

Сергей Ю. Неклюдов

Российская академия народного хозяйства и государственной службы
Российский государственный гуманитарный университет
sergey.nekludov@gmail.com

Sergey Yu. Neklyudov

Russian Academy of National Economics and Public Administration
Russian State University of the Humanities
sergey.nekludov@gmail.com

ИСТОРИЯ «БЛАГОДАРНОГО ЛЬВА» (МОТ. В 381): ОТ АНДРОКЛА ДО БОРМЫ-ЯРЫЖКИ*

THE STORY OF THE 'GRATEFUL LION' (MOT. В 381): FROM ANDROCLES TO BORMA-JARYZHKA

Статья посвящена сравнительному изучению мотива: «извлечение человеком занозы из лапы льва (тигра, медведя) и изъявление его благодарности спасителю». Он известен в большей части традиций Евразии, встречается в Северной и Восточной Африке, но отсутствует в фольклоре Нового Света. Данный мотив представлен в пяти группах текстов: (1) буддийские легенды Индии и Китая I–VII вв. (где раненый зверь — слон); (2) греко-римские рассказы I–III вв. (только лев); (3) средневековая европейская агиография V–XIII вв. (только лев); (4) устные предания и былички, дисперсно зафиксированные в фольклоре региона (лев, тигр, медведь); (5) эпизоды волшебной сказки — чаще всего в мусульманских традициях Центральной, Южной, Западной Азии и Кавказа (обычно лев, реже тигр). Автор приходит к выводу, что «базовой» является группа 4, к которой в конечном счете восходят все остальные.

Ключевые слова: Легенда, сказка, лев, тигр, медведь, извлечение занозы.

The article is devoted to a comparative study of the motif 'a man extracts a splinter from the paw of a lion (tiger, bear) who expresses its gratitude to the savior'. It is known in most Eurasian traditions, and also occurs in North and East Africa, but is absent from New World folklore. This motif is found in five groups of texts: (1) in Buddhist legends of India and China of the I–VII centuries (where the wounded animal is an elephant); (2) in Greco-Roman tales of the I–III centuries (just the lion); (3) in medieval European hagiography of the V–XIII centuries (just the lion); (4) in oral legends and tales spread in the

* Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС. Благодарю А. Б. Старостину и Н. П. Гринцера за научные консультации и помощь в работе с материалом.

folklore of the region (lion, tiger, bear); (5) in some fairy tales, most often in the Muslim traditions of Central, South, West Asia and the Caucasus (usually lion, less often tiger). The author's conclusion is that group 4 is the 'basic' one, to which all others ascend.

Keywords: legend, fairy tale, lion, tiger, bear, splinter extraction.

Введение

В заключительном эпизоде сказки о хождении в Вавилонское царство («Борма-ярыжка»; AaTh 485A*) герой помогает льву победить противника, обычно змея/дракона (AaTh 156A; Tubach, 3057, 5097), а тот в благодарность доставляет его домой (Mot. B 301.8; AaTh 156, 156A). История спасения льва от дракона, как было давно отмечено (Baist 1911: 317; Brodeur 1924: 485–486 sq.), скорее всего восходит к более старому сюжету об избавлении льва от вонзившейся в лапу колючки¹ — во всяком случае эта версия зафиксирована еще в письменных памятниках I в. н. э., тогда как легенда о помощи льву в борьбе со змеем известна только с XI в.

Пути и формы подобного преобразования остаются неясными; впрочем, некоторые версии могут быть истолкованы как переходные (Baist 1911: 317). Речь в первую очередь идет об *Ивейне* Кретьена де Труа, XII в. (Johnston 1901: 51; 1907: 157 ff.), где рыцарь освобождает льва от впившегося в его хвост змея (Chrétien de Troyes 2009: 70–71) — ситуация, одновременно сходная и с победой над драконом, и с избавлением от ядовитого шипа (ср. Mot. B381.2), а также о новелле «Девственность и светильник» из *Деяний римлян* (XIII в.), в которой царевич сначала извлекает занозу из львиной лапы, впоследствии же, во время решающего поединка юноши с гигантским змеем, этот самый лев приходит ему на помощь и вместе они побеждают чудовище (Полякова 1980, № 92: 278; Tubach, 5094).

Эта фабульная модель представлена в устных и книжных традициях несколькими версиями, которые различаются, во-первых, обстоятельствами встречи с попавшим в беду зверем и характером помощи ему, а во-вторых, формой его благодарности человеку; кстати, в той же сюжетной ситуации встречается мотив «извлечение кости, застрявшей в горле/в пасти зверя» (Mot. B382), иногда получающий и противоположное разрешение — в рамках темы «неблагодарность в ответ на спасение» (Mot. W154.2.1–2, W154.3 sq.; ср. AaTh/ATU 155, 426), чего обычно не случается в финале рассказа об извлечении занозы.

Ответную услугу благодарный зверь оказывает человеку либо сразу, делясь с ним добычей и так или иначе способствуя его возвращению домой, либо при следующей встрече, выручая героя из беды, защищая от врагов и т. п., либо, наконец, становясь пожизненным помощником своего спасителя, его спутником и слугой (AaTh/ATU 156A; Mot. B301.8; Tubach, 3057).

¹ «Лев Андрокла» (AaTh 156, 156A*, ATU 485; BP III, 1 not. 2; Mot. B 381; Tubach, 215, 521, 2771, 5097, ср.: 3076; Małek, 78; Березк., M202; Ranke 1977)

Схематически соотношение этих версий может быть представлено следующим образом.

1. Оказание зверю помощи в беде, с которой он сам справиться не может:

- избавление от занозы в лапе;
- помощь в победе над змеем.

2. Ответная услуга благодарного зверя:

- кормление спасителя частью своей добычи;
- путеводительство (доставление домой/выведение из леса/сопровождение в пути);
- спасение от врагов;
- верная служба до конца жизни.

Существенно, что по отношению к вариантам исходной ситуации варианты реакции контрагента взаимозаквивалентны. Характер ответной услуги зверя не зависит от формы помощи, оказанной ему человеком: кормление, путеводительство, спасение от врагов, пожизненная служба могут в равной мере следовать и за избавлением от занозы, и за помощью в борьбе со змеем; подобная сюжетная синонимия соответствует предположению об исторической преемственности этих двух форм «услуги зверю» («заноза в лапе» → «бой со змеем»).

Мотив «заноза в лапе и благодарность животного» представлен в нескольких группах текстов, объединяемых общими «жанровыми заданиями», спецификой раскрытия темы и ее интерпретациями, а также этнокультурной, региональной и отчасти исторической локализацией.

1. Буддийская легенда

Древнейшая североиндийская версия — джатака о слоне, который в благодарность за то, что лесорубы извлекли из его ноги острую щепку и залечили рану, навсегда остается с ними в качестве помощника в их тяжелом труде (Захарьин 1983: 155–157). Впоследствии у слона рождается сын, которого стареющий отец отдает в помощь лесорубам²; благодаря своей благостности (даже навоз его благоухает), младший слон попадает к царю Брахмадатте³ и становится его любимцем. Когда царь умирает (о чем слону не сообщают, дабы «его сердце тотчас же не разбилось»), он продолжает служить принцу-бодхисаттве Алиначитте («Сердцесвязующему», прежнему воплощению Будды), перед этим спасши город от нашествия войск Кошалы⁴

² Ср. AaTh/ATU 303, где благодарные животные дают в помощь герою одного или нескольких детенышей.

³ Брахмадатта в палийских джатаках — легендарный правитель Каши (Варанаси, англ. Benares), священного города буддистов и джайнистов (сев.-вост. Индия, штат Уттар-Прадеш).

⁴ Видимо, отражение реального разгрома и захвата Шакьи Кошалой в VI в. до н. э., что может косвенно свидетельствовать и о большей древности данной традиции.

и пленив их государя. В последующие века сюжет сохраняет свою значимость в традиции; во всяком случае в комментарии к *Дхаммападе* (V в. н. э.) по поводу одного из разделов сказано: «Старейшина Шарипутта был в то время тем единственным слонем, который подарил плотникам чистого белого слона⁵, своего сына, в знак признания заслуг, которые они оказали ему, излечив его ногу» (Burlingame 1921: 164).

В своих записках об Индии Сюань-цзан (VII в.) пересказывает легенду, объясняющую появление в одном из монастырей Кашмира священной реликвии — «зуба Будды» (Сюань-цзан 2012: 104–105). Странствующий монах (*шраман*), возвращавшийся после паломничества к святым местам, захвачен стадом слонов, которые относят его в глубь леса к большому слону, страдающему от раны — вонзившейся в ногу бамбуковой щепки. Монах удаляет ее и перевязывает рану, разорвав на бинты свою одежду и за это вознаграждается золотым сосудом, в котором хранился зуб Будды. Слоны кормят шрамана, выносят из леса и, поклонившись, удаляются. — Двумя веками ранее Лю Цзиншу в своем *Саде чудес* (*Июань*; V в.) приводит другую редакцию явно того же предания: слон увозит в лес работавшего в поле крестьянина, где тот вытаскивает занозу из ноги раненого слона. Затем его препровождают к болоту, выкапывают слоновый бивень и, вручив его человеку, доставляют обратно на поле. Прощаясь, крестьянин просит, чтобы слоны впредь не портили его посева, что и исполняется (Pu Chengzhong 2014: 182–183).

Несомненно близкое сходство обоих рассказов, включая семантическую общность «зуба» и «бивня», однако остается открытым вопрос, является ли текст Лю Цзиншу продуктом вторичной фольклоризации буддийской легенды, образец которой представлен кашмирской записью Сюань-цзана, или, напротив, задолго до этой записи в Китай попадает фольклорная форма данного сюжета, еще не подвергшаяся более глубокой буддийской обработке.

Иное дело — версия «Алиначитта-джатаки». Даже если оставить в стороне усложненную фабулу, включающую симметричное удвоение персонажей и их действий: *лесорубы/царь* (/царский сын) — *слон/сын слона* — *гесп. служение лесорубам/царю* (/царскому сыну), это уже совсем другая сюжетная редакция. Если в версии Лю Цзиншу и Сюань-цзана форма «благодарности за лечение» — немедленный разовый «отдарок», то в джатаке это долговременное служение, пожизненное (~ из поколения в поколение), включающее финальную защиту от врагов и скорбь по поводу кончины повелителя (что характерно для «рыцарских» и, как мы убедимся, агиографических разработок темы).

В дальнейшем, однако, слон в качестве раненого/излечиваемого/благодарного зверя в фольклорных традициях не удерживается — ни в Индии,

⁵ Белый слон — символ «буддийского Благовещения», он является во сне царице Майе, возвещая о предстоящем рождении у нее Будды Шакьямуни.

ни в Китае. Это может быть объяснено тем, что приведенные тексты представляют собой лишь локальные буддистские переработки фольклорного сюжета, чему могло способствовать, с одной стороны, особое почитание слона в буддизме, а с другой — опознание в сюжете издревле сложившихся ветеринарных практик, относящихся к рабочим слонам, у которых ноги особенно уязвимы⁶.

Поскольку старейшие буддийские тексты являются, по крайней мере, не менее древними, чем греко-римские (Ranke 1977: Sp. 504), высказывалась гипотеза о их первичности (Johnston 1901: 51; 1907: 157 ff; Fries 1915: Sp. 1150–1151 sq.; 1916: 48); совпадение центрального мотива легенды (в изложении Сюань-цзана) с рассказом о льве Андрокла было отмечено еще Бенфеем, который настаивал на ее буддийском характере и предполагал ее древнеиндийскую основу (Benfey 1859: 210–211). Это неоднократно (и не всегда убедительно) опровергалось (Günter 1922: 61–62), выдвигалось предположение (тоже плохо аргументированное) и о противоположной направленности заимствования (Brodeur 1924: 491). Таким образом, вопрос остается открытым.

Начиная примерно с VIII в., на месте слона мы уже встречаем тигра. Вот истории, сохранившиеся в составе энциклопедии *Обширные записи годов Тайпин (Тайпин гуан цзи, 977–978 гг.)*⁷. Как рассказывает Дай Фу в *Обширных записках о странном (Гуан и цзи, VIII в.)*, к рыбаку в шалаш приходит тигр и протягивает ему занозившуюся лапу. Рыбак вытаскивает шип, и тигр начинает носить ему дичь — то кабана, то оленя. Увидев, как рыбаки стали вдруг хорошо жить, крестьяне решают, что он колдун, и доносят на него в уезд, однако чиновники, выслушав объяснение, признают его невиновным. Рыбак делает пожертвование в буддийский монастырь в честь тигра, тогда тигр приносит ему ещё и шёлк. Потом тигр разрушает его шалаш. Поняв, что это место несчастливое, рыбаки переселяются и больше тигр к нему не приходит. — Согласно одной из историй в *Записях рассказов, достойных похвалы* Лю Юйси (Цзя хуа лу, 857 г.), старушка в горах встречает занозившего лапу тигра и удаляет шип, а тигр в благодарность постоянно носит ей домой дичь, о чем она рассказывает родным. Однажды тигр приносит мёртвого человека, и старушке приходится объясняться со всей деревней, после чего она забирается на стену и кричит: «Я тронута, кланяюсь великому князю, но больше не приносите мне мёртвых людей». — Наконец, среди *Потерянных и найденных биографий бессмертных* Ду Гуантина (Сянь чжуань ши и, X в.) есть такой эпизод: к пещере, в которой Го Вэньцзюй живет отшельником, приходит тигр и раскрывает пасть, в которой застряла кость. Го Вэньцзюй удаляет её, а на следующий день тигр приносит отшельнику оленя и потом всячески помогает ему, сопровождая повсюду, в том числе на рынок, и даже нёся на спине корзину с его вещами.

⁶ «...Многие из них наступают на острые и опасные предметы, получают производственные травмы» («Тайские слоны и их госпиталь»; «Слоны и человек»).

⁷ Благодарю А. Б. Старостину за возможность ознакомиться с этими материалами.

Обратим внимание, что в приведенных преданиях звери по-человечески не разговаривают, но обращенные к ним речи понимают (что имеет четкую жанровую обусловленность — в сказках дело обстоит иначе). Отметим также следующие подробности: (1) кормление спасителя (тигр приносит ему / ей часть своей добычи); (2) предугадывание зверем возможных последствий проживания в «несчастливом месте»; (3) помощь человеку (именно отшельнику!) в хозяйственной деятельности, включая исполнение благодарным зверем функций выючного животного.

2. Греко-римские рассказы (I–III вв.)

Плиний в *Естественной истории* (VIII, 21: 56–57; I в. н. э.) приводит два похожих рассказа. Первый — о сицилийце Менторе, который в Сирии столкнулся со львом, занозившим лапу, и, преодолев страх, вытащил занозу из гноящейся раны (свидетельство чему — некая картина в Сиракузах). Второй случай произошел с Эльпидом, уроженцем острова Самос, который высадившись в Африке, встретил льва с застрявшей костью в зубах, казалось, молящего о помощи. Взяв себя в руки, Эльпид удалил кость и, пока корабль стоял у побережья, лев приносил своему спасителю добычу. Позднее Эльпид воздвиг на Самосе посвященный Отцу Либеру храм, который в память об этом событии был назван «храмом Диониса с открытым ртом» (Плиний 2009, VIII: 57–58)⁸.

В письме к Эбуцию «О благодеяниях» (I в. н. э.) Сенека, со ссылкой на некое общее свидетельство⁹, вспоминает льва в амфитеатре, «который, узнав в одном из гладиаторов (так называемых бестиариев) своего бывшего хозяина, защитил его от нападения зверей» (Сенека 1995: 40). Ни о каком избавлении от занозы или кости здесь речи нет, однако сама ситуация *damnatio ad bestias* отсылает к наиболее известному произведению на рассматриваемый сюжет — к новелле греко-египетского историка Апиона Оасийского (I в. до н. э. — I в. н. э.) о рабе Андрокле и льве (*Чудеса Егунта*, кн. 5), дошедшей до нас в наиболее развернутом латинском пересказе Авла Геллия (*Аттические ночи*, сер. II в.) и в несколько иной, менее подробной редакции Клавдия Элиана (III в.), римлянина, писавшего на греческом языке; кроме того, басня на тот же сюжет «Лев и пастух» есть у римского поэта Федра (I в. н. э.).

Версия Геллия (кн. V, гл. 14: 1–30) состоит из трех частей. В первой описывается (со ссылкой на свидетельство Апиона) взаимное и радостное узнавание на арене грозного льва и человека, выведенного туда «для сражения со зверями», а также изумление зрителей всем увиденным (5–15). Вторая часть — рассказ Андрокла Цезарю о его бегстве от жестокого го-

⁸ Либер — римский бог плодородия, затем виноградарства, отождествляемый с Вакхом / Дионисом.

⁹ *Leonem in amphitheatro spectavimus...* (Seneca 1914, II: 19).

сподина, скитаниях в африканской пустыне и встрече со львом, измученным огромной занозой в подошве лапы. Андрокл удаляет занозу, выдавливает гной и три дня остается в логове льва, питаясь частями его добычи. Затем Андрокл покидает пещеру и скоро оказывается схвачен, присужден к смерти и отдан диким зверям. «Но я вижу, — заканчивает он, — что и этот лев, пойманный отдельно от меня, теперь отблагодарил меня за благодеяние и лечение» (15–27). Андрокла, по всеобщей просьбе, отпускают, подарив ему льва. «После этого, — говорит [Апион], — мы видели (еще одно свидетельство, хотя, видимо и не имеющее личного характера), что Андрокл и лев, привязанный тонким ремнем, по всему городу обходят таверны; Андроклу дают деньги, льва осыпают цветами» (Авл Геллий 2007, 5: 14, 5–30).

Пересказ Элиана (*О природе животных*», кн. VII, гл. 48) короче и выстроен линейно, без фабульных ретроспекций Геллия и указаний на свидетельства. Основная сюжетная линия, за небольшими исключениями, практически та же, что у Геллия, но без его финальной сцены. Все заканчивается освобождением по требованию народа и человека, и льва — когда после рассказа Андрокла его история становится известной. Различаются незначимые подробности: встреча со львом происходит в Ливии, а не в Африке; мясо, которым лев делится со спасителем, Андрокл варит, а не вялит на солнце (как у Геллия); в пещере он проводит три года, а не три дня; допрашивает его «устроитель зрелища», а не Цезарь. Все это можно отнести за счет варьирования рассказа в устной передаче, однако есть и значимое дополнение: видя столь неожиданное поведение льва, все решают, что Андрокл — чудодей, и напускают на него пантеру, но ее загрызает лев. Это вызывает всеобщее удивление и последующий допрос героя (Клавдий Элиан 1961: 532–536) — ср. симметричную историю с китайским рыбаком, который был обвинен в колдовстве вследствие благоволения к нему вылеченного им тигра (*Обширные записки о странном*), а также со спасением героя благодарным львом от других хищников в средневековых текстах — «рыцарских» и особенно агиографических.

Наконец, у Федра герой — пастух, лев же, в отличие от всех предшествующих случаев — говорящий, «сказочный», причем повествование начинается именно с него, занозившего себе лапу; пастуха ложно обвиняют в преступлении и бросают зверям, среди которых оказывается и вылеченный им лев (который в этой ситуации, похоже, разговаривать перестает); узнав обо всем, царь велит льва пощадить, а доброго пастуха вернуть родным (Федр. Бабрий 1962, № 5). Обратим внимание: спрашивающий здесь не «устроитель зрелища», а царь, как у Геллия.

Есть основательные сомнения не только в том, что версия Элиана восходит к тексту Апиона (в редакции Геллия), но и в том, что версия Апиона/Геллия является исходной для данной традиции. Скорее всего, в ней по меньшей мере одновременно, а гораздо вероятнее, — еще раньше уже существовало несколько разных вариантов подобного предания (см. версии Плиния), на один из которых, видимо, и опирался Апион (Магх 1889: 59–62).

И — два небольших дополнения.

1. Плиний в *Естественной истории* (VIII, 21: 55; I в. н. э.) пишет, что первым человеком, «осмелившимся приручить льва и показать его, уже прирученного, был, как говорят, Ганнон, один из самых выдающихся карфагенян, за что и был наказан»; впрочем, по его же замечанию, «надел на львов ярмо и первым в Риме впряг их в повозку Марк Антоний» (Плиний 2009, VIII: 55). Согласно Плутарху («Предписания по управлению республикой»), карфагеняне «изгнали Ганнона, обвинив его в стремлении стать тираном, потому что в своих походах он использовал льва для переноски своей поклажи» (Plutarch 1874, III: 799). Наиболее обстоятельно эта легенда излагается Максимом Тирским (II в. н. э.): «Говорят также, что один карфагенский юноша забрал львенка детёнышем, сделал его кротким посредством выкармливания неположенной [для хищника] пищей и [такой] подмененной диетой лишил его грозного нрава; так что в конце концов, взвалив на его спину ношу, погнал его через город, как осла» (Maximus Tyrius 1804: 130). Это сопоставление льва с ослом может оказаться значимым в других сюжетных контекстах, к которым мы еще вернемся.

Напомню, что для отшельника Го Вэньцзюя, освободившего тигра от застрявшей в зубах кости, благодарный зверь становится не только поставщиком провианта, но и верным спутником, даже носильщиком, своего рода вьючным животным. Компаративный контекст свидетельствует, что это — устойчивый мотив, фигурирующий и за пределами темы «избавление зверя от занозы и его благодарность».

2. Иной поворот темы — в басне «Осел и волк» из основного эзоповского сборника (I–II вв. н. э.); в версии Федра — «Лев и конь» (Hervieux 1884: 299). В них животное, потенциальная добыча хищника, просит его, якобы принимаемого (~ выдающего себя) за лекаря, вытащить колючку из копыта. Трюк удается («стал волк старательно разглядывать его копыто; а осел как ударил его копытом прямо в пасть, так и вышиб ему все зубы» (*Басни Эзопа* 1968, № 187: 118); «лев, затаив свой обман, послушно подошел; а конь тотчас и ударил его буйными копытами» (Федр. Бабрий 1962: 57), хищник наказан. Здесь ситуация «зверь, страдающий от вонзившейся в ногу занозы, нуждается в посторонней помощи для излечения», видимо, уже хорошо известная традиции (и едва ли первичная по отношению к копытному животному), переигрывается как трикстериада с помощью сказочного мотива: «прочитать надпись на копыте» (Mot. K566, K1121.1, K551.18, J1608; Березк., M153; AaTh/ATU 47B).

3. Средневековая агиография (V–XIII вв.)

Сюжет о льве, которого человек освобождает от колючки, широко использовался в средневековой словесности, особенно в христианской агиографии V–XIII вв. В связи с этим обычно упоминаются жития свв. Иеро-

нима (345/347–419/420), Саввы (439–532 г.), Герасима (?–475)¹⁰, а также Аниаса (?–488)¹¹ и Авентина (VIII в.)¹². Из них старейшие — жития свв. Саввы и Герасима (VI–VII в.), что же касается жития св. Иеронима, то оно известно, прежде всего, по «Золотой легенде» Якоба Ворагинского (XIII в.), а в XIV в. рассказ о лве св. Иеронима из «Золотой легенды» без сюжетных изменений был включен в «Азбуку историй» Арнольда Льежского¹³.

В трех житиях (свв. Саввы, Герасима, Иеронима) повторяется — с некоторыми вариациями — один и тот же рассказ о лве, занозившем лапу, и о святом, излечившем его. По своему содержанию данный нарратив включает следующие композиты.

Святой (св. Савва, св. Герасим) встречает в пустыне хромающего льва, который «знаками» просит о помощи (Tubach, 3076), либо лев сам является в монастырь к старцу (св. Иерониму). Святой извлекает занозу из лапы зверя. Лев остается со старцем, сопровождает его и служит ему (свв. Савве, Герасиму, Иерониму). Льва переводят на вегетарианское кормление (жит. св. Герасима).

Льву поручают пасти и стеречь монастырского осла (жит. свв. Саввы, Герасима, Иеронима), на котором возят воду из Иордана (жит. св. Герасима) или дрова (жит. св. Иеронима) — центральный эпизод для данного повествования.

В трактовке дальнейшего развития событий и их завершения версии расходятся.

Согласно житию св. Саввы, сириец Флаис, ученик старца и хозяин осла, отъехав, «впадает в грех», а лев (проголодавшись?) умерщвляет и съедает осла. Флаис, поняв связь обоих событий, предается отчаянию, но старец «преклоняет его к Богу» и Флаис приносит искреннее покаяние (Кирилл Скифопольский 1890: 255–261).

Лев засыпает (жит. св. Иеронима) или просто отвлекается (жит. св. Герасима) и теряет осла, далеко отошедшего и уведенного караванщиками. Льва подозревают в том, что он съел осла, а в наказание заставляют выпол-

¹⁰ Кирилл Скифопольский 1968: 178–181; 1890; Иоанн Мосх 1968: 235–236; Migne 1850: 172–174; Димитрий Ростовский, VII: 83–85; Tubach, 2771.

¹¹ «Св. Аниаса Евфратского повсюду сопровождают два льва, его телохранителя. Он освобождает одного из них от колючки, воткнувшейся в его ногу, и приказывает ему отнести письмо, с чем лев справляется очень хорошо» (Toldo 1908: 25). «Даже дикие звери стали послушными и служили ему. Куда бы ни шел святой, за ним следовали два льва, одного из которых он исцелил от раны на лапе» (Venerable Aninas...).

¹² «Галльский Св. Авентин исцеляет хромого медведя, вытащив из его тела занозу» (Toldo 1908: 29). «Он удалился недалеко оттуда, в место, которое теперь называется Ле Гранж д'Асто (Les granges d'Astau), в долине Оо. Именно там однажды к нему пришел медведь с большой занозой, застрявшей в лапе. Авентин вытащил шип, и медведь ушел, не причинив ему вреда» (Notice historique sur Saint-Aventin d'Aquitaine...).

¹³ Jacobus de Voragine 1475: 289–291 / 575–580; Иаков Ворагинский 2018: 362–368; Saxton 1900, V; Arnoldus Leodiensis 2015.

нять ослиную работу: на нем возят воду в четырехведерной бочке (жит. св. Герасима) или дрова (жит. св. Иеронима)¹⁴.

Воин, пришедший к старцу за благословением, дает денег на покупку осла, чтобы освободить благородное животное от унижительной повинности, что и делается (жит. св. Герасима).

Лев обнаруживает уведенного осла в возвращающемся караване и приводит его в монастырь вместе с несколькими верблюдами. Лев оправдан (жит. свв. Герасима и Иеронима) и наречен именем «Иордан» (жит. св. Герасима).

Купцы, ранее забравшие осла, являются в монастырь с покаянием, прощены и обязуются «приносить каждый год меру масла той церкви и ее потомкам после них» (жит. св. Иеронима).

Старец умирает и погребен в отсутствие льва; вернувшись, лев сначала не верит словам о его кончине, отказывается от пищи и умирает на его могиле (жит. св. Герасима).

Обратим внимание на следующие обстоятельства. Служение льва в монастыре на «черных работах» (в качестве погонщика осла, а затем — подъяремного животного) точно соответствует подсобническому труду благодарного слона в «Алиначитта-джатаке». Другие параллели относятся к рассказу о смерти и погребении св. Герасима в отсутствие льва, который сначала не верит словам о кончине старца, а затем отказывается от пищи и умирает на его могиле. Этому финалу соответствуют, с одной стороны, несообщение слону о смерти царя Брахмадатты («Алиначитта-джатака»), дабы «его сердце тотчас же не разбилось», а с другой, отказ льва от еды и его смерть на могиле рыцаря в легенде о Генрихе Брауншвейгском.

Как сообщается в житии св. Герасима, благодарный лев еще до начала своей службы в качестве ослиного погонщика был переведен на кормление вегетарианское пищей, что, видимо, предполагало освобождение зверя от плотоядных наклонностей. Это весьма напоминает легенду о Ганноне, который, согласно Максиму Тирскому, именно путем выкармливания лвенка неположенной хищнику (т. е. немясной) пищей лишил его грозного нрава и возил поклажу на нем, как на осле. Последнее обстоятельство соответствует выполнению львом ослиной работы в житиях свв. Герасима и Иеронима, тогда как реакция на это захожего воина аналогична возмущению карфагенян неподобающим поступком Ганнона. Из упоминаний данной легенды Плинием и Плутархом, следует, что она была достаточно известна по крайней мере в античной традиции (Marx 1889: 65–67), а, значит, вполне могла стать базой для нарратива о превращении «одомашненного» льва во вьючное животное, заменяющее пропавшего осла.

¹⁴ Ср. фольклорный мотив, согласно которому лев оказывается запряжен в телегу, поскольку съел коня, который вез ее/два льва были запряжены вместо волов (Гуллакян 1983: 185–186) или близкий случай: батрак запрягает медведей вместо волов, которых съели волки (СУС –1004**), а в сказках о силаче Джоне герой запрягает в карету диких животных, когда его посылают их ловить (ATU 650A).

Напомню, что в самой старой сюжетной версии (жит. св. Саввы) данная коллизия не разработана, лев действительно съедает осла (вследствие необозначенного грехопадения его хозяина) и это не имеет для провинившегося хищника никаких последствий. Остается предположить, что описанная выше фабулизация нарратива (потеря осла, замена его львом, благополучное исправление ошибки) произошла позднее, в ходе дальнейшего развития агиографической традиции — возможно, с опорой на легенду о Ганноне и еще на какие-то не выявленные литературно-фольклорные источники. Как уже отмечалось, «мотив, согласно которому возвращенный львом украденный осел выступает в качестве вожака верблюжьего каравана, поразительно аутентичен и вряд ли возник на Западе» (Baist 1911: 318).

Вообще св. Савва, согласно его житию, по воле Божьей, повелевает всеми «ядовитыми и плотоядными животными» (Кирилл Скифопольский 1890: 57–59), причем прежде всего это относится именно ко львам. Он побеждает льва в споре за пещеру, когда тот безуспешно пытается выдворить непрошенного постояльца из своего жилища (Кирилл Скифопольский 1890: 157–159)¹⁵; другой лев дено и ночью охраняет его, отгоняя варваров; раскаявшиеся разбойники успешно заклинают встреченных ими львов «молитвами аввы Саввы»; даже после смерти дух его оберегает от нападения льва воззвавших к нему путников (Кирилл Скифопольский 1890: 161–163; 1968: 181). В этом плане св. Савва напоминает духа-хозяина местности, распоряжающегося всеми тварями, которые обитают на его территории. Эпизод со львом, занозившем лапу и оставшемся служить исцелителю, вполне логично встраивается в ряд подобных историй.

Предположение об использовании здесь «андрокловского» сюжета напрашивается (ср.: Fries 1915: Sp. 1150–1151), однако примечательно, что ни одно из этих житий не имеет «андрокловского» завершения, хотя сам по себе мотив «лев отказывается терзать брошенного ему праведника» (Дан. 6: 10–24) в христианской агиографии представлен весьма обильно (жития свв. Неофита, Еликонида, Мокия, Гликерии, Фалалея, Вита, Полихрония и др.). Видимо, сюжетный источник тут все-таки не сама история Андрокла, а другая версия данного нарратива, каковых, бытовавших параллельно, еще в I в. н. э. было, видимо, несколько (Magh 1889: 60–63), что в свою очередь определило и различия его средневековых редакций. Важнейшими дифференциальными элементами следует считать мотивы «неотлучная служба» своему спасителю (vs. «разовая ответная услуга») и «смерть на его могиле» (vs. «неучастие в дальнейших приключениях героя»). Последний мотив в свою очередь перекликается, во-первых, с упомянутой палийской джатакой, а во-вторых, с финалом другой средневековой ветви того же сюжета («рыцарской»), в которой радикально меняется характер самой услуги льву (помощь в битве со змеем). Видимо, тема пожизненного служения благодарного льва попадает в «рыцарский» нарратив

¹⁵ Тот же сюжет — в житии св. Неофита (Димитрий Ростовский, V: 719–720).

именно из агиографической традиции, тогда как тема вмешательства в битву (вместо вытаскивания занозы) имеет иной, «эпический» источник.

Остается добавить, что рассматриваемый сюжет неоднократно встречается в *Деяниях римлян* (*Gesta Romanorum*, XIII в.). Помимо упоминавшейся новеллы «Девственность и светильник», он использован в новелле «О благодарности за добродетели», явно опирающейся на одну из «андрокловских» версий: рыцарь, любитель охоты, встречает хромого льва, вытаскивает из его лапы колючку и залечивает рану; рыцарь разбойничает в лесу, схвачен и брошен в львиный ров, но ранее пойманный лев узнает его и не трогает; растроганный король прощает рыцаря (Полякова 1980, № 47/104).

Более интересен рассказ из староанглийской редакции *Деяний* (XV в.), отсутствующий в латинских изводах антологии (Herbert 1910, № 100: 215–216). Герой этой истории, император Анний, отстав от своих егерей, встречает хромого льва, извлекает из его лапы острый шип и залечивает рану. Переночевав в львиной пещере, Анний безуспешно пытается выбраться из леса. Появившаяся медведица делится с ним добычей и вынуждает к сожительству; она рождает двух сыновей человеческого облика и дочь-медведицу. Когда сыновья несколько подрастают, император бежит вместе с ними, причем из леса его выводит лев, спасая тем самым от преследования медведицы, которая в бессильной ярости разрывает дочь пополам. Император возобновляет свое правление, сыновья же становятся странствующими рыцарями (Heritage 1962: 327–331; Wesselski 1925, № 57: 156–157). По мнению Дж. А. Герберта, эпизод со львом прямо подсказан приведенной выше новеллой из латинских «Деяний», остальная же часть истории придумана автором английской версии или ее более поздним редактором (Herbert 1910: 215). На самом деле здесь не «авторский вымысел», а использование известного в фольклоре Евразии (особенно в ее северных областях) сюжета о сожительстве человека с медведицей (или женщины с медведем), в результате чего на свет появляется необыкновенный богатырь (Panzer 1910: 1–66; Новиков 1974: 43–46; Хабунова 2017; AaTh 301, 650; Mot. B601.1.1; B611.1).

4. Устные предания и былички

Эти тексты, дисперсно зафиксированные на обширной территории Афроевразии¹⁶ (больше всего в Финляндии¹⁷), имеют общую сюжетную основу: зверь, занозивший лапу, встречается человеку или приходит к его жилищу, побуждая извлечь занозу, что человек и делает. В качестве раненого зверя выступает лев (Танзания, Судан, Тунис, Турция, Испания), тигр (Китай, включая орохонов на севере и чуань мяо на юге), медведь (Турция, Болгария, Украина, Польша, Германия, Швеция, Финляндия, Эстония,

¹⁶ Танзания, Судан, Тунис, Испания, Турция, Болгария, Польша, Финляндия, Эстония, Россия (в т. ч. Забайкалье), Тува, Китай (в т. ч. южный, народ чуань мяо).

¹⁷ Есть 91 (!) сообщение такого рода (Rausmaa 1996: 216).

Поволжье, Тува, русские Маньчжурии); обратим внимание, что в турецком фольклоре встречаются оба типа — и лев, и медведь (Eberhard — Boratav 1953, № 37). Благодарный зверь оказывает помощь своему спасителю, обычно (не менее трех четвертей всех текстов) обеспечивая его пропитанием, чаще всего мясом (лев, тигр, иногда медведь¹⁸) или медом — медведь в версиях эрзянской (Маскаев 1967, № 28: 309), эстонской (Loorits 1959, № 6: 18), немецкой (Jahn 1889, № 550: 434–435), украинской (Baracz Sadok 1886: 144[b]; Janów 1926: 107–128; ВГВ, № 19), турецкой (Eberhard — Boratav 1953, № 37, 42)¹⁹, остальные случаи²⁰ являются, скорее, разовыми вариантами; то же касается наделения сокровищами (Stumme 1900, № 15: 65; Алексеев и др., 2010, № 48: 118) — очевидное вмешательство волшебного-сказочной темы.

Герой рассказа может быть мужчиной (охотником, пастухом, дровосеком) или женщиной, что-то собирающей / ищущей в лесу — скажем, заблудившийся скот (Liungman 1961: 2, 41; Hackman 1917, № 38: 32–34), либо (редко) ребенком; в приключении с медведем центральным персонажем чаще бывает женщина. Звери почти никогда не разговаривают, но человеческую речь понимают, ведут себя, как люди, и объясняются знаками, что особо артикулируется рассказчиком например: «[Хоть они и] не разговаривали, [но], знаками говоря, понимать друг друга стали» (Алексеев и др., 2010, № 48: 118). Неоднократно называется сам инструмент, с помощью которого производится операция (иголка, булавка, нож), и последующее лечение: «Имея доброе сердце, она быстро достала иголку, вытащила занозу и удалила гной» (Jahn 1889, № 550: 434); «вытащила иголку, в отвороте халата бывшую, у медведя из лапы занозу вынула» (Алексеев и др., 2010: 113); «он потома-ка посмотрел на её, у ей пимка [булавка]. Вот такие раньше пимки-та были. А у его занозка» (Кляус 2022, № 218: 177–178). Наконец, зверь, как правило, не имеет никаких мистических свойств — это обычное животное, в разумности которого нет ничего сверхъестественного; истолкование его как духа-хозяина леса, духа-оборотня в таких текстах встречается лишь в виде исключения (Bäcker 1988, № 28: 201–203, 266–267; Graham 1954, № 267).

Чаще всего подобная история представляет собой основной предмет рассказа и подается как реальное происшествие иногда с указаниями времени, места, даже имени участника / участницы (Rausmaa 1996: 216)²¹. Включение в более сложные нарративные структуры встречается значительно реже, причем фабулизация возникает в результате либо синтеза близких сюжетов (Алексеев и др., 2010: 115–119), либо переключения повествования в регистр сказочного дискурса — именно здесь появляются

¹⁸ Например, у шведов Финляндии (Hackman 1917, № 38: 32–34).

¹⁹ Здесь младший из дровосеков оказывается к тому же родоначальником фамилии *Balcroğullar* («Сыновья сборщика меда»).

²⁰ Спасение от волков (Samarena — Chevalier 1997: 277–278), согревание заснувшего на морозе (Graham 1954, № 263: 183–184).

²¹ Скажем, героиней истории является бабушка рассказчика (Hackman 1917, № 38/3: 33).

сокровища в качестве награды (Алексеев и др., 2010, № 48), а зверь оказывается говорящим (Stumme 1900, No. 15).

Еще ближе к сказке — сомалийская история о молодом рабе, отвергшем посягательства царицы, оклеветанном ею и вынужденном бежать (ATU 318; Mot. K2111; Быт. 39:1–20 — «жена Потифара»). Он скрывается в горной пещере, где вытаскивает занозу из львиной лапы, а благодарный зверь делится с ним добычей. Оба схвачены; царь приказывает отдать раба на съедение льву, но тот узнает его и не терзает, а лижет. На вопрос царя, почему лев так ведет себя, раб отвечает: «Ни одно дикое животное не съест человека, который не совершал преступления». Царь оставляет ему льва и дает больше овец, чем прежде (Reinisch 1900, № 39: 145–148). «Андрокловский» сюжет в данном случае проступает с особой отчетливостью.

5. Эпизод фольклорной сказки

География сказочных текстов — совсем иная по сравнению с предыдущими группами²², эти записи составляют обширный, но довольно компактный регион, в который входят Южная Азия (вплоть до Цейлона), запад Центральной Азии, включая Памир (Туркмения, Узбекистан, Армения, Казахстан, а также Башкирия), Пакистан, Афганистан, Иран, Ирак, Турцию, Азербайджан, Северный Кавказ (кумыки, ингуши); кроме того, есть несколько образцов из Европы (в том числе Сицилии, Румынии), текст из Сомали (см. выше), а также одна далеко отстоящая дальневосточная запись (нанайцы). Таким образом, речь за редкими исключениями идет об ареале преимущественно мусульманской культуры, или, по крайней мере, попадающем в сферу ее влияния.

В большинстве случаев (не менее двух третей) травмированным зверем является лев — у сицилийцев, пакистанских синдхов, иракских арабов, армян, ингушей, кумыков, турок, туркмен (в т. ч. мангышлакских), каракалпаков, белуджей Туркменистана, персов (в т. ч. систанских), пуштунов, сарыкольцев, сомалийцев; по-видимому, это связано с насыщенным символическим значением, которое приписывается именно льву в культурных традициях (Taube 1996: Sp. 1232). В остальных случаях таким зверем будет тигр (у южноиндийских тамиллов, хинди, пенджабцев, узбеков, каракалпаков, памирских рушанцев), барс (у курдов); в каракалпакской сказке фигурируют и лев, и тигр (Волков — Майоров 1959: 3–13), вариант с тигром есть и у армян. Наконец, в трех текстах, относящихся к географической периферии распространения данного сюжета (у румын, башкир и нанайцев) это будет медведь. У азербайджанцев в той же роли выступает не животное, а сказочный великан див, аналогичные варианты встречаются у армян (Березк., M202; Гуллакян 1983: 143).

²² За вычетом опять-таки Турции, где данный мотив представлен и в сказке, и в не-сказочной прозе.

Данная группа — почти исключительно сказки типа quest (прежде всего АаTh / ATU 301 и 551), для которых мотив извлечения занозы из лапы зверя — лишь элемент проходного эпизода в цикле приключений героя, причем элемент неустойчивый, легко заменяемый другим, эквивалентным ему (скажем, спасением от опасности детенышей животного, становящегося затем чудесным помощником героя). Это «путевое приключение» всегда играет роль «предварительного» испытания, после прохождения которого герой получает чудесное средство, позволяющее успешно пройти испытание «основное».

Подобное приключение либо имеет характер случайной встречи с раненым зверем, либо является предметом выполнения трудного поручения (часто, по замыслу, невыполнимого, губительного): мотив «звериного молока»²³. Львиное / тигриное молоко (иногда — приносимое на львиной спине, в бурдюке из львиной кожи²⁴) и является платой за услугу; соответственно меняется пол животного — самка вместо самца (львица, тигрица), чего ранее не встречалось ни в одной из рассмотренных групп текстов. Другая награда — отдавание благодарным животным в помощь герою одного или нескольких детенышей, которые в решающий момент спасают его от опасности (Mot. B383; см. АаTh / ATU 303); вариант: лев-повелитель отдает в услужение одного из своих подчиненных (Зарубин 1932, №6: 70–71).

Герой тамильской сказки по дороге извлекает занозу из лапы тигра и благодарный зверь дает ему сумку с золотом, которое ранее принадлежало принцу, убитому тиграми, из-за чего на юношу падает подозрение в этом убийстве, но в конце концов все выясняется (Blackburn 2005, №27), сходно — в берберской сказке: благодарный лев отводит героя в свою пещеру, «полную одежд, оружия, золота тех, кого убил» и все отдает ему (Stumme 1900: 65); сходство усиливается еще и тем обстоятельством, что наделение сокровищами в обоих случаях происходит не сразу, а на обратном пути, при возвращении героя домой. В пенджабской сказке наградой оказывается ларец с чудесным помощником (Steel — Temple 1984: 5–16). Наконец, в каракалпакской сказке пастух, которому велено построить дворец из тигриных клыков, вынимает занозу из лапы льва, и тот велит тиграм дать герою по клыку (Волков — Майоров 1959: 3–13); вспоминается получение слонового бивня или «зуба Будды» как награды за вытащенную занозу в буддийских преданиях.

Сама операция извлечения занозы сопряжена с огромной опасностью, от невыносимой боли зверь впадает в состояние неконтролируемой ярости и может убить того, кто эту боль причинил — даже в тех случаях, когда он сам просит героя о помощи (ничего подобного в преданиях и быличках не встречается). Для избежания последствий герой прячется в специально

²³ Taube 1996: Sp. 1232–1234; АаTh 314, 315, 590; Mot. H 1361, 1212; Березк., M202.

²⁴ Яременко 1990: 96–97; Walker — Uysal 1966, № 10: 90–103; Османов 1987: 134–137; Пахалина 1966: 143–144.

выкопанную яму, зверю подсовывается бревно или дерево, которое он расшибает вдребезги, и пр. В североиндийской сказке (хинди) принц по дороге через лес видит тигрицу, которая просит вытащить занозу из ее лапы, предварительно положив рядом большое бревно, которое она перегрызает, впад в исступление от боли. В знак благодарности она отдает в услужение принцу своего сына (Crooke 1895, № 475: 172).

Иногда описывается специальный «хирургический прием»: торчащая наружу часть занозы обвязывается веревкой и рывком выдергивается: «Сорудил батыр петлю, зацепил камень и вытащил из лапы [медведицы]» (Зарипов 1988, № 54: 384); «Мэргэн концом аркана завязал сук лиственницы, уперся ногой в лапу и дернул. Заноза — шпок! — вылетела» (Киле 1996, № 27: 296–297); именно этот способ был использован дровосеками при излечении слона в «Алиначитта-джатаке»), либо используется специальный «хирургический инструмент»: кузнечные клещи (Эрберг 1953: 54–56; Грюнберг — Стеблин-Каменский 1981, № 2: 29–30) или булавка, которую чудесный помощник дает герою и даже объясняет, как ею пользоваться (Calvino 1980, № 172: 616–622); вспомним соответствующие иголки и булавки в немецких, русских и тувинских преданиях.

Заключение

Мотив «извлечение человеком занозы из лапы зверя и изъявление его благодарности спасителю» хорошо известен в евразийских традициях, встречается в областях Северной и Восточной Африки, контактирующих с Евразией, но отсутствует в фольклоре Нового Света (см. Березк., М202). Он представлен в пяти группах текстов, различающихся по критериям жанровым, региональным, культурно-историческим, а также по виду фигурирующего в сюжете животного. Раненый зверь (кроме слона в буддийской легенде) — всегда самый крупный хищник, господствующий в природной зоне своего региона: лев, тигр, медведь; другие животные (пантера, барс, волк) выступают в такой роли гораздо реже.

Каждый из них имеет свои характерные признаки и амплуа. Так, лев в данных историях никогда не взаимодействует с женщинами — в отличие от тигра и особенно медведя; «пожизненное служение» встречается только у льва (и слона), но не у тигра или медведя. То же касается жанровой специфики текстов: в быличке и предании выражением благодарности зверя («отдарком») обычно является кормление спасителя (иногда — лишь нанесение ему вреда), а в сказке — диковинные и чудесные объекты («звериное молоко», исполняющие желания талисманы, сокровища), детеныши-помощники; в литературных сюжетах выражением благодарности зверя может быть как простое нанесение вреда человеку («Лев Андрокла» и связанные с ним тексты), так и «пожизненное служение» (сочинения, относящиеся к религиозной традиции: «Алиначитта-джатака», христианская агиография).

Говорящие звери встречаются исключительно в сказке (регистр фантастического «возможного мира»), тогда как за ее пределами на «немоте» благодарного животного построено несколько сюжетных поворотов: в быличках и преданиях — первоначальная непонятность намерений зверя, отсюда — испуг героя/героини (почти везде), а в агиографическом сюжете с пропажей осла — невозможность льва объяснить монастырским монахам подлинное положение дел и его вынужденное принятие на себя вины за несовершенный проступок.

«Путеводительство» (выведение героя зверем из «дикого» места) фигурирует скорее в «рыцарских» версиях и в сказке, где герой возвращается домой верхом на льве²⁵, а «львиное молоко» иногда доставляется на львиной спине. Этому соответствует наделение хищника функцией вьючного, упряжного, подвершного животного (Плиний, Плутарх, Максим Тирский о льве Ганнона, Ду Гуантин о тигре отшельника Го Вэньцзюя); за всем этим, видимо, стоят какие-то литературно-фольклорные связи. Интерпретации подобной укрощенности зверя предлагаются разные. Это может быть ответная реакция на услугу, оказанную человеком; божья воля и магия благодати святого; наконец, вегетарианское кормление хищника.

Базовой, по-видимому, следует считать группу 4 — устные рассказы о «подлинных» происшествиях, к которым можно присовокупить структурно однотипные с ними сообщения Плиния, предание из «Сада чудес» Лю Цзиншу и средневековые китайские рассказы из *Тай пин гуан цзи*. Они не только монотемны, но и включают некоторые малозначительные сюжетные подробности, идентичные по построению и тождественные по функции. Устойчивой деталью является «хирургический инструмент», используемый при удалении занозы: иголки/булавки в немецких, русских, тувинских преданиях и в итальянской сказке. Сюда же относится специальный «хирургический прием» (торчащая наружу часть массивной занозы обвязывается веревкой и рывком выдергивается), встречающийся, с одной стороны, в башкирской и нанайской сказках, а с другой — в «Алиначиттаджатаке». Другие параллели между взаимоудаленными традициями: наделение героя золотом и собственностью тех людей, которые были ранее убиты хищником, в тамильской и берберской сказках; «зуб Будды», слоновый бивень, тигриные клыки как награда за вытасченную занозу в буддийских преданиях и в каракалпакской сказке. Обратим внимание на огромные хронологические и географические расстояния между данными традициями, видимо, пересекавшимися в какой-то точке своего предшествующего бытования.

Вытаскивание занозы из лапы опасного хищника в качестве трудновыполнимого задания или путевого приключения героя (группа 5) представ-

²⁵ Тут весь эпизод является «приключением обратного пути»; ср.: в тамильской и берберской сказках зверь наделяет героя сокровищами именно на обратном пути, при его возвращении домой. Подобная нарративная разработка — по типу «одиссеи» — может рассматриваться как следствие «авантюризации» сюжета.

ляет собой результат вторичного использования того же мотива, переработанного в поэтической системе волшебной сказки, но полностью сохранившего конструктивное тождество с прототипом. Показательно, что регион бытования этих текстов, прочно связанный с ареалом мусульманской культуры и областями ее прямого влияния, почти не совпадает с регионом (точнее, регионами) группы 4. Однако если их совместить на географической карте «по принципу пазла», они составят относительно единое (причем весьма обширное) пространство с альтернативным территориальным распределением данного мотива между сказкой и «несказочной прозой». Похоже, что там, где произошло его заимствование волшебной сказкой, соответствующие «несказочные» формы оказались полностью заблокированы и вытеснены из фольклорного репертуара.

Совпадения мелких, но устойчивых деталей повествования в текстах, дистанционно удаленных друг от друга, представляют собой близкий аналог «уликовой парадигмы» Дж. Морелли — метода атрибуции полотен по второстепенным и казалось бы малозначительным подробностям живописного изображения (Гинзбург 2004: 189–197). Причудливые композитные структуры таких подробностей не оставляют шансов гипотезе В. Люнгмана о самопроизвольном возникновении данного мотива в силу его «чрезвычайной простоты» (Ljungman 1961: 25). По построению он, действительно, довольно прост, однако событийно не выдерживает «логической сверки» с живым опытом носителей традиции. Независимое возникновение можно предположить, скажем, у истолкования покровительства благодарного животного как (якобы) колдовства (Андрокл у Элиана, рыбак у Дай Фу) или у ритуальных действий в честь благодарного зверя (воздвижение храма Эльпидом, пожертвование в буддийский монастырь китайским рыбаком), но не у извлечения занозы из лапы медведя / тигра / льва. Это совсем не простое допущение — как было замечено, «ни одна домашняя кошка не позволит добровольно вытащить у себя занозу, не говоря уже о диком хищнике» (Baist 1911: 318). В этом смысле логически наиболее обоснованной выглядит версия с извлечением занозы из ноги прирученного слона — травмы ног у рабочих слонов, которых используют дровосеки — действительно, дело обычное, как и приемы излечения подобных травм. Однако версия буддийской легенды, видимо, возникает лишь как локальный продукт переработки народных преданий, а фигура слона в ее центре так и остается не подержанной широким фольклорным контекстом.

Непонятно, как соотносятся исторически параллельно существовавшие «лев Андрокла» и слон из «Алиначитта-джатаки», какая из версий древнее, где их точка схождения. По-видимому, сюжет со слонем попадает в Китай по буддийским каналам, однако далее слон исчезает из фольклорного нарратива — остаются только былички о тиграх, вероятно, бытовавшие там и раньше. Что же касается источника данного сюжета в христианской агиографии — еще на византийской почве (жизне свв. Саввы, затем Герасима) с дальнейшим развитием в латинской традиции (жизне св. Иеронима), —

то это, скорее всего, была не сама история Андрокла, а какая-то другая фабульная версия данного нарратива, каковых, бытовавших параллельно, еще в I в. н. э. явно существовало несколько; во всяком случае встреча на арене (в «львином рву», *damnatio ad bestias*) как отдельный мотив есть только в текстах, по-видимому, прямо восходящих к «льву Андрокла» (басня Федра, новелла «О благодарности за добродетели» из *Деяний римлян*, сомалийская сказка). Вероятнее всего, «рыцарская» разработка сюжета напрямую связана с «житийной», даже просто восходит к ней. Интересно, что мотив пожизненного служения благодарного зверя спасителю и смерть от горя на его могиле (житие св. Герасима, легенда о Генрихе Брауншвейгском) перекликается с судьбой слона в «Алиначитта-джатаке», за чем опять-таки угадывается какое-то утраченное звено в цепи литературных трансмиссий.

Непроясненность исторического соотношения «макроверсий» данного сюжета, наличие в прошлом неких «общих редакций», утраченных, но ретроспективно угадываемых — не самая сложная проблема в его изучении. Самое, пожалуй, загадочное состоит в том, что рассматриваемый мотив явно не опирается ни на какую-либо сюжетопорождающую мифологическую модель, хотя бы минимально подходящую к подобной ситуации, ни на реальный опыт общения в дикой природе человека с самым сильным из местных хищников. Кто тут был первым — лев? тигр? медведь? А, может быть, все-таки слон? И на какой эпистемологический (аксиологический, этический) запрос призван ответить данный нарратив?

ЛИТЕРАТУРА

- Авл Геллий. *Аттические ночи*. Санкт-Петербург: Гуманитарная академия, 2007.
- Алексеев Николай и др. (сост.). *Мифы, легенды, предания тувинцев*. Новосибирск: Наука, 2010.
- Басни Эзопа. Москва: Наука, 1968.
- Березк.: Березкин Юрий, Дувакин Евгений. *Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог* <<http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/index.html>> 25.04.2025.
- ВГВ: *Волынские Губернские ведомости*. Житомир.
- Волков Александр, Майоров И. (перевод). *Каракалпакские народные сказки*. Нукус: Каракалпакское государственное издательство, 1959.
- Гинзбург Карло. *Мифы — эмблемы — приметы: Морфология и история*. Москва: Новое издательство, 2004.
- Гуллакян Сюзанна. *Указатель мотивов армянских волшебных сказок*. Ереван: Издательство Ереванского университета, 1983.
- [Димитрий Ростовский]. *Жития святых на русском языке*. Т. I–XII. Москва: Синодальная типография, 1903–1916.
- Зарипов Нурмухамет (сост.). *Башкирское народное творчество. Богатырские сказки*. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1988.
- Зарубин Иван (собр.). *Белуджские сказки*. Ленинград: Издательство АН СССР, 1932.
- Захарьин Борис (перевод). «Джатака об Алиначитте». *Восточный альманах XI: К вершине горы*. Москва: Художественная литература, 1983: 155–157.
- Иаков Ворагинский. *Золотая легенда*. Т. 1–2. Москва: Издательство Францисканцев, 2017–2018.

- Иоанн Мосх. «Луг духовный». Фрейберг Лидия (отв. ред.). *Памятники византийской литературы IV–IX веков*. Москва: Наука. 1968. С. 233–236.
- Киле Николай (сост.). *Нанайский фольклор. Нингман, сиохор, тэунгу*. Новосибирск: Наука, 1996.
- Кирилл Скифопольский. «Житие святого Иоанна, епископа и молчальника лавры преподобного Саввы». Фрейберг Лидия (отв. ред.). *Памятники византийской литературы IV–IX веков*. Москва: Наука. 1968. С. 178–181.
- Кирилл Скифопольский. *Житие св. Савы Освященного*. Санкт-Петербург: типография Императорской Академии наук, 1890.
- Клавдий Элиан. «О природе животных (отрывки)». Полякова София (сост.). *Поздняя греческая проза*. Москва: Государственное издательство художественной литературы, 1961: 532–540.
- Кляуз Владимир. *Русский фольклор на сопках Маньчжурии. Исследования, тексты, комментарий*. Москва: Институт мировой литературы РАН, 2022.
- Маскаев Андрей (сост.). *Эрзянские сказки*. Саранск: НИИ языка, литературы, истории и экономики, 1967.
- Новиков Николай. *Образы восточнославянской волшебной сказки*. Ленинград: Наука, 1974.
- Османов Магомед-Нури (сост.). *Персидские народные сказки*. Москва: Наука. 1987.
- Пахалина Татьяна. *Сарыкольский язык (исследование и материалы)*. Москва: Наука, 1966.
- Плиний Старший. *Естественная история*. Москва: Индрик, 2009.
- Полякова София (подгот.). *Средневековые латинские новеллы XIII в.* Ленинград: Наука, 1980.
- Сенека. «О благодеяниях. Семь книг к Эбуцию Либералию». Сапов Вадим (сост.). *Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*. Москва: Республика, 1995.
- «Слоны и человек: ветеринарные аспекты взаимодействия. 2: Особенности ветеринарного ухода при различных заболеваниях». *Ветеринарный госпиталь* <<https://vethospital78.ru/12-post4>> 25.04.2025.
- Стеблин-Каменский Иван, Грюнберг Александр (сост.). *Сказки и легенды Систана*. Москва: Наука, 1981.
- Сюань-цзан. *Записки о западных странах [эпохи] Великой Тан (Да Тан си юй цзи)*. Москва: Восточная литература, 2012.
- «Тайские слоны и их госпиталь». *Вокруг света* <<https://kulturologia.ru/blogs/070911/15307/>> 25.04.2025.
- Туркменские народные сказки*. Москва / пер. Эрберг Олег. Ленинград: Издательство детской литературы, 1953.
- Федр. Бабрий. *Басни*. Москва: Издательство АН СССР, 1962.
- Хабунова Евдокия (сост.). *Сказки народов Евразии. «Сын медведя»*. Элиста: Издательство Калмыцкого университета, 2017.
- Яременко Валерий (сост.). *Сказки и предания Ирака*. Москва: Наука, 1990.
- AaTh: *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen*. Transl. and enlarged by Stith Thompson. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1981.
- Arnoldus Leodiensis. *Alphabetum Narrationum*. Turnhout: Brepols, 2015.
- ATU: *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson by Hans-Jörg Uther. Part 1–3. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 2004.
- Bäcker Jörg. *Märchen aus der Mandschurei*. München: Eugen Diederichs, 1988.
- Baist Gottfried. “Der dankbare Lowe”. *Romanische Forschungen* XXIX (1911): 317–319.
- Baracz Sadok. *Bajki, fraszki, podania, przyslowia i piesni na Rusi*. Wyd. II. Lwow: drukarnia Józefa Pawłowskiego, 1886.
- Benfey Theodor *Pantschatantra. Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen*. Bd. I. Leipzig: F.A. Brockhaus, 1859.
- Blackburn Stuart. *Moral Fictions: Tamil Folktales from the Oral Tradition*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 2005.
- Brodeur Arthur Gilchrist. “The grateful lion”. *Publications of the Modern Language Association* XXXIX / 3 (1924): 485–524.

- Burlingame Eugene Watson (transl.). *Buddhist Legends: Translated from the Original Pali Text of the "Dhammapada Commentary"*. T. I. Cambridge, Mass.: Harvard university press, 1921.
- Calvino Italo. *Italian Folktales*. New York: Harcourt Brace Javonovich, Inc., 1980.
- Camarena Julio, Chevalier Maxime. *Catálogo tipológico del cuento folklórico español II. Cuentos de animales*. Madrid: Gredos. 1997.
- [Caxton William.] *The Golden Legend or Lives of the Saints as englished by by William Caxton*. London: J. M. Dent & Sons, 1900.
- Chrétien de Troyes. *Chevalier au Lion ou Yvain*. Ottawa; Nancy: ATILF, 2009.
- Crooke William. *North Indian Notes and Queries: a Monthly Periodical*. Vol. V. Allahabad: Pioneer Press; London: Archibald Constable & Co. 1895.
- Eberhard Wolfram, Boratav Pertev Naili. *Typen türkischer Volksmärchen*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1953.
- Fries Carl. "De Androchio leone: Hinweis auf die ähnliche Erzählung vom Elefanten (Jatakam — übers. von J. Dutoit, II 156 S. 22 f)". *Wochenschrift für klassische Philologie* XLVIII (1915): Sp. 1150–1151.
- Graham David Crockett. *Songs and Stories of the Ch'uan Miao*. Washington D.C.: Smithsonian Institution, 1954.
- Günter Heinrich. *Buddha in der abendländischen Legende?* Leipzig: H. Haessel, 1922.
- Günter Heinrich. *Psychologie der Legende. Studien zu einer wissenschaftlichen Heiligen-Geschichte*. Freiburg: Herder, 1949.
- [Hackman Oskar] *Finlands svenska folkdiktning. I. A. Sagor, referatsamling*. Första bandet, utgivet av Oskar Hackman. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 1917.
- Herbert John Alexander. *Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum*. T. 3. London: Printed by order of the Trustees, 1910.
- Heritage Sidney John Hervon. *The Early English Versions of the Gesta Romanorum*. London: N. Trübner & Co., 1879.
- Hervieux Léopold. *Les Fabulistes latins, depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen âge. 2. Phèdre et ses anciens imitateurs directs et indirects*. Paris: Librairie de Firmin-Didot et Cie, 1884.
- [Jacobus de Voragine.] *Legenda aurea sanctorum, sive, Lombardica historia*. Augsburg: [Gunter Zaisner], 1475.
- Jahn Ulrich. *Volkssagen aus Pommern und Rügen*. Berlin: H. Dannenberg, 1889.
- Janów Jan. *Gwara maloruska Moszkowiec i Siwki Naddniestrzańskiej z uwzględnieniem wsi okolicznych*. Lwow: Nakładem Towarzystwa Naukowego, 1926.
- Johnston Oliver. "The episode of Yvain, the lion, and the serpent in Chrétien de Troies". *Transactions and proceedings of the American Philological Association* XXXII (1901): 273–274.
- Johnston Oliver. "The Episode of Yvain, the Lion, and the Serpent in Chrétien de Troies". *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur* XXXI (1907): 157–166.
- Liungman Waldemar. *Die schwedischen Volksmärchen. Herkunft und Geschichte*. Berlin: Akademie-Verlag, 1961.
- Loorits Oskar. *Estonischen Volkserzählungen*. Berlin, Boston: De Gruyter, 1959.
- Marx August. *Griechische Märchen von dankbaren Tiere und Verwandtes*. Stuttgart: Kohlhammer, 1889.
- [Maximus Tyrius] *The dissertations of Maximus Tyrius*. T. 2. London: C. Whittingham, 1804.
- Migne Jacques Paul. (ed.). *Patrologiae cursus completus. Series latina*. T. 74. Paris: Apud Editorem, 1850.
- Mot.: Thompson Stith. *Motif-Index of Folk-Literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*. T. 1–6. Copenhagen; Bloomington: Indiana University Press, 1955–1958.
- Notice historique sur Saint-Aventin d'Aquitaine, martyr, par un prêtre du diocèse*. Toulouse: Bon et Privat, 1850 (rééd. Montréjeau, 1988; cito ex: <<https://fr-academic.com/dic.nsf/frwiki/1833025>> 25.04.2025).
- Panzer Friedrich. *Studien zur germanischen Sagengeschichte. 1: Beowulf*. München: C. H. Beck, 1910.
- Plutarch. *Praecepta gerendae reipublicae*. Ed. William W. Goodwin. Boston: Little, Brown, & Co; Cambridge: John Wilson & Son, 1874.

- Pu Chengzhong. *Ethical Treatment of Animals in Early Chinese Buddhism: Beliefs and Practices*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2014.
- Ranke Kurt. "Androklus und der Löwe". *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 1. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1977. Sp. 504–507.
- Rausmaa Pirkko-Liisa. *Suomalaiset kansansadut. 5: Eläinsadut*. Helsinki: Karisto Oy:n kirjapaino Hämeenlinna 1996.
- Reinisch Leo. *Die Somali-Sprache. I: Texte*. Wien: Alfred Hölder, 1900.
- Seneca. *De Beneficiis*. Lipsiae: B.G. Teubneri, 1914.
- Steel Flora Annie, Temple Richard Carnac. *The Wide-Awake Stories: A Collection of Tales in the Panjab and Kashmir*. Bombay: Education Society's Press. 1984.
- Stumme Hans. *Märchen der Berbern von Tamazratt in Südtunisien*. Leipzig: L. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1900.
- Taube Erika. "Löwenmilch". *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 8. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1996. Sp. 1232–1234.
- Toldo Peter. "Leben und Wunder der Heiligen in Mittelalter". *Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte VIII* (1908): 18–74.
- Venerable Aninas of the Euphrates Commemorated on March 18* <<https://pravoslavie.ru/102005.html>> 25.04.2025.
- Walker Warren, Uysal Ahmet Edip. *Tales Alive in Turkey*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. 1966.
- Wesselski Albert. *Märchen des Mittelalters*. Berlin: Herbert Stubenrauch Verlagsbuchhandlung, 1925.

REFERENCES

- AaTh: *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen*. Transl. and enlarged by Stith Thompson. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1981.
- Alekseev Nikolaj i dr. (sost.). *Mify, legendy, predaniya tuvincev*. Novosibirsk: Nauka, 2010.
- Arnoldus Leodiensis. *Alphabetum Narrationum*. Turnhout: Brepols, 2015.
- ATU: *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson by Hans-Jörg Uther. Part 1–3. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 2004.
- Avl Gellij. *Atticheskie nochi*. Sankt-Peterburg: Gumanitarnaya akademiya, 2007.
- Bäcker Jörg. *Märchen aus der Mandschurei*. München: Eugen Diederichs, 1988.
- Baist Gottfried. "Der dankbare Lowe". *Romanische Forschungen XXIX* (1911): 317–319.
- Baracz Sadok. *Bajki, fraszki, podania, przyslowia i piesni na Rusi*. Wyd. II. Lwow: drukarnia Józefa Pawłowskiego, 1886.
- Basni Ezopa*. Moskva: Nauka, 1968.
- Benfey Theodor. *Pantschatantra. Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen*. Bd. I. Leipzig: F.A. Brockhaus, 1859.
- Berezkin Yuriy, Duvakin Evgenij. *Tematicheskaya klassifikaciya i raspredelenie fol'klorno-mifologicheskikh motivov po arealam. Analiticheskij katalog* <<http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/index.htm>> 25.04.2025.
- Blackburn Stuart. *Moral Fictions: Tamil Folktales from the Oral Tradition*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 2005.
- Brodeur Arthur Gilchrist. "The grateful lion". *Publications of the Modern Language Association XXXIX / 3* (1924): 485–524.
- Burlingame Eugene Watson. (transl.) *Buddhist Legends: Translated from the Original Pali Text of the "Dhammapada Commentary"*. T. I. Cambridge, Mass.: Harvard university press, 1921.
- Calvino Italo. *Italian Folktales*. New York: Harcourt Brace Javonovich, Inc., 1980.
- Camarena Julio, Chevalier Maxime. *Catálogo tipológico del cuento folklórico español II. Cuentos de animales*. Madrid: Gredos. 1997.
- [Caxton William.] *The Golden Legend or Lives of the Saints as englished by by William Caxton*. London: J. M. Dent & Sons, 1900.

- Chrétien de Troyes. *Chevalier au Lion ou Yvain*. Ottawa; Nancy: ATILF, 2009.
- Crooke William. *North Indian Notes and Queries: a Monthly Periodical*. Vol. V. Allahabad: Pioneer Press; London: Archibald Constable & Co. 1895.
- [Dimitrij Rostovskij]. *Zhitiya svyatyh na russkom yazyke*. T. I–XII. Moskva: Sinodal'naya tipografiya, 1903–1916.
- Eberhard Wolfram, Boratav Pertev Naili. *Typen türkischer Volksmärchen*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1953.
- Fedr. Babrij. *Basni*. Moskva: Izdatel'stvo AN SSSR, 1962.
- Fries Carl. "De Androcli leone: Hinweis auf die ähnliche Erzählung vom Elefanten (Jatakam — übers. von J. Dutoit, II 156 S. 22 f)". *Wochenschrift für klassische Philologie* XLVIII (1915): Sp. 1150–1151.
- Ginzburg Karlo. *Mify — emblemy — primety: Morfologiya i istoriya*. Moskva: Novoe izdatel'stvo, 2004.
- Graham David Crockett. *Songs and Stories of the Ch'uan Miao*. Washington D.C.: Smithsonian Institution, 1954.
- Gullakyan Syuzanna. *Ukazatel' motivov armyanskikh volshebnyh skazok*. Erevan: Izdatel'stvo Erevanskogo universiteta, 1983.
- Günter Heinrich. *Buddha in der abendländischen Legende?* Leipzig: H. Haessel, 1922.
- Günter Heinrich. *Psychologie der Legende. Studien zu einer wissenschaftlichen Heiligen-Geschichte*. Freiburg: Herder, 1949.
- Habunova Evdokiya (sost.). *Skazki narodov Evrazii*. «Syn medvedya». Elista: Izdatel'stvo Kalmyckogo universiteta, 2017.
- [Hackman Oskar] *Finlands svenska folkdikning. I.A. Sagor, referatsamling*. Första bandet, utgivet av Oskar Hackman. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 1917.
- Herbert John Alexander. *Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum*. T. 3. London: Printed by order of the Trustees, 1910.
- Herrtage Sidney John Hervon. *The Early English Versions of the Gesta Romanorum*. London: N. Trübner & Co., 1879.
- Hervieux Léopold. *Les Fabulistes latins, depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen âge. 2. Phèdre et ses anciens imitateurs directs et indirects*. Paris: Librairie de Firmin-Didot et Cie, 1884.
- Iakov Voraginskij. *Zolotaya legenda*. T. 1–2. Moskva: Izdatel'stvo Franciskancev, 2017–2018.
- Ioann Moskh. «Lug duhovnyj». Frejberg Lidiya (otv. red.). *Pamyatniki vizantijskoj literatury IV–IX vekov*. Moskva: Nauka. 1968. S. 233–236.
- [Jacobus de Voragine.] *Legenda aurea sanctorum, sive, Lombardica historia*. Augsburg: [Gunter Zaisner], 1475.
- Jahn Ulrich. *Volkssagen aus Pommern und Rügen*. Berlin: H. Dannenberg, 1889.
- Janów Jan. *Gwara maloruska Moszkowiec i Siwki Naddniestrzańskiej z uwzględnieniem wsi okolicznych*. Lwow: NakLadem Towarzystwa Naukowego, 1926.
- Johnston Oliver. "The episode of Yvain, the lion, and the serpent in Chrétien de Troies". *Transactions and proceedings of the American Philological Association* XXXII (1901): 273–274.
- Johnston Oliver. "The Episode of Yvain, the Lion, and the Serpent in Chrétien de Troies". *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur* XXXI (1907): 157–166.
- Kile Nikolaj (sost.). *Nanajskij fol'klor. Ningman, siohor, telungu*. Novosibirsk: Nauka, 1996.
- Kirill Skifopol'skij. «Zhitie svyatogo Ioanna, episkopa i molchal'nika lavry prepodobnogo Savvy». Frejberg Lidiya (otv. red.). *Pamyatniki vizantijskoj literatury IV–IX vekov*. Moskva: Nauka. 1968. S. 178–181.
- Kirill Skifopol'skij. *Zhitie sv. Savy Osvyashchennogo*. Sankt-Peterburg: tipografiya Imperatorskoj Akademii nauk, 1890.
- Klavidij Elian. «O prirode zhivotnyh (otryvki)». Polyakova Sofiya (sost.). *Pozdnyaya grecheskaya proza*. Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury, 1961: 532–540.
- Klyaus Vladimir. *Russkij fol'klor na sopkah Man'chzhurii. Issledovaniya, teksty, kommentarii*. Moskva: Institut mirovoj literatury RAN, 2022.
- Liungman Waldemar. *Die schwedischen Volksmärchen. Herkunft und Geschichte*. Berlin: Akademie-Verlag, 1961.

- Loorits Oskar. *Estnischen Volkserzählungen*. Berlin, Boston: De Gruyter, 1959.
- Marx August. *Griechische Märchen von dankbaren Tieren und Verwandten*. Stuttgart: Kohlhammer, 1889.
- Maskaev Andrej (sost.). *Erzyanskie skazki*. Saransk: NII yazyka, literatury, istorii i ekonomiki, 1967.
- [Maximus Tyrius] *The dissertations of Maximus Tyrius*. T. 2. London: C. Whittingham, 1804.
- Migne Jacques Paul. (ed.). *Patrologiae cursus completus. Series latina*. T. 74. Paris: Apud Editorem, 1850.
- Mot.: Thompson Stith. *Motif-Index of Folk-Literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*. T. 1–6. Copenhagen; Bloomington: Indiana University Press, 1955–1958.
- Notice historique sur Saint-Aventin d'Aquitaine, martyr, par un prêtre du diocèse*. Toulouse: Bon et Privat, 1850 (rééd. Montréjeau, 1988; cito ex: <<https://fr-academic.com/dic.nsf/frwiki/1833025>> 25.04.2025).
- Novikov Nikolaj. *Obrazy vostochnoslavyanskoy volshebnoy skazki*. Leningrad: Nauka, 1974.
- Osmanov Magomed-Nuri (sost.). *Persidskie narodnye skazki*. Moskva: Nauka, 1987.
- Pahalina Tat'yana. *Sarykol'skij yazyk (issledovanie i materialy)*. Moskva: Nauka, 1966.
- Panzer Friedrich. *Studien zur germanischen Sagen-geschichte. I: Beowulf*. München: C.H. Beck, 1910.
- Plinij Starshij. *Estestvennaya istoriya*. Moskva: Indrik, 2009.
- Plutarch. *Praecepta gerendae reipublicae*. Ed. William W. Goodwin. Boston: Little, Brown, & Co; Cambridge: John Wilson & Son, 1874.
- Polyakova Sofiya (podgot.). *Srednevekovye latinskie novelly XIII v.* Leningrad: Nauka, 1980.
- Pu Chengzhong. *Ethical Treatment of Animals in Early Chinese Buddhism: Beliefs and Practices*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2014.
- Ranke Kurt. "Androklyd und der Löwe". *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 1. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1977. Sp. 504–507.
- Rausmaa Pirkko-Liisa. *Suomalaiset kansansadut. 5: Eläinsadut*. Helsinki: Karisto Oy:n kirjapaino Hämeenlinna 1996.
- Reinisch Leo. *Die Somali-Sprache. I: Texte*. Wien: Alfred Hölder, 1900.
- Seneca. *De Beneficiis*. Lipsiae: B.G. Teubneri, 1914.
- Seneka. «O blagodeyaniyah. Sem' knig k Ebuciyu Liberaliyu». Sapov Vadim (sost.). *Rimskie stoiki: Seneka, Epiktet, Mark Avrelij*. Moskva: Respublika, 1995.
- «Slony i chelovek: veterinarnye aspekty vzaimodejstviya. 2: Osobennosti veterinarnogo uroda pri razlichnyh zabolevaniyah». *Veterinarnyj gosptal'* <<https://vethospital78.ru/12-post4>> 25.04.2025.
- Steblin-Kamenskij Ivan, Gryunberg Aleksandr (sost.). *Skazki i legendy Sistana*. Moskva: Nauka, 1981.
- Steel Flora Annie, Temple Richard Carnac. *The Wide-Awake Stories: A Collection of Tales in the Panjab and Kashmir*. Bombay: Education Society's Press, 1984.
- Stumme Hans. *Märchen der Berbern von Tamazratt in Südtunisien*. Leipzig: L.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1900.
- Syuan'-czan. *Zapiski o zapadnyh stranah [epohi] Velikoj Tan (Da Tan si yuj czi)*. Moskva: Vostochnaya literatura, 2012.
- «Tajskie slony i ih gosptal'». *Vokrug sveta* <<https://kulturologia.ru/blogs/070911/15307/>> 25.04.2025.
- Taube Erika. "Löwenmilch". *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 8. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1996. Sp. 1232–1234.
- Toldo Peter. "Leben und Wunder der Heiligen in Mittelalter". *Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte VIII* (1908): 18–74.
- Turkmenskie narodnye skazki* / per. Erberg Oleg. Moskva; Leningrad: Izdatel'stvo detskoj literatury, 1953.
- VGV: *Volynskie Gubernskie vedomosti*. Zhitomir.
- Volkov Aleksandr, Majorov I. (perevod). *Karakalpakskie narodnye skazki*. Nukus: Karakalpakskoe gosudarstvennoe izdatel'stvo, 1959.

- Venerable Aninas of the Euphrates Commemorated on March 18* <<https://pravoslavie.ru/102005.html>> 25.04.2025.
- Walker Warren, Uysal Ahmet Edip. *Tales Alive in Turkey*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. 1966.
- Wesselski Albert. *Märchen des Mittelalters*. Berlin: Herbert Stubenrauch Verlagsbuchhandlung, 1925.
- Yaremenko Valerij (sost.). *Skazki i predaniya Iraka*. Moskva: Nauka, 1990.
- Zahar'in Boris (perevod). «Dzhataka ob Alinachitte». *Vostochnyj al'manah XI: K vershine gory*. Moskva: Hudozhestvennaya literatura, 1983: 155–157.
- Zaripov Nurmuhamet (sost.). *Bashkirskoe narodnoe tvorchestvo. Bogatyrskie skazki*. Ufa: Bashkirskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1988.
- Zarubin Ivan (sobr.). *Beludzhskie skazki*. Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR, 1932.

Сергеј Некљудов

ИСТОРИЈА „БЛАГОРОДНОГ ЛАВА“ (МОТ. В 381): ОД АНДРОКЛА ДО БОРМЕ ЈАРИШКЕ

Резиме

Чланак је посвећен упоредној анализи мотива: „човек извлачи трн из шапе лав (тигра, медведа) и спасиоцу се изјављује захвалност“. Овај мотив је познат у већем броју традиција у Евроазији, среће се у северној и источној Африци (али нема га у фолклору Новог Света), будући да је представљен у неколико верзија које се разликују по околностима сусрета са звери у невољи и, што је главно, по форми изражавања захвалности човеку: давањем дела свог плена да се нахрани спасилац; довођењем до дома; спасавањем од непријатеља; верним служењем до краја живота.

Дати мотив је присутан у пет текстуалних група, које уједињује припадност истом жанру, специфичност развијања теме и њене интерпретације, етнокултура, регионална и делимично историјска локализација. То су (1) индијске и кинеске будистичке легенде из I–VII в. (где је рањена звер — слон); (2) грчко-римске приповетке из I–III в. (само лав); (3) средњовековна европска хагиографија из V–XIII в. (такође само лав); (4) усмена предања и демонолошка казивања, дисперзивно забележена у регионалном фолклору (лав, тигар, медвед); (5) епизоде из бајке — најчешће у муслиманској традицији централне, јужне, западне Азије и Кавказа (обично лав, ређе тигар). Само у последњој групи звери разговарају, а њихово обличје је хиперболизовано; у свим другим случајевима то су сасвим „обичне“ животиње, само врло паметне и психолошки антропоморфизоване.

По свему судећи, за основу треба узети групу 4 — усмене приче о „истинитим“ догађајима, којима се могу прикључити и једнотипска по структури древна и средњовековна предања у европској и кинеској књижевности. Најзад, од текстова ове групе воде порекло и сви други наративи. Подударност ситних, али константних детаља током приповедања у појединим причама, које су просторно удаљене једне од других, уверава нас да можемо говорити и о њиховом ближем генетичком сродству, иако локализација хипотетичког прототипа засад остаје нејасна. Не постоје такође убедљива објашњења генезе заједничког фабуларног модела мотива, чија појава се очито догодила много раније у односу на древна писмена сведочанства која имамо, али она ни у ком случају нису старија од 10–11.000 година, када је било заустављено насељавање Америке преко Беринговог земљоуза, будући да у Новом Свету овакве теме апсолутно не постоје.

Кључне речи: легенда, бајка, лав, тигар, медвед, вађење трна.