

Русские народные сказки Сибири 1987 — Русские народные сказки Сибири / сост. Р. П. Матвеева. Улан-Удэ, 1987.

Русские народные сказки Сибири о богатырях 1979 — Русские народные сказки Сибири о богатырях / сост. Р. П. Матвеева. Новосибирск, 1979.

Русские народные сказки Сибири о чудесном коне 1984 — Русские народные сказки Сибири о чудесном коне / сост. Р. П. Матвеева. Новосибирск, 1984.

Русские сказки Сибири и Дальнего Востока: волшебные и о животных 1993 — Русские сказки Сибири и Дальнего Востока: волшебные и о животных / сост. Р. П. Матвеева, Т. Г. Леонова. Новосибирск, 1993.

Русские сказки Сибири и Дальнего Востока: легендарные и бытовые 1992 — Русские сказки Сибири и Дальнего Востока: легендарные и бытовые / сост. Н. В. Соболева при участии Н. А. Каргаполова. Новосибирск, 1992.

Свиридова 1989 — У ключика у гремучего: Дальневосточный фольклор / сост. Л. Свиридова. Владивосток, 1989.

Свиридова 1986 — Фольклор Дальнего Востока / сост. Л. М. Свиридова. Владивосток, 1986.

Архивные источники

Рукописный фонд 1963 — Рукописный фонд кафедры истории русской литературы ИРЯЛ ДВГУ. Фольклорные тексты. [Электронный ресурс]. 1963 г. П. 1. Т. 1. 1 CD ROM¹.

Рукописный фонд 1967 — 1967 г. П. 1. Т. 5.
Рукописный фонд 1969 — 1969 г. П. 3. Т. 7.
Рукописный фонд 1977 — 1977 г. П. 7. Т. 43.
Рукописный фонд 1979 — 1979 г. П. 4. Т. 21.
Рукописный фонд 1979а — 1979 г. П. 5. Т. 29.
Рукописный фонд 1980 — 1980 г. П. 4. Т. 28.
Рукописный фонд 1996 — 1996 г. П. 2. Т. 7.
Рукописный фонд 1996а — 1996 г. П. 2. Т. 8.
Рукописный фонд 1998 — 1998 г. П. 2. Т. 15.
Рукописный фонд 1998а — 1998 г. П. 3. Т. 25.
Рукописный фонд 2001 — 2001 г. П. 1. Т. 1.
Рукописный фонд 2001а — 2001 г. П. 1. Т. 7.

Summary. The article is dedicated to specific regional features of the Far Eastern fairy tale. The author analyzes archive materials from Russian Language and Literature department of Far Eastern Federal University School of Regional and International Studies, reveals the specifics of East Slavic stories and fairy tales of foreign origin.

Key words: folk tale, the regional folklore.

¹ Ниже все фонды перечислены только с указанием года, папки и тетради, остальные сведения совпадают с данным описанием.

ББК 82. 3Р-6

УДК 398

Р89

О. И. ЧАРИНА

(Якутск)

РУССКО-ЮКАГИРСКАЯ СКАЗКА И ПЕСНЯ «КУКША»

Аннотация. В статье рассматриваются особенности бытования русских сказок на Колыме и Индигирке на примере сказки «Раз юкагиры жили», записанной в конце XIX в. и песни «Кукша». Юкагирская сказка перешла в репертуар русских старожилов, приобрела приемы и средства, характерные для русской сказки, песня из сказки бытует и ныне.

Ключевые слова: сказка, юкагирский фольклор, якутский фольклор, русский фольклор.

Русские старожилы Колымы и Индигирки с того момента, когда они пришли в эти места, многое освоили и развили в суровых условиях самой природы, а также восприняли от аборигенов края. Для нас было важно понять характер освоения нового пространства русскими старожилами в районе рек Индигирки и Колымы. Для этого мы опирались на местную лексику русских старожилов, отразившуюся в традиционных сказках. Несомненно, важнейшую часть в понимании постижения тундрового пространства представляют словарь говоров, составленный М. Ф. Дружининой [Дружинина 2002—2007] и словарь А. Г. Чикачева [Чикачев 2005]. Конечно, особая лексика и новые образные выражения в русских сказках не всегда являются достаточным показателем, но, тем не менее, при сравнении их с лексикой, терминами и образами, привнесенными из европейского Севера, можно наблюдать, как изменились представления переселенцев о мире, окружающей природе, соседних народах.

Освоение незнакомого пространства по большей части связано с темой границы. Так, Л. В. Рубцова пишет: «Антиномия свое/чужое наиболее репрезентативно представлена в народных нарративах. Несказочную прозу можно расценивать как структурообразующий элемент народного сознания, который не только отражает действительность,

но и моделирует ее. Современные народные мифологические рассказы являются соединительным узлом прошлого и настоящего». При этом автор исследует рассказы, записанные в Калининграде и области, в которых «реализуется стремление освоить землю, на которую приехали люди. Всё, что является предметами чужого способа организации пространства, становится не просто своим, но и самым привлекательным и дорогим» [Рубцова 2008, 120—121].

Всё это применимо к традиционному фольклору русских старожилов низовьев рек Колыма и Индигирка. Переселенцы осваивали новое пространство, знакомились с новыми соседями — юкагирами, чукчами, эвенками, принимали названия новой одежды, еды, предметов быта. Так, русские живут на краю океана, вокруг них просторная тундра. Для старожилов тундра еще и «сендуха». Р. В. Каменецкая пишет: «Сендуха, часто понимаемая в литературе как синоним тундры, — понятие более широкое: это весь окружающий индигирщика простор». В сендухе хозяин — сендушный, он «внешне похож на обыкновенного человека, только у него нет растительности на лице — ни бровей, ни ресниц. Одевается он в обычную одежду, которую застегивает наоборот, на левую сторону. Ездит на нарте, запряженной волками, песцами или лисицами» [Фольклор Русского Устья 1986, 354]. В новом мире встречались и знакомые образы духов: водяной, суседко (домашний дух) и чудинко. Последний, также — пуганко, встречался в домах и промысловых избушках, «носитель злого начала» [Там же, 355].

То, как осваивался окружающий мир, представлено в несказочной прозе, бытовых рассказах, андыльщинах (песнях-эндемиках), частушках. Проникло новое понимание окружающего мира и в сказки. Как и по всей Сибири, сказки были весьма распространены на Колыме и Индигирке вплоть до середины XX в. Р. П. Матвеева об этом пишет: «Сказочная традиция Сибири, как и русского Севера, оказалась в более благоприятных условиях, чем традиция других районов страны, поэтому она лучше сохранилась и дошла до наших дней, о чем свидетельствуют проведенные на территории Сибири записи ска-

зок как начала века, так и последних лет» [Матвеева 1979, 3].

Былины, сказки, песни начали записывать на Колыме со второй половины XIX в. Так, И. А. Худяков, находясь в ссылке с 1867 г. по 1874 г., записал 6 русских сказок в Верхоянском округе от уроженца с. Русское Устье. Р. П. Матвеева во вступительной статье к сборнику «Русские народные сказки Сибири о богатырях» замечает относительно сказки «Ворон»: «Сюжет типа “Победитель змея” (по Указателю № 300А); вместо змея, которого побеждает младший брат, — ворон. Вводный эпизод принадлежит сюжету “Три царства” (По указателю № 301А)». Далее она подробно объясняет особенности сказок русскоустыинцев: «В сказке сильно влияние местного охотничьего колорита, якутского быта, языка народов Севера, их фольклора. Так, замена змея вороном, очевидно, возникла под влиянием национального фольклора, где ворон занимает особое место, так как считается верховным существом, творцом мира». Исследователь также отмечает: «В то же время сказка полна типично русской эпической поэзии: “Фу, долго спал, бодро встал”, “Когда ворон-от родится, на пору пригодится. На ладонку посадим, на другую приплющим, мы с перстами, мокренько будет!” В стиле традиционной русской поэтики дано, например, обращение сыновей к отцу: “Тятенька мой, родименькой. Отпусти меня в чисто поле, широко раздолье, людей посмотрю, да и сам себя покажу, сестру поищу, брата”» [Там же, 292].

В. Г. Богораз о популярности русского фольклора на Колыме писал: «Сохранению песни более всего способствовала певучесть поречанина. Среди монотонной полярной скуки, чуждой всякого духовного интереса, лишенной разнообразия и развлечений, русский человек (и даже обрусевший инородец) хватается за пение как за единственный возможный для него способ нарушить хоть на минуту тишину окружающей его безбрежной тюрьмы и вызвать перед собой видение иной полузабытой, более привольной и счастливой жизни» [Богораз 1901, 165—166].

Среди записей разнообразного фольклора в «Областном словаре Колымского русского наречия» В. Г. Бо-

гораз представил пять сказок: «На морском берегу, на острове стояла заимка», «Трое живут мушин», «Люди живут люднеро, десять — пятнадцать домов» (зд. «люднеро́» — их много) [Там же, 77]), «Раз юагиры жили», «Шел стрелок». Он пишет: «Четыре из приводимых сказок носят более или менее инородческий характер, так как и вообще в сказочном мире нижнеколымского русского населения юагирские элементы очень заметны, хотя сказочники теперь стали спутывать племена и безразлично заменяют имя юагиры именем ламуты и чукчи. Для того чтобы охарактеризовать второй составной элемент колымского сказочного мира, я выбрал в виде примера версию известной побасенки о стрельце и лесном старике» [Там же, 333—334]. Между тем, на наш взгляд, сказка «На морском берегу, на острове стояла заимка» представляет собой контaminaцию приключений Одиссея и Пантагрюэля, происходящих от острова к острову с тремя путешественниками, из которых один — «знатливый» человек (знающий заговоры), а встречаются они с разными людьми: песцами, рыбаками, круглыми людьми, людоедами. Между тем, у них дома в это время родились дети. В этом плане нам важно то, что Г. Л. Венедиктов пишет относительно сказки «Лихо», записанной в Русском Устье: она — «аналогия мифа “Одиссей у Полифема”» [Фольклор Русского Устья 1986, 17]. Р. П. Матвеева в свою очередь ссылается на исследование Т. А. Селюковой, где «приводится свидетельство известного сказочника из пос. Походск Нижнеколымского р-на Якутской АССР И. Г. Гуляева, 1901 г. рожд., об источнике его репертуара: “Один из исполнителей — И. Г. Гуляев — как-то заметил, что сказок много слышал от ссыльного старика Мартынова”» [Матвеева 1979, 4].

Сказки «Трое живут мушин», «Люди живут люднеро, десять — пятнадцать домов» представляют юагирский фольклор. В первой сказке три брата женаты на трех сестрах. Пока братья на охоте, к сестрам явились три человека, похожие на их мужей. Две старших сестры и их дети погибают, спасается только младшая. Сюжет второй сказки следующий: одного ленивого парня похитила женщина, привела к себе и оказалась

людоедкой. Старик объясняет молодому человеку, как спастись — заколоть женщину во время сна и убежать.

Уже в XX в. в составе Верхнеленского этнографического отряда сказки записывал в Русском Устье в 1927—1928 гг. Д. Д. Травин, в 1940-е гг. русские сказки в низовьях Индигирки записывал якутский фольклорист Сэсэн Боло. В 1946 г. в с. Русское Устье Аллаиховского р-на Якутской АССР сказки собирал Н. А. Габышев от С. П. Киселева. В 1973 г. в Походске побывали В. Д. Осипова и В. И. Зоркин, сотрудники Института общественных наук Бурятского филиала СО АН СССР. Они встретились с П. К. Никулиной, в репертуаре которой были, как пишет Р. П. Матвеева, «длинные волшебные сказки» [Там же, 5]. В Русском Устье бурятские исследователи встретились с сыном сказочника С. П. Киселева — Е. С. Киселевым, от него был также записан значительный материал, а, в частности, М. Ф. Дружинина записала от него пять текстов сказок.

В 1977 г. собирали фольклор, в том числе и сказки, С. Н. Азбелев (ИРЛИ) и Ю. Н. Дьяконова (ЯНЦ), в 1982 г. — Ю. И. Смирнов (ИМЛИ) и Н. В. Соболева (БНЦ¹), в 1983 г. — Е. И. Шастина (ИГПУ), в 1984 г. — Р. Н. Афанасьева (ИГПИ²).

Наибольшее количество сказок представлено в сборнике «Фольклор Русского Устья». Здесь приведено 66 текстов разных исполнителей, зафиксированных в разное время. Г. Л. Венедиктов, который вел этот раздел, сосредоточил внимание на собственно русских сказках: «В издание не включаются записанные от русских на русском языке якутские, эвенские, юагирские сказки». Таким образом, из представленных 66 текстов часть составляют варианты, например: «Боба-королевич» [Фольклор Русского Устья 1986, № 9, 55], «Шут» [Там же, № 15, 16], «Федор Бермятин» [Там же, № 28, 50, 65]. В сказках Русского Устья, как пишет Г. Л. Венедиктов, нашла отражение фольклоризация «рукописных повестей (“Бова”, “Еруслан”, “Аничух”), лубочных изданий (“Громобой”), литературных сказок А. С. Пушкина и П. П. Ершова и даже арабских сказок (“Алладин,

¹ Бурятский научный центр СО РАН.

² Ишимский государственный педагогический институт им. П. П. Ершова.

“С хвостами люди”) [Там же, 13]. Тем не менее, эти сказки также насыщены реалиями и мифами мира, в котором стали жить русские переселенцы.

Н. В. Соболева отмечает особенности жанровых предпочтений колымских и индигирских сказочников: «Совершенно особая местная сказочная традиция, сложившаяся в условиях оторванности, изоляции и инационального окружения, характеризуется преобладанием здесь сказок волшебных, фольклоризацией древнерусских повестей, почти полным отсутствием бытовых сатирических сказок, за исключением сюжета “Шут”, который претерпел влияние аборигенного фольклора». При этом она отмечает, что «некоторые авантюрно-новеллистические сюжеты здесь бытовали довольно активно, хотя отмечены они далеко не у всех исполнителей» [Русские сказки Сибири: легендарные 1992, 32].

Последние тексты сказок, записанные в Якутии, вошедшие в свод «Памятников фольклора Сибири и Дальнего Востока», следующие: «Подсолнешна красота», «Кот да петушок» [Русские сказки: легендарные 1992, № 2, 34]; «О голи кабацкой», «Палкин-вор», «Тать и Борма», «Челбунчут» [Русские сказки: волшебные 1993, № 22–25].

Во всех этих сборниках представлены замечания собирателей, выводы исследователей, которые приводят к пониманию бытования сказок в этом оторванном от другого мира островке русской культуры. Старинные песни и былины практически не меняли своей композиции, стиля, образов. Сказки в силу их близости к бытовой речи значительно меняют пространственные характеристики. Дело происходит в близком к старожилам Индигирки и Колымы мире.

Р. П. Матвеева, изучая русские сказки в Бурятии, отмечает: «Своеобразие сибирской сказки существенно проявляется в обилии связанных с местным бытом деталей, ситуаций, диалогов. Земледельческий труд, “ямщина”, лесной промысел, охота, пища, одежда сибиряков, обряды — всё это органично вошло в волшебную сказку» [Матвеева 2001, 12].

В сборнике «Якутские народные сказки» Ю. И. Смирнов, изучая особенности якутских сказок, вслед за

Ю. Н. Дьяконовой призывает исследовать результаты взаимовлияния русско-якутских сюжетов [Якутские народные сказки 2008, 28].

К сожалению, в начале XXI в. сотрудники Института гуманитарных исследований Академии наук Республики Саха (Якутия) уже не смогли записать сказки ни на Колыме, ни на Индигирке, однако была записана песня «Кукша», которая является сюжетообразующей для сказки «Раз юагиры жили».

Яркая особенность сказок русских северо-востока Якутии — отражение окружающего мира: сендуха, село, юрты; соседи: чукчи, эвены, юагиры.

Почти все исполнители Русского Устья и Походска указывали, что действие сказки происходит здесь, недалеко. Юрта — основное место действия, место, куда стремится главный герой. Так, в записях И. А. Худякова в сказке «Ворон» царевич «приехал к городу. Коню связал, в юрту вошел» [Худяков 1964, 263]. Указания на поселения мы встречаем и у Марии Татариновой — «глядят: руйты большие» [Богораз 1901, 335], и у Марии Вилигиной — «передня руйта стоит черный чум» [Там же, 345].

Многие герои заходят в юрту и у С. П. Киселева — Хуная, и у его сына, Е. С. Киселева, и у Н. И. Чикачева, и у других исполнителей. Молодые на то время исполнители также помещали своих сказочных героев в привычный мир сендухи, селили в юрты, герои перемещались на нартах, боялись пужанки. Например: «Яхал, яхал, яхал, вдрут видит — стоит юрта» [Фольклор Русского Устья 1986, № 3]; «стоит юртушка-землянка» [Там же, № 4], «повез старик старухину-то девку-то в юрту» [Там же, № 44], «сабе юртушку» [Там же, № 47]. Особенно занимательно звучат строки, где «стоит юрточка, на курьих ножках вертится», «юрточка остановилась к лесу задом, ко мне передом» [Там же, № 5]. При этом В. Г. Богораз в словаре сообщает: «руйта (вместо юрта) — шатер, шалаш. *Чукотска, ламутска руйта*. Но у якутов — юрта» [Богораз 1901, 126]. Далее он объясняет слово юрта — «жилая постройка или амбар, из коротких бревен, приставленных друг к другу на четырех столбах. В юртах живут обыкновенно якуты, хотя амбары для предупреждения воровства

и они делают в виде сруба. Русские ставят юрты только на местах летнего промысла и стараются все-таки заменять их балаганами» [Там же, 162].

У М. Ф. Дружининой уже нет различий между руйтой и юртой. Она приводит несколько примеров употребления слова «юрта», например: «юрта рубленая» в значении «изба»; «юрта стоячая» в значении «балаган, переносная ураса»; «юртёнка» в значении «небольшая»; «юрточка» в значении «маленькая»; «юртёшка» в значении «заброшенная» [Дружинина 2007, 161]. Мария Федоровна также приводит примеры «юртишка», «юртошка», «юртушка», «юртышка», здесь значение слов более всего связано с чувством тоски по дому [Там же, 162].

Несомненно, действие многих сказок происходит в сендухе: «Сыграл — по сей сендухе ласно гром пошел» [Фольклор Русского Устья 1986, № 13] (здесь «ласно» — словно [Дружинина 2007, 46]); «зяли оппустили — сендуху ушла» [Фольклор Русского Устья 1986, № 15]; «на шендуху поедет» [Там же, № 41], «и уехал сам в сендугу» [Там же, № 43].

Встречаются мифологические образы тундры и заброшенных домов: «она про сибя имела, сто дочерь-то съел пужанка» [Там же, № 44]. «Пужанка или пуженка. Черт, нечистая сила, леший» [Дружинина 2007, 236]. Она же — «чудинка — домовой, нечистая сила» [Богораз 1901, 156].

Действия героев просты и незатейливы: «Видят: человек да кумыс переливат» [Фольклор Русского Устья 1986, № 30]. Здесь «едят сору — еду из молока и сметаны (якут. суорат)» [Дружинина 2007а, 53].

В андыльщинах, которые были созданы в этом крае под влиянием юкагирских путевых песен и русского напева, конечно, нашлось место для отражения окружающего мира. Как передает слова колымчан Т. С. Шенталинская: «Это как опера: про всё, даже про жизнь свою можно спеть» [Шенталинская 1996, 97]. В песнях не только передаются чувства исполнителя, но и показан внешний мир, связанный с освоением пространства: море, тундра-сендуха, поездки на собаках, промысел рыбы. Если в андыльщинах внимание певца связано с конкретным населенным пунктом

(«Во славный город Якутск», Пантелевка [Чикачев 2007, 116], Погреб, Сухарное, Среднеколымск («в Средно»), «на тимкинском мысу», Колымская («в Колымской»), «С Тубуркана») [Богораз 1901, № 151, 152, 153], то указания на местность в сказках приближены к обычному миру в широком смысле: сендуха, город, село, заимка, лайда (озеро). Вместе с тем, образы предметов быта, еды, утвари в сказках и андыльщинах находят точки соприкосновения.

Не только русско-якутские влияния прослеживаются в русских сказках. Есть на Колыме очень красивая, но малоизвестная песня «Кукша». Записывали ее и в XIX в. и в XX в., и совсем недавно, в 2005 г., мы записали ее в п. Черский Нижнеколымского р-на от Паклиной (Дауровой) Евдокии Михайловны, 45 лет:

— *Кукша ты, кукша,
Кукша-икроекда.
Не на когти не попасти,
На камен не попасти,
Детушек достасти.
Я о чем тебе-ка дам.
Как же с мужем, ты же, я.
— Я на явод прилечу,
Стану икру исти.
Ты меня рузала,
Палками стреляла.
Не дам тебе когти
Детушек достасти.*

— *Кукша ты, кукша.
Кукса-икроекда,
Дай мене-ка когти
На комени попасти.
Как же с мужем, как же я?
— Я о чём тебе не дам.
Я на явор прилечу,
Стану икру исти.
Ты меня не ругая,
Пайкой не стлеляя.
На тебе-то поисти,
Детушек достасти
[ЛАА].*

В заключение Е. М. Паклина добавила, что это — колыбельная песня.

Песня поется размеренно, спокойно. Она построена так, как обычно строятся русские песни. Это двухчастная композиция, где кукша вначале не выдает девушке предмет, который ей нужен, — «когти». В следующий раз кукша отвечает, что принесет исполнительнице искомые «когти». Здесь, видимо, героиня предстает как мать, которая должна

попасть к «детушкам». Также речь идет о муже, видимо, этим певица подчеркивает мысль о том, что нужно попасть к детям в то время, когда муж отсутствует. Однако многое в песне непонятно, особенно при сравнении приведенной записи с той, которую зафиксировал В. Г. Богораз.

М. Ф. Дружинина в пояснениях к главам, толкующим русскую старожильческую лексику в своем «Словаре русских старожильческих говоров на территории Якутии», приводит часть песни «Кукша», записанной в том же Нижнеколымском р-не, где мы зафиксировали эту песню. Из приведенного ею отрывка песни, записанного ранее в с. Походск, видно, что смысл песни был яснее, происходили перипетии с птицами — гагарой и кукшей. К сожалению, у нас нет этого варианта песни. Так, М. Ф. Дружинина пишет: «КУКША, -и, ж. Лесная птица с хохлаткой на голове, с серыми крыльями. — Ай, кукша ты, кукша, дай ты мне когти На камень попасти, гагалью достасти (из песни) [Дружинина 2007, 40]. В другой статье, рассматривающей гагалью, исследовательница отмечает: «ГАГАЛЯ, -и, ж. Гагара. — Ай, кукша, ты, кукша, ты дай мне когти на камень, гагалью достасти (из песни) [Дружинина 2002, 3].

Однако Богораз иначе объясняет слово «гагалья». Так, у нас имеется записка этой же песни В. Г. Богоразом в конце XIX в. от Елены Дауровой, она приведена в «Областном словаре Колымского русского наречия»:

Ай, кукша, ты кукша,
Ты дай мне когти,
На камен попасти,
Гагалью достасти!
Кэйом да, кэйом да (2).
Пэтишка, пэтишка!
Ты дай мне когти,
На камен попасти.
Гагалью достасти!
Кэйом да, кэйом да (2).
Какая удалая, какая бедоватая!
На камешек попала.
Вот удалы те попали,
Кисловаты те пропали.
Кэйом да, кэйом да (2)
[Богораз 1901, 224—225].

В. Г. Богораз объясняет в словаре: «Гагаля (гагагйя) — верхняя одежда из оленьих шкур (женская)» [Там же, 37].

Он относит эту песню «к робячим, которые поются при убаюкивании, или при пестовании детей», — и добавляет, что они «сохранили явный след юкагирского происхождения» [Там же, 12].

Кстати, в «Эвенско-русском словаре» В. А. Роббек и М. Е. Роббек объясняют это слово: «Гагагли (<коряк.) куклянка (женская, мехом внутрь) [Роббек 2005, 71]. Как видим, слово имеет русский, эвенский и корякский аналоги.

Из примера, приведенного В. Г. Богоразом, очевидно, что в первом куплете исполнительница обращается к «кукше», а второй куплет начинается с обращения к «пэтишке». Таким образом, песня строится на противопоставлении образов «кукши» и некой «пэтишки». «Кукша» не помогает героине достать когти для приобретения «гагагли». «Пэтишка», видимо, помогает героине. Третий куплет, где героиня противопоставляет себя «кисловатым», которые «пропали», всячески подчеркивается мысль, что героиня выпуталась из какой-то сложной ситуации, здесь нет никаких намеков на детей, мужа. Интересен припев «Кэйом, кэйом», который не привязан к юкагирскому языку.

Если в примерах, связанных с песнями, В. Г. Богораз приводит песню о кукше, то далее — юкагирскую сказку, в рамках которой есть и известная нам песня. Прочитаем весь текст:

«Раз юкагиры жили: у них була одна дочка. Она вышла по снег. Пришел вихор и унес ее. Поднесло к камню: от земли до неба стоит камень. Тут ии принесло и бросило, она сидит. Видит: летит кукша. Она кукше и говорит: — “Полети моему отцу-матери; говори: ваша дочка говорит, пошлите мне клей да клейницу, ремэшок да когти!” — Она отозвалась: “Ты когда у отца, у матере була, я прилетала, маско клева-ла, так ты меня гоняла!” — Тут летит пэтишка. — “Полети отцу-матери, говори: пошлите мне ремэшок да когти, клей да клейницу!” — Она говорит: — “Ладно, я полечу и буду понемногу таскать. У меня крыльыски маленькия. Когда ты у отцу у матери була, мне икорочку клала, так я ела, так за то добро!” — Полетела и натаскала все этой к ней. Раз видит: летит друга така же девка, как и она, — погодые принесло, товарисса дождалась. Сидят вместе.

Наконец сидели двое, потом принесло и третью. Потом она говорит: — “Чего, сестры, сидим; станемте на камень попадать!” — Когти связала, трое ремэшки и когти трое, на камень закинула. Давай попадать. Попадали, попадали на камень, она спрашивала у одной: — Чего, сестра, за одного мужа выдем, там ереститься будем или нет? — Одна к ней отвечает: — Как не будем, будем! — Тут же ремэшек отрезала, она и полетела. Потом стали попадать. С полукамня попали и дальше. У другой сестре спрашивает: — Что, сестра, за одного мужа выдем, там ереститься будем или нет? — Та и отвечает: — Как не будем, будем! — Последний ремэшок отрезала, та улетела. Одна стала попадать. Попала на камень, сама стоит. Так ей стало радостно, ходит и поет:

Какая удалая,
Какая бедоватая!
На камешек попала.
Вот удалы-те попали,
Кисловаты-те пропали,
Кэйом да, кэйом да,
Кэйом да, кэйом да,
Ай кукша, ты кукша!
Ты дай мне когти
На камень попастьи,
Гагаглю достасти!
Пэтишка, пэтишка!
Ты дай мне когти
На камень попастьи,
Гагаглю достасти!
Кэйом да, кэйом да,
Кэйом да, кэйом да.

Посла дальсе. В пятих верстах стоит дом огромнейший. Вошла этот дом: такое великолепное убранство стоит; только людей нет. Посмотрела: стоит из стену в стену чемоданы, скапы, сундуки, набитые с пысиной. Вот она один сундук открыла и легла, дожидается, кто не войдет-ли. Видит: односторонной человек пришел: одна рука, одна нога. Потом говорит: “Изба топися, камин топися, чайник варися! Раздевайте меня, я устал!” — Ляг, лежит. Изба затопилась. Никова людей не видать. Чайники сварились, раздели его; одежду повесили. Никова людей не видать. Потом поутру встают, он уходит. Она встает, разыскуват людей вездe, — нигде никова не видать. За камином лежит плита-камень. Раскрыла: лягушки, мыши, горносталя, разные живущие, черви, комары, мухи, всякие разные, каки на свете есть в дуброве жи-

вуции, хто прадет, хто скот, хто скоблит, хто шьет, хто мнет. Вот это она согрела воду в котле громадном до кипятка, вылила на них. Всех их сварила. Потом ложится опять в эту пышнину в чемодан. Он заходит.— “Ну, — говорит, — камин топися, еда варися: меня раздевайте!” — Сял, сидит. Нихто ему не топит и не раздевают его. Ждал, ждал, нихто нету; кликал, нихто нету. Пошел за камин — его прислуги все сварились.— “А, — говорит, — должно быть, я помереть хочу. Я посмотрю, — говорит, много у меня имущества останется!” — Стал ворочать сундуки, стал ворочать чемоданы. Нашел ии. — “Ну, выдь! — говорит. — Это ты у меня сгубила весь мой народ? Ну, не желала жить за прислугами, так изволька работать все сама. Поди и справляйся! Исправляй-ко по домашности все. По утру тебе придут три табуна, ты хватай и кочуй, куда надо!” — Не сказал, куда. Утрення зара чуть занялась, соскочила все уклала и хочет кочевать. По утру приходят ей три табуна. Вот она покочевала. Смотрит назад и поет:

Какая удалая,
Какая бедоватая!
Утром рано соскочила
И вся убралася.
Мое кочевище,
Как двоесна ниточка;
Такое прямое,
Такое хорошее!
Кочует и поет:
Кабы мне худья рэзвины,
Я бы руйту ставила,
Одна ночевала.

Видит: худья рэзвины лежат. Она маленькую руйтишечку поставила, одна себе ночевала. Потом день на вылет, кочевала от зари, до зари. Кочует и поет:

Кабы мне хорошия рэзвины,
Я бы руйту ставила.
Мене муж бы присол
Со мной ночевать!

Правду рэзвины лежат поперек ии дороги; она поставила руйту красивую. Потом ей присол молодой парень ночевать, — на дворе увидела его. Вот она вошла и говорит ему: — “Ты кто такой?” Он говорит: “Я твой муж!” — “Врошь! Ведь мой муж односторонной, има ему Лыгынака. А ты о-хто, о-хто?”

Он вышел, на лесину попал, три раза на солнце обернулся, стал опять односторонной. — “Вот ты, говорит, — не

веришь мне, вот я опять твой муж!» — Вошли домой; обрадовалась, значит, правду ии муж. Поутру покочевали вместе. Кочуют, видят: на озере ламутки играют, мечь катают. Один из них кричит: — Бегите, князю скажите, что ваша дочи кочует. — Передня руйта стоит черный чум, печальный такой, — ии отечмати живут, прикочевали. Старуха и старик выскочили, обрадовались; тут же сразу разсыпались как пепелок. Только» (Зап. от крестьянки Марии Вилигиной на Сухарной) [Богораз 1901, 342—345].

Мы видим, что данное произведение, рассказанное на русском языке, действительно, юкагирского или чукотского происхождения. Сюжет связан с темой поисков жениха, созданием семьи.

Так, мы располагаем вариантом сказки, записанным В. И. Иохельсоном и опубликованным в 1900 г. «Об одной поднявшейся сказке». По поводу этой сказки он сам пишет: «русско-чукотская». И далее отмечает, что эта и другие сказки «рассказываются гораздо красивее и обстоятельнее колымчанами русскими и даже чукчами» [Иохельсон 2005, 20]. Л. Н. Жукова рассматривает сказку как юкагирскую [Жукова 2008, 115—123].

Изучаемая сказка соответствует сюжету СУС 431 «Лесной дом», где младшая сестра устраняет животных — слуг жениха; СУС 400{1} «Девушка ищет исчезнувшего жениха (мужа)» с мотивом нарушения запрета и поисками жениха (мужа), а также СУС 425С «Аленький цветочек» с мотивом превращения чудовища в красавца.

Сказка, приведенная В. И. Иохельсоном, — небольшая, это скорее строгий рассказ, в котором говорится о трех сестрах и о перипетиях в жизни младшей, нашедшей свою судьбу. При помощи «икры» и «шила» девушка спасается с «обрыва горы Ибол», а затем находит дом, куда после «пришел парень» [Иохельсон 2005, 36]. Здесь нет песни девушки, нет мотива кочевания, поисков родных и таким образом — возвращения к началу сказки. Однако многое становится понятно: использование клея и острых предметов для спасения с горы, устранение сестер-соперниц, слуг-соперниц (мышки, лягушки).

Л. Н. Жукова, рассматривая странственный мир юкагиров, останавливается на темах «родной земли» и «до-

роги» в этой сказке, связанных с мотивом прохождения «следов всех зверей» — «пешие охотники-следопыты юкагиры образ родной земли представляют как наполненную следами-дорогами родовую или некую обширную территорию» [Жукова 2008, 123]. Она также отмечает, что «жених не только живет на какой-то неизвестной, чужой земле, но и, возможно, является представителем другого народа» [Там же, 119—120]. Автор статьи определяет, что и работники в доме — «лягушка-девушка», «мышка-девушка» — представители иного народа. Анализ, проделанный Л. Н. Жуковой, основанный на сравнении с якутским и чукотским фольклором, интересен и многое проясняет, однако мы не знаем путей перехода сказки в русский фольклор колымчан, причин выбора песни из всего произведения.

Вместе с тем, совершенно ясно, что икра — это клей, который девушка «к колену прилепила. Шило взяла, на Ибол поднялась» [Иохельсон 2005, 35]. Жукова отмечает, что это — «предметы юкагирской традиционной культуры» [Жукова, 2008, 121]. В то время как в русских вариантах песни и сказки икра — это тот образ, который связывает девушку и птицу в их переговорах о передаче когтей. В целом, юкагирская сказка информативная, без украшательства и повторов.

Следует также отметить, что на данную сказку отдаленно похож еще один текст, представленный В. И. Иохельсоном, — «О каменной девке сказка», в которой в скале появляется пропавшая сестра, и героиня разговаривает с ней. Текст сказки представлен в сборнике под редакцией Г. Н. Курилова [Фольклор юкагиров 2005, 552].

Примечательно, что исполнительница рассказывает сказку «о других» — о юкагирах. Они кочуют с табунами, ставят временные юрты, постоянно общаются с родным миром тундры. Общение с птицами, умение лазать по скалам, вести домашнее хозяйство — всё это характерно для народов тундры, не только юкагиров, но и ламутов (эвенов), а также чукчей.

Интересно рассмотреть соотношение образа кукши и других пернатых в юкагирском фольклоре. Вообще, образы птиц характерны для юкагирского

фольклора, но кукша здесь не встречается. В хрестоматии «Фольклор юагиров верхней Колымы» мы видим сказку «Кукушка», где женщина превращается в кукушку, так как дети не слушались ее. Детально рассказывается о сборе наряда кукушки, женщина «кутиэ взяла, свернула пополам, разорвала. На свои крылья надела, она <кутиэ> перьями стала» [Фольклор юагиров Верхней Колымы 1989, 33]. Птицы в юагирском фольклоре связаны с темными силами. Так, П. Е. Прокопьева в статье «Птицы в традиционных представлениях лесных юагиров» рассматривает роль некоторых птиц по фольклорным и этнографическим материалам и связывает кукушку с чертом: «интересно второе название кукушки, которое буквально переводится как “чертова птица” (от *куку* ‘черт’)». Далее автор приводит ряд сюжетов, где женщина улетает от детей, мужа [Прокопьева 2009, 152]. Образ гагары она связывает с мифом о Сатане, в котором он, обратившись в гагару, ныряет в океан [Там же, 151].

В исследуемой песне речь все-таки идет не о кукушке, а о кукше. На наш взгляд, «кукша» — это иная птица, а именно та, которую описывает М. Ф. Дружинина, — «птица с хохлаткой на голове». Но благодаря юагирскому варианту сказки становится понятна ситуация, приведенная в русской песне: в ней рассказывается о девушке, которую вихрь унес и посадил на камень. Затем она просит кукшу помочь ей спуститься, та не согласна помогать, но иная «пэтишка» помогает, так как девушка не гоняла ее в молодости, а кормила «икоркой». Девушка просит птицу принести из дому «рэмешок да когти, клей да клейницу». По «клочку пэтишка» всё приносит, и девушка спасается. Героиня идет далее и находит дом, а в нем свою судьбу — жениха, до поры не открывающего свою истинную внешность [Богораз 1992, 124—127]. Юагирская сказка наполняется поэтическими приемами и средствами, характерными для русской сказки. Тема поисков жениха подчеркивается приемом повтора в эпизодах, показывающих преодоление препятствий на пути, завоевании сердца суженого, изменении статуса девушки.

У Богораза в сказке песня девушки звучит три раза, имеет сюжетную ситу-

ацию, которая переключается с сюжетом самой сказки: девушка побеждает конкуренток при помощи обычных предметов; девушка выдерживает первое испытание от мужа — первая юрта; девушка строит юрту перед встречей с мужем. Сказку завершает типичный для юагирского фольклора прием: «Старуха и старик выскочили, обрадовались; тут же сразу рассыпались, как пепелок». По лексике песен, по эмоциональному характеру мотивов видно, что песня была далеко не колыбельной, а эмоционально окрашенной, живой, энергичной, однако она сохранилась только в лирическом, спокойном ритме.

Таким образом, можно заключить, что русская песня заимствована из юагирской сказки, но стала исполняться самостоятельно, при этом «пэтишка» и «кукша» слились в один образ. Песня приобретает композицию, характерную для русских песен, где в первом куплете обращение девушки к кукше безуспешно, а во втором — кукша приносит требуемое. Вместе с тем остается ряд неясных образов, таких, как «явод». В юагирской сказке не совсем ясны диалоги девушки-героини с ее подругами на камне: «Там ереститься будем или нет?». Здесь — «ереститься и ерэститься — ссориться, браниться» [Богораз 1901, 50]. Очень колоритна характеристика неудачливых соперниц в песне девушки-героини: «Кисловаты-те пропали», и в данном случае важна точность и емкость образов, привнесенная рассказчиком-переводчиком. Здесь «кисловаты» — мн. ч. от «кислой человек, кисляк, кисловатой парень — плохой. Неповоротливый работник, апатичный и недейтальный человек» [Там же, 66].

Вероятно, с течением времени все обстоятельства жизни русских старожилов Колымы способствовали тому, что сказка о поисках жениха, как и другие сказки, утратилась, песня приобрела самостоятельность, а также размеренность и лиризм.

К сожалению, и это неизбежно, русский традиционный фольклор Колымы и Индигирки утрачивается. В ряд произведений прозаических жанров входят иные слова, меняются образы, заимствуются сюжеты и некоторые жанры у соседей — эвенов, юагиров, якутов. Так, сказка отражает окружающий мир:

сендуху, скалы, кочевки, тяжелый быт аборигенных народов.

При утрате фольклора пока еще остается язык — сладкоголосый, емкий, живой, о чем пишет, в частности, писатель В. Г. Распутин: «Язык, фольклор и традиция, прежде всего, помогли этим людям выдержать в краю, который давно назван пределом выживаемости» [Распутин 2000, 183]. И, как видно, сказки подвергались не только изменениям, влиянию языка, фольклора соседних народов, но и развивались за счет того, что исконные языческие представления русских сопрягались с теми, которые они усваивали у аборигенных народов и якутов. Усваивались и бытовали новые представления о мире, и этот пласт культуры всё еще сохраняется в фольклоре колымчан и индигирцев.

Литература

- Богораз 1901 — *Богораз В. Г.* Областной словарь колымского русского наречия / Собрал на месте и составил В. Г. Богораз // Сб. ОРЯС. Спб., 1901. Т. 68. № 4.
- Дружинина 2002 — *Дружинина М. Ф.* Словарь русских старожильческих говоров на территории Якутии. Якутск, 2002.
- Дружинина 2007 — *Дружинина М. Ф.* Словарь русских старожильческих говоров на территории Якутии. Якутск, 2007.
- Жукова 2008 — *Жукова Л. Н.* Пространственный образ мира лесных юкагиров (по материалам устного народного творчества) // Языки коренных малочисленных народов Севера в начале III тысячелетия. Новосибирск, 2008. С. 115—127.
- Иохельсон 2005 — *Иохельсон В. И.* Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе / сост. Л. Н. Жукова; предисл. З. И. Ивановой-Унаровой. Якутск, 2005.
- Матвеева 1979 — Русские народные сказки Сибири о богатырях / сост., вступ. ст. и коммент. Р. П. Матвеевой. Новосибирск, 1979.
- Матвеева 2001 — Русские волшебные сказки Тункинской долины / сост., вступ. ст., примеч., указатели Р. П. Матвеевой. Улан-Удэ, 2001.
- Прокопьева 2009 — *Прокопьева П. Е.* Птицы в традиционных представлениях лесных юкагиров (по фольклорным и этнографическим материалам) // Гуманитарные науки в Сибири. № 4. 2009. С. 151—154.
- Распутин 2000 — *Распутин В. Г.* Сибирь, 100 Сибирь. Иркутск, 2000.
- Роббек 2005 — Эвенско-русский словарь / сост. Роббек В. А., Роббек М. Е. Новосибирск, 2005.
- Русские сказки: легендарные 1992 — Русские сказки Сибири и Дальнего Востока: легендарные и бытовые / сост. Н. В. Соболева при участии Н. А. Каргаполова. Новосибирск, 1992.
- Русские сказки: волшебные 1993 — Русские сказки Сибири и Дальнего Востока: волшебные и о животных / сост. Р. П. Матвеева, Т. Г. Леонова. Новосибирск, 1993.
- СУС 1979 — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников. Н. В. Новиков. Л., 1979.
- Фольклор Русского Устья 1986 — Фольклор Русского Устья / сост. С. Н. Азбелев, Г. Л. Венедиктов, Н. А. Габышев и др. Л., 1986.
- Фольклор 1989 — Фольклор юкагиров Верхней Колымы. Хрестоматия. Ч. 1 / под ред. И. А. Николаевой. Якутск, 1989.
- Фольклор юкагиров 2005 — Фольклор юкагиров. Памятники Сибири и Дальнего Востока / сост. Г. Н. Курилов. Новосибирск, 2005.
- Худяков 1964 — Великорусские сказки в записях И. А. Худякова / изд. подгот. В. Г. Базанов, О. Б. Алексеева. М.; Л., 1964.
- Чикачев 2005 — *Чикачев А. Г.* Диалектный словарь Русского Устья. Новосибирск, 2005.
- Чикачев 2007 — *Чикачев А. Г.* Русские в Арктике: полярный вариант культуры: историко-этнографические очерки. Новосибирск, 2007. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Т. 12.)
- Шенталинская 1996 — *Шенталинская Т. С.* Андильщина (жанр-эндемик) // Экспедиционные открытия последних лет. Народная музыка, словесность, обряды в записях 1970-х — 1990-х годов. Статьи и материалы. СПб., 1996. С. 97—111.
- Якутские народные сказки 2008 — Якутские народные сказки / сост. В. В. Илларионов, Ю. Н. Дьяконов. Новосибирск, 2008. (Памятники фольклора Сибири и Дальнего Востока.)

Сокращения

ЛАА — Личный архив О. И. Чариной.

Summary. *In the article the peculiarities of Russian fairy tales the Kolyma and Indigirka rivers are considered as exemplified by the fairy tale "Once upon a time Yukagirs..." and the song "Kuksha" recorded at the end of the 19th century. Yukagir fairy tale was included into Russian old timers repertoire; it has acquired methods and means characteristic of Russian fairy tale, and fairy tale songs are still alive.*
Key words: *fairy tale, Yukagir folklore, Russian folklore.*