

Елена Шастина

У чистых родников

На всем своём многотрудном и славном пути отечественная литература наша питалась от могучих корней устной народной поэзии. Из неё лучшие писатели земли русской черпали высокую гражданственность своих произведений и идеалов, мудрую несуетность и доброту, деятельный оптимизм и философскую печаль неизбежного, радостную нарядность ярких фольклорных красок.

Неся вдохновение профессиональному искусству, русские сказки во все времена продолжали жить своей жизнью, оставаясь при этом памятником героических деяний народа, его нравственных оценок и ушедших в небытие представлений об окружающем мире.

Устно-поэтическое творчество неотделимо от истории. Поэтому и русская сказка пришла в Сибирь с первыми землепроходцами и засельниками. Случилось это более трёхсот лет назад, когда казаки, «служилые», «промышленные» и торговые люди двинулись «своей мочью», т. е. на свои средства за Урал. В итоге их путешествий уже в первой половине и середине XVII в. Восточная Сибирь покрылась сетью многочисленных острогов и поселений от Аргуни и Амура на юге до Северного Ледовитого океана¹.

Землепроходцы не только привели Сибирь «под высокую государеву руку», но начали хозяйственное её освоение. Земледелие в южных районах, пушной и рыбный промысел в средних и более северных, а также связанные с бытом ремесла: выделка кож и шкур, заготовка рыбы, изготовление хозяйственного, охотничьего и рыболовецкого инвентаря, постройка «посуд», новых жилищ и другие артельные по своему характеру работы² не могли не способствовать полнокровной жизни здесь устного народного творчества.

Однако записями народных произведений тех давних времён мы, к сожалению, не располагаем.

Голос сибирского фольклора начинает звучать лишь в 30–40-е годы прошлого века. В это время появляется значительная группа писателей, главным образом иркутян, в романах, повестях, очерках и поэмах которых на первое место выходят сибирские темы, этнографические материалы, поэтическая переработка старинных преданий, наблюдения над устно-поэтическим творчеством русского населения и малых народностей. Дорогу этой литературе пролагает Н. А. Полевой своей повестью «Сохатый». Вслед за ней появляются романы И. Т. Калашникова («Дочь купца Жолобова, роман из иркутских преданий», «Камчадалка»); повести Н. Щукина («Посельщик», «Ангарские пороги»); романтические очерки Н. Бобылева («Чингисов столб», «Ждарго-Аега», «Сибирские скитцы») и др.

Конечно, такое обращение к народным произведениям не воспроизводило их полностью, а лишь свидетельствовало об их наличии и несомненном интересе к ним со стороны сибирских литераторов.

Первыми о бытовании сказки в Восточной Сибири в 30–50-х годах прошлого века сообщают С. И. Гуляев³ и Е. А. Авдеева. Именно в «Воспоминаниях» Е. А. Авдеевой рассказывается о сказочниках или «баюнах», которыми был так богат старый Иркутск, и среди них о ночном стороже в доме её родителей Терентьиче: «Это был, можно сказать, необыкновенный рассказчик... Когда, вечером, надев на себя охабень или тулуп, он с длинною дубиною выходил на свою ночную стражу, вокруг него собирались все свободные в доме люди и упрашивали его рассказать что-нибудь. Долго он отделялся от них шутками и прибаутками и, наконец, за хороший нюх табаку, начинал непрерывный рассказ. Окружавшие его рады были слушать его хоть всю ночь...»⁴

Другое свидетельство о сибирских сказочниках принадлежит перу известного учёного и беллетриста Н. М. Ядринцева, который посвятил тюремному сказочнику или «Ивану Мотыге», как звали его заключённые, – лицу «самому интересному и любимому в среде арестантов» – целую главу своей книги⁵.

Там же Н. М. Ядринцев приводит песенку, сложенную, по-видимому, бродягами – этой многочисленной прослойкой населения старой Сибири. Песенка хоть и иронично, но также подтверждает живой интерес сибиряков к сказке:

Обойдём мы кругом моря,
Половину бросим горя.
Как придём мы под Култук⁶,
Под окошечко стук, стук.
Мы развяжем торбатеи⁷,
Стрелять будем саватейки⁸.
Надают нам хлеба, соли,
Надают и бараболи⁹.
Хлеба, соли наберём,
В баньку ночевать пойдём.
Тут приходят к нам старые
И ребята молодые
Слушать Франца-Веньциана,
Про Бову и Еруслана.
Проводить ночь с нами рады,
Хотя пот течёт с них градом:
Сибиряк развесит губы
На полке¹⁰ в бараньей шубе.

Впервые пять текстов русских сказок, записанных в Сибири, опубликовал И. А. Худяков¹¹. Ему же принадлежит «Верхоянский сборник», куда вошло восемь записей сказок, сделанных им от русских старожилов Якутии в шестидесятые годы. Сборник этот, выпущенный Восточно-Сибирским отделом Географического общества в Иркутске, увидел свет уже после смерти собирателя, в 1890 году.

Ещё через двенадцать лет появляются солидные подборки сказочных текстов (всего 70) в томах «Русские сказки и песни Сибири». Они были изданы в 1902 и 1906 годах¹² по инициативе и при непосредственном участии Г. Н. Потанина и одного из крупнейших фольклористов того времени А. А. Макаренко, положившего начало творческому исследованию этого жанра.

Работы А. А. Макаренко содержат интересные наблюдения над своеобразием русской сказочной традиции в Сибири¹³, вводят читателя в бытовую и психологическую атмосферу сказывания. Повествуя об ангарском рассказчике из села Кежмы Енисейской губернии Ефиме Максимовиче Кокорине, по прозвищу Чима¹⁴, автор с большим мастерством и в соответствии с требованиями передовой фольклористической науки создаёт также первый портрет русского сказочника¹⁵.

Результаты исследований А. А. Макаренко, связанных как с выявлением сказочного богатства Сибири, так и с другими разнообразными формами её народной культуры¹⁶, были тем значительнее, что они явились ответом на полемику о поэтических способностях русского населения края. Спор этот, в котором отразилась борьба разных общественных групп, начался во второй половине XIX века. Именно тогда известным публицистом, историком и этнографом Сибири А. П. Щаповым была выдвинута теория об особом русско-сибирском этнографическом типе. Она обосновывалась большим и интересным материалом – наблюдениями над народным бытом и мирозерцанием сибиряков¹⁷. С его положением о своеобразии русского сибирского характера, обусловленном историческими, географическими, экономическими и социальными особенностями развития Сибири и тем более Восточной, нельзя не согласиться. Но эта справедливая мысль некоторыми современниками А. П. Щапова была доведена до абсурда. Появившийся в то время термин «сибирский тип» с их лёгкой руки стал предполагать дикость и грубость, возникшие якобы от продолжительного сидения в лесах, страсть к наживе и жестокость¹⁸. К таким выводам, впрочем, побуждали и некоторые реальные стороны старосибирского быта, например, так

называемая «охота на горбачей». Она распространилась в конце прошлого века в некоторых восточно-сибирских сёлах и, в частности, в Приленье. Между тем «охота на горбачей» возникла не сама по себе, а была спровоцирована местными властями.

«Горбач» – человек с мешком за плечами, прохожий. Таких прохожих или «странных», как называли их крестьяне, в середине – конце прошлого столетия появилось в Приленье великое множество. Это были беглые, политические, или уголовники, или просто те, кому посчастливилось на золотых приисках, и теперь они спешили к родным домам в Россию. А единственный ориентир и дорога – Лена. Летом по ней сплавливались на плотках и лодках, зимой – гоняли «ямшину». По ней же пробирались беглые. Не в силах справиться со всей их массой, местное начальство назначало за каждого пойманного или убитого бродягу определённое вознаграждение. Поэтому кое-кто из крестьян охоту на людей превратил в особый вид отхожего промысла, сделав её одним из средств существования.

Этот страшный обычай в своё время настолько поразил воображение некоторых ссыльных писателей и учёных, что затмил все доброе, что было в сибирском крестьянстве и вызвал ряд несправедливых и крайне преувеличенных обобщений¹⁹.

Сторонники подобных взглядов говорили также о нечувствительности сибиряка к песне, музыке, сказке. Такие мнения не раз высказывались историком, этнографом и публицистом П. А. Ровинским, беллетристом И. П. Белоконским и, особенно резко, автором многих очерков о деревенской жизни в Восточной Сибири, Н. М. Астыревым. «Сибиряк забыл свою историю, своё кровное родство с Россией, – писал он в своей нашумевшей в то время книге «На таёжных прогалинах», – он не имеет понятия об Ермаке, не знает ни песен, ни эпоса, ни легенд, ни преданий, ни «хороводных игрищ», с удивлением и любопытством слушает, изредка забредающего в его деревню, мастера говорить сказки, и таким мастером оказывается никто иной, как ссыльно-поселенец из России»²⁰.

Парадоксальным в этой, затянувшейся более чем на полстолетие, полемике являлся тот факт, что аналогичные взгляды высказывались людьми сведущими и даже коренными сибиряками. Таким, например, был А. П. Щапов, к тому же уроженец той самой Анги, где спустя сорок лет удалось обнаружить «великолепно сохранившуюся обрядовую поэзию, установить следы эпической традиции ещё в сравнительно недавнем прошлом и... обнаружить мощные залежи сказочного богатства»²¹.

Такие выводы сделаны известным фольклористом, литературоведом и историком Сибири М. К. Азадовским, когда в 1915 году он был командирован в Верхоленинский округ для собирания фольклорных и этнографических материалов. А несколько позже, им же в Тункинской долине, на тех самых «таёжных прогалинах», где вели свои наблюдения П. А. Ровинский и Н. М. Астырев, были найдены великолепные мастера устно-поэтического слова, выявлены целые династии сказочников.

Все эти открытия, как и длительная дискуссия о способности или неспособности сибиряков к поэтическому вдохновению, о сибирском характере, являлись частью того огромного интереса к Сибири вообще и к устному народному творчеству в частности, который был связан с общественным подъёмом в стране в середине XIX века.

Вопросы фольклора и этнографии становятся в этот период ведущими в культурной жизни Сибири. Ещё в 1851 году в Иркутске открывается Сибирский отдел Русского географического общества, который становится центром этнографического и фольклорно-исторического изучения края. Фольклорно-историческая тема находит место и на страницах периодической печати, также возникающей в пятидесятые годы («Иркутские губернские ведомости», «Иркутские епархиальные ведомости».)

Пожалуй, трудно было в те годы встретить в Сибири сколько-нибудь просвещённого человека, причём, часто даже не имеющего отношения к филологии, который не отдал бы дань всеобщему увлечению. Так енисейский губернатор А. П. Степанов, один из пионеров собирательства в Восточной Сибири, разработал проект учреждения в Красноярске общества по изучению края, не получивший, однако, «высочайшего одобрения». Тем не менее, именно результатом деятельности А. П. Степанова явился двухтомный труд

«Енисейская губерния» (Спб., 1835), в котором собран обширный этнографический и фольклорный материал. Именно те годы донесли до нас интересные сведения о свадебных обычаях приаргунцев, их празднествах и забавах, сообщённые уроженцем Иркутска медиком-краеведом Н. И. Кашиным²². Кстати, он отмечает и бытование сказок у приаргунцев, которые, как пишет автор, часто рассказываются на посиделках. Разнообразные фольклорные материалы: тексты заговоров, былины, исторические песни об Ермаке, описания народных игр, примет, свадебного обряда, попытки проанализировать психологическую их сторону – содержит двухтомная монография доктора медицины и этнографа М. Ф. Кривошапкина²³.

Собиранием и публикацией песен занимаются известный журналист и общественный деятель, историк Сибири и первый редактор и издатель газеты «Сибирь» В. И. Вагин²⁴; литератор и общественный деятель И. И. Попов²⁵. Впервые записи музыкального фольклора в Забайкалье делает приказчик из Кяхты Н. П. Протасов. На Ангаре к по Илимю он фиксирует старинные русские, а также бурятские и тунгусские мелодии²⁶. Не минует интерес к фольклору и такую яркую фигуру в общественной и культурной жизни Восточной Сибири, как Д. А. Клеменц. Он изучает наговоры и приметы крестьян Минусинского округа, приходит к выводу о сохранности народного творчества сибиряков, особенно свадебной поэзии, исследует архаические корни некоторых фольклорных жанров, а также влияние местности на устно-поэтические произведения²⁷. Правда, в работах более позднего периода, не отказывая сибирякам в эстетическом чувстве, он все-таки проводит мысль о постепенной утрате в Сибири фольклорной традиции, но объясняет это отсутствием общественной жизни и суровой природой²⁸.

Крупным явлением в истории изучения Восточной Сибири была Сибиряковская экспедиция (1894–1896). Организовал и возглавил её также Д. А. Клеменц, а основными участниками были политические ссыльные: Э. П. Пекарский, В. Я. Ястремский, В. И. Иохельсон, В. Г. Богораз и др., вне всякого сомнения сыгравшие одну из главных ролей в изучении сибирского фольклора.

Однако на первых порах молодая фольклористика Сибири отдавала явное предпочтение не сказке, а песне, особенно, обрядовой, описанию разных видов обрядовых действий, народным преданиям, поверьям, приметам и обычаям, хороводным игрищам, приискательскому и тюремному фольклору, а также устно-поэтическому творчеству малых народностей. В этом, по-видимому, сказалась общая направленность ранней русской фольклористики, полагавшей, что в песне более, чем в каком-либо другом жанре, раскрывается душа народа, его нравственные понятия и оценки²⁹.

Вместе с тем можно предположить, что ярко выраженные в перечисленных жанрах экзотические элементы, к тому же связанные с бытом «загадочной» страны, на первых порах привлекали в большей степени, чем сказочный русский материал, наиболее традиционно устойчивый в своей основе.

Но к девятисотым годам ситуация меняется. Появляется целая плеяда учёных и просто энтузиастов-собираателей, стараниями которых ведутся интенсивные записи сказки почти на всей территории Восточной Сибири; выходит ряд сборников, отдельных публикаций сказочных текстов, часто сопровождающихся интересными теоретическими исследованиями.

В 1906 году в Петербурге появляется книга Г. М. Осокина «На границе Монголии. Очерки и материалы к этнографии Забайкалья». В ней на обширном материале показано широкое бытование в Забайкалье эпической традиции, в том числе сказок.

До сих пор остаются неопубликованными и неизученными записи сказок (свыше 60), сделанные в Приангарье политссыльным А. А. Савельевым в 1910–1917 годы. Вместе с тем около 70 сказочных текстов, записанных ещё в середине XIX столетия в Тобольской и Енисейской губерниях, обнаруживаются А. М. Смирновым во втором выпуске «Сборника Великорусских сказок» архива РГО³⁰; даётся подборка сказок, записанных в Енисейской губернии А. А. Макаренко и М. В. Красноженовой в «Живой старине» (1912).

О Марии Васильевне Красноженовой следует сказать особо. Её собирательская деятельность достойна глубокого уважения и памяти, ибо Красноженова относится к числу тех энтузиастов, доброй воле которых наука обязана бесконечно. Уроженка с. Бирюсы Иркутской губернии, не имея специального филологического образования, она всю свою долгую жизнь посвятила собирательству. Ею записано свыше пяти тысяч текстов разных жанров и опубликованы два сказочных сборника: «Сказки Красноярского края», под общей редакцией М. К. Азадовского и Н. П. Андреева, (Л., 1937) и «Сказки нашего края», – предисловие и редакция Савинича С. Ф., (Красноярск, 1940). Именно М. В. Красноженова познакомила читателей с интереснейшей красноярской сказочницей Е. И. Чичаевой, с которой работала в течение многих лет.

Особую страницу в изучении русской сказки составляет работа в Сибири М. К. Азадовского. Не будет преувеличением сказать, что именно им и его учениками выявлена наибольшая и значимая часть сказочного богатства Восточной Сибири, имена многих её выдающихся мастеров-сказочников. Основные методологические принципы работы учёного, а также полученные в результате длительных полевых исследований выводы, подсказанные живым реальным материалом, надолго определили теорию и практику не только сибирского, но и общерусского сказковедения.

В 1925 году на страницах «Сибирской живой старины» (вып. III-IV, издание ВСОРГО) и одновременно отдельной книгой в Иркутске выходят «Сказки Верхнеленского края», где представлено творчество теперь хорошо известной не только в нашей стране, но и за рубежом, Н. О. Винокуровой. Предисловие к книге открывало читателю большой и неизвестный ему дотоле мир верхнеленской народной поэзии во всём разнообразии его живого бытования, в своеобразной исторической, этнографической и социальной обусловленности. Вступительная статья, которой открылся сборник, сразу же была переведена на немецкий язык и опубликована в Хельсинки³¹.

В 1938 году в Иркутске вышли «Верхнеленские сказки», также подготовленные М. К. Азадовским по материалам его экспедиции 1915 года. Кроме сказок Н. О. Винокуровой, в книгу включались варианты замечательного ангинского рассказчика Ф. И. Аксамёнова и П. Н. Большедворской – землячки Винокуровой.

После Великой Октябрьской социалистической революции исследования всего русского и, в том числе, сибирского фольклора приобретают систематически планомерный характер. Под руководством Этнологической секции ВСОРГО собирательская работа ведётся во многих районах Восточной Сибири. Продолжая изучение устнопоэтической традиции края, М. К. Азадовский в 20–30-е годы делает многочисленные записи сказок от превосходных мастеров этого жанра. Открытый им сказочник Е. И. Сороковиков-Магай, как и его сказки, неоднократно издававшиеся, известны теперь каждому образованному человеку³².

Однако большая часть записей, сделанная учёным, до сих пор, к сожалению, продолжает оставаться «архивным материалом». И вот парадокс: имена таких сказочников, как Д. С. Асламов, А. А. Шелехова, Г. А. Тугарин (написание фамилий даётся в соответствии с полевыми записями собирателя), С. Л. Истомина, дедушка Харый (В. Пятницкий), М. Е. Пермякова, И. И. Пермяков, А. П. Маляров, Е. А. Ананьев и др., упомянутые М. К. Азадовским ещё в первой четверти нашего столетия, хотя и продолжают звучать постоянно в статьях и книгах русских фольклористов, но с текстами их вариантов знакомы весьма немногие. Из очень большого наследия, например, Д. С. Асламова (около 300 номеров, по сведению Л. Е. Элиасова, в архиве М. К. Азадовского имеется 41 текст в записях 27 года и 19 текстов в записях 35-го) – первая рассказанная им сказка увидела свет лишь в 1980 году³³. Первый вариант А. А. Шелеховой опубликован в 1981 году³⁴; первый вариант С. Л. Истомина – в 1980 году³⁵. А записи, сделанные от В. Пятницкого, И. И. Пермякова, А. П. Малярова и др. – до сих пор неизвестны. И не только широкому читателю.

В двадцатые годы по инициативе Этнологической секции ВСОРГО и, в основном, студентами Иркутского государственного университета, многие из которых стали впоследствии известными учёными, ведутся наблюдения над характером бытования сказки

в восточносибирских сёлах, выявляются талантливые её носители. Так, благодаря интенсивной работе В. Д. Кудрявцева в Минусинском округе становятся известны имена А. А. Гордеева, Е. И. Мозина, С. И. Скобелина, А. С. Бакаева³⁶. Н. М. Хандзинский знакомит читателя с тулунским сказочником Антоном Широшником; И. Г. Ростовцев – со сказками кульчекского рассказчика из Красноярского округа Ф. И. Зыкова; А. В. Гуревич даёт характеристику состояния сказочной традиции прошлого и 20-х годов в Баргузинском округе. Все эти записи составляют сборник «Сказки из разных мест Сибири», который увидел свет в Иркутске под редакцией М. К. Азадовского в 1928 году.

В более поздних изданиях учёный не однажды возвращался к вопросам, связанным с особенностями бытования русской сказочной традиции в Восточной Сибири и к характеристике своеобразия художественного метода её носителей, а также к публикации текстов сибирских мастеров русской сказки³⁷.

За два года до Великой Отечественной войны в Иркутске же выходит сборник «Русские сказки Восточной Сибири», подготовленный А. В. Гуревичем. В нём представлены варианты, записанные собирателем, главным образом, в Иркутской области и Прибайкалье в 20–30-е годы. Однако они не исчерпывают всех сказочных материалов, собранных А. В. Гуревичем. Большая их часть не издана и хранится в Красноярском государственном архиве и в архиве его вдовы – Л. В. Фейгиновой.

Особенно ценным является вступление к сборнику, в котором приведены интересные материалы по части восприятия аудиторией сказочного повествования, приоткрывается окно в творческую лабораторию сказителя, описывается отношение самого рассказчика, а также местного населения к сказке.

Одновременно с «Русскими сказками Восточной Сибири» в Улан-Удэ появляется книга «Старый фольклор Прибайкалья», подготовленная А. В. Гуревичем и Л. Е. Элиасовым. Она включала в себя 32 сказки, записанные собирателями в Баргузинском районе.

Не менее перспективным оказался и район Тункинской долины в Бурятии. Здесь, продолжая начатые М. К. Азадовским полевые исследования, Л. Е. Элиасов делает многочисленные записи сказочных текстов от мастеров этого жанра, особенно от Д. С. Асламова и Е. И. Сороковикова, в течение нескольких лет постоянно возвращаясь к творчеству того и другого. Результатом изучения сказительской личности Е. И. Сороковикова явились уже упоминавшиеся «Сказки и предания Магая».

Хороший организатор, Л. Е. Элиасов сумел повести широкое изучение фольклорной традиции по всей Сибири. В послевоенные годы возглавляемый им сектор русского народного творчества Института общественных наук Бурятского филиала Сибирского отделения АН СССР провёл свыше тридцати экспедиций в районы Приморского, Хабаровского, Алтайского, Красноярского краёв, Амурской, Читинской, Иркутской, Омской, Тюменской, Томской областей, Бурятской, Тувинской, Якутской автономных республик, Хакасской, Еврейской, Горно-Алтайской автономных областей. Доклады, отчёты экспедиций сектора содержат разнообразные сведения из наблюдений над творчеством восточно-сибирских сказочников. Обобщая этот большой, накопленный за многие годы материал, одна из лучших знатоков живого бытования русской народной сказки в Сибири Р. П. Матвеева пишет, что полевые исследования, в частности 1969–1975 годах, «дают возможность сделать вполне оптимистический вывод о современном состоянии сказочной традиции в Сибири. За эти годы записаны великолепные тексты, сохранившие сказочные каноны, «открыты» новые имена сказочников – Ф. С. Черневой, И. Л. Комарова, Н. С. Лотыша из Амурской области, П. А. Беловецкой, М. Ф. Литвиненко, А. Г. Соломенниковой из Приморского края, С. Т. Чекашина из Читинской области, В. С. Сметкина из Хакассии, А. А. Хлескина из Баргузинской долины, А. А. Яриковой из Томска, сказочников из Тункинской долины Бурятской АССР и др. Репертуар этих сказочников полностью не исчерпан, он ждёт своих исследователей»³⁸.

Ждёт их и собирательская работа в Приленских сёлах. Ещё в 40-х годах здесь вёл её К. А. Копержинский. Ему удалось записать интересный сказочный материал более чем от десяти,

главным образом, среднененских рассказчиков. Записи К. А. Копержинского также ещё не опубликованы и хранятся в отделе рукописей библиотеки имени М. Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде.

На этом фоне одной из значительных вех в изучении сказочного богатства явилось предпринятое Сибирским отделением АН СССР многотомное издание русских народных сказок Сибири. Первые его тома – «Русские народные сказки Сибири о богатырях», «Русские героические сказки Сибири», «Русские волшебные сказки Сибири» – представляют тексты, записанные на территориях Западной, Восточной Сибири и Дальнего Востока в период с 50-х годов прошлого века по 70-е годы нашего. Составителем всех этих изданий, автором вступительных статей и комментариев является Р. П. Матвеева. Её же перу, помимо многих статей, связанных с изучением сказочной традиции в Сибири в последние годы³⁹, принадлежит монографическое исследование, посвящённое творчеству Е. И. Сорокиной-Магая⁴⁰.

В тот же ряд входит и том «Русских народных сатирических сказок Сибири». Он содержит тексты, записанные в разные годы во многих районах Сибири, а также вступление, в котором прослеживается история и особенности бытования этого вида сказочного творчества в крае⁴¹.

Изучение народной сказки в сёлах Восточной Сибири, расположенных в бассейне реки Лены, междуречье Лены и Ангары, по Нижней Тунгуске, а также в северных районах Якутии ведётся в последнее пятнадцатилетие фольклорными экспедициями Иркутского государственного педагогического института. Результаты полевых наблюдений за процессами, протекающими в сказках, как и их тексты, опубликованы в ряде статей и книг⁴². В 1983 году Восточно-Сибирское книжное издательство в Иркутске выпустило «Русские сказки Забайкалья». Собирателем и составителем сборника В. П. Зиновьев – молодой, талантливый, к сожалению, рано скончавшийся учёный, – сумел представить сказочную традицию в Забайкалье во всей широте и разнообразии её современного живого бытования: почти все тексты даны в записях 70-х – начала 80-х годов. Книга знакомит читателя с прекрасными и своеобразными рассказчиками: И. С. Рязанцевой из Нерчинского района, Н. Г. Бояркиным из Газимурозаводского, Ф. А. Балагуровым из Шелопугино и многими другими. В ней содержатся превосходные волшебные-фантастические сказки, сохранившие традиционную обрядность; полно представлены сказки о животных и социально-бытовые. Последний раздел включает в себя также анекдоты, прибаутки и докучные сказки.

Вместе с тем В. П. Зиновьев показывает и сам край с его природой, людьми, их отношением друг к другу, к повседневным делам, устному слову. Он вводит нас в своеобразность народного забайкальского быта, посвящает в свои встречи со сказочниками, обыденные разговоры с ними – «о чём душа болит», – в раздумья по поводу этих разговоров. Все это В. П. Зиновьев хорошо знает, потому что, как сам он замечает, «вырос здесь». Этой внутренней гармонией, связующей устно-поэтическое слово с восприятием его, как и самого народного мира Забайкалья, собирателем, проникнута вся книга. По-видимому, именно личной приобщённостью автора к предмету исследования продиктовано и такое необычное для «научного обихода» признание: «Я читаю эти сказки с ощущением судьбы моей родины, неповторимости её красот и запахов»⁴³.

И всё-таки, несмотря на целеустремленные и серьёзные поиски многих десятилетий, сказочная традиция в Восточной Сибири изучена весьма неравномерно. Больше и лучше обследованы центральная её часть, особенно приангарские и приленские села, юго-восток, в том числе прибайкальские деревни, и значительно меньше – север.

После И. А. Худякова, записавшего в Верхоянском округе несколько русских сказочных текстов, этнографией и фольклором севера Якутии интересовался сосланный в те места В. М. Зензинов. Но он собирал, в основном, песни. Удалось В. М. Зензинову зафиксировать и две былины от старожилы Русского Устья К. Рожина⁴⁴.

Во второй половине 20-х годов началось комплексное изучение Якутии. Участники экспедиций, наряду с другими произведениями фольклора, записывали и тексты сказок,

главным образом, от русскоустинцев. Так Д. Д. Травин, входивший в состав Верхоянского этнографического отряда 1927–1929 годов, вместе с преданиями, легендами, рассказами о демонологических существах и пр., донёс до нас несколько сказочных текстов, услышанных, главным образом, от С. П. Киселёва⁴⁵.

Богатую сказочную и былинную традицию в Русском Устье вслед за Д. Д. Травиным в 1931 году подтвердил якутский краевед М. А. Кротов⁴⁶, а потом и А. Л. Биркенгоф – участник экспедиции Наркомводтранса на сибирский север в 30-е годы. Обширный этнографический материал был обобщён А. Л. Биркенгофом и опубликован уже после смерти автора в интересной книге «Потомки землепроходцев. Воспоминания-очерки о русских поречанах низовьев и дельты реки Индигирки» (М., 1972). Там же в приложении напечатана сказка С. П. Киселева «Про кучера, про извозчика».

Около 60 сказочных вариантов записал в 1941 году в Русском Устье известный собиратель якутского и русского фольклора С. И. Бело. Из знатоков сказки С. И. Боло выделяет Н. Н. Шкулева и С. П. Киселёва – исполнителя не только сказок, но и былин и песен⁴⁷.

Пять лет спустя в Русскоустышском наслеге Аллаиховского района Якутии работала экспедиция научно-исследовательского института языка, литературы и истории при Совете Министров Якутской АССР. Входившие в её состав этнограф Н. М. Алексеев, лингвист Т. А. Шуб и научный корреспондент института, будущий писатель Н. А. Габышев записали более шестидесяти сказок. Однако весь этот богатый материал, за исключением четырёх текстов⁴⁸, пока не был опубликован и хранился в архиве Якутского филиала СО АН СССР. Между тем состояние устно-поэтической традиции в Русском Устье обследовалось в начале 70-х годов фольклорной экспедицией Бурятского филиала СО АН СССР и было оценено так: «Фольклорный репертуар значительно пополнился новыми произведениями, занесёнными из разных уголков страны, сатирическими частушками, созданными на местном материале. Одновременно получили распространение сказки и легенды соседних народов – якутов, юкагиров, эвенков»⁴⁹.

В 1983 году в Чокурдахе и Русском Устье (теперь пос. Полярное) побывала автор этих строк. Были записаны сказки от сына С. П. Киселёва – Е. С. Киселёва (всего 9) и зафиксирован остальной его сказочный репертуар, а также рассказы о сказочниках прошлого.

Носителями сказочной традиции в Восточной Сибири часто оказываются люди, принадлежащие к одному корню, а также проживающие в близком соседстве, в какой-либо более или менее ограниченной территориальной замкнутости.

Одна из наиболее мощных сказительских ветвей связана с именем верхнеленской сказочницы Н. О. Винокуровой. По словам её дочери Р. Е. Шеметовой, хорошим рассказчиком был также отец Натальи Осиповны – Осип Большедворский, слывший за человека бывалого и грамотного. Дома он сидел мало, в основном, охотничал, ходил по домам читать псалтырь и рассказывать сказки. Замечательным посказителем тех мест был и родной брат Н. О. Винокуровой – К. О. Большедворский. Его давно уже нет в живых, но молва о его мастерстве жива и по сей день.

Сказительский дар старшего поколения Большедворских-Винокуровых передался их детям и другой близкой и дальней родне, которая расселилась в сёлах по речке Куленге – левому притоку Лены. Мастерами сказки были и сыновья Н. О. Винокуровой – Ф. Е. Винокуров и К. Е. Винокуров. Кузьма Егорович много лет провёл в армии. Сказки он рассказывал от первого лица, поэтому и племянник его, колхозный бригадир И. Г. Житов, делает «дядю Кузьму», от которого перенял сказки, главным действующим лицом своих сказочных историй: «Как Кузьма шёл с плена», «Дядя Кузьма и барская свинья» и т. д.

Наиболее талантливой восприемницей «винокуровской» традиции была, несомненно, младшая дочь Натальи Осиповны – Р. Е. Шеметова, от которой в конце 60-х – начале 70-х годов были записаны 24 превосходные сказки, множество песен обрядовых и необрядовых, легенд, преданий, быличек и других устно-поэтических произведений.

В соседнем селе Толмачёво жила и рассказывала в те годы сказки её «сестреница» по мужу – А. К. Шеметова.

На Куленге слышали мы и о другой дочери Винокуровой – «Зиновее», которая, по словам сельчан, сказки рассказывала «как мать», но потом переехала в «Якутский». Именно там позже удалось познакомиться с З. Е. Пермяковой и записать от неё 13 полных сказочных вариантов.

Её сказительская личность оказалась особенно значительной: Зинаида Егоровна – восприемница не только традиций по материнской линии, но и не менее интересного другого сказительского начала, которое представляла в родных местах её родственница по мужу – Мавра Даниловна Пермякова. Эта сказочница пользовалась в своё время популярностью не меньшей, чем Винокурова. Воспоминания о ней мы слышали почти в каждом селе по Куленге: «У бабушки- то Мавры вечера вечерали. Народ к ней наберётся – полна изба. И она имьям всю ночь сказки мажет. Спросит только: «Вы чо, падлы, спите?» – «Не-ет, нет, бабушка». И так до утра».

Зинаида Егоровна вспоминает, как реагировали сельчане в Челпаново, когда сходились вместе две знаменитые посказительницы. Люди бросали работу и готовы были сколько угодно слушать их чудесные истории. «Вы, однако, в землю три метра видите?!» – говаривали удивлённые их сказительским даром слушатели. «Мы худого не делаем, только сказки сказываем», – отвечали те.

С фамилией Пермяковых связаны ещё два популярных имени. Одно из них – тот самый Иван Иванович Пермяков – также потомственный сказочник, которого встретил М. К. Азадовский в 1915 году там же, в Челпаново. «Сибиряк более чем в третьем колене. Дед ещё... сказочник, посказитель. Когда соберётся большая компания, Иван Иванович обязательно рассказывает». М. К. Азадовский записывает в дневнике, что «без народу» сказывания он не признаёт: «Нужно чтобы смеялись аль ужахнулись». Как истинному посказителю ему всегда была необходима аудитория.

Иван Иванович пренебрежительно относился к сказочникам из молодёжи: «Красиво умеют только сбрехать что-нибудь, а наречия-то и не знают. В сказке наречие – самое главное». Под наречием он подразумевал всякую эпическую традиционную обстановку.

К сожалению, сказки о богатырях и их чудесных подвигах несколько забыты. «Лет двадцать я их однако не рассказывал», – говорит он... Он больше является рассказчиком маленьких народных сказок-анекдотов, побасёнок, приключений солдатских и цыганских, т. е. значит с примесью «соромшины»⁵⁰.

Не родственник ли И. И. Пермяков Мавре Даниловне? Такое предположение возникает, если учесть, что в 1968 году и позднее, в 70-е годы экспедициям Иркутского государственного педагогического института удалось сделать более 15 записей сказок ещё от одного челпановского Пермякова – Алексея Ивановича⁵¹, который, как говорит, перенял их от своей матери – ныне покойной Мавры Даниловны.

Удивительное всё-таки явление – фольклорное искусство, и сказочное, в частности! Сколько раз собирателями и учёными ещё в прошлом столетии предрекалось полное его исчезновение. Казалось, уйдут из жизни те, от которых записываются эти сказки и всё – конец их живому бытованию.

Несколько лет тому назад, работая над творческим портретом З. Е. Пермяковой, я назвала её «последней из могикан», имея в виду сказочников винокуровского направления. Но прошло десятилетие, и вновь экспедиция Иркутского государственного педагогического института побывала в прикуленгских селах и привезла оттуда сказки – теперь уже от внуков и правнуков Винокуровой: Е. А. Шеметовой, Г. А. Шеметовой, Т. Шеметовой (с. Обхой Качугского района), а также из Челпаново от потомков Пермяковых.

Другая сказочная традиция в Верхнеленском крае определяется не столько родственными отношениями, сколько территориальными и социальными факторами. В своё время она также была открыта М. К. Азадовским. Учёный пришёл к выводу, что в лице встретившихся ему в с. Анга сказочников, особенно Е. Ананьева, М. Медведева, «старика Кистенёва» и других рассказчиков из соседствующих с Ангой деревень, он столкнулся с «известной

традицией», с «особой школой», распространённой именно на Лене и связанной с историческими и социальными особенностями прошлого Восточной Сибири⁵².

Речь идёт о влиянии на сказочную традицию Сибири таких масштабных в своё время явлений, как поселенчество и бродяжничество. Последнее возникло в Сибири примерно в конце XVI – начале XVII века, т. е. вместе с первыми ссылками, – вначале политическими, в связи с убийством царевича Дмитрия в Угличе (1592). Затем, при Алексее Михайловиче, в Сибирь были отправлены за коломенскую смуту из-за упадка медных денег «гилевщики». Сюда же пошли и многочисленные сторонники Стеньки Разина и самозванного царя Семёна Алексеевича. Затем, в 60-е годы XVII века – украинские казаки, недовольные присоединением Украины к России. Сюда же ссылаются непокорные стрельцы, раскольники, запорожцы, шведские военные, польские конфедераты и т. п.⁵³

Бродяжничество – как одна из значительных и печальных сторон сибирского быта – привлекает внимание многих путешественников, учёных-этнографов, историков, писателей. Исследованию этого вопроса посвящаются многие страницы их трудов.

Известный знаток старосибирского быта Н. М. Ядринцев считает, что явление это, в целом, имеет глубокие общерусские корни. В книге «Русская община в тюрьме и ссылке» он пишет: «Как в древней, так и в новой Руси, побег и бродяжество были единственным протестом личности против стесняющих её всякого рода обстоятельств. Тяжело ли было русскому человеку от крепостного права, давил ли его воевода, брали ли в войско, начинали ли записывать в податной подушный оклад, запрещали ли исповедовать старую веру... голод ли приходил, бедность ли душила... – он делал одно – бежал и бежал»⁵⁴.

Рассматривая историю бродяжничества в Сибири, Н. М. Ядринцев приводит поразительные цифры: только «...в 1864 году около Иркутска по разным волостям зимовало до 4000 бродяг... Там, где лежит бродяжий тракт по большой дороге, проходит через деревню летом по 30, 40 и даже 60 бродяг, да и зимой случается по 20...»⁵⁵

Помимо приведённых выше, интересные сведения на этот счёт содержат книги С. В. Максимова⁵⁶ и И. И. Попова⁵⁷; очерки и письма И. Г. Прыжова; статьи известного сибирского беллетриста М. Загоскина⁵⁸.

С первой половины XIX века бродячее население Сибири стало пополняться за счёт так называемых поселенцев, которых путём принудительного «прибора» селили на обширных сибирских землях.

В. И. Ленин в ряде своих работ («Переселенческий вопрос», «К вопросу об аграрной политике современного правительства», «Развитие капитализма в России», «Аграрный вопрос в России к концу XIX века» и др.), вскрывая крепостнический характер всего переселения, показывал «пасынков» земельной политики царизма, которых огромными партиями отправляли в Сибирь, высаживали часто в совершенно непригодных для жизни местах. Все это, вызывая волны обратных переселений, порождало скитальчество.

Коренные сибиряки далеко не всегда с симпатией относились к поселенцам, презрительно именуя их «поселюгой» или «бродяжней»: не имея денег, за кусок хлеба и предоставление ночлега они вынуждены были расплачиваться разного рода рассказами.

«Сказка для бродяги-поселенца – не простая забава, – писал по этому поводу М. К. Азадовский, – не только средство развлечения, но существенный момент добычи пропитания, в некоторой степени ремесло. Отсюда необходимость придать максимум занятости, забористости, остроумия, – отсюда же обилие непристойных элементов, врывающихся – порой совершенно неожиданно – в сказку, отсюда – разнообразные и сложные сплетения сюжетов и обилие вводных эпизодов, часто разрастающихся до самодовлеющего значения»⁵⁹.

Ярким представителем такого именно направления в сказительстве М. К. Азадовский считает, например, ангинского мельника Емельяна Ананьева. «Он также прежде всего анекдотист и большой любитель именно соромщины, – читаем в дневнике собирателя. – Остряк в жизни, знает анекдот на каждый случай жизни... предпочитает бытовые анекдоты, но и сказка, – старинная, волшебная, как только попадает она в его уста, живёт яркой

жизнью, и он не пропускает мелких эпических оборотов, традиционных форм – но только часто старается ввести в дело какой-нибудь пикантный инцидент, в большинстве случаев не имеющий никакого прямого касательства к сюжету сказки»⁶⁰.

О сибирских сказочниках – мастерах сложных композиционных сплетений – неоднократно писалось⁶¹. Однако не только в усложнении композиции сказочного повествования, введении мотивов скитальчества и бродяжества сказались особенности сибирского быта в сказке. Отразились они и на самом характере интерпретации у некоторых восточно-сибирских и тем более ленских сказителей общерусской сказочной традиции.

В имеющихся свидетельствах писателей и учёных о взаимоотношениях бродяг и поселенцев с местным населением обращает на себя внимание такой, например, момент: все они говорят о том, что сибиряки с большой охотой слушали не только собственно сказки, но рассказы на любые темы. Это, по-видимому, происходило частично и оттого, что в условиях почти полной изоляции сибирских деревень от большого мира и даже друг от друга (из-за далёких расстояний, из-за бездорожья и других трудностей сообщения) каждая информация была ценной как источник, питающий человеческую любознательность.

Можно предположить, что эти обстоятельства во многом способствовали формированию особого типа сибирских рассказчиков. Для них важным становится событийность, захватывающая история, факт, рассказы о которых «завлекли» бы старожил, обернулись практической помощью в скитаниях.

Поэтому и сказка, даже фантастическая, в такого рода повествованиях как бы переводится в план житейски авантюрного рассказа, дополняющегося пикантными подробностями. И хотя волшебство при этом сохраняется, но традиционные моменты и эпические формулы отодвигаются на второй план. На первое место выходят сюжет и фабула.

Думается, что в такого рода повествованиях мы имеем дело не с обеднением сказки, а с явлением более сложным и весьма любопытным, обусловленным уже оговорёнными историческими, этнографическими и социальными особенностями жизни восточно-сибирского региона. Конечно, при этом нельзя забывать, что сказка как жанр безусловно находится в стадии затухания уже в начале XIX века. Однако это не означает, что и в позднейший период её жизни не могут возникнуть в ней своеобразные трансформации, вызванные другими причинами и связанные с теми или иными особенностями народного быта.

В том, что подобные формы рассказов-сказок не случайность, убеждает многое.

В дневниковых записях М. К. Азадовского содержится описание именно такого типа рассказчика, с которым собиратель повстречался в 1915 году на Лене: «Александр Петрович Маляров. 30 лет. Сын поселщика... Сказки перенимал от разных лиц. То от стариков, то просто от заходящих странников... Это не столько сказочник-посказитель, сколько просто рассказчик. И его сказки по преимуществу бытовые анекдоты. Сметливый вор, солдат-проньера, комическое положение, в которое попадает поп – вот главные темы его рассказов. И волшебные его сказки по существу те же бытовые рассказы-анекдоты, но со вмешательством нечистой силы. Как рассказчика-анекдотиста его прежде всего интересует сюжет, сама фабула. Эпические подробности, традиционные украшения ему неинтересны, и он почти всегда их пропускает...»⁶²

К такому типу рассказчиков можно отнести и некоторых других верхнеленских повествователей, с которыми в те же годы работал М. К. Азадовский. Например, А. В. Данилова (с. Кистенёво); Г. Е. Второва (с. Рыково), А. И. Токарева (с. Залог).

Характерными для их рассказов-сказок являются мотивы скитальчества, «страмствия», поисков заработка. В одном из вариантов А. А. Малярова герой уходит на Волгу, где вместе с «голой шпаной» ищет «хороший заработок»⁶³. Другая его сказка начинается с фразы: «Ето два солдата ушли со службы по бродяжеству». И далее – типично сибирское: «Встретили медведя, убили его, шкуру сняли т у л у п о м»⁶⁴.

Показательны для поселенческой сказки и детали городской жизни, которые неизбежно вкрапливаются в повествование, обнаруживая известную «бывалость» их носителей.

Поэтому и рассказ Малярова легко переходит с описания деревенской жизни героя на моменты пребывания его в «трахтире», где он берет «дюжину пива» или в «заведенье», где заказывает себе «дюжину красавиц».

Своеобразно преломляются в рассказах-сказках эпизоды волшебного-фантастического. Таково повествование А. В. Данилова на сюжет «Царевны-лягушки», кстати с необычным началом: у старика три сына сеют репу. Ее пакостит Яга Ягишна. У неё – «руки косы». Иван их выпрямляет. За это Яга даёт ему ковёр-самолёт и Горохову плётку. Он летит и находит себе невесту-лягушку. Все повествование ведётся в форме рассказа, снабжённого таким комментарием чудесного: «Есть тако проклято дитя – её отец-мать проклянут – она делается лягушкой. Голову оземь ударит – делается человеком. Дело своё отведёт – опять лягушкой делается»⁶⁵.

Г. Е. Второв сюжетную тему «Оклеветанная девушка» (883А)⁶⁶ также разрабатывает в форме рассказа и кончает словами, необычными для сказки: «А куды делась сестра, так и неизвестно стало»⁶⁷.

Наиболее ярким в ряду рассказов-сказок представляется вариант «Лебеди» (451), принадлежащий известному ленскому сказочнику Ф. Е. Томшину, который большую часть жизни провёл в скитаниях.

Начиная рассказ, Ф. Е. Томшин предупреждает сразу: «Называется сказка, а на самом деле – быль... ведь все как есть было: двенадцать принцох и одна принцесса. И мать у их померла, а отец взял другую. Для него – она человек, а для детей – собака стала... И хотела она их превратить не в лебедей, а в чёрных воронов. В лебедей-то они сами превратились. Узнали, как ей мысль в голову бросилась. И – раз! Сами в лебедей превратились. А она всё-таки крикнула им вдогонку: «Чтоб вам день летать лебедям, а ночью людям быть!» – так колдовка крикнула. Это она с умыслом, чтоб сгубить их: упадут, мол, как ночь настанет (лететь-то нечем будет) и разобьются о камень или в море утонут. Вот каки люди есть...»⁶⁸

Как видно, рассказчик совсем не заботится о традиционной последовательности событий. Для него важно передать сюжет, захватывающий, с его точки зрения, даже не столько самими событиями, сколько нравственной их оценкой, к чему он пытается привлечь и слушателей. Поэтому и кончается это повествование словами: «Вот ни за что хотели человека погубить. Раньше ведь не разбирались»⁶⁹.

В том, что подобные интерпретации сказочной традиции, – отнюдь не признак творческой слабости её носителей и не случайность, а одна из утвердившихся в Восточной Сибири форм её бытования – убеждает и другое. Они, как правило, рассказываются хорошими сказочниками и сосуществуют в их сказительских репертуарах наряду с другими, полными традиционной обрядностью, а также и сказочными историями, вариантами, тоже бытующими в Приленье. Истории эти, называемые в повседневности сказками, и в самом деле содержат сказочный элемент, хотя и думается, что и они стимулированы к жизни именно особенностями старосибирского быта.

Такой, например, является сказочная история о мужике, который плавал по Лене и «три беды нагресил» (нажил. – Е. Ш.): герой нечаянно убивает ребёнка и убегает в тайгу. Там встречается с разбойниками, попадает в ряд трудных положений. Разбойники заколачивают его в бочку и бросают в Лену и т. п.

Повествование это вместе с несколькими другими сказками было записано М. К. Азадовским от А. И. Токарева, которого учёный характеризует как интересного сказочника⁷⁰.

Такой же своеобразной композицией, отражающей реальные моменты из прошлого сибирского быта на основе сказочной сюжетной схемы, представляется вариант, записанный в 1968 году от Р. Е. Шеметовой. «Непросская ведьма» так назвала эту сказку Р. Е. Шеметова и прокомментировала: «Непросская – значит не просто все делала, колдовством». Переняла это повествование Раиса Егоровна от матери – Н. О. Винокуровой. Как и мать, она умело сочетает в своём рассказе элементы сказки, легенды и бывальщины.

Начало повествования – появление ведьмы – по-сказочному «страшное»: она «зубами шшолкает, глазишшам хлопает, волосишшам трясёт». Но на этом и кончается необычность образа, так как дальше рассказывается, что живёт, она «за речушкой в ельнике... там избёночка у ей, кругом всякие... кулёчки да мешечки вешаются... она свой плашкот имеет и паромшика держит».

Неторопливо рассказывает сказочница о происходящих событиях; главные действующие лица характеризуются в реалистическом плане: «умный-разумный» Стёпа и «степенная девушка» Груня, «дедушка Артемий со внучкой Катей», добрый священник, пускающий к себе всех «бродяжек» да «заблудящихся». Их история развёртывается на мрачном фоне тревожного ожидания налёта разбойничьей шайки. Люди в деревне «какие-то сонные, печальные: Чёрный Ворон на слыхах!» Его налёт на деревню, приключения героев переплетаются со сказочными действиями непросской ведьмы. Но в общем в этой истории отражены жестокие нравы стародавней сибирской деревни.

Подобные интерпретации широко бытуют на Лене. Они встречаются в творчестве З. Е. Пермяковой («Мертвец в подполье»), М. М. Болдаковой («О кладе»), К. Ф. Томшина («Про охотника»), П. А. Болдакова («Медведь-оборотень»), А. Т. Емельяновой («Про Катю»), С. В. Высоких («Про Ивана») и др.⁷¹

Впрочем, и в традиционной волшебной сказке Восточной Сибири часто появляются любопытные персонажи. С одной стороны, функционально они вполне каноничны, но с другой, – кажется, что ничего общего с волшебным повествованием не имеют, а как бы завернули в него с большого и тревожного приленского тракта.

Таким является бродяга-дед из сказки Ф. Е. Томшина «Про трёх сестёр». В сказке, развивающей распространённую сюжетную тему «Три подземных царства» (301 А, В), в отличие от всех известных вариантов, спасти пропавших сестёр идёт не молодой человек, а старый таёжный дед. Он «жись провёл в скитаниях» и соглашается принять участие в розысках потому, что ему «денежки не лишны будут». И уж совсем не сказочно звучит его похвальба своей «удачей-силой», где старик намекает на какие-то весьма реальные события из приленского прошлого, участником которых, по-видимому, был он сам: «Я ишо на борьбу пойду, – так шайку размету, как надо... На меня нападать трудно. Я один шайку раздевал, один себе. А вам не приходилось этого делать, наверное? Да-а...»⁷²

Вообще нужно сказать, что в 60–70-е годы сказка на Лене бытовала в полном смысле этого слова. Её можно было слышать в приленских деревнях не по заказу, не из уст случайных рассказчиков, а в исполнении мастеров этого жанра, имеющих постоянные аудитории. Если бы довелось в те годы спускаться вниз по Лене, то именно от таких рассказчиков сказки можно было бы услышать почти в каждом селе. Только в Жигаловском районе Иркутской области их рассказывали Ольга Филипповна Четверякова – в Жигалово; Пётр Александрович Болдаков – в Тихом Плесе; Мария Марковна Болдакова – в Грузновке; Дмитрий Андрианович Коношанов – в Коношанове; в Головском – Сергей Васильевич Высоких; в Сурове – Михаил Степанович Томшин; в Дядино – Филипп Егорович Томшин, на противоположном берегу Лены – Кирилл Филатович Томшин и т. д. Всего же на Лене в 70-е годы были записаны тексты от 28 творческих сказочников.

Наверное, именно поэтому на Лене с любовной бережливостью относятся к памяти всех, кто при жизни был дружен с изустным поэтическим словом. Вспоминая уже ушедших сказочников, приленцы восстанавливают в памяти черты внешнего облика, бережно приоткрывая индивидуальные особенности их сказительского мастерства. Интересной стороной таких воспоминаний является сохранение порою лишь прозвища, которое подчёркивает характерное, отличающее сказочника.

В сёлах Оболкино, Зыряново, Верхне-Марково, Матвеево, Мысово Усть-Кутского района хорошо помнят «Мысовского посказителя». Умер он давно, ещё до революции, и фамилии его никто не знает. Да, видимо, и при жизни звали его так же – «Мысовский дед», «Дедушка из Мысово». Завсегдатаем-охотником был тот Мысовский дед. Только брал с собой не ружьё, а досточку-боковушку. «Мужики шкуры обдирают в зимовье вечерами, а Мысовский

дед сказки врёт. Да так-то занятно: смотрит на свою боковушку и читает как по писаному. А сам-то неграмотный был. Потом, когда споткнётся, перевернёт дощечку на другую сторону и продолжает сказ. Зато ему и часть добычи», – так рассказал нам Г. И. Марков из села Верхне-Марково.

Он же поведал и о дед Шерстобите: «Прозвали его так потому, что он по деревням ходил и шерсть бил. Сказки рассказывал всегда посреди избы. Ему обязательно много места нужно было. Изображая зверьё, становился на четвереньки, то вдруг на людей кинется, кому и затрещину даст. Дедушка Шерстобит любимцем ребят был. Так гурьбой за ним и ходили от избы к избе».

До сих пор рассказывают приленцы и о женщине Охотнице, которая жила самостоятельно, одевалась в мужскую одежду, добывала медведей и прекрасно рассказывала сказки.

Тепло вспоминает М. М. Болдакова, известная теперь сказочница, того пимоката и сказочника, который постучался как-то зимним вечером в дом тогда ещё молодой Марии Марковны. По деревенскому обычаю предложили «странному» поесть. «Дак он и спасибо не сказал, скачком скокнул к столу.

– Ты чо больно прыток и спасибо не говоришь? – нахмурился отец.

– Дак опасаясь... Пришёл я ноне к однём отдохнуть, ну, хозяин, как ты же, и говорит хозяйке: «Тащи, старуха, прохожему поись». Я, как водится: спасибо, мол. А он: «Тащи, старуха, щи обратно. Мы к нему с хлебом-солью, а он с брюхом торгуется». Я как облёванный от стола и ушёл.

Время сколь-то прошло, хозяин снова: «Тащи, старуха, щи!» Ох, уж тут я скорей за стол и скок. Поел и говорю: «Спасибо». «Вот теперь и говори, – отвечает хозяин. – А то мы к тебе с хлебом-солью, а ты с брюхом торгуешься».

– А ты заливало, – усмехнулся отец».

С тех пор «заливало» и поселился в семье Болдаковой. Отменным пимокатом и сказочником оказался прохожий. Жил всю зиму в бане, катал валенки и сказывал сказки. А по весне ушёл, «как растаял».

Ещё сравнительно недавно в приленских деревнях устраивались своеобразные состязания сказочников. Снаряжаясь летом 1971 года на такое соревнование, головский сказочник С. В. Высоких говорил: «Я их забью! Я ведь сказку до сознания довожу. И ничего, что они посказители сами, со вниманием бы слушали...»

Кстати, публичные состязания сказочников были, по-видимому, приняты во многих районах Восточной Сибири. Рассказы о них слышал и М. К. Азадовский⁷³, когда путешествовал по селам одного из самых поэтических мест края – Тункинской долине. «Тункинской долиной называют приречную долину реки Иркут, – писал учёный, очарованный живописностью этой «сибирской Швейцарии», – это своеобразная котловина, замкнутая цепью гор, отделённая от основной части края массой горных перевалов, глубокими падами и быстрыми горными речками, кажущимися в жаркую пору мелкими ручейками, но быстро превращающимися в бурные и сокрушительные потоки, ломающие мосты, заливающие пастбища, уносящие скот, а порой прибрежные строения»⁷⁴.

Здесь в 1925 году М. К. Азадовским была открыта целая сказочная страна – тункинская сказочная традиция. Как и приленская, она также, в основном, тяготеет к семье, к близкому местному соседству.

«Мне удалось обнаружить тогда выдающуюся семью сказочников Сороковиковых, – писал впоследствии исследователь: – Марфу Ивановну Нефедьеву и двух её братьев Ивана и Егора Сороковиковых. Марфа Ивановна была уже в преклонных летах... Многие позабыла, и её сказки в то время были уже только осколками когда-то, видимо, превосходных сказок. Иван Иванович Сороковиков... представлял собою тип сказочника-балагура; это весёлый посказитель, любимый участник деревенских бесед; его сказки – по большей части короткие весёлые рассказы, иногда «озорные», большая часть которых совершенно не создана для печати.

Егор Иванович – младший в этой замечательной семье сказочников и самый талантливый и может быть по праву причислен к числу лучших мастеров-сказителей»⁷⁵.

Прославленным сказочником был и отец его – Иван Сороковиков, слушать которого, по словам сына, съезжались люди из соседних улусов и деревень. Рассказывал он очень красноречиво длинные сказки на русском и бурятском языках. Предки Сороковиковых были буряты. Отсюда и родовое имя – Магай.

Тогда же в тункинских селениях собирателю посчастливилось обнаружить целые «гнезда сказочников». Кроме семьи Сороковиковых выявилась семья Пермяковых, семья Тугариных.

Превосходной рассказчицей из рода Тугариных оказалась Анна Афанасьева Шелехова (фамилия мужа). Когда с ней встретился М. К. Азадовский (1927), Шелеховой было шестьдесят шесть лет. «Милая бойкая старушка... очень хорошо сохранившаяся, живая. «Я всем ещё пользуюсь, – говорит она о себе: – и слухом, и зрением, и ногами...» Язык у неё острый, бедовый. Она принимает участие в разговорах, касаются ли они видов на урожай, направления нового тракта, поведения священника – и всегда у неё особое, самостоятельное мнение, которое она решительно и настойчиво отстаивает... Она положительно забывает своих противников или собеседников доводами, меткими словечками. «Но да разве с тобой поговоришь... ведь за словом в лавку не побежишь»⁷⁶.

Всего М. К. Азадовский записал от неё 11 сказок. Из них – 8 волшебных⁷⁷. Интерпретации Шелеховой сочетают былинную и сказочную традиции, удивительно напевны и образны; «...родилась у него лошадушка – буренький и кауренький жеребёночек... Такая лошадка хорошая, вроде как богатырская. Так и Бова-королевич растёт сам, человек и умственный, и сильный, как вроде того воин порядочный...

Седлал он свою лошадушку: потнички на потнички, коврички на коврички, сверх того черкацкое седельшко, шёлку шематинского. Шёлк не рвётся, булат не гнётся, чистое серебро на грязи не ржавеет...

Тада Бова-королевич... сказал своей лошади:

– Што ты, волчья сыть, травяной мешок, спотыкаешься, испужа- лась ты голоса звериного али свисту соловьиного?...»⁷⁸

М. К. Азадовский делает интересные замечания по поводу восприятия сказочной событийности самой рассказчицей: «Рассказав сказку, она сейчас же как бы даёт её толкование. Вскрывает её основной смысл, – записывает он в своём дневнике. – Причём формула её толкования носит резко выраженный этический смысл. Так, например, закончив первую сказку, она заметила: «Видишь, как большие братья обманули. А это ему помогало отцовское благословение. Старшие братья, видишь, всё вечером гуляли, а он сделал, что отец велел. Иван-царевич, если богатый, так ему можно по-всякому притеснять...» После второй сказки она так подвела итоги своему повествованию: «Значит не послушались его, он велел им только помаленьку лизнуть (силы), а они пожадничали, сила-то значит их преодолела. Не стало совсем богатырей»⁷⁹.

Сказки Шелеховой обязательно снабжены нравоучениями, выражающими идеи миролюбия и добропорядочности. С тем же Соловьём её герой не расправляется, а скорее его перевоспитывает: подъехал Бова к дубу, на котором сидел Соловей-свистун, «посадил его на дуб на двенадцатикорневый, что ты не свисти и не пужай никого: ни птиц, ни зверей и ни людей – никого, сиди и будь мирный, чтоб по этой дороге проезживали и пролётывали и чтоб ты был спокоен... И не загораживай пути-дороги никому, чтобы на тебя жалобов не было»⁸⁰.

Сказки А. А. Шелехова переняла от матери, которая тоже, по-видимому, была выдающаяся сказительница. По рассказам дочери, она жила в городе, была грамотна. К ней собирались по вечерам люди, и она рассказывала им длинные сказки⁸¹.

Интересным сказителем был родной брат А. А. Шелеховой – Глеб Афанасьевич Тугарин. Сказывать он стал неожиданно: служил в армии и по наряду послали его на дровозаготовку. Там солдаты и пристали: расскажи да расскажи сказку. Рассказал. А солдаты за это

распилили положенные ему три кубометра дров. Сказки его «долгие, – пишет М. К. Азадовский, – композиция Шахразады, масса вставных и неожиданных эпизодов. Любопытны концовки с упоминанием Советской власти и беспредельные реминисценции по этой теме. Интересно введение свадебных текстов»⁸².

В Тункинской долине записывал М. К. Азадовский сказки и от других замечательных рассказчиков: П. П. Пермякова, Е. М. Пермяковой, А. Пермяковой, С. Л. Истомина, И. И. Кислицына, С. Ф. и М. С. Деминых, Т. А. Донской. Там же в 1927 году повстречал он Дмитрия Савельевича Асламова. И сразу определил его как «великолепнейшего мастера», который, как писал М. К. Азадовский, по богатству репертуара и умению рассказывать, несомненно войдёт впоследствии в ряды наших лучших сказителей»⁸³.

Д. С. Асламову посвящены многие страницы полевых записей тех лет. М. К. Азадовский подробно описывает жите-бытьё рассказчика и его психологический облик; отношение Д. С. Асламова к сказке и её героям, к их поступкам, к традиционному канону и стилю, к собственному сказительскому умению, наконец, к самому факту записывания сказок и их собирателю, показывает восприятие сельчанами рассказчика и манеры его сказывания. Все это слагается в интересный творческий портрет, написанный живо и увлекательно. Вот несколько фрагментов:

«Старик ясашный⁸⁴ из Нюрдая. В молодости он служил в городе около 7 лет, служил и кучером, и дворником... Несмотря на восьмой десяток, – очень боек, живой, юркий. Он устаёт подолгу сидеть на одном месте, ему надо побегать. Пройтись – вообще быть в движении»⁸⁵.

«Рассказывает он с огромным увлечением и энтузиазмом... перемежая рассказ непрерывными восклицаниями: «Ага! Хорошо!», «Ловко царю-то ответил!», «А какво – солдат-то, он на уме был!», «Вот тебе и поправился!», «Ого, ого!» и т. п.»

...Один из очень немногих, он понимает и ценит значение своих сказок и своего искусства. «Мои сказки, оборони бог, хорошие», «Ну, у меня сказки-то чудные!», «Им сказки лесно слушать», «Ты мои сказки все равно не перепишешь, – и все буду говорить складно, как-нибудь не люблю говорить» (15).

«Для него не было большего удовольствия, как наблюдать мою усталость. Когда я, порой совершенно измученный, бросал карандаш и делал маленький перерыв, он восклицал: «Ага! Нарвался ты на меня! Ну, теперь пиши, пиши! Ага! Будешь ты мои сказки помнить!», «И кто это тебя на меня натакал? Ну, теперь пиши, пиши!».

...очень волновало его, что его сказки и его имя будут напечатаны. «Отпечатай мою имё, фамилию в газетах, выстави как живу, где живу, чем занимаюсь, – пушай все знают» (17).

«Однако я помру, а оне все ходить будут», – имея в виду рассказываемые им сказки, заметил как-то Д. С. Асламов собирателю (43). Но случилось так, что творчество тункинского сказочника в течение почти полувека оставалось неизвестным широкому читателю.

А тексты Д. С. Асламова – поразительны. И дело не только в том, что он владеет в равной мере даром рассказывать волшебнo-фантастические сказки, новеллистические и сатирические. В них мы наблюдаем взлёт традиции именно через индивидуальность. Притом индивидуальность эта не только творчески активная, но поэтически щедро одарённая и по внутренней сути своей глубоко фольклорная. Интерпретации Д. С. Асламова полнокровно насыщены сказочными образами, формулами, эпитетами, сравнениями и пр. народными средствами художественного изображения. В них нередко входят и другие устно-поэтические жанры целиком или фрагментарно, органически сливаясь с чудесным повествованием, становясь нерасторжимым целым в изобразительной системе варианта.

...Родила чудесного сына Солнышку царица, но злая волшебница-мачеха «садит на голичок... дитю, отворяет ему створочку у окна, наговаривает ему: «Полетай, Солнышко, за сини моря, за тёмны леса, в таком месте стоит дуб-дерево, под дубом-деревом стоит кровать часовая, лежит подушка пуховая, одеяло соболиное. День ты выюношем летай, к ночи тут прилетай, на етой кровати играй. Отныне и до веку жись твоя там!»⁸⁶

Форма заговора используется Асламовым и в сказке на сюжет «Царевны-лягушки».

Пословично звучит приговор, который выносится рассказчиком куражливой и неумной жене: «Очи не бывают выше лба – как ты не вертись, муской полк больше нас».

Поэтически, фольклорно и вместе с тем по-своему описывает он появление героини на пиру у царя: «...ударил буйный ветер, невыносимай. Заходила мать сыра земля, заходило всё ихое зданье невыносимо – катится карета к парадному крыльцу... вынимат из кармана персицкай белой платочек, махнула платочком. Округом этого озера засверкали всякие разные светочки; потом упала округом елань-дорога. Потом опустилися радуги зелёные, округом все оболочки, сад етот. Так зацвели, што невозможно наверх бросить глазами, в глазах играет сад етот... народ весь из пределох выходит... Загляженье. право!»⁸⁷

Эмоциональность и художественное чутьё рассказчика рождает целые образные фразы и повторения. «Выходит из комнаты прекрасная девушка – укрушение, цветность цвету». «Горько и сладко ей во слезах своих», – говорит сказочник о раскаявшейся героине. «Будь добра, уклони моё сердце», – просит после долгих страданий царь свою жену.

Д. С. Асламов – мастер живописных сцен-картин (по-другому не назовёшь), которые врываются в его повествование.

В доме у купца «полы как сё рамно вода, под полами разная рыба ходит... Купец увидел мужика: «Не бойся, иди!» Соскочил с креслох – ударил трепака по комнате: «Пол у меня крепкой!»⁸⁸

Идёт служанка к жестокой своенравной барыне, «тихонечко, легонечко отворяет комнату, вежливо, склонно слово отвечает». Но, вопреки обычаю, барыня не бранится. «На носочках убежала девушка, без памяти, хозяину обсказывает:

– Ой, хозяин, как у нас хозяйюшка-то хорошая стала, не коловратная... Сёдни я сорвалась без плюх»⁸⁹.

У Д. С. Асламова есть свои излюбленные слова, эпитеты, сравнения, выражения, которые переходят из сказки в сказку. Его герой в определённых обстоятельствах идёт «тихими стопами», помощнику даётся «вечный кусок хлеба», у купца «сила бессмертная денег» или «бесцельная сумна денег», девушка говорит с героем «ласковыми словами», столы заставлены «восподней благодатью», все на столе как «светочек светёт», болото всегда «зыбучее, топучее», недобрый человек – «злосехидный» и т. п.

Но не только в репертуаре самого Асламова обращают на себя внимание близкие его сказительской индивидуальности сюжеты, мотивы и образы, эпитеты, слова и выражения. Схожесть интерпретаций, и порой довольно ощутимая, наблюдается, как правило, у рассказчиков одной школы, направления, семейной или другой локальной традиции. Конечно, – это разговор особый. Сейчас же важно отметить это явление как аргумент, подтверждающий существование в Восточной Сибири сильных местных традиций. Ибо живое бытование сказки – это не только сохранность сказочных текстов со всей исконно присущей им канонической сюжетикой, образной и формульной обрядностью, но и способность к подхватыванию идейно значимых и ярких моментов интерпретации.

Вот только один пример, относящийся к бытованию двух распространённых и часто взаимосвязанных сюжетных тем: «Сивко-бурко» (№ 530) и «Конёк-горбунок» (№ 531). В разработке их, притом в общерусском масштабе, эта особенность фольклорного искусства проявилась, может быть, ярче всего. Почти во всех известных вариантах можно встретить целые фрагменты сказки П. П. Ершова. Раз попав в народную сказочную традицию, ершовские стихи, которые и сами вдохновлены ею, а потому чрезвычайно близкие художественному народному мышлению, начали вторую жизнь в сказочном творчестве, преломляясь в нем своим образным словом, удачным выражением, яркой художественной деталью, лёгкой и ясной рифмой.

Однако влияние «Конька-горбунка» П. П. Ершова в сказительстве разных Восточно-Сибирских регионов проявилось по-разному и вместе с тем схоже в каждом отдельно взятом.

Так, в Верхоленском крае сказки на этот сюжет записывались неоднократно⁹⁰ и в том числе от таких мастеров, как Е. А. Ананьев и А. А. Дерягин. Запись от Е. А. Ананьева под

названием «Иван-дурак» была сделана М. К. Азадовским в 1915 году. От А. А. Дерягина сказка «Про Ваню» записывалась мною дважды: в 1967 и 1968 годах.

Е. А. Ананьев и А. А. Дерягин принадлежат одной – ангинской школе. Молодой Дерягин не раз слушал сказки от ангинского мельника. Поэтому местная традиция сразу же ощущается и в общих принципах разработки сюжетной темы и в характере «использования» стихов П. П. Ершова.

Е. А. Ананьев, 1915 год «Берёт Иван вилы и берёт топор и сам отправляется в дозор. А в руках держит краюшку. Краюшку оплетат – и сам на небе звёзды всё шшитат... приходит глухая полночь, выходит его отец из могилы....

– Твоё, сын, счастье, а ихо злочастье...»⁹¹

А. А. Дерягин, 1967 год, «Взял вилы и топор, сам отправился в дозор. Идёт, блины уплетает, на небе звезды шшитает. Глухая полночь приходит, отец его из могилы выходит...

– Ну. Ваня, твоё счастье, а ихо злочастье...»⁹²

А вот как звучат фрагменты интерпретаций ершовского текста в односюжетных вариантах тункинских сказочников – брата и сестры Г. А. Тугарина и А. А. Шелеховой:

Г. А. Тугарин, 1927 год

«...стало смеркаться, стал старший сын Васютка сряжаться. Взял вилы и топор и отправился в дозор. По посиделкам, по вечеркам пробежал, вовсе на пшаничке не был... прибегает домой и кричит:

– Сонные тетери! Отпирайте брату двери!.. Было скушно, но все благополучно...

– Ай, Вася, молодец, похвалил тебя отец...»

«...вышла кобылица – хвост и грива – золотая, алмазные копыта золотом, жемчугом овиты...

Иван Хрестьянский сын стал на пень, расширил руки:

– Эко ведь чудо, эко диво, откуль мне его счастье привалило?!»⁹³

А. А. Шелехова, 1927 год

«Стало сумеркаться, стал большой брат сряжаться, Феденька, взял вилы и топор, отправился в дозор... ночь проводил по вечеринам, по вечерочкам... приходит домой:

– Ох вы, сонные тетери, отворяйте брату двери!.. Была стужа и мороз – всё было благополучно.

А отец лежит на печке:

– Ой, – говорит, – Федя, молодец! – похвалил его отец...»

«Сама кобылица была – хвост, грива были золотые, алмазные копыта скатным жемчугом овиты. Потом Ванюшка удивился, говорит:

– Што это такое за диво, откуль едакое счастье мне привалило?!»⁹⁴

Также схоже А. А. Шелехова и Г. А. Тугарин развивают свой рассказ дальше, присоединяя к сюжету «Конька-горбунка» сюжетную тему «Путешествие к солнцу».

И уже совсем по-другому слышится ершовский текст на дальнем сибирском севере, в фольклоре такого своеобразного уголка, как Русское Устье. Стихи поэта здесь подверглись трансформации, порой совершенно непривычной и даже как будто непонятной для нашего уха. И тем не менее имеющиеся записи интересны как народные интерпретации, обусловленные историческими, этнографическими и другими особенностями региона, неспроста и не без смысла получившего своё название.

Русским Устьем принято называть селения, расположенные по нижнему течению реки Индигирки в нескольких десятках километрах от Северного Ледовитого океана: Косухино, Аллаиха, Стариково, Станчик, Шанское, Русское Устье.

Последнее – самое крупное из них (некоторые уже и существовать перестали), в 1943 году переименовано в Полярное и входит в состав Аллаиховского района Якутской АССР.

По-видимому, в конце XVII века, а по некоторым данным и раньше, пришли в эти места землепроходцы – выходцы с Русского Севера, поселились и осели здесь навсегда. До последнего времени потомки их жили весьма обособленно⁹⁵. В условиях иноязычного окружения чистоту крови они, конечно, не сохранили, но сберегли ощущение кровного родства с предками и считают себя безусловно русскими. «Вше мы рушкие. Вше от

землепроходчев пошли. Были и погрём рушкими», – не раз приходилось мне слышать в тех местах в апреле 1983 года. Даже тогда Русское Устье сохраняло, по-видимому, в основном внешний облик минувших времён. За исключением нескольких новых домов, остальные постройки были всё те же: разбросанные как попало избы со скошенными кверху стенами и плоскими крышами, прозванные юртами, без изгородей и дворов. Ставни, обтянутые оленьими шкурами. Рядом с избами – собаковязи, собранные высокими шалашами, чтобы не завалило снегом, жерди, предназначенные на дрова, огромные носилки со льдом, который тают и пьют.

Собаки, топливо, доставка льда берут много сил и немало времени в быту русскоустыинцев. Правда, теперь «полярницкие» снабжены всеми необходимыми предметами домашнего обихода. Вместо «урунчиков» – лежанок из земли, обнесённых досками, – кровати. Почти во всех домах электричество и радио. Совсем недавно появился телевизор, программу которого смотрят непременно домочадцы всех возрастов от начала и до конца, т. е. до четырёх часов утра.

Патриархальность быта индигирцев, характерная для них в прошлом⁹⁶, сохранилась и теперь. Как правило, в семьях много детей, которых матери кормят грудью обычно до трёх лет. Первые дети часто – «девьи». Однако это идёт не от распущенности нравов, а скорее всего от известной традиции, связанной с обстоятельствами освоения русскими сибирских земель. Большинство служилых и промышленных людей приезжали в давно прошедшие времена в Якутию без семей. Чтобы не было ущерба в уплате ясака, правительство ещё в XVII веке разрешало русским жениться только на пленных аборигенках (ясырках). А так как крещение ясырок было делом нелёгким и не всем доступным, внебрачные связи на севере Восточной Сибири были распространены⁹⁷.

При всей многосемейности детская смертность здесь незначительна. Сказываются, по-видимому, хорошая наследственность, «стерильность» воздуха, а также использование разумных традиций народной медицины.

Русскоустыинцы доброжелательны и приветливы. Мягкость, как черта характера русских северян, не раз отмечалась исследователями Сибири: «...друг к другу они относятся очень дружелюбно, обычные обращения «Ванечка, Гришенька» и пр.; ни разу не слышал я, чтобы они ругались»⁹⁸.

Эти слова о жителях Колымы с полным правом можно отнести и к русским поречанам Индигирки. Грубые и бранные слова здесь почти не употребляются. «Дамка! Ты – дура!» – крикнул собаке мальчик – один из девяти детей семьи Киселёвых, в которой я жила. Это было воспринято матерью как нечто крайне неприличное, и ребёнку долго объяснялось: «Нехорошо, стыдно».

Двери без замков и запоров, ни воровства, ни пьянства.

«Мы – штрогие люди», – сказал мне как-то Е. С. Чикачев. И о воровстве: «Это для нас ужас!»

Основными видами работ в Русском Устье по-прежнему остаются охота, главным образом на песцов, и рыбная ловля. Вдвоём, втроём, а иногда и в одиночку отправляются мужчины в промысловые места на несколько месяцев. Живут в «юрточках» и на заимках. Рано к этому промыслу приобщаются и мальчишки. В двенадцать лет они самостоятельно уезжают на собаках в тундру, ставят капканы и пасти на песца.

Женщины выделывают шкуры, шьют дохи, кухлянки, малахай – олени шапки.

Условия изолированного северного существования задержали и те социально-психологические процессы, которые происходили по всей стране. Интересно о явлениях подобного рода рассказывает А. Л. Биркенгоф, который принимал непосредственное участие в «установлении законов», т. е. был свидетелем серьёзных изменений социальной жизни русскоустыинцев. Он пишет о том, что те понятия, которые существовали в центральной части России, здесь приобретали совершенно иной оттенок.

А. Л. Биркенгоф живо описывает сцену, так называемой, «великой битвы» («битвой» индигирцы называли шумное, необычное событие, вызывающее суету, споры).

Бывший шаман Егор Шкулев был лишён избирательных прав. Теперь его решили восстановить в них, поскольку он давно перестал шаманить, а свою шаманскую «лопату» и бубен сдал в сельский Совет. Решено было, что Егор должен публично отречься от шаманства, «разоблачить» этот предрассудок.

«Егору задали вопрос: будет ли он впредь шаманить? Шкулев... отвечает: «Если не прикажете, дак не буду».

Тогда спросили его иначе (уполномоченный хочет получить от Егора определённый ответ, разоблачающий шаманов): «Ну, а если тебе скажут: поступай как знаешь, хочешь, шамань, хочешь, брось – бросишь шаманить или нет?»

«Е-е-сли позволите, дак буду, только хворый я», – отвечает Егор таким тоном, точно его заставляют быть шаманом, а он отговаривается «хворостью».

«Ну, расскажи, Егор, оказывал ты людям помощь своими шаманскими камланиями?»

«Иным-то помогал, иным-то помочи ниту...»

«Помогал», – неожиданно поддерживает Егора собрание...

«А денег много брал с людей за то, что шаманил?»

«Охто дасти – не бросали, а не даст – мы и не просили, – с глубоким поклоном отвечает старик, – а давали польтинник, рубель – давали».

Так ничего и не добились от Егора, но в правах его всё-таки восстановили и «назначили» в бедняки»⁹⁹.

Было это в 1930 году.

Своеобразен и говор русскоустыинцев. Ещё будучи в Чокурдахе – райцентре Аллаиховского района, я услышала такое выражение: «Говорить по-полярнишки». И позднее, уже в самом Русском Устье, не раз испытывала затруднения в понимании не только отдельных слов, но и целых выражений индигирцев. Например: «Печь урунох в ижбе» – что означает «пять кроватей в избе»; за столом сидели «пустые баби», т. е. только одни женщины без мужчин. Или: «он погил вокшу» (он погиб вовсе): у соседки – «немосной ребёнок» (больной, немощный); человек «стыдкой» (некрасивый); баять (говорить) и т. п.

По-видимому, основа языка русскоустыинцев, этих «досюльных» людей, как сами они себя называют, обильная словами, помеченными даже в словаре Вл. Даля сочетанием «арх.» – архаичное, сохранилась ещё со времён первых землепроходцев – выходцев из северомосковской Руси XVII века. Этому немало способствовали территориальная обособленность, трудность сообщения с Большой землёй, особые условия жизни местного населения.

Вместе с тем говор русскоустыинцев не избежал и влияния окружающих иноязычных народностей (якутов, юкагиров, ламутов и др.). Отличительной его чертой является смешение свистящих и шипящих, шепелявость, употребление твёрдого «р», вместо мягкого, замена «г» в «ч», перестановка твёрдых и мягких звуков в слове. Например: «сар» (царь), «полоченцо» (полотенце), «мозно» (можно), «чекот вода» (течёт вода), «трэчий» (третий), «яхать» (ехать), «бул» (был), «очес» (отец), «охто» (кто).

Кроме лексических диалектизмов, не встречающихся в современном русском литературном языке, у русскоустыинцев немало семантических, т. е. имеющих другой смысл, например: «поганили» (побежали догонять), «какие ви?» (кто вы?), «отвечает к нему» (говорит ему).

А. Л. Биркенгоф, который побывал на Индигирке в 30-е годы нашего века, писал, что трудности объяснения с русскоустыинцами усиливались отсутствием в их обиходе широкого круга современных понятий. На такие, например, их вопросы: «Как растёт мука?» он мог ответить только «показом», используя семена растущего там вейника. «Ведь такие, например, термины и понятия, как «пашня», «плуг», «борона», «молотьба», «мельница», «пшеница», «рожь» и т. д., вовсе выпали из «старобытного» языка индигирщиков.

Интересно, что понятие о самолёте, радио, граммофоне современные индигирщики получили раньше, чем о колесе, телеге, оглобле»¹⁰⁰.

Русскоустыинская сказочная традиция – особая страница в сказительстве Восточной Сибири, а в науке – предмет специального исследования. Однако в связи с первой

публикацией некоторыми наблюдениями по поводу её бытования хотелось бы поделиться уже теперь.

Частично русскоустыинская сказочная традиция также семейная. Одним из лучших сказочников был, несомненно, уже упоминавшийся Семён Петрович Киселёв¹⁰¹. Сказки, по его словам, «баяли» мать – Аграфена Петровна и отец – Пётр Мокеевич. Сказительский дар семейства Киселёвых передался и сыну – Егору Семёновичу по прозвищу Снегирёк или, как говорят в Русском Устье, «Снегирок».

Известен в тех местах своим сказительским умением и Пётр Николаевич Новгородов. «Ой, память золотая, – отзывается о нём М. И. Чикачев. – И всё говорил: «Я думаю». Наверное, поэтому и прозвище его «Дума». Сказочный репертуар П. Н. Новгородова (29 номеров) описан С. И. Боло¹⁰². Хорошо помнят русскоустыинцы и таких рассказчиков прошлого, как П. Т. Чикачева, П. Н. Чикачева, Н. Г. Чикачева, В. М. Чикачева, А. Н. Шкулеву, У. Т. Шкулеву, Е. Е. Щелканова, М. А. Чикачеву, Ф. М. Голыженского¹⁰³.

В репертуаре русскоустыинцев преобладают в основном волшебные сказки. Притом совершенно очевидна тяга к одним и тем же излюбленным сюжетным темам. Например, у отца и сына Киселёвых находим разработку двадцати двух идентичных сюжетов, которые, судя по имеющимся в фольклорном архиве Якутска материалам, бытовали и у таких рассказчиков, как П. Н. Новгородов, И. Н. Чикачев, В. М. Чикачев, П. Н. Чикачев, П. Т. Чикачев, А. Н. Шкулева¹⁰⁴.

Волшебно-фантастическая сказка Русского Устья, в отличие от тункинской или приленской, почти не знает осовременивания, если под ним понимать введение в текст всевозможных пояснительных моментов. Вместе с тем в ней наиболее полно, по сравнению с другими районами Восточной Сибири, сохранилась традиционная обрядность. Являясь в основе своей общерусской, она получила здесь некоторое своеобразие, схоже выраженное у всех местных рассказчиков. Из текста в текст не одного только, но многих местных сказочников переходят здесь такие, например, формулы: «кчал косточку на косточку, суставчик под суставчик...», «живой-молодой водой брызнули – кожичка натянулась, другой раз брызнули – кровь наступила, трэччий раз брызнули – на гузно шял», «Э, долго спал, да бодро встал!»¹⁰⁵.

Так же одинаково в разных текстах выражено обращение к богу с просьбой послать ребёнка: «Подай, бог, сына или дочь при младости на утёху, при старости на замену, при смертном часу на помин души»¹⁰⁶. Просьба-угроза змея или идолица отдать ему царскую дочь традиционно звучит так: «Добром дашь девку, добром вожьму, худом дашь – худом вожьму, всё твоё царство вижгу-виплюну!»¹⁰⁷

В случае исполнения трудного задания царь обещает отдать герою «полжичья, полбычья и пол-именя своего»¹⁰⁸ и т. п.

Вместе с тем в сказках индигирских рассказчиков ощутимы архаические мотивы. Герой часто отправляется из дома с тем, чтобы найти себе жену. В таких случаях он просит благословения у родителей «яхать-пояхать во чисто поле, в широкое раздолье, торгит-торговать, животы наживать и жену шибе искать» (С. П. Киселёв, «Арко Аркович», «Ивашко-Пеполышко».)

Древний человек не выделял себя из природы. Теснейшим образом связаны с ней персонажи сказок Русского Устья. Природа непременно участвует в их сказочных судьбах: в рождении, поступках, сопровождает их появление в повествовании. В этом, по-видимому, сказалось также и влияние долго сохранявшегося там эпоса. Наверное, поэтому и героями русскоустыинских вариантов часто выступают богатыри, в характере описания которых эпическое начало также напоминает о себе. Это Шветогор-богатырь и Ильюшенька. При его рождении «двенадцать суток громы гремели, молоньи сверкали и було землетрясение». Неуважительно обходятся с ним встречные богатыри. Ильюшеньке «показалось (это) за досаду за немалую, за досаду за великую, выдёргивает свой... лук и калёну стрелу, стреляет во мать сыру землю». Тогда стали «громы греметь, молонья сверкать, стало землетрясенье...» Это чудесный богатырь Арко Аркович Данило Игнатович – «на каждой

кудринке по колокольчику, головушкой катнёт, колокольчик брякает». Идёт он по земле, грома гремят, молнии сверкают, поднимается туча чёрная, которая третью часть неба закрывает... Это Яков-царевич из той же сказки – «по надворью ходит, лучком, стрелкой стреляет».

В сказках низовьев Индигирки живут Анчиух Анчиуской – «надо всеми царями царь, надо всеми королями король», и могучий Вальдедом, идущий с выдернутым дубом на врага, и Беломонет-богатыр – «Груды белые, ретиво сердце», и его названный брат Иван-царевич – «за гриву поймат (коня) – шея рвётся, на спину положит руки – спина ломается, за хвост поймат – хвост рвётся» и т. п.

Особенности этнографии, истории и географии Крайнего Севера проявились в сказочной традиции Русского Устья весьма своеобразно. Своеобычие это проступает не только в лежащих на поверхности сказочного повествования деталях, представляющих собой поэтическое переосмысление известных атрибутов северной жизни: герои ездят на санях, на «золотой нарте», дерутся из-за шубки-невидимки, «упускают» сохатого и т. п. И не столько в так называемых затемнённых местах, вызванных особенностями быта индигирцев, когда в окружающей природе и жизни нет ничего такого, что могло бы объяснить значение понятных для русских средней полосы и типичных для общерусской сказочной традиции словосочетаний, понятий и отдельных выражений. В связи с этим и появляются в северных сказках нелепая «белоярова трава» и «пшеничное зерно», которое как «на опаре киснет»¹⁰⁹.

Особенно любопытно посмотреть, как трансформировался в фольклоре этого края сюжет «Конька-горбунка», о котором шла речь. Нам известны два русскоустыинских его варианта. Оба они также представляют собой своеобразную переработку ершовского текста. И хотя сказочники пытаются сохранить традиционные для этого сюжета формулы и выражения, тем не менее оба варианта изменены до неузнаваемости. Так, у П. Т. Чикачева (запись Н. А. Габышева, 1946) обнаруживаются фрагменты, отражающие сходство в звучании с ершовскими стихами, вошедшими в народное бытование, с явным непониманием их смысла: Иван-дурак берёт «виловый топор, отправляется в дозор», а «алмазные кубуты (копыта двух чудесных коней. – Е. Ш.) ж е м ч и - с к а н ч и к о м обиты»¹¹⁰.

Причина недоразумения – отсутствие в бытовом обиходе русскоустыинцев соответствующих предметов и относящихся к ним слов: вещи, хорошо известные далёким предкам, забылись на севере за ненужностью, и в сказочном тексте ершовские «вилы и топор» превратились в «виловый топор», а скатный жемчуг в «жемчи-сканчик».

Зато в другом варианте начало повествования преобразилось в согласии с некоторыми местными и, в частности, климатическими условиями:

Не на небе, на земле

Старик жил в одном шеле.

Низко жить – водой поймет,

Высоко жить – ветром швеет...¹¹¹

Приведённая запись сделана С. И. Боло в 1941 году от 73-летнего Пантелеймона Николаевича Чикачева. Тот, в свою очередь, слыхивал её от сказочника – односельчанина Тимофея Иголкина, умершего столетним за четыре десятилетия до того. К этим сведениям собиратель присоединяет рассказ П. Н. Чикачева о прошлом Русского Устья: «Отсюда, с Русского Устья, вверх близко... в старину, говорят, был город названием «Гулянка»... Теперь тамука ничего нет... Место смывается водой, берег каждый год обрывается. Рассказывали старики ещё до нас, что там стоят старые амбары, рубленые дома, которых Теперь... даже и следов мало видно»¹¹².

Особенности русскоустыинского быта, соответствующих ему миропонимания и психологии, а также близкое соседство малых северных народностей не могли не отразиться на сказочной традиции края и в более глубинных проявлениях.

Так, в сказке «С хвостами люди», известной в записях от трёх русскоустыинских сказочников: П. Н. Новгородова, отца и сына Киселёвых, – переплелись мифологические

древнерусские представления с архаическим мироощущением северных сибирских народов. Речь идёт об известном в фольклоре образе еретика, который у индигирских рассказчиков становится персонажем сказки. Её отчасти можно соотнести с рассказами о мертвецах, включёнными в сборник А. Н. Афанасьева¹¹³. Встречаются они в севернорусских сказочных сборниках¹¹⁴.

В представлениях россиян, проживающих на Севере, еретик – это тень умершего злого человека, выходящего из могилы по ночам. В нижеиндигирском говоре есть такое выражение: «еретиком ходить», т. е. не спать по ночам, нарушать покой соседей. По свидетельству учёных, рассказы о еретиках, духах Нижнего подземного мира, – записать было нелегко. Как и везде, «чёртова» тема была запретной у эвенков, якутов, а также русских поречан Индигирки и Колымы. «Как я буду о чертях рассказывать? Вдруг да и произойдёт что! Тяжёлые слова произносить нельзя. Грех. Старые люди ведь и реку не называли своим именем. Хозяйка услышит, обидится, накажет – рыбы не даст...»¹¹⁵

«Еретик – это также дух якутской низшей мифологии. Как всякая нечисть, он боится света и креста. Еретики появлялись обычно, когда «заря потухает», в то время «они-де оживут-де заайданят», начнут «в избу лезть», «там погрызут, здесь погрызут, перебеливают, шумят...», местечко Ерча – «опасное», «еретично» место было, – свидетельствовал А. Л. Биркенгоф (Указ, соч., с. 150–151).

Подобное взаимодействие русского и инородного обращает на себя внимание на всех уровнях сказочного творчества. Чрезвычайно любопытными в этом смысле являются варианты сказки «Дурак-сибиряк», записанные от отца и сына Киселёвых. Соответствующих аналогий СУС не даёт. По своему содержанию оба текста представляют собой оригинальную контаминацию двух якутских сюжетов: «Маленький богатырь в сером зипуне» (№ 269) и «Сигинээн богатырь» (№ 284)¹¹⁶.

Необычно начало сказки: «Жил-бул один человек. И сам не знает – то ли с неба упал, то ли из земли вышел» – также сохраняет якутское её происхождение. Героями сказок и сказаний у северных народов нередко является «один человек», не знающий ни рода, ни племени. Так, олонхо «Бэриэт Мэргэн» начинается словами: «Богатырь жил одиноко. Не было у него ни отца, ни матери, ни сородичей. Не знал он, откуда произошёл: сверху ли спустился или снизу вырос»¹¹⁷.

И характер расправы с хвастуном-парнем (богатырь лишает его одного глаза, одной руки, одной ноги) продиктован также формами якутского народно-поэтического художественного мышления: как правило, чудовища, абаасы, нечисть в фольклоре северных народов являются в образе одноногих, одноглазых, одноруких богатырей. «Стоит сестра авахи-черта, одноногая, одноглазая, с проволочными волосами. А глаз у неё посреди лба... стала она за Килдыни-каном и Мэнгунквн гоняться, чтобы их съест»¹¹⁸.

Однако в устах рассказчиков Киселёвых повествование явно «обрусело». Интересно в этом плане переосмыслены сюжеты и образы якутских сказок. Нарочитая, мнимая сила промышленника куропаток в якутской сказке оборачивается действительной силой дурака-сибиряка, который изломал даже «ошилковый (богатырский. – Е.Ш.) лук». Таким образом повествование с самого начала приобретает характер, свойственный богатырским русским сказкам, и дальше строится по их эстетическим законам. Сохраняется обязательный принцип троичности: богатырская сила демонстрируется трижды, каждый раз умножаясь; героиня трижды помогает богатырю оседлать коня; у богатыря три сестры; сражается герой с тремя богатырями; трижды и разными молотками парень будит богатыря. Вводятся традиционные для восточно-славянской сказочной поэтики ситуации, эпизоды, образы и мотивы (ловля и обуздание коня; героиня-помощница, обладающая чудесной силой; уставший богатырь спускается с коня по дубу; мотив богатырского сна и пробуждения от упавшей слезы) и т. п.

В сказках Русского Устья встречаются мотивы и образы порой весьма своеобразные. Хотя они и связаны с восточно-славянскими общностью древних генетических корней, но в русском фольклоре сибирского Севера нередко окрашиваются народно-поэтическими

представлениями якутов, чукчей, эвенков, юкагиров и др. В рассказанной С. П. Киселёвым сказке «Ивашко-Пеполышко» есть такой эпизод: оторванная голова Бабы-яги побежала на косах. Голова, как символ смерти, бежит за Иваном-царевичем, а в конце съедает его и в другой сказке С. П. Киселёва «Три амбара иглы».

Возможно, что этот образ навеян фольклором малых народностей. Он встречается, например, в нганасанской сказке: девочек-сестёр преследует людоедка. Старшая сестра вслед за младшей влезает в дырочку чума – «никак не может, голова только вышла на улицу... её голова оторвалась от тела.

«Её голова только вышла, косички её ногами стали, голова идёт с младшей сестрой»¹¹⁹.

В сказках чукчей, эвенков, якутов иногда действуют как самостоятельные существа отдельные части тела человека или животного, особенно если речь идёт о темных силах Нижнего мира. Уничтожить их может лишь сжигание или раздробление на мелкие части. Так, в ламутской (эвенской) сказке «Победа над Чолэрэ» герою необходимо было уничтожить не только авахи (нечистого), но и его мать, качающую, баюкающую ребра своего сына, чтобы возродить его¹²⁰. Обладание отдельными частями тела или органами человека, или животного может дать силу или отнять её¹²¹. Так, потеря врагом глаз ведёт к его бессилию. Выткнуть глаза противнику – значит забрать себе его силу.

У нечисти отдельные части тела, особенно на голове, могут существовать как бы сами по себе. В юкагирской сказке «Как три брата стали богатыми» у старухи-людоедки затылок с зубами. Причём он «вещий», всё замечает, она с ним общается как со своим помощником. Младший брат предупреждает: «Средний брат, не ходи. Затылком, ухом говорит, значит, не человек, а дьявол. Умрешь – не ходи!»¹²².

Схоже представлена в якутском эпосе Джэгэ Бааба или Джаба Бааба – одноногая железная дева. Если с ней расправляется герой олонхо, то это ещё не всё: голова её может плавать в огненном море, а труп в море Нижнего мира, при этом глазное яблоко всплывает на поверхности и грозит, возродившись, вновь встретиться с победителем¹²³.

Не этими ли представлениями порождена в сказке Е. С. Киселёва «Отставной солдат» сцена передвижения героя поочерёдно на разных частях тела? Кстати, передвижение на отрубленных по колено ногах встречается и в других вариантах. Например, у тункинского сказочника С. Л. Истомина¹²⁴ и у С. П. Киселёва. Но его сын подробнее разрабатывает этот эпизод: «Ноги пошеркал, на локтях пошёл. Локти пошеркал, пошёл на спине. Спину пошеркал, пошёл на голове».

На сказках русского населения сибирского Севера ощутимо не только влияние деталей, относящихся к инородному фольклору, но и воздействие особенностей реальной истории и этнографии малых народностей. У русскоустыинских рассказчиков часты сюжеты, отражающие особенности исторического прошлого разных племён, населяющих север Восточной Сибири. Такие сюжеты, по-видимому, являются исконными для якутов, чукчей, эвенов, юкагиров. В их основе лежат мотивы поисков жены или достойного противника, мести за измену своей семье или роду, состязания в силе и ловкости и прочие, отражающие былую воинственность северных народов, а также существовавший у них институт патриархального рабства¹²⁵.

О воинственности, например, чукчей писал В. Г. Богораз. Исследователь сообщает, что они воюют с «таньгами» (собираетельный образ врагов чукчей: коряков, чуванцев, затем – русских), эскимосами, ламутами, тунгусами, своими племенами. Всевозможные сказания о былых войнах очень многочисленны. Они даже составляют отдельный раздел чукотского фольклора. «Войны описываются как целый ряд внезапных нападений, ночных налётов... Чтобы быть годными к битве, каждый воин должен был пройти тяжёлую тренировку и закалить себя разнообразными упражнениями. Сказки изобилуют описаниями таких упражнений. Герой бежит на далёкие расстояния, таскает тяжело нагруженные нарты... Он может убить двадцать человек, перебегая от одного к другому с быстротой горноста...» Его можно ранить или убить, когда он совсем обессилел от усталости¹²⁶.

Рассказы такого рода изобилуют не только многочисленными бытовыми подробностями. В них отражаются общественные и нравственные воззрения древних северных племён¹²⁷. Именно этим ценны и интересны такие, например, сказки С. П. Киселёва как «Дутки-Корба» и «Дилыки-Корба», «Самоеды», «Чукчи», «С аршин величиной человек» и др. Эти тексты любопытны и с точки зрения межнациональных связей. Они сохранили многие признаки северного фольклора и в то же время в устах русского сказочника также заметно «обрусели».

С. П. Киселёв хорошо чувствует героико-богатырскую основу приведённых сюжетов и вводит в повествование традиционные эпические формулы и композиционные моменты русской сказки, хотя и ведёт речь не о привычном, например, для нас богатыре-великане, а о маленьком, но удалом человеке, воине и охотнике, который необыкновенно ловок, физически вынослив и силен («С аршин величиной человек»).

Сказки русского населения северных окраин Восточной Сибири вместе со сказочными сокровищами других её регионов дают широкую картину одной из сторон многогранной духовной культуры русского старожильского населения, не отделимую от общерусской народной культуры.

Сказки, включённые в книгу «Русские сказки Восточной Сибири», собирались на протяжении почти всего нашего столетия. Большая часть записей сделана М. К. Азадовским, известным писателем Якутии Н. А. Габышевым, В. П. Зиновьевым и составителем этого тома.

Из 65 включённых в книгу сказочных текстов 36 ранее не публиковалось, 10 – уже издававшихся и главным образом ленских, – выправлены по полевым записям, согласно их звучанию в живом бытовании, и в таком виде также представляются впервые.

Цель книги – познакомить читателя с подлинными памятниками сказочного творчества Восточной Сибири XX века. Поэтому в основе подбора текстов сочетаются два принципа: эстетический и историко-фольклористический. В связи с этим читатель встретится не только со сказками – образцами традиционной поэтики, но и с интерпретациями своеобразными, отражающими особенности этнографии, истории и социальных процессов восточно-сибирского региона.

Главной задачей издания определено и текстологическое редактирование записей сказок¹²⁸. Оно проявилось в следующем.

Особенности звучания некоторых слов, местных диалектов и диалектизмов, морфология, стилистические и синтаксические конструкции, как правило, сохраняются. Оставлены без изменения, например, такие, находящиеся в живом бытовании формы: «в нефкотором царстве, в нефкотором государстве», «страмствовать», «ужахнуть», «по обнаковению», «часомня», «етот»; пройти «нимо», «коло» дома, «отвечает» в смысле «спрашивает», «сё рамно» – всё равно и т. п.

Не исправляется характерное для тункинского говора «у» вместо «о»: «утец» – отец, «упеть» – опять, «угушшать» – угощать, «думой» – домой, «неуносимо» – невыносимо, «упрувлять» – управлять и т. д.

Везде сохраняется сибирское «чоканье», а также типичная особенно для ленских и русскоустыинских жителей шепелявость и замена шипящих свистящими: товаришшы, шшастье, клабишшо; «шмерть» – смерть, «вшкорощти» – вскорости, «ужаш» – ужас, «шмирно» – смирно; «ждеделал» – сделал, «жозото» – золото, «чижало» – тяжело.

Правда теперь, под влиянием все более распространяющихся в деревнях литературных норм произношения, подобные формы хотя и не уходят совсем, но всё более нарушаются. Даже у одного рассказчика и в одной и той же сказке встречается двоякое произнесение одних и тех же слов: государь – восударь, жена – жана, угошшать – угушшать, швет – свет, куфня – кухня, пушше – пуще, чо – што и т. п. Особенно заметно это явление в произнесении глагольных окончаний, прилагательных, наречий, частиц: получашь – получаешь, спрашиват – спрашивает, красива – красивая, сколь – сколько, ковда, ковды, колды – когда и

др. Такой разнотой характерен для живого бытования фольклорного текста нашего века и поэтому сохраняется.

Распространена в восточно-сибирских сёлах и особая форма родительного падежа множественного числа существительных: креслох, лоцмакох, старикох, фунтох или родителей, карточков.

Оставляются в публикуемых текстах местные особенности стилистического построения фраз. Например: «Он обожал им», – говорит сказочник об Иване-дураке, который любил красный цвет. «Конь заумылялся на него», «Нарадоваться не могут на своим сынам» и т. п. С особой бережливостью поправлялись тексты отличных от всех остальных русскоустыинских сказок – памятников народной культуры в полном смысле этого слова. Чтобы не разрушить своеобразия их звучания, уходящего порой к древнейшим истокам русского языка, своеобразия, в котором вместе с тем улавливаются и приметы северного русского говора первых землепроходцев, а также особенности, привнесённые близким и систематическим общением с малыми народностями, – оставлены без изменений такая, например, фонетика, словарь и словосочетания: яхать – пояхать. Звук «я», по-видимому, отражает здесь древнерусский «ять», не успевший в условиях почти экспериментальной изоляции русских в низовьях Индигирки перейти в «ёт». Глубокие древнерусские корни имеют слова «дивий» – дикий, «гузно» – зад, «вежа» – шатёр, «буй» – ярый, «имати» – брать, «плути» – плыть и др.

По этим же причинам сохраняется произношение «солнцО» – солнце, «говурит» – говорит, «имо» – имя; твёрдое «р» (цар, зверок, врэмo); «ч» вместо «с», «с» вместо «ц», «ч» вместо «т», «э» вместо «е», «у» вместо «ы» («перчень» – перстень, «сар» – царь, «шачор» – шатёр, «очес» – отец, «чемный» – тёмный, «трэчий» – третий, «живал-бувал» и пр.).

Однако эти особенности, как и другие, уже оговорённые, также не всегда последовательны. К тому же есть основания предполагать, что собиратели в условиях полевой спешки не каждый раз могли их правильно фиксировать.

Своеобразием русскоустыинских сказок является наличие в них отдельных слов и оборотов нерусского происхождения. Например, словечки «дже», «дъэ», что значит «вот, ну вот», «увжа» – постой, погоди; неправильные согласования: «ребёнок нету», «ми чибе пришли» (мы к тебе пришли), «к нима разоставил всяка разна закуски» (им расставил всякие разные закуски), «зашёл сару во дворец» (зашёл к царю во дворец) и т. п.

Все эти особенности при первом знакомстве с русскоустыинскими текстами создают ощущение некоторой их необычности. Но унификация в данном случае уничтожила бы истинную картину бытования русских народных сказок на Крайнем Севере, и тогда их публикация в серии памятников потеряла бы смысл.

Во всех же прочих случаях, когда фонетическая запись не отражает местного колорита и особенностей говора сказочников, орфография приведена к норме (атец – отец, гаварит – говорит, ево – его и т. п.).

Естественные для полевых записей сокращения и шифры дописаны и расшифрованы; неразборчивые слова обозначены квадратными скобками с многоточием. В такие же скобки заключены названия сказок, данные собирателями и составителем.

Сказочное богатство Восточной Сибири неисчерпаемо. Очень многое хранят ещё нерасшифрованным архивы страны и частные коллекции. Сказка продолжает жить в повседневности степных сибирских сёл и таёжных деревень.

Именно здесь удалось выявить интересные местные традиции и провести длительные стационарные наблюдения над особенностями их живого бытования. Это и определило построение тома «Русских сказок Восточной Сибири» по сказительским школам и направлениям.

Публикуемые тексты комментируются в конце книги (см. Приложения). Там же читатель найдёт указатель сюжетов издаваемых сказок, словарь малоупотребительных и диалектных слов, списки сказочников и собирателей.

-
- ¹ Гурвич И. С. Русские на северо-востоке Сибири в XVII веке. Сибирский этнографический сборник. Вып. V. – М., 1963; Окладников А. П. Русские полярные мореходы XVII века у берегов Таймыра. – М. – Л., 1948; Сафронов Ф. Г. Русские крестьяне в Якутии (XVII – начало XX века). – Якутск, 1961.
- ² История Сибири. – Т. 2. Сибирь в составе феодальной России. – Л.: Наука, 1968, с. 67–108.
- ³ Гуляев С. О сибирских круговых песнях. – Отечественные записки, 1839, Т. III, ОТД. VIII.
- ⁴ Авдеева К. Воспоминания об Иркутске. – Отечественные записки, 1848, т. LIX, отд. VIII, с. 126.
- ⁵ Ядринцев Н. М. Русская община в тюрьме и ссылке. – СПб., 1872.
- ⁶ Посёлок на южном берегу Байкала, нынче – Слюдянский район Иркутской области.
- ⁷ Бродяжки мешки.
- ⁸ То есть просить милостыню.
- ⁹ Картофеля.
- ¹⁰ Полок-помост со ступенями в банях, на котором парятся.
- ¹¹ Худяков И. А. Великорусские сказки. – Вып. I. – М., 1860; вып. 2. – М. 1861; вып. 3. – М., 1862 (№ 3, 6, 30, 85, 94).
- ¹² Записки Красноярского подотдела Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества (ВСОРГО) по этнографии. – Т. 1, вып. 1. – Красноярск, 1902; вып. 2. – Томск, 1906.
- ¹³ Живая старина. – 1912, II–IV, с. 356.
- ¹⁴ О нём и его сказки см.: Русская сказка. Избранные мастера. – Редакция и комментарии Марка Азадовского. Т. 1. – М. – Л., 1932, с. 218–237; Русские народные сказки Сибири о богатырях. Сост., предисл. и коммент. Р. П. Матвеевой. – Новосибирск: Наука, 1979, с. 31–32, 57.
- ¹⁵ Живая старина. – 1912, II–IV, с. 353–354.
- ¹⁶ Материалы по народной медицине Ужурской волости. – Живая старина (1897–1898); «Дурачки и убогие» (там же, 1897, вып. I); «Почитание огня у крестьян-сибиряков» (там же, 1897, вып. II); «Новогодняя ворожба по деревням Енисейской губернии» (там же, 1900, вып. III); «Сибирские песенные старины» (там же, 1907, вып. I–IV).
- ¹⁷ Щапов А. П. Историко-географические и этнографические заметки о сибирском населении. – Изв. Сиб. отдела географического общества. – Т. III. Иркутск, 1872.
- ¹⁸ Азиатская Россия. – Т. I. Люди и порядки за Уралом. Издание Переселенческого управления землеустройства и земледелия. – СПб., 1914, с. 187–188.
- ¹⁹ Прыжов И. Г. Записки о Сибири: Очерки. Статьи. Письма. – Academia, 1934, с. 323.
- ²⁰ Астырев Н. М. На таёжных прогалинах. – Очерки жизни населения Восточной Сибири. – М., 1891, с. 66.
- ²¹ Азадовский Марк. Сказки Верхнеленского края. – Иркутск, 1925, с. XI.
- ²² Кашин Н. И. Празднества и забавы приаргунцев. – Вестник РГО, СПб., 1858, ч. XXIV; он же: Свадебные обычаи приаргунцев. Там же, 1860, ч. XXX.
- ²³ Кривошапкин М. Ф. Енисейский округ и его жизнь. – СПб., 1865.
- ²⁴ Вагин В. И. Судьбы сибирской жизни. – Восточное обозрение, 1892, № 7; он же: Баклашинские песни. – Сибирь, 1886, № 4, 22, 29.
- ²⁵ Попов И. И. Песни Иркутской губернии. – Памятная книжка Иркутской губернии. – Иркутск, 1881.
- ²⁶ См.: Сибирская живая старина. – 1926.
- ²⁷ Клеменц Д. А. Наговоры и приметы крестьян Минусинского округа. – Изв. Вост.-Сиб. отдела РГО. 1883, т. XIX, № 3.
- ²⁸ Он же. Население Сибири. – Сибирь, её современное состояние и нужды: Сб. статей под ред. И. С. Мельникова. – СПб., 1908.
- ²⁹ См. об этом: Песни, собранные П. В. Киреевским. – Новая серия, вып. 1, песни обрядовые. – М., 1911, с. XXXI.

-
- ³⁰ Записки РГО по этнографии. – Пг., 1917, т. XLIV.
- ³¹ Eine sibirische Marchenerzahlerin. Von Mark Asadowskij. – Helsinki, 1926.
- ³² Сказки Магая (Е. И. Сороковикова). Записи Л. Элиасова и М. Азадовского. / Под общей редакцией М. Азадовского. – Л., 1940; Сказки и предания Магая. Записи Л. Е. Элиасова. – Улан-Удэ, 1968.
- ³³ Русские героические сказки Сибири. Сост., предисл. и коммент. Р. П. Матвеевой. Отв. ред. д-р филол. наук Л. Е. Элиасов. – Новосибирск: Наука, 1980, № 45.
- ³⁴ Русские волшебные сказки Сибири. Сост., вст. статья, коммент. Р. П. Матвеевой. Отв. ред. д-р ист. наук Э. В. Померанцева. – Новосибирск: Наука, 1981, № 22.
- ³⁵ Русские героические сказки Сибири. – № 28.
- ³⁶ Об А. С. Бакаеве собиратель лишь упоминает как об интересном рассказчике, в репертуаре которого было несколько десятков сказок. Три из них «Альфонс Словини», «Булат-молодец», «Сивка-бурка, вещей каурка» – очень длинные и наполненные превосходно сохранившейся обрядностью, не опубликованы и хранятся в личном архиве автора статьи.
- ³⁷ См.: Русская сказка. Избранные мастера. Редакция и коммент. Марка Азадовского. – Т. I. Т. II. – Academia, М. – Л., 1932; Азадовский М. К. Статьи о литературе и фольклоре. – М. – Л., 1960.
- ³⁸ Русские народные сказки Сибири о богатырях, с. 30.
- ³⁹ В том числе см.: Матвеева Р. П. Тункинская сказочная традиция. – Современный русский фольклор Сибири. – Новосибирск: Наука, 1979; она же. Мотив о девушке-лебеди в русской и бурятской сказочной традициях. – Русский фольклор Сибири. – Наука. 1981; она же. Типология творчества сибирских сказочников. – Проблемы нравственно-психологического содержания в литературе и фольклоре Восточной Сибири. – Иркутск, 1982.
- ⁴⁰ Матвеева Р. П. Творчество сибирского сказителя Е. И. Сороковикова-Магая. – Новосибирск: Наука, 1976.
- ⁴¹ Русские народные сатирические сказки Сибири. Сост., вст. статья и коммент. Н. В. Соболевой. Отв. ред. д-р ист. наук Э. В. Померанцева. – Новосибирск: Наука, 1981.
- ⁴² В том числе: Шастина Елена. Сказки Ленских берегов. – Иркутск, 1971. Сказки Приленья /Под ред. Е. И. Шастиной. – Иркутск, 1974; Шастина Е. Сказки и сказочники Лены-реки. – Иркутск, 1975; она же. Сказки, сказочники, современность. – Иркутск, 1981.
- ⁴³ Русские сказки Забайкалья, с. 12.
- ⁴⁴ Зензинов В. М. Русское Устье Якутской области Верхоянского округа. – ЭО. 1913, № 1/2, С. 113-114.
- ⁴⁵ Архив АН СССР /АО/, ф. 47, оп. 2, д. 171.
- ⁴⁶ Кротов М. В. В просторах Индигирки. – Якутск, 1934.
- ⁴⁷ Архив ЯФ СО АН СССР, инв. № 1040, ф. 5, оп. 3, д. 453.
- ⁴⁸ Русские народные сатирические сказки Сибири. № 109. Приложения 1, 2, 3.
- ⁴⁹ Кузьмина Л. П. Фольклор старожилого населения Русского Устья. – В кн.: Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. IX, М., 1982, с. 183.
- ⁵⁰ ГБЛ. Архив М. К. Азадовского, ф. 542.37.15., л. 51.
- ⁵¹ Архив Иркутского государственного педагогического института. В дальнейшем – ИГПИ.
- ⁵² Азадовский М. К. Сказки Верхнеленского края, с. XVIII.
- ⁵³ Серошевский Вацлав. Ссылка и каторга в Сибири. – В кн.: Сибирь, её современное состояние и нужды, с. 203.
- ⁵⁴ Ядринцев Н. М. Сибирь как колония. – СПб., 1882, с. 351.
- ⁵⁵ Там же, с. 362-363. Цифры здесь, по всей вероятности, примерные, так как Н. М. Ядринцев, по его признанию, пользовался сведениями самих бродяг.
- ⁵⁶ Максимов С. В. Сибирь и каторга. – Т. I. – СПб., 1896.
- ⁵⁷ Попов И. И. Минувшее и пережитое. Сибирь и эмиграция. Воспоминания за 30 лет. Ч. I. – Л., 1924.
- ⁵⁸ Загоскин М. Сибирские крестьяне. – Сибирь, 1881, № 2.
- ⁵⁹ Русская сказка. Избранные мастера. – Т. I, с. 32.

-
- ⁶⁰ ГБЛ. Архив М. К. Азадовского. Ф. 542.37.13., л. 2.
- ⁶¹ См.: Матвеева Р. П. Русские сказочники Сибири. – В кн.: Русские народные сказки Сибири о богатырях; Шастина Е. И. Сказки, сказочники, современность. – Иркутск, 1981, с. 185–247.
- ⁶² ГБЛ. Архив М. К. Азадовского. Ф. 542.37.14., лл. 33–34.
- ⁶³ ГБЛ. Архив М. К. Азадовского. Ф. 542.37.14., л. 10 об.
- ⁶⁴ Там же, л. 18.
- ⁶⁵ Там же, л. 30.
- ⁶⁶ Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. – Составители: Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. – Л.: Наука, 1979. В дальнейшем номера и названия сюжетов приводятся по этому указателю, сокр. – СУС.
- ⁶⁷ ГБЛ. Архив М. К. Азадовского. Ф. 542.37.15.
- ⁶⁸ О Ф. Е. Тимошине и его сказках: Е. Шастина. Сказки Ленских берегов; она же. Сказки, сказочники, современность, с. 185–247.
- ⁶⁹ Схожую разработку этого же сюжета «О двенадцати братьях» находим у другой известной сказочницы М. М. Болдаковой (с. Грузновка Жигаловского района Иркутской области). Запись хранится в архиве ИГПИ.
- ⁷⁰ ГБЛ. Архив М. К. Азадовского. Ф. 542.37.17.
- ⁷¹ Архивы ИГПИ и личный автор статьи.
- ⁷² Шастина Е. Сказки и сказочники Лены-реки, с. 51.
- ⁷³ Сказки Магая (Е. И. Сороковикова), с. XIII.
- ⁷⁴ Там же, с. VIII. В административном понятии Тунка с окрестными селениями составляет часть Тункинского аймака Бурятской АССР. Районный центр Кырен. Тунка находится в южной части Иркутской области, в 120 км от Байкала и в 70 км от монгольской границы. /По справке М. К. Азадовского. Там же/.
- ⁷⁵ Сказки Магая /Е. И. Сороковикова/, с. 111. Публикации сказок Е. И. Сороковикова, как и подробные сведения о нем, см. в упоминавшихся ранее сборниках и исследованиях.
- ⁷⁶ ГБЛ. Архив М. К. Азадовского. Ф. 542.39.5, л. 4.
- ⁷⁷ Там же. Ф. 542.38.9.
- ⁷⁸ Там же. Ф. 542.38.14, л. 31–33.
- ⁷⁹ Там же. Ф. 542.39.5, л. 12.
- ⁸⁰ ГБЛ. Архив М. К. Азадовского. Ф. 542.38.14., лл. 39 об. – 40.
- ⁸¹ Там же. Ф. 542.39.5., л. 4, 12.
- ⁸² Там же. Ф. 542.39.5., л. 28 об.
- ⁸³ Азадовский М. К. Русские сказочники, с. 68.
- ⁸⁴ Ясачными в Восточной Сибири называли население, происшедшее от смешанных (русско-бурятских, якутских и пр.) браков. В БСЭ: ясачные люди — плательщики ясака, взимавшегося в России с народов Поволжья и Сибири.
- ⁸⁵ ГБЛ. Архив М. К. Азадовского. Ф. 542.39.5., л. 21. Дальше в скобках в тексте указываются листы фонда.
- ⁸⁶ ГБЛ. Архив М. К. Азадовского. Ф. 542.39.8., л. 114.
- ⁸⁷ ГБЛ. Архив М. К. Азадовского. Ф. 542.39.8., л. 189.
- ⁸⁸ Там же, л. 229.
- ⁸⁹ Там же, л. 233-234.
- ⁹⁰ В архиве ИГПИ хранятся записи от следующих сказочников: Р. Е. Шеметовой, Г. А. Шеметовой, Д. А. Коношанова. Т. П. Дуловой, Е. С. Тетериной, П. К. Гераськина, М. М. Болдаковой.
- ⁹¹ ГБЛ. Архив М. К. Азадовского. Ф. 542.37.13., лл. 36 сб., 37.
- ⁹² Шастина Елена. Сказки Ленских берегов, с. 23.
- ⁹³ ГБЛ. Архив М. К. Азадовского. Ф. 542.39.4., л. 2-3.
- ⁹⁴ Там же. Ф. 542.38.14., л. 2 об. – 3.

- ⁹⁵ См. об этом: Гурвич И. С. Этническая история Северо-Востока Сибири. – М., 1966; Биркенгоф А. Л. Потомки землепроходцев. Воспоминания-очерки о русских поречанах низовьев и дельты реки Индигирки. – М., 1972; Зензинов В. М. Старинные люди у холодного океана. Русское Устье Якутской области Верхоянского округа. – М., 1914.
- ⁹⁶ См. подробнее: Гурвич И. С. Этническая история Северо-Востока Сибири, с. 200.
- ⁹⁷ Там же, с. 57.
- ⁹⁸ Там же, с. 200.
- ⁹⁹ Биркенгоф А. Л. Указ, соч., с. 155.
- ¹⁰⁰ Биргенгоф А. Л. Указ, соч., с. 77-78.
- ¹⁰¹ Архив СО АН СССР Якутского филиала АН СССР. Ф. 5. оп. 3, д. 779, инв. № 1235. В дальнейшем сказки С. П. Киселёва цитируются по этим источникам. Архив сокр. обозначается АЯ.
- ¹⁰² Там же. Ф. 5, оп. 3, ед. хр. 456, инв. № 1032.
- ¹⁰³ Записи от перечисленных сказочников хранятся там же. Ф. 5, оп. 3, д. 780, инв. № 1236. В дальнейшем цитируются по этим источникам.
- ¹⁰⁴ Выделяем наиболее распространённые сюжеты и их контаминации с названиями С. П. Киселёва, хотя у других сказочников названия часто звучат по-другому: «Отставной солдат» (301 Д*, 318); «Цар-Зара или Иван – купеческий сын» (300i, 332); «Арко Аркович» (3021); «Учитель-фармазонец» (325); «Иван-дурак» (530, 530 А); «Анчиух» (510 В); «Беломонет-богатыр» (552 А. 554, 400i); «Коток да кобелёк» (560); «Шветогор-богатыр» (650 С*); «Про Ивашку-Пепольшку» (705, 671, 518, 519); «Окошечко отворала» (710); «Бова-королевич» (707 В*).
- ¹⁰⁵ «Отставной солдат» (С. П. Киселёв, Е. С. Киселёв), «Три сестры и людоед» (А. Н. Шкулева).
- ¹⁰⁶ «Отставной солдат», «Анчиух», «Про Ивашку-Пепольшку», «Шветогор-богатыр», «Арко Аркович» (Киселёвы отец и сын).
- ¹⁰⁷ «Беломонет-богатыр» (И. Н. Чикачев); «Цар-Зара» (Е. С. Киселёв); «Отставной солдат» (Е. С. Киселёв).
- ¹⁰⁸ «Отставной солдат», «Про Ивашку-Пепольшку», «Анчиух» (С. П. Киселёва).
- ¹⁰⁹ См. об этом: Шуб Т. А. Исторические песни из Русского Устья. – Русский фольклор. Материалы и исследования, т. III. – М. – Л., 1958, С. 352–353.
- ¹¹⁰ АЯ. Ф. 5, оп. 3, ед. хр. 778, инв. № 1231.
- ¹¹¹ АЯ. Ф. 5, оп. 3, ед. хр. 454.
- ¹¹² Там же, ед. хр. 453, инв. № 1040.
- ¹¹³ Русские народные сказки А. Н. Афанасьева. В 3 т. – Т. 3. – М. 1957, № 351–362.
- ¹¹⁴ Сказы и сказки Беломорья и Пинежья. – Запись текстов, вст. статья и коммент. Н. И. Рождественской. – Архангельск, 1941, с. 65-66. См. также: Сказки и предания Северного края. – Запись, вст. статья и коммент. И. В. Карнаухова. Предисл. Ю. М. Соколова. – М. – Л., 1934, с. 57.
- ¹¹⁵ Гурвич И. С. Таинственный чучуна. М., 1975, с. 27.
- ¹¹⁶ Эргис Г. У. Сюжеты якутских сказок. – Якутские сказки. В II т. Издание подготовил Г. У. Эргис. – Т. 2. – Якутск, 1967, с. 234, 238.
- ¹¹⁷ Емельянов Н. В. Сюжеты якутских олонхо. – М., 1980, с. 171; см. также: Хиктэнэй – Эвенкийские народные сказки. – Якутск, 1960; Якутский фольклор. – М. – Л., 1936, с. 181.
- ¹¹⁸ Воскобойников М. Г. Эвенкийский фольклор. Л., 1960, с. 199.
- ¹¹⁹ Сказки народов сибирского Севера. – Вып. 3. – Томск, 1980, с. 16.
- ¹²⁰ Сказки народов Северо-Востока. – Под ред. Н. В. Козлова. – Магадан, 1956, с. 295–296. См. также: Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л., 1946, с. 135-136.
- ¹²¹ Воскобойников М. Г. О старой и новой эвенкийской сказке и народных сказителях. – В кн.: Эвенкийские народные сказки, с. 19.
- ¹²² Сказки народов Севера – Сост. М. Г. Воскобойников и Г. А. Меновщикова. – М. – Л., 1959, с. 496.

¹²³ Емельянов Е. В. Сюжеты якутских олонхо. – М., 1980, с. 287.

¹²⁴ См. его сказку «Котома», публикуемую в этой книге.

¹²⁵ См.: Воскобойников М. Г. О старой и новой эвенкийской сказке и народных сказителях, с. 19-20; Никифоров А. И. Структура чукотской сказки. – Советский фольклор – М. – Л., 1936, № 2, 3, с. 241-242.

¹²⁶ Богораз В. Г. Чукчи. Ч. I. Л., 1934, с. 167.

¹²⁷ Богораз В. Г. Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. – Ч. I. Образцы народной словесности чукоч. – СПб., 1900, с. XXXII.

¹²⁸ Текстологическое редактирование не коснулось забайкальских сказок, которые перенесены в книгу в том виде, какой придал им собиратель и составитель «Русских сказок Забайкалья» В. П. Зиновьев. То же относится к одной сказке Е. И. Сорокиной-Магая, публиковавшейся ранее.