корова напоминает

ей о ее голодном ягненке и предлагает его накормить, если та одолжит ей соски, но после не возвращает их [CSOL II, № 22].

Комментарии. Рассказы о том, как двое животных поменялись частями своего тела (обычно на время, но одно из животных отказалось вернуть полученное), распространены в разных районах Старого и Нового Света. Имеют ли они общее происхождение, определить невозможно. Точных параллелей сокотрийскому варианту (овца одолжила соски корове) не обнаружено, хотя для переднеазиатских скотоводов подобный сюжет вполне ожидаем.

Что касается темы продолжительности беременности, то здесь заслуживает внимания наш мотив В49А («Сколько детенышей в год?»), характерный для Индокитая и прилегающей части Юньнани. Наиболее близкая параллель известна у лису, живущих на границе Юньнани и Бирмы. Сначала корова, а затем буйволица спрашивают беременную женщину, сколько (лунных) месяцев они должны вынашивать плод. Женщина отвечает каждой, что десять. В этот момент дети женщины играли и перевернули котел с едой, так что, когда за советом пришла слониха, женщина в сердцах ответила, что беременность должна длиться 24 месяца. С тех пор коровы и буйволицы рожают через 10 месяцев после зачатия, а слонихи — через 24. Говорят, что поэтому слоны ненавидят беременных женщин [Dessaint, Ngwâma 1994: 184–185].

В других версиях (тибетцы Сычуани, карены Бирмы и тайцы Таиланда) говорится о тиграх, у которых должно было быть много детенышей (один, семь или двенадцать в год), но по недоразумению стало мало (один в семь или двенадцать лет). Записей этиологических текстов подобного рода мало, так что вероятность исторических связей между индокитайскими и сокотрийским вариантами трудно оценить.

(25). «Одураченные поклонники» (L100D, ATU 1730). Мужчина или несколько мужчин, один из которых, как правило, клирик, домогаются любви красавицы. Условившись с мужем, та делает вид, что согласна, назначая (каждому) свидание на определенное время. Прежде чем желания первого удовлетворены, приходит второй. Женщина прячет первого, затем второго и т.д. Вхо-

дит муж, и супруги издеваются над оказавшимися в унижительном положении поклонниками.

Сокотра. Красавица отказывается выйти за судью, купца и султана. Те предполагают, что это связано с каким-то скрытым дефектом, и распускают соответствующие слухи. Услышав об этом, женщина заказала плотнику три сундука, последовательно пригласила поклонников к себе, хитростью заперла их в сундуках, а на рынке объявила, что в ее сундуках скрыто «нечто поразительное». Сыновья судьи, купца и султана выкупили сундуки. Женщина поставила условием, что они откроют их при всем народе. Униженные сановники решили отомстить. На женщине женится купец и приказывает, чтобы на следующий день после брачной ночи у нее родился мальчик. Та согласна, если муж посадит косточку пальмы, а на следующий день из нее вырастет дерево. Купец понял, что жена перехитрила его, и развелся. Далее на женщине женился султан, хотел ее убить, она подставила вместо себя куклу, которую наполнила медом. Судья даже не стал пытаться тягаться с женщиной и сразу признал свое поражение [CSOL I, № 26: 378–395].

Комментарии (рис. 19). Мотив исключительно популярен в Европе, некоторых районах Кавказа и на Ближнем Востоке. Он также известен в Северной и Северо-восточной Африке, Казахстане, Иране, в пределах Памира и Гиндукуша и в Северной Индии. Самый восточный нарратив подобного рода зафиксирован, видимо, у дунган. Поскольку южноиндийские версии не обнаружены, на Сокотру мотив мог попасть либо из Аравии, либо с Африканского Рога. То, что пришедших поклонников пугает не муж женщины, а ее служанка, — редкая особенность, встречающаяся еще в сомалийском тексте [Reinisch 1900: 162–165]. Заключительная часть сокотрийской композиции отражает отдельный мотив, анализ которого мы отложим на будущее (в ответ на невыполнимые требования персонаж выдвигает свои — столь же абсурдные).

(26). «Неведомая хозяйка» (E9; N831.1). Одинокий мужчина (реже — женщина) по возвращении каждый раз обнаруживает, что в доме прибрано, еда приготовлена (редко: еда съедена, в доме беспорядок). Он или она узнает, что женщина (юноша) живет в доме



Рис. 19. Одураченные поклонники

или поблизости (в облике птицы или животного, внутри предмета) и появляется, пока хозяин (хозяйка) отсутствует или спит.

Сокотра. Рыбак ловил рыбу, остатками кормилась самка стервятника (*soufido*, *Neophron percnopterus*). Каждый раз, возвращаясь домой, рыбак находит дом прибранным, еду приготовленной. Однажды, когда он был в море, капитан подошедшего корабля предложил ему отправиться с ним. Рыбак отказался — у него дома старая женщина, о которой он должен заботиться. Капитан его отпустил, но когда рыбак вернулся домой и сел ужинать, пришли трое и силой увели его на корабль. Корабль приплыл в далекую страну, человек сбежал, стал в городе нищенствовать. Некий человек предложил ему работу. Рыбак отказался пасти скот, ухаживать за пальмами, и, в конце концов, хозяин согласился держать его у себя просто так. Через полмесяца рыбак затосковал по дому. Незнакомая женщина велела ему вечером прийти на берег и броситься в раскрытую пасть рыбы. Рыба довезла его до

дому. Там он встретил ожидавшую его старую женщину и остался с ней жить [Müller 1905, № 7: 65–69].

Комментарии. Мотив в различных вариациях известен по всему миру. В Старом Свете он более всего характерен для континентальной Юго-Восточной Азии и сопредельных районов Индии и Китая, но неплохо представлен также в Передней и Средней Азии, на Кавказе, Балканах, в Восточной Африке, Меланезии. Полностью отсутствует он только в Австралии, Полинезии и Микронезии, на юге Южной Америки и на севере Сибири. Детальных аналогий сокотрийскому варианту обнаружить не удалось.

(27). «Незаконченная молитва» (Н7С). Смерть обещает человеку забрать его после того, как он закончит молитву (ATU 1199) или песню (ранее ATU 1199B; в Uther 2004 этот мотив объединен с 1199). Человек обрывает молитву (песню) на середине, и Смерть не может его забрать.

Сокотра. Бедняк решает «либо умереть, либо стать богатым» и спрашивает мудреца, как разбогатеть. Тот предлагает броситься в пропасть, но человек не получил и царяпины; тогда советует войти в пещеру змеи — человек опять невредим. Экскременты змеи — это драгоценная амбра. Человек вынес ее, продал, разбогател и женится. Перед брачной ночью Азраил пришел за его душой. Человек дает жене развод и раздает нищим все деньги. Азраил говорит, что получил новый приказ — человек может жить. Человек снова забирает амбру, все повторяется, но ему удается взять с Азраила клятву не забирать его душу, пока он не закончит молитвы. Тут человек отказывается прочесть молитву до конца и решает вообще не читать отныне молитв. Азраил жалуется Богу, но тот советует подождать. Этот человек раньше был имамом, поэтому в один прекрасный день соседи просят его прочитать молитву на похоронах женщины. Он не может отказаться, но предупреждает, что умрет, и умирает, закончив молитву [CSOL I, № 25: 360–373].

Комментарии (рис. 20). Образ Смерти как антропоморфного существа, отличного от верховного божества или хозяина мертвых и исполняющего их волю, повсеместно распространен в пределах Европы, Африки и юго-западной половины Азии. Мотив молитвы, не прочитанной (до конца), дабы не позволить Смерти унести



Рис. 20. 1. Незаконченная молитва. 2. Незаконченная песня (либо без уточнения — песня или молитва).

душу, имеет более ограниченный ареал и характерен для Европы к западу от Западной Двины и Днепра, Кавказа и Передней Азии, он известен также казахам, а в Южной Индии телугу. Судя по указателю El-Shami 2004, арабские версии (палестинцы и арабы Ирака) отличаются от сокотрийской, поскольку речь в них идет не о недочитанной молитве, а о недопетой песне. Близких параллелей сокотрийскому варианту, в котором человек оказывается вынужденным прочесть молитву до конца, обнаружить не удалось.

(28). «Солнце и луна — женского пола» (А6). См. № 20.

Комментарии (рис. 21). Персонификация Солнца — один из редчайших космологических реликтов в сокотрийском фольклоре. Персонифицированная Луна также представлена — в тексте на сюжет «Ивиковых журавлей» (см. № 4). Там героиня оставляет

сына заботам Луны, называя ребенка ее «племянником» и подразумевая тем самым, что сама Луна — ее сестра.

Солнце имеет женский пол во всех древних западносемитских традициях: $\check{S}p\check{s}$ и S_2ms_1 выступают как женские божества в Угарите и древнем Йемене, в то время как рефлекс прасемитского * $\check{s}am\check{s}$ - обычно характеризуются женским грамматическим родом (см. [Koehler et al. 1994–2000: 1589] в связи с древнееврейским $\check{s}ämä\check{s}$). Западносемитская норма контрастирует с восточносемитской (аккадской), в которой $\check{S}ama\check{s}$ — мужское божество, а слово $\check{s}am\check{s}u$ — мужского рода. Напротив, женский пол Луны (и, соответственно, женский род слова $\acute{e}re$) в сокотрийском — редкая особенность, которая из семитских языков свойственна только другим современным южноаравийским языкам — мехри и джиббали [Kogan 2015: 540].

За пределами семитского мира, в планетарном масштабе преобладает сочетание «мужчина-солнце» и «женщина-луна». Нехарактерно оно для Северной Евразии, северо-запада Северной Америки, Австралии, Южной и Северной Африки, где более типичны образы Солнца-женщины и Месяца-мужчины или обоих светил как мужчин. Женский пол обоих — наименее распространенная комбинация. Этот вариант почти не встречается в Новом Свете (четыре случая на оба континента) и в Африке (один случай у пигмеев Конго). Относительно часто он представлен у мунда- и дравидоязычных народов Средней Индии (тури, бондо, гонды, ораоны) и в Юго-Восточной Азии, включая сопредельную область Индии (мидзи, качин, бирманцы, тайцы, вьеты, семанги, мантра, андамандцы, даяки малох, тагалок, возможно, батаки и минахаса).

Представление о луне и солнце как о женщинах, вероятно, было характерно для Древнего Китая [Яншина 1977: 202–203, 206] и засвидетельствовано также в Центральной Азии, Сибири и на Средней Волге (монголы Ордоса, ойраты, дархаты, буряты, нанайцы, северо-западные эвенки, нганасаны, юкагиры, башкиры, марийцы, удмурты). В «Калевале» (руна 4, строки 141–142) мать Йоукахайнена обращается к $Päevatär$ и $Kuutär$ [Castrén 1853: 63]. Эти слова можно перевести как «дочь солнца» и «дочь месяца», но можно понять и как реликт представления о женском поле обоих светил.

Почти уникальный для Европы пример наделения женским родом как «луны» (*Moon*), так и «солнца» (*Zon*) в голландском,



Рис. 21. Солнце и луна – женского пола

но это, скорее всего, недавняя инновация. Более значима с исторической точки зрения баскская традиция, в которой и к Солнцу, и к Луне обращаются как к «бабушкам» [Caro Baroja 2000: 292]. На Кавказе женский пол приписывают обоим светилам, кажется, только даргинцы, у которых Солнце считается матерью, а луна — дочерью [Гамзатов, Далгат 1991: 303–304]. Дагестанским влиянием может быть объяснимо и соответствующее представление у казаков станицы Наурской [Востриков 1907: 2, 4].

Женский пол обоих светил в южноаравийских традициях есть либо уникальное местное отклонение от общесемитской нормы, либо следствие влияния со стороны Южной / Юго-Восточной Азии, время которого определить невозможно.

(29). «Предсказанная смерть от животного» (K144; ATU 934). Когда животное, предмет или человек, которые должны были стать причиной гибели персонажа, сами уже погибли или нахо-

дятся далеко, виновниками его смерти оказываются их останки или изображения [Brednich 1964: 83].

Сокотра, вариант 1. Мальчик-сирота живет у дяди, который притесняет его и растрчивает его наследство. Столь же безжалостны и его сыновья, лишь один из них добр с мальчиком. Чтобы отомстить, мальчик притворяется сумасшедшим. Дядя поверил в его безумие, когда тот отказался пройти обряд обрезания. Мальчик убивает двоюродных братьев, а затем и дядю, но гибнет сам. Тот юноша, который был добр с мальчиком, остался в живых, но вскоре тоже погиб: проходя мимо места гибели сироты, он ударил палкой по его костям, осколок попал ему в глаз, и он умер [CSOL I, № 28: 406–413].

Сокотра, вариант 2. Когда племя Этер было истреблено, один человек спасся. Он пришел в дом, у хозяина которого было две юных дочери. Хозяин соглашается укрыть беглеца с условием, что тот не станет приставать к девушкам. Гость обещает, но затем совокупляется с обеими, и хозяин убивает его. Позже, проходя мимо останков убитого, он бьет череп палкой, осколок попадает ему в глаз, и он умирает [Müller 1905, № 32: 119].

Комментарии (рис. 22). В указателе ATU различные нарративы, связанные с мотивом предсказанной смерти от животного, объединены под одним номером. Р.В. Бредних [Brednich 1964: 83–91] выделяет среди прочих типы 934А («Смерть от коня») и 934В («Смерть от волка»). Спецификация типов основана на особенностях животного — копытного или хищника. Для нас, однако, важнее другая деталь: причиной смерти является не животное или человек как таковые, а их останки или изображения (не все тексты в сюжете 934В отвечают этому определению). Мотив встречается спорадически в пределах Старого Света от Скандинавии до Кореи и Индонезии. В большинстве восточных версий (ораоны, лао, корейцы) говорится об изображении тигра [Brednich 1964: 90; Fleeson 1899: 29–30; Hahn 1906: 61–62], а в иранских — волка [Marzolph 1984: 174]. При этом персидская и индийская версии близки друг другу. В обоих случаях юноша гибнет в брачную ночь, когда находившаяся в спальне фигура тигра или волка оживает и набрасывается на него.

Среди европейских версий хорошо известны древнескандинавские: герой гибнет от укуса змеи, выползшей из останков коня,



Рис. 22. Предсказанная смерть от животного

смерть от которого была герою предсказана [Brednich 1964: 83]. В словенских версиях человек, которому велено опасаться коней, убит упавшей на него конной фигурой Св. Георгия [Там же: 84]. Мотив встречается в Баснях Эзопа [Гаспаров 1968, № 162, 339: 111, 162]. Согласно одной предсказатель предупреждает женщину, что ее сын умрет из-за ворона. Она прячет мальчика в сундук. Когда он пытается вылезти, на голову ему падает тяжелый крюк в форме ворона. В другом случае старику приснилось, что дикие звери растерзают его сына на охоте. Старик строит дворец и запирает в нем мальчика. Тот пытается выбраться, разломав стену, на которой изображены звери. Щепка поранила ему руку, и он умер.

Индонезийская версия с острова Сimalур отличается от других азиатских и похожа на скандинавские (а в конечном счете, и на сокотрийскую). Предсказатель сообщает, что мальчик умрет от буйвола, и тот умирает, пиная буйволиную голову [Kähler 1952: 98–99; Келер 1964: 87–88].

Географически ближе всего к сокотрийской сомалийская версия. Человек умирает от жажды в пустыне. Гиена-оборотень дает ему палочку, позволяющую превращаться в гиену и опять в человека, учит своему языку, берет с него обещание ни о чем не рассказывать, приводит в селение. Ночью человек слышит, как гиены договариваются проникнуть внутрь ограждения, и объясняет все людям. Гиена-оборотень убита вместе с другими. Позже в пустыне человек наступил на острую кость гиены, нога распухла, он умер [Hanghe 1988: 197–198].

Сокотрийский вариант больше напоминает западные (сомалийский, в меньшей степени скандинавские и древнегреческие), чем азиатские. С первыми его объединяют две частные подробности: смерть из-за вонзившийся щепки или кости и останки умершего животного как причина смерти.

(30). «Умные братья» (M198; ATU 655). Братья (редко: один человек) по незаметным признакам определяют особенности животного, которого не видели, происхождение блюд, которые им подают, истинное происхождение царя и т.п.; выясняется, что они правы.

Сокотра. У человека двое сыновей, жена умерла. Он снова женился и умер в брачную ночь. Молодая жена потребовала разделить имущество после того, как она родит сына. Старшие братья не хотят делиться с младшим, идут к вождю просить разрешить их спор. Увидев следы верблюда, братья определили, что тот был слеп на один глаз, без хвоста, вез свинец. Владелец верблюда спрашивает братьев, те описывают верблюда. Владелец подозревает их в краже, поскольку не верит, что братья не видели верблюда. Они приходят к вождю, тот велел подать на обед мясо и рис. Братья отказываются есть: мясо нечистое (харам), рис грязный, вождь незаконнорожденный. Служанка призналась вождю, что ягненка вскормила сука. Кухарка: мой младенец описался, и я не вымыла рук, когда готовила рис. Мать вождя: от прежнего вождя не было детей, и когда он умер, она сошлась со слугой. В отношении прав наследования вождь велит братьям обратиться к мудрецу. Тот предлагает младшему пойти к его дочери, украсть овцу и принести ему, запирает овцу в одном помещении, а юношу в другом. Прибежала дочь, султан просит описать вора. Девушка: у него было лицо девушки, а затылок старика. Братья



Рис. 23. Умные братья

подтверждают: да, отец был старик, а мать молодой. Мудрец велит разделить наследство поровну между тремя братьями, те согласились [CSOL I, № 17: 248–261].

Комментарии (рис. 23). Мотив обычен в арабских традициях Передней Азии и Северной Африки [el-Shami 2004: 360]. Повсюду в Евразии большинство текстов содержат те же эпизоды, что и сокотрийский: герои подробно описывают домашнее животное, которое никогда не видели, делают выводы относительно нечистоты пищи и незаконнорожденности хозяина дома. Особое положение младшего брата (самого умного, храброго либо склонного к воровству, незаконнорожденного и т.п.) характерно для многих кавказских, ближневосточных, среднеазиатских и индийских текстов.

Заключение

Данные по фольклору Сокотры позволяют уверенно относить местную традицию к числу нуклеарно-евразийских. Здесь распространены те же мотивы и эпизоды, которые характерны для Европы, Северной Африки, Юго-Западной, Южной, Центральной и частично Восточной и Юго-Восточной Азии. Это та территория, в пределах которой на протяжении последних тысячелетий существовали сложные общества уровня вождеств, государств и империй, где демографическая плотность была наибольшей, а изоляция отдельных этнокультурных традиций — наименьшей. Существенной сюжетной специфики в фольклоре Сокотры не заметно. Есть, правда, немало простых фабул и образов (большинство из них в статье не рассмотрено), для которых не удалось обнаружить параллелей за пределами острова. Эти варианты либо действительно возникли на месте, либо в силу их простоты не были нами выявлены и осмыслены.

При сопоставлении сюжетного разнообразия сокотрийского фольклора с другими переднеазиатскими традициями, на первый взгляд, кажется, что он относительно беден в сравнении не только с Левантом и Месопотамией, но и с Махрой и Йеменом. Число опознаваемых международных сюжетов здесь почти вдвое меньше, чем в Махре, как минимум в четыре-пять раз меньше, чем в Сирии и Ираке, и в шесть-семь раз меньше, чем у турков и персов. Некоторые тексты на опознаваемые сюжеты представлены в упрощенных вариантах. Однако при подобных подсчетах нельзя забывать об огромных различиях в размерах и культурном разнообразии обществ, которые мы сравниваем.

Вполне вероятно, что если бы проанализированные материалы удалось сопоставить не со всем йеменским (и тем более иракским) фольклором, а с собранием текстов, записанных в пределах любого района Передней Азии того же размера и с теми же демографическими характеристиками, что и Сокотра, сокотрийская традиция вряд ли бы выглядела столь уж периферийной.

Наиболее интенсивные связи сокотрийского фольклора вполне закономерно тянутся в северном направлении, в Переднюю Азию. В то же время многие из представленных на Сокотре сюжетов известны и в Южной Азии и северо-восточной Африке, так

что указать, откуда конкретно они проникли на Сокотру, затруднительно.

Однако один или два сюжета все же свидетельствуют именно о южноазиатских и африканских контактах острова. Эти свидетельства нельзя не сопоставить с данными археологии и лингвистики относительно древних (со II тыс. до н.э.) и продолжительных культурных связей между Юго-Восточной Азией, Индией и Восточной Африкой в обход Месопотамии и Египта [Fuller et al. 2011]. В области фольклора и мифологии эксклюзивные параллели между Юго-Восточной и Южной Азией, с одной стороны, и тропической Африкой, с другой, тоже многочисленны и красноречивы. Долгое время казалось, что на юге Аравии подобные трансконтинентальные морские контакты следов не оставили. Однако мотив «прыгающего пениса» является их неопровержимым свидетельством, поскольку своеобразие и сложность сюжета совершенно исключают его независимое появление в разных районах. Наличие всего лишь одной африканской версии, локализованной далеко от восточного побережья континента в районе озера Чад, не должно удивлять, учитывая слабую изученность фольклорных традиций большинства групп на территории Чада, Судана, Эфиопии и Эритреи. Когда именно сюжет попал на Сокотру, сказать, разумеется, невозможно, равно как и судить, был ли он принесен на остров непосредственно из Индии или через южную Аравию, где исчез или же остался не зафиксированным.

Другое возможное свидетельство индийских контактов — мотив «уплывшего волоса». В этом случае переднеазиатский источник, однако, тоже не исключен, особенно если удастся обнаружить сюжет в переднеазиатском арабоязычном фольклоре, который авторами проанализирован далеко не полностью.

Наконец, женский пол, приписываемый обоим главным светилам и в особенности луне, резко выделяет южноаравийские традиции на фоне семитских. Влияние со стороны Индии / Юго-Восточной Азии выглядит допустимой гипотезой.

Что не вызывает сомнений, так это редкость на Сокотре (равно как и на юге Аравии) фольклорной «архаики», которую можно было бы связать с эпохой до распространения «международных» сказочных сюжетов, известных в разных концах Азии и Африки. Подобная архаика отражена лишь в отдельных образах низшей

мифологии типа представлений о гиннии на железной ноге или о змее-людоеде. Однако этиологических сюжетов на Сокотре мало (происхождение месячных, сроков беременности, особенностей вымени у животных), а космогонические отсутствуют полностью.

Библиография

- Березкин Ю.Е.* Распространение фольклорных мотивов как обмен информацией, или Где запад граничит с востоком // Антропологический форум. 2015. № 26. С. 153–170.
- Богоявленский А.А.* Татарская народная словесность в Закавказье // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа 1899. 26 (2). С 11–166.
- Васильев С.А., Ю.Е. Березкин, А.Г. Козинцев, И.И. Пейрос, С.Б. Слободин, А.В. Табарев.* Заселение человеком Нового Света: опыт комплексного исследования. СПб.: Нестор-История, 2015.
- Востриков П.А.* Поверья, приметы и суеверные обычаи наурцев // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. СПб.: Имп. рус. геогр. общ-во, 1907. 37 (2): 1–93. Т.1.
- Гамзатов Г.Г., Даглат У.Б.* Традиционный фольклор народов Дагестана. М.: Наука, 1991.
- Ганиева А.М.* Свод памятников фольклора народов Дагестана. Т. 2. Волшебные сказки. М.: Наука, 2011.
- Гаспаров М.Л.* Басни Эзопа. М.: Наука, 1968.
- Дауренбеков Т.* Казахские народные сказки. Алма-Ата: Жалын, 1979.
- Джалил О., Джалил Д., Джалил З.* Курдские сказки, легенды и предания. М.: Наука, 1989.
- Келер Г.* Остров красавицы Си Мелю. Мифы, легенды и сказки острова Сималур. М.: Наука, 1964
- Курилов Г.Н.* Фольклор юкагиров. М., Новосибирск: Наука, 2005. 593 с.
- Лебедев В.В.* Арабские народные сказки. М.: Наука, 1990.
- Лившиц И.Г.* Сказки и повести Древнего Египта. М.: Наука, 1979.
- Лукина Н.В.* Мифы, предания, сказки хантов и манси. М.: Наука, 1990.
- Ногай А.* Ногайские народные сказки. М.: Наука, 1979.
- Фукс С.* Легенды и сказки Гондваны. М.: Наука, 1970.
- Хачатрянц Я.С.* Армянские сказки. М.; Л.: Academia, 1933.
- Эргис Г.У.* Якутские сказки. Якутск: Якутское кн. изд-во, 1964. Т. 1.
- Яншина Э.М.* Каталог гор и морей. М.: Наука, 1977.

- Aarne A.* Verzeichnis der Märchentypen. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1910.
- Aarne A., Thompson S.* The Types of the Folklore. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1961.
- Agafonov V.* Tale of Two Brothers. Part 1 // California Linguistic Notes 2009. 34 (1).
- Agafonov V.* Tale of Two Brothers. Part 2 // California Linguistic Notes 2010. 35 (2).
- Arezki D.* Contes et légendes de Kabylie. P.: Flies France, 2010.
- Belcher S.* African Myths of Origin. L.: Penguin Books, 2005.
- Berezkin Y.* Native American and Eurasian elements in Post-Columbian Peruvian tales. Sources of Mythology. Ancient and Contemporary Myths. Zürich, Berlin: Lit Verlag, 2014. P. 281–303.
- Berezkin Y.* Spread of folklore motifs as a proxy for information exchange: contact zones and dorderlines in Eurasia // Trames. Journal of Humanities and Social Sciences. 2015 a. 19: 3–13.
- Berezkin Y.* Folklore and mythology catalogue: its lay-out and potential for research. The Retrospect Methods Network Newsletter. 2015 b. 10: 56–70.
- Bittner M.* Vorstudien zur Grammatik und zum Wörterbuche der Soqotri-Sprache. Bd. II. Wien: Alfred Hölder, 1918.
- Bompas C.H.* Folklore of the Santal Parganas. L.: David Nutt, 1909.
- Brednich R.W.* Volkererzählungen und Volksglaube von den Schiksalsfrauen. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1964.
- Caro Baroja J.* Los vascos. Madrid: Ediciones Istmo, 2000.
- Castrén M.A.* Die finnische Mythologie. St.-Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, 1853.
- Cosquin E.G.* Les contes indiens et l'Occident. P.: Édouard Champion, 1922.
- CSOL I: Naumkin V., Kogan L., al-Daarhi A.I., al-Daarhi I.G., Cherkashin D., Bulakh M., Vizirova E. Corpus of Soqotri Oral Literature. Vol. 1. Leiden: Brill, 2014.
- CSOL II: Naumkin V., Kogan L., al-Daarhi A.I., al-Daarhi I.G., Cherkashin D., Bulakh M., Vizirova E. Corpus of Soqotri Oral Literature. Vol. 2. Leiden: Brill. Forthcoming. В печати.
- CSOL III: Naumkin V., Kogan L., al-Daarhi A.I., al-Daarhi I.G., Cherkashin D., Bulakh M., Vizirova E. Corpus of Soqotri Oral Literature. Vol. 3. Leiden: Brill. Forthcoming. В печати.
- Dantioko O.M.* Contes et légendes soninké. P.: Conseil International de la Langue Française, 1978.

- Dermenghem E.* Contes kabyles. Alger: Chariot, 1945.
- Dessaint W., Ngwâma A.* Au sud des nuages. Mythes et contes recueillis oralement chez les montagnards lissou. P.: Gallimard, 1994.
- Eberhard W.* Typen chinesischer Volksmärchen. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, 1937.
- el-Shami H.* Types of the Folktale in the Arab World: A Demographically Oriented Tale-Type Index. Bloomington: Indiana University Press, 2004.
- Elvin V.* Myths of Middle India. Madras: Oxford University Press, 1949.
- Elwin V.* Tribal Myths of Orissa. Bombay: Oxford University Press, 1954.
- Fleeson K.N.* Laos Folk-Lore of Farther India. New York, Chicago, Toronto: F.H. Revell, 1899.
- Frobenius L.* Atlantis: Volksmärchen und Volksdichtungen Afrikas. Bd 2. Jena: Diederichs, 1922.
- Fuller D., Bovine N., Hoogervorst T., Allaby R.* Across the Indian Ocean: the prehistoric movement of plants and animal // *Antiquity* 2011. 85: 544–558.
- Hahn F.* Blicke in die Geisteswelt der heidnischen Kols. Gütersloh: Bertelsmann, 1906.
- Hanghe A.A.* Folktales from Somalia. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies, 1988.
- Hein W., Müller D.H.* Mehri- und Ḥaḍrami-Texte gesammelt im Jahre 1902 in Gischin. Wien: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, 1909.
- Heunemann A.* Der Schlangenkönig. Märchen aus Nepal. Kassel: Röth, 1980.
- Kähler H.* Die Insel der schönen Si Melu. Indonesische Dämonengeschichten, Märchen, und Sagen aus Simalur. Eisenach: Röth, 1952.
- Koehler L., Baumgartner W., Stamm J.J.* The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Leiden: Brill, 1994–2000.
- Kogan L.* Genealogical Classification of Semitic. The Lexical Isoglosses. Berlin: de Gruyter, 2015.
- Lambertz M.* Die geflügelte Schwester und die Dunklen der Erde. Albanische Volksmärchen. Eisenach: Röth, 1952.
- Liungman W.* Die Schwedischen Volksmärchen. Berlin: Akademie-Verlag, 1961.
- Marzolph U.* Typologie des persischen Volksmärchens. Beirut: Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1984.
- Müller D.H.* Die Mehri- und Soqotri-Sprache. I. Texte. Wien: Alfred Hölder, 1902.
- Müller D.H.* Die Mehri- und Soqotri-Sprache. II. Soqotri-Texte. Wien: Alfred Hölder, 1905.

- Müller D.H.* Die Mehri- und Soqotri-Sprache. III. Šḥauri-Texte. Wien: Alfred Hölder, 1907.
- Naumkin V., Kogan L., al-Daarhi A.I., al-Daarhi I.G., Cherkashin D.* Soqotri Texts in the Phonogrammarchiv of the Austrian Academy of Sciences. An Annotated Edition. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Naumkin V., Kogan L., al-Daarhi A.I., al-Daarhi I.G., Cherkashin D., Bulakh M., Vizirova E.* Corpus of Soqotri Oral Literature. Vol. 1. Leiden: Brill, 2014.
- Naumkin V., Bulakh M., Kogan L.* Two erotic stories from Soqotra revisited // Babel und Bibel. 2013. 7: P. 527–563.
- Osada T., Onishi M.* 2010. Language Atlas of South Asia. Kyoto: Research Institute for Humanity and Nature.
- Parker H.* Village Folk Tales of Ceylon. Vol. 3. London: Luzac & Co., 1914.
- Reinisch L.* Die Somali-Sprache. I. Texte. Wien: Holder, 1900.
- Rouse W.H.D.* Folklore firstfruits from Lesbos // Folk-Lore. 1896. 7 (2): P. 142–159.
- Rubin A.* The Jibbali (Shaḥri) Language of Oman. Grammar and Texts. Leiden: Brill, 2014.
- Sorin-Barreteau L.* Contes des gens de la montagne. Mofu-Gudur du Cameroun. P.: Karthala, 2001.
- Stroemer H.* Mehri Texts from Oman. Based on the Field Notes of T.M. Johnstone. Wiesbaden: Harrassowitz, 1999.
- Thompson S.* Motif-Index of Folk Literature. Vol. I. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1932.
- Thompson S.* Motif-Index of Folk Literature. Vols. I–VI. Bloomington: Indiana University Press, 1955–1958.
- Uther H.-J.* The Types of International Folktales. Vols. 1–3. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 2004.
- Webster W.* Basque Legends. London: Griffith and Farran, 1879.
- Weissbach F.H.* Beiträge zur Kunde des Irak-Arabischen. Leipzig: Hinrichs, 1908.