S 82
Ф759

ПАМЯТНИКИ
ФОЛЬКЛОРА
НАРОДОВ СИБИРИ
И ДАЛЬНЕГО
ВОСТОКА

# ФОЛЬКЛОР УДЭГЕЙЦЕВ

НИМАНКУ
ТЭЛУНГУ
ЕХЭ

99-04409

# ПАМЯТНИКИ ФОЛЬКЛОРА НАРОДОВ СИБИРИ И ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ИНСТИТУТ ФИЛОЛОГИИ

Том 18

# УДИЭ НИМАҢКУНИ, ТЭЛУҢУНИ, ЙЭХЭНИ

НОВОСИБИРСК
"НАУКА"
СИБИРСКОЕ ПРЕДПРИЯТИЕ РАН
1998

# ФОЛЬКЛОР УДЭГЕЙЦЕВ

# НИМАНКУ, ТЭЛУНГУ, ЕХЭ

НГОНБ Новосибирск
LIBER
18357

НОВОСИБИРСК
"НАУКА"
СИБИРСКОЕ ПРЕДПРИЯТИЕ РАН
1998

S 82
Ф759

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ИНСТИТУТ ФИЛОЛОГИИ

В ПОДГОТОВКЕ СЕРИИ УЧАСТВУЮТ

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

НАУЧНЫЙ СОВЕТ ПО ФОЛЬКЛОРУ

ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ им. А.М. ГОРЬКОГО

НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ-МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ им. ПЕТРА ВЕЛИКОГО (КУНСТКАМЕРА)

ИНСТИТУТ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

ИНСТИТУТ ФИЛОЛОГИИ СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ

ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ

БУРЯТСКИЙ ИНСТИТУТ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ

ИНСТИТУТ ПРОБЛЕМ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ НАРОДОВ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА ДАЛЬНЕВОСТОЧНОГО ОТДЕЛЕНИЯ

●

Новосибирская областная научная БИБЛИОТЕКА
№ 9904409
Р-38
Ц 49-50

НАУЧНЫЕ ИНСТИТУТЫ РЕСПУБЛИК

ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ АКАДЕМИИ НАУК РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ)

ГОРНО-АЛТАЙСКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ РЕСПУБЛИКИ ТЫВА

ХАКАССКИЙ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОРИИ

●

МИНИСТЕРСТВО ОБЩЕГО И ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. М.В. ЛОМОНОСОВА

ЯКУТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. М.К. АММОСОВА

●

МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ ИСКУССТВОЗНАНИЯ

РЕСПУБЛИКАНСКИЙ ЦЕНТР РУССКОГО ФОЛЬКЛОРА

НОВОСИБИРСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННАЯ КОНСЕРВАТОРИЯ им. М.И. ГЛИНКИ

●

ВСЕРОССИЙСКОЕ ТВОРЧЕСКО-ПРОИЗВОДСТВЕННОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ «ФИРМА "МЕЛОДИЯ"»

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ

*Н.А. Алексеев, Э.Е. Алексеев, В.М. Гацак* (зам. главного редактора), *А.П. Деревянко* (главный редактор), *Н.В. Емельянов, А.С. Каргин, Х.Г. Короглы, Е.Н. Кузьмина* (ответственный секретарь), *Д.С. Лихачев, Б.Н. Путилов, В.М. Санги, Ю.И. Смирнов, А.Б. Соктоев* (зам. главного редактора), *М.И. Тулохонов, Ю.И. Шейкин*

Художественное оформление серии
*А.А. Рюмина*

**В ПОДГОТОВКЕ ТОМА УЧАСТВОВАЛИ**

**ИНСТИТУТ ФИЛОЛОГИИ СО РАН**
**ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ НАРОДОВ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА ДВО РАН**
**НОВОСИБИРСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННАЯ КОНСЕРВАТОРИЯ им. М.И. ГЛИНКИ**
**ХАБАРОВСКИЙ КРАЕВОЙ КРАЕВЕДЧЕСКИЙ МУЗЕЙ**
**ОБЩЕСТВО ИЗУЧЕНИЯ АМУРСКОГО КРАЯ**

Составление, вступительная статья, комментарии и словарь
*Е.П. Лебедевой, М.М. Хасановой, В.Т. Кялундзюги, М.Д. Симонова*

Подготовка текстов, русский перевод
*М.Д. Симонова, В.Т. Кялундзюги*

Выборка из полевых дневников В.К. Арсеньева
*Н.А. Соболевской*

Сверка текстов В.К. Арсеньева
*М.М. Хасановой, Г.Я. Симановой*

Вступительная статья и комментарии к текстам В.К. Арсеньева
*М.М. Хасановой*

Редактирование перевода
*А.Е. Аникина, С.П. Рожновой*

Музыковедческая статья и нотные записи
*Ю.И. Шейкина, О.А. Шейкиной*

Редактирование нотировок и сверка с фонозаписями
*Р.Б. Назаренко*

Фотоиллюстрации
*В.Т. Новикова, В.К. Арсеньева*

УДК 398.22
ББК 82.3Уд
Ф75

Рецензенты

доктор исторических наук *А.И. Мазин*
кандидат филологических наук *А.М. Певнов*

Утверждено к печати
Институтом филологии СО РАН

Ответственные редакторы тома
кандидаты филологических наук *Е.П. Лебедева, Ю.И. Смирнов*

*Том издан Институтом филологии Сибирского отделения Российской Академии наук при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 96—04—16047*

**Фольклор** удэгейцев: ниманку, тэлунгу, ехэ / Сост. М.Д. Симонов, Ф75 В.Т. Кялундзюга, М.М. Хасанова. — Новосибирск: Наука. Сиб. предприятие РАН, 1998. — 561 с. — (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 18).

ISBN *5—02—030876—5.*

Первое академическое издание удэгейского фольклора включает тексты разных жанров (сказки, исторические и волшебные предания, песни, загадки, запреты), снабженные синхронным русским переводом. Приводятся записи, сделанные в полевых условиях в 60—80-е гг. у разных групп удэгейцев, а также архивные материалы. Том содержит обширный научный аппарат (комментарии, словарь этнографических терминов), иллюстрации, компакт-диск.

Книга рассчитана на фольклористов, литературоведов, этнографов, широкий круг читателей.

**ТП—96—II—№ 200** **ББК 82.3Уд**

ISBN *5—02—030876—5*

© Вступительная статья. Е.П. Лебедева, М.М. Хасанова, М.Д. Симонов, 1998
© Удэгейские фольклорные тексты (запись, русский перевод, отбор и компоновка, комментарии). В.Т. Кялундзюга, М.Д. Симонов, Е.П. Лебедева и др., 1998
© Фольклорные материалы В.К. Арсеньева (отбор и компоновка, вступительная статья, комментарии). М.М. Хасанова, 1998
© Музыка удэ. Ю.И. Шейкин, О.А. Шейкина, 1998
© Фото. В.Т. Новиков, В.К. Арсеньев, 1998
© Институт филологии СО РАН, 1998
© Российская Академия наук, 1998
© "Наука". Сибирское предприятие РАН, 1998

# ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

Основная цель серии — научное издание выдающихся в художественном отношении фольклорных произведений народов Сибири и Дальнего Востока. Данное издание — не свод национального фольклора и не простой набор фольклорных текстов, оно ориентировано на публикацию избранных памятников, представляющих вершинные достижения устно-поэтического творчества каждого народа Сибирско-Дальневосточного региона, т.е. произведений памятных и значимых и для истории, и для современности. В совокупности фольклорная классика этого обширного края, отличающаяся яркой самобытностью, предстанет в серии как богатая и неотъемлемая часть общего культурного достояния народов нашей страны.

Отправным критерием при отборе текстов служат художественное совершенство и историко-познавательная ценность произведения. Выбор текста — итог изучения всей совокупности произведений и вариантов.

Одна из задач серии — широкое введение в научный оборот неизданных материалов (инедитов). При наличии старой (опубликованной) записи и новой (неизданной), равноценной ей, а тем более лучшей по качеству, используется второй вариант. Много вариантов, версий, произведений публикуется впервые. Это придает серии уникальную новизну.

Тексты воспроизводятся без каких-либо искажений и литературного вмешательства, с обязательным сохранением подлинной народной речи, диалектных форм языка (но без применения диакритических знаков, которыми пользуются лингвисты, т.е. оставаясь в пределах современных алфавитов каждого языка).

Серия носит двуязычный характер. Национальные тексты (за исключением, разумеется, русских) сопровождаются параллельным переводом на русский язык. Исходя из фольклористических принципов, переводчики стремятся точно уловить и передать по-русски в наиболее соответствующем оригиналу словесном оформлении суть поэтической мысли. Обязательное требование к переводу — сочетание точности с доступностью для широкого круга читателей. При необходимости в квадратных скобках приводятся пояснительные слова. Поэтические образы, этнобытовые и другие реалии специфического характера поясняются в комментариях и словарях.

Подача национального текста и русского перевода координируется посредством нумерации стихов или частей (смысловых блоков).

Серии в значительной мере придается комплексный характер, с особым акцентом на сочетании филологического, музыковедческого, этнографического подходов.

Вступительные статьи к каждому тому характеризуют место издаваемых произведений в традиционной фольклорной культуре соответствующего народа, их поэтические и музыкальные особенности, синкретическое искусство исполнителей. Комментарии призваны точно документировать публикацию, снабдить текст и перевод необходимым фольклористическим, филологическим, этнографическим толкованием.

Нотации приводятся в соответствии с требованиями фольклористической точности и доступности для воспроизведения. Они размещаются в зависимости от характера тома: либо вместе с публикуемым текстом (а также в музыковедческой статье), либо в особом приложении. Все

специальные условные обозначения оговариваются в конце музыковедческой статьи. В нотных записях фиксируются все основные музыкальные элементы исполнительского варианта, а также систематические или характерные отклонения от них, имеющие смысловое значение. Не поддающиеся нотированию особо специфические элементы интонирования (тембр и т.п.) оговариваются в комментариях.

К каждому тому прилагается грампластинка с образцами публикуемых вариантов произведений. Однако иногда фонограмм не существует (это относится, например, к ряду эпических сказаний, зафиксированных только в вербальной записи). В таких случаях сочтено целесообразным давать для ориентации фрагменты другой звукозаписи, запечатлевшей то же самое произведение или ту же самую местную традицию. Музыковедческий анализ позволяет представить путем неизбежно гипотетической экстраполяции, какие черты звучания могли быть свойственны и публикуемому варианту.

Грампластинки иллюстрируют самые разные жанры фольклора (не только словесно-музыкальные, но и прозаические) в их естественном бытовании. Можно услышать звучание текстов на редчайших языках в исполнении талантливых певцов и сказителей.

Тома серии иллюстрируются ценным документальным материалом.

Книги серии печатаются фотонаборным способом. На единой основе — гарнитуре Лазурского — созданы комплекты универсальных шрифтоносителей, отвечающие потребностям многоязычной серии.

Сектором фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН в сотрудничестве с коллективами специалистов-лингвистов решалась задача создания — первоначально в порядке рабочего научного эксперимента — национального алфавита и шрифтов для ряда бесписьменных языков Сибири и Дальнего Востока (долганского, тофаларского, удэгейского, юкагирского и др.).

Авторские коллективы томов серии опирались на традиции отечественной академической школы, использовали опыт лучших изданий советского времени (в том числе — двуязычной академической серии "Эпос народов СССР", выпускавшейся Институтом мировой литературы им. А.М. Горького РАН) и зарубежных публикаций.

В состав серии "Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока" входят следующие книги (названия могут уточняться в процессе подготовки издания):

*Алтайский фольклор* (в 4 т.)
Героический эпос
Сказки
Песни и обрядовая поэзия
Мифы, легенды и предания

*Бурятский фольклор* (в 7 т.)
"Аламжи Мэргэн". Героический эпос
"Осодор Мэргэн". Героический эпос
Волшебные сказки
Сказки о животных и бытовые
Песни
Обрядовая поэзия
Мифы, легенды и предания

*Нанайский фольклор* (в 2 т.)
Нингман, сиохор, тэлунгу
Песни и обрядовая поэзия

*Нивхский фольклор* (в 2 т.)
Героический эпос и народные песни
Мифы и предания

*Русский фольклор Сибири и Дальнего Востока* (в 6 т.)
Эпическая поэзия
Сказки волшебные и о животных
Сказки легендарные и бытовые
Лирическая поэзия
Обрядовая поэзия
Несказочная проза

*Тувинский фольклор* (в 4 т.)
Героический эпос
Сказки
Песни и обрядовая поэзия
Мифы, легенды и предания

*Хакасский фольклор* (в 4 т.)
Героический эпос
Сказки
Песни и обрядовая поэзия
Мифы, легенды и предания

*Эвенкийский фольклор* (в 3 т.)
Героический эпос
Сказки, легенды и предания
Песни и обрядовая поэзия

*Эвенский фольклор* (в 2 т.)
Героический эпос и песни
Сказки, легенды и предания

*Якутский фольклор* (в 6 т.)
"Кыыс Дэбилийэ". Героический эпос
"Модун Эр Соготох". Героический эпос
Сказки
Песни
Обрядовая поэзия
Мифы, легенды и предания

*Фольклор* (по одному тому)
Белорусский
Долганский
Еврейский
Ительменский
Керекский
Кетский
Корякский
Мансийский
Нганасанский
Негидальский
Ненецкий
Селькупский
Сибирских татар
Тофаларский
Удэгейский
Украинский
Ульчский
Хантыйский
Чукотский
Шорский
Энецкий
Эскимосов азиатских
Юкагирский

## ВЫШЛИ ИЗ ПЕЧАТИ:

### Первый цикл

*Эвенкийские героические сказания. 1990 г.*

*Бурятский героический эпос "Аламжи Мэргэн". 1991 г.*

*Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока. 1991 г.*

*Якутский героический эпос "Кыыс Дэбилийэ". 1993 г.*

*Бурятские волшебные сказки. 1993 г.*

*Русские сказки Сибири и Дальнего Востока: волшебные и о животных. 1993 г.*

*Русские сказки Сибири и Дальнего Востока: легендарные и бытовые. 1993 г.*

*Тувинские народные сказки. 1994 г.*

*Предания, легенды и мифы саха (якутов). 1995 г.*

*Якутский героический эпос "Могучий Эр Соготох". 1996 г.*

### Второй цикл

*Нанайский фольклор: Нингман, сиохор, тэлунгу. 1996 г.*

*Тувинские героические сказания. 1997 г.*

*Алтайские героические сказания. 1997 г.*

*Хакасский героический эпос "Ай-Хуучин". 1997 г.*

*Русские лирические песни Сибири и Дальнего Востока. 1997 г.*

*Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока: Песни. Заговоры. 1997 г.*

## ГОТОВЯТСЯ К ПЕЧАТИ:

*Шорские героические сказания. 1997 г.*

*Русский семейно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока*

*Фольклор долган*

* * *

## НАД ТОМОМ РАБОТАЛИ СЛЕДУЮЩИЕ АВТОРЫ

Вступительная статья "Удэгейские ниманку́, тэлунгу́, ехэ́" — Е.П. Лебедева, М.М. Хасанова, М.Д. Симонов. Раздел "Фольклор удэ" написан Е.П. Лебедевой и М.М. Хасановой, остальные разделы — М.Д. Симоновым.

Музыковедческая статья, нотные расшифровки, составление компакт-диска — Ю.И. Шейкин, О.А. Шейкина.

Тексты и переводы — В.Т. Кялундзюга, М.Д. Симонов. Запись текстов от сказителей, расшифровка магнитозаписей и рукописных архивных материалов, помощь в переводе и лингвистическом анализе текстов, отбор текстов для тома — В.Т. Кялундзюга; лингвистический анализ текстов, запись текстов в принятой в томе орфографии, русский перевод в окончательной редакции, техническая подготовка текстов к печати — М.Д. Симонов.

Комментарии к текстам — М.Д. Симонов, Е.П. Лебедева, В.Т. Кялундзюга. Паспортизация текстов, сопоставление вариантов фольклорных произведений, комментарии этнографического и лингвистического характера, "Словарь удэгейских этнографических терминов", орфографическая справка к тому (в соавторстве с В.Т. Кялундзюгой), авторская работа над общим текстом комментариев — М.Д. Симонов. Комментарии фольклористического характера — Е.П. Лебедева. Сведения о сказителях и информантах, сведения по этнографии современных хорских удэгейцев для "Словаря удэгейских этнографических терминов" — В.Т. Кялундзюга.

Фольклорные материалы В.К. Арсеньева — М.М. Хасанова, Н.А. Соболевская, Г.Я. Симанова. Отбор удэгейских текстов и их классификация, вступительная статья и комментарии, итоговая сверка текстов и паспортизация — М.М. Хасанова. Выборка текстов из полевых дневников В.К. Арсеньева — Н.А. Соболевская. Сверка материалов — Г.Я. Симанова.

Фотоиллюстрации — В.Т. Новиков, В.К. Арсеньев. Фотографии экспонатов Хабаровского краеведческого музея — В.Т. Новиков. Фотографии с негативов В.К. Арсеньева изготовлены Обществом изучения Амурского края (г. Владивосток).

* * *

Авторы тома выражают благодарность нашим удэгейским помощникам — сказителям и информантам, а также всем, кто помог в работе над этой книгой: директору бывшей Ленинградской части Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР (ныне Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН) доктору исторических наук Р.Ф. Итсу и заведующему сектором Сибири того же учреждения доктору исторических наук Ч.М. Таксами, предоставившим фольклорные записи Е.Н. Баскаковой, хабаровской писательнице Ю.А. Шестаковой, передавшей в наше распоряжение некоторые рукописи Дж. Кимонко, заведующему отделом Севера Хабаровской краевой администрации О.Д. Закасовскому и инструктору этого отдела Г.В. Уза за помощь в организационных вопросах, инструктору по народностям Севера бывшего Приморского крайисполкома С.С. Поповой за предоставление статистической информации. Выражаем также благодарность всем, принявшим участие в обсуждении проекта удэгейской орфографии.

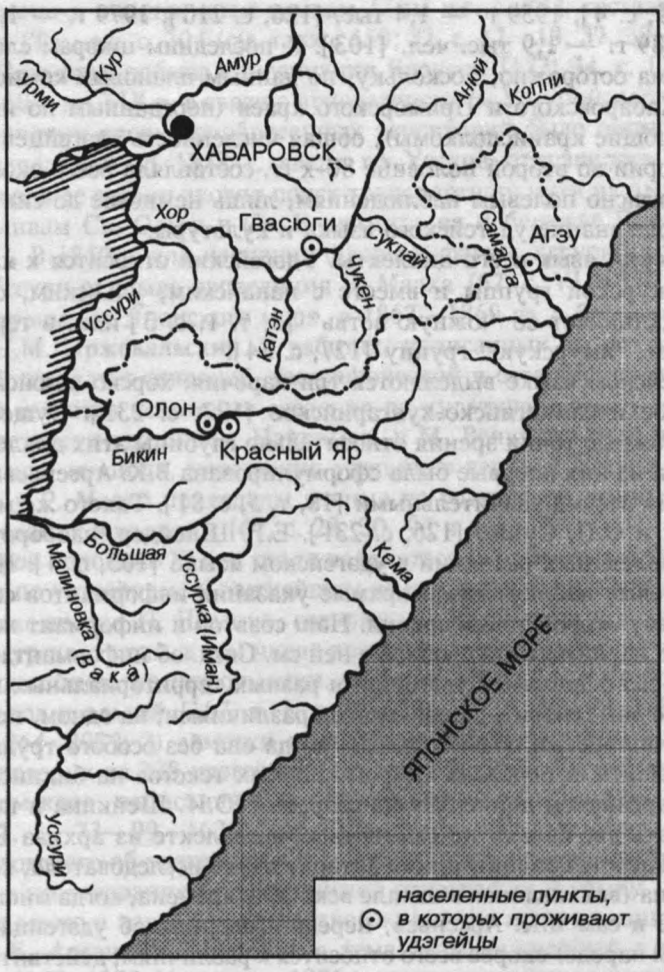
# УДЭГЕЙСКИЕ НИМАНКУ́, ТЭЛУНГУ́, ЕХЭ́

Удэгейцы (самоназвание *удиэ̂*, прежние названия — удэхе́йцы, о́рочи, ороче́ны, ке́кари, та́зы) — небольшой тунгусо-маньчжурский народ, проживающий в Приморском и южных районах Хабаровского края (на землях, входивших прежде в Уссурийский край).

**Расселение и численность.** В 1860 г. Уссурийский край был присоединен к России. В то время "орочи" (удэгейцы и собственно орочи) расселялись по всей горной тайге Уссурийского края, к востоку и западу от хр. Сихотэ-Алинь. Для них эта местность была своеобразной экологической нишей. Она определяла традиционный хозяйственный уклад "орочей" (таежных охотников и рыбаков) и естественным образом отделялась от другой экологической ниши — зоны оседлого рыболовства в долинах Амура и Уссури, населенной нанайцами и ульчами (ср. [167, т. 1, с. 24]).

По мнению В.К. Арсеньева, в прошлом удэгейские кочевья распространялись до самого юга Уссурийского края, включая реки Судзухе и Сучан (ныне Киевка и Партизанская) [21, с. 43]. Об этом свидетельствуют гидронимы и прямые сообщения тазов и гольдов [Арсеньев ПД—1906, № 2, с. 11]. В начале XIX в. в Южное Приморье стали проникать китайские переселенцы: беглые ссыльные, искатели приключений, торговцы и т.п. Под их воздействием удэгейское население на юге Уссурийского края частично вымерло, частично отошло на север, частично было ассимилировано китайцами, в результате чего образовалась сохранившаяся до сих пор в Приморье этнографическая группа тазов [55; 21, с. 43; 15, с. 5].

К началу XX в. удэгейцы занимали сплошную территорию по обоим склонам Сихотэ-Алиня. Ее граница проходила на востоке по побережью Японского моря (между реками Ботчи и Такэма), на западе в среднем течении правых притоков Уссури (реки Хор, Бикин, Иман и др.). На северо-востоке удэгейцы граничили с орочами Императорской гавани, на севере — с найхинскими нанайцами, на юге — с тазами. Почти на всей удэгейской территории встречались разрозненные группы китайских переселенцев [14, с. 33—34]. Особенно заметным их влияние было на Имане, где возникло смешанное население [12, с. 61]. Удэгейцы проживали также к северу и северо-западу от своей основной территории, по притокам Амура: Анюю, Хунгари и Урми,




Карта-схема расселения удэгейцев.

в окружении найхинских и кур-урмийских нанайцев [14, с. 33—34; 52, с. 8—10].

С середины 30-х гг. нынешнего века селения удэгейцев стали в административном порядке укрупнять, полагая, что это улучшит быт аборигенов. В результате к началу 40-х гг. удэгейцы потеряли единую этническую территорию и сосредоточились в девяти крупных поселках, "которые ничем не отличаются от русских селений" [123, с. 20].

Ранние статистические сведения об удэгейцах неполны и противоречивы [10, с. 114—115; 77, с. 73; 26, с. 44, 53; 15, с. 19]. Во второй половине XIX — начале XX в. разными авторами насчитывалось от 1170 [77, с. 73] до 2—3 тыс. удэгейцев и более [26, с. 44, 53]. По переписям в 1926 г. было

1357 чел. [9, с. 4], 1959 г. — 1,4 тыс. [126, с. 210], 1979 г. — 1,6 тыс. [80, с. 25], в 1989 г. — 1,9 тыс. чел. [103]. К последним цифрам следует относиться весьма осторожно, поскольку, по данным плановых комиссий райисполкомов Хабаровского и Приморского краев (переданным по инстанции в соответствующие крайисполкомы), общая численность удэгейцев на названной территории во второй половине 80-х гг. составляла всего около 700 чел. Причем, согласно полевым наблюдениям, лишь немногие до сих пор сохраняют хорошее знание удэгейского языка и культуры.

**Удэгейский язык и его диалекты.** Удэгейский относится к языкам тунгусо-маньчжурской группы и вместе с нанайским, ульчским, орокским и орочским составляет ее "южную ветвь" [2, т. 1, с. 3] или, в терминологии О.П. Суника, "амурскую" группу [127, с. 54].

В удэгейском языке выделяются три наречия: хорско-анюйское, бикинско-иманское и самаргинско-хунгарийское [127, с. 231]. Существуют две противоположные точки зрения относительно глубины этих диалектных различий. Одна из них впервые была сформулирована В.К. Арсеньевым; он считал различия весьма значительными [18, т. 5, с. 81]. Такого же мнения придерживался и О.П. Суник [126, с. 231]. Е.Р. Шнейдер, наоборот, не видел больших диалектных различий в удэгейском языке [163, с. 4]. Наши собственные полевые наблюдения и прямые указания информантов свидетельствуют в пользу второй точки зрения. Наш соавтор и информант хорская удэгейка В.Т. Кялундзюга (подробнее о ней см. Свед. об информантах /КяВ/), которая не раз общалась с удэгейцами разных территориальных групп, считает, что все они говорят, с небольшими различиями, на одном, понятном ей, языке. Это полностью подтвердилось, когда она без особого труда списала с магнитной ленты и перевела 15 фольклорных текстов на бикинском, иманском и самаргинском диалектах из собрания Ю.И. Шейкина и помогла нам расшифровать две сказки на самаргинском диалекте из архива Е.Н. Баскаковой. Что касается оценки такого авторитетного исследователя, как В.К. Арсеньев, то она (высказанная в начале века, в те времена, когда многие ученые, в том числе и сам В.К. Арсеньев, нередко говорили об удэгейцах и орочах как об одном народе) скорее всего относится к различиям, действительно весьма существенным, между удэгейскими и орочскими диалектами, а не между диалектами собственно удэгейского языка.

**История изучения удэгейской культуры и языка.** Самые первые (отрывочные) сведения о народах Уссурийского края содержатся в старинных сочинениях японских и китайских историков [15, с. 8]. С XVIII в. Уссурийский край наряду с другими частями тогдашней Маньчжурии стали изучать прибывшие в Пекин иезуиты. Собранные ими сведения обобщены в работе Дю Гальда [173]; к сожалению, они "очень кратки и поверхностны" [34, с. 131].

Первым европейцем, посетившим Приморье, был Ж.Ф. Лаперуз. В 1787 г. во время своего кругосветного плавания (в научные задачи которого входил также сбор этнографических материалов) он остановился в зал. Де-Кастри, где описал нравы и обычаи местных орочей ("des orotchys") [176, с. 15—24, 57—78], а его военный хирург месье Лаво (Lavaux), имевший осо-

бые склонности к иностранным языкам [Там же, с. 73], составил словарик этого языка [Там же, с. 70] (см. также [50; 32, с. 17—18, 37, 39—40]). Чуть позднее в Приморье побывал англичанин Броутон [172; 34, с. 127].

В 50—60-е гг. XIX в. в связи с присоединением Уссурийского края к России для изучения вновь приобретенных территорий было организовано несколько экспедиций. В 1858 г. вверх по Уссури отправилась экспедиция М. Венюкова; в ее задачи входил поиск транспортного пути из Амурского бассейна к заливам Св. Ольги и Св. Владимира на побережье Японского моря [34, с. 127]. В 1859 г. для изучения флоры и фауны Уссурийского бассейна вверх по Уссури отплыла экспедиция Р. Маака [67, с. VI, 1]. С противоположной стороны, от Японского моря, в 1867—1869 гг. в бассейн Уссури отправился Н.М. Пржевальский. В работах, написанных по материалам этих экспедиций, наряду с основной, географической и естественно-научной, информацией имеются некоторые сведения по культуре и языку местных жителей, в частности удэгейцев. Например, у М. Венюкова описаны внешний облик, одежда, жилища, украшения удэгейцев верхней Уссури [34, с. 168, 174—178], у Р. Маака приведены данные по удэгейской этнографии и удэгейские названия животных [67, с. 28, 30, 93 и далее].

Во второй половине XIX в. стали появляться первые этнографические исследования по удэгейцам. К важнейшим из них относятся: 1) трехтомная монография академика П. Шренка, содержащая сравнительное описание всех народов Амурского края, в том числе краткое описание "орочей" (собственно орочей и удэгейцев) по информации, полученной на Амуре от соседних народов: гольдов и ольчей [167, т. 1, с. 22—26, т. 2, с. 60, 98, 149, 185—186, 234, 263—264, 298]; 2) заметки о материальной и духовной культуре удэгейцев и словарик из 238 удэгейских слов в работах И. Надарова о Северно-Уссурийском крае, написанных на основе собственных полевых материалов автора [77, с. 73—99, 163—165; 78]; 3) фундаментальная монография С.Н. Браиловского об удэгейцах [26]. Последняя работа до сих пор является важнейшим исследованием по удэгейской этнографии и языку.

Особое место в изучении удэгейской культуры и языка занимают исследования В.К. Арсеньева. Удэгейская тема была важнейшей в его научном творчестве [130, 137]. Начиная с 1906 г. в ходе многочисленных экспедиций в Уссурийский край он собрал огромный полевой материал по удэгейцам. В его полевых дневниках — сведения о самых различных сторонах материальной и духовной культуры удэгейцев, их сказки и предания, словарные записи и грамматические таблицы. Этот материал частично использован в этнографических работах В.К. Арсеньева [12, 14, 15, 17 и др.]. К сожалению, обстоятельства не позволили ему написать главный труд своей жизни — монографию об удэгейцах и словарь удэгейского языка. Бóльшая часть собранного им материала, зафиксированного в дневниках, осталась неопубликованной.

В первые десятилетия XX в. удэгейскую тему разрабатывали и другие исследователи. В 1908 г. в Приамурье собирал "орочскую" лексику П. Шмидт; позже он составил словарь из нескольких сотен орочских, удэгейских и кякарских слов [182]. В 1913 г. у иманских удэгейцев побывал И.А. Лопатин

[63], а в 1914 г. по заданию Национального музея США на Амур прибыл польский этнограф С. Понятовский [179, 174]. В его задачу входило исследование амурских народностей в связи с гипотезой об азиатском происхождении североамериканских индейцев [174, с. 11—12]. С. Понятовский побывал, в частности, на Хунгари, где собрал некоторые сведения по этнографии удэгейцев и записал небольшое количество удэгейских слов (позже включенных им в "Словарь амурских гольдов", см. [180]). Интересные этнографические сведения об удэгейцах находим в работе М. Поляновского, побывавшего в 1928 г. в киноэкспедиции на Анюе [94, с. 8, 12, 17, 18, 22].

Новый этап в удэгейских исследованиях начался в 30-е гг. нынешнего века. Он связан с именем Е.Р. Шнейдера. Именно Е.Р. Шнейдер дал первое научное описание фонетики и грамматики удэгейского языка [163, с. 83—92; 164; 166] и создал на латинской графике первую удэгейскую письменность. Е.Р. Шнейдер опубликовал "Краткий удэйско-русский словарь" с приложением грамматического очерка [163], подготовил к публикации более 20 фольклорных текстов на удэгейском языке [164, 165], был автором учебной литературы для удэгейской школы [160—162 и др.]. В 1936 г. его аспирант Е.Н. Баскакова записала на самаргинском диалекте 65 фольклорных текстов [Баскакова]. В 1937 г. Е.Р. Шнейдер был репрессирован (о его жизненном пути см. [111]), а Е.Н. Баскакова была арестована по возвращении из экспедиции. Созданная Е.Р. Шнейдером письменность не была переведена в 1936 г. на русскую графику, и удэгейский язык вновь стал бесписьменным, соответственно прекратилось и обучение удэгейскому языку в местной школе.

Сталинская эпоха отрицательно сказалась на всем сибиреведении. В 30-е гг. были репрессированы лучшие специалисты, с этого времени в работах советских североведов все чаще стало появляться утверждение об отсталости, о "низкой ступени развития" народностей Севера (ср., например, [9, с. 1; 110], началось восхваление оседлости и т.д. Точка зрения отдельных дореволюционных этнографов, например Н.М. Пржевальского, на удэгейцев как народ, стоящий "на последней ступени умственного развития" (см.: [141, с. 71]), в эту эпоху становится общепризнанной.

Новые работы по удэгейской проблематике появляются с конца 50-х гг. С этого времени возобновляется изучение удэгейской этнографии [52—54, 56, 57, 109, 30, 117—119, 135, 90—93, 123, 125, 87 и др.]. Интересные сведения об удэгейцах встречаются также в работах естествоиспытателей; например, в научно-популярной книге ленинградского орнитолога Ю.Б. Пукинского рассказано о традиционных удэгейских соревнованиях [99, с. 16]. Из последних этнографических работ по удэгейцам можно назвать коллективную монографию дальневосточных этнографов [44], статьи М.М. Хасановой [140] и М.Д. Симонова [115].

В 60-е гг. начинают изучать удэгейский язык И.В. Кормушин и О.П. Суник. Лексические сборы И.В. Кормушина были использованы при составлении "Сравнительного словаря тунгусо-маньчжурских языков" [122]. О.П. Суник на основе своих полевых материалов написал краткий очерк грамматики удэгейского языка [126], в котором дал иную, нежели

Е.Р. Шнейдер, трактовку удэгейской фонологической системы. В последние годы исследованием удэгейского языка стали заниматься А.Х. Гирфанова [37—39], Е.В. Перехвальская [42], М.В. Тольская [134], Г.Л. Радченко [101, 181], М.Д. Симонов [114]; отдельные вопросы удэгейской лингвистики рассматриваются в работах Б.В. Болдырева [25] и А.М. Певнова [89].

В январе 1989 г. Хабаровским крайисполкомом официально утверждена новая удэгейская орфография, разработанная М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой на основе переведенного на кириллицу первого удэгейского алфавита Е.Р. Шнейдера (см. Орфографию...). Эта орфография использована в настоящем томе для записи удэгейских фольклорных текстов. На основе этой орфографии В.Т. Кялундзюга составила "Путешествие в азбуку" — своеобразный букварь для обучения удэгейских детей родному языку.

Составлением учебных пособий по удэгейскому языку на средства благотворительного фонда "Культурная инициатива" в начале 90-х гг. занималась Е.В. Перехвальская. Ею издан небольшой сборник удэгейских сказок для детей [42].

**Собирание удэгейского фольклора.** Произведения устного народного творчества удэгейцев стали фиксироваться собирателями фольклора с середины XIX в. Формы записи были самые разные. Многое зависело от целей, которые ставил собиратель, и от уровня его гуманитарной подготовки. Мы считаем, что сейчас все эти фольклорные записи (даже самые схематичные) представляют большой научный интерес, ни одна из них не должна быть проигнорирована специалистами хотя бы потому, что общий объем удэгейских фольклорных текстов относительно невелик и вряд ли будет существенно расширен в будущем.

Существует четыре формы записи удэгейских фольклорных произведений.

1. *Краткий пересказ на русском или другом европейском языке.* Встречается в экспедиционных отчетах путешественников, в этнографических и других работах (с целью проиллюстрировать какие-либо мысли автора о духовной культуре удэгейцев, их истории и т.п.), например, пересказ песни-импровизации у М. Венюкова [34, с. 183], шаманского камлания у С.Н. Браиловского [26, с. 186—187]. Пересказы фольклорных произведений встречаются также в полевых дневниках этнографов, например пересказы на польском языке удэгейских и нанайских сказок у С. Понятовского [179].

Пересказы фольклорных произведений можно использовать при сравнительном изучении сюжетов, при сопоставлении вариантов одного и того же произведения.

2. *Запись текста в русском переводе* (непосредственно от сказителя или через переводчика). Так записывал фольклорные тексты В.К. Арсеньев. Допущенные при этом погрешности в русском языке отражают неправильную русскую речь его информантов (с типичными для удэгейцев ошибками в произношении русских слов, семантическими кальками и т.п.) и свидетельствуют о том, что тексты в полевых дневниках В.К. Арсеньева были записаны не-

посредственно под диктовку. Видимо, так же работал И.А. Лопатин, записавший в 1913 г. на Имане 11 удэгейских сказок [63, с. 1, 13].

В 50-е гг. нынешнего века много удэгейских сказок в русском переводе записал на Бикине в селах Сяин и Олон Пожарского р-на Приморского края писатель Б. Можаев (см.: [75, с. 4]). Он их неоднократно издавал [74, 75], но, к сожалению, каждый раз подвергал все большей литературной обработке. Об этом прямо сказано в предисловии к владивостокскому изданию его книги [75, с. 4]. Сопоставление сказок, записанных Б. Можаевым, с их вариантами в записи В.Т. Кялундзюги и В.К. Арсеньева показывает, что "обработка" Б. Можаева нередко искажала смысл фольклорного произведения. В одних случаях логика мифа заменялась логикой мышления современного русского человека (ср. коммент. к тексту 1), в других случаях удэгейским сказкам приписывалась несвойственная им идеология: противопоставление богатого бедному как плохого человека хорошему (см. коммент. к тексту 35), изображение шамана непременно в отрицательном виде и т.п. Удэгейские сказки в русском переводе публиковали также другие авторы [142; 107; 60, с. 255—258].

3. *Пересказ текста на удэгейском языке.* Впервые пересказывать удэгейские сказки и предания на своем родном языке начал ученик и помощник Е.Р. Шнейдера Джанси́ Кимонко́ (уд. *Зуаҥчи Кимоҥко*) — первый деятель удэгейской культуры, написавший впоследствии повесть "Там, где бежит Сукпай". Эта повесть, дошедшая до нас в русском переводе, опубликованном хабаровской писательницей Ю.А. Шестаковой (см.: [49]), представляет большую ценность как фольклористический и этнографический источник. Джанси Кимонко записывал фольклор и обычаи от своих соплеменников, сочинял стихи о новой жизни в духе традиционных песен (уд. *йэхэ*), и все это нашло отражение в его замечательной повести. Главное достоинство этой повести в том, что материалы для нее собраны не сторонним наблюдателем, а представителем народной культуры, воспринимавшим ее изнутри и прекрасно ее знавшим.

4. *Запись текста на удэгейском языке.* Как известно, В.К. Арсеньев записывал фольклор в русском переводе. Вероятно, у него не было других возможностей. Но как этнограф он прекрасно понимал, что "древний язык эпоса" может быть понят "только при записывании сказки на туземном языке" (цит. по: [120, с. 73]), и именно В.К. Арсеньев, вероятно, первый попытался сделать такую запись. Хабаровский этнограф Н.А. Соболевская нашла в одном из его дневников фрагмент удэгейской сказки про старика Канда́, записанный В.К. Арсеньевым на удэгейском языке с подстрочным переводом (см.: [Арсеньев ПД—1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1041]).

Однако серьезный сбор фольклора на удэгейском языке начался лишь в 30-е гг. В 1936 г. Е.Р. Шнейдер подготовил первую научную публикацию произведений удэгейского фольклора — "Материалы по языку анюйских удэ" (тексты и переводы). В сборник включены сказки, загадки, рассказы из жизни, исторические и родовые предания (всего 21 текст), имеется научный аппарат (общая характеристика текстов и примечания к ним, а также фонети-

ческое введение и краткий словарь анюйского говора). К сожалению, анюйские материалы из-за ареста Е.Р. Шнейдера не были опубликованы. При подготовке настоящего тома мы располагали лишь пробным экземпляром сборника, любезно переданным в наше распоряжение Е.П. Лебедевой; в нем было оглавление, но отсутствовали сами тексты [164], поэтому мы не смогли использовать анюйские материалы Е.Р. Шнейдера при подготовке комментариев к настоящему тому (фонетическое введение Е.Р. Шнейдера к его фольклорному сборнику мы издали в Новосибирске в 1985 г. [166]). Как стало известно позже, сигнальный экземпляр анюйских текстов хранится также в Москве в Российской государственной библиотеке [165]. Из других фольклорных сборов Е.Р. Шнейдера опубликовано две сказки на хорском диалекте в детской книге "Сэлэмага" [129]. В 1936 г. аспирантка Е.Р. Шнейдера Е.Н. Баскакова побывала на Самарге и записала там на удэгейском языке 65 фольклорных текстов (эти материалы хранятся в Санкт-Петербурге в архиве Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; их еще предстоит разобрать и перевести на русский язык). В те же годы стал записывать фольклор на родном языке ученик и помощник Е.Р. Шнейдера Дж. Кимонко. Некоторые его записи хранятся в личном архиве В.Т. Кялундзюги. В его повесть "Там, где бежит Сукпай" наряду с пересказами включены и целые фольклорные произведения. Например, в главе "Медвежий суд" [49, с. 349—351] приведено предание, которое позднее было записано в Гвасюгах также В.Т. Кялундзюгой (см. коммент. к тексту 49).

Кялундзюга Валентина Тунсяновна. Общественный деятель, писатель, знаток и собиратель удэгейского фольклора, один из авторов данного тома.

С 60-х гг. записывает тексты на родном языке (под диктовку, а в последнее время и на магнитофон) одна из лучших знатоков своей культуры, продолжатель дела Дж. Кимонко хорская удэгейка В.Т. Кялундзюга. Тексты из ее личного архива по своим языковым и фольклорным качествам, пожалуй, лучшие из тех, что у нас имеются, ибо записаны человеком, выросшим в фольклорной среде и как никто иной понимающим сказителя; эти тексты легли в основу нашего фольклорного тома. В 1985 г. В.Т. Кялундзюга помогла участникам II Комплексной фольклорной экспедиции ИИФФ СО АН СССР под руководством д.ф.н. А.Б. Сокторва записать на качественную аппаратуру современных хорских сказителей; эти материалы также использованы в настоящем томе и включены в компакт-диск.

В 70-е гг. начал записывать на магнитофон удэгейские фольклорные тексты Ю.И. Шейкин. Коллекция этих магнитозаписей хранится в Центре музыкально-этнографических исследований Северной Азии в Новосибирской государственной консерватории. Восемь фольклорных текстов, записанных в последние годы А.Х. Гирфановой, включено в приложение к ее кандидатской диссертации [39, с. 4]. Фольклор бикинских удэгейцев записывает Е.В. Перехвальская [42].

**Фольклор удэ.** В работах общего характера фольклору удэгейцев уделяется немного внимания (см., например, [79, с. 838; 52, с. 23—24]). Первая попытка жанровой классификации устного творчества удэ была сделана в начале 80-х гг. Ю.И. Шейкиным. Им были выделены восемь жанровых групп: 1) повествовательная — *тэлунгу*. К ней отнесены различные виды мифов, промысловые истории, исторические предания; 2) синкретическая — *нимангку*, в которой повествование чередуется с песенными эпизодами; 3) синкретическая, имеющая ритуальное значение. Это шаманские песнопения, сопровождаемые игрой на ритуальных инструментах — бубне, погремушках; 4) вокальная — *ехэй*, имеющая характер импровизации или же традиционно устоявшихся песен; 5) сольные музыкальные импровизации — *гуси*, исполняемые на национальных музыкальных инструментах; 6) подражания голосам зверей и птиц, имеющие натуралистическую и символическую окраску; 7) игры и танцы с игровой функцией типа *хэ-кэку*; 8) загадки — *намбунку* [53, с. 67—68].

Такая классификация основана на различиях в исполнительских и музыкальных признаках жанров. Она, несомненно, имеет ценность и не может не учитываться при рассмотрении жанров удэгейского фольклора.

В недавно вышедшей книге "История и культура удэгейцев" в разделе о народном творчестве дается общая характеристика состава удэгейского фольклора, излагается содержание наиболее типичных его образцов. Авторы не провели специального фольклористического исследования жанровой системы, но на большом количестве примеров показали тематическое разнообразие и богатство удэгейского фольклора, его широкое бытование в прошлом, связанное с различными аспектами социальной и религиозной жизни [44, с. 84—93].

Повествовательные жанры всех тунгусо-маньчжурских народностей Приамурья делятся на две группы. Их наименования совпадают у нанайцев, ульчей, орочей и удэгейцев. Эвенки все типы повествовательных жанров называют *нимнгакан* и лишь устные рассказы реалистического содержания — *улгур*. У эвенов же, как и у приамурских тунгусо-маньчжуров, наряду с термином *нимкар* известен термин *тэлэнгэл*. К.А. Новикова считает наиболее важными жанрами эвенского фольклора "*нимкар*, куда входят сказки, а также старинные эпические повествования, близкие по содержанию к русским былинам; *тэлэнгэл*, включающие бытовые рассказы, легенды и предания исторического характера" [170, с. 14].

Принципу разделения вышеупомянутых жанров на две группы следуют и некоторые исследователи-нанайцы. Он получил отражение, например, в од-

ной из статей Н.Б. Киле [48, с. 110—116]. Нанайцы и орочи, кроме двух названных жанровых групп, выделяют еще третью — *сиохор* (нан.), *сохори* (ороч.). Это устные произведения, заимствованные у других народов, но бытующие среди нанайцев и орочей. Слово *сиохор*, очевидно, корейского происхождения, ср. кор. *сирхвэ* "повествование".

Термин *тэлунгу, тэл'унгу, тэлэнгэл*, по нашему мнению, имеет общий корень с нивхским *тылгунд*, объединяющим повествовательные произведения нивхского фольклора в особый жанр, близкий к аналогичным жанрам тунгусо-маньчжуров.

Общность терминологии и жанровой группировки на всем Дальнем Востоке, включая о. Сахалин, Охотское побережье и примыкающие к нему с запада районы, свидетельствует об общности фольклорной традиции, сложившейся там в результате длительного взаимного обогащения. Об этом же свидетельствуют и собранные на сегодняшний день фольклорные материалы: одни и те же сюжеты, одни и те же приемы художественной выразительности без труда можно найти в фольклоре нанайцев, орочей, ульчей, удэгейцев.

Несколько обособленно стоит малоизученный фольклор негидальцев. В книге "Негидальский язык" В.И. Цинциус поместила 40 образцов фольклорных произведений разных жанров. Повествовательные жанры в негидальском имеют три названия: 1) *талуң ~ талум*, который В.И. Цинциус переводит словом "сказка"; 2) *улгу(й)* — "предание, легенда"; 3) *алду* — "рассказ", "новость". Термином *талуң* негидальцы обозначают те виды устного творчества, которые у других народов тунгусо-маньчжурского круга обозначаются корнем *нимңа- ~ нима-* [144, с. 4—5].

В эвенкийском языке, вероятно, сохранилась наиболее древняя семантика слова *нимңакан*. *Нимңакан* объединяет все без исключения типы повествовательного фольклора. В эвенкийском нет термина *тэлунгу*, который в удэгейском и других фольклорах Амурско-Приморского региона противопоставлен термину *ниманку*. Эвенкийское слово *улгур* "рассказ" служит для обозначения всякого рассказа или сообщения как единичного бытового сообщения, не имеющего отношения к фольклору, так и для рассказа, приобретшего устойчивую художественную форму. Слово *улгур* не получило в эвенкийском значения термина. Его фонетическая близость к бурятскому *ульгэр* "былина, сказание" дает основание предполагать, что в эвенкийский это слово пришло из бурятского, но при этом изменилась его семантика.

Слово *нимңакан* в эвенкийском является производным от глагола *нимңами* "камлать". Этот же корень лежит в основе удэгейского слова *ним?анку*, как и идентичных ему слов в других тунгусо-маньчжурских языках.

Связь эта не случайна. Творческое видение шамана, или "второе видение" (термин предложен Н.Я. Проппом), предполагает, что он, как и сказитель, создает свои образы, считая, что он путем своих усилий оказывается способным видеть то, что в обычном состоянии видеть не может. Современный писатель иначе объясняет процесс творчества: он исходит из того, что способность творческого воображения обусловлена его талантом и создаваемые им образы хотя и связаны с реальной действительностью, но реально в жизни

не существуют. Они, если талантливо созданы, существуют в воображении автора и читателей. Шаманы, как и сказители, уверены, что у них есть способность увидеть реально существующий, но скрытый от обычного взора мир. Такое представление сохранилось во всех современных религиях: образы богов верующие считают реальными, а не фантастическими существами. В устном творчестве некоторых народов до наших дней сохранилось представление о реальном существовании образов, вызванных в видимый мир при особых обстоятельствах. Впервые на эту особенность обратил внимание крупный советский исследователь этнографии народов Севера А.А. Попов. Еще в своей ранней работе "Долганский фольклор" он писал: "Долгане не только верят в реальность всего того, что рассказывается в их устных произведениях, но и как бы видят образы, созданные их фольклором: по верованиям долган, все образы, которые рисуются сказителями былин, способны превращаться в видимый мираж, тени. При этом персонажи фольклора не только были способны как бы материализоваться, став видимыми, но могут вмешиваться в жизнь людей, помогая им в лечении болезней, в охотничьем промысле" [95, с. 16]. Такое отношение к фольклорным персонажам характерно не только для долган, но и для многих других народов Севера и Сибири. Процессы сказывания и камлания по своим творческим приемам во многом идентичны. Очевидно, они развились из единого творческого начала и лишь со временем функционально разделились.

Шаманское камлание по существу является творческой импровизацией, в процессе которой создаются образы духов, вредящих или помогающих людям, описываются перипетии путешествия шамана в верхний или нижний мир, в ходе которого встречаются как традиционные мифологические персонажи, так и вновь им создаваемые. Все это передается слушателям при помощи пения, часто подражания крикам зверей и птиц, вою ветра; шаманский бубен выбивает различные ритмы, иногда очень сложные; шаман танцует с полным напряжением своих сил. Творческий экстаз иногда кончается обмороком. По форме шаманское камлание — акт синкретического художественного творчества, где главное действующее лицо шаман. Присутствующие на камлании являются участниками действа: они готовят все необходимое для него, стараются создать наилучшие условия для творческого настроения как в подготовительный период, так и во время самого акта. У орочей перед камланием исполняется своеобразная интермедия, основу которой составляет имитация движений животных.

В слове *ниӈма-* "камлать" интересна семантика корня *ними-*. В эвенкийском он связан с глаголами *нимды-* "зажмуриваться", *нимнинэ-* "сомкнуть глаза, зажмуриться". В эвенском имеется этот же корень с другими видовыми показателями, обозначающими продленность действия, у глаголов: *нимрудэй, нимдудэй, нимтэй* "зажмуривать глаза". Фонетическое совпадение корней у слов "камлать" и "зажмуриваться, закрывать глаза" не случайно. Их общая семантическая линия подкрепляется тем, что у некоторых народов (якутов, долган, эвенков) до сих пор сохранился обычай завязывать или прикрывать рукой глаза во время камлания и сказывания.

Процесс творчества, присущий "второму видению", требовал темноты; яркий свет дня мешал сосредоточиться на воображаемых образах. Возможно, в древности все происходило в каких-то закрытых помещениях вроде пещер с настенными изображениями. Слово "зажмуриваться, закрывать глаза" могло быть своеобразным эвфемизмом, условно обозначающим этот процесс. Все изложенное имеет прямое отношение к термину *ниманку* — результату того творческого процесса, в ходе которого рождались устные произведения, унаследованные удэгейцами. Экскурс в область истории языка и этнографии нужен для того, чтобы понять, как далек от семантики этого слова перевод его русским фольклористическим термином "сказка".

Термин *ниманку* очень древний. Видимо, он появился еще в то время, когда был только один жанр словесного сопровождения синкретического ритуального действия. В процессе исторического развития он приобрел более расширенную семантику и стал обозначать все виды устного творчества, включая эпос.

В составе удэгейских *ниманку* в настоящее время соединились различные по этиологии, функционированию и художественной форме произведения — мифологического, бытового, героического, этиологического содержания. Мифологические истоки многих из них очевидны; одни мифы, в том числе познавательные, имели сакральное значение, поучительно-нравственное; были также мифы, не имевшие сакрального значения в данной среде потому, что являлись заимствованными у соседей, их часто использовали как материал для построения других жанровых форм.

А.А. Потебня говорил, что миф объединяет неизвестное посредством совокупности заданных признаков, обобщенных словом или образом, и поэтому он является таким же актом познания, как и научное мышление [97, с. 418].

В одних *ниманку* исходный мифологический сюжет ясно обозначен, в других — в результате неоднократной переработки под влиянием изменяющихся мировоззренческих установок выявляется с трудом. Судя по всему, разрушение мифа в удэгейском фольклоре началось сравнительно недавно; этот процесс продолжается и сегодня. В последние несколько веков развития удэгейского фольклора изменения в содержании мифологических сюжетов были подчинены социальной задаче укрепления патриархальной семьи и общества, вытекающей из отцовского права. Вместе с тем переживания материнского права в произведениях удэгейского фольклора очень существенны и важны для понимания динамики его развития.

В большинстве тунгусо-маньчжурских жанровых классификаций, как об этом уже говорилось, есть те или иные фонетические модификации термина *тэлунгу*. В сознании его носителей *тэлунгу* объединяет те произведения повествовательного фольклора, в которых рассказывается о реально происходивших событиях. Можно предположить, что *тэлунгу* противопоставлены *ниманку* по признаку реальности и нереальности. Однако наша логика здесь неприложима. Для носителей удэгейского, да и не только удэгейского, фольклора события, описанные в *ниманку*, тоже имеют прямое отношение к действительности, но это другая, обычно невидимая сторона жизни. Анимисти-

ческое мировоззрение кроме видимого признает реально существующим огромный невидимый мир, населенный разными хозяевами природных явлений, животных, рек, озер, сопок — целым сонмом духов разной этиологии и функционирования. Персонажи *ниманку* существуют как бы наряду с этими представителями невидимого мира. Сказитель, как и шаман, своим сказыванием призывает их, отчего они становятся видимыми. Образное мышление, присущее древнему обществу, и образный язык, очевидно, создавали более сильный эффект выразительности, нежели на это способна художественная литература.

В сознании носителей фольклора события *тэлунгу* считаются происходившими в реально существовавшем видимом мире, тем не менее в эту категорию входят мифы родовые и о подвигах великих шаманов, т.е. фантастические произведения. Кроме того, сюжеты *тэлунгу* включают повествования о людях и событиях, живших и имевших место в реальной жизни. Ту часть *тэлунгу*, содержание которой, с нашей точки зрения, является вымыслом, носители фольклора считают реальностью и объединяют эти *тэлунгу* в одну группу с подлинно историческими произведениями.

Жанр *тэлунгу*, несомненно, сформировался позже, чем *ниманку* в Приморье и Приамурье, распространился среди части эвенов, но не затронул эвенкийской фольклорной традиции. Он создавался постепенно на основе двух источников — устных рассказов преимущественно исторического содержания и некоторых *ниманку*, перешедших в разряд *тэлунгу*.

Песни, обозначаемые термином *ехэ*, корреспондируют с эвенкийским *ёхэръё ~ ёхэр* — названием кругового танца, сопровождаемого пением импровизированных стихов с одноименным припевом. Распространен не у всех групп эвенков. *Ёхэръё* — искусство синкретическое, совмещающее танец, музыкальный мотив и импровизированное пение. Удэгейские *ехэ* более подробно освещены в статье о музыкальном фольклоре.

Мир удэгейского фольклора наполнен множеством действующих в нем персонажей, как положительных, олицетворяющих идеи добра, так нейтральных и отрицательных, антропоморфных, зооморфных, различных мифических существ самых разнообразных форм, видимых и невидимых. Главными носителями добра во всех удэгейских *ниманку* и *тэлунгу* являются *бэле* и *егдыга* — идеальные женщина и мужчина, вокруг которых, как правило, развертывается все повествование.

Главный женский персонаж *бэле* обозначен словом невыясненного происхождения. В фольклоре нанайцев, орочей, ульчей, т.е. во всем Приамурском и Приморском регионе, героиня фольклора именуется *пуди ~ пудин*. Корень этого слова сохранился в корейском *пу- ~ хул-* "огонь"; можно думать, что *пуди* следует предположительно переводить как "хозяйка очага".

Происхождение слова *пуди* от слова, обозначающего огонь очага, косвенным образом подтверждают фольклорные произведения: одним из самых типичных признаков красоты *пуди* является ее способность излучать свет. При описании *пуди*, например, в нанайском фольклоре обычно говорится, что в ночной темноте дома с появлением *пуди* становится светло, как днем.

Отличия наименований главных героев фольклора удэгейцев от всех родственных по языку соседствующих с ними народов несомненно свидетельствуют о каких-то их неизвестных нам языковых и фольклорных контактах.

Большую часть представленных в книге фольклорных текстов можно считать мифами, разными по времени появления и по своей социальной сути. Центральное место в удэгейском фольклоре, как и в фольклоре некоторых других народов тунгусо-маньчжурского круга, занимает медвежий миф. Культ медведя, а вместе с ним медвежьи мифы имели в прошлом чрезвычайно широкое распространение. Они были известны во всем северном полушарии. Этнографическая и археологическая литература, посвященная медвежьему культу, весьма значительна. Культ медведя привлекал внимание ученых США, Западной Европы, Японии, а также многих русских исследователей Сибири. Почти все русские ученые, писавшие об этнографии тунгусо-маньчжуров, в той или иной связи излагали медвежьи мифы. Однако публикаций медвежьих мифов на языках народов Севера, в том числе и тунгусо-маньчжурских, крайне мало.

При анализе медвежьих мифов нельзя не учитывать, что от палеолита до наших дней они претерпели множество трансформаций и даже у родственных тунгусо-маньчжурских народностей медвежьи мифы и обряды значительно разнятся.

В томе приводится вариант медвежьего мифа "Биату" (текст 6). Слово *биату* употребляется только в фольклорном языке для обозначения медведя или медвежьего рода. Этот миф имеет существенные отличия от опубликованных ранее эвенского, орочского, нанайского мифов. Удэгейский миф сохранил очень древние черты, отсутствующие в других вариантах.

Миф "Биату" (текст 6) начинается с того, что *бэле* живет со своим младшим братом в кровосмесительном браке. Именно такого рода инцест был присущ кровно-родственной семье у тунгусо-маньчжурских народов; этнография и фольклор сохранили воспоминание об этом достаточно ясно. Во всех ранее известных у тунгусо-маньчжурских народов мифах о сожительстве женщины и медведя, положившем начало роду или племени, инициатором брака обычно является медведь. Он силен, грозен и иногда умыкает женщину силой. В удэгейском мифе инициативу проявляет женщина, которую не удовлетворяет кровно-родственный брак с младшим братом. Мотив неудовлетворенности кровно-родственным браком с младшим братом встречается и в орочских мифах, но указания на заигрывание женщины с медведем, ее активную роль в этом тотемическом по характеру браке всюду отсутствуют. Нарушителем исконного права младшего брата на свою старшую сестру как предназначенную ему с рождения жену является в мифе не обычный человек, а медведь — животное божественное, реже кабан.

Удэгейский миф, в отличие от ранее известных вариантов, прямо говорит о стремлении младшего брата убить своего соперника-медведя. В первый раз он ударяет его в грудь копьем, и окровавленный медведь уходит, во второй раз — убивает, но убийство трактуется как ошибочное. Мотив ошибочного убийства, видимо, появился много позднее собственно мифологического сю-

жета, он связан с развитием почитания медведя как племенного божества и соответствующих обрядов, смысл которых в том, чтобы ввести медведя в заблуждение, доказать, что убили его другие люди, и т.п. В обряде же медвежьего праздника у всех народов Приамурья и Приморья всегда присутствует ритуальное убийство медведя.

Подробно медвежий культ и связанные с ним мифологические представления эвенков описаны А.Ф. Анисимовым [11, с. 106—126].

Миф о браке женщины с медведем в удэгейской версии, как и в орочской, утверждает в идеологии свершившийся переход от кровно-родственного брака к кузенному. За нарушение древнего права младшего брата на свою старшую сестру как на жену заплачено смертью ее медведя-мужа, а в удэгейской версии — и смертью ее детей, рожденных от медведя. Люди, убившие медвежат-племянников младшего брата, в качестве выкупа за убийство дают ему в жены свою сестру, и два рода становятся свойственниками, возникает экзогамный брак. Погашение кровной мести путем передачи пострадавшему роду женщины или медвежонка соблюдалось орочами еще в первой половине нашего века. Миф и обычай прямо совпадают. Последний эпизод о женитьбе младшего брата, очевидно, появился в результате корректировки мифа под влиянием новых установок отцовского рода: род патрилокален — муж берет жену в свой род.

Идея брачных отношений между женщиной и представителями животного мира в мифологии всех народов Севера представлена очень широко; однако у тунгусо-маньчжуров превалирует медвежий вариант. Эта идея, вероятно, возникла из древних охотничьих мистерий, имевших цель магически воздействовать на удачный результат охоты. При этом женщина играла роль приманки, помогающей загнать зверя в расставленные для него ловчие ямы, на крутые обрывы или водные пространства, где охотники могли бы убить преследуемого зверя.

Предположения о происхождении мифологических сюжетов о браке женщины с животными основаны на ряде эвенкийских сказок и мифов, отражающих древнейшие охотничьи приемы. По содержанию и поэтике этот пласт эвенкийского фольклора можно трактовать как часть магических охотничьих мистерий, в которых главную роль играет женщина. Попытка анализа этих сюжетов, в первую очередь связанных с медведем, сделана в специальной статье Е.П. Лебедевой [58].

Удэгейский миф о солнце и луне (текст 5) значительно отличается от широко известного инварианта о трех солнцах, распространенного во всем Приамурье и Приморье (см., например: [4, № 37; 169, с. 493—494]). В удэгейском мифе говорится о двух солнцах, которые нещадно палили и уничтожали все живое. Запечатленные в удэгейском мифе события более напоминают картину сильной засухи, нежели миф о сотворении земли, каким он представлен в фольклоре нанайцев, орочей и ульчей.

Миф "Кабарга" (текст 4) относится к этиологическим, тем, которые объясняют определенные изменения в мире животных и в природе волей персонажей, наделенных божественной способностью оказывать влияние на ход со-

бытий, изменение внешности и поведения животных и т.п. Эти персонажи могут быть антропоморфными божествами или культовыми животными.

Поэтичен миф о кукушонке (текст 8). Кукушонок — своего рода Амур удэгейской и орочской мифологии. По представлениям орочей, он может оказывать сильное влияние на влечение женщины к мужчине. Очевидно, это поверье было и у удэгейцев. Образ кукушонка связан с приходом весны, радостью жизни, веселым настроением у человека, шагающего по утреннему лесу. Этот образ присутствует в поэзии эвенков, якутов. В удэгейском мифе кукушонок — младший брат прекрасной мифической *бэле*, своей радостью и песней обязанный ее ласке и заботам. Вместе с тем в мифе присутствует социальный конфликт между *бэле* и сестрами *егдыги*, которых именуют *эмэндэ*. *Эмэндэ* глупы, грязны, жадно поедают пищу, не занимаются домашним хозяйством. Образ *эмэндэ* был создан в результате борьбы идеологий патриархата и раннего общества, жившего матриархальным укладом. Общество, в котором первенство завоевал мужчина, стало развенчивать и подвергать ревизии мифологию прошлого. Женские персонажи в мифах стали заменяться мужскими; например, вместо хозяйки очага появился хозяин очага. Стало проявляться уничижительное отношение к женщинам, живущим самостоятельно; им приписываются разные отрицательные черты поведения и характера. Этот процесс, порожденный сменой общественных формаций, впервые был замечен В.П. Богоразом на материале палеоазиатского фольклора [23, с. 74].

Изменения шли не вполне синхронно во всех группах носителей фольклора, поэтому, например, в одном регионе хозяйкой очага еще оставалась старуха, в другом утвердился старик. Вместе с тем не все мифы, созданные в период господства материнского рода, подвергались радикальной переработке. В мифе о кукушонке родство между братом и сестрой (что было одним из главных признаков материнского рода) превалирует над связью мужа и жены.

Миф о *Луги бэле*, "Огненной деве" (текст 10), олицетворяющей стихийные лесные пожары, очевидно, стоит в ряду мифов об укрощении и приобретении огня. Победительницей *Луги бэле* стала молодая *бэле*, которая вступила в жестокую борьбу со всепожирающим пламенем и ценой своей жизни одержала победу. На эту основу со временем наслоились вставочные этиологические сюжеты о происхождении металлов, конец же был явно заимствован из мифа о божественном зайце. Сам миф о зайце, к сожалению, не записан, но характерные для него фрагменты встречаются довольно часто в составе других мифов и эпических форм в фольклоре нанайцев.

Со стихией огня связан и миф о *Сэлэмэгэ* (текст 20). Имя *Сэлэмэгэ* состоит из слова *сэлэ* "железо", известного во всех тунгусо-маньчжурских языках, и слова *мэргэн ~ мэггэ ~ мэгэ* "богатырь", о котором сказано выше. Возможно, имя героя нанайского или другого происхождения, поскольку в удэгейском нет слова *мэргэн ~ мэггэ* "богатырь". Мифический образ *Сэлэмэгэ*, возможно, связан с раскаленным железом, каким его можно видеть в процессе плавки или ковки. Вероятно, образ *Сэлэмэгэ* появился вместе с кузнечеством.

В фольклоре удэгейцев есть фигура *Гаи*, или *Гаки* (тексты 21—23), что значит "ворона", но в мифах это имя принадлежит царю ворон или же какому-то их повелителю. Возвеличивание и мифологизация вороны — отличительная черта удэгейского фольклора, развившаяся из его контактов с миром маньчжурской мифологии. Вот что пишет о культе ворон архимандрит Палладий: "Рассказывают, что вороны раз спасли основателя царствующего дома Тайцзу от неминуемой опасности быть убитым в бегстве от преследовавших его неприятелей, прикрыв его в траве; в память-де этого события и в благодарность птице-спасительнице у маньчжуров в домах ставят веху с сосудом наверху, в который кладут мясо для ворон. В жизнеописании Тайцзу действительно повествуется о чудесном его спасении, но обычай кормить ворон на вехах существовал в Маньчжурии ранее Тайцзу; вороны, в туземной религии, суть представители предков, съедающие фамильную жертву" [88, с. 360—361].

В мифе о муже-уже (текст 24), кроме древней основы, которую мог составить сюжет о тотемическом браке женщины с ужом, видны наслоения более поздних сюжетов и мотиваций. Вначале рисуется патриархальная семья во главе со стариком *Канда* — одним из наиболее часто встречающихся персонажей удэгейского фольклора. Затем появляется центральная тема — конфликт между младшей и старшими сестрами. Конфликт по своей сути бытовой, разыгравшийся на почве сорората.

Сорорат — обычай, отражающий переживания группового брака, по которому муж младшей сестры имеет брачные права на старших сестер своей жены. Этнографическая литература этот обычай освещает скупо. У тунгусо-маньчжуров с ее "косой" классификационной системой родства, очевидно, такое право распространялось только на старших сестер жены. Когда уж превратился в прекрасного мужчину, старшие сестры стали мучить младшую из ревности, а может быть, из-за несоблюдения обычая, по которому первой выходит замуж старшая сестра, при этом ее муж не имеет права на ее младших сестер.

Тема длительных поисков младшей сестрой своего исчезнувшего мужа введена для утверждения ее единоличного права на супружество. В фольклоре обычно для утверждения исключительного права на что-либо герой или героиня должны пройти через испытания: длительный трудный поиск, опасную борьбу, выигранное соревнование. Звери-помощники введены в текст с обычной для удэгейского фольклора этиологической концовкой: лось получает за помощь хвост, а селезень — пеструю нарядную раскраску.

В фольклоре всех народов Севера и Сибири есть произведения этиологического содержания. Они образуют вполне сложившийся тип и своими истоками уходят в мифы. К настоящему времени большинство этиологических мифов потеряло сакральный смысл и частично трансформировалось в сказку. Исключение составляют лишь те из них, которые связаны с медвежьим культом. Поскольку медвежий культ еще не везде полностью утратил свое значение, постольку и соответствующие этиологические рассказы сохраняют роль сакральных мифов.

Этиологические сказки известны всем тунгусо-маньчжурским народам, особенно много их опубликовано на эвенкийском языке. Этиологические сказки можно легко разделить на собственно этиологические и сказки с этиологическими концовками. К первым относятся произведения, сюжет которых специально нацелен на этиологическую развязку, ко вторым — сказки, первоначально не имевшие этиологического назначения, этиологическая концовка была присоединена в целях их смысловой трансформации. Вторую группу легко узнать по тому, что не все варианты этих сюжетов имеют этиологическую концовку.

Сравнение эвенкийской и удэгейской этиологических сказок позволяет выявить особенности последней. Героями эвенкийских этиологических сказок обычно бывают животные (часто медведь, которому приписывается божественная способность изменять природу вещей) и лишь в некоторых случаях — некие мифические старуха и старик. Старуха шьет красную шапочку дятлу, а старик выковывает ему крепкий клюв. Старик и старуха бьют зайцев щипцами для очага, отчего у одного из них появляются черные пятна на кончиках ушей. Последний сюжет очень популярен и известен в фольклоре всех тунгусо-маньчжуров.

В удэгейских *ниманку* этиологические сюжеты почти всегда связаны с трудовой деятельностью мифических *бэле и егдыги* — главных персонажей удэгейского фольклора. В *ниманку* "Синица" (текст 3) *егдыга* все время ковал крепкие клювы и цепкие когти птицам, а они помогали ему раздувать меха. Только ленивая синичка отказалась ему помогать, за что *егдыга* ударил ее головешкой. С этих пор и появилось у синицы на голове черное пятно. В тексте 24 *бэле* пришивает изюбру хвост, вышивает воротник утке. Между реальными действиями удэгейской женщины, украшавшей ритуальную и обычную одежду, и этиологическими рассказами есть очевидная связь. Точно так же мифический кузнец *егдыга*, кующий птицам клювы и когти, не отличается от реального кузнеца, изготовлявшего из куска железа различные вещи. Их труд кажется волшебным, способным изменять к лучшему форму вещей. Переориентация удэгейских этиологических сюжетов на изображение трудовой деятельности *бэле и егдыги* привела к тому, что со временем они утратили самостоятельность и стали частью тех *ниманку*, в которых описываются героические действия *бэле и егдыги*.

Для удэгейского фольклора менее, чем для фольклора других тунгусо-маньчжурских народов, характерны собственно этиологические сюжеты, бытующие в виде отдельных сказок, более типичны вставочные, перекочевавшие в состав других мифов и сказок. Они искусно вплетены в ткань разных по содержанию повествовательных произведений. Вставочные этиологические сюжеты функционируют там для возвеличивания *бэле*, приписывая ей волшебные способности благотворно влиять на весь окружающий мир. Реже эти сюжеты служат для характеристики достоинств *егдыги*. По существу они превратились в эпизоды, дополняющие характеристику личности героев, и имеют тенденцию к превращению в фольклорный художественный прием.

К числу произведений, дополненных этиологической концовкой, относится сказка "Ворона и выдра" (текст 1). Она имеет варианты в орочском и нанайском фольклоре. Удэгейская версия отличается тем, что имеет этиологическую концовку: после гибели вороны выдра плачет и становится таежной (т.е. обычной) выдрой, ловит рыбу, оставляя ее на берегу реки, чтобы ею могли питаться вороны. Нанайский вариант полностью совпадает с удэгейским по сюжетной схеме, но прямо противоположен ему по содержанию: ворона гибнет заслуженно, она наказана за свою глупость и непонимание того, что выдра выше ее своей причастностью к водной стихии — "царству рыб" [1, № 13].

Сюжет сказки "Жили белка и Киалу" (текст 2) имеет варианты в фольклоре народов Дальневосточного региона. Варьируют персонажи: например, у нанайцев мышь и лягушка. Удэгейская сказка завершается этиологической концовкой, в нанайском варианте это начало более длинной сказки, развивающей тему неблагодарности и жадности и не имеющей этиологической концовки [1, № 18, 19].

Сказки о лисе в тунгусо-маньчжурском фольклоре весьма многочисленны. У эвенков и эвенов, например, лиса — излюбленный персонаж сказок о животных, иногда составляющих целые циклы из 10 — 12 сюжетов. У маньчжуров существовал культ лисы, причем женский. В мукденской стене был храм лисы, и маньчжурки, как свидетельствуют этнографы, устраивали в нем поклонения, а также неизвестные нам мистерии. Маньчжурских мифов о лисе мы не знаем, но в связи с наличием культа они должны были быть. Лиса, не без влияния маньчжурского фольклора, вошла в средневековую китайскую литературу в образе коварной "роковой" женщины.

Сказки о лисе как бы распадаются на две группы. В первой изображена хитрая лиса; спектр вариантов очень широк — от любования ее проделками до гневного осуждения и наказания. Вторая, небольшая по количеству известных сюжетов, состоит из сказок, в которых показана глупая лиса. Удэгейский вариант сказки "Лис" (текст 37) следует отнести ко второй группе. Вероятно, эти два цикла развивались в разных регионах, но сейчас они перемешались и распространились повсюду; локализовать каждый из них вряд ли возможно.

В "Бэле" (текст 26) соединены два самостоятельных сюжета. Первый — о злом старике *Канда*, от которого улетает превратившаяся в сойку дочь; второй — о братьях-волках, преследующих женщину, и их старухе-матери, которая, обернувшись волчицей, воет, оплакивая гибель сыновей-волков.

Старик *Канда* — один из наиболее часто встречающихся персонажей удэгейского фольклора. Этот же персонаж под именем старика *Ка* хорошо известен в фольклоре нанайцев и орочей, где его характеристики совпадают.

В удэгейском фольклоре в зачине *ниманку* обычно говорится о составе семьи. Можно легко заметить два типа семейных групп. Первая построена на принципе родства по матери: жили сестры, жил брат с сестрой, братья с сестрой, старшая сестра с младшим братом. Вторая группа семей патриархального типа: жили старик со старухой, при этом в большей части сказок — ста-

рик *Канда* с женой и сыном или с женой и дочерью. Патриархальную семью как бы символизирует нрав старика *Канда*, диапазон его характеристик колеблется от нейтральной до резко отрицательной. В тексте "Егдыга и Чихя" (32) *Канда* рисуется как хозяин кабанов, он ездит на упряжке кабанов-секачей, его жена — хозяйка упряжки диких свиней, а дочь *эмэндэ* — упряжки кабанят. *Канда* изображен как опасный убийца и людоед.

В сказке "Мэехи" (текст 33) *Канда* жестоко обращается со своей второй женой: не дает ей есть, выкалывает глаза. В тексте "Бэле" (26) старик *Канда* и его жена пытаются убить свою беременную дочь. В *ниманку* "Один Гаи" (текст 22) старик *Канда* выгоняет свою младшую дочь из дома из-за того, что она стала женой вороны-самца. В сказке "Сучка" (текст 27) *Канда* не выпускает свою дочь Аяулу на свет — чтобы ее лицо не стало от солнца черным, очевидно желая взять за свою белолицую дочь большой калым. В сказках "Семь братьев егдыга" (текст 31), "Уж" (текст 24) старик *Канда*, с точки зрения носителей фольклора, нейтрален по моральным качествам; на наш взгляд, однако, превалирует образ жестокого и властного патриарха. Патриархальная семья в фольклоре удэ рисуется как бы в двух ракурсах: идеальном и реальном. В первом — брак по любви двух идеальных мужчины и женщины, во втором — реальная характеристика семьи при неограниченной и часто жестокой власти главы семьи.

Последний раздел тома составляют *ниманку* социального звучания. Без всякой натяжки их можно отнести к числу бытовых сказок. Сказка про бедняка и богача (текст 35), хотя выросла явно из популярного среди всех тунгусо-маньчжуров сюжета об избивающем зайцев старике с этиологической концовкой о черных кончиках заячьих ушей, по своему морально-этическому содержанию типично бытовая. Все симпатии в сказке на стороне бедняка: он весел, добр, простодушен. Ему противопоставлен образ жадного завистливого старика-богача. В сказке осуждаются жадность и стремление убивать зверей больше, чем нужно для пропитания. Этот мотив известен и в мифах. Хозяева лесов и промысловых зверей наказывают людей за нерадивое использование лесных богатств.

*Ниманку* "Палам Паду" (текст 36), несмотря на фантастические события, описанные в ее начале и конце, тоже может быть причислена к сказкам бытового содержания. Главные мысли этой сказки очень актуальны для патриархальной семьи. Удэгейская патриархальная семья, будучи основной экономической единицей общества, могла нормально функционировать только при наличии полного согласия между ее членами, прежде всего между мужем и женой. Поэтому особенно важным было воспитание у женщины, которую, как правило, отдавали в семью мужа без ее согласия, чувства терпения и долга. Эта мысль доминирует не только в тех *ниманку*, которые мы можем отнести к бытовой сказке, но и в *ниманку* мифологического содержания. Мифическая *бэле*, как и обычная женщина, терпит унижение и бедность. Ее терпение вознаграждается — никчемный и презираемый муж превращается в прекрасного богатого *егдыгу* (см. тексты 22, 24).

Важным разделом нашей публикации являются устные рассказы. Дискуссия по проблеме устных рассказов началась еще в 30-е гг. Одни фольклористы полагали, что устный рассказ не является фольклорным жанром, другие же, наоборот, считали и считают устные рассказы одним из активных жанров современной народной поэзии. М.К. Азадовский еще в 1939 г. по этому поводу писал: "Так или иначе, в какую бы окончательную форму ни вылились суждения фольклористов — является ли эта форма вполне фольклорной или нет, совершенно бесспорно глубочайшее общественное и историческое значение такого рода записей и материалов" [8, с. 13].

В последнее время устные рассказы стали включать в фольклорные издания, появились специальные исследования и сборники устных рассказов.

Раздел рассказов о прежней жизни удэгейцев представляет этнографический и фольклористический интерес. Устный рассказ — первоисточник, из которого может развиться традиционное фольклорное произведение того или иного жанра. Если содержание устного рассказа социально значимо, а форма не лишена художественной выразительности, то со временем он может быть переработан в духе характерной для данного народа фольклорной традиции, в результате чего образуются предания, формулы обычного права, поучения.

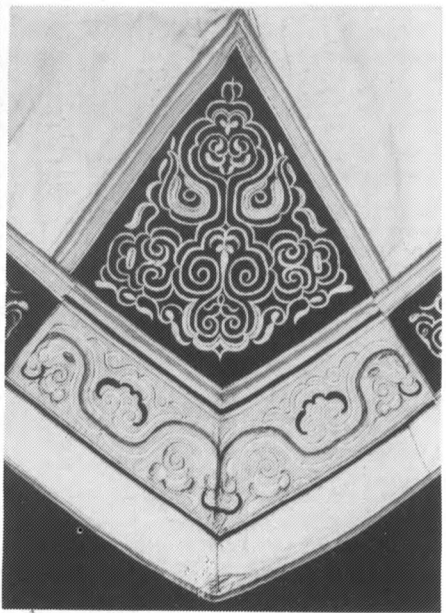
О возможном превращении устного рассказа в *тэлунгу* свидетельствуют и сами носители фольклора.

Два первых рассказа (тексты 42, 43) посвящены описанию быта и промыслов удэгейцев в прошлом, четвертый и пятый рассказы (тексты 45, 46) — удэгейскому шаманству. Рождение ребенка, болезни, смерть, удачный или неудачный промысел — все это было опутано густой сетью предрассудков, запретов, страха. Чтобы уберечь ребенка от болезни и смерти, чтобы избавиться от многочисленных злокозненных духов, чтобы с честью проводить родственника в мир мертвых, удэгеец прибегал к помощи шамана. Эта помощь была иллюзорной, но человек верил в нее, и это помогало ему в трудных обстоятельствах жизни.

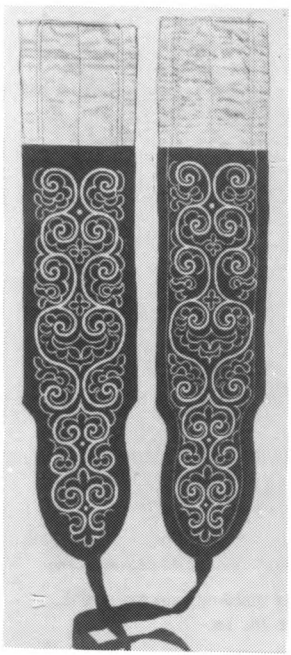
Шаманское камлание — синкретическое действо, объединяющее все виды искусств: изобразительное в виде рисунков и вышивок ритуального значения на шаманском костюме, маски; искусство слова, облеченного чаще всего в музыкальную форму; пение, танец под ритмические удары по шаманскому бубну. Все это составляло драматическое действие, в котором разыгрывались или поход шамана в загробный мир для сопровождения души умершего, или встреча шамана со злыми духами и жестокая борьба с ними, или полет в какие-то другие земли, где жили удэгейцы раньше и там остались их родственники, и многое другое.

Шаманизм вобрал в себя и древние дошаманские культы. К числу таковых несомненно относится культ хозяйки домашнего очага — *пудя* (см. текст 48). Судя по изображениям на шаманских халатах, *пудя* удэгейцы представляли себе горбатой старухой. Но не все удэгейцы, видимо, считали ее хозяйкой, женщиной. У некоторых групп удэгейцев, как, впрочем, у нанайцев и орочей, считалось, что *пудя* — хозяин очага — мужчина. Основные представления патриархального уклада жизни с главенством мужчины были пе-

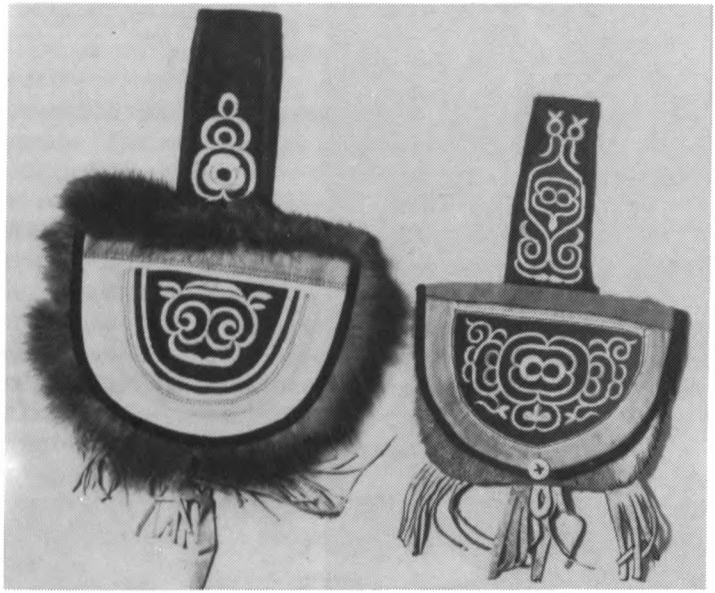
Мужской халат (уд. *нинта тэгэни*), см. СЭТ: **"Халат"**. ХКМ, инв. № Н-776.



Деталь наголовника (уд. *пумпу оьони* "узоры на пумпу́"), см. СЭТ: **"Пумпу"** и **"Узоры"**. ХКМ, инв. № 2ш 3н 3п.



Напульсник (уд. *ԛала хэхэптини* "обмотка на руку"). ХКМ, экспозиция.



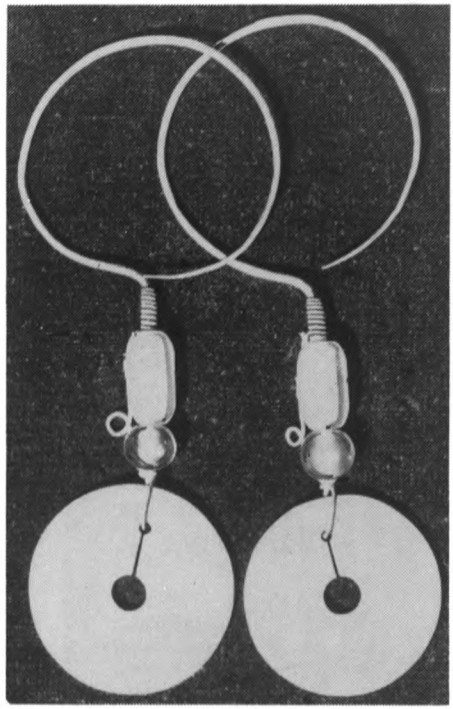
Удэгейские поясные сумочки паду (уд. *паду*), см. СЭТ: **"Поясная дорожная сумка"**. ХКМ, инв. № 2ш 3н 1п и 3ш 3н 1п.

Сумочка для рукоделия (уд. *талуғама иңмэгдуғу* "берестяная швейная шкатулка"), см. СЭТ: **"Швейная шкатулка"**. ХКМ, инв. № 2ш 1п.

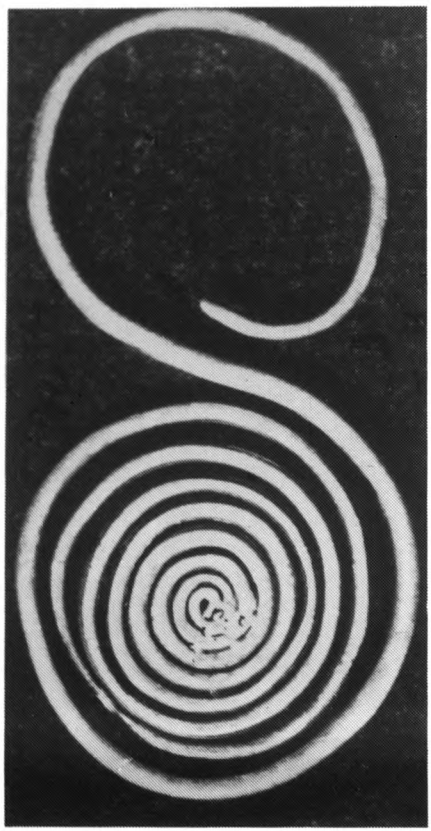
Берестяная коробка и чуман (уд. *талуғама иңмэгдуғу, хасʼа* "берестяные швейная шкатулка и короб"), см. СЭТ: **"Швейная шкатулка"** и **"Берестяной короб"**. ХКМ, инв. № 2ш 4п.

Шаманское облачение (уд. *сама тэгэни* "шаманская одежда", *йаңпа* "шаманский пояс", *сама дэгдини* "шаманская маска"), см. СЭТ: **"Шаманский пояс"**. ХКМ, экспозиция (сборы В.К. Арсеньева).

Копье и футляр к нему (уд. *гида* "копье", *гида тэкпуни* "футляр к копью"), см. СЭТ: **"Копье"**. ХКМ, экспозиция.



Нанайские нефритовые серьги (аналогичные серьги имеются у удэгейцев, уд. *ваиға* "серьга"), см. СЭТ: **"Серьга"**. ХКМ, инв. № 171.



Нанайские носовые серьги (аналогичные серьги имеются у удэгейцев, уд. *мэңумэ ваиға* "серебряная серьга"). ХКМ, инв. № 97.

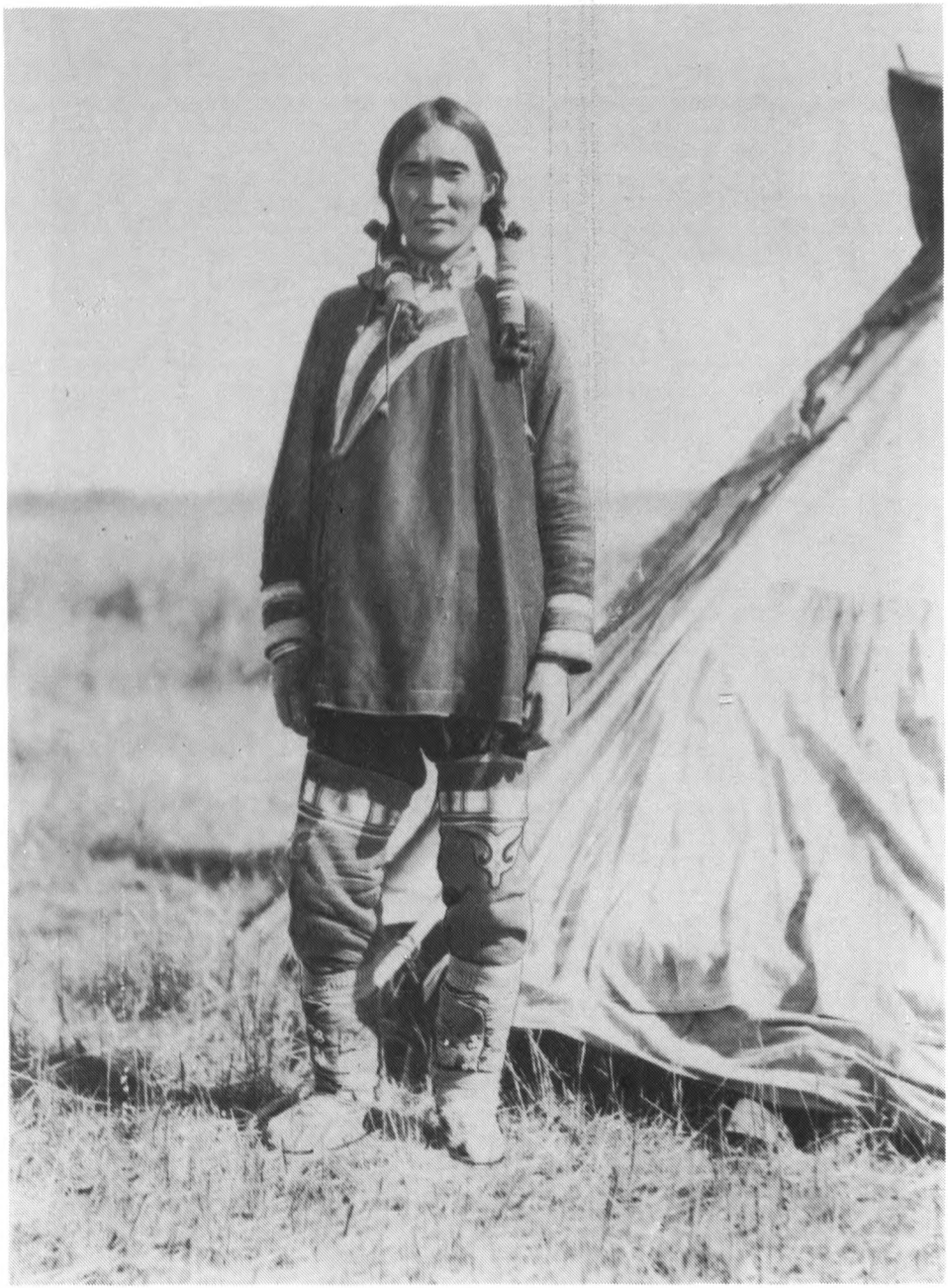
Сказительница Кимонко́ Кянду́.

Сказитель Кимонко́ Енгили́.

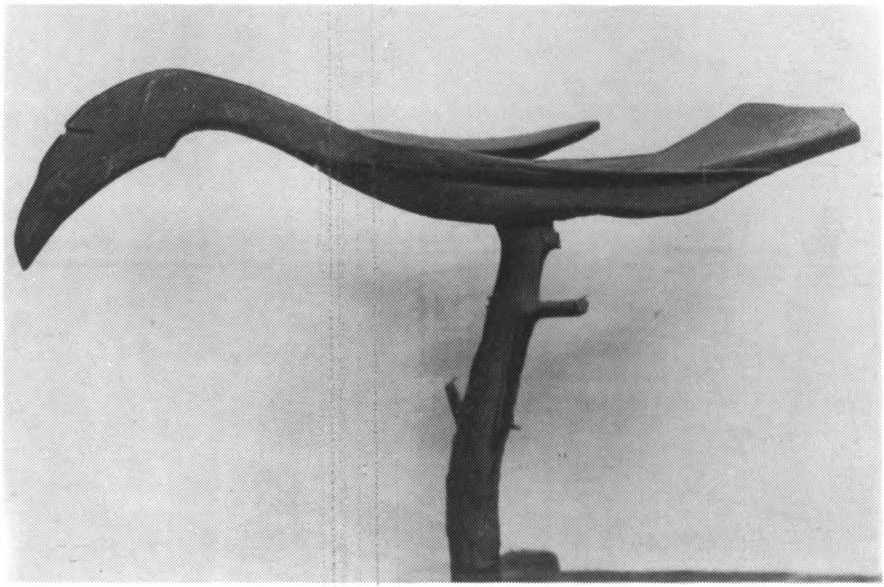
Сказительница Кялундзюга́ Евдокия Ба́товна.

В.К. Арсеньев в военной форме (ориентировочно 1913 г., ОИАК, к. 42, № 10).

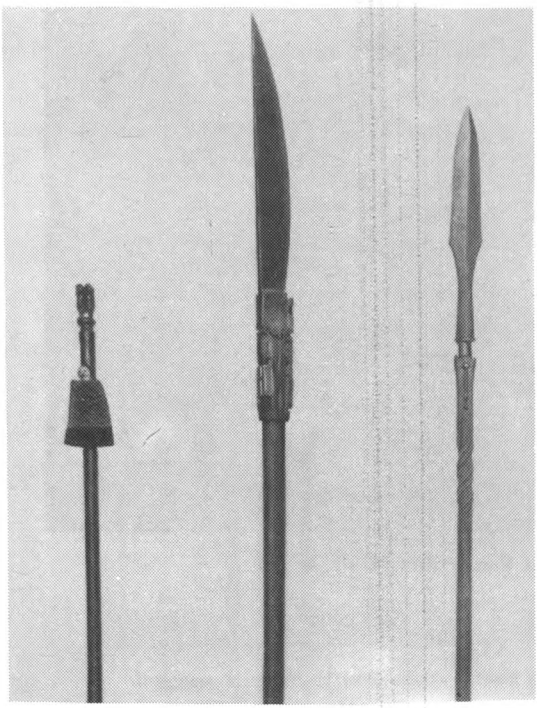
В.К. Арсеньев в одежде удэгейца (ОИАК, к. 35, № 2).



Удэгеец около палатки (ОИАК, к. 33).



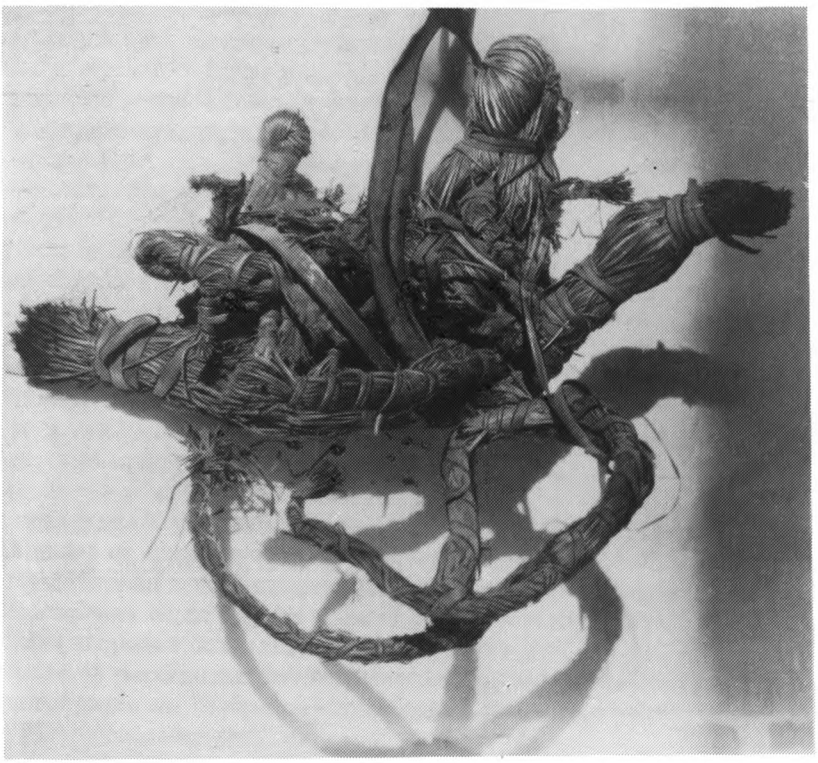
Птица Гаха-Куа. Жертвенник перед главным севохи (ОИАК, к. 39, № 22).



Три жезла шамана. На негативе запись рукой В.К. Арсеньева: "1. Тыдю агбэ́жй" (гида), стр. 1178. 2. ко̆ймо тыдю. 3. кенмо тыдю куӑсиди дунхи, стр. 1178" (расшифровка сотрудников ПФГО, 15.01.1991 г.).

Главный севохи Мангни (ОИАК, к. 41, № 21).

Севохи Дым-Яго-Тыэнку. Вид сбоку (ОИАК, к. 39, № 9).



Фуданку Ниенку. Птицы, люди и змея из соломы (ОИАК, к. 39, № 21).

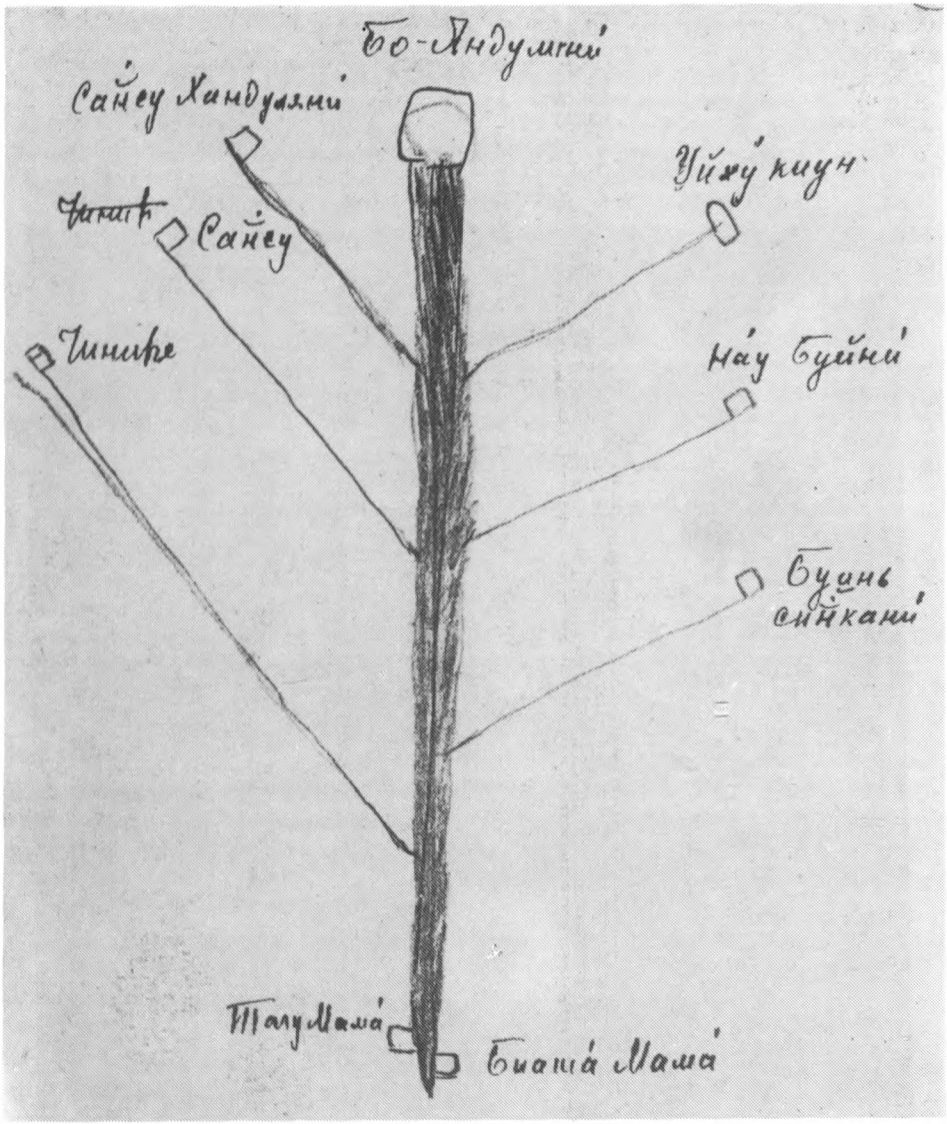



Рисунок из дневника В. К. Арсеньева (архив ОИАК, ф. В. К. Арсеньева, оп. 1, д. 27, л. 274, подлинник).

ренесены и на мир духов; мифология материнского рода с превалирующими в ней культами хозяек претерпела ревизию в духе отцовского рода, женские образы в мифологии постепенно вытеснялись мужскими.

От хозяйки домашнего очага зависело не только благополучие в доме, но и охотничий промысел. Ее власть распространялась на лесные угодья. Неуважение к *пудя*, а тем более оскорбление какими-либо действиями или словом вело к несчастьям в доме и неудаче на охоте. Почитание *пудя* заключалось в кормлении очага, в соблюдении всякого рода запретов.

Все, что связано с рождением ребенка, его ростом и здоровьем, приписывалось власти *Сагды мама* (см. текст 45) — очень старой женщины, может быть, прародительницы. Считалось, что она посылает женщине детскую душу, после чего женщина беременеет и рожает ребенка.

Само представление о том, что появление ребенка у женщины — результат не ее брака с мужчиной, а действий *Сагды мама*, которая дает ей детскую душу, свидетельствует о появлении этого культа в эпоху материнского рода. Среди родственных удэгейцам тунгусо-маньчжурских народов культ *Сагды мама* отчетливо выражен только у маньчжуров. В сказании о нишанской шаманке есть описание *Омоси мама*. Это такой же мифологический персонаж, как удэгейская *Сагды мама*, но с другим эпитетом: по-маньчжурски *омоси* "внуки, потомки". Возможен перевод "мать (подательница) детей". В сказании явно виден след позднего средневекового мировоззрения, которое уже с осуждением относится к шаманизму, но полностью с ним еще не порвало: "В это время двери распахнулись, и шаманку ввели во дворец. Шаманка подняла голову и когда посмотрела вверх, то увидела, что посредине дворца на возвышении сидит старуха с белыми как снег волосами. На длинном лице выпученные глаза, огромный рот, подбородок торчком, зубы багровые — страшно взглянуть. По обеим сторонам от нее стояло более десяти женщин. И все они без устали изготовляли маленьких детей, составляя, передавая их друг другу, передавая и складывая рядами. Некоторые взваливали их на плечи и уносили прочь" [82, с. 169].

У удэгейской *Сагды мама* все детские души живут в гнездах в виде маленьких птичек. Если женщина плохо ухаживает за ребенком, *Сагды мама* может забрать его у нее, и ребенок умирает. К ней обращаются с просьбой жена и муж о ниспослании им потомства. Последнее получило отображение даже в детской игре (см. текст 47)*.

В эпизоде о роженице (текст 42) показаны суровые условия, в которых приходилось рожать удэгейской женщине. Обычай отселять роженицу в особый удаленный от дома шалаш широко бытовал в прошлом у разных народов. Он был продиктован необходимостью. Только поместив женщину в новый шалаш и изолировав ее от других членов семьи, можно было обеспечить безопасные для здоровья роженицы и младенца условия.

В тексте 48 перечисляются все главные объекты поклонения удэгейцев. Очень своеобразен *на пудяни* — дух-хозяин земли. По воззрениям удэгей-

* См. в этой связи текст 85 (11) материалов В.К. Арсеньева и вступительную статью к ним.

цев, он имел облик валежины с распростертыми в земле гниющими корнями, которые считались его руками и ногами. С этим неожиданным по своей форме духом связаны некоторые обычаи и запреты, сопутствующие рубке деревьев (см. запреты).

*Ули пудяни* — хозяин воды, который живет в утонувших деревьях. Поэтому рыбак, убивая острогой рыбу и попав в утонувшее дерево, по старинным представлениям удэгейцев, мог ранить духа-хозяина воды. Кроме хозяина, который есть у всякой воды, были хозяева отдельных рек, которым также приносили жертвы. Например, *Гула эдени* — хозяин реки Чукен (букв. дух-хозяин скалы). Согласно удэгейскому мифу, его олицетворяет возвышающаяся над рекой Чукен скала, похожая на голову удэгейца в охотничьей шапочке с хвостиком на макушке.

В мифологии известен *лунге* — владыка воды, ведающий наводнениями. Слово *лунге* китайского происхождения, по-китайски значит "дракон" (см. коммент. к тексту 48). Это слово входит в состав китайского названия р. Амур, по-китайски *Хэй-лун-цзян* "река черного дракона". Может быть, фигура *лунге* появилась под влиянием китайской мифологии. Однако она не только принадлежит к тому же типу хозяев, что и многие другие персонажи удэгейской мифологии, но и отражает те природные условия, с которыми постоянно сталкивались удэгейцы, проживавшие в бассейнах Амура, Уссури и других рек этого региона.

Мифические персонажи, фигурирующие в той или иной связи в публикуемых ниже фольклорных текстах, представляют далеко не весь пантеон фантастических образов и духов, населявших мир удэгейской мифологии. Многие из упомянутых нами персонажей очерчены крайне скупо, позволяют лишь поверхностно судить об их функциях и строить только догадки об их внешнем виде. Однако при этом нельзя не почувствовать, с какой интенсивностью работало творческое воображение народа, создавшего такой богатый и оригинальный мир образов, населив ими как всю окружающую его природу, так и свой повседневный быт.

Что касается обрядового фольклора, то в нашем томе он представлен всего одним фрагментом камлания (текст 62). Это обусловлено почти полным исчезновением шаманства среди удэ. Уточним, что обряды (в том числе и связанные с шаманизмом) бытуют, но культура камлания ушла в небытие.

Нельзя считать репрезентативными и паремии; эти жанры тоже очень быстро утрачиваются. Загадки (13 образцов в тексте 47а) вполне соответствуют общетунгусоманьчжурским канонам. Приведенные в томе запреты и приметы (12 паремий в тексте 51), разумеется, не могут дать полного представления об огромном их массиве в культуре удэ. Запреты (*сондо*) в прошлом регламентировали всю жизнь удэгейцев; почти в каждом *сондо* говорилось, что ожидает человека, нарушившего его. Весьма активную роль играли недавно и приметы, среди которых было немало тонко подмеченных природных связей, но были и, так сказать, иррациональные (таковы почти все, приводимые в томе). Старые люди до сих пор, основываясь на приметах природы, предсказывают интенсивность и сроки хода кеты и горбуши, знойное или дож-

дливое лето и т.п. К сожалению, в томе отсутствуют пословицы и поговорки. Этот вид паремий еще не вполне сформировался в тунгусо-маньчжурском фольклоре, поэтому его крайне трудно зафиксировать, тем более у такого небольшого и теряющего родной язык народа, как удэ.

Песни более подробно будут рассмотрены в музыковедческой статье. Здесь лишь отметим, что в томе собраны традиционные лирические песни (тексты 67, 69—71), так называемые личные (тексты 61, 65 и др.), песня-посвящение (текст 68).

Лирические и "личные" песни очень близки; они всегда биографичны, сочиняются исполнителем, другие лица их петь не могут. (Впрочем, иногда по чьей-то просьбе можно петь "личные" песни своих умерших близких родственников.)

Песни с любовной тематикой исполняются только для того лица, кому они посвящены; петь их публично считается неэтичным, поэтому запись их очень затруднена (см. тексты 69, 71). Необычна песня 68, представляющая собой диалог влюбленных: юноша предлагает девушке "убежать на Хор", но ее не отпускает дядя. Возможно, это произведение правильнее было бы отнести к "личным" песням, ибо в нем рассказывается случай из жизни молодого человека.

Любовные и "личные" песни исполняются в уединении. Лишь некоторые из "личных" песен становятся известными и распеваются другими после смерти автора. В "личных" песнях обычно повествуется о судьбе человека или о наиболее тяжелых моментах в его жизни (см. текст 61). В молодости люди складывали песни о своем безоблачном бытии; к этим произведениям примыкают "песни настроения" (например, текст 65), описывающие состояние и красоту природы или собственное радостное настроение. Близка к ним песня-посвящение (текст 67) Дж. Кимонко своей старшей сестре (ср.: [28, с. 248]).

Как и у других тунгусо-маньчжурских народностей, у удэ существуют песни-импровизации, сочиненные иногда не без лукавства (см. текст 72).

Язык фольклора удэгейцев, как и других народов, имеет свои особенности, специфические средства художественной выразительности. Разумеется, язык фольклора богат и сложен, подчас архаичен и не вполне ясен. Недаром В.К. Арсеньев, немного знавший бытовой язык, писал: "Язык поэзии и сказок подтверждается в полной мере. Это древний язык, язык эпоса, и может быть выяснен только при записывании сказок на туземном языке" [ПД—1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1059—1060].

Эта тема никем пока специально не исследовалась. Мы позволим себе высказать лишь некоторые суждения об удэгейской поэтике, при этом постараемся следовать совету Б.Н. Путилова: "Поэтика отдельного текста есть конкретный вариант поэтики жанра, реализация ее принципов" [100, с. 15].

Два класса удэгейской прозы (*тэлунгу* и *ниманку*) существенно различаются по использованию языковых средств. Попытаемся показать эти отличия.

*Тэлунгу* невелики по объему, рассказываются подчеркнуто бытовым языком; аллитерация и ритмизация речи героев не допускаются. Не встречаются в *тэлунгу* и обычные для других жанров эпитеты, сравнения и различного рода тропы.

*Ниманку*, напротив, расцвечены всеми возможными языковыми красками. Главной особенностью героических *ниманку* является пение монологов — своеобразных арий в тех местах повествования, где действие достигает своей кульминации. Пение монологов всегда сопровождается особыми запевными словами, в большинстве случаев утратившими к настоящему времени свою первоначальную семантику. Этот художественный прием характерен для фольклора всех тунгусо-маньчжурских народностей, поэтому, можно считать, он очень древний и первоначально, вероятно, был связан с какими-то ритуальными действиями.

Существуют три способа расстановки запевных слов в монологе-речитативе: 1) в начале и конце монолога; 2) в конце каждой стихотворной строки; 3) после каждого слова, составляющего монолог (довольно редко).

Запевные слова, как правило, индивидуализированы, т.е. каждый герой *ниманку* имеет свой, только ему присущий запев (см., например, текст 14а). В фольклоре удэ встречаются произведения, где индивидуализация запевов утрачена (см. тексты 15, 19).

В прошлом запевные слова имели в каждом случае свою семантику. Они либо были связаны с именем героя (см., например, текст 34) или с его родовым названием, либо были звукоподражательными словами, характеризующими некоторые черты поведения или облик героя. В настоящее время эта семантика утрачивается, запевы получают служебное значение разграничителей стихотворной строки.

Обычно речитативы-монологи ритмизированы, иногда аллитерированы (см. текст 15).

Именно в *ниманку* (и никогда в *тэлунгу*) встречается особая лексика — так называемые сказочные слова, которые в бытовой речи не употребляются. Например: *амӑ, амини* "отец" (вместо бытового *абу*), *энини* "мать" (вместо *энӈэ*), *биату* "медведь" (вместо *мафа*), *сиӈа* "нижние женские штаны" (вместо *хэиғи*). "Сказочные слова" есть и в других тунгусо-маньчжурских языках (например, ороч. *бӑ̄ту* "богатырь", *тоӈги* "берлога", *бирӯ* "селение"; нег. *тӗ̄ва* "подруга", *бийу* "селение", *булзар* "море").

В *ниманку* нередки своеобразные клише, описывающие внешний вид, состояние или действия героя, отдаленность места и т.п. Например, небогатый, но сам себя обеспечивающий всем необходимым герой (или героиня) носит кожаную одежду. Богатой же, видимо, считалась одежда из китайского шелка. В тексте 22 ("Один Гаи") даже говорится, что *бэле* надела самую плохую одежду — халат из кетовой кожи (*амума тэгэи, дава сугбузини осова тэтиғиэни*).

В *ниманку*, как правило, не говорится прямо о том, что *бэле* рукодельница, прекрасная мастерица. Это становится ясным тогда, когда *бэле* покидает жилище, — она непременно берет с собой шкатулку со швейными принад-

лежностями (см. тексты 6, 8, 21, 22. *Иӈмэгдуғуи завáси, буаихи пиоктои ōни* "Взяла свою швейную шкатулку и прочь (из дома) выскочила" (текст 6). Это клише показывает нам, что *бэле* — художница, выдумщица, она не представляет себе жизни без своих ярких и оригинальных вышивок.

Сила и мужество *егдыги* тоже не афишируются в *ниманку*, его характеристики спрятаны в глубины текста. Например, *егдыга* фантастически быстро бегает на лыжах: *хуӈтали-гда дуктэмэ̂ни* "побежал на лыжах так, что (снег) клубами летит" /14. 2/; *тукиаисини, има хуӈтар амиалани сиӈэини* "бежал (на лыжах), а снег позади него клубился облаком" /26. 12/; *дуктэмэ̂ни суалази, има хуӈтар оизини* "побежал на лыжах — только снег клубами поднимается" /33. 15/.

С помощью совершенно определенных формул могут даже описываться необычные явления, предвещающие появление злого духа: *топти дониғини хуӈтали-хуӈтали хунэптэ хуилилиэни* "зола в очаге, вскипев, клубами взлетела кверху" /12. 4/; *топтыла хуилилиғэ* "в очаге (все) закипело" (т.е. зола забурлила) /19. 12/.

Очень далекими местами, куда попадает герой, считаются в *ниманку* такие, где не слышно и птичьего голоса: *чинда̀-да чи оило зэгэни*! "и птица тут не чирикнет (такие дальние места)!" /16. 4/; *чинда̀-да чи оило, га̀ида га оило* "ни птица тут не чирикнет, ни ворона не каркнет" /15. 4/.

В песнях в отличие от монологов *ниманку* чаще встречаются аллитерация и совершенно иные запевные слова. Вот аллитерированное начало одной из "личных" песен (текст 61):

| | |
|---|---|
| *Сагдиӈиэ буаду,* | На просторе земном, |
| *Сагдиӈиэ буаду,* | На просторе земном, |
| *Сагдиӈиэ битаду,* | На большой косе, |
| *Сагдиӈиэ буаду,* | На просторе земном, |
| *Сагдиӈиэ битаду* | На большой косе |
| *Багдиами гунэ.* | Жила ведь (я). |

Запевными словами (чаще всего это *йэвэ-йэвэ*) песня начинается, они же и заканчивают каждую песню.

Удэгейские песни имеют свою ритмическую структуру. Она определяется количеством слогов и расстановкой ударений и метрических пауз в стихотворной строке. Не вдаваясь в тонкости удэгейской акцентологии, рассмотрим один стихотворный пример, в котором мы расставили ударения и другие метрические знаки (основные и второстепенные ударения в слове обозначены одинаково, поскольку в стихе они выполняют одинаковую функцию; цезура передается знаком ||).

Фрагменты песенного монолога *бэле* из сказки "Старик Хуту" (текст 30):

*Хуту́ мафа́ || ситэ́вэни́*
*Бэбэ́зэми́, || нэ́лэӈгу́,*
*Бэбэ́зэми́, || нэ́лэӈгу́!*
*Нада́ догбони́, || нада́ нэӈини́*

*Бэбэ́зэми́,* || *нэ́лэңгу́,*
*Бэбэ́зэми́,* || *нэ́лэңгу́!*
. . . . . .
*Догбо́лиңа́,* || *инэ́ңини́*
*Бэбэ́зэми́,* || *нэ́лэңгу́!*
. . . . . .
*Ва́лаңка бы́вэ,* || *зэ́уңку бы́вэ*
*Бэбэ́зэми́,* || *нэ́лэңгу́,*
*Бэбэ́зэми́,* || *нэ́лэңгу́!*
. . . . . .

Сына старика Хуту
Буду качать, *нэлэнгу*,
Буду качать, *нэлэнгу*!

Семь ночей (и) семь дней
Буду качать, *нэлэнгу*,
Буду качать, *нэлэнгу*!
. . . . . .
Ночь (и) день
Буду качать, *нэлэнгу*!
. . . . . .
Того, кто хороший охотник, того, кто кормилец,
Буду качать, *нэлэнгу*,
Буду качать, *нэлэнгу*!
. . . . . .

Из этого фрагмента видно, что каждая строфа "песни" состоит из двух частей: переменной (первая строка) и постоянной (припев: вторая и, как правило, третья строка). Основной ритм переменной части, заданный в первой строфе *Хуту́ мафа́ ситэ́вэни́*, на протяжении "песни" чередуется с другими сходными ритмами: *Нада́ догбони́, нада́ нэңини́; Ва́лаңка бы́вэ, зэ́уңку бы́вэ,* что позволяет, сохраняя общую ритмику "песни", сделать ее музыкально более богатой. Разумеется, в других удэгейских песнях может использоваться иная ритмика.

На этом мы заканчиваем весьма беглое фольклористическое описание материалов. За пределами статьи осталось множество важных и интересных проблем (в частности, появление и развитие многих общетунгусоманьчжурских сюжетов и образов, отражение межэтнических связей в устном творчестве удэ и др.). К сожалению, сравнительно небольшое количество записей тунгусо-маньчжурского фольклора, неразработанность теоретических вопросов не позволяют нам расширить круг рассматриваемых здесь тем. Это — дело будущего.

**Композиция фольклорного тома.** Настоящий том является первым академическим изданием удэгейского фольклора. Составители стремились пред-

ставить в нем разные фольклорные жанры, разные территориальные группы удэгейцев и разных собирателей фольклора. Разумеется, при этом приходилось учитывать ограниченность выбора текстов, а также их разную степень готовности к публикации.

За основу были взяты прекрасные в художественном отношении тексты на хорском диалекте в записи В.Т. Кялундзюги (сказки, предания, запреты и загадки, всего 50 текстов). В ходе подготовки к публикации М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой проведена лингвистическая проверка, сделаны запись в новой удэгейской орфографии и перевод на русский язык. К этим текстам добавлено несколько хорских сказок и песен, записанных в 1985 г. в с. Гвасюги во время II фольклорной экспедиции ИИФФ СО АН СССР (расшифровка магнитозаписей и подготовка к изданию — М.Д. Симонов и В.Т. Кялундзюга).

Следующую группу составляют тексты на бикино-иманском и самаргинском диалектах (сказки и песни), записанные на магнитофон Ю.И. Шейкиным. Как говорилось выше, все удэгейские диалекты близки друг к другу, поэтому серьезных трудностей с расшифровкой магнитозаписей и подготовкой этих текстов к печати не возникало. Правда, некоторые места в текстах (все они оговорены в комментариях) остались нам непонятны, поскольку оба составителя (В.Т. Кялундзюга и М.Д. Симонов) данные диалекты не изучали; это отдельная работа, она требует достаточно много времени и не укладывается в график подготовки фольклорных томов к печати. Тем не менее мы сочли целесообразным ввести некоторые из этих текстов в научный оборот, учитывая их фольклористическую значимость, а также возможность полнее показать все многообразие удэгейского фольклора.

Последняя группа текстов подготовлена М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой на основе архивных материалов и фольклорных публикаций:

1) две сказки на самаргинском диалекте из архива Е.Н. Баскаковой (запись 1936 г.); приведены для образца. Подготовка к публикации всех фольклорных записей Е.Н. Баскаковой (65 произведений) требует длительной и кропотливой работы, поскольку сохранившиеся в архиве тексты — результат полевой записи под диктовку, без русского перевода, со множеством неразборчивых написаний и с неизбежными в таких случаях описками, ошибками, пропусками и т.п. Кроме того, тексты написаны на самаргинском диалекте, который мы не изучали, и содержат много архаичной лексики, поскольку записывались более 50 лет назад. Полная публикация этих текстов в будущем явилась бы новым этапом в изучении удэгейского фольклора;

2) рукописи 40-х гг. известного деятеля удэгейской культуры Джанси Кимонко. Два текста на хорском диалекте (переданные на хранение В.Т. Кялундзюге хабаровской писательницей Ю.А. Шестаковой): этнографическая зарисовка "День сватанья" и неизвестные стихи о весне в духе традиционных удэгейских песен. Это первая публикация работ Дж. Кимонко на его родном языке, до сих пор они были известны лишь в русских переводах. Его произведения представляют собой обработку фольклора, и мы сочли целесообразным познакомить с ними наших читателей;

3) две сказки на хорском диалекте, опубликованные Е.Р. Шнейдером в 1935 г. без русского перевода в детской книге "Сэлэмага" [129]. Мы записали эти тексты в русской графике, принятой в настоящем томе, и перевели их на русский язык. Эти и другие тексты из фольклорных коллекций Е.Р. Шнейдера были им хорошо изучены и легли в основу его лингвистических описаний, поэтому никаких особых трудностей при подготовке этих текстов к печати у нас не возникало. Были исправлены лишь замеченные В.Т. Кялундзюгой ошибки в удэгейском тексте (все эти случаи специально оговорены в комментариях).

Всего для публикации подготовлено 78 фольклорных произведений. В томе они располагаются по жанровой принадлежности. В первый раздел помещены *ниманку́* (удэгейские сказки) и песенные монологи из *ниманку* (уд. *зэини*), во второй раздел — *тэлунгу́* (рассказы о старой жизни и обычаях, в том числе загадки; случаи из жизни; исторические и волшебные предания; запреты), в третий раздел — *ехэ́* (песни как самостоятельный жанр).

Удэгейские мифы, сказки и предания, собранные В.К. Арсеньевым, мы публикуем отдельно, поскольку они записаны в русском переводе и по правилам, принятым в нашей фольклорной серии, не могут входить в основной корпус текстов. Эти тексты из дневников В.К. Арсеньева были скопированы Н.А. Соболевской и предложены ею для публикации; научную подготовку издания осуществила М.М. Хасанова. Тексты публикуются с согласия Общества изучения Амурского края, в фондах которого хранятся полевые дневники В.К. Арсеньева. Названные тексты представляют большую научную ценность. Это одна из ранних фиксаций удэгейского фольклора, сделанная в те далекие годы, когда фольклор еще активно функционировал в обществе. Многие тексты В.К. Арсеньева являются архаичными вариантами и часто содержат ключ к пониманию более поздних записей других исследователей. В текстах В.К. Арсеньева в виде глосс встречаются около 200 этнографических терминов. При отсутствии письменных памятников на удэгейском языке это важный фактический материал для этнографов и историков языка.

# ФОЛЬКЛОРНАЯ МУЗЫКА УДЭ

Музыкальное наследие удэ является неотъемлемой частью фольклорной культуры и представлено своеобразными песенными и инструментальными мелодиями, речитативами, звукоподражаниями. Первые сведения о музыкальном фольклоре этого народа содержатся в краеведческих и этнографических работах И.П. Надарова, С.Н. Браиловского и В.К. Арсеньева. Ценность этномузыкальных наблюдений этих исследователей заключается прежде всего в том, что они наблюдали фольклорную культуру удэ в традиционных условиях, с сохранившимися формами фольклорного поведения в том виде, в котором они были нормативными для самой культуры.

И.П. Надаров в работе "Северо-Уссурийский край" [77, с. 55—99] приводит описание женского колыбельного пения под звон погремушек на колыбели *йапчуга*. И.П. Надаров охарактеризовал практику применения берестяной трубы *буниӈку* — манка на изюбря.

С.Н. Браиловский в монографии, посвященной удэ, описал шаманское [26, с. 185—190], колыбельное [Там же, с. 170—171], погребальное [Там же, с. 191—192], сигнально-промысловое [Там же, с. 76—77, 79], интимно-художественное интонирование и несколько музыкальных инструментов [Там же, с. 141—143]. Говоря о пении или звучании фоноинструментов, С.Н. Браиловский характеризует их неоднозначно: удэ "подобно всем первобытным народам довольствуются монотонною музыкою и при том такою, которая производит не мелодию, а скорее шумы. Вполне вероятно, что первым музыкальным инструментом *удиһэ* (удэ. — *Ю.Ш., О.Ш.*) был шаманский бубен, под звуки которого шаманы монотонно и однообразно завывали свои непонятные песни" [Там же, с. 143]. Здесь же автор описывает трубу из полого растения, на которой, "втягивая в себя воздух через отверстие палочки и модулируя языком получаемые звуки, играющий производит то веселую, то грустную, но оригинальную музыку" [Там же, с. 142]. Заметим, что его описание инструментов в дальнейшем было полностью заимствовано Г.И. Благодатовым. К сожалению, он повторил и неточности, допущенные С.Н. Браиловским, которые в интерпретации современного этнографа В.В. Подмаскина превратились в ошибки [93, с. 27—39]. К такого рода неточностям следует отнести характеристики: "однострунный щипковый инст-

румент“ — *кункай;* “окариновый инструмент“ — *пиенга ончолони* (?); “поперечная флейта“ — *куо* (?) и др. [Там же]. Уточнения по традиционному фоноинструментарию удэ приводятся в специальных этномузыковедческих статьях [155, с. 38—72; 156, с. 137—148].

Основная заслуга В.К. Арсеньева в деле изучения музыки удэ состоит в том, что он подробно описал около 20 различных шаманских обрядов, которые происходили на его глазах. При этом в отличие от С.Н. Браиловского В.К. Арсеньев проявил незаурядную музыкальность, наблюдательность и непредвзятость. Он воспринял звуковую культуру “лесных людей“ в таком материале, который долгое время оставался незамеченным и с трудом был принят музыковедами. Приведем некоторые цитаты: «Хутунка чуть слышно тянул ноту за нотой не раскрывая рта. Он постепенно усиливал свой голос и призывал к себе духа “севона“ (*сэвэ. — Ю.Ш., О.Ш.*), помогавшего ему при камлании. Пение его было печальное и монотонное. Понемногу он оживал и переминался с ноги на ногу. К голосу шамана присоединился металлический шорох, издаваемый позвонками. Иногда он вздрагивал, подымался на носки и припадал на колени. Выражение лица его было весьма напряженное. Он говорил несвязные слова, упрашивал и умолял своего духа помочь ему. “Бадала анчи Тэму гаани“ (т.е. безликая птица Тэму). Как будто он имел успех, потому что голос его стал более уверенным и более ровным. Минут тридцать Хутунка находился в состоянии такого транса. Постепенно он снижал тон, пение его сделалось медленным и перешло в несвязное бормотание. Он стал тянуть одну-две ноты, не раскрывая губ, постепенно стихая, и все закончил глубоким вздохом» [19, с. 88—89]. В целом характеристика музыки шаманских обрядов удэ, данная В.К. Арсеньевым, заслуживает специального этномузыковедческого исследования, тем более что в настоящее время есть возможность сопоставить ее с имеющимися фонозаписями шаманских ритуалов (см. прилагаемую фонограмму *могоси* бикинской шаманки Чиндзя Канчуга-Мартыновой на компакт-диске № 24).

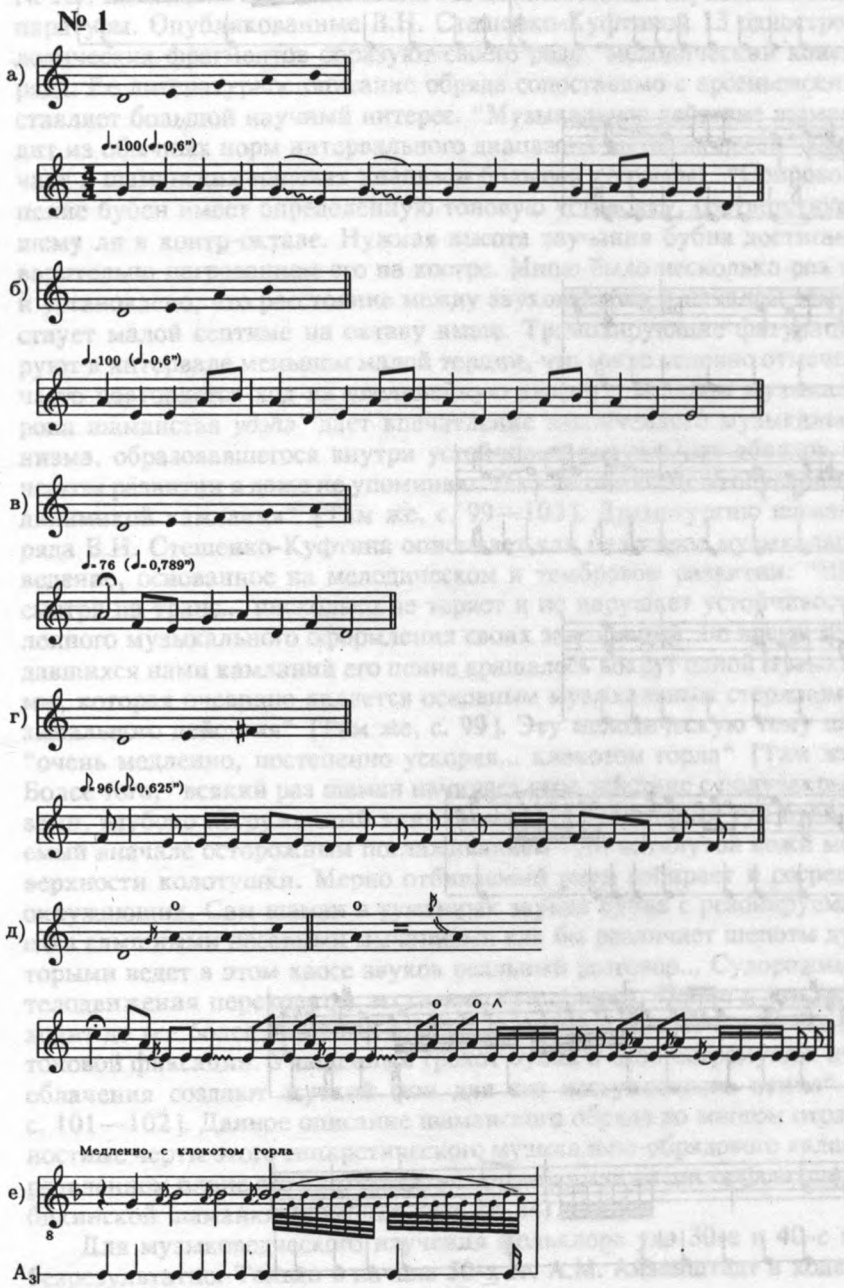
Первое музыковедческое изучение музыкальной культуры удэ было предпринято В.Н. Стешенко-Куфтиной в 1928 г. во время комплексной экспедиции в Уссурийский край в район р. Хор [125а, с. 81—108]. В статье В.Н. Стешенко-Куфтиной приводятся нотировки пяти лирических импровизаций от неизвестных исполнителей. “Песни удэhэ“ были записаны автором на фонограф и нотированы без подтекстовки (*нотный пример № 1а, б, в, г, д, е*)*.

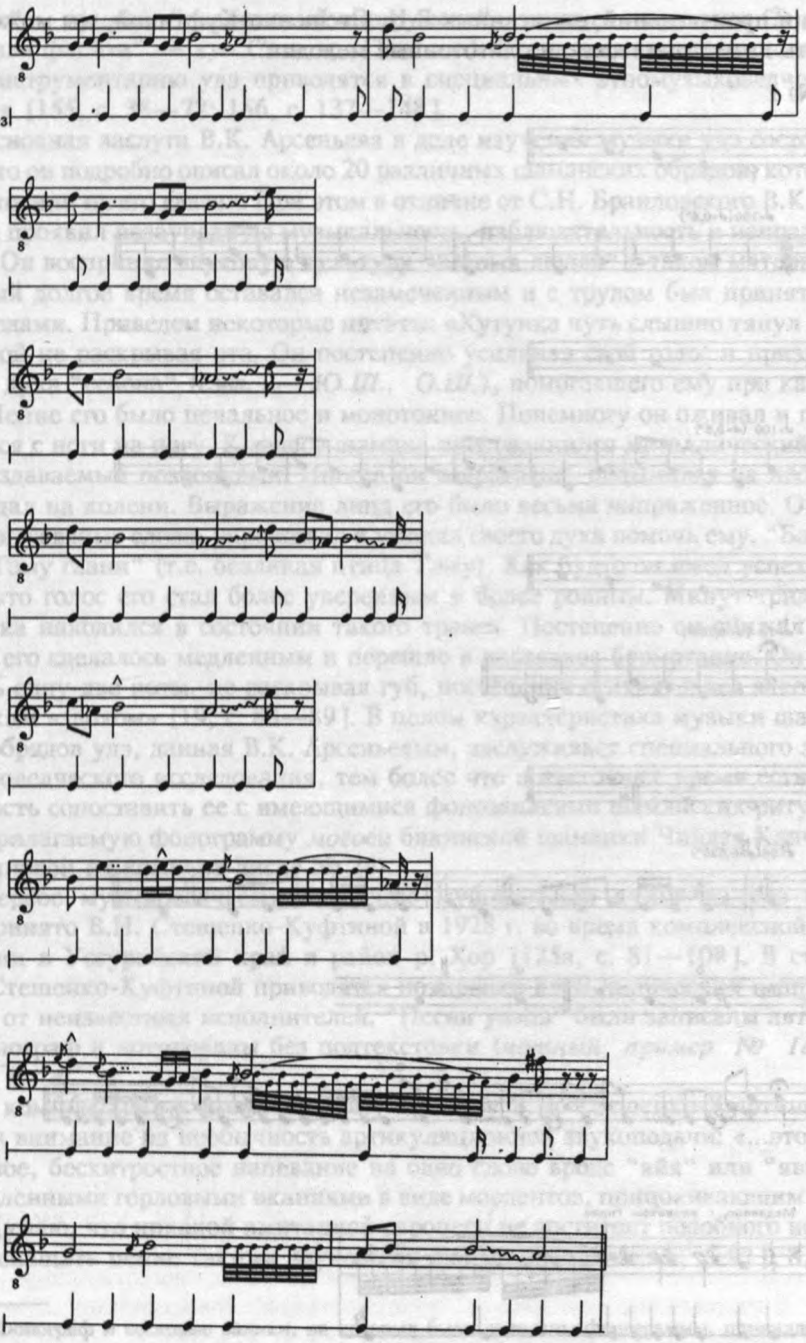
В комментарии к этому нотному примеру В.Н. Стешенко-Куфтина обратила внимание на необычность артикуляционной звукоподачи: «...это беззаботное, бесхитростное напевание на одно слово вроде “яйя“ или “явга“ с излюбленными горловыми иканиями в виде мордентов, прицокивающим языком. Думаю, что никакой имитацией европеец не достигнет подобного искусства уснащать пение такими звуковыми фокусами» [Там же, с. 97]. В кол-

* Фонограф и восковые валики, на которых были записаны фонограммы, принадлежали Институту народов и культур Востока (г. Москва). Их судьба в настоящее время нам не известна.

лекции произведений, записанных В.Н. Стешенко-Куфтиной, мы можем отметить хазматонические и олиготонные мелодии.

№ 1




A3

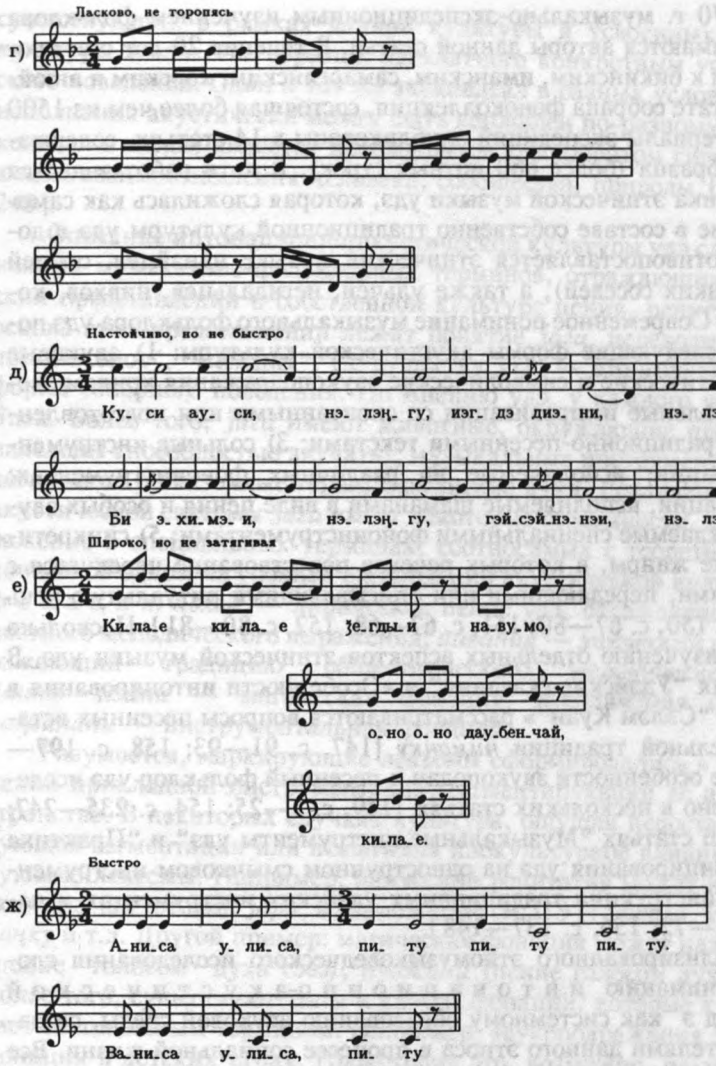
В.Н. Стешенко-Куфтина отметила противопоставленность "бытовых песен" (нотный пример № 1а, б, в, г, д) и шаманских напевов (нотный пример № 1е). Последние она записывала без использования звукозаписывающей аппаратуры. Опубликованные В.Н. Стешенко-Куфтиной 13 однострочных мелодических фрагментов образуют своего рода "мелодический конспект" обряда. Ее литературное описание обряда сопоставимо с арсеньевским и представляет большой научный интерес. "Музыкальное действие шаманов выходит из обычных норм интервального диапазона бытовых песен" (автор отмечает в шаманских напевах диапазон большой септимы). "Сопровождающий пение бубен имеет определенную тоновую установку, соответствующую нашему ля в контр-октаве. Нужная высота звучания бубна достигается предварительно нагреванием его на костре. Мною было несколько раз проверено и установлено, что расстояние между звуком бубна и началом темы соответствует малой септиме на октаву выше. Тремолирующие фигурации вибрируют в интервале меньшем малой терции, что мною условно отмечено. Очень часто повторяется ход на увеличенную кварту... В целом музыкальная сторона шаманства *удэhэ* дает впечатление законченного музыкального организма, образовавшегося внутри устойчивых ритуальных обрядов. О ритмическом развитии я даже не упоминаю, так как оно всецело обусловлено общей динамикой камлания" [Там же, с. 99—103]. Драматургию шаманского обряда В.Н. Стешенко-Куфтина описывает как целостное музыкальное произведение, основанное на мелодическом и тембровом развитии: "Шаман, несмотря на транс... нисколько не теряет и не нарушает устойчивости определенного музыкального оформления своих заклинаний. Во время всех наблюдавшихся нами камланий его пение вращалось вокруг одной музыкальной темы, которая очевидно является основным музыкальным стержнем всего музыкального действия" [Там же, с. 99]. Эту мелодическую тему шаман поет "очень медленно, постепенно ускоряя... клокотом горла" [Там же, с. 100]. Более того, "всякий раз шаман начинает свое действие с полузакрытыми глазами, глубоко погруженный вниманием в чуть слышный гул бубна, вызываемый вначале осторожным поглаживанием туго натянутой кожи меховой поверхности колотушки. Мерно отбиваемый ритм собирает и сосредоточивает окружающих. Сам шаман в туманных звуках бубна с резонируемыми в нем едва слышными носовыми мычаниями как бы различает шепоты духов, с которыми ведет в этом хаосе звуков реальный разговор... Судорожные вначале телодвижения переходят в экстатическую пляску. Пение в эти моменты доходит до все более яростных криков, ускользающих от какой бы то ни было тоновой фиксации. Учащенный грохот бубна и звон погремушек шаманского облачения создают жуткий фон для его исступленного пения" [Там же, с. 101—102]. Данное описание шаманского обряда во многом отражает сущностные черты этого синкретического музыкально-обрядового явления и в определенном плане его характеризует приводимая на диске фонозапись *могоси* бикинской шаманки (компакт-диск № 24).

Для музыковедческого изучения фольклора удэ 30-е и 40-е гг. прошли безрезультатно. Только в начале 50-х гг. А.М. Айзенштадт в ходе поездки к

хорским удэ без звукозаписывающей аппаратуры нотировал семь мелодий [7, с. 87]. Четыре мелодии имеют отношение к песенно-лирической фольклорной традиции — *йэхэй*, а три — к традиции песенных вставок в сказаниях *ниманку* (*нотный пример № 2а, б, в, г, д, е, ж*).

А.М. Айзенштадт рассматривает удэйский фольклор как составную часть культуры народов Приамурья, подчеркивая общие черты в песнях нанайцев, ульчей, нивхов, удэ и эвенков. Автор выделил в музыкальном фольклоре названных народов три жанрово-исторические группы: древние, развитые и современные песенные формы. К первой группе А.М. Айзенштадт отнес вокальные заклинания, шаманское пение, песенные вставки в сказках и песни с узким диапазоном. Во вторую группу включены преимущественно песни с пентатонной ладовой организацией и куплетно-строфической структурой. Современными песнями А.М. Айзенштадт называет ассимилятивные напевы и песни, распространенные в художественной самодеятельности [76, с. 5—94]. В соответствии с систематикой А.М. Айзенштадта приводимые удэйские образцы относятся к первой и второй группам. Автор фактически сопоставляет лирические импровизации (нотный пример № 2а, б, в, г) удэ с песенными вставками в сказках (нотный пример № 2д, е, ж).

**№ 2**




Косвенную характеристику музыки удэ дает И.А. Бродский, который в 60-е гг. совершил несколько фольклористических поездок к бикинским и самаргинским удэ. К сожалению, собранные им материалы до сих пор не опубликованы и никак не прокомментированы. И.А. Бродский высказал предположение, что нанайская и ульчская, удэйская и орочская музыкальные культуры имеют парное родство и входят в определенную им "таежную этномузыкальную группу" [28, с. 249—250]. По мнению И.А. Бродского, у всех народов Северной Азии распространена традиция "личных песен". Он экстраполирует это представление на фольклорную культуру удэ, но не подкрепляет это доказательствами.

Начиная с 1970 г. музыкально-экспедиционным изучением фольклора удэ регулярно занимаются авторы данной статьи. В течение 20 лет они провели 16 экспедиций к бикинским, иманским, самаргинским, хорским и анюйским удэ. В результате собрана фоноколлекция, состоящая более чем из 1500 фонообразцов. Материалы экспедиций опубликованы в 14 статьях, содержащих 124 нотных образца (более 660 нотных строк). В пяти работах дается общая характеристика этнической музыки удэ, которая сложилась как самостоятельное явление в составе собственно традиционной культуры удэ и достаточно четко противопоставляется этнической музыке нанайцев, орочей (как наиболее близких соседей), а также ульчей, негидальцев, нивхов, корейцев и китайцев. Современное понимание музыкального фольклора удэ позволяет выделить следующие формы акустической культуры: 1) звуковые сигналы, натуралистические и символические звукоподражания крикам зверей и птиц; 2) вокальные импровизации со спонтанными или подготовленными, а иногда и традиционно-песенными текстами; 3) сольные инструментальные импровизации, исполняемые на различных фоноинструментах; 4) ритуальные фонации, исполняемые шаманами в виде пения и особых звукоподач и сопровождаемые специальными фоноинструментами; 5) синкретические нарративные жанры, в которых речевое повествование чередуется с песенными эпизодами, передающими или описывающими ритуальную речь героев [148, с. 683; 150, с. 67—80; 151, с. 67—68; 152, с. 80—81]. Несколько статей посвящено изучению отдельных аспектов этнической музыки удэ. В частности, в статьях "Удэйские сказания" и «Особенности интонирования в удэйском сказании "Сэлэм Куâи"» рассматриваются вопросы песенных вставок в повествовательной традиции *нимаӈку* [147, с. 91—93; 158, с. 197—210]. Акустические особенности звукоподач и песенный фольклор удэ исследуются фрагментарно в нескольких статьях [149, с. 1—25; 154, с. 235—247; 153, с. 148—156]. В статьях "Музыкальные инструменты удэ" и "Практика традиционного музицирования удэ на однострунном смычковом инструменте" описываются конструкция традиционных удэйских инструментах и наигрыши [155, с. 38—72; 156, с. 137—148].

В ходе специализированного этномузыковедческого исследования сложился подход к пониманию интонационно-акустической культуры удэ как системному образованию звуковой среды, создаваемому представителями данного этноса в процессе социальной жизни. Все множество процессов, формирующих интонационно-акустическую культуру, может быть отражено тремя уровнями организации: а) типами фонации, которые можно рассматривать как пересекающиеся множества акустически выраженных событий; б) классами фонирования, образующими пространство интонационных значений и смыслов; в) жанровыми традициями, для выделения которых необходимо определить социально-культурную функцию звукового объекта. Единство разноуровневых элементов интонационного-акустической культуры обусловлено взаимосвязью уровней организации и может быть названо звукоидеалом данной культуры. Содержательно звукоидеал определяется как система интонационно-жанровых возможностей,

существующих в рамках данной культуры и усвоенных носителями этой культуры в качестве образца, адекватного конкретным условиям акустического поведения. Один и тот же звукоидеал в разных условиях фольклорного исполнения акустически может быть воплощен по-разному. Этнический звукоидеал в целом является необходимым компонентом системы, обеспечивающим взаимоотношения человека, сообщества, природы [154, с. 237, 245—246].

Описание интонационно-акустической культуры удэ следует начать с основных музыкально-фольклорных терминов, отражающих систему этнических представлений о собственной культуре пения, речитирования и т.п. В основе этих представлений лежит понятие *ǯага*, переводимое как "мелодический голос", "мелодия". По существу *ǯага* — это индивидуализированная форма сонорного поведения. По мнению удэ, у каждого человека есть свой *Ǯага*. Более того, *ǯага* имеют животные, окружающие предметы (если они наделены способностью звучать), музыкальные инструменты, а также мифологические и сказочные герои, шаманские духи. Реализация интонационно-акустической системы *ǯага* имеет некоторые особенности, которые нашли отражение в специальных терминах, соотносимых с теоретическим представлением об одном из уровней организации акустической культуры — т и п о м ф о н а ц и и: *йэхэй* — лирическое пение удэ, отражающее традицию личностного мелодического выражения; *йаваний* — эпический речитатив удэ, отражающий традицию общеэтнического мелодического выражения; *йаини ~ йэйни* — магическая фонация, исполняемая от имени духов; *чаңгалани* — инструментальная фонация.

Разумеется, маркирующие лексемы сформировались в культуре удэ как некий прикладной инструментарий, сегментирующий ее акустическое пространство. В некоторых случаях культура, ощущая недостаточность существующей сегментации или испытывая инокультурное влияние, вводит дублирующие лексемы. Например, эпический речитатив может называться у хорских удэ *ǯаи* (от нан. *зари*; в данном томе см. СЭТ: *зэити*), у иманских удэ — *йаңку* и т.д. Другой пример: магическая фонация может называться *сэвэсини* (пение "голосом" духа *сэвэ*), *пудэсини* (пение голосом духа *пудэңку*) и т.д. Более того, существуют типы и классы фонации, которые культура не называет специальным термином. Например, звукоподражания зверям и птицам, фонация в детских играх. Происходит это, возможно, из-за того, что такие фонации имеют многозначный культурный смысл и существуют на пересечении разноуровневых понятий.

Некоторые лексемы в фольклоре удэ имеют жанровое значение. Они охарактеризованы во вступительной статье, здесь же дается только их музыковедческое уточнение: *йэхэ* — песенная импровизация на спонтанный либо заранее подготовленный текст; *тэлуңгу йэхэйни* — песенный рассказ (история на памяти предков), песня с устойчивым в культуре сюжетом; *нимаңку* — миф, сказка, т.е. сюжет, относящийся, по мнению удэ, к доисторическому времени и имеющий песенные вставки; *гуси йэхэйни* — песенная игра, т.е. пение, сопровождающее определенные кинемы.

* * *

Песенные импровизации *йэхэ* по словесному тексту можно было бы назвать "прозой", а "поэзией" их делает мелодическое оформление (см. тексты 65, 67 и др.). Для понимания роли личностного и общеэтнического в *йэхэ* целесообразно сопоставить *зага* разных исполнителей. Учитывая специфику данного тома, в котором представлены тексты, записанные преимущественно от удэ, живших на р. Хор, имеет смысл рассмотреть "личные напевы" певцов этой локальной группы.

Адзихини Кялундзига* исполнила три песенные импровизации. Одна из них связана с колыбельным укачиванием ребенка (текст 63, нотный пример № 3, компакт-диск № 1).

№ 3

Колыбельные *йэхэ* удэ иногда называют *бэкэзими* — от припеваемого слова *бэкэ* — "баю-бай" или *эмусими* — производным от слова *эмугэ* — "колыбель". Колыбельное пение удэ поется на *зага*, которые являются типовыми и для других лирических импровизаций. В частности, песенная импровизация Адзихини Кялундзига посвящена воспоминанию о своих родителях, брате, сестре, их охотничье-промысловой жизни (текст 65, нотный пример № 4, компакт-диск № 3).

---

* В музыковедческой статье все представители народа удэ названы по национальному либо основному русскому имени и родовой фамилии. Это сделано в знак уважения к национальной традиции удэ. По мнению большинства фольклорных информантов, употребление параллельного русского имени и отчества, как правило, было санкционировано представителями местной администрации. Заметим, что упоминание отчества пожилые люди считали оскорбительным для памяти предков. По этой причине некоторые старики неправильно называли имена своих родителей: Бумбу Кимонко назвала себя по паспорту Клавдией Дибатовной (отца звали *Бату*), Соги Самандига — по паспорту Сергей Сумадиевич (отца звали *Гумаси*), Нядьга Пионка — по паспорту Татьяна Алексеевна (отца звали *Сагди*) и т.д. Родовая фамилия *Кялундзига* по вине Джанговского сельского совета в паспорте хорских удэ записана с ошибкой: Кялундзюга (у бикинских и иманских удэ эта ошибка отсутствует).

№ 4

Адзихини Кялундзига поет на один *зага*, для которого характерна специфическая звукоподача, основанная на мелодическом чередовании кантиленных звуков в среднем олиготонном диапазоне и "выскакивающих" тонов между флажолетным и субквартовым регистрами.

Вариант этой звукоподачи представлен в *зага* другой хорской певицы Евдокии Кялундзига, распевающей на лирические темы воспоминание о детстве (компакт-диск № 8), о родной реке Сукпай — притоке р. Хор (текст 67, нотный пример № 5, компакт-диск № 9). Этой же теме посвятил свою книгу брат Евдокии Джанси Кимонко.

№ 5

*Зага* Евдокии и Адзихини Кялундзига родственны и могут рассматриваться как личностные вариации на один напев. Отличительная черта пения Евдокии Кялундзига — появление тремоло на долгих звуках в конце строки и полустроки. Отсутствие этого сегмента в напеве объясняется возрастом Адзихини Кялундзига, для которой было трудно петь тремоло из-за одышки. Различие в звукоподаче верхних и нижних звуков подчеркивается скачкообразным характером мелодий — хазматоникой. Этот структурный принцип лежит в основе мелодии Бумбу Кимонко (сестры Евдокии)*, родившейся на притоке Сукпай, но всю жизнь прожившей среди самаргинских удэ (нотный пример № 6, компакт-диск № 10).

**№ 6**

В песенной импровизации Бумбу Кимонко использует диапазон октавы. В импровизациях Бумбу Кимонко появляется новый сегмент, отстоящий от нижнего тона на кварту или квинту. Именно этот мелодический ход привлек внимание В.Н. Стешенко-Куфтиной как показатель высокой зрелости акустической культуры этого этноса [125а, с. 97—103].

Хорская исполнительница *йэхэ* Намика Кялундзига (см. коммент. к тексту 6) исполнила две импровизации на *зага*, который имеет сходство с напевами, рассмотренными выше (нотный пример № 7а, б**, компакт-диски № 4—6).

Намика Кялундзига в первой импровизации употребила традиционные для *йэхэ* напеваемые слова, повествуя об охотничьей жизни и восхваляя современность. В основе третьей импровизации лежит голосовая имитация звучания музыкальной трубы — *киуңки* (нотный пример 7б, компакт-диск № 6). Отличительная черта вариантов хорского *зага* в исполнении Намика Кялундзига — октавные скачки́ между фальцетно-глиссандированными и кантиленно-тремолированными звуками. Возможно, звучание *киуңки* повлияло на стилистику пения хорских удэ.

---

* По паспорту Клавдия Дибатовна Кимонко родилась в 1916 г., умерла в 1971 г. Запись произведена во время 5-й экспедиции Ю.И. Шейкина (июль — август 1971 г.) на р. Самарга, с. Агзу (см.: [150, с. 68—69, нотный пример № 10б]).

** Записи 9-й экспедиции Ю.И. Шейкина (июль 1985 г.) на р. Хор, с. Гвасюги (см.: [150, с. 69—70]).

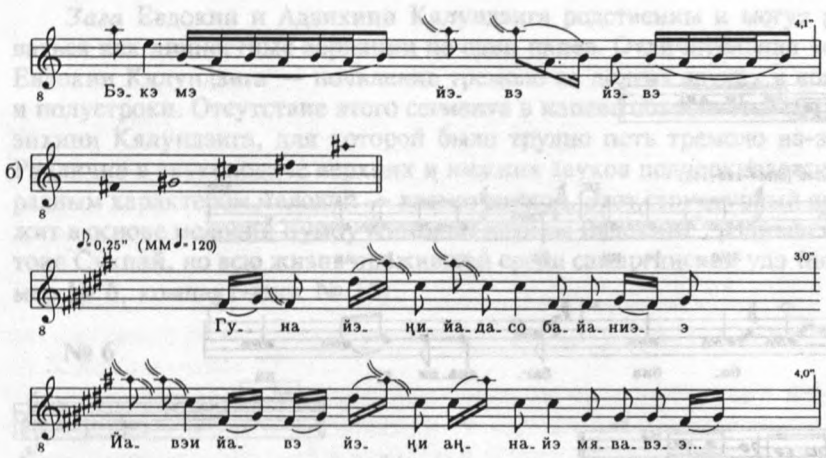
№ 7

Нядьга Пионка* родилась на р. Катэне — притоке Хора, но всю жизнь прожила на р. Бикин. Записанные от этой исполнительницы *йэхэ* также являются мелодическими вариантами хорского *зага* (нотный пример № 8а, б**).

№ 8

* По паспорту Татьяна Алексеевна Пионка родилась в 1916 г., умерла в 1985 г. (см. список информантов в коммент. к текстам В.К. Арсеньева).

** Запись примера 8а сделана во время 3-й (июль — август 1970 г.), 8б — 14-й (февраль 1978 г.) экспедиций Ю.И. Шейкина на р. Бикин, с. Красный Яр (см.: [136, с. 13—18, 87—88]).

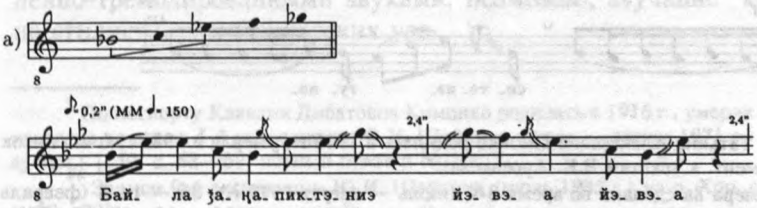



Первая песенная импровизация является музыкальной формой обращения к своему ребенку, а вторая представляет собой любовное обращение к мужчине по имени *Ядаса*. Как и в вариантах напевов Бумбу Кимонко, Намика Кялундзига, в данном напеве певица использует прием октавных скачков от верхних к нижним звукам.

Сравнение персональных *зага* пяти исполнительниц, относящихся к одной локальной группе, достаточно убедительно продемонстрировало наличие общих черт. В песенных импровизациях удэ при формировании мелодий доминирует локальная традиция пения.

К сожалению, рамки статьи не позволяют подробно рассмотреть материалы по формированию локальных черт в *зага* иманских, бикинских и самаргинских удэ. Вместе с тем материалы тома содержат образцы, позволяющие сопоставить три варианта иманского *зага*, исполненного Надеждой Сигдэ (см. коммент. к тексту 9): о девушке из рода Кялундзига (текст 70, компакт-диск № 14); о том, как юноша Аянка упал в воду (текст 71); о высокой горе *Байлаза* (текст 73, компакт-диск № 13). Как и *зага* хорских удэ, напевы иманских хазматоничны, т.е. основаны на скачкообразном мелодическом движении, но их тембровая сторона совершенно иная — это микстовая монотембровая звукоподача (нотный пример № 9а, б).

**№ 9**



Оба варианта мелодии объединены акцентированным ямбическим ритмом и относительной монотембровостью разновысотных областей. Заключительный "скользящий" звук полустроки и строки обозначен знаком глиссандо. Варианты напева различаются по регистру и по степени стабильности мелодической формулы. Варианты этого *зага* записывались от иманских удэ Муса и Панга Кялундзига [149, с. 2—3, 16] (нотный пример № 10, компакт-диск № 12)*.

**№ 10**

Последний вариант иманского напева сложился у участников художественной самодеятельности (на основе традиционного) и был продемонстрирован во время смотра самодеятельного творчества народностей Севера на Выставке достижений народного хозяйства СССР в феврале 1982 г.

Для иманских *йэхэ* характерна относительно стабильная форма песенного нарратива, в котором складываются уже специфические поэтические приемы (см. тексты 70, 71, 73) с рассказами (*тэлуңуси*) о девушке, о забавном событии, о высокой горе. Наиболее ярким примером такого песенного рас-

* По паспорту Николай Ландулович Кялундзига родился в 1910 г., умер в 1978 г., Мария Лайфуловна Кялундзига родилась в 1910 г., умерла в 1980 г. в с. Санчихеза на р. Иман.

сказа является исполненное Александром Канчуга *тэлуңу-йэхэйни* о женщине, прошедшей через перевал Катэн из бассейна р. Хор в бассейн р. Бикин (текст 61, нотный пример № 11а, б, в, компакт-диск № 15) [см. 149, с. 5—6, 18; 150, с. 69—70].

**№ 11**

Песенное сказание исполняется в характерной для *йэхэ* импровизационной манере; благодаря масштабности распеваемого текста *тэлуӈу* приобретает черты песенной композиции, в основе которой имеется непрерывное и постоянно развивающееся мелодическое ядро. В начале формируется парная музыкально-поэтическая строфа (нотный пример № 11а), далее структура мелодии стабилизируется. Для первой части строфы характерен восходящий скачок, а для второй — опевание опорного тона снизу (нотный пример № 11б). В конце *йэхэ* исполнитель переходит на возгласное скандирование и замедляет темп мелодического движения (нотный пример № 11в).

Отличительная черта звукоподачи в бикинском *зага* — прерывистое вибрирование каждого звука, создающее впечатление иканья. Все долгие звуки исполнитель как бы дробит восьмыми длительностями, создавая постоянную ритмическую пульсацию в олиготонной структуре.

Самаргинский *зага* представлен в песенной импровизации Анатолия Камандига (текст 64, нотный пример № 12, компакт-диск № 11).

**№ 12**

Данное вокальное высказывание исполнено во время застолья и по своей функции напоминает с а к е х а у ("винные гласы") айнов [81, с. 12]. Звукоподача в самаргинском *зага* весьма необычна, и исполнена она Анатолием

Камандига виртуозно. Это, как и в хорском *зага*, пение между двумя регистровыми тембрами: верхним, вокализируемым в фальцетной артикуляции, и нижним, поющимся в грудном тремолировании. Смена регистров производится в стремительном темпе, что скорее напоминает "двухголосное" тремоло в диапазоне септимы.

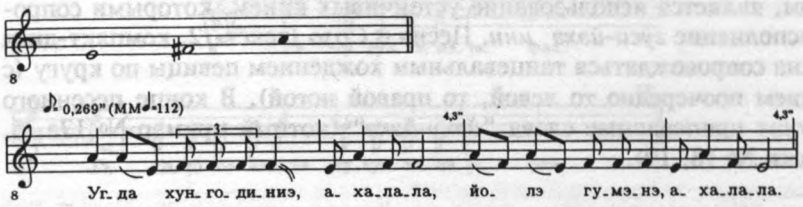
*Тэлуңу-йэхэйни* отличаются относительно развернутым и устойчивым нарративным текстом, а также передачей в некоторых случаях текста с устойчивым напевом и характерными припевными словами: *йакуңйаң* [149, с. 8, 19, нотный пример № 14; 150, с. 72—73, нотный пример № 14а, б, в]; *кооко* [136, с. 22—25, 89—90, нотный пример № 6]; *хэхэ* [Там же, с. 39—47, 92, нотный пример № 13]; *хн* [Там же, с. 51—59, 93, нотный пример № 13]; *акаку* или *экэку* и *ахалала* [149, с. 8—9, 19, нотный пример № 15; 152, с. 86—87, нотный пример № 8]. Песенные тексты с припевным словом заметно приближают песенную традицию *йэхэ* к пению в сказании *йаваний*. Возможно, *йэхэ* с припевным словом сложились под влиянием сказительской традиции. Не случайно один из текстов *тэлуңу-йэхэйни* — "*кэку*" в исполнении Надежды Сигдэ составители поместили среди *нимаңку* (текст 9, компакт-диск № 16). Квартовый диапазон мелодии в начале *йэхэ* заметно расширяется до сексты в конце (нотный пример № 13а, б).

**№ 13**

Вариант этого песенного рассказа записан от Мэйлы Сигдэ*, которая пела в олиготонном диапазоне и чередовала припевы "*ахалала*" (когда текст звучал от имени девушки) и "*акаку*" (когда текст звучал от имени юноши) (см.: [149, с. 8—9, 19; 152, с. 86—87]) (нотный пример № 14, компакт-диск № 17).

* По паспорту Мария Ивановна Сигдэ родилась в 1910 г., умерла в 1977 г. в с. Санчихеза на р. Иман.

**№ 14**



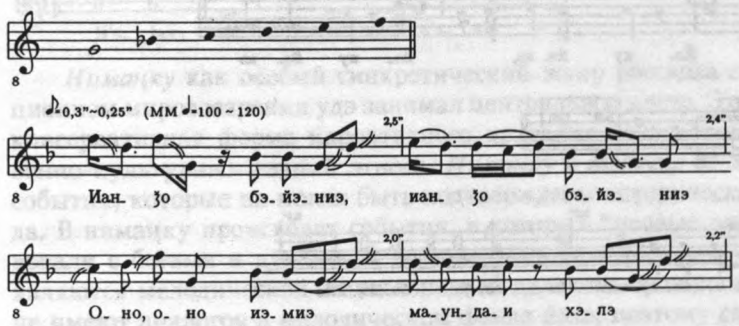

Лирический диалог между юношей и девушкой — типичная тема в песнях удэ с устойчивым припевом. В качестве подтверждения приводится *йэхэ Сизэ и Хайсо* (текст 68, нотный пример № 15).

**№ 15**

Припев "*хӈ*" после каждой полустрофы создает своеобразный тембровый сегмент, который придает данной ангемитонной мелодии своеобразие.

Мелодическая индивидуальность закрепляется за определенным песенным текстом и без припеваемого слова. Примером такой песни может служить текст о девушке *Йаӈзо* (текст 69, нотный пример № 16).

**№ 16**




Глиссандированные звуки в верхней части звукоряда данной мелодии свидетельствуют о связи этого напева с традициями локальных *зага*.

Важным показателем, фиксирующим напев за определенным поэтическим текстом, является использование устойчивых кинем, которыми сопровождается исполнение *гуси-йэхэ ини*. Песня о *Созо* (текст 72, компакт-диск № 19) должна сопровождаться танцевальным хождением певицы по кругу (с притопыванием поочередно то левой, то правой ногой). В конце песенного куплета звучат припеваемые слова "*йэку-йэкэ*" (нотный пример № 17а, б, компакт-диски № 18, 19).

№ 17

Данная "круговая пляска", по словам исполнительницы, сопровождала любовное ухаживание женщины из рода Каза. Надежда Сигдэ исполнила ее трижды — в августе 1973 г. (см.: [149, с. 7, 18]; нотный пример № 17б, компакт-диск № 18), в декабре 1981 г. и в июле 1987 г. (текст 72, компакт-диск № 19). Эту песню пела также Мэйла Сигдэ в феврале 1974 г. Динзай Пионка отметил, что песню-пляску удэ узнали от эвенков. Они приходили в земли удэ охотиться и весной танцевали свои песни-пляски, которые удэ назвали *йэку-йэхэ* (от эвенк. *икэн*).

Другой песенный текст "*Назактаи вâмани*" (текст 74), связанный с кинематикой, заимствован из *нимаӈку* — сказание с песенными вставками о том, как сестра женила на себе младшего брата. Текст данного сказания приводится в записи В.К. Арсеньева (см. № 1 (75) и № 2 (76)). Напев поется в эпизоде, когда сестра перемещается со своим домом в другое место и оказывается на дороге младшего брата (нотный пример № 18).

Данный напев кроме сказания сопровождает детскую игру-танец: девочки прыгали вприсядку вокруг елки и громко выкрикивали песенку *гуси йэхэ-ини*.

**№ 18**

*Нимаӈку* как особый синкретический жанр рассказа с пением в традиционном мировоззрении удэ занимал центральное место. Это была достаточно консервативная форма нарративного хранения мифологических и хозяйственно-культурных знаний этноса. *Нимаӈку* в отличие от *тэлуӈу* описывали события, которые не могли быть подтверждены исторической памятью народа. В нимаӈку происходят события, в которых "первые люди" взаимодействовали с богами и духами. В данном контексте *зага*, звучащие в *нимаӈку*, являются мелодической энциклопедией далекого прошлого этноса. Эти *зага* не имеют аналогов в мелодическом фонде *йэхэ*, поэтому самаргинские и бикинские удэ называют их *йаваний*, иманские — *йаӈку (йайти)*, хорские — *заи (зэити)*. Термин *йаваний* известен во всех локальных группах удэ, и

его можно считать общим. Термин *йаваний* произошел от припеваемого слова *йава*.

*Нимаңку* исполнялись в период промыслового затишья. Существовало даже поверье, что слушание сказаний сопутствует охотничьей удаче, а сказитель своим повествованием якобы успокаивает вьюгу и отгоняет злых духов. У удэ существовал обычай исполнять *нимаңку* ночью во время поминок или похорон, а также после шаманского обряда, пока духи якобы еще могли "слышать" происходящие события в стойбище. Цель таких выступлений сказителя была близка к магической — отогнать злых духов, уберечь от них сородичей.

Во многих сюжетах *нимаңку*, связанных с охотничьим и рыболовным промыслом или хозяйственной деятельностью, отражено немало этнографических реалий традиционного быта удэ. Разумеется, зафиксированные в *нимаңку* обычаи и мелодии влияли на все формы поведения удэ. Характер напевов в *нимаңку* указывает на различные связи с былыми песенными традициями *йаваний* и заметно отличается от современных песенных форм *йэхэ*.

В отличие от *йэхэ* и *тэлуңу-йэхэйни* в *нимаңку* пение органично включено в текст, и песенные фрагменты во всех случаях имеют сюжетную мотивировку. Представленные в томе тексты по-разному интерпретируют песенно-речитативные вставки. Тексты первой группы списаны с магнитофонной ленты, музыкальная часть в них представлена достаточно адекватно. К такого рода текстам относятся *нимаңку* "Гаи" (текст 23) и "Сэлэм Ко'и (текст 15), "Чохия Миату" (текст 19), "Лэтиғэ" (текст 25) и "Бохо" (текст 40).

Вторая группа *нимаңку* включает корпус из отдельных напеваемых текстов, которые прилагаются к основному прозаическому тексту, записанному без звукозаписывающей аппаратуры. К ней относятся *нимаңку* "Эунку" (тексты 11, 11а), "Сэлэмэгэ" (тексты 14, 14а), "Килайэ" (тексты 29, 29а).

Опубликованные в настоящем томе *нимаңку* третьей группы записаны без звукозаписывающей аппаратуры. Собиратели выписывали напеваемые разделы и даже выделили их стиховой записью. Это тексты "Золомчо" (текст 12), "Гамули" (текст 17), "Хуту-мафа" (текст 30), "Мэйэхи" (текст 33), "Мамака Тойэк" (текст 34), и "Уʒ̀а" (текст 39). Почти все эти сюжеты относятся к числу редких и встречаются только у хорских, последний (текст 39) — у самаргинских удэ. *Нимаңку* этой группы записаны от исполнителей, с которыми авторы музыковедческой статьи не встречались. Исключение — текст 12, записанный от Намика Кялундзига. Указанные сюжеты можно рассматривать в связи с выяснением функции песенных вставок.

Четвертая группа публикуемых в томе текстов не содержит упоминаний о песенных вставках, но наши экспедиционные материалы позволяют утверждать, что *нимаңку* "Биату" (текст 6), "Бэле и братья Биату" (текст 7), "Луги Бэле" (текст 10), "Забза" (текст 24), "Бэле и 7 волков" (текст 26) содержат песенные вставки. Эти сюжеты записывались нами либо от одних и тех же исполнителей, но в разное время (тексты 7, 24, 26), либо от их односельчан (текст 6), либо в другой локальной группе от исполнителей, родившихся на р. Хор (текст 10). В каждом случае мы имеем дело с возможностью восполнить музыкальные разделы публикуемых текстов.

В качестве основного материала здесь привлекаются напевы из отмеченных *нимаңку* двух первых групп, дополнением служат материалы третьей и четвертой групп и информация, известная по публикациям.

Звуковые формы выразительности *нимаңку* представлены говорением (возгласным, монотонным), пением (речитативным, кантиленным), звукоподражанием (речевым, напеваемым, возгласным). Каждая из названных форм и ее подвиды выполняют определенную функцию в раскрытии содержания.

Рассмотрим основные виды пения *йаваний*, представленные в корпусе текстов. Песенные разделы в *нимаңку* можно дифференцировать по нескольким признакам: персонажному (кто поет?), сюжетному (в каком сюжетном сегменте и с какой целью появляется напев?), мелодическому (какова мелодическая структура напева?), поэтическому (какова структура поэтической строки?). При анализе *йаваний* все эти признаки будут учитываться с целью определения жанровой природы песен в *нимаңку*.

В сюжете "Эунку" (тексты 11, 11а) первые два песенных фрагмента исполняются сестрой героя: она предупреждает героя о том, что лопнет крепление на лыжах, и указывает место, где сидят девушки (функция предсказания). Третий и четвертый *йаваний* поются также сестрой героя: она сообщает родителям о злодействе Эунку (функция — шаманское объяснение события родственникам пострадавшего); пятый и шестой *йаваний* выражают угрозу Эунку (функция воинственной песни). Все песенные вставки являются вариантом одного напева, для которого характерна ямбичность мелодического ритма, остинатная повторяемость припевного слова "*дэнтэниэ*" в конце каждой строки (нотный пример № 19).

**№ 19**

В тексте сказания "Эунку" песенный фрагмент отмечен с припевом "*дэңг-дэңг-дэңг*" (текст 11). Такое припеваемое слово не встречается ни в одном из семи вариантов данного сказания, записанного нами в разных экспедициях* (не исключено, что исполнительница отошла от традиции). Кроме того, *йаваний* с припевом "*дэнтэниэ*" встречается в *нимаңку* "Чохиа Миату" (текст 19, компакт-диск № 20) в исполнении иманской сказительницы На-

* Экспедиции к хорским удэ в январе — феврале и июле 1975 г.

дежды Сигдэ. Все семь песенных фрагментов в этом сказании являются вариантами указанного выше напева и родственны ему (нотный пример № 20, компакт-диск № 20).

**№ 20**

Функция напева в сказании "Чохиа Миату" может определяться тем, что звучит она в момент поединка героя и антипода. В структурном отношении мелодия в исполнении Надежды Сигдэ более соответствует парной строфе. *Йаваний* с припевом "*дэнтэниэ*" встречается в сюжете "Луги Бэле" (текст 10) (экспедиционные записи Ю.И. и О.А. Шейкиных) в исполнении Нядиги Пионка и в сюжете "Бэле и 7 волков" (текст 26) в исполнении Забини Кялундзига (экспедиционные записи Ю.И. и О.А. Шейкиных). Сюжет "Чохиа Миату" у хорских удэ имеет такую же мелодию, но с припевом "*нэйлэңгу*" или "*найлаңгу*". В музыковедческой литературе известны нотировки, записанные от Анны Кимонко [76, с. 91—92], Забини и Валентины Кялундзига [149, с. 11—22; 150, с. 67—80]. В данном томе припев "*нэйлэңгу*" встречается в *нимаңку* "Хутумафа" (текст 30).

Песенные разделы в *нимаңку* довольно часто появляются в качестве песенного диалога между героем и антиподом во время их боя. В *нимаңку* "Сэлэм Ко'и" (текст 15) *йаваний* появляется в двух сюжетных разделах: антипод через младшего брата наносит обиду герою (припеваемое слово "*каң-каң-каң*"), герой через медную птицу ведет поединок с антиподом — железной птицей ("*лотиниа*") (нотный пример № 21а, б).

**№ 21**

Мелодии *йаваний* различаются не только по припевному слову, но и по мелодической структуре. Принцип парной строки присутствует в обоих случаях. В мелодическом отношении напев "*каң-каң-каң*" основан на хазматонической звуковысотной организации, а "*лотиниа*" — на олиготонной организации.

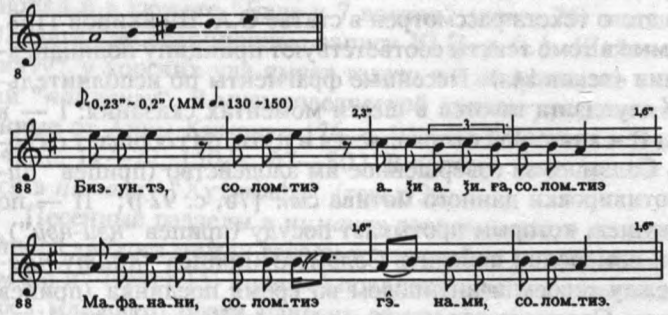
*Нимаңку*, имеющие героическую фабулу, довольно часто содержат напевы, различающиеся по припевному слову и мелодии. Сказание "Сэлэм ко'и" — типичный образец героических *нимаңку*. Наиболее ярким примером полинапевной *нимаңку* является сюжет "Сэлэмэгэ" (см. тексты 14, 14а и др.). Классический вариант этого текста рассмотрен в статье О.А. Шейкиной [158, с. 197—210]. Приводимые в томе тексты соответствуют принципу полинапевности в данном сказании (текст 14а). Песенные фрагменты по исполнительской версии Намики Кялундзига поются в шести моментах сказания: I — в начале сказания; перед тем как герой отправляется в путь, он сообщает о своих намерениях мстить Сэлэмэгэ за совершенное им злодейство (припев "*пиату-пиату*") (опыт мотивировки данного мотива см.: [76, с. 92]); II — по дороге он встречает девушек, которым протыкает посуду (припев "*ңэи-ңэи*"), а потом повторяет свои намерения победить Сэлэмэгэ (припев "*пиату-пиату*"); III — диалог между героем и антиподом во время поединка (припев "*ңэи-ңэи*"); IV — угрозы Сэлэмэгэ через посыльных (припев "*ңоу*"); V — птичка-вестник, предупреждающая героиню о приближающемся заболевшем герое (припев "*динь-динь*"); VI — диалог между героем и девушкой, которая "воскрешает" положительного героя (припев "*ңэи-ңэи*").

Все *йаваний* с припевами "*пиату-пиату*" и "*ңэи-ңэи*" можно рассматривать в качестве мелодических вариантов, родственных напевам "*дэнтэниэ*" и "*нэйлэнку*" (нотный пример № 22а, б).

**№ 22**

В песенных эпизодах из *нимаӈку* "Гаи" (текст 23) *йаваний* исполняется гаи — вороной во фрагментах сватания девушки с припевом "*солонтиэ*" (нотный пример № 23).

**№ 23**




*Йаваний* с припевным словом "*папанза*" Намика Кялундзига поет в сюжете "Бохо" (текст 40). Напев звучит в эпизоде, когда Бохо своей магической силой призывает стихию (наводнение), а Боле просит пощадить ее (нотный пример № 24, нотировка по записи 1976 г.).

**№ 24**

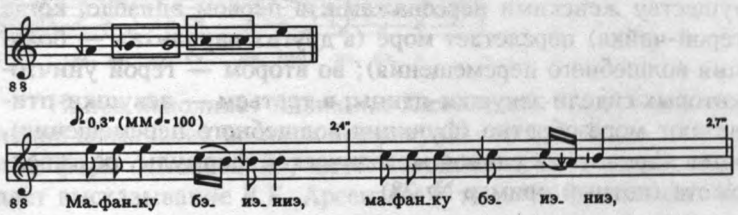
Напев, как и в мелодии с припевом "*солонтэ*", имеет анапестовое припевное окончание. Среди *нимаңку*, приводимых в томе, песенные вставки с таким припевным словом встречаются в сюжетах "Гамули" (текст 17) и "Бэле и братья Биату" (текст 7; в наших экспедиционных записях Намика Кялундзига исполняет песенную вставку в эпизоде, когда Бэле плыла в коробе мимо Биату).

Первый *йаваний* в сюжете "Бохо" Намика Кялундзига исполнила без припевного слова (нотный пример № 25, нотировка по записи 1985 г.).

**№ 25**

Изучение материала по песенным вставкам в *нимаңку* позволяет указать на именную персонификацию этой мелодии без припева. Так, аналогичная мелодия в сказительской практике закреплена за образом "горбатого шамана", которого хорские сказители Кянду Кимонко и Забини Кялундзига называют Бохо, а самаргинский сказитель Соги Самандига — Моңгол'ёңу [147, с. 91—93; 148, с. 683] (нотный пример № 26, компакт-диск № 21).

**№ 26**




Среди *нимаңку*, приводимых в томе, *йаваний* без припевного слова по традиции имеют два сюжета — "Лэтиғэ" (текст 25) и "Килайэ" (тексты 29 и 29а).

Напевы в сюжете "Лэтиғэ" выполняют функцию свадебно-лирических песен, с помощью которых заманивают птицу-невесту (1-й и 3-й *йаваний*) или усыпляют ребенка (2-й *йаваний*). Несмотря на некоторые различия в функции напева и даже то, что в 3-м *йаваний* имеется припевное слово "*чуң-чуң*", все напевы имеют единую мелодию (нотный пример № 27а, б, в).

№ 27

Во всех случаях выдерживается принцип парной строфичности и идентичность кадансовых формул. Напевы в сюжете "Килайэ" (тексты 29, 29а) поются по преимуществу женскими персонажами: в первом эпизоде, когда юноша *Килайэ* (герой-чайка) перелетает море (в других вариантах — большую реку, функция волшебного перемещения); во втором — герой уничтожает столбы, на которых сидели девушки-птицы; в третьем — девушки-птицы и герой перелетают море обратно (функция волшебного перемещения). Все напевы являются вариантами единой мелодической формулы, родственной напеву из сюжета (нотный пример № 28).

№ 28

Ранее этот напев записывался у хорских удэ, нотировки опубликованы (см. нотный пример 2е). Отличительная черта напева, приводимого в данном томе, — речитативность, имеющая структуру парной строфы.

* * *

Шаманское пение удэ представлено в данном томе образцом с э в э с и н и — ритуальным обращением к духу-покровителю (текст 62, нотный пример № 29, компакт-диск № 2).

№ 29

Напев исполняет Адзихини Кялундзига без бубна и погремушек. Такое пение шаманских напевов без ритуальных атрибутов характерно для интимных форм самолечения, имеет сниженный магический эффект и подтверждает высказывание В.К. Арсеньева о том, что шаманская практика в интимном плане встречается практически у всех удэ и орочей, а шаманы как выдающиеся мастера этой традиции являлись избранниками духов. Мелодика приводимого шаманского напева родственна другим напевам хорских удэ (нотные примеры № 3—8), но отличается от "бытовых песен" (В.Н. Стешенко-Куфтина) большей нестабильностью мелодической формулы. Известные нотные записи шаманских мелодий удэ, сделанные В.Н. Стешенко-Куфтиной [125а, с. 81—108] и Ю.И. Шейкиным [152, с. 88—89], свидетельствуют о том, что мелодии профессиональных шаманов отличались от песенных импровизаций *йэхэ* и песенных вставок в сказаниях *йаваний*.

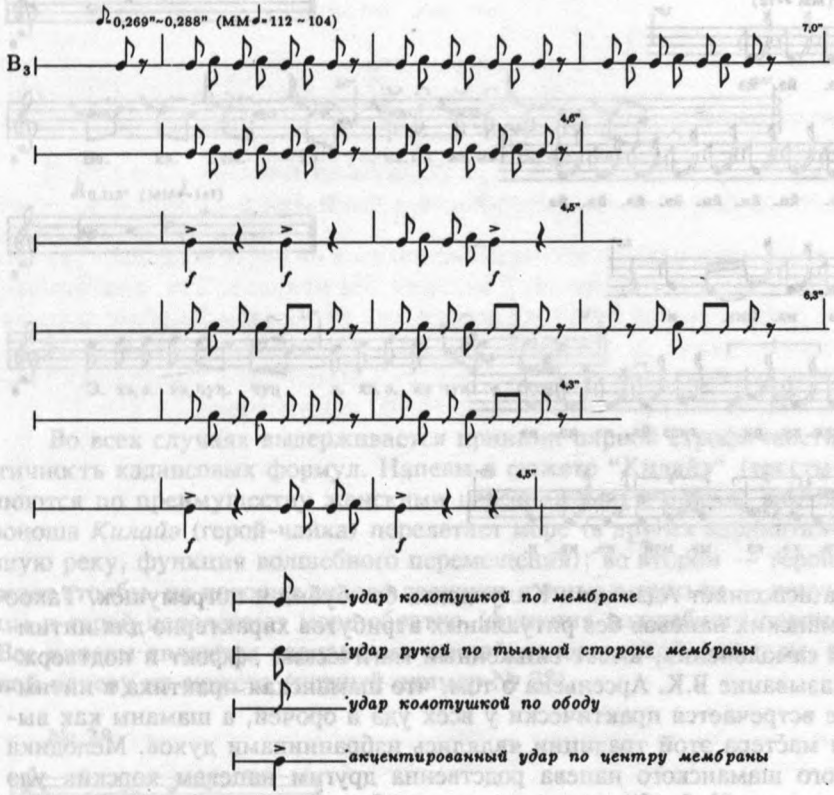
Важное значение в музыке удэ занимает музицирование на шаманском бубне обычно перед камланием, называемое г о ң г о й н и (у самаргинских и хорских удэ), т а к у н-т а к у н (у бикинских удэ). Мужские наигрыши

*гоҥгойни* имели довольно стройную и выдержанную по ритмоформуле структуру (компакт-диск № 22). Эти наигрыши перекликаются с ритмоформулой целого ряда песенных вставок *ниманку* (см. нотные примеры № 21б, 23, 25, 26, 27а, 27б, 27в, 28, а также нотный пример № 30, компакт-диск № 22).

Наигрыш основывается на разнообразных сериях ударов по бубну:

— колотушкой по мембране
— колотушкой по ободу
— рукой, держащей крестовину с тыльной стороны

**№ 30**




Женские наигрыши *гоҥгойни*, напротив, хаотичны и эмоциональны (компакт-диск № 23). Они приближаются к обрядовой музыке самого шамана, но отличаются от нее отсутствием ритуального пения — й а й н и й э й н и. Подобно тому как пение с э в э с и н и (нотный пример № 29, компакт-диск № 2) без бубна не обладает строго ритуальным значением. Именно обрядовый синтез пения й а й н и, игры на бубне унту и подвесках-погремушках *йаҥгпа* создают ритуально-сонорные условия для проведения шаманского сеанса — контакта с духами м о г о с и (бикинские удэ), м э у н и (хор-

ские, анюйские, самаргинские удэ). Динамика пения шамана отражает особенности его психоделического состояния, а также, с учетом изложенной выше оценки С.Н. Браиловского, В.К. Арсеньева, В.Н. Стешенко-Куфтиной, характер взаимодействия шамана с миром духов (компакт-диск № 24).

* * *

Краткое описание интонационно-акустической культуры удэ позволяет сделать следующие выводы.

1. Сопоставление родственных напевов (вариантов) в песенных импровизациях, песнях-диалогах, песнях-легендах, песнях из сказаний, обрядовых напевах на уровне нотного текста и фонограммы обнаруживает сложившиеся мелодико-тембровые стереотипы, которые служат исходной мелодической моделью к конкретным исполнительским ("личным") импровизациям. "Библиотека" этих стереотипов в лирике (импровизации и песни), эпосе (напевы в сказаниях) и обрядах исчисляется несколькими десятками. Наиболее важные из них, составляющие ядро интонационной культуры удэ, приведены в нашей статье. Более многочисленная "библиотека" стереотипов осталась за пределами рассмотрения. Тем не менее все они представляют систему дополнительных и слабоизученных интонационно-акустических возможностей выражения культуры удэ.

2. Локальная специфика пения удэ хорской, бикинской, самаргинской, иманской групп имеет очень важное значение в понимании традиционных черт прежде всего песенно-лирической мелодики. Локальный признак менее значим в песенных жанрах из сказаний о шаманстве. Разделение лирических мелодий по личностным признакам имеет вторичное значение в песенных импровизациях и заметно усиливается в "именных" песнях типа е х э о юноше-кукушке, о Содзо, о Сидзэ и др. По содержанию и структуре песенного текста импровизации дифференцируются на спонтанные тексты: 1) с синсемантическими словами или произвольными "отрывочными" фразами, 2) со словесными формулами, характеризующими эмоциональные состояния ("песни-переживания"), 3) с рассказом событий из традиционной или новой жизни ("песни-констатации"). Стабилизация песни как жанра в культуре удэ отмечена влиянием песенных вставок из *нимаӈку*: е х э с припевным оборотом в конце строки, закрепление мелодии за конкретным именем героя песни.

3. В жанровом отношении интонационно-акустическая культура удэ характеризуется необычной подвижностью культурно-смысловых правил. Можно даже определить, что жанры фольклора удэ дифференцируются как процесс реализации нескольких традиционных "русел" культуры: е х э, н и м а ӈ к у, м о г о с и и др. Отмеченные в этом жанровом процессе такие явления, как песенная импровизация, игровая песня, песня-рассказ (легенда), песня из сказания, шаманская песня и др., являются результатами этого процесса.

Итак, "жанр как процесс" и "жанр как результат" — два взаимодополняющих определения, характеризующие интонационно-акустическую культуру удэ.

Музыкальные материалы, представленные в томе, частично репрезентируют нарративные "русла" традиции интонационно-акустической культуры удэ: е х э — лирической, *нимаӈку* — эпической и лишь частично *могоси* — обрядовой. За пределами рассмотрения оказалось не только множество материалов по указанным жанровым традициям, но и целые самостоятельные сферы интонирования, такие как инструментальная музыка, система звукоподражаний голосам зверей и птиц и др. Тем не менее публикуемый в томе материал вполне представительно характеризует культуру одного из талантливейших народов Северной Азии.

# ТЕКСТЫ И ПЕРЕВОДЫ

# I. НИМА̀ҢКУ

## 1. ЗУҒУ ГА̀И-ДА

1 Омо бѝасаду, ули киадини га̀и багдиани. Га̀и золо хэгиэдини ла̀сава солопток-солопток ниңмэлисини. Инэңи таундини ули кѝафа лоңгиң-лоңгиң хулисини. Золо хэгиэдини ла̀сава дигами бисини.

2 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, зуғувэ бэ̀ани. Зуғу га̀ива мэнтиғи гэлэни. *Йохои* газиға гунэ. Олоктолами толони. Уливэ куңгэдэ̀ гунэ. Йохои чуль ьухаңкини. Га̀иңини мэнэ исэсини, ту тэ̂ини. Бисини, зуғу буадиғи илактаңиани, омо угэвэ сугзава газина-да. Йохолаи сугзава олоктони, га̀иңи саулиани. Га̀и зуғузи андалати. Га̀иңини дигаңини:

— Анда, минтиғи тиманаңи зиматаиза! — зугдитиғи ңэниэк бо̀ни.

3 Тиманаңи зуғу ули соло̀ихи гулиңкини, га̀има андатиғи. Ңэнэми, ңэнэми — ули киалини дуэи, ули долони ьуханаи — га̀ила инани. Га̀иңи лоңгиңго̀и гасами тэ̀и гунэ. *Лоңкои* газиғиани, толони, уливэ куңгэдэни. То̀ни киалани тэ̀гиэни. Ули лоңко долони хуңтар хуилилиэни. Га̀иңини ту тэ̂ини, гасами-да. Тэ̀ми, тэ̀ми, лоңкои чуль ьухаңкини.

4 Зуғуңини ту аласиниэ-э. Ту аласиэни, ту аласиэни. Лоңко диоихини исэгиэни: га̀иңини сања бэ̀лили-бэ̀лили хуи гунэ. Зуғу, иңамуктаи тугбулимиэ-э, андаи будэмэни соңони:

—Буа зуғуни о̀лизаңаи би. Сугзава ваи, багди-гэту га̀и дигалати, амиасаваназаңаи ули кѝафа-да.

## 2. ОЛОХИ, КИАЛУ БАГДИАТИ

1 Анана олохи, Киалу багдиати, анда̀сими-дэ. Олохи мо̀ла хэтиго̀эси, сэутиғивэ дигаи, Киалу хэгиэдини бисини. Омуда-гда ңэнэ̀.

— Анда! Сэутиғивэ вэнтэйэ минду! — Киалу диганаини.

Андани дигаңини:

# I. НИМАНКУ

## 1. ВЫДРА И ВОРОНА

1 На одной реке, на самом берегу, жила ворона. Ловила она под камнями мелкую рыбешку, ловила и глотала. Каждый день ходила по берегу реки, мотая головой вверх и вниз. И все питалась мелкой рыбешкой из-под камней.

2 Шла она, шла и встретила выдру. Выдра пригласила к себе ворону. И вот уже — та видит, [выдра] — принесла *котелок**. Поставила на огонь готовить. Налила воды. И прямо в котелок нырнула. А ворона сидит себе и смотрит. Через какое-то время выдра появилась снаружи, держа кукан с рыбой. Сварила рыбу в котелке и ворону свою угостила. Подружились ворона с выдрой. Тут ворона и говорит:

— Друг, приходи ко мне завтра в гости! — а сама домой пошла.

3 На другой день выдра отправилась вверх по реке к своему другу вороне. Шла, шла — и по берегу реки шла, и в воду ныряла — и пришла к вороне. Смотрит: сидит ворона, призадумалась. Принесла *котел*, поставила на огонь и воды налила. Села опять у костра. Вода в котле закипела, забурлила. А ворона все сидит и думает. Сидела, сидела и в котел нырнула.

4 Выдра все ждет. Все ждала и ждала. Заглянула в котел, а там вороний помет в кипящей воде сверкает. Заплакала выдра, роняя слезы, о том, что умерла ее подруга:

— Теперь я стану таежной выдрой. Буду добывать рыбу и оставлять на берегу реки, чтобы ее ели все живущие [на земле] вороны.

## 2. ЖИЛИ БЕЛКА[1] И КИАЛУ

1 Жили раньше белка и Киалу, они дружили. Белка по деревьям прыгает, орехи ест, а Киалу внизу. Однажды подошел он [к ней].

— Друг! Брось мне шишку! — говорит Киалу.

А друг в ответ:

— Анда! Сэутиғи ту кэӈку! — Бэйэ-тэнэ киактик-киактик-киактик кактасини.

Киалу ньā гэлэлиэни:

— Анда! Минду вэнтилэйэ сэутиғивэ!

Олохиӈини диғаӈини:

— Анда, ту кэӈку сэутиғи! — Киактик-киактик-киактик кактасини.

2 Тагдани Киалу-гдэ, олохиӈи тоӈонани ôни, хэгэихи эуʒэӈэлэни чугани. Олохи элʾэси, эуғилиэни. Эуғими, тоӈова исэни:

— Киалу, астайа си мэнэ гуэʒэӈгэи!

— Эʒи ӈэлэкчэ, анда! Хэгэихи эуғиэ! — Киалу диғаӈини.

— Киалу! Мэнэ гуэʒэӈгэи астайа!

— Эʒи ӈэлэкчэ, анда! Хэгэихи эуғиэ! — Киалуӈини диғаӈини.

3 Олохи ӈэлэни, андаи агалаивани сâни. Уихи мōтиғи туктиғиэни. Гагда мōтиғи хэтиғэӈкини, диэли-бэдэ. Утадиғи, али-да боғолиғʾаси, омо мōдиғи гагда мōтиғи ту хэтиғʾэсими, багдилиани. Утадиғиʾэси олохи, Киалу паʒи-паʒи багдилиати. Киалу олохива вакчаи, олохи Киалудиғи сусʾаси-дэ.

## 3. ЧИНЧИБА

1 Багдиани омо *йэгдиғʾэ*, мэнэ *тада*нами таусими-дэ. Гэлэни бэлэсилэти чиндʾава. Чиндʾазиға йэгдиғʾэ агʾаду *кугэ*вэ кугэти. Нуани агдами, чиндʾазиғаду маи ʒогʒова, маи чофъова таусиани. Согдуғу, гамафа, киʾаса чофъони чэм-чэм ōни, ʒогʒони чэм-чэм ōни. Бэфулэду, солъду ʒогʒонати чэм-чэм ôни. Чиндʾазиға агдати.

2 Йэгдиғʾэ чинчибава гэлэлиэни:

— Чинчиба! Эмэйэ, агʾава бэлэсиэ, би кугэивэи.

— Агʾа, би ӈалаи ʒэгдэʒэ, динь-динь-динь! — Мōтиғи таухи-эухи хэтиғʾэсиэни.

— *Къло* тэтиʒэ! — агʾани диғаӈини.

— Къло ʒэгдэʒэ, динь-динь-динь! — Хэтиғʾэсиэни таухи-эухи-дэ.

— Кълои улиʒи ньуктусиэ! — йэгдиғʾэ диғаӈини.

— Би ӈалаи ньуктуʒэ, динь-динь-динь! — хэтиғʾэсини кугэ киʾафада.

3 Йэгдиғʾэ тагдани, ʒавани мō йуэгдэвэни, вэнтилэни чинчибатиғи. Чинчиба хэтиғэӈкини. Йэгдиғʾэ дилилэни нагдани, пʾалаи бутуэни, мō йуэгдэʒини. Ути амиалани чинчиба дилилэни ту осиғиэни пʾалигда. Хоӈто чиндʾазиға йэгдиғʾэ агʾази агдати, нуандини чофъова, ʒогʒова ôндилани. Чинчиба-тэнэ пʾалиғи дилиʒи эинэӈи-тэи диэвэсини.

— Друг! Все шишки пустые! — А сама только пощелкивает: щелк-щелк-щелк!

Киалу опять стал просить:

— Друг! Брось мне шишку!

А белка та отвечает:

— Друг, пустые все шишки! — И пощелкивает: щелк-щелк-щелк.

2 Рассердился тогда Киалу, сделал на эту белку петлю и прикрепил там, где она вниз [с дерева] должна спускаться[2]. Белка наелась и стала спускаться. Спускаясь, увидела петлю:

— Киалу, убери-ка свою игрушку[3]!

— Не бойся, друг! Спускайся вниз! — говорит ей Киалу.

— Киалу! Убери свою игрушку!

— Не бойся, друг! Спускайся вниз! — говорит ей Киалу.

3 Белка испугалась, поняла, что друг ее обманывает. Залезла вверх на дерево. Прыгнула на другое дерево, словно летит! И после этого — после того, как она испугалась, — стала жить, все время прыгая с одного дерева на другое. И вот с тех пор белка и Киалу стали жить порознь. Киалу охотится на белку, а белка удирает от Киалу.

## 3. СИНИЦА

1 Жил один *егды́га* и ковал себе *стрелы*. Звал он на помощь птиц. Птицы раздували *меха* брату егдыге*. Он радовался и ковал птицам крепкие клювы и крепкие когти. У зимородка, у филина, у орлана когти и клювы стали острые-преострые. И корольку и поползню сделал он острые-преострые клювы. Птицы обрадовались.

2 Егдыга стал просить синицу:

— Синица! Иди сюда, помоги мне, старшему брату, раздувать меха.

— Брат, у меня руки сгорят, динь-динь-динь! — И туда-сюда по деревьям прыгает.

— Наденешь *рукавицы*! — говорит ей брат.

— Рукавицы сгорят, динь-динь-динь! — И туда-сюда прыгает.

— Намочи рукавицы водой, — говорит ей егдыга.

— У меня руки намокнут, динь-динь-динь! — И прыгает вокруг мехов.

3 Рассердился егдыга, схватил обугленную головешку и бросил в синицу. Синица отскочила. Егдыга попал ей в голову и окрасил ее, головешкой-то, в черненький цвет. Так после этого и осталось на голове у синицы черное пятно. Другие птицы были довольны братом егдыгой, потому что он сделал им когти и клювы. А синица и по сей день с черной головой летает.

## 4. АНДА

1 Э-э-э... Багдиати зӯ анда, омосъ сагди, гагдани ӈичʼа. Сагдивала анда, Акиа, ту кэсэули ӧни ӈичʼаӈи. Укэ тэ̂ндилэни игбэғиэни ӈуағилани. Улэвэ буа хуэндиғини гази, иӈгулэ за̂ини, эмусʼэ дигак ӧни.

2 Ту коӈони ӈичʼала анда. Омуда-гда, соӈоми, буа хуэнтиғини ӈэнэни. Ӈэнэми, ӈэнэми, исэни сагди *кава*ва. Зуӈэ э̂лэни укэзи, сагди бисини, укэти сугбумэ бисини. Кава хо̂нтиғини туктиэни, саӈьа чуль исэсилиэни. Кава донини огбиэ, ӈичʼа, сагди бӣти гунэ. Тэуни дулʼаӈкила то̂и гунэ. Чӧ укэлэ огбиэ энини то̂ини.

3 Нуани андава исэнзи, буаихи ьӯэни.
— Йаӈнами, анда, эмэи? — хаунтасилиани.
— Би лиаси лалими, — анда диғаӈкини.
Огбиэ энини диғаӈкини:
— Минзи гиэ̂ ӈэнэзэфи! Исэми-дэ, эзи хуэнэ, йэвэ-дэ исэи.

4 Огбиэ энини мӧва туэлʼэси, кава диоихини иэти. Анда сим-сим одъси, огбиэ энитиғини исэсилиэни. Нуани то̄ва йакту илани. Тӧ киалани сагди *камиси* нэдэти. Тӧ луги зэгдэлисини, огбиэ энини дили тӧ диоихини багбандани. Анда миэ̂ни сунаизини, йа̂ни бугзам одоизини сим-сим одонӣ. Исэсини, чаихи оно-до одоивани. Огбиэ энини дили тӧдиғи уиндэғиэни, лимодиғи биакту имо сабанани, камиси диоихини. Имова андаду оболони. Анда агдани, саӈьаӈку вэптиғини-сʼаи хэтиғэӈиэни, зугдитиғи тукиаӈиани.

5 Акиа эмэғиэни, исэнзи, анда тэ̂ми, илэмуғи гунэ, мэнэ бʼами. Имова исэнзи, Акиа хэтиғэнэми, тӣғиэни. Ньа̄-да ньа̄ кум-кум анчи осиғиэни. Акиа хаунтасилиани: “Йэлэ имова бʼаи?“ Анда тэлуӈусиэни: “Огбиэ энини буэни“.

6 Акиа са̂нзи, иӈгулэ тукиани. Эмэнзи, кава хо̂нтиғини туктиэни, саӈьа чуль исэсилиэни. Огбиэзиғэ, ӈичʼа, сагди бӣти; тэуни кэптэити. Укэлэ огбиэ энини то̂ини.

7 Нуани Акиава исэнзи, буаихи ьӯэни.
— Йаӈнами эмэи? — хаунтасилиани.
— Би лалими, имова гэлэми, — гэлэлиэни Акиа.
Огбиэ энини мӧва туэлэмиэ, лӯи тӧва илани. Тӧ киалани талуғама камиси нэдэни. Тӧ лӯи зэгдэлиэни. Огбиэ энини лимои тӧтиғи багбандани. Акиа, исэнзи, боғолиэни, хэутисилиэни. Огбиэзиғэ, ӈичʼа-да, сагди-да, тэуни илиғиэти, тукиасилиати кава донини. Акиава ту хэӈисиэти.

8 Ӈичʼа анда эмусʼэ багдилиани, э̂и нэӈини-дэ.

## 4. КАБАРГА

1 Э-э-э... Ну, жили две кабарги: одна большая, другая маленькая. Большая кабарга[1], Акя, все мучила маленькую. Спать ее прогоняла к порогу. Принесет мясо из тайги, сразу спрячет и тут же съест в одиночку.

2 Маленькая кабарга все худела. Однажды, плача, ушла она в тайгу. Шла, шла и увидела большой *балаган*. Был он большой, с дверями с обеих сторон[2], двери были из рыбьей кожи. Залезла она на балаган и стала смотреть в дымовое отверстие. Видит: в балагане лоси, маленькие и большие. И все лежат посередине [балагана]. У самой двери лежит лосиха-мать.

3 Увидев кабаргу, она вышла наружу.

— Зачем ты пришла, кабарга? — стала ее спрашивать.

— Я очень хочу есть, — сказала кабарга.

Лосиха-мать говорит ей:

— Пошли со мной! Только не удивляйся, что бы ты ни увидела.

4 Лосиха набрала охапку дров, и они вошли в балаган. Кабарга притихла и стала смотреть на лосиху. Та развела огромный костер. У костра поставили большой *туес*. Когда костер вовсю разгорелся, лосиха сунула в огонь свою голову. Кабарга шею вытянула, глаза вытаращила и замерла, не дышит. Смотрит, что же дальше будет. Лосиха подняла голову из огня, и из морды у нее струей брызнуло сало, прямо в туес. Она наделила кабаргу салом. Кабарга обрадовалась, подпрыгнула до самого дымохода и побежала домой.

5 Акя возвратилась, смотрит: [маленькая] кабарга сидит и вытаскивает то, что она себе раздобыла. Увидев сало, Акя подскочила и отобрала. И [маленькая кабарга] опять ни с чем осталась. Стала Акя допытываться: "Где ты сало нашла?" Кабарга рассказала: "Лосиха дала".

6 Узнав, Акя сразу побежала. Прибежала, залезла на балаган и стала смотреть в дымоход. А там лоси, маленькие и большие, и все лежат. У двери лежит мать-лосиха.

7 Увидев Акя, она вышла наружу.

— Зачем ты пришла? — стала ее спрашивать.

— Я хочу есть, хочу сала, — стала просить Акя.

Набрала лосиха охапку дров и разожгла огромный костер. У костра поставила берестяной туес. Огонь быстро взметнулся вверх. Лосиха сунула морду в костер. Увидев это, Акя испугалась и закричала. Тут все лоси, маленькие и большие, поднялись на ноги, стали бегать по балагану. И всю Акя истоптали.

8 Маленькая кабарга стала жить одна, и так по сей день.

## 5. ЗӮ СӮ

1 Багдиати вакчаи нӣ *йэгдиҕэ* мамасамула. Ути экинду бисини зӮ сӮ. Лиаси хэкуи сунэини. Мӧ-да огоини, ôкто-да огоини, биʼаса улини огои. Буи-дэ сусаи, чиндʼа-да сусаи. Буаду эикпэсикчэми, хаңкани одони. Йэгдиҕэ ситэни багди, ту будэҕи. Нуани тагдани, *тада*нами ôни.

2 ЗӮ сӮ уихи эсини дэгдэи, чӧ гугда гула хӧндини бисини. Омуда-гда гула хӧндини одоисини, йэгдиҕэ гакпани тадазӣ, диҕанами: “*Бэиэ*, сӮ тʼафа нагдайа! Си минэвэ маңга буаду бэлэси, эи-дэ бэлэсиэ маңга кэсэи буаду!“ Тада диэлиэни иңгур-дэ, нӣ хуптиҕи-бэдэ. Омо сӮ тʼафа нагдани. Ути сӮ дуль-дуль одони, биа одони. Гагда сӮ уихи дэгдэни.

3 Утадиҕи буаду омо сӮ, омо биа одони. Буа-да агдаҕиани, мӧ йэуҕи, ôкто йэуҕи, буи, чиндʼазиҕа эмэҕиэти, мэнэ йэңпэнэи, чаңалаи. Биʼаса улини чоңилили-чоңилили эйэи, омо угбэдиҕи чаихи угбэтиҕи куасилиэмогзолиʼэ эйэлиэни. Ута-бэдэ багдилиати.

## 6. БИÂТУ

1 *Бэлиэ* нэңумулэ бисити. Нэңуни ту вакчаи. Эхини нэңунзи багдиани. Омуда-гда нэңуни диҕаңини:

— Эхэ, си би дигалаи имова олоктойо!

Эхини диҕаңини:

— НэхусʼЭ, нэхусʼЭ! Лали одозаңани, маңга лали одозаңани.

Нэңуни мэисини: “Элэ оно йÂни? — коңова-да вÂми, богова-да вÂми“. Лиаси хуэнэни.

2 Тимадила вакчанами гулиңкини, мӧ чадилани диҕэңкини. Ту бисиниэ, ту бисиниэ, исэсисини, эхини этэтэливэ гунэ. Алима тэгэи тэтиҕиэни, этэтэҕиэни. *Залила* бй намуңкува имова газиҕисани, тӧва илаҕиани гунэ, *солимив*э солимилиани. Вадианзи, гэлэҕилиэни:

— Биату! Эдэсу! Огбиэ-дэ имони буамуэти, киаңа-да имони буамуэти. Эмэҕиэ! НэхусʼЭ гэундини гэумэсилэфэи!

3 Биату диҕаңкини:

— Нэңуи кисофуни дуэни исэптэи-бэбу! Суалани чиңэни исэптэибэбу!

Бэлиэ диҕаңкини:

— Каламписни бизэ, нодомпиэни бизэ. Йэзи ңэлэкчэи? Анана, гиаванаи зулиэни ңэнʼЭ.

Биатуңини монтолиэ эмэҕиэни. Бэлиэ Биатуңимулэ саулимасилиати.

4 *Йэгдиҕэ* исэсиҕэси, буа хуэнтиҕини ңэнэни. Сикиэнэ эмэҕиэни:

## 5. ДВА СОЛНЦА

1 Жил охотник *егды́га* с женой. В то время было два солнца. Очень жарко они светили. И деревья и трава сохли, и вода в реке высыхала. И звери и птицы убегали прочь. Нечем стало в тайге дышать. Дети у егдыги рождались и умирали. Рассердился он и сделал себе *стрелы*.

2 Два солнца высоко вверх не поднимались, стояли над самой высокой скалой. Когда однажды они взошли над скалой, егдыга выстрелил из лука со словами: "*Лук*, попади прямо в солнце! Ты всегда мне помогал в трудную минуту, помоги и сейчас в это очень тяжелое время!" Стрела полетела с таким шумом, как будто земля перевертывалась. Попала прямо в одно солнце. Это солнце тусклым-претусклым стало и в луну превратилось. Другое солнце вверх поднялось*.

3 С тех пор на свете одно солнце и одна луна. И в мире стало радостно, снова растут деревья и трава, вернулись звери и птицы, шумят, поют себе. И, журча, побежала вода в реке с переката на перекат по излучинам. Так вот и жить стали.

## 6. БИА́ТУ[1]

1 Жила *бэле́* со своим младшим братом. Братец все охотился. Сестра жила со своим братцем. Однажды братец говорит:

— Сестра, приготовь мне сала поесть!

А сестра в ответ:

— Братец ты мой, братец! Скоро голод наступит, страшный голод.

Братец думает: "Как же это так получилось? — [Ведь] и тощих и жирных [зверей] я добывал". Очень он удивился.

2 Утром пошел он на охоту и спрятался за деревом. Сидел он, сидел, смотрит: сестра принялась за работу. Надела нарядную одежду и работает. Смотрит: сходила в *амбар*, принесла туесок[2] с топленым салом, разожгла костер и стала готовить *солими́*. Закончив, стала звать:

— Биату! Любимый! Лосиное сало остыло, изюбриное сало остыло! Приходи! Полюбезничаем, пока братца нет!

3 Биату говорит:

— Но видно же кончик хвостика [на лыжах] младшего брата! Видно же головку на его лыжах![3]

Бэле говорит:

— Наверно, сменные [лыжи] или брошенные. Чего боишься? Он давно, еще до рассвета, ушел.

Тогда ее Биату подошел, словно шар подкатился[4]. Начала бэле со своим Биату пировать.

4 *Егды́га* посмотрел и в тайгу ушел. Вечером возвратился:

— Эхэ, би маңгаʒи дэуэми. Тимана огбиэвэ гаʒиғиʒаи, даса̀ла вâми.

— Йэу ситэни ата дэу, йэу ситэни ата âли! Ңэнэми-йэу маңга биʒэ?! — эхини диғаңкини.

Тиманаңини зэ̄ гиаваңидини гулиңкини эхини. Йэгдиғэ эхими *тэгэвэни* тэтиғиэни, *ваиға*вани ваиғалағиани, таухи-эухи хулисини. Утадиғи-тэнэ ңаусиғилиани, эхими диғаңкини чуль-дэ:

— Биату, эдэсу! Огбиэ имони буамуэти, киаңа имони буамуэти! Нэхусъэ гэундини гэумэсилэфэи эмэғиʒэ! Биату, эдэсу!

Биату диғаңкини:

— Кэйэи хоңто, ʒагаи хоңто. Эʒэңэи эмэғиэ!

Йэгдиғэ диғаңкини:

— Эи догбони лигбава бъ̀ами, эңэвэ бъ̀ами. Эмэғиэ!

Биату монтолиэ эмэғиэни. Зэ̄ вэптивэ ңиэнтилэивэни, тиңэни тъ̀афа гидалани. Биату, сакиа потоло, ңэниэни. Йэгдиғэ хунэптэвэ пуңкисиэни мэнэ хулаи иб̄тиғини, ңуағиак о̄ни.

Сикиэнэ эхини эмэғиэни. Йэ̄и мэдэни:

— Йэу йэвэни ʒэхулэи?! Йэу йэвэни вâи?!

Йэгдиғэ диғаңкини:

— Эинэңи ʒахи ңуами. Би ңуаихи, хунэптэ хуэнэни.

Эхини тагдани:

— Са̀ʒаи, би анчидуи багдии, лалими, гэктими, будэʒэи! Саңаʒи лифи о̄ми, будэʒэи!

*Иңмэгдуғуи* зав̀аси, буаихи пиоктои о̄ни.

Йэгдиғэ эмусъэ багдилиани. Бимиэ, бимиэ, эхини хоктовани уʒалиани. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, зӯ мафа ситэвэни эмэивэти бъ̀ани.

— Су йэухи ңэнэу?

Зӯ мафа ситэни диғаңкити:

— Бу гусими, хулиу.

Йэгдиғэ диғаңини:

— Би су госъ̀у бими, су эниңэу нэңуни бими.

*Къ̀лои* буэни зӯ мафа ситэдини.

— Би къ̀ловаи нэуғиэ! "Госъ эмэ" гунэʒэу эниңэтиғифэи.

Зӯ мафа ситэни агдъ̀аси, хуктиғилиэти, ңэниэти, йэгдиғэ къ̀лованн иктэмэғэси. Зугдитиғи ңэниэти:

— Эниңэ, госъ эмэ!

— Йэу, йэу госъ̀ни бъ̀ау?! Гэктими-дэ, лалими-дэ, будэ-дэ! — эниңэни диғаңкини.

Диғанами эсимэни вади, йэгдиғэ ӣми о̄ни.

— Нэхусъэ, нэхусъэ! Иниғи бû-йэу?! Лалими-дэ, гэктими-дэ, будэсэи, гунэми. Нэңути, би мафаи *амба* эмэғисини, диғэнэиʒэ!

Сикиэнэ мафама мафани эмэғиэни:

— Хэлэ-бэнэ! Эмэи-йэу?! Эмэми бими-дэ, йэми диғэси?

Йэгдиғэ илактаңиани. Мафама ауини диғаңкини:

— Сестра, я очень устал. Завтра лося принесешь, того, что я недалеко тут убил.

— Какой ребенок не устанет, какой ребенок не уморится! Трудно ли сходить?! — сказала сестра.

5 На другой день чуть свет отправилась старшая сестра в путь. Егдыга надел *халат* своей сестры, прицепил ее *серьги* и туда-сюда ходит. А затем стал звать, прямо как сестра:

— Биату, любимый! Лосиное сало остыло, изюбриное сало остыло! Пока братца нет, приходи, полюбезничаем! Биату, любимый!

6 Биату говорит:

— У тебя и речевой голос и песенный голос другой[5]. Не пойду я!

Егдыга говорит:

— Сегодня ночью я насморк схватила, заболела. Приходи!

7 Биату, круглый как шар, подошел. Только начал он дверь открывать, [егдыга] прямо в грудь ему копьем ударил[6]. Биату ушел, истекая кровью. Егдыга посыпал золу себе сверху на одеяло и улегся спать.

8 Вечером пришла сестра. Заметила и ахнула:

— Что же ты натворил?! Кого же ты убил?!

Егдыга говорит:

— Я сегодня весь день проспал. Пока спал, золой припорошило.

Сестра рассердилась:

— Узнаешь, как без меня жить, от голода, от холода умрешь! Все до дыр износится и умрешь!

Взяла свою *швейную шкатулку* и прочь из дома выскочила.

9 Стал егдыга один жить. Жил, жил и отправился по следу своей сестры. Шел, шел и встретил двух идущих ему навстречу медвежат.

— Куда вы идете?

Медвежата говорят:

— Да ходим, играем.

Тогда егдыга говорит:

— Я ваш дядя[7], младший брат вашей матери.

Дал медвежатам свои *рукавицы*.

— Отнесите мои рукавицы! Скажите матери: "Дядя пришел".

10 Медвежата обрадовались и побежали, схватив в зубы рукавицы егдыги. Побежали домой:

— Мама, дядя пришел!

— Что еще за дядю вы нашли?! Он ведь умер от холода и голода! — сказала мать.

11 Не успела договорить — входит егдыга.

— Братец ты мой, братец! Ты жив?! А я думала, ты умер уж от холода и голода. Братец, ты спрячься, когда придет мой муж-*людоед*.

12 Вечером возвратился ее муж-медведь:

— Вот это да! Ты пришел, что ли ?! Раз уж пришел, то зачем прячешься?

Егдыга предстал пред ним. Медведь-зять[8] говорит:

— Гэ, эи нэңини би мафа агдувани бʼами. Минти тимана вакчаназафи?

13 Тиманани мафава вакчанати. Ауини диғаңини:

— Би чалиғизи мӧптилазаңаи. Би вʼалиси, вэихэ одоиси, хэгиэухэвэ гидалазаи.

Мафа агдулани иңкити. Мафа ньӯэни, мафама ауини вʼалилиани. Вʼалими, вʼалими, ту вэихэ, эи хэгиэухэ осиғиэти. Миэ̂ни чалиғи мафа иӧлэ осиғисини, йэгдиғэ хэгиэухэвэни гидалани. Мэнэ мафама ауӣ эндэни, вӑк ӧни.

14 Эхинтиғи эмэғиэни:

— Гэ, эхэ, би ауива эндʼэиэ. Буа буини-бэдэ бӣвэ, йӑла сӑзаи?! Омоти-гдэ бӣвэ-дэ? Оно йазаиэ ута-бэдэ одомани?

— Би-лэ эзэңэи биэ синзи. Би буа хуэнтиғини ңэнэми.

Ута-бэдэ диғанами, эхини гулиңкини.

15 Вакчамиэ, вакчамиэ, омо мафава вӑни. Ньӑвани сӣлиэни, эмугдэвэни хуптэисини, *абду*ла киалаи-киалаи ӧни. “Элэ, элэ! Эи нӣ эхимэни э-бэдэ вӑванаити-йэу? Буа буитиғини гуаилинʼаси, мэми вӑванаини-дэ!“ Эхими суңони.

16 Зӯ мафа ситэнэни мӧла гусиэти. Утала завани игисилэми. Бимиэ, бимиэ, боло зӯ мафа ситэнэни гэунду топтива улэсиэти. Йэгдиғэ хаунтасиани:

— Гэ, су йэми улэсиу топтива?

— Бу ңуағилафаи ньэхэу, — мафа ситэнэни диғаңкити.

Йэгдиғэ буа хуэндилэни, гугда вӑлэ, агдунати улэни, утала ңуаваңкини.

— Гэ, сунэвэ ни-дэ вакчалисини, бʼаисити, иңгулэ эзиу будэ! Нада *гида* булʼавани хаиғʼаси, будэ эзэу.

Йэгдиғэ, имэңкэси, ңэниэни.

17 Бимиэ, хулинэми, исэнэми бисини. Бимиэ, омуда-гда исэнэисини, мафаңивани вʼати гунэ, нада гида булʼавани букталиати. Йэгдиғэ тагдʼаси, ңэнэни Биэ̂зиғэтиғи.

18 Укэвэти *тиэу*зи сумэкэлэни, вэнтэни наму тагаихи.

— Би инантаңиваи йэду вʼау?

Биэ̂зиғэ саңтати диғаңини:

— Дандилиэ-да, дандилиэ-да! Буа буини бими-йэу, эгдивэни хайати булʼавани!

Йэгдиғэ диғаңкини:

— Би инантаи ондилани тамайау зӯ хаталава, зӯ *йохо*, зӯ тэгэ сэулэмэ, зӯ гианчу.

19 Биэ̂зиғэ тамати. Йэгдиғэ хаталазиғала мамасалани. Ута-бэдэ мамасанами бʼани, мэндилэи багдилиак ӧни.

— Слушай, сегодня я нашел медвежью берлогу. Пойдем завтра на охоту!

13 На другой день пошли они добывать медведя. Тут зять и говорит:

— Я надену белый шарфик[9]. Буду бороться [с медведем], и, когда окажусь наверху, ты ударишь копьем того, кто внизу.

Подошли к медвежьей берлоге. Медведь вылез, и медведь-зять стал с ним бороться. Борются, борются, [каждый из них] то вверху, то внизу оказывается. Как только медведь с белой шеей вверху оказался, егдыга ударил копьем нижнего. По ошибке попал в медведя — своего зятя и тут же убил его.

14 Пришел к сестре:

— Знаешь, сестра, я нечаянно убил зятя. Разве на глаз узнаешь, он ведь словно таежный зверь. Точно такой же. Что поделаешь, раз уж так случилось?

— Я-то не буду жить с тобой. Я в тайгу ухожу.

И с этими словами сестра отправилась в путь.

15 Охотился, охотился [егдыга] и убил одну медведицу. Стал снимать шкуру, и когда распорол живот, вдруг нож со скрипом скользнул по женским *подвескам*. "Ой, жалость-то какая! Человек, похоже, тебе дают убить твою же старшую сестру?[10] В таежного зверя превратилась и сама себя дает убить!" Похоронил он свою сестру.

16 Медвежата играли на дереве. Забрал он их оттуда, чтобы у себя растить. Жили они, жили, и вот осенью, когда [егдыги] не было, стали медвежата раскапывать очаг. Егдыга спросил:

— Зачем это вы очаг раскапываете?

— Спать ложиться собираемся, — сказали медвежата.

Егдыга вырыл им в тайге, на высокой горе, берлогу и уложил их туда спать.

— Ну, если кто-то вас найдет и захочет убить, то сразу не умирайте! Сломав черенки семи *копий*, вы не умрете[11].

И, оставив их, егдыга ушел.

17 Потом иногда, бродя [по тайге], приходил навестить их. И вот однажды пришел проведать, смотрит, а медведей его убили и черенки семи копий сломали. Рассердившись, егдыга отправился к братьям Биату.

18 Зацепил у них дверь *лыжной палкой* и забросил ее далеко в море.

— Зачем вы убили моих племянников?[12]

Старший из братьев Биату говорит:

— Удивительно, просто удивительно! Вроде таежные звери, а сколько черенков поломали!

Егдыга сказал:

— Дайте мне за моих племянников двух девушек, два *котелка*, два шелковых халата и два чесучовых.

19 Братья Биату заплатили. Егдыга женился на девушках. Так он нашел себе жен и стал у себя жить.

## 7. *БЭЛИЭ*, БИАТУЗИҒА

1 Багдиати *Канда мафа* мамасамула, омосъ антама ситэзи. Бэлиэ сагди одони, алагдиґа, паки; *оњова* ōми, паки ôи. Талуґала, сугбулэ оњова були-були ôи. *Тэгэнэми* оњозималиэ ôи.

2 Канда мафа мэисилиэни, диґаңкини:

— Ситэмиэ, омо ситэ бии. Бу сагдаңиу, ни-дэ мунэвэ игисизэ? Мафалалаи эзэңэу бŷ!

— Би талуґама *кава*наи ойоу, чэңгэлимэвэ, минэвэ ни-дэ элэни исэ, ни-дэ элэни эмэ, — бэлиэ аминтиґи диґаңкини.

3 Канда мафа чэңгэлимэ кавава ôни ситэи багдилани. Бэлиэ багдилиани ути каваду. Бимиэ, бимиэ, эди маңгани, хэнэ маңгани одони, чэңгэлимэ кавани намутиґи эдимулэни бэлиэзи гиŷ-дэ.

4 Талуґама кавани таухи-эухи йакисиани. Эйэми, ули киалани лэңгэни, Биатузиґа ңиалати. Бэлиэ кэси гэлэлиэни:

— Биатузиґа, би талуґама кавааи агбуйау! Би-дэ су уңтанау, тэгэнэу, *кълон*ау ōзаңаи, дигалау олоктозаңаи.

Биатузиґа диґаңкити:

— Эу гэлэ бу синэвэ. Бу бэлиэңиу биэ, Канда мафа ситэни.

5 Бэлиэ чаихи эйэни. Эйэмиэ, эйэмиэ, оњоктоу ңиала лэңгэни. Зукэ талуґама кавадиґи њŷэни оњоктомо ңиала, таухи-эухи исэсими, омо Наунзакава исэни. Нуани ули ки'афа илодова л'асалами, чум-чум дигаини.

— Наунзака, низи багдии? — бэлиэ хаунтасилиани.

— Би эмусъэ багдими, ни-дэ анчи би заи, — бата Наунзака диґаңкини.

6 Бэлиэ багдилиани батази. Вакчами, тадази гакп'асими ваи, ута-бэдэ багдилиати. Вакчанами ңэнэи, нинта тэгэвэни тэтиґи, эмэґи, анта тэгэвэни тэтиґи ōни. Наунзакава игисими, багдилиани.

7 Омуда-гда бэлиэ вакчанами ңэнэни. Ути гэундини Биатузиґа эмэти, хаунтасилиати:

— Низи багдии, Наунзака? Ни улйни синду?

— Би аґ'язи багдими, — бата Наунзака диґаңкини.

— Йэу, йэу агалаи, си ту эмусъэ багдии бэсэи! — хаунтасими эити вади Биатузиґа.

Наунзака йэвэ-дэ эсини диґана. Биатузиґа тагдати, гакп'аси *заңта*вани хайати, бэлиэ ôмани. Бата соңолилиэни тагданзи.

8 Бэлиэ вакчаизи эмэґиэни, Наунзака соңоивани хаунтасиани:

— Ни синэвэ соңоусаини, ни бисини оду?

— Биатузиґа хулисэ, би заңтаваи хайати, ту сакча, би низи багдиваи, — Наунзака тэлуңусилиэни. "Би аґ'язи багдими", — гуңкэи.

## 7. *БЭЛЕ́* И БРАТЬЯ БИА́ТУ[1]

1 Жили *старик Канда́* и старуха со своей единственной дочерью. Выросла бэле, стала красавицей, мастерицей; как мастерица *узоры* делает. Из бересты, из рыбьей кожи ровные-ровные узоры делает. *Халаты* себе расписные шьет.

2 Задумался старик Канда и говорит:

— Доченька, ты одна у нас. Мы состаримся, кто за нами ухаживать будет? Не отдадим тебя замуж!

— Сделайте мне берестяной *балаган*, подвесной, чтобы меня никто не увидел и никто не пришел, — сказала отцу бэле.

3 Старик Канда сделал дочери для жилья подвесной балаган. Стала бэле жить в этом балагане. Жила, жила, и вдруг поднялся сильный ветер, началась сильная буря и висячий балаган сдуло в море вместе с бэле.

4 Берестяной балаган качало на волнах из стороны в сторону. Плавал он, плавал и сел на мель у берега, там, где жили братья Биату. Бэле взмолилась:

— Биату, вытащите мой берестяной балаган! А я вам обувь, одежду и *рукавицы* буду шить, обед приготовлю.

Братья Биату сказали:

— Ты нам не нужна. У нас есть бэле, дочь старика Канда[2].

5 Поплыла бэле дальше. Плыла, плыла и села на мель у песчаного берега. Кое-как вылезла из берестяного балагана на песчаный берег, туда-сюда посмотрела и увидела [мальчика] Наундяка[3]. Он ходил вдоль берега, ловил мальков и тотчас же съедал их.

— Наундяка, с кем ты живешь? — стала спрашивать бэле.

— Один живу, нет у меня никого, — сказал мальчик Наундяка.

6 Стала бэле жить с мальчиком. Охотилась, стреляя из лука[4], так и жить стали. Отправляясь на охоту, надевала мужскую одежду, возвращаясь, надевала женскую. Стала растить Наундяка.

7 Однажды бэле ушла на охоту. Пока ее не было, пришли братья Биату и стали спрашивать:

— С кем ты живешь, Наундяка? Кто тебе шьет?

— Я живу со старшим братом, — сказал мальчик Наундяка.

— Ну, что ты обманываешь: ты же все время один жил! — не перестают допытываться братья Биату.

Наундяка ничего им не сказал. Рассердились Биату, поломали *стрелы*, которыми он стрелял, те, которые бэле ему сделала. Мальчик, рассердившись, заплакал.

8 Бэле вернулась с охоты и спросила плачущего Наундяка:

— Кто тебя довел до слез, кто здесь был?

— Приходили братья Биату, поломали мои стрелы и все хотели узнать, с кем я живу, — стал рассказывать Наундяка. "Я живу со старшим братом", — сказал я.

9 Бэлиэ тагдани, Биатуӡиға хоктони чуль ԓэнэни, кавати *вэптив*эни *гидаӡи* сумэкэлʼэси, наму киатиғини вэнтилэни.

— Буаихи ьӯғиэуӡэ, Биатуӡиға, мэгӡэлэфэи, тадаӡифаи гакпʼасилафаи: ни маԓга, ни тоԓдо гакпаӡа! — хэутиндэни бэлиэ.

10 — Йэу нйни эмэни, Биатуӡиғава угисэити?! — Биатуӡиға кава дониғини кэйэти диоиптони.

Биатуӡиға гиаԓдами кавадиғи ьӯэти. Бэлиэ сасʼаи астани, мō гāлани лʼони.

— Ни мутэӡэԓэни сасʼа саԓани чуль нагдами?

11 Чō сагди агʼати мэгӡэлиэни. Тадава гакпани, чоль ԓэнэни. Чаихи тэуни такпʼасиати, чō нэхусʼэти осиғиэни.

— Нэхусʼэ, нагдайа сасʼа саԓани чуль-дэ, исэвэйэ оно гакпʼасиувэ! — агʼати чау-чау йэԓпэнэти.

Нэхусʼэти *тадаи* гакпани, ӡаԓтаи гакпани, сасʼа саԓавани-да эсини нагда. Бэлиэ гакпани, сасʼа саԓани чуль нагдани. Биатуӡиға хуэнэти — нуани этэни. Сасʼаи мō гāдиғини астағиэ, куʼаилаи тэтуғиэ, мэнтиғи ԓэниэни. Биатуӡиға хагӡами, амиасати.

12 Бэлиэ эмэғиэ, Наунӡакаӡи талуґама *утуԓгиэлэ* унати, сусалиати буґаса ӭтиғини. Биатуӡиға бэлиэвэ āлиати, хагӡами зиэлэни валафаи. Каватиғи эмэти, ни-дэ анчи бисини. Буґасала исэти пʼаса бйвэ, *ӣна*лафаи унʼаси, даулиати. Бэлиэ исэни Биатуӡиға дауивати.

— Эдиэ, эдиэ, лиаси эдинэйэ!

Эди эдинэни маԓгаӡи, наму хэнэлиэни, Биатуӡиға ʻанати кумтэни.

13 Бими, эди эдинэми вадиани, наму хэнэми вадиани, Биатуӡиға эсити исэптэ. Бэлиэ Наунӡакаӡи мэнэ талуґама утуԓгиэӡи дауґиати мэнэ буатиғифи, намӯ багдилиати.

## 8. КЭКУ

1 Омо *бэлиэ* багдиани нэԓумулэ. Нэԓуни кэку бисини. *Туэӡэмэ зугди* Кэкуни доԓкухи бисини. Нэԓуми ту-ту сикиси мōма *отоӡи*. Бэлиэ — алагдиґа, ньуктэни пʼалиғи, зӯзи йāмағи бэгдилэни-сʼэи, лумбу-лумбу хули. Зугди долони суту-дэ анчи бисини, киауньаньа-киауньаньа бисини. Кэку саԓньа чуль диэлиэни, сафани одоисини. Ту диэвэси, ту диэвэси, мōла дʼоси, кэкуини. Сэбӡэԓкэӡи, буа тāлэти.

2 Бимиэ, бимиэ, омо *йэгдиґэ* эмэни. Тэгэни ту ньâ, уԓтани ту ньâ, ӡоԓкуӡи тэтисэни. Йэгдиґʼэ Кэку ӭлэни тӭни:

— Бэлиэ, кэкувэ йэнэми ӡавасииэ? — хаунтасилиани.

9 Рассердилась бэле и пошла по следу братьев Биату, зацепила *копьем дверную покрышку* у их балагана и забросила на берег моря.

— Выходите наружу, братья Биату, состязаться, стрелять из лука: кто сильней, кто метче выстрелит! — крикнула бэле.

10 — Что это за человек пришел, братьев Биату тревожит?! — послышались голоса Биату из балагана.

Нехотя вышли Биату из балагана. Бэле сняла подвеску с серьги[5] и повесила на ветку дерева.

— Кто сможет попасть в отверстие подвески?

11 Состязание начал самый старший брат. Выпустил стрелу, — она прошла мимо. Потом все выстрелили, остался самый младший брат.

— Братец, попади прямо в отверстие подвески, покажи, как стрелять надо! — зашумели наперебой старшие братья.

Выпустил младший брат боевую *стрелу*, выпустил учебную и не попал в отверстие подвески. Бэле выстрелила и прямо в отверстие подвески попала. Братья Биату удивились, — она победила. Сняла она подвеску с ветки дерева, надела на ухо и к себе отправилась. Смущенные братья Биату остались на месте.

12 После возвращения бэле сели они с Наундяка в берестяную *оморочку* и стали удирать на остров. Братья Биату бросились за бэле вдогонку, чтобы убить ее за свой позор. Подошли к балагану, а там никого. Увидели: на острове что-то чернеет, сели на *бат* и поплыли туда. Бэле увидела плывущих к ним братьев Биату.

— Ветер, ветер, подуй что есть силы!

Подул сильный ветер, море разбушевалось, и бат братьев Биату перевернулся.

13 Через какое-то время ветер прекратился и волны утихли, но братьев Биату не было видно. Бэле с Наундяка переправились назад в свои края на своей берестяной оморочке и спокойно зажили.

## 8. КЭКУ

1 Жила одна *бэлé* с младшим братом. Братец ее был кукушкой (Кэку). В зимнем балагане[1] у Кэку был свой насест. [Бэле] всегда купала братца в деревянном корыте[2]. Бэле красивая: волосы у нее черные, заплетает их в две косы до самых ног, когда ходит, они колышутся. В доме не было никакого мусора, чисто-чисто было. Как наскучит, Кэку вылетит прямо в дымоход. И все летает, летает, на дерево сядет — кукует. Весело, на всю тайгу.

2 Жили, жили, и вот пришел один *егдыга*. И одежда, и обувь — все у него кожаное, бедно одет был. Подсел егдыга к Кэку:

— Бэле, зачем ты держишь кукушку? — стал спрашивать.

Кэку йэгдиғ'э чуливэни догдиани, тагдани, сэуни игдиӡи кэкулиэни.

3 Йэгдиғ'э ку'аи ӷалаӡи ликпиэни: чуӈаи бисини.

— Би эмус'э эими биэ, Кэку би нэӈуи, — бэлиэ диғаӄкини.

— Кэку, буйэ эхими би мамасанаи. Би антама нэӈуми-дэ биэ, ила̂ни синэвэ игисими мутэӡэ, — йэгдиғ'э Кэкутиғи гэлэлиэни.

Кэку кэкулиэни:

— Кэ-ку, кэ-ку, кэ-ку!

— Бэлиэ, йэу Кэку гунэини? — йэгдиғ'э хаунтасиани.

— Нуани чалаини, — бэлиэ диғаӄкини.

4 Гагда нэӈини бэлиэ гулинэлэми багилиани. *Ӡалила* ту кимпиғиэни: улэ, сугӡа вагисима, имо *камисини*. Омос'ъ имо камисивани, улэ вагиса камисивани амиасаваӄкини. Бэлиэ йэгдиғ'эӡи ӷнэни, омос'ъ *иӈмэгдуғувэ* ӡавана-да.

5 Сикиэнэ эмэғиэти йэгдиғ'э багдилани. Буаду суту, мо̄ паини пиакпиак бисини. Зугдиду ила *эмэндэ* йуэгдэ агд'афа тэ̂ити. Дилити саӡа-саӡа, ӈа̂ма тэгэти сос'ъи-сос'ъи биэ, уӄтати сукиэлэ анчи, пиар-пиар хулити. Йа̂ти хуталь-хуталь бя̂ни, саӈӈа саӈӈанаиӡини.

6 Йэгдиғ'э диғаӄкини:

— Кэкувэ игисинэйэу!

— Би нэӈуи Кэку инэӈи таундини мо̄ма отоӡи сикиэуӡэ, гэ̂ӡи эӡи игисиу, би ту са̂ӡаӄаи, — бэлиэ ила хаталаӡиғатиғи диғаӄкини.

7 Эмэндэӡиғэ пиаль-пиаль мэнэ-мэнэ лопт'ъзифаи тэтиғи'эси, уӈкиалактасими, ӷнэктэти. Эмэктэти эмэндэӡиғэ Кэку ӡугдилэни. Хэбэбэ-хэбэбэ гэктиэти. Мэнэ уӄтафаи таухи вэнтилэ, эухи вэнтилэ о̄ти. Тэгэти тэгбэни бими, киололо-киололо иланаини. Кэку исэсими, халанани: йэу нӣнати эмэктэти? Исэсиэни, илиамда кэкулиэни: "Кэ-ку, кэ-ку, кэ-ку!" Омо эмэндэ мо̄ва зав'аси, Кэку э̂тиғини вэнтилэни. Кэку уилэни, буаихи диэлиэни.

8 Эмэғисини, ӈа̄-да ӈа̄ ту ӈуаити гунэ. Тиманаӈи тимадила Кэку кэкулиэни. Гагдани эмэндэ, йа̂и эсини ӷиэнтилэ, мо̄ва ӷалаӡи тэмиэнӡи б'аси, вэнтилэни. Инэӈи тиг'ани эмэндэӡиғэ тэ̄ғиэти. Эими ау, дигалафаи олоктоти, йэу бисимэни малати. Кэкуду эсити дигавана. Нуани ту лалиани. Кэкуми-дэ вадиани. Эити эгб'эсивэнэ, офоктони саӡаль-саӡаль одони. Лалими, саӈӈа чуль диэлиэни мэнэ эхэтиғи.

9 Йэгдиғ'э *кава*ни киалани мо̄ла д'ъси, кэкулиэни игдиӡи. Эхини догдиани, буаихи ӈ'ъ̂эни. Кэку эхими богдололани до̂ни, тэумэни тэлуӈусиэни, эмэндэӡиғэ багдивати, нуамани лалисивати.

10 Бэлиэ тагдани, иӈмэгдуғуи зав'аси, нэӈуӡи ӡугдитиғи ӷнэни. Эмэғиэ, эмэндэӡиғэвэ игбэғиэни. Нэӈуи эгб'эсивэӈкини би'аса улиӡини, далаусиани. Зугдии киэу-киэу аисиғиани.

11 Айаӡи багдилиати. Кэку буа хуэндини, агд'аси, диэвэсини, игдиӡи кэкуми. Хули-гэту нӣ буа хуэндини Кэку кэкуивэни диоисити.

Услышал Кэку речи егдыги, рассердился и очень громко закуковал.

3 Егдыга закрыл уши руками: шум, неприятно.

— Я не одна, у меня младший братец есть, Кэку, — сказала бэле.

— Кэку, отдай мне свою сестру в жены. У меня ведь младшие сестры есть, втроем сумеют тебя вырастить, — стал просить егдыга Кэку.

Кэку закуковал:

— Ку-ку, ку-ку, ку-ку!

— Бэле, что Кэку говорит? — спросил егдыга.

— Он соглашается, — ответила бэле.

4 На другой день стала бэле собираться в дорогу. Закрыла все в *амбаре*: мясо, рыбу сушеную, *туеса* с топленым салом. Оставила только туес с салом да туес с сушеным мясом. Отправилась бэле с егдыгой, с собой взяла только *швейную шкатулку*.

5 К вечеру пришли туда, где живет егдыга. Кругом мусор, щепок полно. Дома сидят три *эмэндэ* между [торчащими из очага] обуглившимися головешками. Головы все лохматые, одежда кожаная, без застежек, обувь без завязок — ходят, ноги по земле волочат. Глаза от дыма красные-красные.

6 Егдыга сказал им:

— Идите ухаживать за Кэку!

— Купайте моего братца Кэку каждый день в деревянном корыте, плохо с ним не обращайтесь, я все узнаю, — сказала бэле трем девушкам.

7 Эмэндэ, шаркая ногами, надели свои шлепанцы[3] и пошли, волоча их по земле. Пришли эмэндэ в дом Кэку. Продрогли до костей. *Улы* свои туда и сюда бросили. Одежда от грязи просто лоснится. Кэку смотрит, удивляется: что за люди пришли? Посмотрел и трижды прокуковал: "Ку-ку, ку-ку, ку-ку!" Одна эмэндэ схватила палку и швырнула в Кэку. Кэку отскочил и вылетел наружу.

8 Вернулся, смотрит: они опять спят. На другой день утром Кэку закуковал. Другая эмэндэ, не открывая глаз, нащупала рукой палку и швырнула. В полдень эмэндэ встали. Не умываясь, приготовили себе поесть и все, что было, сожрали. Кэку ничего не дали. Он все время голодал. И куковать перестал. Никто его не купал, перья у него все разлохматились. Голодный, полетел он прямо в дымоход, к своей сестре.

9 Сел на дерево возле *балагана* егдыги и громко закуковал. Сестра услышала и вышла наружу. Кэку сел сестре на плечо и все рассказал про то, как эмэндэ живут, как его голодом морят.

10 Бэле рассердилась, схватила свою швейную шкатулку и вместе с братом отправилась домой[4]. Пришла и прогнала всех эмэндэ. Искупала братца в речной воде и накормила. В доме все чисто-чисто прибрала.

11 Хорошо стали жить. Кэку по тайге радостно летает и громко кукует. И все, кто бродит по тайге, слушают кукованье Кэку.

## 9. КЭКУ

1 Киалунʒиға — *йэгдиғэ*нэниэ. Киалунʒиға мамасамула ту багдимиэ, батаңити нй-маңгасу. Гэ, ту ута-бэдэ бимиэ-дэ, амини пэгэсиэни. Эбэ пэгэсими: элэ, аʒиға сэ̂ни-дэ элэ одони-бэбидэ. Гэнэғиуʒэңэ осини.

— Гэ, бата, си мамасаңиатиғи элэ одони. Гэнэғиэ Бики э̂лэни, нада вэ̂ чалани. Ңэнэйэ, гэнэғиэ! Би синэвэ хокто агдантиғиэ нэхуʒэңэи, утадиғи си мэнэ ңэнэтэиʒэ. Мэнэ вэлитэиʒэ Бики э̂тиғини. Гэнэғиэ аʒиғава!

2 Йаʒа-дэ? *Сина*ва синауатиэ, батаңифаи синава синауатиэ. Синауак, амини нэхусэниэ. Тэ̄-э, вэ̂ чатиғини нэхусэни.

— Гэ, айа ңэнэйэ! Тоңдоʒи ңэнэйэ! Эʒи, эʒи памаваси, тоңдоʒи ңэнэйэ!

Алигдала, эмугдэду биңэни, ʒагдати. Эи, обо-до бими, сагди одони, ʒа̄ туңа, ʒа̄ ньуңу сэ̂ одони.

— Гэнэғиэ!

Ута[ва] гэнэғиэти.

3 Ңэнэниэ, ңэнэниэ, памавасилиль. Памаваси, памаваси, илâма нэңини памавасилиль. Гэ, абуғани ʒугдидуни ту аңиани. "Эбэ, аңалиэ!" — батаңини памавасини гунэ.

Маңгасу бата, экэ-ку,
Мамасаңатиэ, экэ-ку,
Гэнэғими, ңэнэини, экэ-ку.
Илâма нэңиниэ, экэ-ку,
Памавасини биэʒэ, экэ-ку.
Кэкумэ *зукпу*иэ, экэ-ку,
Зукпуʒэмиэ, экэ-ку.

Маңгасу бата, экэ-ку,
Илâма нэңиниэ, экэ-ку
Оно йэмиэ, экэ-ку,
Памавасиниэ, экэ-ку?
Кэкумэ зукпуиэ, экэ-ку,
Зукпуʒэмиэ, экэ-ку.

Батаңини-дэ, экэ-ку,
Зукпуэни кэкувэ.

4 Тимадила батаңини тэ̄ғикчэниэ. Илиғикчэми, тиңмэлэ̂ниэ, кэку осини. Дактиаʒи — дэфи-гдэ, дэфи-гдэ! Уихи дэгдэни: Бики э̂тиғини исэптэлиэни. Диэлиэниэ.

Экэ-ку!
Мамасаңати, экэ-ку,
Гэнэм, ңэнэмиэ, экэ-ку,
Бики э̂тиғиэ, экэ-ку.

## 9. КУКУШКА

1 Кялундзюга́ [был] *егды́гой*. Кялундзюга все жил со своей женой, сын у них [был] Мангасу́[1]. Ну и вот, жил отец так и гадал. Гадание такое: как раз, как раз девушке годы подошли ведь. Настало время за нею сходить[2].

— Ну что, парень, твоей невесте [годы] подошли. Давай сходи [за нею] на Бикинскую сторону, за семь сопок. Сходи, приведи ее! Я тебя до полдороги отведу, а потом ты сам иди. Сам переваливай на Бикинскую сторону. Давай сходи за девушкой!

2 Ну и что же? Уложили они *понягу*, уложили понягу своему парню. Уложили понягу, и отец пошел его провожать. Ну и вот, проводил его за сопку.

— Ну, в добрый путь! Иди прямо! И не блуждай, иди прямо!

Давно, еще когда он в животе был, договорились [о свадьбе]. И вот сейчас она стала большой, пятнадцати- или шестнадцатилетней.

— Сходи за ней!

Пошли за нею[3].

3 Шел он, шел и стал блуждать. Блуждал, блуждал, три дня блуждал. А отец его дома всё, это самое [обо всем знал]. "Ой, как жаль!" — видит, парень его блуждает.

Парень Мангасу, экэ-ку,
За своей невестой, экэ-ку,
Идет, экэ-ку.
Три дня, экэ-ку,
Блуждает он, экэ-ку.
Свой кукушечий *облик*, экэ-ку,
Я передам ему, экэ-ку.

Парень Мангасу, экэ-ку,
Три дня, экэ-ку,
Почему, экэ-ку,
Блуждает, экэ-ку?
Кукушечий облик, экэ-ку,
Я передам ему, экэ-ку.
И своему парню, экэ-ку,
Он передал кукушечий облик.

4 Утром парень решил подняться. Хотел встать и упал, он превратился в кукушку. Крыльями — хлоп-хлоп! Поднялся вверх: стала видна Бикинская сторона. Он полетел.

Экэ-ку!
За своей невестой, экэ-ку,
Я иду, экэ-ку!
В Бикинскую сторону, экэ-ку.

Бикиӈэ уливэ, экэ-ку,
Багиамасимиэ, экэ-ку,
Мӧ-на гӑла, экэ-ку,
Дӧкчами, экэ-ку.

Хэгэихи тиӈмэғим, экэ-ку,
Йэгдиғ'э осиғиэни, экэ-ку.
Улиӈэ багиаʒала, экэ-ку,
Диникэ аʒиға, экэ-ку,
Уливэ сʊлоиниэ, экэ-ку.

Маӈгасу бата, экэ-ку,
Ни-дэ бимиэ, экэ-ку,
*Ана*ва ʒокойо, экэ-ку!
Даунайауʒа, экэ-ку!

5 Диникэ аʒиға *мулэхи* нэдэми-гду, даунасани багиаʒала. Мулэхи ʒӑмиэ, ӈэниэни ʒугдитиғи.

— Эниӈэ, абуға! Йэу-кэ нйвэни дауғаи би, тӭ, багиаʒа ɜлэни.

— Йэлэ биэ ути?

— Тӭ, 'ана долони тɜиниэ ути.

— Гэнэйэ эухи!

Тукианʒи-мали гэнэсэни:

— Абуға, эниӈэ синэвэ гэлэ. "Эмэйэ!" — гунэи-бэбу-дэ.

6 Ӈэнэниэ. Абуғани исэиниэ: ути-тули бата, э-йэ, минти кодуӈати, эмэни-бэбу-дэ.

— Гэ, б'аи, б'аи кодуи, кодуи! Аʒиға, си мафаӈати эмэни-бэбу-дэ. Гэ, гэ, олоктойо, дигаванайа ути мафаӈати!

7 Дигаванаилиэ. Ути омо биа хэӈки бисинтиэ. Йэли нэхусэни тэтинэ, хуэчэʒи моӈголиэ-дэ. Хуэчэʒи йа̂ӈи, хуаӈиӈи эмэвэӈкини.

## 10. ЛУГИ *БЭЛИЭ*

1 Буа хуэндини багдиани *йэгдиғ'э*. Омуда-гда нуани са̂ни, буа хуэндини Луги бэлиэ илактаӈкивани. Луги бэлиэ хулисилэни йэу-дэ эини багди, нивэ б'аи, ту ваи. Ни-дэ эити этэ.

2 Йэгдиғ'э ӈэнэми багилиани. О̂ни зӯ *тада*ва: омосʊ тада гаӈа сэлэʒи, гагдани — огбиэ гиамаʒини. Ӈэнэми, ӈэнэми, ули ки'афа эи'эхи, би'аса улини ту агби одолиэни. Ӈэнэми, би'аса даталани иӈкини, намутиғи датанани. Наму ки'афа оњоктоли ӈэнэни йэгдиғ'э, чаила илактаӈка гунэ хутар-хутар-да бэлиэ. Ути эмэни буала ту луги ʒэгдэини. Мӧ бими, о̂кто бими, ту лӯ ʒэгдэини.

По Бикинской воде, экэ-ку,
На тот берег переправляюсь, экэ-ку,
На ветку дерева, экэ-ку,
Сесть хочу, экэ-ку.

Падая вниз, экэ-ку,
Он превратился в егдыгу, экэ-ку,
На другой стороне реки, экэ-ку,
Девушка Диникэ, экэ-ку,
Набирает воду, экэ-ку.

Парень Мангасу, экэ-ку,
Или кто-нибудь, экэ-ку,
Столкни *бат*, экэ-ку!
Перевезите [меня на ту сторону], экэ-ку![4]

5 Девушка Диникэ поставила *ведро* и переправилась на другой берег. Взяла ведро и пошла домой.

— Мать, отец[5]! Я перевезла вон на другой берег какого-то человека.

— Где он?

— Вон на бате сидит.

— Сходи, позови сюда!

Она за ним сбегала:

— Отец и мать тебя зовут. "Приходи!" — говорят ведь.

6 Тот пошел. Отец ее смотрит: этот парень-то, наш будущий зять, ведь в самом деле пришел.

— Ну вот, я нашел своего зятя, своего зятя! Девушка, твой будущий муж ведь в самом деле пришел. Давай, давай вари, накорми своего будущего мужа!

7 Накормили[6]. И примерно с месяц жили[7]. Потом он увез ее подальше, на поезде, в круговую [ = в объезд]. И поездом корову свою и барана отправил[8].

## 10. ЛУГИ *БЭЛЕ*[1]

1 Жил в тайге *егды́га*. Однажды узнал он, что появилась в тайге Пылающая девушка (Луги бэле). Там, где проходит Луги бэле, ничего не растет, кого она ни встретит, всех убивает. И никто не может ее победить.

2 Стал егдыга в путь собираться. Сделал две *стрелы*: одну из стали, другую из лосиной кости. Шел и шел он вдоль берега реки вниз по течению, а река все шире становилась. И так дошел он до устья реки, она впадала в море. Пошел егдыга по песку вдоль морского берега, смотрит: вдали появилась бэле, вся красным пылает. Там, где она появлялась, все полыхало огнем. И деревья, и трава — все горело ярким сильным пламенем.

3 Луги бэлиэ йэгдиғ'этиғи гулиңкини. Нуантиғи-тэнэ хэкуи маңга эмэини. Йэгдиғ'э тадаи зāғиани, огбиэ гиамазини осова, гакпани Луги бэлиэтиғи, миавани т'афа туғэни. Тадани омо хунэптэ осиғиэни. Ньā-да ньā, гаңа сэлэмэ тадази гакпани. Луги бэлиэ миавани т'афа туғэни. Сэлэмэ тадани унэни.

4 Луги бэлиэ йэгдиғ'эвэ âни, йэгдиғ'э сусалиани. Ту-ту сусани, ту-ту сусани, ади сусами-дэ эини сâ. Тукиами, исэни, *кава* биэ гунэ. Утаду бэлиэ багдиани.

— Бэлиэ, таусаңиа! Минэвэ Луги бэлиэ âини, — йэгдиғ'э хэлинэни.

Нуани тугэзи таусаңиани, зуңэ сусалиати.

5 Тукиами, тукиами, бэлиэ дэуэни, амиасалиани. Йэгдиғ'э бэлэсилиэни элэни амиаса.

— Йэгдиғ'э, эмус'э сусайа, би элэ эими мутэ. Луги бэлиэвэ ньаңга завасизами, — бэлиэ диғаңкини. Ңэнэми, хокто агдандини тузама нйвэ б'азаи. Ути нйду тэлуңусиэ. Ңэнэми, хокто агдандини сэуни сагди сэлэмэ нйвэ б'азаи. Ути нйду тэлуңусиэ, Луги бэлиэ синэвэ âини. Чаихи ңэнэмиэ, бэлиэвэ б'азаи. Нуани, чаихи оно-до йазаңаи, диғаңиза.

6 Бэлиэ йэгдиғ'этиғи диғанами вади ōни, Луги бэлиэ илактаңкини. Тукиани, хутакта-хутакта тō эдимуктэни. Нуани амиалани ту зэгдэини.

— Тугэзи сусайа, йэгдиғ'э! Би нуамани камализаңаи, — бэлиэ диғаңкини.

7 Йэгдиғ'э сусалиани. Ту тукиани, ту тукиани. Тукиами, б'ани сэуни сагди тузама нйвэ. Йэгдиғ'э уихи исэсиэни: ути нйтиғи нуани чинд'а-бэдэ ңич'аи бисини, ути нй киадини.

— Тузама ниэ, бэлэсиэ! Минэвэ âини Луги бэлиэ.

8 Йэгдиғ'э ута-бэдэ диғанаи вадиазини, Луги бэлиэ илактаңкини. Ньуктэни сэзэль-сэзэль, ңиэдиғини, йâдиғини хутакта-хутакта тō эдинэктэини. Луги бэлиэ хуталиғи бйни. Нуани лиаси тукиаини. Тузама нй Луги бэлиэ хоктовани ликпиэни, йэгдиғ'э чаихи тукиани. Гō-да эсини ликписэ. Тузама нй унэни, ути нйдиғи омо кагда-бэдэ осиғиэни.

9 Йэгдиғ'э ту тукиани, ту тукиани. Тукиами, б'ани сэуни сагди сэлэмэ нйвэ. Тузама нйдиғи сагди бисини. Ути сэлэмэ нй киадини йэгдиғ'э сибиби бэйэни-бэдэ бисини.

— Сэлэмэ нй, бэлэсиэ! Минэвэ âини Луги бэлиэ, — йэгдиғ'э кэси гэлэлиэни.

10 Диғанами вадизини, Луги бэлиэ илактаңкини. Сэлэмэ нй Луги бэлиэ хоктовани ликпиэни. Йэгдиғ'э чаихи тукиани. Ути-дэ эсини экэивэнэ. Сэлэмэ нй унэни, ути нйдиғи кагда-бэдэ осиғиэни.

11 Тукиани чаихи мэнэ мутэитиғиэ. Тукиами, исэни кавава, утаду бэлиэ багдиани.

— Бэлиэ, минэвэ Луги бэлиэ âини, — йэгдиғ'э диғаңкини. — Сусазафи!

— Йэгдиғ'э, би Луги бэлиэвэ асализами. Маңга бизэңэвэни-дэ сâми, в'али маңга одоза, — бэлиэ диғаңкини.

Умуи умулэғиэ, *тэгэи* тэтиғиэ ōни.

3 Луги бэле направилась к егдыге. Шла, пышущая жаром, прямо на него. Егдыга схватил стрелу, сделанную из лосиной кости, выстрелил в Луги бэле и попал ей прямо в сердце. От стрелы остался только пепел. Вновь выстрелил стальной стрелой. Попал Луги бэле прямо в сердце. Железная стрела расплавилась.

4 Луги бэле погналась за егдыгой, егдыга стал убегать. Все бежал и бежал, бежал и бежал, сколько бежал, не знает. И вот бежит и видит: стоит балаган. Там живет бэле.

— Бэле, собирайся! За мной гонится Луги бэле, — торопит ее егдыга.

Та быстро собралась, и они вдвоем побежали.

5 Бежали, бежали, бэле устала, начала отставать. Егдыга стал помогать ей, чтобы не отстала.

— Беги один, егдыга, я больше не могу. Я задержу немного Луги бэле, — сказала бэле. — На пути ты встретишь свинцового человека. Расскажи обо всем этому человеку. Потом на пути ты встретишь очень большого железного человека. Расскажи этому человеку, что за тобой гонится Луги бэле. Дальше на пути ты встретишь бэле. Она скажет тебе, что делать дальше.

6 Только успела бэле сказать это егдыге, как появилась Луги бэле. Она бежала, и огненные искры разносились ветром во все стороны. Позади нее все горело.

— Беги быстрей, егдыга! Я ее задержу, — сказала бэле.

7 Егдыга стал убегать. Все бежал и бежал. И вот встретил он очень большого свинцового человека. Посмотрел егдыга вверх: по сравнению с ним он был как маленькая птичка, рядом с этим человеком.

— Свинцовый человек, помоги! За мной гонится Луги бэле.

8 Только егдыга успел это сказать, появилась Луги бэле. Волосы длинные, в обе стороны разлетаются, из носа и из глаз искры во все стороны по ветру летят. Луги бэле вся пылает. Она сильно бежит. Свинцовый человек преградил путь Луги бэле, а егдыга побежал дальше. Но недолго преграждал он ей путь. Расплавился свинцовый человек, остался от него лишь небольшой бугорок.

9 Егдыга все бежал и бежал. Бежал и встретил очень большого железного человека. Был он больше свинцового человека. Рядом с этим железным человеком егдыга казался ростом с кузнечика.

— Железный человек, помоги! За мной гонится Луги бэле, — взмолился егдыга.

10 Только успел сказать, появилась Луги бэле. Железный человек преградил дорогу Луги бэле. А егдыга дальше побежал. И он не остановил. Расплавился железный человек, остался от него лишь бугорок.

11 Бежал он дальше, что есть силы. Бежал и увидел балаган, там жила бэле.

— Бэле, за мной гонится Луги бэле, — сказал егдыга. Бежим вместе!

— Егдыга, я пойду навстречу Луги бэле. Знаю, что будет трудно, тяжелый бой предстоит, — сказала бэле.

Подпоясавшись поясом, надела *халат*.

— Си-тэнэ каваду тэ̂йэ, чаихи оно-до йазаңафаи, би мэнэ диғаназаңаи, — ута-бэдэ диғанами, буаихи ньӯэни бэлиэ.

12 Буаду-тэнэ иңгур диоипто гунэ, саңньа пъу-пъу одоваңкини, ньаңньа дуль-дуль одони, сӯ хутаґа̀и исэптэни.

13 Бими, йаида вадили гунэ, буаду ңэи одолиғиэни, сӯ исэптэлиғиэни, саңньа эдимулэктэни. Бэлиэ эмэғиэни, мафа нà̀татиғини тиңмэни. Кэйэни зукэ диоиптони диғаңкини:

— Йэгдиґэ, эи си обои одони. Галактанайа кадама гулава. Ули киалани бà̀заи кадама гулава. Ути гула хо̄ндини биэ аисима кава. Ути каваду аисима тукса биэ. Ути гулатиғи заса̀ эи биэ туктими.

Ута-бэдэ диғанами, бэлиэ сим-сим одони.

14 Йэгдиґэ гулинэлиэни. Завани нада миңга да̄ хукувэ, кадама гулава галакталиани. Йэлэ-дэ бӣвэни эсини са̂.

15 Ңэнэмиэ, исэни гулава. Ути гуладиғи ила̂нани, исэсикчэм-дэ, нӣ йа̂ни биа-биа одони. Йэгдиґэ дилилэи коңкодони, гуаилинани силиктэтиғи. Уихи микиэни гулатиғи. Микиэни, микиэни, гула хо̄ндилани иңкини. Утала-тэнэ аисима кава биэ гунэ. Кава укэдини гуаилиңиани йэгдиґэтиғи.

16 Аисима тукса олокиана исэнзи, боғолиэни:

— Йэгдиґэ, би са̂и, си мэнэ кавадиғи ньӯивэи. Са̂и, оно-до эмэивэи. Уихи туктивэи эсэи са̂. Ни-дэ гула хо̄нтиғини туктими эсэ мутэ. Туктикчэи-гэту, нуати гиамати гула хэгиэнтуни биэ. Си-дэ ута-бэдэ бимусэи. Си минэвэ этэи. Си минэвэ завалами, хэтиґэсивэнэйэ кава моңголиэ-да.

17 Тукса адимда-адимда кава моголиэ тукиани, хэтиґэсими, уихи хэтиғэңкини, диэлиэни ньаңньатиғи. Йэгдиґэ нада миңга да̄ хукуңи вэнтилэни тукса амиалини. Хукуңини бомболиэ-бомболиэ усилиэни, туксази гиэ̂ на̄тиғи тиңмэғиэни. Гагдани мудавани йэгдиґэ завасиани.

18 Бэлиэтиғи гулиңилиэни, туксаңи зава̀си. Эмэғиэ, ва̂ни, ути сакиазини хэгэихи эими сабдандавана, *хасӣ* диоихини куңгэдэни. Сакиази бэлиэ киамиктавани бутуэни, бэйэвэни бутуэни, ту сиңкиэни.

19 Бэлиэ йа̂и ңиэнтилэғиэни. Сасани, хэмуни хуталигда осиғиэни. Йэгдиґэ агдани, бэлиэңи уисиғиэми, низи-дэ эи ңэлэкчэ антава. Мамасалати, айази багдилиати.

## 11. ЭУҢКУ

1 *Канда мафа* ситэзи-мэли багдиани: зӯ хатала, омосъ *йэгдиґэ*. Йэгдиґэмэ ситэни вала̀ бисини. Улэ, сугза биэ, *зали* пиак-пиак бисини. Зӯ хаталазиға эниңэфэи бэлэсиэти, ньа̂ва эиливэни, тэгэвэ, уңтава ô̂ивэни.

— А ты сиди в балагане, я сама скажу, что нам дальше делать, — сказала так бэле и вышла наружу.

12 А наружи, слышно, шум раздался, от дыма черно стало, небо потускнело, и солнце стало казаться багровым.

13 Через какое-то время, слышит, стало стихать, вновь вокруг посветлело, стало видно солнце, и дым по ветру развеялся. Пришла бэле и упала на медвежью шкуру. И сказала чуть слышным голосом:

— Егдыга, теперь пришла твоя очередь. Иди, ищи каменную скалу. На берегу реки найдешь скалу из крупных глыб. На вершине этой скалы стоит золотой балаган. В этом балагане живет золотой заяц. На эту скалу нелегко подняться.

Сказала так бэле и замолкла.

14 Отправился егдыга в путь. Взял конопляную веревку в семь тысяч маховых саженей и стал искать каменную скалу. А где она — не знает.

15 По дороге увидел скалу. От этой скалы излучался свет, да такой, что посмотришь — и в глазах темно становится. Егдыга ударил себя по голове и превратился в сороконожку. Пополз вверх по скале. Полз, полз и добрался до вершины скалы. А там, видит, стоит золотой балаган. У двери балагана превратился он вновь в егдыгу.

16 Золотой заяц вдруг увидел его и испугался.

— Егдыга, я знал, что ты выходишь из своего балагана. Знал, как ты шел. Но не знал, что ты вверх поднимаешься. Никто еще не смог на вершину скалы подняться. Все, кто хотел подняться, — их кости у подножия скалы лежат. И с тобой так же было бы. Ты победил меня. Но, прежде чем схватишь, позволь мне попрыгать вокруг балагана.

17 Заяц несколько раз пробежал, подпрыгивая, вокруг балагана, прыгнул вверх и полетел в небо. Егдыга бросил свою веревку в семь тысяч маховых саженей вслед за зайцем. Веревка вся клубком свилась и вместе с зайцем упала снова на землю. Другой конец ее егдыга держал в руке.

18 Отправился он назад к бэле, захватив своего зайца. Пришел, убил его и, не пролив на землю ни одной капли крови, наполнил ею *берестяной короб*. Помазал кровью виски у бэле и тело, все-все натер[2].

19 Бэле открыла глаза. Щеки и губы у нее вновь заалели. Егдыга обрадовался, что спас свою бэле, женщину, которая никого не боится. Они поженились и стали хорошо жить.

## 11. ЭУНКУ́[1]

1 Жил *старик Канда́* со своими детьми: двумя девушками и одним *егды́гой*. Сын егдыга был умелым охотником. И мясо, и рыба были — битком полный *амбар*. Обе дочери помогали матери выделывать шкуры, шить одежду и обувь.

2 Омуда-гда, йэгдиҧэ эмэҕисини, эхини дэлуэни:

— Бата, ньаӈньатиҕи диэлиӡэфи!

— Би эими ньони диэлими. Чалами, мэнэ диэлиэ, — батама нэӈути диҕаӈкини.

Эхини *уӈтувэ* завʼаси, йâлиани:

Агʼа биэ, дэӈ-дэӈ-дэӈ,
Тимана ӈэнэми, дэӈ-дэӈ-дэӈ,
Нйвэ бʼаӡаи, дэӈ-дэӈ-дэӈ,
Уфактаӡи аухи нйвэ, дэӈ-дэӈ-дэӈ.
Ути нйвэ, дэӈ-дэӈ-дэӈ,
Гэлэйэ ӡималань, дэӈ-дэӈ-дэӈ!

3 Тиманаӈини, гиô гиаванаидини вакчанами ӈэнэни йэгдиҧэ. Сикиэнэ амаихи гулиӈилиэни. Инэӈи таини хулими, буи хоктовани-дэ эсини исэ. Вồвэ чиҧ̀номи, *суалани* иӈгур чиҧ̀нони. Олокиана вồ огдолани зӯ нйвэ исэни. Ути-гэтулэ элэми нагда, уилэни — суалани вэмпэни хэгдэи хэгдэҕэни. Суалаи вэмпэвэни аисиҕими, тồӈкини. Утадиҕи-тэнэ йэгдиҧэ гэлэни зӯ нйвэ ӡималати. Нуати ту сим-сим, омос̀ кэйэвэ-дэ эсити диҕана.

4 Эхини йаӈалалиани. Йэу-йэу ӡэувэ олокт̀! *Солимив*э имоӡи солимими, дигаваӈкини. Сикиэ эхини мэулиэни. Мэуми, мэуми, нэӈутиҕи диҕаӈкини:

— Гэ, нэхус̀эти, си киалаи нй̀ хабавани ӡавайа!

Йэгдиҧэ амиалини ӈэнʼэси, тиӈэлэни ӡавани: хабахи бисини! Гагда нйвэ тиӈэвэни чофолони: хабахи бисйни! Зуӈэти антаӡиҕа бисити. Йэгдиҧэ омос̀ола мамасалани.

5 Догбо ӈуаҕиати. Тимадила тồҕисити, йэгдиҧэ, зӯ антаӡиҕа эити тồҕи гунэ. Нʼатама хулава ӈиэнтилэти: ни-дэ анчи бисини. Йэгдиҧэ-дэ анчи, зӯ хатала-да анчи. Канда мафа сагди антама ситэтиҕи тагдани:

— Батама нэӈувэи эуӈку ӡомосиэти! Ута-бэдэ одолани, ту дэгбэҕэи бисэи! Нуамани уисиэ!

6 Гулиӈкити зӯ *бэлиэ* агʼафаи галактанами. Ӈэнэмиэ, ӈэнэмиэ, адиӈа ӈэнэми-дэ, эсити сâ. Вồ гулалани иӈкити. Ути гулала вồ саӈани бйни. Киала эмэти, эуӈкузиҕэ сиҧ̀си гунэ: "Очиэ чихи сиу! Очиэ чихи сиу!" Бэлиэзиҕэ исэсити: ути гула агдалани агʼати бйни. *Тэгэ*ни гумда-гумда эдимуктэни. Эуӈкузиҕэ диҕанаити:

— Бэлиэзиҕэ-э! Атау ина! Очиэ чихи сиу-у!

7 Нэӈути диҕаӈини:

— Эхэ, дэлуйэ агʼава уисилэми!

Эхини эдивэ гэлэлиэни, агдива гэлэлиэни. Диҕанами вадисини, ньаӈга эди эдинэлиэни. Токиэ ньаӈга бисини. Бими, эди эдинэми вадиа, ньаӈга гула киавани коктолиани.

— Гэ, нэӈути, эсими мутэ! Гэ, си уисиа агʼаи! — эхини диҕаӈкини.

8 Нэӈути эдивэ, агдива гэлэлиэни. Диҕанами вадисини, эди, эди маӈгани эдинэлиэни. Пʼали-пʼали токиэ эмэлиэни, агди агдиҧ̀асиани.

2 Однажды, только егдыга вернулся, старшая сестра начала:

— Мальчик, летим на небо!

— Я не умею летать. Хочешь, сама лети, — сказал мальчик, ее младший брат.

Сестра взяла *бубен* и запела:

Братец, дэнг-дэнг-дэнг,
Завтра пойдешь, дэнг-дэнг-дэнг,
И встретишь человека, дэнг-дэнг-дэнг,
Человека в шапке со снежной кухтой, дэнг-дэнг-дэнг,
Этого человека, дэнг-дэнг-дэнг,
Пригласи в гости, дэнг-дэнг-дэнг!

3 На другой день на заре пошел егдыга охотиться. Вечером назад отправился. Целый день ходил и даже следов зверя не видел. *Лыжи* его со свистом катились с горы. Вдруг на склоне сопки увидел он двух человек. Чтобы на них не налететь, прыгнул он в сторону — крепления у лыж натянулись и порвались. Присел он наладить крепления у лыж. А потом пригласил егдыга обоих людей в гости. Они все время молчали, не сказали ни одного слова.

4 Старшая сестра стала потчевать. Каких только кушаний ни приготовила! *Солими́* на сале сделала и подает. Вечером сестра стала шаманить. Шаманила, шаманила и говорит младшему брату:

— Ну-ка, братец, схвати за сосок того человека, что возле тебя!

Егдыга подошел сзади и схватил за грудь: есть соски! Другого за грудь цапнул: есть соски! Оба они были женщинами. Егдыга женился на одной.

5 Ночью легли спать. Утром встали, смотрят: егдыга и две женщины не встают. Откинули медвежье одеяло: а там никого нет. Ни егдыги, ни двух девушек. Рассердился старик Канда на старшую дочь:

— Младшего сына эунку украли! Все кокетничала, вот так и вышло! Спасай его!

6 Отправились оба *бэле́* на поиски своего брата[2]. Шли, шли, сколько шли — не знают. Подошли к скалистой горе. В этой скале пещера. Подошли ближе, смотрят: эунку с горы катаются — только свист стоит: "О́че чи́хи си́у! Оче чихи сиу!" Смотрят бэле: в расщелине этой скалы — их старший брат. Его *халат* на ветру полощется. Эунку говорят:

— Бэле! Не подходить! Оче чихи сиу!

7 Младшая сестренка тогда говорит [старшей]:

— Сестра, начинай спасать брата!

Старшая сестра стала ветер и гром звать. Только кончила говорить, слегка подул ветер. Было немного туч. Через какое-то время ветер стих, только маленький кусочек скалы отколол.

— Вот, сестрица, я не смогла! Ну, теперь ты спасай брата! — сказала старшая сестра.

8 Стала звать младшая сестра ветер и гром. Только кончила говорить, поднялся ветер, сильный ветер поднялся. Пошли черные-пречерные ту-

Нэӈи догбо осиғиэни, пъу-пъу-дэ, буаду йэӈгутэтэ-йэӈгутэтэ диоиптони. Вɜ̂ дэпчэ-дэпчэ хаикпини. Вɜ̂ дэпчэғэсини, аг̀ани тэгэни кэмду-у-у диэлиэни. Бэлиэ чокполоғиэни, аг̀ани биэ гунэ. Омо гиама, омо ньâ одони.

9 Аг̀афаи зугдитиғи газиани, октосилиати. Йэгдиғэ̀ âсилиани, вакчами хули, буивэ, сугзава вал̀асилиани, айази багдилиати.

10 Омуда-гда эхини ньā-да ньā дэлуэни:
— Бата, ньаӈньатиғи диэлизэфи!
Абути тагдани:
— Ньā-да ньā дэлуғиэи? *Амба*ва галакталиаи?!
Сагди антама ситэни уӈтуи завағиани, йâлиани:
Гэ, аг̀а, тимана вакчанами, дэӈ-дэӈ-дэӈ,
Зӯ нйвэ б̀азаи, дэӈ-дэӈ-дэӈ!
Уфакта-аухи нйвэ, дэӈ-дэӈ-дэӈ.
Ути нйвэ, дэӈ-дэӈ-дэӈ,
Гэлэйэ зималани, дэӈ-дэӈ-дэӈ!
Уӈтудэми вадѝаси, ӈуағиати.

11 Тимана йэгдиғэ̀ вакчанами ӈэнэни. Сикиэнэ а̀маихи гулиӈилиэни. Инэӈи таини хулими, хулими — буи хоктовани-дэ эсини исэ. Вɜ̂ огдолини чиғъноини, суалани ту чиғъноини. Олокиана зулиэлэ исэни нйвэ: уфактама ауз̀и, мɔ̄ тэхэ-бэдэ тɜ̂ити. Огдонтиғи хэтиғэӈкини — суалани вэмпэвэни хэгдэи хэгдэгэни. Нуани суалани аисилиани, зӯ нйвэ зималати гэлэни.

12 Эхити зэувэ олоктони, солимивэ олоктони, дигаваӈкини. Сикиэнэ мэусилиэти. Эхити диғаӈини:
— Нэӈутиэ, *мальта*ла тɜ̂ивэни тиӈэлэни завайа!
Йэгдиғэ̀ тиӈэлэни завани — нинта бисини. Гагда нй хабавани завани — нинта бисини. Ути нинтазиға антама ситэвэти Канда мафала гэлэлиэти. Эхини чалани мафалаива. Нэӈуни эсини чала.

13 Сикиэ ӈуағиати. Тимадила эхити, зӯ нинта эити тɜ̄ғи. Бэлиэ ӈиэнтилэни мафа н̀атавани: ни-дэ анчи бисини. Канда мафа гасалиани. Сагди антама ситэни йэвэ-дэм галактани, ути галактâми б̀ани: хуктуэти эуӈку гулатиғи.

14 Нуати мэнэ багдилиати. Эсити галактана эхифэи. Нуани йэвэ галактâми б̀ани.

## 11а. [ПЕСЕННЫЕ МОНОЛОГИ (ЗЭИТИ) ИЗ СКАЗКИ "ЭУНКУ́"]

1 Нэхус̀э-мэ, дэнтэниэ,
Тиманаӈиэ, дэнтэниэ,

чи, и гром гремел беспрерывно. День превратился в ночь, кругом кромешная тьма, грохот и треск раздается. Горы разбились вдребезги. Как только горы разбились, халат старшего брата, планируя, полетел по воздуху. Бэле схватила его на лету, видит: это ее старший брат. Остались от него одни кости да кожа.

9 Принесла она своего брата домой, и стали его лечить. Егдыга стал поправляться, начал на промысле добывать много зверя и рыбы, хорошо они зажили.

10 Однажды старшая сестра опять начала:

— Мальчик, летим на небо!

Отец рассердился.

— Опять ты затеяла? [Опять] *злого духа* искать начала?!

Старшая дочь взяла бубен и запела:

Эй, братец, завтра, идя на охоту, дэнг-дэнг-дэнг,
Ты встретишь двух человек, дэнг-дэнг-дэнг!
Людей в шапке — снежной кухте, дэнг-дэнг-дэнг.
Этих людей, дэнг-дэнг-дэнг,
Пригласи в гости, дэнг-дэнг-дэнг!

Кончила в бубен бить и [все] легли спать.

11 На другой день егдыга пошел на охоту. Вечером назад отправился. Целый день ходил, ходил и даже следа звериного не видел. Катится он по склону сопки, лыжи всё катятся. Вдруг впереди увидел людей; сидят, похожи на древесные пни, в шапках из снежной кухты. Прыгнул он в сторону — крепления у лыж натянулись и лопнули. Стал он лыжи свои чинить и обоих человек пригласил в гости.

12 Старшая сестра приготовила пищу, сделала солими и накормила их. Вечером стали шаманить. Старшая сестра говорит:

— Братец, схвати-ка за грудь того, что сидит на *малу́*!

Егдыга схватил его за грудь — мужчина. Другого схватил за сосок — мужчина. Эти мужчины стали просить у старика Канда дочь. Старшая сестра согласилась выйти замуж. А младшая не согласилась.

13 Вечером легли спать. Наутро старшая сестра и двое мужчин не встают. Бэле откинула медвежью шкуру: никого нет. Старик Канда загрустил. Его старшая дочь все что-то искала [и вот] нашла то, что она себе искала: утащили ее эунку в скалы.

14 Стали они себе жить. Не пошли искать старшую дочь. Она нашла себе то, что искала.

## 11а. [ПЕСЕННЫЕ МОНОЛОГИ ИЗ СКАЗКИ "ЭУНКУ́"][1]

1 Братик, дэнтэне́,
Завтра, дэнтэне,

Ԛэнэми-нэ, дэнтэниэ,
Сагдима-на, дэнтэниэ,
Ньаува-лэ, дэнтэниэ,
Дауӡаи-на, дэнтэниэ.
Айаԛаӡа, дэнтэниэ,
Вэмпэиэ, дэнтэниэ,
Хэгдэғэӡэ.
Утадиғи, дэнтэниэ,
Киатиғи, дэнтэниэ,
Этэԛиӡэи, дэнтэниэ:
Уфактаӡи, дэнтэниэ,
Аухи-ма, дэнтэниэ,
Зӯ-мэ, дэнтэниэ,
Хатала-ма, дэнтэниэ,
Тӭӡэ, дэнтэниэ.

2 Абу-на, дэнтэниэ,
Омолонафиэ, дэнтэниэ!
Олоктôмо, дэнтэниэ —
Дигалафиэ, дэнтэниэ,
Тӭғиэуӡэ, дэнтэниэ!
Ăими-нэ, дэнтэниэ,
Мамаса-на, дэнтэниэ!

3 Абунаха, дэнтэниэ!
Эуԛкунэфэ, дэнтэниэ,
Хэтэнэми, дэнтэниэ,
Аґăвани, дэнтэниэ,
Диэливэни, дэнтэниэ,
Йԛкэ, дэнтэниэ!

4 Эуԛкунэфэ, дэнтэниэ,
Хэтэвэни, дэнтэниэ,
Хуанаивани, дэнтэниэ.
Дэгдилэини, дэнтэниэ.
Вô биси, дэнтэниэ,
Нă-да вô, дэнтэниэ,
Осиғиӡаи, дэнтэниэ!
Нада наму, дэнтэниэ,
Тагаихи-на, дэнтэниэ,
Гиагдулэ!

5 Эуԛкуна-а, дэнтэниэ,
Аґăва-на, дэнтэниэ...
Омо гиама, дэнтэниэ,
Омо ньâ, дэнтэниэ,
Одоғиниэ, дэнтэниэ!

Пойдешь, дэнтэне,
И через большую, дэнтэне,
Марь, дэнтэне,
Переправившись, дэнтэне,
Правое, дэнтэне,
Крепление у тебя, дэнтэне,
Лопнет.
Потом, дэнтэне,
Около себя, дэнтэне,
Ты посмотришь, дэнтэне:
В шапках, дэнтэне,
Из снежной кухты, дэнтэне,
Две, дэнтэне,
Девушки, дэнтэне,
Будут сидеть, дэнтэне.

2 Отец, дэнтэне,
Сно́хи, дэнтэне!
Приготовленное, дэнтэне,
Кушать, дэнтэне,
Вставайте, дэнтэне!
Старший брат мой, дэнтэне,
[И его] жена, дэнтэне!

3 Родители, дэнтэне!
Эунку[2], дэнтэне,
Себе в мужья[3], дэнтэне,
Старшего брата, дэнтэне,
Утащили по воздуху, дэнтэне,
И уже [к себе] прибыли, дэнтэне!

4 Эунку, дэнтэне,
Мужа[4], дэнтэне,
Над которым они издеваются, дэнтэне,
Тащат вверх[5], дэнтэне.
Там, где горы, дэнтэне,
Землею, гора, дэнтэне,
Становись, дэнтэне!
За, дэнтэне,
Семь морей, дэнтэне,
Улетайте!

5 Эунку, дэнтэне,
Старшего брата [высосали], дэнтэне...
[Так что] одни кости, дэнтэне,
Да кожа, дэнтэне,
Остались, дэнтэне!

Ту мала, дэнтэниэ,
Симисиэти, дэнтэниэ.
Нада догбо, дэнтэниэ,
Нада нэӈи, дэнтэниэ!
Киаӈа-бэдэ, —
Тимадила тэ̄ғимиэ, вакчанаʒа.

## 12. ЗОЛОМЧО

1 Омо *йэгдиғэ* эхинʒи багдиани. Багдими, багдими, йэгдиғэ вакчаи.

2 Ӈэнэисини, сагди нӣ Золомчо эмэни, эхивэни хуктуэни. Эмэғисини, эхин-дэ анчи. Йэгдиғэ Золомчова валами *тада*ва о̂ни, омо таӈгу тадава о̂ни.

3 Гагда нэӈини Золомчо хоктони чуль ӈэнэни. Ӈэнэми, ӈэнэми, Золомчо ʒугдивэни ба̂ни, иэни. Эхини соӈоми бисини:

— Нэӈутиэ, йаӈнамиэ эмэи, Золомчоду ӯʒаиэ!

Эхини ситэнэми ба̂ни. Нэӈуми эмэисини, ситэи ӯғиэни *эмуғэлэ*. Йэгдиғэ диғаӈкини:

— Эхэ, ситэи чоӈовани долиэ ваиғалайа, соӈолани. Эмэисини, диғанайа: "Си ситэи *сэвэ*и хоктовани са̂лами гэлэми, соӈоини, ситэи эмусиэ!"

Бэлиэ нэӈуми ули долони диғэнэвэӈкини.

4 Золомчо эмэғиэни, топти дониғини хуӈтали-хуӈтали хунэптэ хуилилиэни. Золомчо ʒугдитиғи иэни:

— *Бэлиэ*, "Куа-куа" ситэ йэми соӈоини?!

— Си сэвэи хоктовани са̂лами гэлэми, соӈоинʒа. Сэвэи хоктовани таусанайа! — бэлиэ диғаӈкини.

5 Ситэмиэ, золомчо,
Йэми соӈои, золомчо?!
Абуи сэвэни, золомчо,
Хоктовани таусанами, золомчо,
Гэлэми, соӈои-йэу, золомчо?!
Одиғи-на ӈэнэми, золомчо,
Хаикта усиғавани ба̂уи, золомчо.
Утадиғи ӈэнэми, золомчо,
Заӈдалафу мо̄вани ба̂уи, золомчо.
Утадиғима буа эгэи, золомчо,
Багаихи дауми, золомчо,
*Ана*ва ба̂ʒаӈаи, золомчо.
Ана дони укини, золомчо,
Ту кулиға, золомчо.

Все съели, дэнтэне,
Высосали, дэнтэне,
Семь ночей, дэнтэне,
Семь дней, дэнтэне! [буду шаманить]
Как изюбрь, —
он утром встанет и пойдет охотиться.

## 12. ДЁЛОМЧО́[1]

1 Жил один *егды́га* со старшей сестрой. Жил егдыга, жил, ходил на охоту.

2 Ушел он, а в это время появился большой человек Дёломчо и утащил его сестру. Тот вернулся, а сестры нет. Чтобы убить Дёломчо, сделал егдыга *стрелы*, сто стрел сделал.

3 На другой день отправился он по следам Дёломчо. Шел, шел, наткнулся на дом Дёломчо и вошел. Сестра его сидела и плакала:

— Братик, зачем ты пришел, ведь ты же погибнешь от руки Дёломчо!

Сестра родила ребенка. Когда пришел младший брат, она привязала ребенка в *люльке*. Егдыга говорит:

— Сестра, ты пупок ребенку поглубже расцарапай, чтобы он плакал[2]. Как придет [муж], скажи: "Твой ребенок плачет, потому что хочет узнать дорогу к твоему *духу-помощнику*, покачай ребенка!"

*Бэле́* спрятала в воде своего брата.

4 Появился Дёломчо: зола в очаге клубами взлетела кверху[3]. Дёломчо вошел в дом:

— Бэле, отчего это ребенок плачет: "Уа-уа!"?!

— Хочет узнать дорогу к твоему духу-помощнику, вот и плачет. Объясни ему по порядку дорогу к своему духу! — сказала бэле.

5 Сыночек мой, дёломчо[4],
Отчего ты плачешь, дёломчо?!
Или ты плачешь, прося, дёломчо,
Объяснить тебе дорогу, дёломчо,
К духу-помощнику твоего отца, дёломчо?!
Отсюда пойдешь, дёломчо,
Будет заготовка для стельки[5], дёломчо.
Затем пойдешь, дёломчо,
Будет дерево Дянгдалафу́[6], дёломчо.
Но прежде чем [дойдешь] до моей таежной души[7], дёломчо,
При переправе на другой берег, дёломчо,
Найдешь ты *бат*, дёломчо.
В бате распорки, дёломчо,
Все в виде змей[8], дёломчо.

Ӑна хоӈколани, золомчо,
Аисима кэку биэ, золомчо.
Ути би эгэи бӣни, золомчо.
Би сэвэи, золомчо —
Зугди долони бӣни, золомчо.
Утава этэусити, золомчо.
Укэлэ сагди бохо нӣ бӣни, золомчо.
Укэвэ ӌиэнтилэми, золомчо —
Одъ мафа биэ, золомчо.
*Мальтала* биэ, золомчо,
Сагди *конзъ*, золомчо.
Ути иӧлэни *сиӈму* биэ, золомчо.
Ӑӈазалани, зэӈэзэлэни, золомчо,
*Уӈтуни* бӣни, золомчо,
*Йаӈпа* бӣни, золомчо.
Конзъ хӧндини, золомчо,
Сагди сиӈму бӣни, золомчо.
Конзъ долони, золомчо,
Нада умукта биэ, золомчо,
Чалиғи, холиғи, хулалиғи, ньолиғи, пӑлиғи, исэнту,
какчампа, золомчо.
Уӈтувэ, йаӈпава, золомчо,
заваи оси, золомчо,
Сагди сама одоини, золомчо.
Умуктала би эгэи бӣни, золомчо.

6 Йэгдиғэ Золомчо хоктони чуль тукиани. Ӌэнэми, ту-ту ниӑӈкудани, чикани: хаикта усиғавани, Заӈдалафу мӧвани. Улилэ иӈкини, ӑнавани бӑни, кулиғазиғава ту токтоғиани. Ӑна хоӈкодини аисима кэку бисини, утава-да диливэни пиоколиани. Ӑнадиғи хэтиғэӈкини, дӣхи тукиани. Зугди укэлэни сагди нӣ бохо бисини. Утава тадази гакпӑсиани, туӈаза тадази-мэли вӑни. Зугдитиғи иэни — кути мафа хокчони, *гидаз*и гидасиани, сиӈму йӑвани тадази гакпӑсиани. Йӑвани пусисиэни, утадиғи-тэнэ конзъва хулэгдэни, ила умуктава завани: пӑлиғи, хулалиғи, холиғи; замани ту аптасиани. Уӈтувэни, йаӈпавани ту чикани. Утадиғи-тэнэ багаихи дауғиани.

7 Багиазану Золомчо эмэивэни бӑни.

— Минэвэ йэу *амба*ни, золомчо, маӈгани чикаини, золомчо?!

Йэгдиғэ эмэини асаптиғи, тадази гакпӑсиани. Тадани кичомзи, игдэмзи Золомчо тиӈэфэ лиаи-лиа осини. Нуани эини будэ. Йэгдиғэ туӈаза тадаи малани, нуани эсини будэ. Йэгдиғэ халаӈкини, тэӈ-тэӈ зоӈиэни ила умуктава, хэбули долони гағиани. Утадиғи Золомчо хэйэ тӑфа вэнтилэни хулалиғи, холиғи умуктава — нуани заӈдаль эмэини. Омосъ пӑлиғи умукта-тэнэ осиғиэни. Киала эмэисини, пӑлиғи умуктази хэйэни тӑфа вэнтилэни, сагди нӣ гаӈгам тиӈмэни, йамда-сӑи будэни.

На носу бата, дёломчо,
Золотая кукушка, дёломчо.
Это моя душа[9], дёломчо.
Мой дух-помощник, дёломчо —
В доме, дёломчо.
Его караулят, дёломчо.
Около дверей большой горбатый человек[10], дёломчо.
Дверь откроешь, дёломчо —
А там дедушка [тигр], дёломчо.
На *малу́*, дёломчо,
Большая *шкатулка*, дёломчо.
Сверху на ней — *сингму́*, дёломчо.
Справа и слева, дёломчо,
Лежит *бубен*, дёломчо,
И *шаманский пояс*, дёломчо.
Сверху на шкатулке, дёломчо,
Большой сингму, дёломчо,
А в шкатулке, дёломчо,
Семь яиц, дёломчо,
Белое, желтое, красное, синее, черное, зеленое
и оранжевое[11], дёломчо.
Если кто-то бубен и пояс, дёломчо,
Возьмет, дёломчо,
Станет большим шаманом, дёломчо.
В [этих] яйцах — душа моя, дёломчо.

6 Побежал егдыга по следу Дёломчо. И всё по пути разрушал и давил: заготовку для стельки, дерево Дянгдалафу. Добрался до реки, нашел бат и порубил всех змей. На носу бата была золотая кукушка, свернул ей голову. Выпрыгнул из бата и побежал в глубь берега. У дверей дома был большой горбатый человек. Выстрелил в него из лука[12] пятьюдесятью стрелами подряд и убил. Вошел в дом — бросился на него тигр, заколол его *копьем*, а сингму выбил глаза стрелами. Выколол ему глаза, а потом открыл шкатулку, взял три яйца: черное, красное, желтое; остальные все раздавил. Бубен и шаманский пояс — все раздавил. А потом назад переправился на другой берег.

7 На том берегу увидел идущего сюда Дёломчо.

— Что за *злой дух*, дёломчо, что за силач давит меня, дёломчо?!

А егдыга идет навстречу и стреляет из лука. Вот уже по всей груди у Дёломчо, сплошь, стрелы торчат. А он не умирает. Егдыга пятьдесят стрел истратил, а ему ничего. Растерялся егдыга, но тут как раз вспомнил про три яйца и достал их из-за пазухи. А потом бросил прямо в лоб Дёломчо красное и желтое яйца, — а тот все идет, голова огромная, круглая[13]. Осталось одно только черное яйцо. Когда он приблизился, [егдыга] бросил черным яйцом прямо ему в лоб, и большой человек тотчас рухнул на землю и тут же умер[14].

8 Йэгдиғэ Золомчо тиңмэни хо̄ндилини чэңду-у хэтиғэңкини. Эхинтиғи тукиаңиани. Амба ситэвэни ва̂ни, эхими зā̆ғиани.

## 13. ДЙ *ЙЭГДИҒЭ* ХАМУЛА

1 Дй̆ йэгдиғэ хамула багдиати. Чо̄ ҷичʼа, диэти нэңути *эмуғэду* бисини. Ути батава игисини агʼани мамасани.

2 Омуда-гда бʼати мафа агдувани, Эгулэ агдувани. Утава ваңнами ила йэгдиғэзиғэ гулиңкити. Эгулэвэ ҷасигдати буаихи ньӯлэни, йэгдиғэзиғэ сагди агʼати гида чэк аласиани. Эгулэ сагди агʼавати ниңмэлэни *гида* мэңдэ-дэ. Чо̄ нэңуни гидаланами ңэнэни — мафа ниңмэлэни. Дулʼаңкила бй̆ осиғиэни. Мафа Эгулэ диғаңкини нй̆ кэйэзини:

— Йэгдиғэ, зугдитиғи ңэниэ, тиманаңи инэңи тигʼадини эмэзэңэи сунэвэ диганами, — йэгдиғэвэ чиндағиани.

3 Дулʼаңкила бй̆ агʼати эмэғиэни зугдитиғи, агʼаи мамасатиғини йэвэдэ эими диғана, кум ңуағиани. Агʼани мамасани хуэнэни: "Эмусэ эмэғиэни, агʼанати йэми эсити эмэғи?"

4 Тиманаңи йэгдиғэ диғаңкини:

— Эинэңи инэңи тигʼадини мафа Эгулэни эмэзэңэни минтивэ диганами. Нуани агʼазиғава гида мэңдэ-дэ ниңмэни.

Агʼани мамасани омо миңга да̄ва хукувэ завʼаси, зугдивэ моңголиэ-моңголиэ хэкэни. Мэнэ акалаи синадағиани батава эмуғэ гиэ̂-дэ. Чэкчэк осʼоси, аласилиати.

5 Инэңи тигʼадини буала Эгулэ кэйэни диоиптони. Йэгдиғэ гидава завʼаси, аласиани. Эгулэ кава *вэпти*вэни лоптои таңдани. Йэгдиғэ гидази Эгулэзи вʼалилиани. Эгулэ йэгдиғэвэ гида мэңдэ ниңмэни.

6 *Бэлиэ* тукиани, соңоми, ңиаихи, *Буа*тиғи *кэси* гэлэлиэни талуға мо̄ хэгиэлэни:

— Талуға мо̄ни, бэлэсиэ! Эгулэ минэвэ батази гиэ̂-дэ ниңмэлэзэ, мунэвэ а̂ини.

Талуға мо̄ни тиңмэни, *ина сэу*зихи одони.

7 Бэлиэ, агʼани мамасани, ʼанала унани, куи-тэи сэулилиэни. Ули киадиғини голо ңэнэисини, мафа Эгулэ илактаңкини. Сэуни маңгази тагдʼаси, хэутисиэни:

— Минзи голо атау суса, би сунэвэ бʼнозаңаи дигалами!

8 Бэлиэ, агʼани мамасани, куи-тэи сэулиэни. Сэулисини, сэулисини, ули киани-дэ эи исэптэ одони. Бата, чо̄ ҷичʼати нэңути, соңолилиэни. Бэлиэ ньӯсилиэни, нуани ту соңои, ту соңои. Ңалалаи завʼаси соңоивани — ту оногдо-оногдо йа̂ни — утадиғи тофоктʼои-дэ улитиғи батава тугбони. Улилэ ту галактани, соңоми-дэ, ули иотиғини илактаңивани — эсини-дэ илактаңи. Бэлиэ ту соңоми, ʼанати ту эйэни.

8 Егдыга легко перемахнул через упавшего Дёломчо. И побежал к сестре. Убил ребенка людоеда[15] и забрал свою сестру.

## 13. ЧЕТЫРЕ БРАТА *ЕГДЫ́ГИ*

1 Жили четыре брата егдыги. Самый маленький, четвертый, брат лежал в *люльке*. За этим мальчиком ухаживала жена старшего брата.

2 Однажды нашли они медвежью берлогу, берлогу Эгулэ[1]. Убить его отправились трое братьев. Зовут они Эгулэ выйти наружу, а самый старший из братьев егдыг ждет наготове с копьем. Эгулэ проглотил самого старшего брата вместе с *копьем*. Пошел самый младший брат ударить копьем — медведь и его проглотил. Остался средний брат. Медведь Эгулэ сказал ему человеческим голосом:

— Егдыга, иди домой, завтра в полдень я приду, вас съем, — и отпустил егдыгу.

3 Пришел средний брат домой и, ничего не говоря жене старшего брата, сразу лег спать. Жена старшего брата удивилась: "Пришел один, почему не пришли другие братья?"

4 На другой день егдыга сказал:

— Сегодня в полдень придет нас съесть медведь Эгулэ. Он [обоих] братьев вместе с копьями проглотил.

Жена старшего брата взяла веревку в тысячу саженей и обмотала ее несколько раз вокруг дома. Привязала себе на спину сына вместе с люлькой. Приготовились и стали ждать.

5 В полдень послышался снаружи голос Эгулэ. Егдыга ждал, схватив копье. Эгулэ потянул и вырвал *дверную покрышку* балагана. Егдыга стал сражаться копьем с Эгулэ. Эгулэ проглотил егдыгу вместе с копьем.

6 *Бэле́* с плачем побежала на берег и стала под березою просить *Буа́* о ниспослании *блага*:

— Береза, помоги! Эгулэ проглотит меня сейчас вместе с мальчиком, он гонится за нами.

Береза упала и превратилась в *бат* с *веслом*.

7 Бэле, жена старшего брата, села в бат и стала грести веслом что есть силы. Отъехала уже далеко от берега, и тут появился медведь Эгулэ. Он страшно рассердился и закричал:

— От меня далеко не убежите, я догоню вас и съем!

8 Бэле, жена старшего брата, гребла веслом что есть силы. Гребла, гребла, и вот уже не стало видно берега. Мальчик, самый младший братик, заплакал. Бэле стала его пеленать, а он все плачет и плачет. Взяла его плачущего на руки — и так и сяк его, а потом, бултых — и уронила мальчика в воду. Плача, искала его все на воде: всплывшего на поверхность воды, но он так и не появился. Бат все плыл, а бэле все плакала.

9 Ути удэндулэ оњокто ҷиалани бэлиэ *кава*ни бисини. Тимадила нуани уливэ гаӡиани талуғама *мулэхиӡи*. Элэ уливэ сɔломи, олокиана исэни батама ситэвэ. Утава агбуғиа, каватиғи тукиаҷиани, нуани иниғи бисини. Оногдо-оногдо њэхэми, батава уисиғиэни, утадиғи игисилиэни. Ҷичʼа батадиғи сагди йэгдиғɔ йэуэни, валʼа нй одони.

10 Бимиэ, бэлиэ мэдэвэ сâни:

— Йэгдиғɔ, *эӡэ* буалани биэ си агʼаи мамасани. Эӡэ утала мамасалакчаини, нуани-тэнэ эини чала. Эӡэ ути ӡиэлэни нуамани кэсэулини.

11 Йэгдиғɔ сâнӡи гулиҷкини. Ăналаи унʼаси, ту эйэнэни, ту эйэнэни. Адима нэҷини ҷнэми-дэ, нэҷи нодони. Эйэнэми, исэни эӡэ нăвани. Ҷиалати агдʼаси, аласилиани ни-дэ эмэивэни. Бисини, эӡэ лауӡини ҷиаихи эу гунэ. Йэгдиғɔ эӡэ лауӡивани лалава дигаваҷкини, мэдэвэ хаунтасилиани, бэлиэвэ-дэ сâни. Эӡэ ту бэлиэлэ мамасалакчаини, нуани эини одо. Эӡэ-тэнэ нуамани кэсэулини. Ути лауӡитиғи йэгдиғɔ диғаҷкини, бэлиэ ҷиаихи эулэни.

12 Бэлиэ эмэни. Йэгдиғɔ хаунтасилиани:

— Си оно эӡэ буалани эмэи?

Бэлиэ диғаҷкини:

— Би ҷичʼа батаӡи сусами мафа Эгулэдиғини, нуани тэумэни агʼанавати ниҷмэлэсиэни. Сусами, эндэми, тугбоми чō ҷичʼа нэҷувэти улитиғи. Улитиғи тугбони батава галактами, эӡэ буалани иҷкими.

13 Йэгдиғɔ гаӡилиани бэлиэвэ, агʼаи мамасавани. Амаихи гулиҷилиэти. Эйэнэми, эйэнэми, исэти ули киалани пʼаса бйвэни. Утаухи агдалиати. Киала инаисити, мафа нʼатани вагиса эдимуктэини. Нуамати исэнӡифэи, ила хамулаӡиға йэгдиғɔӡиғэ исэнэти. Бэлиэ исэсими, чō саҷта нинтава тагдағиани, мэнэ мафаи. Нуани дилини иҷња-иҷња одони гунэ.

14 Агʼанати тэлуҷусилиэти: мафа Эгулэ долони гидаӡифаи гидасиати, ута-бэдэ вâти. Тэуни хамулати, дй йэгдиғɔӡиғэ, агʼани мамасани ҷэнилиэти абуфаи буатиғини. Бэлиэвэ, ҷичʼа бата уисиэмэни, гаӡими, ҷэниэти.

## 14. МАҢГА *ЙЭГДИҒЭ*

1 *Канда мафа* мамасамула багдиати. Багдими, ситэлэ анчи бисити. Бимиэ, бимиэ, мамасани ɔ̄лани-гдэ аулиани гунэ. Аулиамани-гдэ хуптэти. Хуптэисити, батама ситэ багдиани.

2 Мамасани диғаналиани:

9 В этих местах на песчаном берегу стоял *балаган* [одной] бэле. Утром пошла она за водой с берестяным *ведром*. Зачерпнула было воду и вдруг увидела мальчика. Вытащила его и побежала [с ним] в балаган, он был живой. Что только ни делала — спасла мальчика, а потом стала его растить. Из маленького мальчика вырос большой егдыга, стал он умелым охотником.

10 Жили так, и вот бэле узнала новость.

— Егдыга, в царской земле[2] живет жена твоего старшего брата. Царь хочет на ней жениться, а она не соглашается. Царь из-за этого над ней издевается.

11 Егдыга, как узнал, отправился в дорогу. Сел на бат и все плыл и плыл по течению. Сколько дней проплыл, уж и счет потерял. Так плывя, увидел царскую землю. Причалил к берегу и стал ждать, что кто-нибудь подойдет. Через какое-то время смотрит: спускается на берег царская работница[3]. Егдыга накормил царскую работницу кашей, стал расспрашивать новости и узнал про бэле. Царь все время хочет жениться на этой бэле, а та не соглашается. Вот царь ее и мучает. Егдыга сказал этой работнице, чтобы бэле спустилась на берег.

12 Бэле пришла. Егдыга стал ее расспрашивать:

— Как ты попала в царскую землю?

Бэле сказала:

— Я убежала с маленьким мальчиком от медведя Эгулэ, он проглотил всех старших братьев. Убегая, я нечаянно уронила самого маленького братика в воду. Искала-искала упавшего в воду мальчика и добралась до царской земли.

13 Егдыга забирает с собой бэле, жену старшего брата. Отправились они в обратный путь. Плыли, плыли и увидели: на берегу что-то чернеет. Стали туда причаливать. Приблизились, а это повешенная сушиться медвежья шкура на ветру колышется. Три брата егдыги, увидев их, пошли посмотреть [на прибывших]. Гляда на них, бэле узнала самого старшего мужчину, своего мужа. Видит, вся голова у него поседела.

14 Братья стали рассказывать, что они внутри медведя Эгулэ били его копьями, так и убили его. Все братья, четыре егдыги, и жена старшего брата пошли назад в землю своего отца. Пошли, захватив с собой бэле, которая спасла маленького мальчика.

## 14. СИЛЬНЫЙ *ЕГДЫ́ГА*

1 Жили *старик Канда́* со старухой. Жили, и не было у них детей. Жили, жили, смотрят — у старухи на ляжке появилась опухоль. Разрезали они опухшее место-то. Только разрезали — появился оттуда мальчик.

2 Старуха говорит:

— Амини, хоӈ-го-го! Ситэфиэ уӈтанами, тэгэнэми, *суала*нами гэлэ. Батама ситэти багдимиэ, сэуни тугэӡи йэулиэни. Амини диғанаини:

— Э-э! Би анана таулами бй бэсэ, утава буйэ!

Гэ, буэти. Э-э, утава тэумэни тэтиэти ситэфэи. Тэтимиэ, ситэти гулиӈкини, сакт'аи суэндилини хуӈтали-гдэ, сакт'аи дуэлини хуӈтали-гда дуктэмэни, багдимиа-да. Маӷасими, гулиӈкини, багдимиа-да. Сумухи хаиӡини дуктэмэни, иӈэни.

3 Ӈэнэмиэ, ӈэнэмиэ, омо *эмэндэ*лэ эмэни.

— Э-э, âиэ, уливэ сɔлойо!

Эмэндэ сɔлони. Канда мафа ситэни эмэндэ *сɔ*увани, чоптои, талуғама сɔува пусэлиэни миаваӈкиӡи — сɔу диоихини тугбони.

Йауна, йауна, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Âйани бйниэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи?!
Сɔуни бйниэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Сабар бйниэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Хэиғиниэ бйниэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Йосор бйниэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!

Эмэндэ диғаӈкини:

Бэйэниэ, бэйэниэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Йэу йэгдиғэни, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Бйниэ, бйниэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи?!
Йэни-дэ тэуэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Хуӈнакту, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
*Кɔло*ни тэуэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Суалани тэуэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Хуӈнакту, ӈэи-ӈэи-ӈэи!

— Гэ-э! Сумухи аг'аду ӯӡаиэ! — гуӈкиниэ.

Сумухи аг'авани вэнтилэғиэни эмэндэду. Э-э-э, утадиғи йэгдиғэ чаихи ӈэнэни.

4 Ӈэнэмиэ, ӈэнэмиэ, хаиси эмэндэлэ инани.

— Âиэ, уливэ сɔлойо!

Талуғама сɔува чоптои пусэлиэни.

Йауна, йауна, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Âйаниэ бйниэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи?!
Сɔуни бйниэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Сабар бйниэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Сиӈани сосɔу бйниэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!

Бэйэниэ, бэйэниэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Йэу йэгдиғэниэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Бйниэ, бйниэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи?!

— Отец, хонг-го-го́![1] Сын просит себе обувь, одежду и *лыжи*.

А мальчик тем временем очень быстро стал расти. Отец говорит:

— Э-э! Ведь были же те, которыми я раньше пользовался, дай их ему!

Ну, дали. Ну, вот надели они это все на своего сына. Одевшись, сын отправился в путь, побежал он на лыжах: по верхушкам тальника так, что снег клубами летит, по макушкам тальника так, что снег клубами летит[2], а сам только что родился. Хвастаясь силой, отправился в путь, а сам только что родился. Бежал на лыжах так, что рябчики задыхались [от ветра][3], и смеялся.

3 Бежал, бежал и примчался к одной *эмэ́ндэ*.

— Эй, красавица, зачерпни-ка водички!

Эмэндэ зачерпнула. Сын старика Канда *ковш* эмэндэ, берестяной ковш, бульк — и пробил своим амулетом[4] — уронил его в ковш[5].

Что это, что это, нэй-нэй-нэй,
За невеста такая, нэй-нэй-нэй?!
Ковш у нее, нэй-нэй-нэй,
Протекает весь, нэй-нэй-нэй!
Штаны у нее, нэй-нэй-нэй,
На одном боку висят, нэй-нэй-нэй!

Эмэндэ говорит:

А сам-то, а сам, нэй-нэй-нэй,
Что это, нэй-нэй-нэй,
За егдыга, нэй-нэй-нэй?!
У него хоть что, все, нэй-нэй-нэй,
В плесени[6], нэй-нэй-нэй!
И *рукавицы* все, нэй-нэй-нэй,
И лыжи все, нэй-нэй-нэй,
В плесени все, нэй-нэй-нэй!

— Ну, берегись! Погибнешь от руки моего старшего брата-рябчика! — сказала [эмэндэ].

Тут [егдыга] швырнул эмэндэ ее старшего брата-рябчика[7]. Ну, а потом отправился егдыга дальше.

4 Шел, шел и пришел опять к [одной] эмэндэ.

— Красавица, зачерпни-ка водички!

Бульк — и пробил [ее] берестяной ковш.

Что это, что это, нэй-нэй-нэй,
За невеста, нэй-нэй-нэй?!
Ковш у нее, нэй-нэй-нэй,
Протекает весь, нэй-нэй-нэй!
А штаны[8] на одном боку висят, нэй-нэй-нэй!

А сам, а сам, нэй-нэй-нэй,
Что это, нэй-нэй-нэй,
За егдыга, нэй-нэй-нэй?!

Тэгэни бимиэ, ӷэи-ӷэи-ӷэи,
Ту хуӈнакту, ӷэи-ӷэи-ӷэи,
Суалани, *богдо*ниэ, ӷэи-ӷэи-ӷэи,
Ту хуӈнакту, ӷэи-ӷэи-ӷэи!

— Э-э-э, сумухи аг̓аду ӯӡаиэ!

Сумухи аг̓авани вэнтилэни эмэндэтиӷи. Йэгдиӷ̓э чаихи гулиӈкини.

5 Ӈэнэмиэ, ӷэнэмиэ, омо гула хэгиэлэни-гдэ аӈалани. Ӈуаисини, гула хоӈколани йэу-дэ йэӈгутэлиэни. Утадиӷи йэгдиӷ̓э *тадаи* зӑ̄ӷиани.

— Би амими о̂ни-дэ эи биэ, би эниӈэи огбуни тада! Гэ, йэу *амба*ни бими-дэ, будэӡэӈэни, зо̄вани галактами, йӡэиэ! — ута-бэдэ диӷанами, тадаи гакпани.

Буа дакпими, куӈтэ-тэ-тэ тугбони Сэлэмэ Куаи. Тадани суэни доло ӷэнэни. Тугбэнӡи-тэнэ, тадаи гаикчалиани. Гаикчами, мэми лукпани. Утадиӷи-тэнэ сулэлиэни.

6 Ту сулэисини, ту сулэисини, омо г̓аи эмэни.

— Г̓аиэ-э! Би абутиӷи сауйа, би сулэивэи!

— Эӡэӈэи сау, гак-гак! Би си йа̂ваи чокилами аласимиэ, гак-гак!

7 Ту сулэниэ-э-э, сулэниэ, чинд̓а эмэни.

— Чинд̓а-а! Би амитиӷи сауйа, би сулэивэи!

Чинд̓а диӷанаини:

— Эӡэӈэи сау, динь-динь-динь! Би си буӈиэвэи, гиамаваи токтолами аласимиэ, си будэивэи, динь-динь-динь!

8 Тэунтиӷи кэси гэлэни. Бисиниэ-э, вали эмэни.

— Коӈ-коӈ! — диӷанани.

— Валиэ-э! Би киалаиэ эмэйэ! — йэгдиӷ̓э гэлэлиэни. — Би аминтиӷи сауйа, "Ситэи сулэини, — гунэйэ, — амбава ванӡи. Лалими, будэми".

— Нӣ сулэини кэйэвэни дэгдэӡэми-йэу, коӈ-коӈ?!

Ута-бэдэ диӷанами, вали диэлиэни.

9 Ту диэлимиэ-э, Канда мафа хо̄ндилани до̂ни.

— Коӈ-коӈ!

— Хаку-у! Ни ситэни ва̂мани дигами, агдани, валиӈа бисини! — Канда мафа диӷаӈкини.

— Эӡэӈэи тэлуӈусиэ нӣ будэини кэйэвэни, — вали диӷаӈкини.

— Э-э, валиэ, йэвэ гунэиэ?! Эсими са̂! — Канда мафа диӷаӈкини.

— Ни-дэ-лэ ситэни сулэиниэ! Амбава в̓аси, мэми лукпани, сулэини.

—Эмэйэ, вали, эмэйэ бу киалау!

Валиду сэсэли октова газиваӈкини, лиаси эгдивэ — зукэ дэгдэиӡини.

— Валиэ, тугэӡи диэлиэ!

Одежда у него, нэй-нэй-нэй,
Вся в плесени, нэй-нэй-нэй,
Лыжи у него и *богдо́, нэй-нэй-нэй,*
*Все в плесени, нэй-нэй-нэй!*

— Э-э, погибнешь ты от руки моего старшего брата-рябчика!

[Егдыга] швырнул эмэндэ ее старшего брата-рябчика. Пошел егдыга дальше.

5 Шел, шел и устроился на ночлег у подножия одной скалы. Когда уснул, на вершине скалы что-то загрохотало. После чего егдыга схватил *стрелу.*

— Стрела, тебя мой отец не делал, ты от моего материнского рода![9] Какой бы там ни был *злой дух*, он должен погибнуть, отыщи его печень и войди в нее! — сказал так и выпустил из лука стрелу.

Заслоняя все вокруг, с грохотом упала железная птица[10]. Наконечник стрелы глубоко вошел в нее. А когда она упала, [егдыга] решил выдернуть назад свою стрелу. Пытаясь ее вытащить, поранил самого себя. А потом заболел.

6 Болел он, болел, и вдруг прилетела ворона.

— Ворона! Передай моему отцу, что я болею!

— Не передам, кар-кар! Я жду, чтобы глаза тебе выклевать, кар-кар!

7 Он все болел и болел, и тут появилась птичка.

— Птичка! Передай моему отцу, что я болею!

Птичка говорит:

— Не передам, чик-чирик, чик-чирик! Я жду, когда ты умрешь, чтобы раздолбить клювом твой труп и кости, чик-чирик, чик-чирик!

8 У всех он просил сделать ему благое дело. И вот через какое-то время появился ворон.

— Конг-конг! — сказал он.

— Ворон! Подойди ко мне! — стал просить егдыга. — Передай моему отцу, мол, сын твой убил злого духа и теперь болеет. Голодает и умирает.

— Донесу ли я такие [тяжелые] слова больного человека, конг-конг?! — сказал это ворон и полетел.

9 Летел, летел и сел над стариком Канда.

— Конг-конг!

— Ну, я тебя сейчас! Был такой воронишка, ел чьего-то убитого сына и радовался! — сказал старик Канда.

— Не буду передавать я слова умирающего человека, — сказал ворон.

— Да что ты говоришь, ворон?! Я не знал! — сказал старик Канда.

— А чей-то сын, ух, и болеет! Убил злого духа и поранил себя, вот и болеет.

— Иди сюда, ворон, иди к нам поближе!

Дали ворону с собой разных снадобий, очень много — едва унести.

— Ворон, лети быстрее!

10 Вали-гдэ диэлимиэ, мӧ дуэлэни нэсилиэни гэгбэӈкувэ. Чуʻаи бими, чуʻаива, сэутиғи мӧлани — сэутиғивэ, мӧ сэ̂ндилэни ту нэсисиэни. Йэгдиғʻэтиғи вачʻама газиани. Утадиғи-ла октосилиани йэгдиғʻэвэ, васʻа-васʻа октова йэуғиэми, ту октосиани.

11 Йэгдиғʻэ а̂сиғиани, огбиэвэ боголо бӣвэ вӣни.

— Гэ, си вали! Эи улэвэ эмусʻэ дигайа, ниду-ниду эзи дигавана: чиндʻаду, гʻаиду, сиӈэду, йэду-йэду эзи дигавана!

Гулиӈилиэни.

12 Ӈэнэмиэ, *бэлиэнтэлэ* иӈиэни.

Âиэ, âиэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Голо буава, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Хулими-дэ, ӈэи-жэи-ӈэи.
*Вэпти* тугайа, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Эими дэгдэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Осими, ӈэи-ӈэи-ӈэи-!
Кэндумэйэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!

Зэ-э-э кэнду ӈиэнтилэивэни, тиӈэни тʻафа гакпани. Ньӑ-да ньӑ чаихи ӈэнилиэни.

13 Ӈэнимиэ, омо бэлиэнтэлэ иӈиэни.

Âиэ, âиэ, ӈэи-ӈэи!
Голо буава, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Хулими-дэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи.
Вэпти тугайа, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Эими дэгдэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Осимиэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Кэндумэйэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Вэпти тугайа, ӈэи-ӈэи-ӈэи!

Зэ-э-э ӈиэнтилэивэни, тиӈэни тʻафа гакпани. Вʻаси, чаихи ӈэнэлиэни. Ӈэнимиэ, ӈэнимиэ, бэлэм амбанани.

14 Чиндʻа-гда йэгдиғʻэ эмэивэни исэни, нйвэ вами-дэ, ньӧханду диэлиэни. Бэлиэнтэлэ чиндʻа ина, тэлуӈусилиэни.

— Эхэ, эхэ, йэгдиғʻэ эмэ, тэуни нйвэ магими-дэ, тадази гакпʻасими-дэ!

15 Тэлуӈусими вадисини, йэгдиғʻэ эмэини.

Âиэ, âиэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Голо буава хулимиэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи.
Вэпти тугайа, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Эими дэгдэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи,
Осимиэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!
Кэндулэйэ, ӈэи-ӈэи-ӈэи!

16 *Бэлиэ* эими чэзэ-дэ, мафази осиғиэни. Мафа осʻоси-лэ, буаихи пиоктои ньӯэни. Пиоктои ньӯэнзи, афули-гдэ диӈэни йэгдиғʻэвэ. Диӈʻэси, бойэк ӧни. Бойэнзи-лэ, зугдитиғи газиани, *мальта*ла нағиэни, амбава-

10 И ворон полетел и стал раскладывать ягоды на вершинах деревьев. Если черемуха — черемуху, на кедр — кедровые шишки, на все виды деревьев [эти снадобья] разложил[11]. Егдыге совсем мало принес. А потом стал лечить егдыгу, все лечил его теми снадобьями, каждого из которых понемногу принес.

11 Егдыга поправился и убил лося, жирнющего!

— Эй, ворон! Это мясо ты один ешь, никому-никому не давай: ни птичке, ни вороне, ни крысе, никому-никому не давай!

И в путь отправился.

12 Шел он так и дошел до *бэле́*.

Милая, милая, нэй-нэй-нэй!
В дальних краях, нэй-нэй-нэй,
Я бродил, нэй-нэй-нэй.
Открой свою *дверную покрышку*[12], нэй-нэй-нэй!
Не могу ее поднять, нэй-нэй-нэй,
Уже́, нэй-нэй-нэй!
Отпусти ее, нэй-нэй-нэй!

Та только дверь открыла, он ей прямо в грудь из лука выстрелил. И снова дальше отправился.

13 Шел он так и дошел до одной бэле.

Милая, милая нэй-нэй-нэй!
В дальних краях, нэй-нэй-нэй,
Я бродил, нэй-нэй-нэй.
Открой свою дверную покрышку, нэй-нэй-нэй!
Не могу ее поднять, нэй-нэй-нэй,
Уже́, нэй-нэй-нэй!
Отпусти ее, нэй-нэй-нэй!
Открой мне дверь, нэй-нэй-нэй!

Только она открыла, он прямо в грудь ей из лука выстрелил. Убил и дальше пошел. Шел, шел и все больше превращался в злого духа.

14 Но птичка увидела, что егдыга приходит и людей убивает, и впереди него полетела. Прилетела птичка к бэле и стала рассказывать.

— Сестра, сестра, идет егдыга, он всех людей убивает, из лука стрелы пускает!

15 Только успела рассказать, подходит егдыга.

Милая, милая, нэй-нэй-нэй!
В дальних краях я бродил, нэй-нэй-нэй.
Открой свою дверную покрышку, нэй-нэй-нэй!
Не могу ее поднять, нэй-нэй-нэй,
Уже́, нэй-нэй-нэй!
Отпусти ее, нэй-нэй-нэй!

16 Но бэле не поверила и превратилась в медведицу. А став медведицей, тут же выскочила наружу. Тут же выскочила и сразу придавила егдыгу. Придавила его и [ремнем] скрутила. А скрутив, принесла домой, положила на *малу́* и стала изгонять из него злобные мысли. Выгоняя,

ни йаңкулиани. Йаңкумиэ, йэгдиғэвэ тʼафа лондони. Омосо какт'а айа нӣ осиғиэ, гагда какт'а амба осиғиэ о̄ни.

17 Йэгдиғэ диғанаини:

— Хэлэ-э! Эи ни минэвэ уисиғини?! Нинта саңтани уисисини, абулазаңаи, анта саңтани уисиғисини, эниңэлэзэңэи.

— Би уисимиэ синэвэ мафанами.

Утадиғи-лэ йэгдиғэ бэлиэзи зугдитиғи ңэнилиэни.

18 Ңэнимиэ, ңэнимиэ, мэнэ буалаи иңиэни. Иңисини, зугдини-дэ анчи гунэ, омо хулу, омо чафакт'аи багдиани гунэ. Утала-гдэ экэиғиэни, зугдинэфи уосси, бэлиэнтэлэ мамасалани.

19 Мамасатиғи-гдэ диғаңини:

— Гэ, тэтилэ бӣ хулу мо̄вани, чафакта мо̄вани, си эзи эндэ!

Мафаи ваксанаисини, гэундини мэисилиэни:

— Йэми диғаңкини: "Эзи эндэ", гуму? Суэсэвэ хэбуси-гдэ, тава агдинда — чим-м, тава агдинда — чим-м сакиа эйэлиэни! Липтак диңэғимзи, ңэниэк о̄ни зугдитиғи.

20 Сикиэ мафани вакчанзи эмэғиэни. Мамасатиғи диғаңини:

— Си айа-айа зэувэ олоктойо, тимана ама-дэ, эњэ-дэ эмэзэңэти.

Мамасани олоктони сэсэли зэувэ.

21 Тиманаңини амини, энини, хэйэти сакиалигдам, эмэти гунэ.

— Ама-да, эњэ-дэ, су хэйэлэу йэу сакиани осини? — йэгдиғэ хаунтасиани.

— Итамиэ, мамасаи накпиаңкинза, — аманати, эњэнэти диғаңкити.

— Би синтиғи диғанаи бэсэиэ элэи накпиана! — мафани мамасатиғи диғаңкини.

— Итамиэ, итамиэ, бу-лэ буа мо̄ни одоу. Эзи коңко мамасаи, багдилами б'ами, багдиа!

## 14а. [ПЕСЕННЫЕ МОНОЛОГИ (ЗЭИТИ) ИЗ СКАЗКИ "СЭЛЭМЭГЭ"]

1 Би-лэ, би-лэ, пиату-пиату,
Дуктэмэзэмиэ, пиату-пиату,
Исимэмэ, пиату-пиату,
Суэндуниэ, пиату-пиату!
Сэлэмэгэ, пиату-пиату,
Ваңназамиэ, пиату-пиату!
Би-лэ, би-лэ,
Багдиандиғиэ, пиату-пиату!

рубанула егдыгу мечом. И тогда одна половина стала хорошим человеком, а вторая — злым духом.

17 Егдыга говорит:

— Вот это да! Кто же это меня спас?! Если спас пожилой мужчина, буду считать его своим отцом, если пожилая женщина — буду считать ее матерью.

— Это я спасла тебя, себе в мужья.

После этого егдыга с бэле пошел домой.

18 Шел он, шел и прибыл в родные края. Прибыл, смотрит — его дома нет, растут только одна осина и одна березка. Тут он и остановился, построил себе дом и женился на бэле.

19 И вот говорит он своей жене:

— Вот тут недалеко стоят осина и березка, ты их нечаянно не задень!

Как только муж ушел на охоту, стала она размышлять в его отсутствие: «Почему он сказал: "Нечаянно не задень"?» И вот приносит она топор: и то [деревце] тесанула — кровь тотчас струей потекла, и это тесанула — кровь тотчас струей потекла! Она шлеп — назад [кору] придавила и домой ушла.

20 Вечером муж вернулся с охоты. И говорит жене:

— Приготовь-ка хорошей-хорошей еды, завтра придут отец и мать.

Приготовила жена всевозможных кушаний.

21 На другой день смотрят: пришли и отец и мать, а на лбу у них кровь запеклась.

— Отец и мать, почему у вас на лбу кровь оказалась? — спросил егдыга.

— А потому, сынок, что твоя жена полюбопытствовала, — сказали отец и мать.

— Я ведь тебе говорил, чтобы не любопытствовала! — сказал муж жене.

— Сынок, сыночек, мы [сейчас] таежными деревьями станем. Не бей жену, нашел ее себе для жизни, так и живи!

## 14а. [ПЕСЕННЫЕ МОНОЛОГИ ИЗ СКАЗКИ "СЭЛЭМЭГЭ"]

1 А я, а я пя́ту-пя́ту,
Побегу на лыжах, пяту-пяту,
⟨...⟩², пяту-пяту,
На верхушках, пяту-пяту!
Сэлэмэгэ, пяту-пяту,
Пойду убью, пяту-пяту!
Я-то, я-то,
От рожденья, пяту-пяту,

Ила нэңиэ, пиату-пиату,
Бисими-нэ, пиату!

2 Йэу-сэлэ, ңэи-ңэи, ңэи-ңэи,
Âиэ-сэңиэ, ңэи-ңэи, ңэи-ңэи?!
*Со*удини, ңэи-ңэи, ңэи-ңэи,
Саңа — лэбэ, ңэи-ңэи!
Сиңани бими, ңэи-ңэи, ңэи-ңэи,
Сосʊула-гда!

3 Си-нэ, си-нэ, ңэи-ңэи,
Йэу-сэлэ, ңэи-ңэи-ңэи,
*Йэгдиэ*-сэңи, ңэи-ңэи-ңэи?!
*Суала*ни бимиэ, ңэи-ңэи,
Ту хуңнакту, ңэи-ңэи!
*Пумпу*ни бимиэ, ңэи-ңэи,
Ту хуңнакту!

4 Би-лэ, би-лэ, пиату-пиату,
Сэлэмэгэвэ, пиату-пиату,
Ваңназами, пиату-пиату!
Улиңэзиэ, пиату-пиату,
*Йата*уңазиэ, пиату-пиату,
Бэйэзииэ, пиату-пиату,
Сэлэмэгэ, пиату-пиату,
Ваңназамиэ, пиату-пиату!
Дуктэмэниэ.

5 Би Сэлэмэгэ, ңэи-ңэи,
Хоктованиэ, ңэи-ңэи,
Йэу-сэлэ, ңэи-ңэи,
Мудагданиэ, ңэи-ңэи,
Илианамиэ.
Мудагда эини биэ, ңэи-ңэи.
Багдиандиғиэ, ңэи-ңэи,
Ила догбо, ңэи-ңэи,
Ила нэңиэ, ңэи-ңэи!
Синэвэ-лэ ваңнами-ла, ңэи-ңэи,
Эмэмиэ!

6 Би-нэ, би-нэ, ңэи-ңэи,
*Заңта*ваи
Буғизэми, ңэңи!
Си-нэ-м'э, ңэңи-ңэңи,
Заңтава, ңэңи-ңэңи!
Тиңэи антауиза, ңэңи-ңэңи!

Три дня, пяту-пяту,
Прожил, пяту!

2 Что это, нэй-нэй, нэй-нэй,
За невеста, нэй-нэй, нэй-нэй?!
В *ковше* у нее, нэй-нэй, нэй-нэй,
Дыра — капает, нэй-нэй!
А штаны[3] у нее, нэй-нэй, нэй-нэй,
Совсем спали!

3 А ты, а ты, нэй-нэй,
Что за, нэй-нэй-нэй,
*Егдыга*, нэй-нэй-нэй?!
*Лыжи* у него, нэй-нэй,
Все в плесени[4], нэй-нэй!
*Пумпу́* у него, нэй-нэй,
Весь в плесени!

4 А я, а я, пяту-пяту,
Сэлэмэгэ, пяту-пяту,
Пойду, убью, пяту-пяту!
С еще невысохшим, пяту-пяту,
Прямо из *родильного шалаша*, пяту-пяту,
Телом, пяту-пяту,
Сэлэмэгэ, пяту-пяту,
Пойду, убью, пяту-пяту!
И побежал на лыжах.

5 По следу, нэй-нэй,
Сэлэмэгэ, нэй-нэй,
[Я иду, нэй-нэй][5].
Где-то, нэй-нэй,
Конец ему, нэй-нэй,
⟨...⟩[6].
Конца нет, нэй-нэй.
От рождения мне, нэй-нэй,
Три ночи, нэй-нэй,
И три дня, нэй-нэй!
И тебя убивать-то, нэй-нэй,
Я иду!

6 Я-то, я-то, нэй-нэй,
Твою *стрелу*
Назад возвращу, нэ́ни!
Твою же, нэни-нэни,
Стрелу, нэни-нэни!
Подставь свою грудь, нэни-нэни!

7 Йэу-сэнэ, къу, нйни-нэ
Бизэ-мэнэ, къу?
Гиамавани, къу,
Гиамамазами, къу,
Би-лэ, къу!
*Йэгдиґэ*-нэ, къу, —
мōзи вэнтэни, сул'аи сусағиани.

8 Эхэ, эхэ, динь-динь!
Тинэңи, динь-динь,
Эи-нэ, динь-динь,
Туэни, динь-динь,
Ңэнэкч[э]и-нэ, динь-динь,
Сэлэмэгэ вакч[а]и бата — эмэғиэ!
Нйвэ-нэ, динь-динь,
Малами, динь-динь,
Э̂м тиґ'а иназани.

9 Â̂иа, â̂иа, ңэи-ңэи,
Гō буава, ңэи-ңэи,
Зикпундуиэ, ңэи-ңэи,
*Вэпти* тугайа, ңэи-ңэи!
Дэгдэи, эсимиэ, ңэи-ңэи!
Вэпти кэндулэйэ!

10 Сэлэмэгэ, ңэи-ңэи,
Вâнзи-на, ңэи-ңэи,
Амбанау, ңэи-ңэи!
Сэлэмэгэ, ңэи-ңэи,
Амбазиниэ, ңэи-ңэи,
Амбалау, ңэи-ңэи!
Мафанамиэ, ңэи-ңэи,
Уисизэмиэ, ңэи-ңэи!

## 15. [ЙЭГДИҒ'Э НЭҢУМУЛЭ БАГДИАТИ]

1 Ним'асизами. *Йэгдиґэ* нэңумулэ багдиати. Йэгдиґэ нэңумулэ багдиати. Нэңуниэ ту ңуаниэ, ту ңуаниэ, ту ңуаниэ.
— Нэңутиэ! — гуңкини. — Си ңуаиэ? — гуңкини.
Йэвэ-дэ эсини диґана, нэңуни-дэ. Ту ңуаи, ту ңуаи, догбо, инэңи, ту ңуаи.

2 Утэм-дэ, 'аини гэундини, Сэлэм Куаи эмэни.

7 Что это, ко́у, за человек
Будет, коу?
Его кости, коу,
Обгложу, коу,
Я-то, коу!
*Егды́га*, коу, —
швырнул палкой, и лиса убежала.

8 Сестра, сестра, динь-динь!
Тогда вот, динь-динь,
Этой, динь-динь,
Зимою, динь-динь,
Пошедший, динь-динь,
И сэлэмэгэ убивший мальчик — идет,
Людей, динь-динь,
Уничтожая, динь-динь,
Сегодня в полдень дойдет.

9 Милая, милая, нэй-нэй,
По далеким краям, нэй-нэй,
[Я ходил, нэй-нэй][7].
Наглухо закрытую, нэй-нэй,
*Дверную покрышку* подними, нэй-нэй!
Я поднять ее не могу, нэй-нэй!
Отпусти свою дверную покрышку!

10 Убив, нэй-нэй,
Сэлэмэгэ, нэй-нэй,
Вы превратились в злого духа[8], нэй-нэй!
[От] Сэлэмэгэ, нэй-нэй,
Злого духа, нэй-нэй,
Восприняли вы[9], нэй-нэй!
Мужа себе, нэй-нэй,
Я воскрешу, нэй-нэй!

## 15. [ЖИЛИ *ЕГДЫ́ГА* С МЛАДШИМ БРАТОМ][1]

1 Расскажу сказку. Жили егды́га с младшим братом. Жили егдыга с младшим братом. Младший брат все спал, все спал, все спал.

— Братик! — сказал [егдыга]. — Ты спишь? — сказал.

Но тот ничего ему не сказал, младший брат-то. Все спит и спит, ночь и день, все спит.

2 А потом, когда старшего брата не было, прилетела Железная Птица[2].

Йэгдиғэ нэңуниэ, каң-каң-каң,
Догбоӡи сулэ, каң-каң-каң,
Инэңи сулэ, каң-каң-каң,
Оно-оно ңуаиниэ, каң-каң-каң!
Имэхи-лэ миава, каң-каң-каң,
Имэхи-лэ хʻаива, каң-каң-каң,
Имэхи-лэ сакиава, каң-каң-каң,
Чуэтиғэӡэмиэ, каң-каң-каң,
Би-лэ, би-лэ, каң-каң-каң!
Аңилани иғоптилани йакчиэ дōнони.
Йэгдиғэ нэңуниэ, каң-каң-каң,
Догдии-ну, эи-ну, каң-каң-каң?!
Йэгдиғэ нэңуниэ, каң-каң-каң,
Олоңом ңуаиэ, каң-каң-каң!
Догбони сулэ, каң-каң-каң,
Инэңини сулэ, каң-каң-каң!

Ңэнэмдэиэ, иңгулэ лоптои таңдани, миавани, хʻаивани газиам, ңэниэти ōни.

3 Йэгдиғэ ʻаини эмэғиэни. Йэгдиғэ ʻаини эмэғиэни.

— *Сина*ва заванайа, астанайа!

Ту-ту. Синаи астағиак, зугдитиғи ңэниэк ōни. Аңма йоломи — иңини-дэ анчи, миавани анчи гунэ. "Йэу вʻа-ла, йэу вʻа?! Топти долони сагди гайа хулисини гунэ, самба-самба-а хунэптэлэ.

4 Йэгдиғэ ту бисиниэ, эмусʻэ. Ңэнэи бʻа. Нивэ-дэ атами бʻа, гуму, тэлуңувэ атами догдиэ, гуму. Йэгдиғэ ңэнэниэ, ңэнэниэ. Ңэнэм-дэ, омо мамасала ңэнэни. Утала туңихи гунэ. Мома *туңи*. Утадиғи-на:

— Мама, бʻагдифиэ! — гуңкини.

— Йэу нйни эмэиниэ, косо?! Чиндʻа-да чи оило, гʻаи-да га оило — йэдиғи эмэиэ, эгдэңгэ?

— Мама, ту хулим, хулим-дэ, инамиэ, — гуңкини.

Утадиғи бисиниэ.

5 — Мама, си йэу-дэ тэлуңувэни эи сâ, йэу? — гуңкини. Би нэңумэи йэу-дэлэ *амба*ни ваңнасани, — гуңкини.

— Ни вазаңаниэ? Сэлэм Куаи, хуанаиниэ, Сэлэм Куаи! — гунэини. Ту нйвэ магиниэ — Сэлэм Куаи!

— Мама, утаухи оно ңэнэм-дэ, оно ңэн[э]ӡэмиэ? — гуңкини.

— Би ситэи биэ, би ситэи биэ, — гуңкини. — Утаухи хули, эмнэ-эмнэ хулиэ, — гуңкини.

6 Билиэ, сикиэ эмэ-вэнэ, туңилэи йакчиэ дона гунэ Чиктэм Куаи эмэғиэни. Мэнэ нйзи йғиэни зугдилэ.

Младший брат егдыга, канг-канг-канг,
Ночью болеет, канг-канг-канг,
Днем болеет, канг-канг-канг,
Как же он спит, канг-канг-канг!
Свежего сердца, канг-канг-канг,
Свежей печени, канг-канг-канг,
Свежей крови, канг-канг-канг,
Вкушу ароматы я[3], канг-канг-канг,
Я-то, я-то, канг-канг-канг!

И, на эту самую, на верхнюю перекладину [балагана] с грохотом села.

Егдыга младший брат, канг-канг-канг,
Слышишь ты или нет, канг-канг-канг?!
Егдыга младший брат, канг-канг-канг,
Крепко ты спишь, канг-канг-канг!
Ночью болеет он, канг-канг-канг,
Днем болеет, канг-канг-канг!

И, как вошла, вмиг вырвала с корнем его сердце и печень, забрала их с собой и тут же ушла.

3 Пришел старший брат егдыги. Пришел старший брат егдыги.

—Иди возьми у меня *понягу*, иди сними![4]

Тишина. Снял он понягу и вошел в дом. Смотрит — [у его брата] рот пустой: языка-то нет и сердца нет. "Кто же убил, кто убил?!" Смотрит: в очаге ходила большая птица, на золе [следы] растопыренных пальцев.

4 Егдыга все жил один. И вот собрался он в путь. Может, кого-нибудь встречу, мол, может, услышу известия, мол. Шел егдыга, шел. Шел он так и пришел к одной бабушке. Видит: там площадка с шаманскими столбами[5]. Деревянные *шаманские столбы*. Ну, и тогда он[6]:

— Бабушка, здравствуй! — сказал он.

— О-хо-хо, что же это за человек идет?! И птица тут не чирикнет, и ворона не каркнет[7] — откуда ты идешь, интересно?

— Бабушка, я все бродил, бродил и вот пришел, — сказал он.

И потом жил [у бабушки].

5 — Бабушка, не знаешь ли ты каких-нибудь вестей? — сказал он. — Моего младшего брата пришел и убил какой-то *злой дух*, — сказал он.

— Кто может убить? Железная Птица, злодей[8] Железная Птица! — говорит та. — Железная Птица — она все людей убивает!

—Бабушка, а как же туда идти-то, как мне [туда] пойти? — сказал [егдыга].

— У меня есть дочь, у меня есть дочь, — сказала она. — Она туда ходит, время от времени ходит, — сказала [бабушка].

6 И вот, смотрит, через какое-то время вечером прилетела[9] и с грохотом села на шаманский столб Медная Птица[10]. Она вошла в дом обычным человеком.

— Эи-дэ эи, би ситэи эи, — гуӈкини.

— Мама, минду хэбуэму гə̂-ну утава, минду хэбуэму ситэи? — гуӈкини.

— Бэйэтиғини хаунтасиа, бэйэтиғини — чалаини-дэ, йэвэн-дэ.

— Ӈэнэʒэӈэи, йэу, минʒи гиə̂, ӈэнэʒэӈэи, йэу? — гуӈкини. — Эдэ, минʒи гиə̂ ӈэнэʒэфиэ, гуӈкини, — Сэлэм Куаитиғи!

— Оно ӈэнэʒэмиэ? — гуӈкини. — Минэвэ ата вâ, йэу, — гуӈкини, — Сэлэм Куаи? Гэ, айа, ӈэнэʒэф, ӈэнэʒэм. Сэлэм Куаила эи ӈэнэмиэ, би Сэлэм Куаивэ диғанаʒаӈаи — йâʒаӈаи. Сэлэм Куаи "Зуаʒуа!" куавалагда-а, тутиʒэӈэу. Утиғима айа буатиэ галактаиʒа. Ту толимаи ути, буль-буль сэлэмэи-дэ. Эи-дэ, аӈилани, ʒокпони удэлэлэни, ньаӈга-ньаӈга ə̂лэни, утала нагдаита — айа, — гуӈкини.

— Иӈкэ, — гуӈкини.

7 Ӈэнэтиэ, омо *бэлиэ*, омо йэгдиғə̂-дэ. Ӈэнэмиэ, Чиктэм Куаи ӈэнэини, Чиктэм Куаи иɒ̂лани унʼаси, ӈэнэини йэгдиғə̂. Диэлиэти, диэлиэти. Тэ-э, ӣ киамуни дуэлэни Сэлэм Куаи пукчам доивэни, гэ, исэ гунэ:

8 Чиктэм Куаи, лотиниа,
Чиктэм Куаи, лотиниа,
Йэвэ йаӈнами, лотини,
Эмэини, лотиниа?
Имэхи-нэ, лотини,
Миава, лотиниа,
Имэхи-нэ, лотини,
Сакиава, лотиниа,
Хэбуми, лотини,
Эмэини, йэу, лотиниа,
Чиктэм Куаи, лотини,
Чиктэм Куаи, лотиниа?!

Сэлэм Куаи, лотиниа,
Сэлэм Куаи, лотиниа,
Нйвэ-лэ — *сондо*, лотиниа!
Эи буаду, лотини,
Галуиэ, лотиниа,
Буивэ-лэ, лотини!
Ӈэнэи долони
Чэғэнтэи, лотиниэ.
Нйвэ-лэ, лотиниэ,
Солондои, лотини,
Бʼаға, лотиниа,
Дуэʒи, лотиниа,
Йэу, гуму,

— Это вот она, моя дочь это, — сказала [бабушка].

— Бабушка, не будет ли это плохо, если взять мне ее с собой, если взять мне с собой твою дочь? — сказал [егдыга].

— Спроси у нее самой, у нее самой — согласна или как.

— Пойдешь ли ты вместе со мною, пойдешь ли ты? — сказал он. — Дорогая, пойдем со мною вместе, — сказал он, — к Железной Птице!

— Как я пойду? — сказала она. — Разве она, Железная Птица меня не убьет? — сказала она. — Ну, да ладно, пойдем, пойду я. Отправляясь сейчас к Железной Птице, я обращусь к Железной Птице — буду петь по-шамански. Железная Птица закричит "Дюа́-дюа́!"[11], и мы ⟨...⟩[12]. Ищи тогда[13] у нее уязвимое место. Она вся покрыта железом, вся-вся железная. Хорошо, [если] вот сюда, в это самое, подшейную ямку или чуть-чуть в сторону, попадешь, — сказала [Медная Птица].

— Ладно, — сказал он.

7 Они отправились, одна *бэлэ́* и один егдыга. Летят. Медная Птица летит, и, сев на Медную Птицу, летит егдыга. Летели, летели. И вот видят, значит, на ⟨...⟩[14] верхушку лиственницы садится, нахохлившись, Железная Птица.

[Та увидела их и запела]:

8 Медная Птица, лотыня́,
Медная Птица, лотыня,
Зачем, лотыни́,
Идет она, лотыня?
Свежее, лотыни,
Сердце, лотыня,
Свежую, лотыни,
Кровь, лотыня,
Взяла, лотыни,
И идет, наверно, лотыня,
Медная Птица, лотыни,
Медная Птица, лотыня?!

Железная Птица, лотыня,
Железная Птица, лотыня,
Человека-то [есть] — *запрещено*, лотыня!
На этой земле, лотыни,
Не любишь ты, лотыня,
Зверя-то [есть], лотыни!
Когда ты идешь,
То [всех зверей] прогоняешь, лотыне.
Человека-то, лотыне,
Найдешь, лотыни,
И на рожне поджариваешь[15], лотыня.
На конец [рожна], лотыня,
Думаю я,

Багбалаи, лотиниа,
Синтиғиэ, лотиниа,
Эмэмиэ, лотиниэ,
Бииэ, лотиниэ,
Бʼасилафаи, лотиниэ!

Чиктэм Куаи, лотиниа,
Чиктэм Куаи, лотиниа,
Бииэ, лотиниа,
Ôтиғии
Этэңиэ!
Нӣ-мэлиэ, лотиниа,
Сакиатии, лотиниа,
Чаугбана, лотиниа,
Бииэ, лотиниэ,
Чофъотиғии, лотиниа!
Этэңиэ,
Нӣ-мэлиэ, лотиниэ,
Сакиати, лотиниэ,
Чаугбана, лотиниэ!
Эи-дэ
Нӣ-мэлиэ, лотиниэ,
Сакиатиғини, лотиниэ,
Хуаниэ, лотиниэ!

Сэлэм Куаи, лотиниэ,
Сэлэм Куаи, лотиниэ,
Сондо, лотиниэ!

Сэлэм Куаи хокчо гунэ, хаку! Ңэнэмиэ, "Зуа!" кэгдэ-лэ — âму! Тоңоло киʼафа тукиати: пэт-пэт, пэт-пэт, пэт-пэт!

9 Йэгдиғэ-лэ *бэи* завʼаси, аласиани. Тиңэлэни, аңи, зокполани толилини-толилини-толилини ō!

— *Тада*, тада! — гуңкини. — Сиктама ңэн[э]зэ! — гуңкини.

Утэмиэ гакпани. Хаку, илиэ-гдэ ңэнэни! Хаули-гдэ тиңмэни, Сэлэм Куаи. "Олиэ-э-олиэ-э-э, оли-олии!" — диэлиғэ гунэ сӯ эңиғини бадиғавани.

10 — Гэ, Сэлэм Куаива вâиэ эи-кэ, будэзэ, — гуңкини, бэлиэ диғаңкини.

— Гэ, би ңэнэзэңэи, си мудаңиа! Би хоктовани бʼаитиғиэ ңэнэзэңэи. Айа?

—Гэ, айа гиэни!

Чиктэм Куаи мудаңиани. Йэгдиғэ ңэнэниэ сӯ эңиғини бадиғʼафа-да.

Надеваешь его, лотыня.
К тебе, лотыня,
Иду, лотыне,
Я, лотыне,
Навстречу, лотыне!

Медная Птица, лотыня,
Медная Птица, лотыня,
В мою, лотыня,
Сторону
Посмотри!
Человеческая, лотыня,
Кровь, лотыня,
Течет, лотыня,
С моих, лотыня,
Когтей, лотыня!
Посмотри,
Человеческая, лотыне,
Кровь, лотыне,
Течет, лотыне!
Вот же
От человеческой, лотыне,
Крови, лотыне,
Исходит запах, лотыне!

Железная Птица, лотыне,
Железная Птица, лотыне,
Запрещено это, лотыне!

И тут Железная Птица как набросится! И, наступая с криком "Дюа!" — ну, гоняться![16] Бегали вокруг озера, [хлопая крыльями]: пэт-пэт, пэт-пэт, пэт-пэт!

9 А егдыга взял *лук* и ждал. У нее на груди, [у Железной Птицы], это самое, в подшейной ямке, так все ходуном и ходит, так все ходуном и ходит!

— *Стрела*, стрела! — сказал [егдыга]. — Пусть прямо пойдет! — сказал он.

Потом выстрелил. [Стрела] ух! Прямо вошла! И тотчас же Железная Птица рухнула. И [со стонами]: "Оле́-оле́-э, оли́-оли́-и!" — полетела в сторону заходящего солнца[17].

10 — Ну вот, ты убил Железную Птицу, теперь она умрет. — сказала бэле.

— Ну, я пошел, а ты возвращайся! Буду идти, пока не найду дорогу. Хорошо?

— Ну, хорошо!

Медная Птица отправилась назад. А егдыга пошел в сторону заходящего солнца.

— Эзэзэңэзи эзи туктиэ! — гуңкини. Ути *Канда мафа* зугдивэни бʼаи оси — Канда мафа ути — ситэни, — гуңкини, — солозаңази туктитэизэ.

11 Ңэнэни, ңэнэни, зугди пуњаль-пуњаль ō гунэ. Йэгдиґэ-лэ дили, мō долини, ңэнэм-дэ, солозаңази эуэни. Инʼаи "Гоң-гоң-гоң!" гōлиґэ гунэ.

— Эң-ң-ң, исэнэйэ, исэнэйэ, ни эмэини — би элэи исэнэ!

Исэнэни ситэни, хаталаңини.

— Ниие эмэ солозаңазиэ? Би ситэвэи вâ билиэ — эзэзэңэзи эмэзэ, айа нӣ билиэ — солозаңази эмэзэ. Исэнэйэ, исэнэйэ!

— Солозаңазиэ омо йэгдиґэ эмэ!

Утэми айа нӣ бизэ, айа нӣ бизэ. "Даийэ!" — гуйэ. "Даийэ!" — гуйэ.

12 Буаихи њŷґиэни хаталаңини.

— Абуґа диґанаиниэ: "Даийэ, даийэ!", гунэ, синэвэ, — гуңкини.

— Йэу, нӣ би-уэ?! Иңгулэ оно хулизэми, оно хулизэми-дэ?! Даиэ, йзэмиэ!

13 Дайани.

— Солоди, одъ! — гуңкини.

Солоди, солоди! — гуңкини.

*Мальта*, аңилани, пого буңмэти гунэ. "Саина, ситэни бизэ", — мэисиэни йэгдиґэ.

— Гэң-ң, сама-да биэлэи? Сэңкиэ дагайа! Сэңкиэ дагайа! — гуңкини.

Сэңкиэ дагани. Аңмали — пуњу-у! Салули — пуњу-у! Зōнисини, йэгдиґэ-лэ — сама, гунэлэти.

— *Уңтуґу*вэ буйэ! Пэгэйэ! Би ситэвэи вâти. Йэу-дэ вâни, йэгдиґэ вâни, бизе. Эикпи, пигза биэ, гуму. Зокпо чуль гакпати гунэ. Утава пэгэйэ, пэгэйэ!

14 Йэгдиґэду буэти *уңту*вэ.

— Чуң-чуң, чуң-чуң! — ңасилиани. — Одъ, чуң-чуң, ңэнэндиґиэ, чуң-чуң, затуани-бэбу, чуң-чуң, ситэи-лэ, чуң-чуң! Сӯ гакпаини ɜ̂лэни, хулисинзи мэнтиґи, затуани-бэбу, чуң-чуң!

— Оно йазафи, оно йазафи утава? Оно йазафи?

— Гаузаңа, чуң-чуң, гакпаиваниэ, чуң-чуң! — вадиани йэгдиґэ.

— Гэ, оно йазаңа утава, аңи?

— Одъ, хоңто зугдивэ оузаңа, — гуңкини. — Хоңто зугдивэ, гōзи буа бй, экпиэ хоңто зугдивэ. Бʼазаңаи, нӣ кэйэни диоиптоила ойô, чаила-да.

— Со стороны низовьев реки не поднимайся! — сказала она. — Когда найдешь дом этого старика *Канда́*, а старик Канда этот с дочерью, — сказала она, — тогда со стороны верховьев реки поднимайся.

11 Шел он, шел, видит — из дома дымок вьется[18]. Егдыга же вдали от берега, между деревьями шел и со стороны верховьев реки спустился к берегу. Слышит, собаки залаяли: "Гав-гав-гав!"

— Что это! Ну-ка сходи посмотри, сходи посмотри, кто идет, чтобы мне не ходить!

Пошла его дочь, его девушка посмотреть.

— Кто это идет с верховья? Если убийца моего сына, то придет с низовья, если хороший человек, то придет с верховья[19]. Иди посмотри, иди посмотри!

— С верховьев один егдыга идет!

— Значит, хороший человек должен быть, значит, хороший человек должен быть. Скажи: "Заходи в гости!" Скажи: "Заходи в гости!"

12 Вышла его дочь наружу.

— Отец говорит, мол: "Заходи в гости, заходи в гости!" — про тебя это, — сказала она.

— Да я что, не человек, что ли?! Как это я мимо пройду, как это я мимо пройду?! Зайду, а как же?![20]

13 Зашел.

— Здравствуй, дедушка! — сказал [егдыга].

— Здравствуй, здравствуй! — сказал тот.

Видит, на этом самом, на *малу́*, как бы тело какое-то прикрыто. "Наверно, его сын", — подумал егдыга.

— Эй! Ты, быть может[21], шаман? Жги багульник! Жги багульник! — сказал [старик].

Тот зажег багульник. Изо рта — дымина! Из ноздрей — дымина![22] Рот разевает, егдыга-то, чтобы подумали, что он шаман.

— Дай *бубен*! Гадай! Моего сына убили. Кто-то убил, егдыга, наверно, убил. [Стрела] ранила и торчком стоит. Ведь прямо в подшейную ямку выстрелили. Погадай, погадай про него!

14 Дали *бубен* егдыге.

— Чунг-чунг-чунг-чунг! — стал он вызывать духов. — Дедушка, чунг-чунг, когда он шел, чунг-чунг, то встретил ведь его на пути, чунг-чунг, твой сын-то, чунг-чунг! На стороне восхода солнца. Когда шел к себе, встретил ведь его, чунг-чунг!

— Что будем делать, что будем делать с ним? Что будем делать?

— Надо убрать, чунг-чунг, пораженного стрелой, чунг-чунг! — закончил егдыга.

— Ну, и что делать с ним, а?

— Дедушка, надо построить другой дом, — сказал [егдыга]. — Другой дом в отдаленном месте, другой дом где-нибудь подальше. Найдешь [место] и строй, на расстоянии слышимости человеческого голоса, подальше отсюда.

15 Нӣ кэйэни диоиптоиэ бикиэ-дэ, Кандама зугдивэ оңнасани утала. Хэбусини утаухи ситэи. Э-э-э, замзази хэбусини утаухи. Наму ɜ̂лэни нэдэти ӧти.

— Сакиани ɜ̂лэни хаталаңи нэдэйэ, аңиэ! — гуңкини. — Би эи сикиэни, эиңэни, ту бʻазаңаи ава.

16 Йэгдиғэ уңтуи завани: туң-туң-туң-туң-туң ӧ-да! Утэлэм бисэвэни, "Элиэ-э-э!" — ӧва-да гунэ.

— Гэк, би ситэвэи ваини ути, би ситэвэи ваини ути, би ситэвэи ваини, сана! Би ситэвэи ваини, сана! Низиэ ути, низиэ гунэ?! Ңэнэзэңэи, би ңэнэзэңэи!

— Аминиңа, эзи ңэнэ, эзи ңэнэ! — гуңкини.

— Гэ, айа гиэнзи, эзэңэи ңэнэ.

— Ута-бэдэ диғана, йэуэ? — гуңкини. "Элиэ!" гунэихини, эзи эмэу су, эзи эмэу! — гуңкини. «Экпэи таңдағиму, "Элиэ!" — гунзэ. Утадиғи эзи эмэу!», гусэ. Гунэивэ, амини, догдиғаи, йэу?!

17 Йэгдиғʻэ вâни утава, ситэвэни вât, ситэвэни вât, хаталаңивани хуктуғиэни ӧни. Айалами, айалами нэмэғиэти ӧни. Ңэниэниэ, йэгдиғʻэ-лэ.

18 — Э-э, исэнэзэми би, исэнэзэми! — Канда мафа ңэнэни. Э-э-э! *Малу* тʻаңкилани буңмэти гунэ, погози буңмэти. "Э-э-эң! Кɜ̂лэсэ диэтинэ, кɜ̂лэсэ гунэ", — мэисиэни. — Хулэгдэни, хулэгдэни, хулэгдэни! Э-э-э, ситэвэни вâти гʻунэ!

— Аң-ң, вâни!

19 Эмэғиэни зугдилэ.

— Эниэ, вâни-бэбу би ситэвэи! Би ситэвэи вâ амба ньэхэни-бэбу ути! *Гудаз*и гидасиани-бэбу! — гуңкини. — Ā́заңафи утава, ā́заңафи!

Âсиниэ утава-гда. Гэлэ нӣвэ ңаугдаиэ — чиндʻава-гда-ну, нӣвэ-гдэ-ну. Âситиэ, âситиэ — йэгдиғʻэ ту ңэниэни. Āмиэ, āмиэ, ту ңэниэти. Âситиэ, âситиэ, ңэнимиэ, ңэнимиэ.

20 Йэгдиғʻэ кути мафа-бэдэ осини, кути мафа хоктолини ңэниэни.

Утаухи âсити.

— Э-эң, амба-бэбу ути, амба-бэбу ути! Баи! Кути мафава эзэңэфи â!

21 Киэхи "Киа-а-а!" ӧни.

— Киэхи-лохони сауйа, сауйа! Йэгдиғʻэтиғи сауйа!

Киэхи диэлиэни: кэр-кэр-кэр-кэр! — диэлиэни киэхи-лэ.

— *Йэгдиэ,* киаң! "Би ситэвэи йэду вâи?!", гуңкэ, — Канда мафа гуңкини.

— "Нэңуми вâндилаи вâми би". Ута-бэдэ диғанайа: "Нэңуми вâндилаи вâми би".

22 Амаихи, кэр-кэр-кэр, диэлиғиэни киэхи.

15 И вот [старик Канда] пошел и построил там — на расстоянии слышимости человеческого голоса — свой стариковский дом. Несет туда своего сына. Э-э-э, на носилках несет его туда. И с морской стороны его положили.

— С кровавой стороны[23], это самое, поставь свою дочь! — сказал [егдыга]. — Я этим вечером, сегодня, отыщу того, [кто убил его].

16 Егдыга взял бубен и ударил: тунг-тунг-тунг-тунг-тунг! А потом, слышат, кто-то: "Эле-э!" — закричал.

— Ой, кто-то моего сына убивает, кто-то моего сына убивает, моего сына убивает, наверно! Моего сына убивает, наверно! Кто это, кто же?! Пойду я, пойду!

— Отец, не ходи, не ходи! — сказала [дочь].

— Ну ладно, не пойду.

— Разве [егдыга] не так сказал? — сказала она. — «Хоть и "Эле!" раздастся, вы не ходите сюда, не ходите!» — сказала она. — «Когда будем вытаскивать то, чем он ранен, он "Эле!" скажет. И тогда не ходите!» — было сказано. Ведь ты же слышал, отец, то, что он говорил?!

17 Егдыга убил его, сына его убил, сына его убил, а дочь его с собой утащил. И хорошо-хорошо укрыл [убитого]. И ушел, егдыга-то.

18 — Ну-ка, пойду посмотрю, пойду посмотрю! — пошел старик Канда. — Э-э-э! Смотри: э-э, посреди *малу́* завернутое что-то, как бы тело чье-то завернуто. "Э-э-э! [...]"[24], — подумал он. — Раскрывал, раскрывал, раскрывал! Видит: э-э-э, сына-то убили!

— Да, убит!

19 Пришел домой.

— Мать, он же убил моего сына! Это все злой дух, он убил моего сына! *Копьем* его бил ведь! — сказал он. — Погонимся за ним, погонимся!

И погнался за ним. Всех людей зовет — и птиц, и людей. Гонятся, гонятся, а егдыга все уходит. И так бежали, все гонясь и гонясь за ним. Гонятся и гонятся, бегут и бегут.

20 Егдыга превратился в тигра и по тигриной тропе направился. Они до этого места за ним гнались.

— Э-э-э, он же злой дух, он же злой дух! Бесполезно! Тигра не будем догонять!

21 Тут прокричал дятел: "Кя-а!"

— Дятел [...][25], узнай, узнай! [Слетай] к егдыге, узнай, [почему он убил моего сына].

Дятел полетел: кэр-кэр-кэр-кэр! — полетел дятел-то.

— Егдыга, кянг! Старик Канда сказал: "Ты почему убил моего сына?!"

— [Скажи ему]: "Я убил его за то, что ты убил моего младшего брата". Так и скажи: "Я убил его за то, что ты убил моего младшего брата".

22 Полетел дятел назад: кэр-кэр-кэр!

— Киэхиэ, йэу гуӈкэ? — гуӈкини.

— "Нэӈуми вâндилаи вâми", гуӈкэ, — гуӈкини. "Нэӈуми вâндилаи вâми", гуӈкэ, — гуӈкини.

— Киэхиэ, *йохо — тоиэ* гуйэ! "Йохо буйэ!" — гуйэ! "Тэгдэ буйэ! — гуйэ! — йохова".

23 Киэхи ньā диэлиғиэни йэгдиғ'этиғи: кэр-кэр-кэр!

— Йэгдиғ'э аг'а! Киа-киа! — гуӈкини. "Йохова буйэ!", гуӈкэ, — гуӈкини.

— Ма, йохо! — йохова буэни. — Элэ эзи эмэ! — гуӈкэ.

24 Зугдилэи ӈэниэни йэгдиғ'э-лэ ути. Аӈи, мамасала ӈэниэни.

— Мамаса, си ситэи анчи биси, эмусэи вâ утава! — гуӈкини. — Си ситэи бэлэсиэндини в'аи утава. Сулэивэни мэнэ бэйэзи вâти ōми, этэни.

25 Ситэзи, мамасази, зӯзи мамасази осиғиэ-тэнэ. Ути Сэлэмэгэ хуназизини мамасалани, мамаса ситэзини-дэ мамасалани. Зугдилэи ӈэниэни. Элэ, тэтэ багдиати.

## 16. [ЗӮ *ЙЭГДИҒ'Э* БАГДИАНИ]

1 Зӯ йэгдиғ'э багдиани. Бимиэ, бимиэ, нэӈуни ӈуалиани, догбо, инэӈи сулу ӈуани.

2 А'ини гэундини сагди гайа эмэни. Зугдини музэлэни йэкчи дōнони.

Йэгдиғ'э нэӈуни, каӈ-каӈ-каӈ,
Догбо сулу, каӈ-каӈ-каӈ,
. . . . . .
Имэхи миавава,
. . . . . .
Чуэтиғизэми, ка-а-ка-а-ка-а!
Иӈивэни лоптои таӈдани.

3 А'ини сикиэ эмэғиэни.

— Нэхус'э, *сина*ваи зāнайа!

Тэу-тэу бисини. Тō-да анчи гунэ. Зугдилэи йғиэни: нэӈуни ӈуамиэ бисини. Тōва илағиани. Сагди гайа хоктони биэ: хунэптэлэ хулисини. Нэӈуи хулавани ӈиэнтилэни: иӈивэни лупти таӈдати. Миавани-да анчи, иӈини-дэ анчи.

4 Тиманаӈи [айа] айактавани дигани. Гулиӈкини. Сӯ эӈи[ғи]ни, базиғ'афа ӈэнэни. Ӈэнэмиэ, ӈэнэмиэ, гō дā ӈэнэни, омос'ь мамасала иӈкини. Мамаса диғаӈкини:

— Чинд'а-да чи оило зэгэӈи-и! Тагдағими, эими, хули, зэгэӈии?

— Что он сказал, дятел? — сказал [старик].

— Он сказал: "Убил за то, что ты убил моего младшего брата", — сказал [дятел]. Он сказал: "Убил за то, что ты убил моего младшего брата", — сказал [дятел].

— Дятел, проси *выкуп* — *котелок*! Скажи: "Дай котелок!" Скажи: "Дай посудину для крови[26] — котелок!"

23 Дятел опять полетел к егдыге: кэр-кэр-кэр!

— Егдыга братец! Кя-кя! — сказал [дятел]. Он сказал: "Дай котелок!" — сказал [дятел].

— На́ котелок! — подал ему котелок [егдыга]. — И больше не приходи! — сказал он.

24 Пошел домой, этот егдыга-то. Ну, к бабушке пошел.

— Бабушка, без твоей дочери я бы не смог его убить! — сказал он. — Я убил его, потому что мне помогла твоя дочь. А больного я уже сам добил, осилил.

25 С [ее] дочерью, с женою, с двумя женами он стал жить-то. И на сестре этого Сэлэмэгэ[27] женился, и на бабушкиной дочери женился. И пошел домой. Всё, так и жили.

## 16. [ЖИЛИ ДВА *ЕГДЫГИ*][1]

1 Жили два егдыги[2]. Жили, жили, и вот младший брат[3] начал спать, и спал больной[4] ночью и днем.

2 Когда старшего брата не было, прилетела большая птица[5]. Уселась на верхней перекладине дома, так что та затрещала.

Младший брат егдыга, канг-канг-канг,
Ночью болеет[6], канг-канг-канг,
. . . . . .
Свежее сердце,
. . . . . .
Вдохну в себя[7], ка-а-ка-а-ка-а![8]

Вырвала[9] ему язык с корнем.

3 Вечером пришел старший брат.

— Братец[10], иди возьми у меня *поня́гу*!

Тишина. И костра нет. Вошел[11] в дом: братик спит себе. Развел костер. [Видит]: следы большой птицы — по золе[12] ходила. Раскрыл одеяло младшего брата, [видит]: ему язык с корнем вырвали. Ни сердца нет, ни языка[13].

4 На другой день поел он всякой хорошей пищи[14]. Отправился в путь. Пошел туда, где солнце садится. Шел он, шел, далеко ли, близко ли шел и пришел к одной бабушке. Бабушка говорит:

— Такие крайние места, что даже птица тут не чирикнет![15] Ты ходишь — тебе знакомы или нет эти крайние места?

— Мама, би нэңумэи, йэу-дэлэ *амбани* миававани хуктунэсэти. Мама, си-дэ эи сâ, йэу?

Мама диғаңкини:

— *Канда мафа* маңга нйни ситэни, нй-мэли улэзини багдини.

Мамаса диғаңкини:

— Одиғи ңэнэмиэ, би-бэбуи мамаса биэ. Утала айази сâзаи.

5 Йэгдиғ'э ңэнэни. Нъā, омо мамасала ңэнэни.

— Чинд'а-да чиң оило, оно эмэи? Зэгэңии тагдами, эими, хули?

Мамаса дигалағами олоктолиани. *Йохо*ни силэни, йэгдиғ'э ôлэни, п'алиғи силэкпини, мамаса ôлэни гианьаньа силэкпини. Мамаса диғаңкини:

— Эгдэңкэ, би йохо[ла]и йэми силэптэини?!

Йэгдиғ'э диғаңкини:

— Би зул[и]эи гê бйни, п'алиғизи силэптэинизэ.

Мамаса хаунтасиани:

— Йэухи хулии?

— Би нэңумэи йэу-дэлэ амбани ваңнасани. Мама, си-дэ эи сâ, йэу?

Мамаса тэлуңусиэни:

— Канда мафа маңга нйни ситэни, нй-мэли улэзини багдини.

— Мама, утаухи оно ңэнэуи? Йэу-дэ йэни анчи, йэу, мама, синду?

— Ситэми, мамаду йэу бизэ? Мамаду ъи биэ, чиктэмэ нэңуни — диэтиғи ньаңга-ньаңга кэивэси. Утава-кулу хэбутэизэ.

6 Чиктэмэ Куаи вôлэни унани, Чиктэмэ Куаи[зи] ңэнэти. Сэлэмэ Куаи мôңини исэптэлиэни. Хэгиэли ңэнэти. Чиктэмэ Куаи диғаңкини:

— Ниэ, ниэ! Би дэулэи хэгиэлэни диғэнэйэ! Оно-дами-каму одоисини, эзи бого!

Амуңифи киалани зў дактиа б'асити илисини, утаду-мати ватаизэ!

7 Сэлэм Куаи исэни:

Чиктэм Куаи, лотиниэ,
Чиктэм Куаи, лотиниэ,
Имэхи миавава,
Х'аива нэхуми, лотиниэ,
Эмэиэ, лотиниэ?!

Сэлэм Куаи, лотиниэ,
Нйвэ-лэ, лотиниэ —

— Бабушка, у моего младшего брата какие-то *злые духи* утащили сердце. Бабушка, а ты не знаешь?

Бабушка говорит:

— У *старика Канда́* есть сильный сын[16], он питается человеческим мясом[17].

Бабушка говорит:

— Отсюда пойдешь, будет такая же бабушка, как я. Там [всё] как следует узнаешь.

5 Егдыга пошел. Пришел опять к одной бабушке.

— Как ты [сюда] пришел, здесь даже птица не чирикнет? Ты ходишь — знаешь или нет эти крайние места?

Бабушка стала готовить поесть. Бульон в *котелке* со стороны егдыги черным сделался, а со стороны бабушки — белым, как отвар от костей[18]. Бабушка говорит:

— Как странно, почему у меня в котелке такой бульон получается?!

Егдыга говорит:

— Плохи мои дела[19], поэтому бульон в черный цвет и окрашивается.

Бабушка спросила:

— Куда ты идешь?

— Моего младшего брата[20] какой-то злой дух пришел и убил. Бабушка, а ты [ничего] не знаешь?

Бабушка рассказала:

— У старика Канда есть сын, сильный человек, он питается человеческим мясом.

— Бабушка, а как туда идти? У тебя, бабушка, нет ли чего-нибудь, а?

— Сынок, что у бабушки будет? Есть у бабушки домашняя птица[21], медная младшая сестра, — она немножко[22] с духами борется[23]. Вот ее возьми.

6 Сел он верхом на Медную Птицу[24], и они вместе с Медной Птицей отправились в путь. Показалось дерево[25] Железной Птицы. Прошли под ним. Медная Птица сказала:

— Человек, человек! Прячься ко мне под хвост![26] И, что бы ни произошло[27], не спеши!

Когда оба крыла вместе сойдутся и остановятся, возле ⟨...⟩[28], лишь тогда бей!

7 Железная Птица увидела [их]:

Медная Птица, лотыне́,
Медная Птица, лотыне,
Свежее сердце,
И печень принося, лотыне,
Ты пришла, лотыне?!

Железная Птица, лотыне,
Человека-то, лотыне —

*Сондо,* лотиниэ!
. . . . . .
Буивэ, лотиниэ.
Ӈэниэни доло, лотиниэ,
Чунэтуи, лотиниэ.

Чиктэм Куаи, лотиниэ,
Нӣ-мэли, лотиниэ,
Сакиатиғини, лотиниэ,
Хэи-ниэ, лотиниэ!
Чобои, лотиниэ!
Нӣ-мэли, лотиниэ,
Сакиатиғи, лотиниэ...
Эи чэзэ, лотиниэ?

Сэлэм Куаи, лотиниэ,
Сондо, лотиниэ,
Тиґа айа, лотиниэ,
Эдитиғини хоина, лотиниэ,
Гунэйэ, лотиниэ!
Амуӈифи киавани, лотиниэ,
Тутинзафи, лотиниэ.

8 Амуӈифи тутилэґэти, зӯ чэ̂ дони киат-киат о̄лани. Йэгдиґэ исэсини-лэ: Сэлэмэи гунэ омосо̀ зокполани тоӈги-тоӈги, зокполо-сэ̀нэ тоӈги-тоӈги о̄ гунэ.

— *Тада*, тада! Би бузэӈэи бӣ-тэнэ... би бузэӈэи бӣ, эзэӈэи будэ, зокпони чуль сификта̀-а ӈэн[э]зэи!

Гакпани, сификта̀ ӈэнэ гунэ. Элэ-элэ будэксэни. *Гидаи* зāґиаи, кэтэ кэтиґэ гидала̂ни. "Ози-дэ элэ битэзэ", — мэисиэни. Сӯ эӈи[ґи]ни базиґа̀фа диэлиґиэни-и. Йэгдиґэ мо̄ла туктими-и, туктими, исэсиэни. Сӯ эӈи[ґи]ни, гэфута̀ ӈэниґэ гунэ.

9 Амаихи мудаӈити. Мамасала иӈиэти. Мамаса хаунтасиани:

— Амбаӈии оно ньэхэи?

— Мама, мэнэ эдэзи бими, бугдэи.

Утадиґи йэгдиґэ гулиӈкини. Мамаса нумнисиэни:

— Хоктолини эзи ӈэнэ! Канда мафа бӣлэни эзэзэӈэзи эзи кāли. Солозаӈази кāлизаӈаи.

10 Ӈэнэни йэгдиґэ. Ӈэнэмиэ, ӈэнэмиэ, солозаӈази кāлиани. Канда мафа[ла] инаини. Го̄лиани. Канда мафа диґаӈкини:

— Минти ситэвэфи ва̂ амба били-нэ, эзэзэӈэзи эмэзэ, йāни билинэ, солозаӈази эмэзэ. Чаиниґиэ исэнэйэ!

Исэнэни:

— Солозаӈазиэ омо йэгдиґэ эмэи.

— Бугу [й]āни бизэ. Чаиниґиэ "Даийа!" — гуйэ!

[Есть] *запрещено*, лотыне!
. . . . . .
Когда ты идешь, лотыне,
[Всех] зверей, лотыне,
Ты прогоняешь[29], лотыне.

Медная Птица, лотыне,
От человеческой, лотыне,
Крови, лотыне,
Исходит запах, лотыне!
Она течет, лотыне!
От человеческой, лотыне,
Крови, лотыне...
Не веришь, лотыне?

Железная Птица, лотыне,
Запрещено, лотыне,
⟨ ... ⟩[30], лотыне,
⟨ ... ⟩[31], лотыне,
Скажи, лотыне!
⟨ ... ⟩[32], лотыне,
⟨ ... ⟩[33], лотыне[34].

8 ⟨ ... ⟩[35]. Егдыга смотрит: у Железной [Птицы] в одной лишь подшейной ямке все пульсирует, в подшейной ямке-то все пульсирует.

— *Стрела*, стрела! А умру я[36]... умру я или нет, ты войди в самую глубь, прямо[37] в подшейную ямку!

Выстрелил, смотрит: [стрела] глубоко вошла. [Железная Птица] вот-вот умрет. Он схватил *копье* и много-много раз ударил. "Ну, этого достаточно будет", — подумал он. [Железная Птица] полетела в сторону заходящего солнца[38]. Егдыга на дерево все залезал, залезал и смотрел. Видит: исчезла она мгновенно на заходе солнца.

9 Возвращаются[39] назад. Дошли до бабушки. Бабушка спросила:

— Что сделал ты со своим злым духом?

— Бабушка, я со своим другом ⟨ ... ⟩[40].

Затем егдыга отправился в путь. Бабушка [ему] объяснила:

— По тропе не ходи! Туда, где живет старик Канда, со стороны низовья реки не подходи[41]. Подойдешь со стороны верховья.

10 Пошел егдыга. Шел он, шел, подходя со стороны верховья. Подходит к старику Канда. Залаяли [собаки]. Старик Канда сказал [дочери]:

— Если это будет злой дух, убивший нашего сына, то придет с низовьев реки, если волшебник[42], то придет с верховьев. Иди посмотри издалека![43]

Та пошла посмотреть:

— С верховьев реки идет один егдыга.

— ⟨ ... ⟩[44] должно быть волшебник. Иди скажи ему издалека: "Заходи в гости!"

11 — Ниэ, ниэ, даийа, даийа!

— Зугдилэ — пуњаль, оно иңгулэ хулиʒэми?!

12 Дайани. Зугдилэ ңэнихини-лэ, *малуду* буңмэти гунэ. Канда мафа диғаңкини:

— Сама-да биэлэи? Чаиниғиэ сэңкиэ дага[йа]у!

Дагати. Салули, аңмали — пуњу! Зōнисини кэкпэсэлэи — пуњу! — зōнисини. Мамасатиғи диғаңкини Канда мафа:

— Эниңэ, маңга сама бими-и, бизэ!

13 *Уңту* буэти. Уңту диэлиэни: чуң-чуң-чуң! — уңту диэлиэни.

— Одъ, одъ, чуң-чуң-чуң! Мэнэ ɜ̂ңтиғи, ʒатуани бизэ.

Вадиани.

— Одъ, оду оуʒаңа йэ, хоңто ʒугдивэ оуʒаңа, зубэ хатала нэдэуʒэңэ. Омо хатала-тэнэ — тōва иласилағани, омо хатала-тэнэ — ʼаими эʒэңэни [...].

14 Зугдиңисилиати. Ситэфи хэбусити, зубэмэ хатала.

— Одъ, экпиэвэни гағилисии, "Будэмиэ!" — гунʒэ. Ситэфи вâванау — эʒиу эмэ!

Унигдава нэхити, омо мусэвэ нэхити. Надаңги бэгдихи мусэвэ.

15 Йâлиати: чуң-чуң! Унигда угдиэни тōла, хутаңа[ңа] угдиэни. Экпэивэни таңдағиани, унигдаʒи иңгулэ сиэни чуль багбандағиани.

— Элиэ! Абуға, будэмиэ! Эниңэ! Ваңнайау! Будэмиэ! — гуңкини.

Амини диғаңкини:

— Инэңиғэ, ваңнаʒафи! Минти ситэвэфи вâ амба бизэ. Ваңнаʒафи!

— Аминиңа, ситэи вâванаи! Эсэ гунэ, йэу?! Эʒи ңэнэ!

16 Йэгдиғ'э-лэ олонтиани. Киа-киаʒи эт надâма буңнэгэт ōни. Хатала нйвэни хуктуғиэни. Догбо-таи-дэ хуктуғиэни.

17 Тиманаңи Канда мафа ңэнэни, ни-дэ анчи биэ гунэ, *малила* буңнэгэти-и гунэ.

— Эниэниңэ, к'элэсинэти, бизэ!

Мусэ дони сакиава тапчи эйэвэңкити гунэ.

— Минти ситэфи экпэ-э-и гаунʒи ңуаини, бизэ.

Хулэгдэлиэти. Тэу чикати гунэ.

— "Ваңнаʒафи!", гуңкэи! Си-мэли — гэ̂! Минти ситэвэфи вâ амба бисини-бэбу-дэ!

18 Ути нйвэ, ʒанами гэнэм, биэунтэвэ уʒалиати, эгди нй. Ңэнэмиэ-дэ, гиусэ осини гунэ. Ңэнэмиэ, киаңа осини гунэ. Ңэнэмиэ, огбиэ осини гунэ.

11 — Человек, человек, заходи в гости, заходи в гости!

— В доме — дымок, как же я мимо пройду?!

12 Зашел в гости. В дом-то зашел, видит: на *малу́* что-то завернутое[45]. Старик Канда говорит:

— Ты, быть может, шаман? Жгите там подальше багульник[46]!

Жгли. [У егдыги] из ноздрей, изо рта — дымина! Рот разевает до затылка — дым валит! — рот разевает[47]. Говорит старик Канда своей жене:

— Мать[48], это, наверно, сильный шаман!

13 Дали ему *бубен*. Бубен полетел[49]: чунг-чунг-чунг! — бубен полетел.

— Дедушка, дедушка, чунг-чунг-чунг! [Твой сын] в свою сторону [шел] и, должно быть, встретил [врага]. [Егдыга] кончил [шаманить]. [Старик спросил, что теперь делать].

— Дедушка, здесь надо построить, другой дом надо построить, и двух девушек надо поставить. Одну девушку — костер разводить, а другую девушку — чтобы она своего брата не ⟨...⟩[50].

14 Начали строить дом. Сына понесли две девушки.

— Дедушка, когда я буду вытаскивать то, чем он нечаянно поранился[51], он скажет "умираю!" Вы не приходите — иначе убьете своего сына!

Положили ему копье[52] и один котел. Котел с семью ножками.

15 Стали шаманить[53]: чунг-чунг! Нагрел он на костре копье, докрасна нагрел. Вытащил то, чем тот себя нечаянно ранил, и тут же копье прямо в рану ему сунул.

— Эле́! Отец, я умираю! Мать! Идите, убейте его! Умираю! — закричал тот.

Отец говорит:

— Уже рассвело, пойдем убивать! Нашего сына, наверно, злой дух убил. Пойдем его убивать!

— Отец, убьешь[54] своего сына! Разве [егдыга] не говорил?![55] Не ходи!

16 А егдыга разрезал [своего врага] на куски и старательно все семь [кусков] завернул. Девушек с собой утащил. И всю ночь убегал с ними.

17 Наутро пошел старик Канда: никого нет, а на *малу́* [лежит] что-то завернутое.

— Мать, они ⟨...⟩[56] должно быть!

Видят: в[57] котел доверху крови напустили.

— Наш сын, нечаянно ранивший себя, спит[58], наверно.

Стали раскрывать. Видят, его всего искрошили.

— Я же говорил "пойдем убьем". Это ты виновата! Это же был злой дух, убивший нашего сына!

18 Позвали этих людей, своих родственников[59] и пошли по следу Бе́у[60] — много людей. Идут, смотрят: он превратился в косулю. Идут, смотрят: он превратился в изюбря[61]. Идут, смотрят: он превратился в лося.

— Зӯ ути буилэ бизэңэни, — Канда мафа диғаңкини.

Ңэнэмиэ, мафа осини гунэ. Канда мафа диғаңкини:

— Заса амба бâни, бизэ, йэу?

19 Ңэнэмиэ, кути мафа осини гунэ. Боғолиэти. Йэи мōнани аңати.

— Тэ-э, утала маңга амба бâни, бизэ! Атафи уза! Минтивэ-дэ ⟨ ... ⟩ заса амба бими, бизэ, йэу?!

20 Киэхи "Киа-а!" ōни.

— Киэхи, ңэнэйэ йэгдиғэтиғи! "Би ситэвэи йэлэ ваңнасаи?!" — гунэйэ!

Ңэнэни киэхи.

— Йэгдиғэ, элэгдэ, Канда мафа ситэвэни йэлэ вâи? — гунэини.

Йэгдиғэ диғаңкини:

— "Би нэңуми вâндилаи, вâми!" Ңэнизэ-лэ Канда мафала!

21 Кор-кор-киаң ңэниэни.

Канда мафа хаунтасиани:

— Йэлэ вâни?

Киэхи диғаңкини:

— "Нэңуми вâндилаи, вâми", гуңкэ.

— "Зубэ антава йэлэ заваи?!" — гунэйэ!

22 Киэхи-лэ, кор-кор-киаң ңэниэни.

— "Йэгдиғэ, зубэ антава йэлэ заваи?!" — гунэини, — Канда мафа диғанаини.

— "Нэңуми эгэлэни омомо завами, баиталани омомо завами", — ту гунтэизэ.

23 Киэр-киэр-куаң, ңэниэни.

— "Эгэлэни омомо антава завами, баиталани омомо завами".

— "*Тоив*ани тоийо! Йохова тоийо!"

Кэр-кэр-кэр!

— "Йэгдиғэ-лэ, йохова тоийо!", гуңкэ.

Зубэмэ йохова газиани. Канда мафа зулиэлэни нэхини, газиâми.

24 Йэгдиғэ ңэниэни мамасала-гда. Мамасаду дигалағани огбиэвэ эгдимэ вâни. Зуг[ди]тиғи ңэниэни. Канда мафа ситэни иңивэни, миавани газиâми, нэңундилэи чугағиани. Сагди йохова тоғилэси, уливэ бугиңиэни. Бугиндэғиэни. Баңсалани, пифандани — [нэңуни] тэғиэни. Анана бисими-бэдэ осиғиэни. Гагдазини, нэңунзи мамасалаваңкини, эхинзини аини мамасалани. Бисити. Элэ тэтэ.

— [Еще] двумя зверями будет[62], — сказал старик Канда.

Идут, смотрят: он превратился в медведя. Старик Канда говорит:

— Разве это слабый злой дух?

19 Идут, смотрят: он превратился в тигра. Испугались. Вот палки от ночлега[63].

— Э-э, там, наверно, сильный злой дух! Не будем выслеживать! Нас-то ⟨...⟩[64]. Разве это слабый злой дух?!

20 Тут прокричал дятел: "Кя-а!"[65]

— Дятел, лети[66] к егдыге! Скажи [ему]: "Ты почему убил[67] моего сына?!"

И дятел полетел.

— Егдыга, странно, почему ты убил сына старика Канда? — говорит [дятел].

Егдыга ему говорит:

— [Скажи ему]: "Убил [его] за то, что ты убил[68] моего младшего брата!" — Отправляйся к старику Канда [и так скажи]!

21 И тот полетел [с криком]: кор-кор-кянг!

Старик Канда спрашивает:

— Почему он убил?

Дятел говорит:

— Сказал: "Убил [его] за то, что ты убил моего младшего брата".

— Скажи ему: "Ты почему забрал двух женщин?!"

22 Дятел полетел: кор-кор-кянг!

И говорит:

— Старик Канда спрашивает: "Егдыга, ты зачем забрал двух женщин?!"

— Ты скажи так: "Одну взял за душу[69] моего младшего брата, а другую — за преступление"[70].

23 Тот полетел: кер-кер-куанг!

— [Егдыга сказал]: "За его душу я взял одну женщину, за преступление — другую".

[Старик говорит:]

— [Скажи егдыге]: "Давай *выкуп*. Давай в виде выкупа котелок!"

[Дятел полетел]: кэр-кэр-кор!

— [Старик сказал]: "Егдыга, давай в виде выкупа котелок!" — [говорит дятел].

Взял [дятел] с собой два котла. И перед стариком Канда поставил то, что принес.

24 А егдыга пошел к бабушке. Добыл много лосей бабушке для пропитания. И домой[71] отправился. Принес язык и сердце сына старика Канда и приставил их своему младшему брату. Поставил на огонь большой котел и нагрел воду. Отогрел [брата] теплой водой. Пнул его, ⟨ ... ⟩[72] и [братик][73] поднялся. Стал [таким], каким он был раньше. Женил его на другой, на младшей, девушке, а на старшей сестре старший брат женился. И жили. Вот и всё.

## 17. ГАМУЛИ

1 Омо *бэлиэ* багдиани. Бимиэ, бимиэ, "Сафанимиэ-э, нӣ Доиэ *йэгдиґэ* гунэивэти исэнэʒэми!" — мэисилиэни бэлиэ. Онобуи-онобуи тэгэвэ о̄лиэни, сэуни паки анта бисини. Тэгэнэми сугбуʒи *оньоʒи*-малиэ бульбуль оньони. Улигдиґа тэгэи тэтиґиэни, оньо-мали *тэгэи*, оньо-мали *лэли*, оньо-мали *дондои*, оньо-мали *пумпуи*. Чо̄ иоли-тэнэ ӑмума тэгэвэ тэтиґиэни.

2 Утадиґи-тэнэ гулиңкини Доиэ исэнэми. Хогдомо тиэувэ тиэулэни. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, омо бэлиэ бӣлэни иңкини.

Занаиэ, занаиэ, папанʒа!
Экуиʒэ, папанʒа!
Би-дэ догдилаи, папанʒа,
Мэдэвэ-гдэ, папанʒа, —
бэлиэ экусилиэни.
Доиэ гунэивэти, папанʒа,
Исэнэми, папанʒа!
— Аңасиʒа, тимана гиӣ ңэнэлэфэи, — бэлиэ аңаусилиани.

3 Тиманаңи чаихи гулиңкити, гагда бэлиэ сиамали тэгэвэ тэтиґиэни. Зӯ бэлиэʒиґэ ңэнэлиэти. Ңэнэмиэ, хаиси омо бэлиэлэ иңкити. Бэлиэ экусилиэни:

Занаиэ, занаиэ, папанʒа!
Йэухи ңэнэу, папанʒа?
Экуйэуʒэ, папанʒа!
Би-дэ мэдэвэ догдилаи, папанʒа.

Доиэ гунэивэти, папанʒа,
Исэнэми гунэмиэ, папанʒа.

4 Бэлиэду аңасилиати. Тиманаңи ила бэлиэ ососи, чаихи гулиңкити. Илиати бэлиэ суамали тэгэвэ тэтиґиэни. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, унакта мэйэдини бэлиэʒиґэ исэти киаи хо̄ндилани биэуґэ-э, киуґэ-э иланаивати.

5 Бэлиэʒиґэ инаивати Доиэ энини мэдэни.

Доиэ, Доиэ, папанʒа!
Бэлиэʒиґэ эмэктэ, папанʒа!
Доиэ, Доиэ, папанʒа!
Мэдэми-кэ бии-ну, папанʒа?
Эим мэдэ-кэ бии-ну, папанʒа?
Гамулива вайа, папанʒа!
Сиамалива эʒи вӑ, папанʒа!

6 Хаку-у, утадиґи-тэнэ эди пъу-пъу сиґани, лиаси эдинэлиэни! Суамали бэлиэ кэмду-у эдимулэни.

## 17. ГАМУЛИ́

1 Жила одна *бэле́*. Жила, жила бэле и подумала: “Пойду посмотрю от скуки на *егды́гу* До́е, про которого люди рассказывают“. Стала шить разную-разную одежду, большой мастерицей была. Разукрасила самыми разными *узорами* свою одежду из рыбьей кожи. Надела красивую одежду, расшитый узорами *халат*, расшитый узорами *передник*, расшитую узорами шапку *дондо́* и расшитый узорами *пумпу́*. А поверх всего надела халат из рыбьей кожи[1].

2 А потом пошла смотреть Дое. На посох с железным концом[2] опирается. Шла, шла и дошла до одной бэле.

Друг мой, друг мой, папандя́!
Загляни ко мне, папандя!
Чтобы услышать мне, папандя,
Новости, папандя, —

останавливает ее бэле.

Иду посмотреть, папандя,
На Дое, про которого все рассказывают, папандя!

— Ты переночуй, а завтра вместе пойдем, — оставляет ее бэле ночевать.

3 На другой день они отправились дальше, вторая бэле надела шелковый халат сиамали[3]. И обе бэле пошли. Идут они и снова доходят до одной бэле. Бэле стала их приглашать:

Друзья мои, друзья мои, папандя!
Куда вы идете, папандя?
Загляните ко мне, папандя!
Чтобы новости услышать мне, папандя.

Иду посмотреть, папандя,
На Дое, про которого все рассказывают, папандя.

4 Заночевали у бэле. На другой день, уже втроем, отправились бэле дальше. Третья бэле надела шелковый халат суамали[4]. Шли, шли девушки и увидели в конце плеса: на вершине крутого склона что-то сверкает: блестящее, гладкое, как зеркало.

5 Мать Дое заметила, что подходят бэле:

Дое, Дое, папандя!
Бэле идут, папандя!
Дое, Дое, папандя!
Слышишь ли ты, папандя?
Или не слышишь ты, папандя?
Убей Гамули, папандя!
А Сиамали не убивай, папандя!

6 Ух, и ветер тут подул, закружило, замело, в воздухе темно стало! Бэле Суамали понесло по воздуху словно лист.

7 Зӯ бэлиэ туктилиэти киаи огдомани, омо Сиамали бэлиэ, Гамули бэлиэ-дэ. Доиэ энини тагдʼаси, диғаналиани:

Доиэ, Доиэ, папанʒа!
Гамулива вайа, папанʒа!
Сиамалива эʒи вâ, папанʒа!
Гунэиэ бэсэиэ, папанʒа!

8 Ньā-да ньā эди эдинэлиэни, буа пʼоу-пʼоу одони. Сиамалива бэлиэ гамду-у эдимулэлиэни.

9 Гамули бэлиэ эмусʼэ осоғиэни. Иңгулэ туктиэни, хогдомо тиэуʒи тиэудэми-дэ, тэгэни-дэ эсини эдимуктэ.

10 Доиэ энини лиаси тагдани. Бэлиэ Доиэ ʒугдитиғини иэни, Доиэ âлэни чисони. Доиэ кэптэми биэ гунэ. Кэптэидиғи кусиғэи ʒāғиани, бэлиэтиғи вэнтэни. Бэлиэ баи чаха тэвэңкини. Бэлиэ Доиэтиғи кусиғэвэни вэнтилэғиэни. Доиэ баи чаха тэвэңкини, ньā-да ньā амаихи вэнтилэғиэни.

11 Бэлиэ бʼолани чэх кусиғэ туғэисини, сакиаи эйэвэңкини. Доиэ энини *хасâ*тиғи сабдаваңкини. Бэлиэ лэли гузалиани, Доиэ соктоуни хэгиэлэни паивани нэдэни. Сакиа чороти, ңэниэни амаихи.

12 Доиэ энини, бэлиэ ңэнисини, сакиавани аисилиани, соктоу хэгиэлэни оњомо лэли паивани бʼани.

— Эи пакилаңки антава ңэнивэнэи-бэбу!

Доиэ сокчоу тʼэғиэни, тэтиғисилиэни, *тада*и ʒāғиани, *гида*и ʒāғиани, гулиңкини бэлиэ хоктони чуль-дэ.

13 Бэлиэ ңэнэмиэ, ʼамума тэгэи гузасиани, оњонтума тэгэʒи ңэнилиэни. Доиэ хоктолини ңэнэисини, бэлиэ тэгэи ту гузасиани гунэ. Бʼононʒи Доиэ тадаʒи гакпани бэлиэ зулиэлэни. Бэлиэ иңгулэ сагафулани, иңгулэ чаихи ңэнэни.

14 Доиэ гидаи ʒоңчилэни, гидани бэлиэ зулиэлэни эуниғэ тиңмэни. Бэлиэ ньаңга экэифинэни:

— Хаку, ава эими сагафулата-ну?!

Доиэ диғаңкини:

— Âиэ, эʒи сагафула, гидаʒи маңга буала уйами!

Доиэ бʼоңкини:

— Âиэ, эʒи тагда, сиэвэи октосиʒаңаи!

15 Гʼō-гʼō намисати. Бэлиэ эсини одо:

— Доиэ, си минэвэ вами ньэхэи, йэду актаси?

— Хаулиэ, эʒи тагда! — Доиэ диғаңкини.

Бэлиэ сиэвэни Доиэ октондоғиэни ʒалиаʒи, адимугда модолиэ-модолиэ ôисини, ньоро, сэрэ осиғиэни. Бэлиэ мэйэни йэбэлʼэ одони.

16 Доиэ ʒугдитиғи бэлиэвэ гаʒиани. Энини буанду-мэли аласиани. Бэлиэ мафалани Доиэлэ, ута-бэдэ багдилиати. Бэлиэ этэни Доиэвэ, эди эʒэвэни.

7 Две девушки стали подниматься на крутой склон, бэле Сиамали и бэле Гамули. Мать Дое рассердилась и говорит:

Дое, Дое, папандя!
Убей Гамули, папандя!
А Сиамали не убивай, папандя!
Ведь я же говорила, папандя!

8 Снова ветер подул и темно вокруг стало. Бэле Сиамали понесло по воздуху словно лист.

9 Осталась бэле Гамули одна. Не останавливаясь, пошла она вверх, отталкиваясь своей палкой с железным наконечником, и одежду ее на ветру не полоскало.

10 Очень рассердилась мать Дое. Бэле вошла в дом Дое и присела на его стороне на корточки. Смотрит: Дое лежит. Не вставая, он схватил нож и швырнул в бэле. Бэле была наготове и перехватила его на лету. Бросила бэле нож назад, в Дое. Дое был начеку, поймал его в воздухе и снова швырнул.

11 Когда нож — "чик" — воткнулся острием в бедро бэле, она не стала останавливать кровь. Мать Дое собирала капающую кровь в *берестяной короб*. Бэле оторвала лоскуток у себя от передника и положила его Дое под постель. Пошла назад, а кровь струей лилась из раны.

12 После ухода бэле мать Дое стала убирать кровь и нашла под постелью кусочек расшитого узорами передника.

— Вот ведь какую мастерицу упускаешь!

Дое сразу вскочил, стал одеваться, взял *стрелы* и *копье* и отправился по следу бэле.

13 По дороге бэле разорвала [верхний] халат из рыбьей кожи и пошла в расшитом узорами халате. Дое пошел по следу бэле и увидел, что она разорвала весь свой халат. Выстрелил Дое вдогонку из лука [так, что стрела упала] впереди бэле. Бэле тотчас перешагнула через нее[5] и сразу же пошла дальше.

14 Дое метнул копье — оно упало впереди бэле поперек дороги. Бэле приостановилась:

— Ну, я тебе! Вот сейчас возьму да перешагну через него!

Дое говорит ей:

— Милая, не перешагивай, ведь я копьем себя в трудный час спасаю!

Догнал ее Дое:

— Милая, не сердись, я твою рану вылечу!

15 Долго-долго они пререкались. Бэле не соглашалась:

— Дое, ты меня убить хочешь, зачем преследуешь?

— Да ты уж не сердись! — сказал Дое.

Дое подлечил рану бэле слюнями, несколько раз провел вокруг, и та посинела, а потом побелела[6]. У бэле на душе полегчало.

16 Дое взял бэле к себе домой. Мать ходила туда-сюда, ждала возле дома. Бэле вышла замуж за Дое, так и стали жить. Бэле победила Дое, хозяина ветров.

## 18. КАКТ'А НЙ

1 Акт'а Нй багдиани мафазu. Акт'а Нй њуктэни аисилакту.

2 *Йэгдиф'э* наму киатифини ңэнэни. Наму киадини хэтэвэ б'ани. Хэтэ дифаңкини:

— Си мамасаи Акт'а Нй бйвэни сâми́, њуктэни аисилакту.

— Би ути Акт'а Нйзини ута-бэдэ багдими.

3 Йэгдиф'э хэтэзи зоминзи мамасатани. Акт'а Нй сâни йэгдиф'э мамасатаивани.

— Йэгдиф'э, эинэңи нэңинду би синэвэ саулизаңаи!

Йэгдиф'эвэ соктоваңкини, мафаи какталиани, мэнтифи чугани.

4 Мафаи зогбовани зав'аси, наму киатифини ңэнэни. Хэтэвэ ңаусилиани:

— Хэтэфу, хэтэфу, эмэгиэ, анд'асилафаи!

—Йэми, йэми кэйэи хоңто бйни? — хэтэ дифаңкини.

— Лигбава б'ами эи догбони. Утэми кэйэи хоңто одони.

5 Зэ ули донифини илактанаивани, зогбози зогболони. Хэтэ маңга бими, улитифи уңкиалаи, Акт'а Нй маңга бими, нāла-гда уңкиалаи. Элэ сў эңифизини Акт'а Нй зогбова чиндани, хэтэ ули чуль њухаңиани. Акт'а Нй мэнэ зугдитифи ңэн'эси, мэнэ мафаи акт'авани чуль чугагиани.

6 Мафани сэлэф'эси, наму киатифини эуэни. Хэтэңи гэлэгиэни. Ту гэлэгиэни, хэтэңи эсини илактаңи. Эисини илактана, улитифи хэтифэңкини, йамдак-да.

7 Бимиэ, бимиэ, омо буала кэптэми, сэлэгиэни. Утадифи чаихи гулиңкини. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, омо иңња мама бйлэни иңкини.

— Мама, би мамасаи хэтэвэ эсэи исэ-йэу?

— Эи би си мамасаи сиэвэни сикиэми. Ватаңи гулиңиэни. Утадифи эими сâ, — ути сагди мама дифаңкини.

8 Йэгдиф'э чаихи гулиңкини. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, омо сэуни саңта, логбо-логбо осифиэни мамакала иңкини.

— Сагди мама, би мамасаи хэтэвэ эи сâ-ну? Ути хоктолини ңэнэми.

— Би сâми́ си мамасаи, мэндилэи эсини йңи, хокто агдандини будэни. Би си зогбоваи таңдагиами, сиэни чуль сэңкиэвэ багбандами. Инэңи дул'аңкилани си мамасаваи будэвэни нэхуити. Йэгдиф'э, си газиа хулалифи уливэ, тэти дилэ газиа. Кукпими оси, мамасаи сиэни чуль куңгэдэзэи.

9 Йэгдиф'э сагди мама багдини диэтифини тукиани, хулалифи уливэ *хаса'*тифи с'олони. Утадифи-тэнэ лиаси тугэзи тукиани. Хэутими, хэути-

## 18. КАКТА́ НИ

1 Жила Какта Ни со своим мужем. Волосы у Какта Ни были золотистые.

2 *Егды́га* отправился на берег моря. На морском берегу встретил [женщину]-тюленя. Тюлень говорит:

— Я знаю, что твоя жена — Какта Ни, у нее золотистые волосы.

— Вот так с этой Какта Ни и живу.

3 Егдыга стал тайком жить с [женщиной]-тюленем. Какта Ни узнала о сожительстве егдыги.

— Егдыга, сегодня днем я устрою тебе пиршество!

Напоила егдыгу допьяна, разрубила мужа пополам и к себе [его половину] приставила.

4 Взяла острогу[1] мужа и на берег моря отправилась. Стала звать тюленя:

— Тюленьчик, тюленьчик, приходи, полюбезничаем!

— А почему у тебя голос другой? — говорит тюлень.

— Насморк схватил сегодня ночью. Поэтому и голос другой стал.

5 Только [женщина]-тюлень из воды вынырнула — [Какта Ни] в нее острогу вонзила. То тюлень сильней окажется — в воду [соперницу] тащит, то Какта Ни — на сушу [тюленя] вытаскивает. Только солнце стало садиться, Какта Ни отпустила острогу и [женщина]-тюлень нырнула в воду. Пошла Какта Ни домой и приставила назад половинку к своему мужу.

6 Проснувшись, муж спустился к морскому берегу. Зовет свою [женщину]-тюленя. Зовет, зовет, а [женщина]-тюлень не появляется. Не появилась, и он прыгнул в воду — и тут же забылся.

7 Время шло, шло, и вот очнулся он, лежа в каком-то месте. И потом пошел дальше. Шел, шел и добрался до места, где жила одна седая бабушка.

— Бабушка, ты не видела мою жену-тюленя?

— Я сегодня промыла рану у твоей жены. Она недавно ушла. А что потом — не знаю, — сказала эта старая бабушка.

8 Пошел егдыга дальше. Шел, шел и добрался до одной очень ветхой, сгорбившейся от старости бабушки.

— Старая бабушка, не знаешь ли ты что-нибудь про мою жену-тюленя? Я иду по ее следу.

— Я знаю твою жену, она не добралась к себе, умерла по дороге. Я выдернула твою острогу и в рану ей положила багульник. В полдень твою покойную жену понесут хоронить. Егдыга, сходи за красной водой, принеси, она тут недалеко. Если успеешь, нальешь ее в рану своей жене[2].

9 Егдыга побежал в глубь берега от того места, где жила старая бабушка, и зачерпнул в *берестяной короб* красной воды. А потом очень быстро помчался. Бежал и все кричал и кричал. Люди, которые несли

ми, тукиани. Нӣ хэтэвэ нэхуи-гэту йэгдиғ'э хэутивэни догдиати, буа-буатиғини тукиати, хэтэвэ хокто долони нэд'эси.

10 Йэгдиғ'э мамасаи сиэтиғини хулалиғи уливэ куңгэдэни, сиэ̂зи монтолиэ-монтолиэ эгэлиэ бутуэни. Сиэни ньоро, сэрэ о̄лиғиэни. Хэтэ йа̂и ңиэнтилэғиэни:

— Хэлэ-э! Йэу нӣни минэвэ уисиғиэни?!

— Би эмэми! — мамасаи ңалалаи зав'аси, тукиани.

11 Тукиамиэ, сагди мамала иңкити. Утаду саулисиати, чаихи гулиңкити. Ңэнэмиэ, сикиэ мамакала иңкити, утаду ньаңга дэумпиғ'эси, ньӣ-да ньӣ гулиңкини. Омо би'асала инати, мамасани мафаи зав'аси, улитиғи хэтиғэңкини.

## 19. ЧОХИА МИАТУ

1 *Бэлиэнтэ* нэңумулэ багдиатиэ-э. Ту ути багдиэ, мо̄ва моломи-да, буала-да гусинэи. Ти омо нэңини ңиала гусинэсэни. Эмэғиэти, зугдилэ п'оу-п'оу-дэ.

— Эхэ, оно йзэфиэ?! Кэту сэуниэ зугди долониэ! Кэту сэуниэ! Оно йзэфиэ? Минти *аңа*лати сэуниэ, п'оу-п'оу-дэ!

— Нэхус'э, си ньо̄ханду йғиэ, би синэвэ каку завасинаҙам.

— Эхэ, ңэлэкчэмиэ биэ! Си буава-да ньо̄ханду исэи, сӯвэ-дэ си ньо̄ханду исэи, чинд'ава-да, йэвэ-дэ си ньо̄ханду исэиэ. Си йғиэ, би си акалаи завасинаҙамиэ.

2 Эхини ньо̄ханду йғилиэниэ... Ньугди-гдэ, э-э-э, эхэвэниэ! Эмус'э осиғиэни. Соңониэ. Йғиэниэ, соңониэ. Уихи этэңиэ — ньукиэвэ дигани, хэгэихи этэңиэ — хунэптэвэ илэниэ. Ту ута-бэдэ соңоми, багдиани, туту. Буаихи эи ньӯ, йэухи-дэ эи ңэнэ, ту соңои зугду донини, ути аңа донини. Уихи этэңиэ — ньукиэ [вэ] дига, хэгэихи этэңиэ — хунэптэвэ илэ. Киам ңуаниэ.

3 — Йэу? Гэ, бэнэ, тэ̄ғиэ дигалами! Йэу соңоиэ си?! Дигалами тэ̄ғиэ!

Миагдани. О-о, согдоль зэу! Хэкуи зэувэ нэхусэти гунэ. Э-э, тэ̄ғиэ, диганиэ. Диг'аси, ңуағиани. О̄ка го̄ ңуаниэ? Го̄ ңуаниэ. Го̄-гда го̄ ңуам-дэ, эсини мэдэ.

4 Ньӣ сиэуси гунэ.

— Гэ, тэ̄ғиэ, бэнэ, дигалағами! Йэу ңуаиэ си?

Ньӣ миагдани. "Э-э, хэкуи зэувэ нэхусэти, согдоль-да!" Дигани. Дига, дига, ньӣ ңуаниэ. О̄ка го̄ ңуаниэ? Го̄ ңуаниэ, дӣ ңуаниэ, ту ңуаниэ.

5 Ньӣ-ньӣ сиэуғи.

— Гэ, тэ̄ғиэ, бэнэ! Элэ, эзи ңуа! Дигалағами!

Тэ̄ғиэни. Хаи хэку зэувэ нэхусэти гунэ. Дигани. Диг'аси, ньӣ ңуағиани.

тюленя, услышали крики егдыги и в разные стороны разбежались, положив тюленя на дорогу.

10 Егдыга налил красной воды в рану своей жене и помазал, проведя несколько раз вокруг [раны] указательным пальцем. Рана стала синеть, а потом светлеть[3]. [Женщина]-тюлень открыла глаза:

— Вот это да! Кто же это меня спас?!

— Это я пришел! — взял жену на руки и побежал.

11 Прибежали они к старой бабушке. Попировали там и пошли дальше. Вечером по дороге зашли ко [второй] бабушке, там немного отдохнули и снова пошли. Добрались до одной реки, жена схватила мужа и прыгнула [вместе с ним] в воду[4].

## 19. ЧОХЯ́ МЯТУ́

1 Жила *бэле́* с младшим братом. Так они и жили, заготавливали дрова да играли на воздухе. И вот однажды наигрался [братик] на берегу реки. Пришли назад, а в доме темно-темно.

— Сестра, как мы войдем?! Очень страшно в доме! Очень страшно! Как мы войдем? Страшно у нас в *шалаше* и темным темно!

— Братец, ты первым заходи, а я, идя, буду тебя крепко держать[1].

— Сестра, я боюсь! Ты и мир раньше увидела, ты и солнце раньше увидела; и птиц и все раньше увидела. Ты заходи, а я пойду, буду за твою спину держаться[2].

2 Стала сестра первой заходить... Вдруг [кто-то] хвать рывком, э-э-э, его сестру! Остался он один. Плачет. Вошел [в шалаш] и плачет. Вверх посмотрит — копоть ест, вниз посмотрит — золу лижет. Так все плакал и жил все время. И наружу не выходил, и никуда вообще не ходил, все плакал в доме, в этом шалаше. Вверх посмотрит — копоть ест, вниз посмотрит — золу лижет. Только и делал, что спал[3].

3 — Ты что? Ну-ка, шурин, вставай есть! Что это ты плачешь?! Вставай есть!

Тот проснулся. О, от еды пар идет! Видит, горячую еду принесли. Ну, встал он, поел. Поел и снова спать. Долго ли спал? Долго спал. Долго-предолго спал и ничего не слышал.

4 Слышит, снова будят.

— Эй, шурин, вставай есть! Ты что спишь?

Тот опять проснулся. "Э-э, горячую пищу принесли, даже пар идет!" Поел. Поел, поел и опять спать. Долго ли спал? Долго он спал, коротко ли, все спал.

5 Опять будят.

— Эй, шурин, вставай! Хватит, кончай спать! Есть надо!

Он встал. Видит, опять принесли горячую еду. Поел. Поел и снова спать.

6 — Бэнэ, эʒи ӈуа! Тэ ӈиала угда биэ, *сэу* биэ! Эмэйэ мунтуғу, эхинтиғи эмэйэ!

Њā миагдани.

— Йэу-йэу чаунаи, йэлэ бйни?!

Њā ӈуағиани.

7 — Эʒи ӈуа, бэнэ! Тэғиэ! Тэ ӈиала угда, сэу биэ. Эмэйэ эхэтиғи!

Њā миагданиэ. Тэғиэ, буаихи њўэни.

— Хуэнэ, сў — улигдиʻаниэ! Чиндʻа-да диғана, сў-дэ улигдиʻа!

8 Ту хулиʻэсиэниэ. Ӈиаихи ӈэнэни. Угда, сэу биэ гунэ. Эʒэтиғи сэуликчэни — куа-куа! Солъихи сэуликчэ — куа-куа-да! Багиаʒатиғи сэулиэ — айа, киэӈгулили ӈэнэ угда. Мэнэ гулинэлиғэ гунэ. Сэулиэниэ, сэулиэниэ, дā сэулиэниэ, гōʒи сэулиэниэ. Утиэ сэулиэниэ багиаʒатиғи. Угда мэнэ ӈэнэини, киэӈгулили багаихи. Иӈкиниэ багиаʒала. Исэисини, эхини *зали* хэгиэлэни лоӈги-лоӈги, лоӈги-лоӈги, лоӈги-лоӈги ў гунэ њâва! Куар-куар, куар-куар, куар-куар!

9 Агдак, эхэ акаʒалини ӈэнʻэси, ʒавани эхэ дилилэни.

— Эгдэӈкэ, йэу йэвэни сунʒиғʻэситиэ, гуму?! Нй диливэни, йэу ʒавʻаси, сунʒиғʻэситиэ, ʒаваситиэ, гуму?! Оно, йэу њэхэити, йэу сунʒуиниэ?!

Ўʒи гиаӈгуэ-гиаӈгуэ ōкчани, эсини-дэ ина.

— Йэу, йэу њэхэиниэ?! Куа-куа ʒавани нй диливэниэ?! Эбэ-дэ, эбэдэ аӈиани?! Эи нэхусʻэ-бэбу-дэ, нэхусʻэ!

10 — А-а-а, оно исэиэ, эхэ, си? Си нэӈухи бииэ си?! Минэвэ вэнтилэи!!

— Оно йаʒами — нй хуктуэмэни?! Оно йаʒамиэ?! Йғиʒэфиэ ʒугдитиғи, йғиʒэфи!

11 Йғиэти, дигаваӈкини.

— Нэхусʻэ, си аў́и кэту маӈга сэуниэ! Хэги-хэгили ӈэнэғи — уили эмэғиэ. Сабулиғи, йэу, угили? Уили ӈэниэ — хэгили эмэғиэ. Уили ӈэнэ ути — хэгили эмэғиʒэ. Сабулиғи диоихини хэтиғэнэйэ!

12 Сабулиғи диоихини хэтиғэӈкиниэ, њухаӈкиниэ. Ōка сагди бйниэ, сабулиғи! Сабулиғи долони диғэнэни. Сабулиғи долони диғэнэми бисини. Тэ̂исиниэ, эмэғилиғэ гунэ. Хэгилэ, топтила хуилилиғэ.

— Топти хуилиғэ! Нэхусʻэ, хэли-бэдэ диғэнэйэ сабулиғи диоихини! Сабулиғи диоихини диғэнэни.

13 — Этэ-тэ-тэ, кэту бэнэ, бэнэ-э-э бэнэмуи!

— Си гиаӈгиланиэ хаи, бэнэхи бии, йэу?

— Кэту бэнэмуи бэнэ, бэнэ-э! Бэнэ эмэни, биʒэ, саина-да?

— Си гиаӈгиланиэ хаи, бэнэхи биэ, йэхи-дэ биэ?

— Эмэғиэ, бэнэ! Эʒи диғʻэсиэ, эмэғиэ!

6 — Шурин, не спи! Вон на берегу лодка[4] и *весло*! Иди к нам, к старшей сестре иди!

Он снова проснулся.

— Кто-то шумит, где это?!

Опять уснул.

7 — Шурин, не спи! Вставай! Вон на берегу лодка и весло. Иди к старшей сестре!

Он опять проснулся. Встал и вышел наружу.

— Интересно, какое солнце красивое! И птицы щебечут, и солнце красивое!

8 И все ходил, ходил. Пошел на берег. Видит, там лодка и весло. Попробовал вниз грести — ни с места! Попробовал вверх грести — тоже ни с места! На другой берег гребет — лодка легко идет, прямо скользит[5]. Видит, прямо сама пошла. Греб он на ту сторону. Лодка сама идет, скользит на другой берег. Прибыл на ту сторону. Смотрит, его сестра под *амбаром* скоблит шкуру, только голова: вверх-вниз, вверх-вниз, вверх-вниз, вверх-вниз! [Кожа скрипит]: куа́р-куа́р, куар-куар, куар-куар!

9 Пристал он к берегу, зашел сестре со спины и взял сестру за голову.

— Интересно, кто же это надо мной подшучивает?! Кто это голову человеку схватил и балуется, держит ее?! Кто это делает, кто подшучивает?!

Хотела грохнуть его *скребком*[6], чтоб зазвенело, да не достала.

— Кто это делает, кто?! Так крепко схватил человеку голову?! И такое, такое вытворяет?! Это ведь младший брат, младший брат!

10 — И как это ты, сестра, увидела? Разве у тебя есть младший брат? Ты меня бросила!!

— Что бы я сделала — человека утащили?! Что бы я сделала?! Пойдем в дом, пойдем!

11 Вошли, она накормила его.

— Братец, твой зять уж очень страшный! Понизу уходит — поверху приходит. Вроде, шкатулка для палочек[7] начинает дрожать? Поверху уходит — понизу приходит. [Сегодня] он поверху пошел — понизу вернется. Прыгай в шкатулку!

12 Прыгнул он в шкатулку и залез. Какая большая шкатулка! Спрятался в шкатулке. Сидел, спрятавшись в шкатулке. Сидит, слышит: [зять] возвращается. Внизу, в очаге, все закипело[8].

— Очаг вскипел! Братик, прячься быстрее в шкатулку!

Спрятался он в шкатулке.

13 — Ого-го, шурином, шурином как сильно пахнет!

— Да разве у тебя есть еще шурин?

— Сильно шурином пахнет, шурином! Шурин пришел, наверно, должно быть.

— Да разве у тебя есть еще шурин или кто-нибудь такой?

— Иди сюда, шурин! Не прячься, иди!

14 Сабулиғи дониғини хэтиғэңиэниэ, хаку туэлэмэсиэти ауимулэ! Киасита-та согдиэ киасиктаиӡини. Бэнэн-дэ пуиғэсини, ауи согдиэвэни кэтиғэ хайани.

— Энэ, энэ! Бэнэ, бэнэ! Экэ, экэ-дэ!

Гэ, туэлэмэсиэтиэ, бʼагдисиати!

15 — Бэнэ, азиға бʼау бисэвэ, Чохиа Миату тӣғэ.

— Йэлэ биэ ути, аӯи, Чохиа Миату?

— Тэтилэ биэ ути, бу солоӡалау биэ.

16 Тимана тимадила дигам-да, гулиңкиниэ, ңэнэмиэ.

— Эӡи ңэнэ, бэнэ! Ӯӡэиэ! Чохиа Миату ваӡа синэвэ! Эӡи ңэнэ! *Пад*улани татамасиатиэ — хэгдэлэ-гдэ! *Афилил*ани, кусиғэлэни татамасиатиэ... Кэ-э, ңэнэ гунэ, бэнэтиэ.

17 Ңэнэниэ, иңкини. Тэ, уилэ, тактулэ биэ гунэ. Экэи такту долони.

— Гэ, инаса, ӡокойо туктуңкуи, ӡокойо! Госъ эмэини.

Ӡокониэ, туктуңкуи ӡокониэ азиға.

— Госъ, эӡи эмэ! Чохиа Миатуду ӯӡэи!

— Айа, би ньаңга биӡэми оду.

Утаду-тэнэ ӡокониэ.

18 Дигавана, диливэни кумуғэдиэниэ.

— Чохиа Миату уили ңэнэ — хэгили эмэғиӡэ, уили диэлинӡи ңэнэ — хэгили эмэғиӡэ ути. Топти хуилиӡэ.

Кумуғэдиэниэ диливэни, ту кумуғэдиэниэ.

19 Ути иғомпо сиптилэни, *заңта*ва ôни. Заңтанам, гуэӡэңгэ огомпо сиптои поңтоңисиэниэ — ôк, нэдэк.

— Гэ, кумуғэдиэ минэвэ!

20 Кумуғэдиэниэ, топти хулиғэ гунэ.

— Гэ, госъ, ңэниӡэ! Топти хуилиғэ, элэ ӯӡэиэ!

— Айа, эӡэңэи! Эӡэңэни вâ ути минэвэ.

— Гэ!.. Э-э... эмэғи гунэ, йэлэ-дэлэ, хэкэ!

21 — Э-э-э... Сэлэ Бэкэ эмэни-бэбу, йэу-йэу-йэу! Ньаңга имэхи миа[ва], хʼаива нэхуэни, биӡэ. Гэ-гэ-гэ, эи Сэлэ Бэкэниэ!

— Гэ, э-э-э, Чохиа Миату, си минэвэ "Дигаӡами" гуми, ньôханду гусиӡэфи минти! Биниғи — иғомпо сиптилэни, сини-тэнэ — элу заңта, элу *гида*. Гэ, гусиӡэфи минти зуңэ!

— Йаӡа-дэ, гусиӡэфи!

22 Чохиэ Миатуэ, дэнтэниэ!
Чохиэ Миатуэ, дэнтэниэ!
Тиңэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиӡэ, дэнтэниэ,
Биниңи-сэ, дэнтэниэ,
Поңтоваиэ, дэнтэниэ,
Иғомпо-сэ, дэнтэниэ,
Сиптилэӡиниэ, дэнтэниэ,

14 Выскочил тот из шкатулки и ух, давай обниматься с зятем! Только позвонки затрещали. Сожмет его шурин, приподнимет, потом опять — чуть зятю позвонки не сломал.

— Ой-ой, больно! Шурин, шурин! Тише, тише ты!

Вот уж пообнимались, поздоровались!

15 — Шурин, девочку, что мы родили, Чохя Мяту отобрал.

— Где он живет, зять, Чохя Мяту?

— Он тут недалеко, выше от нас по реке.

16 На другой день наутро он поел и в путь отправился.

— Не ходи, шурин! Погибнешь! Чохя Мяту убьет тебя! Не ходи!

Тащили его за *поясную дорожную сумку* — оборвалась! Тащили его за *афили́* и за [охотничий] нож... Все равно ушел их шурин.

17 Шел и добрался. Видит, [она] там наверху, в подвесном домике. Останавливается он у подвесного домика[9].

— Эй, племянница, столкни-ка лестницу, столкни! Дядя идет.

Столкнула, столкнула девушка лестницу.

— Дядя, не ходи! Погибнешь от Чохя Мяту!

— Хорошо, я немного здесь побуду.

Тогда она столкнула.

18 Покормив, поискала у него вшей в голове[10].

— Чохя Мяту поверху пойдет — понизу возвращается, поверху полетит, а понизу он возвращается. Очаг [сразу] вскипит.

И в голове ему все вшей искала и искала.

19 Он обстрогал побег черемухи и сделал детскую *стрелу*. Сделал себе игрушечную стрелу из сухого прута[11] — сделал и положил.

— Давай ищи у меня вшей!

20 [Племянница] искала вшей, и тут вскипел очаг.

— Эй, дядя, давай уходи! Очаг вскипел, сейчас погибнешь!

— Ничего! Не убьет он меня.

— Эй! Ну, вот же он идет откуда-то!

21 — Э-э-э... Вот пришел Сэлэ́ Бэкэ́, е́у-е́у-е́у! Принес, наверно, немного свежего сердца и печени. Эй, эй, эй, вот он Сэлэ Бэкэ!

— Ну, так что, Чохя Мяту, прежде чем ты мне скажешь: "Съем!", — давай сперва поиграем! Моя [стрела] — из черемухового побега выстрогана, а у тебя — настоящая стрела[12] и настоящее копье. Давай вдвоем поиграем!

— А что, давай поиграем!

22 Чохе Мяту, дэнтэне́!
Чохе Мяту, дэнтэне!
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне,
[Чтобы] мою, дэнтэне,
Стрелу[13], дэнтэне,
[Которую] из черемухового побега, дэнтэне,
Выстрогав, дэнтэне,

Ôмиэ, дэнтэниэ,
Гуэ3эӈгэнэм, дэнтэниэ —
Алиламиэ, дэнтэниэ!

Хаку, нэптэсэ-э! Дā эмэниэ, пакчик, тиӈэлэни гакпани сиптилэвэни.

— Ньā биэ, йэу, анчиэ?

23 Сэлэ Бэкэ, дэнтэниэ,
Сэлэ Бэкэ, дэнтэниэ!
Синиӈи-сэ, дэнтэниэ,
Иғомпо-са, дэнтэниэ,
Сиптилэвэниэ, дэнтэниэ,
Поӈтоваиэ, дэнтэниэ,
Буғилэғэи, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиɜэ, дэнтэниэ!

Э-йэ, липтаг'аи илэмони *йэгдиғ'э* тиӈэɜиғ'эи. Хаку, гакпани, поӈтоӈинь гакпани иғомпо сиптилэвэни! Элэ, омо кокт'ои хэтиғэнэмиэ, ɜāғиани.

24 Сэлэ Бэкэ, дэнтэниэ!
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиɜэ, дэнтэниэ!
Биниӈи-сэ, дэнтэниэ,
*Тада*ваиэ, дэнтэниэ,
Алиламиэ, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиɜэ, дэнтэниэ!

Нэптэг'эи илэмони. Поӈтоӈинь гакпани. Омо ôтиғини хэтиғэнэми, ɜавани тадавани.

25 Чохиэ Миату, дэнтэниэ!
Биниӈи-сэ, дэнтэниэ,
Заӈтаɜиғ'аваи, дэнтэниэ,
Алиламиэ, дэнтэниэ,
Илэмуиɜэ, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ!

Монтос'о алианиэ, хэкэ! Гакпани. Тоӈчик, гакпани.

— Гэ!

26 Чохиэ Миату, дэнтэниэ,
Синиӈи-сэ, дэнтэниэ,
Тадаваиэ, дэнтэниэ,
Буғилэғэи, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиɜэ, дэнтэниэ!

Нэптэсэ алианиэ. Туаӈчик! Вôɜиэ коӈгилили! Тиӈэлэни нагда гунэ — элэ сэлэлэ нагдаи-бэдэ. Киэӈгулили ӈэнэини вôлэ!

Я сделал, дэнтэне,
Себе как игрушку, дэнтэне, —
Принять, дэнтэне!

Ну и широченная! Подошел [егдыга] близко, щелк — и выстрелил ему в грудь свою [стрелу], выстроганную из черемухового побега.

— Еще есть или нет?

23 Сэлэ Бэкэ, дэнтэне,
Сэлэ Бэкэ, дэнтэне!
Чтобы твою, дэнтэне,
Из черемухового побега, дэнтэне,
Выстроганную, дэнтэне,
Стрелу, дэнтэне,
Назад отдать, дэнтэне,
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!

Ну что ж, раскрыл *егдыга* свою малюсенькую грудку. Тот как стрельнет из лука его стрелой, из черемухового побега выстроганной! Ну, [егдыга] в сторону отпрыгнул[14] и поймал ее.

24 Сэлэ Бэкэ, дэнтэне!
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!
Мою, дэнтэне,
[Боевую] *стрелу*, дэнтэне,
Принимая, дэнтэне,
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!

[Егдыга] широко раскрыл. Тот выстрелил своей стрелой. Отпрыгнув в сторону, [егдыга] схватил его стрелу.

25 Чохе Мяту, дэнтэне!
Чтобы мою, дэнтэне,
Стрелочку, дэнтэне,
Принять, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне,
Свою грудь, дэнтэне!

Тот во всю ширь[15] подставил [грудь], ого-го! [Егдыга] выстрелил. Дзынь! — выстрелил.

— Ну!

26 Чохе Мяту, дэнтэне,
Чтобы тебе свою, дэнтэне,
[Боевую] стрелу, дэнтэне,
Назад взять, дэнтэне,
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!

27 Сэлэ Бэкэ, дэнтэниэ!
Синиӈи-сэ, дэнтэниэ,
Заӈтаваиэ, дэнтэниэ,
Буғилэғэи, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиʒэ, дэнтэниэ!

Ньā нэптэг'эи илэмони. Гакпани — омо ɜтиғини хэтиғэнэмиэ, ʒавани ʒаӈтаи.

28 Сэлэ Бэкэ, дэнтэниэ!
Бинииӈи-сэ, дэнтэниэ,
Тадаваиэ, дэнтэниэ,
Алиламиэ, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиʒэ, дэнтэниэ!

Нэптэг'эи алиани. Омотиғи хэтиғэнэмиэ, ʒāғиани.

29 Чохиэ Миату, дэнтэниэ,
Чохиэ Миату, дэнтэниэ!
Синиӈи...

— Йэу-йэу гусии ава?! Ваʒами би утава!

...Синиӈи-сэ, дэнтэниэ,
Тадаваиэ, дэнтэниэ,
Буғилэғэи, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиʒэ, дэнтэниэ!

Нэптэсэ алиани. Илэмони. Куаӈчик! — гакпағиани. Вɜ̂ киӈгули-ли-и-и уга гунэ, сэлэлэ нагдаи-бэдэ.

30 Чохиэ Миату, дэнтэниэ!
Бинииӈи-сэ, дэнтэниэ,
Поӈтоваиэ, дэнтэниэ,
Алиламиэ, дэнтэниэ,
Тиӈэи-сэмэ, дэнтэниэ,
Илэмуиʒэ, дэнтэниэ!

Ньā-ньā илэмуғиэ тиӈэи — обо-до толинини-нь-нь миавани уги гунэ! Толили-дэ, толинини! Экэ уги гунэ миавани — толили-гдэ.

31 — Хэдиғэ, хэдиғэ, ʒаӈта экэвэ-дэ ʒокпони чуль ньуханаиʒэ, ути миавани толи-толиниваниэ! Пигдэ ньуханаиʒэ си, иғомпои! Би будэʒэӈэ бихи — атаи нагда, би эʒэӈэ будэ бихи — ʒокпони чуль-дэ пигдэ ньуханʒаиэ!

Тусиэ, тусиэ, гакпани. Экэ, куаӈчик! — коӈгилили тиӈмэлэни. Мō тиӈмэлэини-бэдэ. Хофтоʒи тиӈмэлэниэ. Вɜ̂ куаӈгилили-гдэ угиғэ гунэ,

Тот во всю ширь подставил [грудь]. Дзынь! Даже на сопках зазвенело! Видит, попал ему в грудь — как будто в железо попал. Звон пошел по сопкам!

27 Сэлэ Бэкэ, дэнтэне!
[Чтобы тебе] твою, дэнтэне,
Стрелу, дэнтэне,
Назад отдать, дэнтэне,
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!

Снова раскрыл широко. [Тот] выстрелил, а он, отпрыгивая в сторону, схватил свою стрелу.

28 Сэлэ Бэкэ, дэнтэне!
[Чтобы] мою, дэнтэне,
[Боевую] стрелу, дэнтэне,
Принять, дэнтэне,
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!

Тот во всю ширь подставил [грудь]. В сторону отпрыгнул и поймал.

29 Чохе Мяту, дэнтэне,
Чохе Мяту, дэнтэне!
[Чтобы] твою...

— Да что я все играю?! Убью-ка его!

...Чтобы твою, дэнтэне,
[Боевую] стрелу, дэнтэне,
[Тебе] назад отдать, дэнтэне,
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!

Тот во всю ширь подставил [грудь]. Раскрыл ее. Дзынь! — выстрелил [егдыга]. На сопке: дзынь-нь-нь! — раздалось, как будто в железо попал.

30 Чохе Мяту, дэнтэне!
[Чтобы] мою, дэнтэне,
Стрелу, дэнтэне,
Принять, дэнтэне,
Грудь свою, дэнтэне,
Раскрой, дэнтэне!

Он опять раскрывает грудь — и слышно, как сердце у него во всю бьется! Тук, тук! Тук, тук, тук! — слышно, как медленно бьется у него сердце. — Тук-тук-тук!

31 — Стрела, попади, пожалуйста, в уязвимое место, прямо в это пульсирующее сердце! Прямо вглубь войди, мой черемуховый побег! Если мне умереть — не попадешь, если не умереть — попадешь глубоко, прямо туда, где пульсирует!

Он поплевал, поплевал и выстрелил. Дзынь! — и тот упал со звоном. Словно падающее дерево. С треском упал. Сопка со звоном задрожала,

вɔ̂-дэ! Вâниэ! Эуғиэ. Хэгэихи эуғиэк, йâвани тагдиғиак, ниңмэлэғиэк ɔ̄ни.

32 — Гэ, инаса, ңэньɜэфи? Гэ?!

— Хэдэ-дэ! Ата â?

— Эɜэңэни â!

Бэгдивэни, йэвэни ту токто-токто вэсиэти наму тагаихи. Тау мэнэ-мэнэ вэсиэти, таухи-эухи вэсиэти. Гэ, эмэғиэни. Ңэниэтиэ-э. Газиани.

33 — Нэхусʻэ! Нэхусʻэмуи! Сэуни эдэ-дэ! Чохиа Миату эмэғи, ваңназа! Йэду газиаи си утава?

— Эхэ, вʻаиэ би утава, Чохиэ Миату.

— Си чэмнэиэ! Си аўи синтиғи-дэ маңга, эсини вâ, гуму. Си вазаңаи утава?! Эɜи чэмнэ, нэңути!

— Эхэ, буйэ ути, аисима тифуи буйэ! Би йактағизами си эивэи чэɜэ.

Хаку! Йâвани, Чохиа Миату йâвани зуңэвэти йактағианиэ! Толинини угиғʻэси гунэ, Чохиа Миату йâни!

— Эдэ-дэ-иэ! Энитиэ, энитиэ, вэсиэ наму тагиатиғини!

Йэгдиғʻэ ңэнэми-дэ, хаку, гида дуэɜини багба-багба, тʻэ наму тагиатиғини сумнаиниэ вэсиэниэ, наму тагаихи.

34 Ту ута-бэдэ биситиэ. Инасани оно-ко осо гунэ — пʻа-пʻа осо гунэ. Дэгдини-дэ, бокони-дэ хоңто осо гунэ.

— Инасаиэ, инасаиэ сў̄ гакпаини тэң иливэңкэси-дэ, токтондойо! Хуптиэни тʻафа токтондойо! Буɜэми би лôва, синду буɜэми. Оɜи токтондойо! Хуптиэни тэң токтондойо! Ута-тэтэ âңаза ɜ̂вэни вэнтилэйэ наму тагиатиғини, тʻэ наму тагиатиғини сумундэйэ, âңазаңа ɜ̂вэни! Омо коктʻвани-тэнэ мэнтиғи заваиза, зэңэɜвэни зʻăғиа мэнэ ɜ̂тиғи.

35 Хаку, тимадила зʻэ̄ сў̄ гакпаиндуни иливаңкини, экэ ути азиғава, хуптиэни тʻафа токтондониэ. Таи вэнтэниэ âңаза коктʻвани.

— Хэлэ-э-э, йэу уисиниэ минэвэ?! Анта уисиэ — эними гунɜэмиэ, нинта уисиниэ — абуғаи гунɜэмиэ!

— Йэу-дэ йэвэни диғанаиэ?! Гиаңгиз?! Абуғаи-да биэ, эниңэи-дэ биэ, госʻви-да биэ! Йэу-гдэ, йэу нйвэни диғанаиэ сиэ?!

— Элэ су уисиу минэвэ! — гуңкиниэ азиға.

36 *В общем, выручили. Больную выкинули вместе* Чохиа Миату, вэнтилэти. Ута-бэдэ багдилиатиэ. Инасаи мамасалâни, ту-ту багдилиати. Тэ-дэ багдиати. Элэ тэтэниэ ути.

## 20. СЭЛЭМЭГЭ

1 Омо *йэгдиғʻэ* багдиани, мамʻасахи-да. Мамʻасани гэнɜи бисини. Ту бисити.

сопка! Убил! Спустился. Вниз спустился, вырвал [у Чохя Мяту] глаза и тут же их проглотил.

32 — Ну что, племянница, пойдем назад? Ну?!

— Страх-то какой! А он не погонится?

— Не погонится!

И ноги и все у него разрубили и в открытое море выбросили. Всё в разные стороны выбросили, туда и сюда побросали. Ну, и назад пошел. Отправились они. Взял он с собой [племянницу].

33 — Братик! Братиком пахнет! Страх-то какой! Чохя Мяту придет и убьет! Зачем ты ее привел?

— Сестра, я убил его, Чохя Мяту.

— Ты обманываешь! Твой зять ведь посильней тебя, но не убил же. Разве ты убьешь его?! Не обманывай, братик!

— Сестра, дай [мне] этот, дай [мне] свой золотой сосуд![16] Я отрыгну то, во что ты не веришь.

Ой! Отрыгнул он глаза, оба глаза Чохя Мяту. Смотрит, они пульсируют, глаза Чохя Мяту!

— Ой, страх-то какой! Мать, мать, выброси их в море подальше!

Егдыга пошел — ух! — раз-раз насадил [глаза] на кончик копья и швырнул их ⟨ ... ⟩[17] далеко в море, подальше в море.

34 Так все и жили. Смотрят, с племянницей что-то случилось — черной-черной стала. И лицо и цвет его, все другим сделалось.

— Ты племянницу, свою племянницу поставь в сторону восходящего солнца и разруби ее! Разруби прямо по черепному шву! Я саблю дам, дам тебе. Ею рубани! Рубани прямо по черепному шву. А потом[18] швырни правую половину подальше в море, вон туда, подальше в море закинь правую половину! А другую половину себе забери, забери себе левую половину.

35 Наутро, ух! — на самом восходе солнца, поставил он смирно эту девушку, рубанул ее прямо по черепному шву и далеко забросил[19] ее правую половину.

— Интересно, кто это меня спасает? Женщина спасает — назову ее своей матерью, мужчина спасает — назову его своим отцом!

— О чем ты говоришь?! Да неужели? И отец у меня есть, и мать, и дядя! О каких еще людях ты говоришь?![20]

— Вы же спасли меня![21] — сказала девушка.

36 *В общем, выручили. Больную* [половину] *выкинули вместе*[22] [с] Чохя Мяту, выкинули. Так и жить стали. [Егдыга] женился на племяннице, вот так и жить стали. Так и жили. Ну, вот и всё.

## 20. СЭЛЭМЭГЭ

1 Жил один *егды́га*, женатый. Жена у него была беременная. Так и жили.

2 Бими-дэ, мамʻасатиғи диғаңкини:

— Би Сэлэмэгэ гунэивэти исэнэзэми, — гуңкини.

Мамʻасани диғаңкини:

— Сэлэмэгэ бйлэни минти эи дӯзи билиэ, атафи ина, агдандили будэзэңэфи, — гуңкини.

— Ңэнэзэңэи. Гэнтʻэи йэу нйни бйми — инауи билэғэми. Ңэнэзэңэи, ңэнэзэңэи, — гуңкини.

3 Мамʻасани диғаңкини:

— Сэлэмэгэтиғи ңэнэзэңэ бими-лэ, мӧва молойо. Омо нэңи надама момуғуңиа.

Ньуңумэ момуғуңиани Гэнтʻэи. Мамʻасани диғаңкини:

— Ута-бэдэ ньэхэли, оно ңэнэзэңэи?! Сафани, эзи ңэнэ! Гэ̂ бими, оно ңэнэзэңэи?!

— Эсʻэли ңэнэ, эзэңэи вади, ңэнэзэңэи, — мафани диғаңкини, — *Уңта*наи ойо.

4 Ôни. Омо огбиэ ньâни какʻазини — омо гагдава, гагда какʻазини — гагданани ôни. Мафани диғаңкини:

— Кэту сагди. Йэу уңтавани ôи?! Хуаиғиа, ңисʻа осиғилэни.

5 Хуаиғиани. Гулиңкини. Ңэнэми, ңэнэми-дэ, хоктова бʻани. Ванимизи гиаңкимати. Уңтани сагди бисини. Гэнтʻэи аламасикчани — абули-абули хэңисиэни. Ңэнэни.

6 Ңэнэми, гӧ-дā ңэнэми, ңэнэми-дэ, ни зугдивэни исэни. Иңкини. Зугдитиғи иэни. Омосъ мама биэ гунэ. Гэнтʻэи эмэисини, Сэлэмэгэ энини сэлэвэ угдиэни тӧла. Сэлэңини хутаньаңа угдиэни. Угдиғʻэси, Гэнтʻэиду букчэни.

— Би ситэи хэкусуңкузини хэкусизэ!

Гэнтʻэи эсини одо:

— Эзэңэи, — гуңкини.

Сэлэмэгэ энини утава завағʻаси, кэфуғʻэси, пиэни Гэнтʻэи дэгдивэни. Бокчи-бокчи зэгдэни.

7 Сикиэ Сэлэмэгэ эмэғиэни. Мафава вâми газиани. Омосъмо умудэғиэни, омосъмо туэлэңкэси, газиани. Туэлэңиэми Гэнтʻэиду вэндэни. Гэнтʻэи хэгиэлэ пиакчик тугбони. Сэлэмэгэтиғи вэндэни. Уину-пэи-дэ тэвэңиэни. Гэнтʻэитиғи вэндэғиэни. Хэгиэлэ пиакчик тугбони Гэнтʻэи.

8 Сэлэмэгэ диғаңкини:

— Гэнтʻэи дабдумасизафи!

Сйлиэти ути-гэту. Мафа ньâвани асуктаидини. Гэнтʻэи тэнэ-дэ хуптэлиэни. Сэлэмэгэ мафа ӧвани онтиэни, мэтэуэни. Гэнтʻэи мафа ньâвани тэнэ-дэ асуктани. Сэлэмэгэ *йохои* толони, мафа улэвэни олоктолоғоми. Йохои толоидини. Гэнтʻэи тэнэ онтилиэни. Олонтиэни Сэлэмэгэ. Гэнтʻэи паинтуми-тэнэ мэтэуэни. Сэлэмэгэ агбуани, зэулиэни.

2 Вот как-то говорит он своей жене:

— Пойду, посмотрю на Сэлэмэгэ, про которого [все] говорят.

Жена говорит:

— Если мы в этом виде окажемся[1] там, где живет Сэлэмэгэ, то [до места] не доберемся, посреди дороги погибнем.

— Я пойду[2]. [Иначе] что я, Гэнтэ́и[3], за человек — должен добраться. Пойду я, пойду.

3 Жена говорит:

— Ну, если идти к Сэлэмэгэ, заготовь дров. Сложи за день семь дровяников[4].

Гэнтэи сложил шесть дровяников. Жена ему говорит:

— Если так поступать будешь, как ты пойдешь?! Ну тебя, не ходи! Как ты пойдешь такой слабый?!

— Пока не ушел, буду стремиться — все равно пойду, — сказал муж. — Сшей мне *у́лы*.

4 Она сшила. Из половины одной лосиной шкуры — один, из другой половины — другой ему сшила. Муж говорит:

— Слишком большие. Что это за улы ты сделала?! Обрежь, чтобы меньше были.

5 Та обрезала. И он отправился в путь. Шел, шел и наткнулся на след. Кто-то шел большими шагами. В больших улах был. Гэнтэи пытался подражать [его шагам], но все время ступал ближе[5]. Пошел он.

6 Шел, долго шел, коротко ли[6], шел и увидел чей-то дом[7]. Приблизился. Вошел в дом. Видит, там одна старуха. Когда Гэнтэи пришел, мать Сэлэмэгэ нагрела на костре[8] железо. Ее железо докрасна раскалилось. Раскалила и хотела дать Гэнтэи.

— Погрейся-ка раскаленным железом моего сына!

Гэнтэи не стал:

— Не буду, — сказал.

Мать Сэлэмэгэ схватила его [это железо] тогда, разгрызла и брызнула в лицо Гэнтэи. Оно от огня все сморщилось.

7 Вечером пришел Сэлэмэгэ. Принес убитых медведей. Одного к поясу привязал, другого в охапке притащил[9]. Того, что держал в охапке, бросил[10] [егдыге] Гэнтэи. Гэнтэи шлеп![11] — уронил[12] его на землю. Бросил к Сэлэмэгэ. Тот поймал прямо в воздухе. Бросил назад Гэнтэи. А Гэнтэи шлеп! — уронил [медведя] на землю.

8 Сэлэмэгэ сказал:

— Гэнтэи, давай состязаться!

Стали они свежевать[13] [туши]. Тот медвежью шкуру уже снимает. А Гэнтэи только вспарывать начал. Сэлэмэгэ медвежьи ляжки[14] на куски разрезал, закончил. А Гэнтэи только медвежью шкуру снял. Сэлэмэгэ *котелок*[15] на огонь повесил[16], чтобы медвежьего мяса себе приготовить. Уже котелок висит. А Гэнтэи только ляжки на куски разрезать начал. Сэлэмэгэ сварил[17]. А Гэнтэи только закончил мясо крошить. Сэлэмэгэ котелок снял, есть начал.

9 Сэлэмэгэ зэулидини, тэнэ йохои толони Гэнтʻэи. Сэлэмэгэ зэптэми вадиани. Гэнтʻэи тэнэ олоктоини. Сэлэмэгэ зэптэми вадисини, йохои агбуани. Гэнтʻэи зэулиэни. Сэлэмэгэ зэптэми вадисини, гӧ бисʻэси, Гэнтʻэи зэулиэни. Омо догбони каи-да зэкчэни. Гагдани анана вадиани.

Гэнтʻэи вадиани. Ӈуағиати.

10 Тимадула тӕғиэти. Сэлэмэгэ диғаӈкини Гэнтʻэитиғи:

— Гэнтʻэи, оно ьэхэму асаза? Гусиӈкутиғи хэбукчэму-дэ — баи, *дэгуму*ду ґаива ӈэлэвэсивэнзэӈэи.

11 Ӈалалани халуғава хэкэти, дэгуму ойолани нэхусэти.

— Ґаи зэкпунэми эмэлисини, халуғази токчик-токчик халуғасими, ӈэлэвэситэизэ!

12 Утадиғи бими, бими-дэ, гӧ-гӧ бисити. Гэнтʻэи мамʻасани ситэнэми мафаи гэундини бʻани. Маӈга батава бʻани. Бими, бими-дэ, микивэсилиэни Гэнтʻэи ситэни. Ту бими-дэ, ситэни бэгдинэми бʻани. Бими, бими-дэ, сагди осини.

13 Гэнтʻэи ситэни хаунтасиани эниӈэтиғи:

— Эниӈэ, би абуғуи бисэ-ну, анчи-ну?

Энини диғаӈкини:

— Бисэ, бисэ, — гуӈкини.

— Эниӈэ, абуғу гэгбини йэу бисэ?

Энини-тэнэ ту гуӈкини:

— *Сондо*! Амии букэ-зэ!

Ситэни соӈолиэни. Соӈоихини-дэ, энини диғаӈкини:

— Гэнтʻэи бисэ амии гэгбини, — гуӈкини.

14 Амими гэгбивэни сâни. Агдани.

— Гэнтʻэи, Гэнтʻэи, Гэнтʻэи!.. — тукиавасиани.

Гэнтʻэи, Гэнтʻэи! — ьэӈ, тиӈмэни ути бата. Тиӈмэлэнзи, оӈмони амини гэгбивэни. Энинтиғи ӈэниэни, соӈолиэни:

— Эниӈэ, абуғу гэгбини йэу бисэ? Оӈмоғиэми.

— Сондо, ситэми, сондо, сондо! Буки зиэни эини эмэғизэ! Соӈолиэни:

— Амими гэгбивэни гэлэми!

— Гэнтʻэи бисэ, Гэнтʻэи, бисэ — энини гуӈкини.

15 Ту ьэхэми-дэ, сагди осини ути бата. Буа хуэнтиғини хулилиэни.

— Эниӈэ, абуғу хоктовани узазами, — гуӈкини.

— Сафани, эзи ӈэнэ, — гуӈкини. — Эниӈэи игисизэӈэи.

— Ӈэнэзэӈэи! — гуӈкини ситэни.

16 — Ӈэнэзэӈэ одоисини, мӧва молойо. Омо нэӈини надама момуғуӈиа.

Омо нэӈини надама момуғуӈиани.

— Эниӈэ, уӈтанаи ойо!

Энини-гдэ ôни уӈтанани. Омо гагда — омо какʻа, омо какʻа — омо гагда. Омо тиэ̂ осини. Уӈтава тэтиэни.

9 Сэлэмэгэ уже ест, а Гэнтэи только котелок на огонь поставил. Сэлэмэгэ закончил есть. А Гэнтэи только варит. Сэлэмэгэ есть закончил и котел снял. Гэнтэи есть начал. Гэнтэи начал есть, когда уже много времени прошло, как Сэлэмэгэ есть закончил. И всю ночь ел. А другой давным-давно закончил.

Кончил Гэнтэи. Спать легли.

10 Наутро встали[18]. Сэлэмэгэ говорит Гэнтэи:

— Гэнтэи, как же нам лучше поступить? На площадку для игр[19] брать тебя какой смысл — лучше [будешь] на *вешалах* пугать ворон.

11 Привязали к руке молоток и отнесли Гэнтэи на вешала.

— Как вороны поесть прилетят, ты молотком постукивай, пугай их: тук-тук-тук!

12 С тех пор прошло много-много времени. Жена Гэнтэи родила в отсутствие мужа ребенка. Крепкого мальчика родила. Время шло, и вот уже сын Гэнтэи начал ползать. А еще погодя встал его сын на ноги. Время шло, шло, и стал он большим.

13 Спрашивает сын Гэнтэи у матери:

— Мама, был у меня отец или нет?

Мать говорит:

— Был, был.

— Мама, а как отца звали?

А мать ему все говорит:

— Это *запрещено*! Ведь твой же отец умер!

Сын заплакал. И вот, когда он плакал, мать сказала:

— Твоего отца звали Гэнтэи.

14 Узнал он имя своего отца. Обрадовался.

—Гэнтэи, Гэнтэи, Гэнтэи!.. — и бегает туда-сюда.

Гэнтэи, Гэнтэи! — шлеп! — упал этот мальчик. Упал и забыл имя своего отца[20]. Пошел опять к матери и заплакал:

— Мама, как отца звали? Я забыл.

— Грех, сынок, грех это, грех! Он умер, поэтому и не приходит![21]

Тот заплакал:

— Хочу [знать] отцовское имя!

— Гэнтэи [имя] было, Гэнтэи [имя] было, — сказала мать.

15 А тем временем стал этот мальчик большим. Начал ходить в тайгу.

— Мама[22], я пойду по отцовскому следу, — сказал он.

— Ну тебя, не ходи, — сказала та. — Мать свою будешь кормить.

— Я пойду! — сказал сын.

16 — Перед тем, как идти, заготовь дров. Сложи за день семь дровяников.

Сложил он за день семь дровяников.

— Мама, сшей мне улы!

И вот сшила мать ему улы. Один [ул] — одна половина [шкуры], одна половина [шкуры] — один [ул]. Вышла пара[23]. Надел он улы.

— Этэ-тэ, ҷичʼалава! — гуӈкини. — Си ҷиӈтивэ гӣғиэ, сагди осиғилэни.

17 Ҷиӈтивэ гӣғиэни. Ситэни тэтиғиэни. Гулинэини. Энини исэнэни ситэи гулинэивэни. Исэнэнзи, энини диғаӈкини:

— Амии бисини, синдиғи маӈгадима бисэ.

Ситэни диғаӈкини:

— Гə̂ бими-дэ, ҷэнэзэӈэи абуғутиғи.

Гулиӈкини. Ҷэнэни.

18 Ҷэнэми, ҷэнэми-дэ, хоктова бʼани. Гиаӈа ваними, уӈтани сагди бисини. Ҷичʼа уӈтази абули-абули хэӈисиэти, аламасикчати. Ути амими хоктовани исэни. Ути, гиаӈа ваними, уӈтани сагди — Сэлэмэгэ хоктони гунэ. Тугума аламасиани Сэлэмэгэ хоктовани. Луэмэ-луэмэ-дэ аламасиани. Ҷэнэни. Ту ҷэнэни.

19 Омо зугдилэ иӈкини. Омо мамʼаса бисини. Зугдитиғи ӣсини, мамʼаса диғаӈкини:

— Тугума, йэухи ҷэнэи?

— Си ситэтиғи эмэми, — гуӈкини. — Би абуғувэи эу сâ-йэу?

— Эу сâ, — гуӈкини.

20 Сэлэмэгэ энини сэлэвэ угдиэни. Хутаӈаӈа угдиэни.

— Ма, Тугума, би ситэи хэкусуӈкузини хэкусизэ!

Буэни. Тугума кэфуғэни: кэф-кэф-кэф кэфуғэни. Сэлэмэгэ энини дэгдивэни пиэни — бокчили-гдэ, бокчили-гдэ зэгдэни.

21 Сикиэ-дэ Сэлэмэгэ эмэғиэни. Зӯ мафава вâни. Омосʊ̀мо умудэғиэни, омосʊ̀мо йондʊ̀си, газиани. Тугуматиғи мафаӈи вэндэни. Тугума уину-пэи-дэ тэвэӈкини. Сэлэмэгэтиғи тӭм-тулу бӣлэи вэндэғиэни. Сэлэмэгэ хэгиэлэ пиакчик тугбони. Мафаӈи тугбони. Тугуматиғи вэндэғиэни. Тӭм-тулу-дэ бӣлэи тэвэӈкини, уини-пэи тэвэӈкини.

22 Сэлэмэгэ диғаӈкини:

— Омото сӣзэфи. Дабдумасизафи.

Тугума саӈму сиэни, ьâвани асуктани. Сэлэмэгэ-тэнэ тэнэ ьâвани асуктани. Тугума олонтиэни, йохои толони. Тэнэ онтилиэни Сэлэмэгэ. Зэкпини. Вадиани. Сэлэмэгэ гӧ бисʊ̀эси, вадиани.

23 Догбоғиэни. Ҷуағиати. Сэлэмэгэ ҷуағʼаси, мэисиэни: “Ава-ка гусиӈкутиғи хэбуму-кэ — айа бизэ“, — мэисиэни.

24 Тимадула тӭғиэти, зэуивэ зэкпити. Зэми вадиэ, тэтиғисилиэти. Сэлэмэгэ диғаӈкини:

— Минти гусиӈкутиғи ҷэнэзэфи.

Ҷэнэлиэти. Ҷэнэми, ҷэнэми, Сэлэмэгэ диғаӈкини:

— Си маӈга бими — атаи будэ, гə̂ бими — будэзэи, — гуӈкини.

25 Ҷэнэти. Хогдо зиэлэни иӈкити. Тугума залиази уӈтаи хӭвэни модор-модор ồни. Тэӈтэӈкити. Хогдо зиэвэни тэӈтэӈкити. Тукиати, *гидала* иӈкити, дуэлэни. Тэӈтэӈкити. Сэлэмэгэ бэгдини сакиалиғ-да эйэлиэни. Тугума бэгдини айа, сакиа эи-дэ эйэ. Тэӈтэнэми-дэ, *афили* дуэлэни

— Ну и ну, какие-то маленькие! — сказал он. — Ты пятку заново раскрои[24], чтоб больше стали.

17 Она раскроила заново пятку. Сын надел [улы]. Отправляется в путь. Мать пошла посмотреть, как ее сын уходит. Пошла мать и говорит:

— Твой отец покрепче тебя был.

Сын говорит:

— Я хоть и слабый[25], а к отцу пойду.

И в путь отправился. Пошел.

18 Шел, шел и наткнулся на след. Шаг был длинный, от больших ул. Маленькими улами все время короче ступали, [хоть и] пытались [этому шагу] подражать. Это он след своего отца увидел. А это — длинный шаг и большие улы — след Сэлэмэгэ. Тугума[26] повторял следы Сэлэмэгэ. Повторял, глубоко-глубоко при ходьбе проваливаясь[27]. Так и шел.

19 Подошел к одному дому. [Там] была одна старуха. Как только в дом вошел[28], старуха ему говорит:

— Тугума, куда ты идешь?

— Я пришел к твоему сыну, — сказал тот. Вы не знаете моего отца?[29]

— Не знаем, — сказала [старуха].

20 Мать Сэлэмэгэ раскалила железо. Докрасна раскалила.

— На, Тугума, погрейся-ка раскаленным железом[30] моего сына!

Подала. Тугума разгрыз его: хруп-хруп-хруп — и разгрыз. И в лицо матери Сэлэмэгэ брызнул — оно все-все от жары сморщилось.

21 А вечером пришел Сэлэмэгэ. Добыл двух медведей[31]. Одного к поясу привязал, другого под мышкой принес. Бросил Тугуме своего медведя. Тугума его прямо в воздухе поймал. Как сидел[32], так и бросил назад к Сэлэмэгэ. Сэлэмэгэ — шлеп — и на землю его уронил. Уронил своего медведя. Бросил его назад Тугуме. Тот не вставая поймал его, поймал прямо в воздухе.

22 Сэлэмэгэ сказал:

— Давай освежуем по одному [зверю]. Посостязаемся.

Тугума быстро освежевал, снял шкуру. А Сэлэмэгэ только-только шкуру снял. Тугума мясо нарезал и котелок над костром повесил. А Сэлэмэгэ только мясо резать начал. [Тугума] поел. Закончил. А Сэлэмэгэ закончил спустя долгое время.

23 Наступила ночь. Легли спать. Ложась спать, Сэлэмэгэ подумал: "Вот этого хорошо было бы взять на площадку для игр[33]".

24 Наутро встали, поели. Закончив есть, стали одеваться. Сэлэмэгэ говорит:

— Пойдем на площадку для игр.

Пошли. Шли, шли, и вот Сэлэмэгэ говорит:

— Если ты сильный — не погибнешь, если слабый — умрешь.

25 Пошли. Подошли к лезвию пальмы[34]. Тугума, водя пальцем по кругу, намазал слюнями подошвы[35] своих ул. Перешли. Перешли по лезвию пальмы. Побежали и добрались до *копья*, до его кончика. Перешли по нему. У Сэлэмэгэ тотчас кровь из ног потекла. У Тугумы ноги — ничего,

иңкити. Сэлэмэгэ тиңмэлэни, луфам-да. Букини утаду. Тугума айа, маңга нӣ ути бисини.

26 Сэлэмэгэ энинтиғини ңэниэни. Сэлэмэгэ энимэни вâни. Амими галактани. Йэлэ-дэлэ токчик-токчик ӧ гунэ. Буаихи ньӯэни. Омо нӣ дэгуму ойонини биэ гунэ. Ңалалани халуғава хэкэти гунэ. Сэлэмэгэ зугдитиғини газиани утава. Халуғава, ңалалани хэкэмэти, асуктағиани Тугума. Тугума хаунтасиани:

— Си гэгбии йэу? Ни бии? — гуңкини.

— Гэнтʻэи бӣми, — гуңкини.

— Би абуғуи бии! Би си ситэи бӣми! — гуңкини Тугума.

Сэлэмэгэ зэуиңивэни дигати. Амими *пад*уи долони тэуғиэни. Ңэниэти мэнэ зугдитиғифэи. Эниндилэи йғиэни.

27 — Ситэми, айази хулисэи-йэу? — энини гуңкини.

— Айази хулисэи.

— Амими бʻағиаи-йэу?

— Бʻағаи, — гуңкини. Падуи долони илэмуғиэни. Мафаи бʻағиани. Элӣ! Багдиати.

## 21. БОЛОҢДО

1 Багдиани омо *бэлиэ*, гэгбини Болоңдо. Нуани мэнэ вакчаи ӧни. *Оньо*ва ӧми-дэ, онобуи-онобуи оньова ӧи, сэулэзи-мэли сиэктэзи.

2 Омуда-гда уливэ газими ңэнэни, талуғама *мулэхи* завʻаси. Уливэ сʻоломи, мулэкчэлэи исэни кэдэбули иңактава. Улигдиғʻаи бисини! Болоңдо завани. Уливэ сʻолʻоси, кэдэбули иңактава аңматиғи завʻаси, залимани. *Кава*тиғи эмэғʻэси, кэдэбули иңактава *иңмэгдуғ*улэи нэғиэни.

3 Бими, Болоңдо эмугдэни сагди одолиэни. Нуани хуэнэни. Бимиэ, бэлиэ зукэ хулилиэни. Мӧва молокчами маңга осини. Мэисилиэни. Буаихи ньӯэни: хаусилиэ, мӧва ни-кэ молони гунэ.

4 Бимиэ, *йатʻа*утиғи ӟлини иңкини. Хокто чуль ңэнэни йатʻаунами оңнами. Инаисини, йатʻау осо бӣ гунэ. Мӧва-да кулэзи молоти. Болоңдо мэисиэни, чуль бисини. Йатʻаутиғи ңэнʻэси, батама ситэвэ бʻани.

5 Йатʻау амиалани каватиғи ӟлини иңкини. Нуани мэисини: “Мафахи би-дэ биси, *эмуғэ*вэ ӧмуса“. Каваи диоихини йғиэ, утала-ту исэни эмуғэвэ ӧти гунэ. Эмуғэлэ ситэи ӯғиэни.

6 Бимиэ, ситэни сагди одони, мэнэ тукиасини. Болоңдо “Ситэи *суала*ни оузаңа, — мэисими бисини. Эи амихи биси-дэ, *заңта*нани

кровь не течет. Перешли и подошли к острию *афили́*[36]. Сэлэмэгэ упал и повис на острие. Там и умер. А Тугуме ничего, крепкий это был человек.

26 Пошел он опять к матери Сэлэмэгэ. Убил мать Сэлэмэгэ. Ищет своего отца. Слышит, где-то: тук-тук, тук-тук! Вышел из дома[37]. Смотрит, на вешалах какой-то человек. К его руке молоток привязали. Забрал его в дом Сэлэмэгэ. Отвязал Тугума привязанный к его руке молоток. Спрашивает Тугума:

— Как тебя зовут? Кто ты?

— Я Гэнтэи, — сказал тот.

— Ты мой отец! Я твой сын! — сказал Тугума.

Поели они еду Сэлэмэгэ. Положил он отца в *поясную дорожную сумку*. И пошли к себе домой. Добрался он[38] до своей матери.

27 — Ну, как, сынок, хорошо походил? — сказала мать.

— Хорошо походил.

— Отца отыскал?[39]

— Отыскал, — сказал тот.

Показал его у себя в сумке. Получила она назад[40] своего мужа. Всё! [Так и] жили.

## 21. БОЛОНГДО́

1 Жила одна *бэле́* по имени Болонгдо[1]. Она сама ходила на охоту. А что до *узоров*, то самые разные делала, всякими шелковыми нитками.

2 Однажды, взяв берестяное *ведро*, она пошла за водой. Черпая воду, увидела в проруби шерстинку. Она была такая красивенькая! Болонгдо взяла ее. Начерпав воды, взяла шерстинку в рот и послюнявила ее, проводя по губам. Придя в *балаган*, положила шерстинку в свою *швейную шкатулку*.

3 Через какое-то время у Болонгдо стал расти живот. Она удивилась. И вот бэле уж еле ходит. Трудно стало ходить за дровами. Задумалась она. Вышла из дома: что за чудеса — кто-то дрова заготовил.

4 И вот настало время идти в *родильный шалаш*. Пошла она по тропинке строить себе шалаш. Пришла, смотрит, а шалаш уже сделан. И дрова заготовлены. Как Болонгдо задумала, так все и было. Пошла в шалаш и родила мальчика.

5 Пришло время возвращаться в свой балаган после родильного шалаша. Думает она: "Была бы я с мужем, он бы сделал *люльку*". Входит в балаган и видит там уже сделанную люльку. Посадила ребенка в люльку.

6 Время идет, сын стал большой, а сам все бегает. Болонгдо не перестает думать: "Надо бы сыну *лыжи* сделать. Был бы сейчас у него отец, сделал бы ему детскую *стрелу*". Вдруг услышала: снаружи кто-то стонет.

ōмусэзэ“. Олокиана буала догдиани: нӣ хоконоивани. Буаихи тукиани, *йэгдиғэ*вэ исэни. Ңалани ту сакиа бисини. Болоңдо боғолиэни:

— Йэзи эндэи, йэгдиғэ?

— Ситэдуи заңтанани ōми, эндэми ңалаи. Бэлиэ, ситэи йэуисини, миндулэ багдинатауза, — йэгдиғэ диғаңкини, анчи-гда осиғиэни.

7 Болоңдо батама ситэзи багдиани. Заңтазини вакчами ньонилиэни. Заңтазини гайава-да валиани, энини тōла дагамаини.

8 Омуда-гда ситэни хаунтасилиани:

— Эниңэ, би абуи йэу нӣни бӣни, гэгбини йэу?

— *Сондо,* бата, амими гэгбивэни хаунтасими, — диғаңкини энини.

— Эниңэ, си гэгбии йэу? — эини вади ситэни.

— Болоңдо би гэгбии, — ситэи вадилани диғаңкини.

9 Ситэни буаихи тукиани. Хэтиғэсими, эними гэгбивэни диғанами-дэ: “Болоңдо, Болоңдо!“ Хэтиғэсими, тиңмэни, оңмони энини гэгбивэни.

10 Тукиани энинтиғи, хаунтасилиани:

— Эниңэ, би оңмоми си гэгбивэи!

Энини оньова ōмиэ, тӣни. Ситэни хаунтасисини, хэңтэни бисини. Вадилани диғаңкини:

— Болоңдо!

Абуғава оно гэгбисини? — эсини вади ситэни.

— Гāки *эзэни*, — диғаңкини энини.

Ситэни буаихи тукиани. Хэтиғэсини, амими, эними гэгбивэни диғанами-дэ:

— Болоңдо, Гāки эзэни! Болоңдо, Гāки эзэни!

11 Омуда-гда Болоңдо ситэмулэ галактанами гулиңкити Гāки эзэвэни. Хазуфаи зав'аси, энини — иңмэгдуғуи, ситэни — заңтаи, амими ōмани. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, сикиэнэ иңкити омо лолочо мама бӣтиғини. Нуани бисини сэуни саңта, ньуктэни има-бэдэ чанини-чинини бисини. Тō киандини логзоғ'ои акаи силосини.

Болоңдо ути маматиғи хэңкисиэни, *кэси*вэ гэлэни. Хаунтасиани, оно-до Гāки эзэвэни б'аузаңава.

12 Ситэни буаду гусини, заңтази гакп'асини. Заңтани тиңмэисини, утаухи тукиаини. Ньā-да ньā чаихи гакпаини. Тукиасими, тукиасими, мамака зугдивэни нодони.

13 Хоктова б'ани, ути хокто чуль ңэнэни. Ңэнэмиэ, омо зугдилэ иңкини. Ути зугди сэуни сагди бисини. Бата зугди диоихини исэкчэни. Иэни, исэисини: ути зугдиду бӣ, байа тэгэвэ тэтиғэси, йэгдиғэ тӣини. Бата диғаңкини:

— Би памами. Мэнэ таңтаи тиңмэни чуль тукиами, оло эмэми.

— Бата, си энии гэгбини йэу? — йэгдиғэ хаунтасиани.

— Болоңдо би энии гэгбини, — бата диғаңкини. — Амими гэгбини — Гāки эзэни.

Выбежала из дома и увидела *егды́гу*. У него все руки были в крови. Болонгдо испугалась:

— Чем ты порезался, егдыга?

— Делал сыну стрелу и нечаянно порезал себе руку. Бэле, как вырастет сын, приходите ко мне жить, — сказал егдыга и исчез.

7 Болонгдо жила со своим сыном. Научился он охотиться детской стрелой. И стал убивать [этими] стрелами уток, а мать на костре их жарила.

8 Однажды сын ее стал спрашивать:

— Мама, кто мой отец, как его имя?

— *Запрещено*, сынок, спрашивать имя своего отца, — сказала мать[2].

— Мама, а у тебя какое имя? — не отстает сын.

— Меня зовут Болонгдо, — сказала она, чтобы сын успокоился.

9 Сын выбежал из дома. Прыгал, носился и повторял имя матери: "Болонгдо, Болонгдо!" Прыгал, прыгал, упал и забыл имя матери[3].

10 Прибежал к матери и начал спрашивать:

— Мама, я забыл твое имя!

Мать сидела, вышивала узоры. Ей мешали расспросы сына. Чтобы он перестал, сказала:

— Болонгдо!

— А отца как зовут? — не отставал сын.

— *Царь* Га́ки[4], — сказала мать.

Сын выбежал из дома. Прыгает и повторяет имя своего отца и матери:

— Болонгдо, царь Гаки! Болонгдо, царь Гаки!

11 Однажды Болонгдо вместе с сыном отправилась искать царя Гаки. Захватили свои вещи: мать — швейную шкатулку, сын — детскую стрелу, сделанную его отцом. Шли, шли и пришли к вечеру к одной дряхлой бабушке. Она была очень старая, волосы были белые-белые, как снег. Сгорбившись, она грела у костра спину. Болонгдо поклонилась этой бабушке и попросила ее даровать ей *благо*. Спросила, как найти царя Гаки.

12 А сын играл на улице, все стрелял из лука своей стрелой. Как стрела упадет, он к ней бежит. И опять дальше стреляет. Бегал, бегал и потерял бабушкин дом.

13 Нашел тропу и по этой тропе направился. И так дошел до одного дома. Был этот дом очень большой. Мальчику захотелось заглянуть в дом. Вошел, смотрит: в этом доме сидит, нарядившись в богатые одежды, егдыга. Мальчик говорит:

— Я заблудился. Бежал, куда у меня стрела упадет, и вот сюда пришел.

— Мальчик, как зовут твою мать? — спросил егдыга.

— Мою мать зовут Болонгдо, — сказал мальчик. — А отца — царь Гаки.

14 Йэгдиғ'э батава туэлэңкини, сэуни ситэмуи бисини. Ситэни амии б'ағиани, эними газиғиани. Айази багдиати.

## 22. ОМО Г'АИ

1 Омо Г'аи бисини. Бимиэ, бимиэ, мэисилиэни: "Э-э... Йэми бими би? Гулинэзэми би". Утадиғи гулиңкини, лоңгиң-лоңгиң, наму эи'эхи. Ту диэлиэниэ. Диэлимиэ, *Канда мафа*ла иңкини. Чō нэңути хулавани тугбони хэгэихи, ути диоихини ньуханак ōни.

2 Бимиэ, эхини ньŷэни буаихи, исэни, нэңути хулани тиңмэмэни. Зугдитиғи иэни, нэңунтиғи диғаңкини:

— Нэхус'э, си хулаи тиңмэни, аисинайа!

Нэңуни буаихи ньŷисиниэ: чэзэ-дэ нуани хулани тиңмэни. Хулаи зāмиэ, гиулиэни. Хулани дониғини олокиана Г'аи тиңмэни. Нэңути Г'аива зав'аси, хулаи долони каптағилиани, зугдитиғи газак ōни. Догбо ңуағили, Г'аиңи хулаи долони мэнзи гиŝ амбуғи. Ута-бэдэ Г'аизи багдилиани.

3 Канда мафа-гда сâни, чō нэңути ситэни Г'аизи багдивани.

— Эи, чō айази игисиэми, дэдулэи ситэи, Г'аизи багдини! Би зугдиди эзи багди!

Канда мафа ситэи игбэни. Ôктози чаила зугдинэни ôни. Канда мафа хаталаңини Г'аиңизи эмус'э багдилиани. Мэнэ байаи, *шңмэгдуғуи* зāғиани. Эхинэти тэуни мафалактати. Нэңундифэи эхинэти, абунати мэнэ вэнтэфэи дигаванаити.

4 Омос'о сикиэни-дэ *бэлиэ*-гдэ зимани эхинэтиғи. Эхинэти диғаңкити:

— Гэ, бэлиэ, г'аима мафатиғи диғанайа: "Тиманаңи нактава вакчанами ңэнэити бу зау".

Бэлиэ тагд'аси, зугдитиғи эмэғи, Г'аиңитиғи диғаңини:

— Гэ, Г'аиэ! Си-дэ нй-бэдэ бй биси, нактава-да вакчанамусаиза!

Г'аиңи *мальта*тиғи вэнтилэни, ңуағиак ōни, бэлиэ-гдэ.

5 Тиманаңини эхити мафанани зэ̄ гиаванаиду нактава âналиати, Г'аива хэутисими. Иньэмиэ, *суала*зи дуктэмэлиэти. Г'аи-тэнэ лоңгиң-ң-ң ңуани. Инэңи чадини одоисини, тэ̄гиэни. Утадиғи тэ̄г'эси, молокчи хоктони диоихи лоңгиң-лоңгиң ңэнэни.

6 Дилэ ңэн'эси, диғаналиани:

— Буа-а маманиэ! Би-дэ *йэгдиғ'э* бисэи!

Мōзи дилилэи пактанани, утадиғи-тэнэ маңга йэгдиғ'э осиғиэни. Ньā диғаңкини:

— Буа маманиэ, муивэ тугбуйэ! Муи чŝ мэндэ-дэ!

14 Егдыга обхватил мальчика, от него сильно пахло сыном[5]. Ребенок отыскал своего отца и привел [к нему] мать. Они хорошо жили.

## 22. ОДИН ГАИ́[1]

1 Жил один Гаи. Жил, жил и задумался: "Э-э-э... Зачем это я живу? Отправлюсь-ка я в путь". И отправился затем, покачивая головой, вниз по реке, к морю. Все летел, летел. И прилетел к *старику Канда́*. Уронил на землю одеяло самой младшей дочери и тут же в нем, хоп, и спрятался[2].

2 Немного погодя вышла из дома старшая сестра и увидела, что упало одеяло ее сестренки. Зашла домой и говорит младшей сестре:

— Сестренка, твое одеяло упало, иди подбери!

Младшая сестра вышла из дома: и правда, упало ее одеяло. Взяла свое одеяло и стала вытряхивать. Вдруг из одеяла выпал Гаи. Младшая сестра взяла Гаи, завернула его в одеяло и принесла домой. Ночью, отправляясь спать, уложила Гаи под одеяло вместе с собой. И так начала жить с Гаи.

3 И вот как-то узнал старик Канда, что его самая младшая дочь живет с Гаи.

— Вот ведь, самая любимая дочь, которую я так лелеял, живет с Гаи! В моем доме не живи!

Выгнал старик Канда свою дочь. Построил ей поодаль дом из травы. И стала дочь старика Канда одна жить вместе со своим Гаи. Забрала свои вещи[3] и *швейную шкатулку*. Старшие сестры повыходили все замуж. Старшие сестры и родители кормили сестренку тем, что сами выбрасывали.

4 И вот однажды вечером пошла *бэле́* в гости к своим старшим сестрам. Сестры говорят:

— Ну, бэле, скажи своему мужу-вороне: "Все наши[4] идут завтра на кабанов охотиться".

Рассердившись, пошла бэле домой и говорит Гаи:

— Эй, Гаи! Был бы ты как человек, пошел бы тоже на кабанов охотиться!

Швырнула своего Гаи на *малу́* и спать легла, эта бэле.

5 На другой день, чуть свет, мужья старших сестер пошли гонять кабанов и кличут Гаи. Смеясь, побежали на *лыжах*. А Гаи спал, свесив голову. Было уже за полдень, когда он встал. И после того, как встал, пошел, покачивая головой, на дорогу, по которой возят дрова.

6 Отошел подальше и говорит:

— Бабушка Буа́![5] Я ведь раньше был *егды́гой*!

Ударил палкой себя по голове и стал после этого сильным егдыгой. Еще раз обратился:

— Бабушка Буа, сбрось мне коня! Коня с телегой!

Диғанами вадисини, муи чэ̂ мэңдэ-дэ уиниғи тиңмэни. Йэгдиғ'э чэ̂лэ унаисини, муи уихи дэгдэни. Утадиғи диэлиэти.

7 Диэлимиэ-э, хэгэихи исэсисини, накгава вакчанаи-гэту нйзиғэ ңэнэити гунэ. Йэгдиғ'э муиңитиғи диғаңини:

— Муиэ, амуктайа вакчанаи-гэту иотиғини!

Муи-дэ амукталисилиани. Вакчаи-гэту пэкчэилиэти:

— Хуэнэмиэ, хуэнэмиэ, йэми боноини буа туэни?!

8 Йэгдиғ'э чаихи диэлиэни. Диэлимиэ-э, диэлимиэ, накта ңэнэивэни исэни. Ту накгава, ту вак бни. Амузини накгава бғисиэни, чуль-чуль-дэ. Амаихи хокто чуль ңэнэвэңкини, вакчаи-гэту исэлэти. Улэңи чэ̂и долони тэуғ'эси, уихи диэлиэни.

9 Диэлимиэ, исэни вакчанаи-гэту ңэнэивэти. Йэгдиғ'э хаиси-дэ муиңитиғи диғаңкини:

— Муиэ, чактасиа вакчанаи-гэту дилитиғини!

Муиңини чактасилиани. Хэгиэну бй-гэту нйзиғэ хуэнэти:

— Агдага-а, агдага! Эи буа тигдэини-эи?! Йэми тигдэини-эи?!

Йэгдиғ'э мэнэ диэлини.

10 Буатиғи эмэғиэни. Молокчилэ дбни. Улэңи уңтиэ, ньўини, уихи ңэнивэнэк бни. Улэңи-тэнэ уңулулэни зиани. Мэнэ бэйэзи-тэнэ хаиси г'аи осиғ'оси, зугдитиғи лоңгиң-лоңгиң ңэниэни.

11 Сикиэгдэ бэлиэ аминатигдэ ңэнэлиэни. Ңэнэисини, амити, эхити улэвэ лиаси саулимасити гунэ. Бэлиэду-дэ эими буэ-дэ дигалани. Амини диғаңкини:

— Энииэ, энииэ! Кбисава газивайа Г'аи мамасадини!

Бэлиэ зугдитиғи эмэғ'эси, тагд'аси, кбисаңи, Г'аиңи мальтатиғи вэнтилэғиэни, ңуағиак бни.

12 Ңуамиэ-э, сэлэини: зугдиду зигдам инэни гунэ. Мэисисини: "Гэ, би оно ңуами, зигда-зигда ододолох-да?! Тэғими, буаихи ньўэни. Буану ваикта хулалиэ-э биэ гунэ. Утадиғи йамдак тиңмэни. Утадиғи сâни, догбо бйвэни. Амаихи этэңиэни, зугди эсини тагдағи. Зугдини аисимакту бисини, лиаси иланаини гунэ.

13 Зугди диоихини иэни. Зугди дони ту аисилакту бисини. Октомо зугдини анчи осиғиэни. Лиа хуэнэни бэлиэ. Г'аиңини ңуаини киалани маңга йэгдиғ'э кэптэ гунэ, ңуаини гунэ. Ути киалани-тэнэ Г'аи бисини. Экэ-э ңэн'эси, г'аима *зукпу*вэни завани, зиак бни *конзо*лаи. Зи'аси, кэптэғилиэни.

14 Ңуакчаму-у — эи ңуапта. Утадиғи тэғиэни. Йэгдиғ'этиғи ңэнэни, туэлэңкини йэгдиғ'эңи. Туэлэнэми, йамдак тиңмэни. Йэгдиғ'эңини сукундэни тава. Бэлиэнтэ тэғиэни. Йэгдиғ'э хаунтасилиани:

— Эи уни-йэу?

— Айа! Эи уни, — гуңкини бэлиэнтэ.

— Би Г'аиңива оно йэ̂и?

— Йэми багди ута-бэдэ? Би оно багдизами г'аизи? Нй бими, нйзи осиғиэ! — тагдани бэлиэнтэ.

Йэгдиғ'э диғаңини:

Только успел сказать, упали сверху конь с телегой. Как только егдыга сел на телегу, конь кверху поднялся. И они полетели.

7 Летит себе, летит — поглядел вниз, а там идут те, кто на кабанов пошел охотиться. Говорит тогда егдыга своему коню:

— Конь, нагадь сверху на охотников!

И конь начал гадить. Охотники удивляются:

— Что такое, что за чудеса, почему зимой град идет?!

8 Егдыга полетел дальше. Летел, летел, увидел, кабаны идут. И всех кабанов вмиг перебил. Понаделал из их испражнений кабанов, прямо точь-в-точь. Направил их назад по дороге, чтобы охотники увидели. Сложил мясо к себе в телегу и полетел вверх.

9 Летит и видит: идут охотники. Егдыга опять говорит своему коню:

— Конь, помочись охотникам на головы!

Конь его стал мочиться. Все, кто был внизу, удивились:

— Вот это да, вот это да! В этих краях дождь идет, что ли?! Почему это дождь идет?!

А егдыга летит себе.

10 Вернулся в тайгу. Спустился на дорогу, по которой возят дрова. Выгрузил мясо, слез [с телеги] и отправил ее назад в небо. А мясо в дупле дерева спрятал. А сам опять вороной сделался и, покачивая головой, домой отправился.

11 Вечером пошла бэле к родителям. Пришла, смотрит: отец и сестры вовсю пируют, едят мясо. А бэле ничего не дают поесть. Отец говорит:

— Мать, а мать! Пусть воронья жена возьмет с собой кабаньи ноги![6]

Придя домой, бэле со злости швырнула кабаньи ноги и своего Гаи на малу и сразу спать легла.

12 Спала, спала, просыпается, смотрит, в доме уже ясный день. Подумала: "Как же это я так спала, что такая светлынь наступила?!" Встала и вышла наружу. Смотрит, а там звезды сверкают[7]. Потом вдруг раз — и упала. И тогда поняла, что сейчас ночь. Взглянула назад и дом свой не узнала. Дом — из чистого золота и весь сверкает.

13 Вошла в дом. А в доме все позолоченное. Соломенного дома ее не стало. Очень бэле удивилась. Смотрит, а рядом со спящим Гаи лежит сильный егдыга и спит. А возле него Гаи[8]. Она тихонько пошла, взяла воронью *оболочку*, раз — и спрятала ее к себе в *шкатулку*. Спрятала и снова легла.

14 Хочет уснуть — не спится. Встала тогда. Пошла к егдыге и обняла своего егдыгу. И тут же полетела на пол. Егдыга пнул ее[9]. Бэле, голубушка, встала. Егдыга начал спрашивать:

— Тебе не больно?

— Ничего! Не больно, — сказала бэле.

— Куда ты дела мою ворону?

— Зачем ты так живешь? Как я буду жить с вороной? Если ты человек, стань человеком! — рассердилась бэле.

А егдыга в ответ:

— Бэлиэнтэ! Амими, эними гэнэйэ — дигавалафаи.

— Накта къисавани дигавалафаи-йэу? Би тинэӈи сикиэни газиами, энинэ буэмэни, — хаунтасилиани бэлиэ.

— Ути-гэту амува дигати. Би накта амузини ӧгиэми. Къисава тэумэни вэнтэйэ! Би тиманаӈини накта улэвэни газизаӈаи, мэнэ вâми.

15 Тимадила бэлиэ айа тэгэвэ тэтиғиэни, йэу-йэу зэувэни олоктони. Абуғаи, энинэи гэнэлэми, сэуни гӽ тэгэвэ тэтиғиэни. Дили саза-саза тагдиани, ʻамума тэгэи, дава сугбузини осова, тэтиғиэни.

— Абуға, энинэ, эхэзиғэ-дэ! Эмэйэузэ минтиғи! Би Гʻаиӈи газиваӈкими тукса буӈиэвэни — дигаваналами.

Утадиғи-тэнэ, иньэми, иньэми, ӈэниэни.

16 Ӈэнэми, исэти сэуни улигдиғʻа аисилакту зугдивэ, сэуни иланаивани. Эхинэти утава исэнзифэи, мудаӈиати. Амини, энини чаихи ӈэнэлиэти. Бэлиэ йэгдиғʻэзи аласисити-дэ, ни-дэ эи ӥна.

— Гэ, исэнэйэ, йэми эити эмэ, — йэгдиғʻэ бэлиэвэ кайасилиани.

Бэлиэ ньӯисини: энини, амини туктиғикчэми, чиласиэ-тэнэ. Хэйэти, дэгдити чагбу-чагбу одони, киэӈкуи-киэӈкуи тиӈмэнэисити. Йэгдиғʻэ диғаӈини:

— Гэ, газиғиау!

17 — Занати йэми эсити эмэ? — йэгдиғʻэ хаунтасилиани.

— Хагзами, сусағиати, — амини, энини диғаӈкити.

Утадиғи саулимасилиати. Амини, энини агдати. Аӈасилиат ӧти ситэзифэи.

18 Догбо, ӈуағисити, ситэни бэлиэ амими, эними хэиғилэти лалава тэусиэни. Ути-гэту ӈуами, мэдэти. Амини диғаӈини:

— Энини, энини, амуктами.

Энини диғаӈини:

— Амини, амини, би-дэ амуктами хэиғитиғи.

Кэйэлэ анчи, зугдитиғи ӈэнилиэти.

19 Ӈэнисити, йэгдиғʻэ бэлиэтиғи диғаӈкини:

— Си йэду кэсэули амими, эними?

— Би лиаси кэсэи, нуати минэвэ кэсэулиэти. Би ута-бэдэ ньэхэми — айа, — бэлиэ диғаӈкини.

Амини, энини зугдитиғи ӈэниэти, мэфэи хаинзи вâти. Йэгдиғʻэ бэлиэзи мамасалани, айази багдилиати.

## 23. ГʻАИ БАГДИАНИ

1 Гʻаи ӈэнэниэ, ӈэнэниэ. Ӈэнэмиэ, зӯ азиғазиғала ӈэнэниэ. Зӯ азиғазиға, гагдани соӈо, гагдани йэхэ ӧни.

— Бэле, милая! Приведи своих отца и мать — покормить.

— Кабаньими ногами кормить будем, что ли? Я вчера вечером принесла те, что мать дала, — спрашивает бэле.

— Они испражнения ели. Я сделал [им кабанов] из кабаньих испражнений. Выбрось все кабаньи ноги! Завтра я пойду за кабаньим мясом, которое сам добыл.

15 Утром надела бэле красивую одежду и наготовила всяких кушаний. Перед тем, как отца с матерью позвать, надела самую плохую одежду, разлохматила голову, надела кожаный халат[10], сделанный из кетовой кожи.

— Отец, мать и сестры! Приходите ко мне! Я послала своего Гаи за дохлым зайцем, чтобы вас покормить.

И потом, не переставая смеяться, пошла назад.

16 Идут те и видят очень красивый позолоченный дом, который весь просто сверкает. Сестры, как увидели его, сразу назад повернули. Отец и мать ее дальше пошли. Бэле с егдыгой ждут-ждут, никто не подходит.

— Сходи-ка, посмотри, почему они не идут, — стал посылать егдыга бэле.

Бэле вышла: мать и отец хотят подняться вверх [к дому] и не могут. Лбы и лица все в ссадинах и царапинах сделались, пока без конца вниз соскальзывали и падали. Егдыга тогда говорит:

— Приведите их!

17 — А почему остальные не пришли? — спрашивает егдыга.

— Они от стыда убежали, — сказали отец и мать.

Потом начали пировать. Отец и мать были рады. Заночевали у своей дочери.

18 А ночью, когда уснули, дочь их бэле наложила каши в штаны своему отцу и матери. Они сквозь сон почувствовали. Отец говорит:

— Мать, а мать, я обгадился.

А мать в ответ:

— Отец, а отец, я тоже в штаны нагадила.

И, ни слова не говоря, пошли домой.

19 Когда ушли, егдыга сказал бэле:

— Зачем ты издеваешься над своими отцом и матерью?

— Я много мучилась, они надо мной издевались. И то, что я [с ними] так поступила, [это еще] ничего, — сказала бэле.

Отец и мать пришли домой и повесились. Егдыга с бэле поженились и хорошо зажили.

## 23. ЖИЛ ГАИ[11]

1 Шел Гаи, шел. Шел и пришел к двум девушкам. Две девушки: одна плачет, другая поет.

— Азиғазиға, габак, гагдани соңо, гагдани йэхэ — йэми оу?

— Эхэ-тэнэ эи догбони будэзэңэни, би-тэнэ тимана догбони будэзэңэи.

— Йэу ваиниэ, йэу ваиниэ, азиғазиға, йэу ваини сунэвэ? Йэу вани?

— *Сэвэ* ваиниэ, сэвэ ваиниэ, — гуңкини.

— Йэу *сэуэни*? Йама сэуэи, йама сэуэи? Аиктама сэу?

— Сэвэ, сэвэ, сэвэ, сэвэ!

— Йама сэу, йама сэу? Сиэгдэмэ сэу?

— Сэвэ, сэвэ, сэвэ, сэвэ!

— Йэу сэвэни, йэу сэвэни?

— *Амба*, амба! — гуңкини. Нӣ амба.

— Азиғазиға, габак, би андаи бизэ. Утэм-кэ, габак, би андатиғи ңэнэзэңэи, габак! Эи догбони экэ ңуайау! — гуңкини.

2 Г'аи гагдуң-гагдуң, гагдуң-гагдуң, гагдуң-гагдуң, гагдуң диэлиэни андатиғи. Хуэндилэ иңкини.

— Анда, габак, б'асаи, йэу? Габак!

— Б'асаиэ, б'асаиэ, Г'аи анда, б'асаиэ, — гуңкини.

3 Андаи дигалани октолиани. *Олоуи*-гдэ олоктолиани. Хулу-хулу агда Г'аи! Сиа йактуңкини! Г'аи-тэнэ косоло одолани ңэнэ гунэ, йâ килук-килук-килук хуаина гунэ.

— Анда, киала-ла, киала! Йэу тэтилэ оңнаи гунэ? Тэтилэ, косоло йаңнами ңэнэи гунэ? Киала, киала-да!

*Йохо* саңалани сâ одони гунэ:

— Оно йэи, оно йэи?! Мэнэ дагаинам! Оно йэи, оно йэи?!

Дилэ, дилэ ңэнэм, тэ̄ косоло одони. Йâ киалуг'аи ңэнэни, килук-килук!

— Киала-да, киала-да, киала-да!

Ньā-да ньā йохо саңалани сâ одоғиэни гунэ.

— Оно йэи, оно йэи?! Укиэи дагасими, оно йэи?! Дилэ, дилэ — зэгдэи!

Ньā-да ньā тэ̄ халала, соктоу диэндилэни — килук-килук!

— Киала эмэму! Гэ̄, йэу?! Эмэму, йэу?!

4 Ньā-да ньā йохо саңалани сâ одоғиэни.

— Г'аиңа саньани! Йэу йэи, гунэмиэ?

Лôи зав'аси, Г'аиңи лондони. "Хаку!" — лондони йохои саңани. Г'аи чоль уилэңиэни. Йохои саңани — каңду-каңду! Хэгдэ-хэгдэ! Йохони саңани сукиэни — хэгдэ-хэгдэ лондони! Хунэптэ п'оу-п'оу-п'оу-п'оу хуиктэңкини! Хуикпэлиэни — лоу-лоу зугдилэ! Йâни — хакти-хакти ту хунэптэ-м'эи осини! Г'аи ути агдандини йâмани токтомони, хаку! Зуңэ-

— Девушки, кар, одна плачет, другая поет — почему вы так?

— Старшая сестра сегодня ночью умрет, а я завтра ночью умру.

— Кто убивает, кто убивает, девушки, кто убивает вас? Кто убивает?

— Шаманский *дух-помощник* убивает, шаманский дух-помощник убивает, — говорит [одна из них].

— Что за *весло*?[2] Какое у тебя весло, какое у тебя весло? Еловое весло?

— Шаманский дух-помощник, дух-помощник, дух-помощник, дух-помощник!

— Какое весло, какое весло? Весло из сирени?[3]

— Дух-помощник, дух-помощник, дух-помощник, дух-помощник!

— Какой дух-помощник, какой дух-помощник?

— *Злой дух*, злой дух! — сказала [девушка]. Человек злой дух.

— Девушки, кар, у меня друг должен быть. Я тогда, кар, к своему другу полечу, кар! Вы сегодня ночью тихо спите! — сказал он.

2 И, махая крыльями: хлоп-хлоп, хлоп-хлоп, хлоп-хлоп, хлоп-хлоп, полетел Гаи к своему другу. Вот добрался он до самых глухих мест.

— Друг, кар, ты жив[4], а? Кар!

— Жив, жив, друг Гаи, жив, — сказал тот.

3 Стал он готовить другу поесть. Стал варить на *крюке*, висящем над костром. Гаи радуется, просто места себе не находит! Огромнейший костер полыхает! Смотрит [друг], Гаи в самый угол забился и глазами туда-сюда вертит и сверкает.

— Друг, поближе давай, поближе! Что далеко забился? Зачем ты туда далеко, в угол ушел? Поближе, поближе давай!

[Гаи] смотрит, в *котелке* пена через край полилась:

— Что ты делаешь, что ты делаешь?! Сожжешь себя! Что ты делаешь, что ты делаешь?!

И подальше, подальше ушел, в самый угол. Ушел — одни глаза только сверкают!

— Поближе, поближе, поближе давай!

Смотрит [Гаи], снова в котелке пена через край полилась.

— Что ты делаешь, что ты делаешь? Что ты делаешь — рукав себе жжешь! Подальше, подальше — сгоришь!

И опять вон туда, на рогульку[5], подальше туда, за постель, и глазами вертит!

— Поближе надо! Разве плохо?! Почему бы не подойти?!

4 Снова пена в котелке через край полилась.

— Вороний помет![6] Что ты делаешь, [тебе] говорю!

Схватил саблю и рубанул своего Гаи. "Ну, я тебе!" — и рубанул [по бечевке, на которой висел] котелок[7]. Гаи отскочил в сторону. [Бечевка у] котелка — пополам! Разорвалась! Ударил саблей так, что бечевка, [на которой висел] котелок, разорвалась! Зола вскипела: тьма тьмущая, тьма тьмущая наступила! Закипела — и в доме кромешная

тимэ йâмани чокиани, хаку! Аңасиантиғи ңэниэниэ. Г'аи-гда, гагдуң-гагдуң-гагдуң-гагдуң, гунэ-дэ!

5 Азиғазиғатиғи ңэниэ. Азиғазиға зуңэти иниғи бй-бэбу!

—Азиғазиға, габак, оно ңуау?

— Айа, айа, айа!

— Андаи-да в'аиэ, габак, азиғазиға, габак! Би андаи њэхэни-бэбуэ, габак!

6 Ту бисиниэ Г'аи утаду. Бим, бимиэ, њā.

— Гэ, Г'аиэ, би синдилэ мафалазами?

— Силиэмуимиэ, габак! Эими гэлэ, габак, нйвэ, габак! — гуңкини.

— Азиғазиға, габак, мафанами, гэлэу, йэу, габак?!

— Гэлэу, гэлэу!

— Азиғазиға, си мафанаи, зэу биэ, маңга биэ, вал'а бйвэ гэнэзэңэи, — гуңкини.

7 Гэнэниэ. Э-э-э, Г'аи ңэнэни. Э-э-э, Биэунтэзиғэ, нада нй, мафа хоктовани узасити гунэ. Ңэнэниэ, ңэнэниэ Г'аи Биэулэ амиалани, Биэунтэзиғэ аңаңисити гунэ. Догбоғи сикиэ. Ңуакта гунэ Биэузиғэ. Йэугдэ хэгиэлэни ңэнэни.

8 Биэунтэ, соломтиэ,
Азиғазиға, соломтиэ,
Мафанани, соломтиэ,
Гэнэми, соломтиэ!
Маңгази, соломтиэ,
Зэузиэ, соломтиэ,
Ваивэ, соломтиэ,
Зэувэ, соломтиэ.
Азиғазиға, соломтиэ,
Мафанани, соломтиэ,
Гэнэми, соломтиэ!

— Ара-ра-ра-а! Йэу амбани диғана?!

Сусактатиэ могзъи-дэ. Буа хуэндини тукиаңиами-да, ту гэктими, будэктэти ōти.

— Биэунтэ-дэ букэ, габак!

Утаду аңасиани Г'аи. Ңэнэниэ-э тиманаңи!

9 Њā-да њā Биэунтэзиғэ узасити мафа хоктовани. Њā-да њā ңэнэни Биэузиғэ хоктолити. Догбоусани. Биэузиғэ аңаңи гунэ. Зэ ңуакта-маликта, йуэгдэ хэгиэлэни ңэнэни.

10 Биэунтэ, соломтиэ,
Азиғазиға, соломтиэ,
Мафанани, соломтиэ,
Гэнэми, соломтиэ!
Зэувэ, соломтиэ,
Ваивэ, соломтиэ!

тьма[8] стала! В глазах все от золы потемнело! Ну, уж тут в это время Гаи глаза ему и повыклевал! Уж тут оба глаза выклевал! И полетел на место своей ночевки. [Летит] Гаи, машет крыльями: хлоп-хлоп, хлоп-хлоп!

5 Прибыл к девушкам. Обе девушки живы-живехоньки!

— Девушки, кар, как вы спали?

— Хорошо, хорошо, хорошо!

— Я ведь друга убил, кар, девушки, кар! Мой друг этим занимался ведь, кар!

6 Так и жил там Гаи. Жил и жил еще.

— А что, Гаи, давай я выйду за тебя замуж?

— Желчью пахнет[9], кар! Не хочу, кар, человека, кар! — сказал тот.

— Девушки, кар, вы что, замуж хотите, кар?!

— Хотим, хотим!

— Девушки, пойду отыщу [вам] мужа[10], чтобы с пищей был, сильный был и охотник был удачливый, — сказал Гаи.

7 Пошел на поиски. Э-э-э, пошел Гаи. Ну, и вот видит: семь человек, братья Беу[11] идут по следу медведя. Шел Гаи, шел за Беу, смотрит, Беу устраиваются на ночлег. Наступает вечер. Видит, Беу легли спать. Залез он под головешки [костра].

8 Братья Беу, соломте,
Девушкам, соломте,
Мужа, соломте,
Ищу я, соломте!
Сильного, соломте,
С пищею, соломте,
Добывающего, соломте,
Пищу, соломте.
Девушкам, соломте,
Мужа, соломте,
Ищу я, соломте!

— Ара-ра-ра-а![12] Что это за злой дух говорит?!

И удрали раздетые. Убежали в тайгу и все от холода поумирали.

— Братья Беу умерли, кар!

Переночевал там Гаи. А утром пошел!

9 Опять Беу идут по медвежьим следам. Опять он пошел по следам Беу. Ждал наступления ночи. Видит, Беу устраиваются на ночлег. Как только позасыпали, он залез под головешки [костра].

10 Братья Беу, соломте,
Девушкам, соломте,
Мужа, соломте,
Ищу я, соломте!
Пищу, соломте,
Добывающего, соломте!

Вал'а биэ, соломтиэ,
Маңга биэ, соломтиэ,
Ваивэ, соломтиэ,
Гэнэми, соломтиэ,
Биэунтэ, соломтиэ,
Азиғазиға, соломтиэ,
Мафанани, соломтиэ!

— Ара-ра-ра-ра! Йэу амбани диғанаини?! Йэу амбани догбо?! Тэгэфи [анчи] тукиаңиати буа хуэнтиғини. Гэктинзи магикта-да ōти.

11 Диэлиэниэ Г'аи ньā, солъоихи. Гагдуң-гагдуң-гагдуң! Диэлимиэ, *йэгдиғэ* хоктовани б'ани. Йэгдиғ'э мафа хоктовани узасини гунэ. Ңэнэниэ, ңэнэниэ Г'аи йэгдиғ'э хоктолини. Йэгдиғ'э аңаңисимиэ биэ гунэ. Йэгдиғ'э ңуани-макта, йуэгдэ хэгиэлэни [ңэнэни]. Йэгдиғ'э *гидаи* айанзи иғамуани мэнэ киалаи.

12 *Йэгдиэ*, соломтиэ,
Азиғазиға, соломтиэ,
Мафанани, соломтиэ,
Гэнэми, соломтиэ!
Зэу биэ, соломтиэ,
Вал'а биэ, соломтиэ,
Маңга биэ, соломтиэ,
Нйвэ, соломтиэ,
Гэнэми, соломтиэ,
Азиғазиға, соломтиэ,
Мафанани, соломтиэ!
Йэгдиғ'э тэу-ту бисини!
Йэгдиэ, соломтиэ,
Синтиғи, соломтиэ,
Диғанами, соломтиэ!
Азиғазиға, соломтиэ,
Мафанани, соломтиэ,
Гэнэми, соломтиэ!
Маңга бэй[э]ни, соломтиэ,
Нйвэ, соломтиэ,
Вал'а бэй[э]ни, соломтиэ!
Ни гэлэ ути?

13 — Йэу гунэиэ, г'аи сањани?! Хаку, гидаи зāми-дэ йуэгдэ киалани!

— Аг'а, эзи вâ, эзи вâ, эзи вâ, эзи вâ!!! Эзи гидалâ-э, эзи гидалâ-э, йэу?! — гуңкини. — Эзи гидала, эзи!

— Йэу гунэиэ, йэу?!

— "Азиғазиға мафанани гэнэмиэ", — гунэми, аг'а. Эзи вâ, аг'а, минэвэ! Эзи вâ! — гуңкини.

— Йê-йê?! Азиғазиға йэлэ биэ, йэлэ?!

Удачливого на охоте, соломте,
И сильного, соломте,
Охотника, соломте,
Ищу я, соломте,
Братья Беу, соломте,
Девушкам, соломте,
В мужья, соломте!

— Ара-ра-ра! Что это за злой дух говорит?! Что это за злой дух ночью?!

Убежали [без][13] одежды в тайгу. И от холода все погибли.

11 Полетел Гаи опять, вверх по реке. Крыльями: хлоп-хлоп-хлоп! В полете заметил следы *егдыги*. Видит, егдыга идет по следам медведя. Шел и шел Гаи по следам егдыги. Видит, егдыга на ночь устраивается. Только егдыга уснул, [Гаи] [залез][14] под головешки [костра]. Егдыга свое *копье* прислонил как следует [к стенке] возле себя.

12 *Егдыга*, соломте,
Девушкам, соломте,
Мужа, соломте,
Ищу я, соломте!
С пищею, соломте,
Удачливого на охоте, соломте,
Сильного, соломте,
Человека, соломте,
Ищу я, соломте,
Девушкам, соломте,
В мужья, соломте!

Егдыга — ни слова!

Егдыга, соломте,
Тебе, соломте,
Говорю, соломте!
Девушкам, соломте,
Мужа, соломте,
Ищу я, соломте!
Сильного телом, соломте,
Человека, соломте,
Удачливого на охоте, соломте!
Кто хочет?

13 — Что это ты говоришь, вороний помет?![15] Ну, я тебе! Вот сейчас возьму копье возле головешек!

— Брат, не убивай, не убивай, не убивай, не убивай!!! Не закалывай копьем, не закалывай, а?! — сказал [Гаи]. — Не закалывай, не надо!

— Что ты говоришь, а?!

— Я говорю, брат: "Ищу девушкам мужа". Не убивай меня, брат! Не убивай! — сказал [Гаи].

— Где, где? Где девушки, где?!

— Таду биэ, аґа, таду! — гуңкини.

— Гэ, тимана ңэн[э]зэңэфи! Аңасиа, Ґаи!

— Аңасизаңаиэ, габак! Йэухи ңэнэзэмиэ, габак?! — гуңкини.

14 Аңасими-гдэ, ңэниктэти тиманани. Мафава-да эсити уза. Ңэнэмиэ, йэгдиґэ хокто агдандини огбиэвэ вâни, огбиэ боговани.

— Гэ, Ґаи, ңэниэ азиґазиґатиґи!

— Азиґазиґа дасама-даса, габак, аґа! — гуңкини.

— "Си мафанаи бами!" — гунэйэ, эмэлэти.

Ңэнэни. Ґаи гагдумиэ, диэлиґиэни.

15 — Азиґазиґа, габак! Су мафанау-э, габак, бґаґаиэ, габак! Маңга нйвэ, габак! Йэгдиґэ, — гуңкини. — Биэунтэзиґэ, зў игэ, малаиэ! — гуңкини. — Букити, гэктими. Будэктэ, ңэлэми-дэ, су мафанау гэлэихи. Улэвэ вâниэ, бого бэйэни огбиэвэ. Синада, эмэзэңэни эи.

Ґаи диэлиґиэни утаухи ньâ, йэгдиґэтиґи.

16 — Ґаи, йэвэ-дэ эзи дигавана си ава! Си... Би синадазаңаи эи. Си ниду-дэ эзи дигавана, си мэнэ дигайа ава!

Ңэнэни йэгдиґэ. Зў азиґазиґа биэ-бэбу. Ути-гэтузи мамасалати, биситиэ. Элэ тэтэ.

## 24. ЗАБЗА

1 *Канда мафа* багдиани мамасази, ситэлэ анчи бисити. Сугзава хâзи вакчаи; хâи исэнэґими, багдиати.

2 Бими, нуани хâлани сугза эини тâ. Омуда-гда Канда мафа хâи исэнэґиэни. Исэсисини, сугза анчи гунэ, омо забза тâни. Канда мафа диґаңкини:

— Хаку! Ни хâвани маисими, тâни!

Мулэузи муґисиэни. Забзаңини нй кэйэзини диґаңкини:

— Эзи вâ минэвэ, ситэнэми завайа!

3 Канда мафа хуңмэдэґиэни ңабзава. *Кава*тиґи газиани, мамасатиґи диґаңкини:

— Энити! Ситэнэфэи бафи, сагдаңилафаи-да.

Забзаңидуфаи багиазала соктоуоти, биаду мугзиґэи бисини.

4 Омуда-гда забза амими кайалиани мамасанани гэлэнэлэни:

— Ама, би мамасанаи галактанайа!

Гагда нэңини Канда мафа гулиңкини солъихи, лала *йохо*вани завъаси.

— Ситэи мамасанани бъаи одоисини, йэхэми, эмэґизэңэи; эли бъа, соңоми, эмэґизэңэи.

Ута-бэдэ диґанами, гулиңкини.

— Там они, брат, там! — сказал [Гаи].

— Ну, завтра пойдем! Ночуй, Гаи!

— Буду ночевать, кар! Куда я [сейчас] пойду, кар?! — сказал тот.

14 Переночевали и назавтра пошли. Медведя-то не выследили. Шли, и на полпути егдыга убил лося, жирного лося.

— Ну, Гаи, лети к девушкам!

— Девушки близко-близко[16], брат, кар! — сказал тот.

— "Мужа тебе нашел!" — скажи им. — Пусть приходят.

Отправился. Полетел Гаи, хлопая крыльями.

15 — Девушки, кар! Ну вот, я вам мужа, кар, нашел, кар! Сильного человека, кар! Егдыга [он], — сказал [Гаи]. — Я два рода Беу уничтожил! — сказал он. — Умерли они от холода. Поумирали в страхе, когда я вам мужа звал. [Егдыга] мясо добыл, жирного телом лося. Сейчас принесет его на поня́ге[17].

И Гаи вновь полетел, туда, к егдыге.

16 — Гаи, ты никому это есть не давай! Ты... Я это сейчас понесу на поняге. Ты никому не давай есть, ты сам это ешь!

Пошел егдыга. Девушек-то две. Поженились они на них и жили. Ну, и всё.

## 24. УЖ

1 Жил *старик Канда́* со своею старухой, и не было у них детей. Добывали они мордушкой[1] рыбу; проверяли свою мордушку, тем и жили.

2 И вот уж сколько времени рыба в его мордушку не попадается. Однажды пошел старик Канда проверить мордушку. Смотрит: рыбы нет, один только уж попался. Старик Канда говорит:

— Ну, я тебе дам! Вот кто портил мне мордушку и теперь попался!

И замахнулся на него деревянной колотушкой[2]. А уж ему говорит человеческим голосом:

— Не убивай меня, возьми себе в сыновья!

3 Старик Канда положил ужа в подол своего халата[3]. Принес в *балаган* и говорит старухе:

— Мать! Мы ребенка нашли, себе на старость-то.

Постелили ужу на другой стороне балагана, и он лежал, свернувшись клубком, на постели.

4 Однажды стал уж посылать своего отца пойти сосватать ему жену:

— Отец, пойди поищи мне жену!

На другой день старик Канда отправился вверх по реке, захватив с собой *котелок* с кашей.

— Если получится, найду сыну жену — с песнями возвращаться буду, если не найду — с плачем вернусь.

И с этими словами в путь отправился.

5 Канда мафа ңэнэми, ңэнэми, нада хатала багдилати иңкини. Диғанаини:

— Гэ, хаталазиға, лалаңиваи униңалайау, ни-дэ мафалазаңа бими би ситэлэи.

Хаталазиға диғаңкини:

— Ни мафалаза кулиғала, забзала?!

Тэи-дэ: "Эзэңэи!", эи-дэ: "Эзэңэи!". Чō нихʻати униңалакчани, эхинэти сантусилиати элэни дига. Нуани ту лали, ту болоуи бисини.

— Ə̂дэ си, нэхусʻэ, кулиғала, забзала мафалакчаи?!

Канда мафа соңоми, зугдитиғи ңэнилиэни.

6 Забза диғаңкини:

— Гэ, эниңэ! Ама эмэғи, исэнэйэ!

Эниңэти догдисини:

— Ами йэхэмиэ, эмэғи-бэбу!

Ситэни диғаңини:

— Би догдиси: соңоми, эмэғи-бэбу.

Амити чэзэ-дэ соңоми, эмэғини гунэ.

7 Ньā-да ньā тимана амити лалава завʻаси, эиʻэхи гулиңкини.

— Би йэхэми, эмэғиси, ситэи мамасани бʻами бизэ, гунэтэузэ. Соңоми, эмэғиси — эсини бʻа, гунэтэу.

Ута-бэдэ диғанами, гулиңкини.

8 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, нада хаталала иңкини. Канда мафа диғаңкини:

— Гэ, хаталазиға! Би лалаңиваи униңалайау, би ситэлэи ни мафалазаңа бими.

Хаталазиға диғаңкити:

— Ни мафалаза кулиғала, забзала?!

Тэи-дэ: "Эзэңэи!", эи-дэ: "Эзэңэи!" Чō нихʻати эмэми-дэ, лалава униңалâни. Эхинэти эсити-дэ кукпиғи зāғикчами, тэумэни дигани.

9 — Би-лэ йэлэ-дэ мафалами — айа.

Канда мафа агдʻаси, зугдитиғи ңэнилиэни, кэңку йоховаи газина-да. Йэхэми, ңэнилиэни:

— Би-лэ бʻами ситэми мамасанани. Алагдиғʻава, дэгдини биа-бэдэ биэ, ньуктэни пʻалиғи, гэңгэм хулу мōни тоңдом-бэдэ биэ.

10 Энини буаихи тукиани, мафаи эмэғивэни исэнэни.

— Амити соңоми, эмэғи-бэбу — хаи эсини бʻа бизэ.

Забза диғаңкини:

— Йэлэ биэ?! Йэхэми, эмэғи-бэбу!

11 Канда мафа забзаңи хуңмэдʻэси, нэуғиэни *бэлиэ*тиғи. Хаталазиға зугдити *мали* ə̂лэни нэдэк ōни. Эхити сусактати:

—Забзази, кулиғази ни-дэ ата биэ!

5 Шел старик Канда, шел и пришел туда, где жили семеро девушек. Говорит им:

— Эй, девушки, поешьте моей каши, если кто-то [из вас] пойдет замуж за моего сына.

Девушки говорят:

— Кто пойдет замуж за гада[4], за ужа?!

И та: "Не пойду!" и эта: "Не пойду!". Самая младшая хотела похлебать [кашу], но сестры стали бить ее кулаками, чтобы не ела. Она всегда была голодной, всегда недоедала.

— Глупая ты, сестренка, хочешь за гада, за ужа замуж выйти?!

Старик Канда со слезами отправился домой.

6 Уж говорит:

— Эй, мать! Отец возвращается, иди посмотри!

Мать прислушалась:

— Точно, отец с песнями возвращается!

А сын в ответ:

— [Нет], как я слышу, он с плачем возвращается.

Смотрят, и правда: отец с плачем идет.

7 Назавтра снова взял отец кашу и отправился вниз по течению реки.

— Если я с песнями возвращаться буду, значит, наверно, сыну жену нашел, скажете. Если с плачем возвращаться буду, значит, не нашел, скажете.

И с этими словами в путь отправился.

8 Шел, шел и добрался до семи девушек. Говорит им старик Канда:

— Эй, девушки! Поешьте моей каши, если кто-то [из вас] пойдет замуж за моего сына.

Девушки говорят:

— Кто пойдет замуж за гада, за ужа?!

И та: "Не пойду!" и эта: "Не пойду!". А самая младшая пришла и поела каши. Старшие сестры-то не успели забрать [кашу], и она все съела.

9 — А мне хорошо хоть за кого замуж пойти.

Обрадовавшись, старик Канда захватил пустой котелок и пошел домой. Пошел, напевая.

— Вот нашел я жену своему сыну. Красивую, лицо у нее луна, волосы черные, стройная, как прямая осина.

10 Мать выбежала из дома, пошла посмотреть на возвращавшегося мужа.

— Вон отец идет, рыдает, — должно быть, опять никого не нашел.

Уж говорит:

— Где это?! С песнями он идет!

11 Старик Канда взял своего ужа в подол[5] и понес к *бэлé*. Хоп — и положил его у девушек в доме, там, где у них *малý*. Старшие сестры разбежались:

— С ужом, с гадом никто жить не будет!

Ута-бэдэ диғанами, зугдидиғи ӈуктэти. Омо нэхусʼэти забзази амиасани. Забзаӈи далауси, ӈуағилани соктоуси. Ута-бэдэ багдиати.

12 Бимиэ, бимиэ, омо догбони бэлиэ сэлэғисини, зугдини дони зигдам инэни гунэ. “Йэми, йэми ӈуами?! Тэнэ бʻаи-бэдэ, зигдам инэдэлэи!“ — мэисилиэни бэлиэ. Тугэ, тугэ тэгэи тэтиғʻэси, буаихи ӈўэни. Буану пʻоупʻоу биэ гунэ. Ӈаӈӈаду ваикта хуталиэ биэ гунэ. Нуани мэисини: “Йанда тʻосими бизэ“. Зугдитиғи исэисини, зигдам илана гунэ. Утадиғи забзаӈи ɜ̂тиғини исэсиэни: *йэгдиғʻэ* ӈуа гунэ, забзаӈини бэгдилэни вэнтэғисэ. Бэлиэ экэ ӈэнʻЭси, забзаӈивани завʻаси, *утулу* долони зиани.

13 Буадиғи эмэғʻЭси, йэгдиғʻэлэ ӈуакчани. Йэгдиғʻэ олокпоӈкини. Омо какʻа — йэгдиғʻэ, омо какʻа — забза осиғикчани. Бэлиэ диғаӈкини:

— Оно багдилафаи? Гуаилиӈикчаи?

Забза нй̆ осиғиэни. Бимиэ, буивэ ваи, валʻа бисини. Сэуни айази багдилиати.

14 Эхинэти сɜ̂ти. Мафани гэундини пиэу-пиэу хулити — улэвэ, имова диганами. Инэӈи таундилани ту хулити. Чо̄ нихʻафаи кэсэулилиэти: ту чʻасаи о̄ти, нуани ту иӈэи-иӈэи о̄ни. Йɜ̂ни ту комоктонаини. Эхинэти ту хаунтасиати: “Мафаи *зукпуни* йэлэ биэ?“ Бэлиэ элэ атанаи, элэ атанаи. Ӈуктэни сɜ̂-сɜ̂ биэ гунэ. Элэ мафани эмэғидини — эхинэти сусағити.

15 Мафани эмэғи, бэлиэтиғи хаунтасилиани:

— Си йэми сиаль-сиаль одои? Йɜ̂и-дэ ту комоктонони.

Бэлиэ диғаӈкини:

— Мо̄ ӈалиғи, гɜ̂ зэгдэини, ту пуӈана, иӈамуктаи ту эйэ.

Йэгдиғʻэ чэзэни, чаихи эсини хаунтаси.

16 Эхинэти ту хули, ту кэсэули нэхусʻэфэи. Элэ атаи, элэ атаи. Йэгдиғʻэ эмэғисини, бэлиэ, саза-саза осʻоси, кэптэини гунэ.

— Бэлиэ, йэу, сулэи?

— Эхэзиғэ минэвэ чʻасаити — элэ атаи, элэ атаи. Вадити, хаунтасити, си зукпуи йэлэ биэ. Би-тэнэ эими диғана утава, — бэлиэ тэлуӈусиэни.

— Эзи кэсэ, диғанайа, — йэгдиғʻэ диғаӈкини.

17 Йэгдиғʻэ вакчанаисини, эхинэти эмэғиэти. Киафактава гадʻаси, то̄ва илати. Нэхусʻэфи ӈа̄-да ӈа̄ чʻасалиати. Нуани элэ будэи, элэ будэи бисини — лиаси иӈэи о̄ни бэлиэ.

— Би диғанаизами, вадиау! Утулу долони биэ, — соӈоми, диғаӈкини.

Утулутиғи тукиати ӈуӈу бэлиэзиғэ, мо̄ва таухи-эухи вэсиэти, забза зукпувэни бʻаси, то̄ лугитиғи вэнтилɜ̂ти. Вэнтилʻэси, сусағиати.

18 Бэлиэ исэсисини, йэгдиғʻэ сэуни тугэзи дуктэмэи гунэ. Тэгэни ту луги гунэ. Нуани йэгдиғʻэ тукиаивани асаптиғи тукиани.

И с этими словами повыбегали из дома. Одна только младшая сестра с ужом осталась. Кормит своего ужа, стелит ему перед сном постель. Так и жили.

12 Жили, жили, и вот однажды ночью проснулась бэле, смотрит, а в доме ясный день наступил. "Почему, почему же я проспала?! Такое, пожалуй, первый раз, чтобы до самого ясного дня [спала]!" — думает бэле. Быстро-быстро оделась и вышла из дома. А там тьма кромешная. На небе звезды сверкают[6]. Она думает: "Наверное, сон вижу". Заглянула в дом — а там все светится. Поглядела потом в сторону своего ужа: видит, *егды́га* спит, а [оболочка] ужа в ноги брошена. Бэле осторожно подошла, взяла [оболочку] ужа и в *сенях* спрятала.

13 Пришла домой и легла было спать к егдыге. Егдыга испугался и сделался наполовину егдыга, наполовину уж. Бэле говорит:

— Как нам жить? Ты собираешься превратиться [в человека]?

Уж сделался человеком. И был удачливым охотником на промысле зверя. Очень хорошо они зажили.

14 Старшие сестры узнали. Пока ее мужа нет, приходят мяса, сала поесть — шумят, галдят вовсю. Каждый день все ходят и ходят. Стали мучить свою самую младшую сестренку: щекочут и щекочут ее, а та смеется, заливается. Глаза опухают. А сестры все спрашивают: "Где *оболочка* твоего мужа?" Бэле [от смеха] вот-вот задохнется, вот-вот задохнется. Волосы во все стороны торчат. Только муж приходит — сестры убегают.

15 Муж приходит и спрашивает бэле:

— Почему у тебя такой нездоровый вид стал? И глаза все опухли?

Бэле говорит:

— Дрова сырые, плохо горят, все дымят, — вот слезы и текут[7].

Егдыга поверил и больше не спрашивал.

16 Сестры все ходят, все мучают младшую сестренку. Та [от смеха] вот-вот задохнется, вот-вот задохнется. Егдыга вернулся, смотрит: бэле вся разлохмаченная лежит.

— Бэле, ты что, болеешь?

— Старшие сестры меня щекочут, едва не задыхаюсь, едва не задыхаюсь [от смеха]. Кончат и спрашивают, где твоя оболочка. А я им про это не говорю, — рассказала бэле.

— А ты не мучайся, скажи им, — сказал егдыга.

17 Как только егдыга ушел на охоту, появились сестры. Набрав хвороста, развели костер. И давай опять щекотать младшую сестренку. Та чуть было не умерла, чуть было не умерла, — так сильно бэле смеялась.

— Я скажу, перестаньте! В сенях лежит, — сказала она со слезами.

Побежали в сени шестеро бэле, дрова туда-сюда раскидали и, найдя оболочку ужа, швырнули ее в огромный костер. Бросили и убежали.

18 Бэле посмотрела: егдыга страшно быстро на лыжах бежит. Вся одежда пылает. Она побежала навстречу бегущему егдыге.

— Йэгдиғэ, би-мэли гэи — би диғаңкини, си зукпуи бйвэни.
— Бэлиэ, завайа суэ каңдувани. Минэвэ галактанали осиғи, эи суэ какт'азини минэвэ б'ағизаи.
Ута-бэдэ диғанами, ту лугини тэгэни.
— Мэми эзи гэңиси. Минэвэ Эндури-энини забзатиғи гуаиливаңкини.
Гэ, уихи-дэ диэлиэни ңаңңатиғи. Бэлиэ соңоми, амиасани. Ути эхинэти нэңуфэи мафавани вâти, гэ̂ мэйэзи.
19 Бими, омо бата, сиалу эмэми биэ гунэ.
— Эхэ, минэвэ би аг'аи, забза, синтиғи кайани.
Бэлиэ исэсисини: зэ̄ бэйэнэми б'аи бата или гунэ. Ту гиэ̂ багдилиати.
20 Бимиэ, бимиэ, забзава галактанами гулиңкити. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, сикиэ накта сактамалани иңкити. Накта улэвэни диг'аси, ңуағиати. Тиманаңи тōла улэвэ дагам'аси, чаихи гулиңкити.
21 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, сикиэнэ инати сактамала. Утадиғи вализиға диэлиғиэти.
— Эхэ, си ңаңтази *аңа*ва ойо! Улэвэ газизаңаи.
Тōла дагам'аси, диг'аси, ңуағиати.
22 Гагда нэңини ңа-да ңа̄ зэ̄ гиаванаиду гулиңкити, йэвэ-дэ эими дига. Ңэнэми, маңгалати. Ңэнэмиэ, догбо иңкити дэулэ. Бэлиэ ōлиэни аңанами ңаңтази. Сиалу-тэнэ исэнэни дэувэ. Аг'ани улэвэ нэдэмэни галактани, йэвэ-дэ эсини б'а — г'аизиғэ тэумэни дигати. Сиалу соңони: "Аг'аи-дэ эзэңэи б'аги". Завани кусиғэвэ, мэнэ ōлаи миндэни, бэлиэвэ дигавалами.
23 Бэлиэ тōва ил'аси, аласиани сиалу эмэғивэни, улэвэ дагамалани. Сиалу буғиэни улэвэ, мэнэ бэйэзи кэптэғиэни ңуағилами. Бэлиэ силомони улэвэ. Оболони: мэнди, сиалуду. Мэнэ обои дигани, сиалу обовани амиасаваңкини.
24 Гагда нэңини, зэ̄ гиаванаиду бэлиэ тэ̄ғиэни, тōва илағиани, сиалуңи сиэусилиэни. Нуани эсини сэлэғи. Гэңгэм гэктуэни гунэ. Бэлиэ сиалуңи буңиэвэни ңаңтази хэкэни, имэңиэни. Чаихи ңэнэни.
25 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, зуа осиғиэни. Ңиаихи эуэни; би'аса угбэн'эу бисини. Ути би'асава даукчами, эсини мутэ. Ули киадини гасами, тэ̂сини.
26 Тэ̂сисини, ули киатиғини киаңа гиңгом эуэни. Бэлиэ гэлэлиэни:
— Киаңа аг'а! Си тукиаи тугэ. Бэлэсиэ минэвэ! Багиатиғи даунайа! Би-дэ синду айа кā̄лава ōтомза!
Бэлиэ киаңа иôлэни унани, багаихи даунасани.
27 Бэлиэ агдани. Агдами, киаңа игинани ôни. Агдани киаңа. Тугэзи тукиасилиани ули ки'афа, бэлиэ ки'афа, моңголиэ-моңголиэ. Иги кичом

— Егдыга, я одна виновата, — я сказала им, где твоя оболочка.

— Бэле, возьми половинку оселка. Если придется тебе меня искать, по этой половинке оселка меня найдешь.

Так говорит, а одежда у него вся пылает.

— Себя не ругай. Меня Мать-Небо[8] превратила в ужа.

Ну, и полетел вверх на небо. Бэле осталась, рыдая. Это старшие сестры злонамеренно убили мужа своей сестренки.

19 Через какое-то время смотрит: приходит мальчик, младший брат мужа.

— Сестра, меня уж, мой старший брат, послал к тебе жить.

Бэле посмотрела: стоит мальчик, который только-только начал становиться мужчиной. Так вместе и стали жить.

20 Жили, жили и отправились на поиски ужа. Шли, шли и добрались к вечеру до лабаза[9] с кабаньим мясом. Поели кабаньего мяса и легли спать. На другой день, поджарив на костре мяса, отправились дальше.

21 Шли, шли и к вечеру добрались до лабаза. Оттуда вылетели во́роны.

— Сестра, ты сделай *шалаш* из еловых веток! Я схожу за мясом.

Поджарили его на костре, поели и спать легли.

22 На другой день чуть свет снова отправились в путь, ничего уже не поели. Дорогой выбились из сил. И вот ночью добрались до лабаза[10]. Бэле стала делать шалаш из еловых веток. А братик мужа пошел посмотреть лабаз. Искал мясо, которое положил его старший брат, и ничего не нашел — всё воро́ны[11] съели. Заплакал парнишка: "Не встречу я больше своего старшего брата". Взял нож и отрезал [кусок] у себя от ляжки, чтобы накормить бэле.

23 Бэле развела костер и ждала, когда придет братик мужа, чтобы поджарить мясо. Парнишка отдал мясо, а сам лег спать. Бэле поджарила мясо на вертеле. И разделила его: себе и братику мужа. Свою долю съела, а долю мальчика оставила.

24 На другой день чуть свет встала бэле, развела костер и начала будить своего родственника. Тот не просыпается. Смотрит: он уже застыл. Обвязала бэле труп своего родственника еловыми ветками и оставила. Пошла дальше.

25 Шла, шла, и вот настало лето. Спустилась она к берегу; там была река со многими перекатами. Хотела переправиться через эту реку и не смогла. Сидит у воды и печалится.

26 Сидела так, сидела, и вдруг спустился к реке изюбрь с поднятой вверх головой. Бэле стала просить:

— Братец изюбрь![12] Ты быстро бегаешь. Помоги мне! Перевези на другой берег! А я тебе что-нибудь хорошее сделаю.

Села бэле на изюбря, и тот перевез ее на другой берег.

27 Обрадовалась бэле. И с радостью пришила изюбрю хвост[13]. Изюбрь обрадовался. Стал быстро бегать вдоль берега и вокруг бэле. Хвост тор-

уинд'эси, дили гиӈгом одоваӈкаси, тукиасини. Бэлиэ-дэ киаӈазu гиэ̂-дэ агдани. Киаӈатиғи "Айа багдиа!" гунэми, бэлиэ чаихи гулиӈкини.

28 Ӈэнэмиэ, ӈэнэмиэ, ьа̄-да ьа эуэни сагди би'асала. Суӈта, агби бисини. Ули киалани тэ̂ни, гасами-дэ. Багаихи даукчами, мэисилиэни. Тэ̂сисини, омо томиэ эйэнэ гунэ.

— Нэӈутиэ томиэ! Минэвэ багаихи даунайа! Би-дэ синду айа ка̄лава о̄томзa, — бэлиэ кэсивэ гэлэлиэни.

Томиэ мэнэ иоо̂лэи унаваӈкини, багаихи дауна̂ни.

29 Бэлиэ агдани. Томиэ миэ̂вэни, дактиавани, игивэни сэсэли сэулэмэ сиэктэзu улиэни. Игини дуэлэни котофунани куасилиэ иӈмэдэни, улитиғи чиндағиани. Томиэ ули оиофа тактасилиани, мэнэ хаьаи улилэ исэсими-дэ. Ули диоихини ьуханаи, ули хо̂нтиғини илактанаи. Ули хофа дактиазu тактамани, дили гиӈгом осиғоси, иги кичом осиғоси. Уливэ таухи-эухи экписиэни. Сӯлэ иланаини агди сауэни: хулалиғи, ьолиғи, холо, какчампа. Тала, оло. Бэлиэ диғаӈкини:

— Нэхусэ томиэ, нӣ багди, синзu айаулаза, си сэуни улигдиға осиғи.

Томиэ сэуни агдани, мэнзu лиаси айаулани! Бэлиэ чаихи гулиӈкини.

30 Ӈэнэмиэ, ӈэнэмиэ, наму киалани эуэни. Мэисилиэни: "Оно дауза̄ӈа бӣни?" Тэ̂сисини оьокто иоо̂лэни, тэ̂сисини, нӣ чули гунэ. Бэлиэзиғэ гиэули гунэ. Бэлиэ гэлэлиэни:

— Бэлиэзиғэ! Минэвэ унаванайау!

— Хэлинэу. Унаиси, угэи одозо.

Йэ̂и-йэ̂и о̄ми, чаихи ӈэнэти. Бэлиэ эмусэ осиғиэни, гасами-дэ.

31 Ньа̄-да ьа̄ нуани догдиэни: улилэ пиакчик-пиакчик оивани. Исэсисини, омо бэлиэ гиэуда гунэ. Бэлиэ гэлэлиэни:

— Бэлиэ, минэвэ унаванайа! Би-дэ эктэӈэзu гиэулизэми.

Бэлиэ ӈиатиғи агдани, унаваӈкини. Мэдэвэ хаунтасилиани:

— Йэухи бэлиэзиғэ хэлинэити?

— Эи наму киадини биэ омо кава. Утаду-тэнэ омосо йэгдиғэ ӈуаини. Нуамани ни-дэ сиэукчэми эи чилаити. Ни-дэ бэлиэ сиэуғи осини, нуандилани мафалазаӈани. Утэми бэлиэзиғэ хэлинэити. Би-дэ исэнэ̂ми, хаулиа, кэси б'аи бизэ, — бэлиэ тэлуӈусини.

32 Зӯ бэлиэ ту гиэулити. Исэти, наму киалани кава бӣни гунэ. Агдати. Чо̄ амиала: кава киалани агдакчини буани анчи бисини. Ту *ана* агдати бисини. Бэлиэзиғэ каватиғи иэти. Кава донини эгди бэлиэзиғэ бисити. Нуати йэгдиғэ ӈуаини киатиғини ӈэнэити, мэнэ суэфэи как'авани асаусити йэгдиғэ суэни как'атиғини. Ни-дэ суэни эсини аса, тэуни ӈэниэти, гасами-дэ. Бэлиэ э̂лини иӈкини. Мафаи суэвэ амиасаваӈкимани, нуани хэбули дониғини гағиа, асаусилиани йэгдиғэ суэтиғини. Суэни лаӈгак лагбаӈиани, эси чамна-бэдэ.

33 Йэгдиғэ сэлэғи гунэ.

чком, голова кверху, и носится туда-сюда. И бэле вместе с изюбрем обрадовалась. Сказав изюбрю: "Ну, всего доброго!", — бэле дальше отправилась.

28 Шла, шла и снова спустилась к большой реке. Была она глубокая и широкая. Села на берегу и горюет. Стала думать, как бы на тот берег переправиться. Сидит и вдруг видит: плывет селезень-кряква[14].

— Братик селезень![15] Перевези меня на другой берег! А я тебе что-нибудь хорошее сделаю, — стала умолять бэле.

Селезень посадил ее на спину и перевез на другой берег.

29 Бэле обрадовалась. Расшила селезню шею, крылья и хвост разными шелковыми нитками[16]. К кончику хвоста завиток[17] пришила и отпустила на воду. Селезень по воде крыльями захлопал, на свое отражение в воде смотрит. То в воду нырнет, то на поверхность вынырнет. По воде крыльями бьет, голову вытянул, хвост кверху поднял. Воду туда-сюда разбрызгивает. На солнце радуга сверкает: красная, синяя, желтая, оранжевая. И там и здесь. Бэле говорит:

— Братик селезень, все люди на свете будут тобой любоваться, ты очень красивым стал.

Селезень очень обрадовался, уж так собой любовался! А бэле дальше отправилась.

30 Шла, шла и спустилась на берег моря. Думает: "Как же переправиться?!" Сидит так на песке, сидит, вдруг слышит: кто-то разговаривает. Смотрит: гребут веслами девушки. Бэле стала просить:

— Девушки! Посадите меня!

— Мы торопимся. Ты сядешь — тяжело будет.

И с шумом поплыли дальше. Бэле осталась одна и горюет.

31 И вот опять она слышит: что-то по воде хлюпает. Посмотрела: гребет одна девушка. Бэле стала звать:

— Бэле, посади меня! Я усердно грести буду.

Бэле пристала к берегу и посадила ее. Та стала расспрашивать про новости:

— Куда это девушки торопятся?

— На берегу этого моря есть один балаган. А в нем спит один егдыга. Его никто не может разбудить. Если какая-то бэле его разбудит, он на ней женится. Поэтому бэле и спешат. А я отправилась посмотреть, может быть, найду себе счастье, — рассказывает бэле.

32 Обе девушки все гребут и гребут. Видят: стоит на берегу моря балаган. Причалили. В самом конце. Возле балагана места на причале не было. Везде стоят причалившие *баты*. Бэле пошли в балаган. В балагане множество девушек. Они идут к спящему егдыге, приставляют свои половинки оселков к половинке оселка егдыги. Ничей оселок не подходит, и все с грустью отходят. Подошла очередь бэле. Она достала из-за пазухи оселок, который ей оставил муж, и приложила к оселку егдыги. Ее оселок — хоп — и прилип, как будто и не ломался.

33 Смотрит: егдыга просыпается.

— Эи минэвэ ни сиэуғини? Саңта нинтани бими, би абуи одоʒаи. Саңта мамани бими, би эниңэи биʒэи. Си-кэ анта бими, би мамасаи биʒэи.

Бэлиэ тагдағиани мэнэ мафаи, ʒабʒаңи. Ута-бэдэ багдиати.

## 25. ЛЭТИҒЭ

1 Э-э-э. Лэтиғэ-лэ ʼаимула багдиати эи-тэнэ. Тима ту, гиава гиаванаи ʒулиэни вакчаини.

2 Омо, аңи, омо аʒиға гайаʒи аңиға, эмэни, дôни аңила:

Лэтиғэ, Лэтиғэ,
Синьңи агʼа ʒугдиди биэ, йэу?
Лэтиғэ, Лэтиғэ,
ʼАии биэ, йэу?
ʼАии биэ?

Муңу агʼа, муңу агʼа
Гиаваңини ʒулиэнʒиэ
Киасулиэ ңэнэ!
Киаңаңи умава.
“Газими“, гуңкэ,
“Газими“.

Йэвэ чэмисииэ,
Йэвэ сулʼаисииэ?
*Суалан*ани бй̂-бэбу,
Тиэуни бй̂-бэбу!
Йэвэ чэмисииэ?!

Йэвэ чэмисиʒэмиэ?!
Муңу агʼа
“Киаңаңи умава
Газими“, гуңкэ.

3 Гэ, эмэни. Саңңа чуль иэни ути аʒиға. Дактиаи-да эсини лукта, йэ̂и-дэ эсини лукта.

— Гэ, гэ, луктайа си дактиаи, аңи, чофʻои! Би агʼаи анчи, сикиэмэ эмэғиʒэни.

Гэ, луктасиани. Лэтиғэ дигалани олоктолиани.

4 Олокто, олокто, Ути агʼани-тэнэ нада иңмэ буэни. Иңмэ буэнʒи-дэ:

— Эхэ, би диливэи кумуғэдиэ! Маңга утини!

Диливэни кумуғэдилиэни. Мэнэ тэгэи, ути хатала тэгэвэни нада иңмэʒи ту иңмэсилиэни. Надиавами иңмэдʼэси:

— Кто это меня будит? Если старый мужчина — станешь моим отцом. Если старая бабушка — будешь моей матерью. А если ты женщина — будешь моей женой.

Бэле узнала своего мужа, ужа. Так и жили.

## 25. ЛЭТИГЭ́

1 Э-э-э. Лэтигэ-то со старшим братом жили здесь-то. Каждое утро, перед рассветом, уходит [старший брат] на охоту.

2 Одна, как ее, одна девушка, в птицу, это самое[1], [превратилась], прилетела и села на это самое место. [И запела]:

Лэтигэ, Лэтигэ,
Твой старший брат дома?
Лэтигэ, Лэтигэ,
Твой брат здесь?
Твой брат здесь?

Наш брат, наш брат
До зари
Ушел — только ветки трещали!
За изюбриным костным мозгом [ушел].
"Иду", — сказал он, —
"Иду".

Что врешь,
Что обманываешь?
Ведь *лыжи* его здесь,
Ведь посох его здесь!
Что обманываешь?!

Что я буду обманывать?!
Мой старший брат
"За изюбриным костным мозгом
Иду", — сказал.

3 Ну, [птица] пришла. Вошла прямо в дымовое отверстие, эта девушка. Ни крыльев, ничего не сняла.

— Ну, ну, давай снимай свои крылья и эти, как их, когти! Старшего брата нет, он вечером вернется.

Ну, поснимала. Стала готовить Лэтигэ поесть.

4 Готовит, готовит. А этот старший брат дал [младшему] семь иголок. И когда дал ему иголки, [младший брат сказал]:

— Тетя, поищи мне вшей в голове! Очень чешется!

Стала она искать ему вшей в голове. Своя одежда, [он к ней] одежду этой девушки стал пришивать семью иголками. И как только седьмую пришил:

— А-ку!

5 Ʌини киңтили-ли тукиаңиани. Саңња... саңњамува... Аңилани, тâғиани. Ути Лэтиғэ-гдэ... Таңдағиани. Чофъвани, йэвэни, дактиавани, зогзовани ту луктағисиани, атуға долони тэуэт. Утадиғи ңэнэ... гэ, утадиғи мамасалани аґ'ани. Лэтиғэ б'ани 'аими мамасанани.

6 Бимиэ, бимэи, ситэнэфэи б'ати.

— Гэ, Лэтиғэ, би њâва ӯзаңаи, эи батава эзи соңована!

Гэ, ути батаңини ту соңои, ту соңои.

— Лэтиғэ, си утава эмусии?

— Эмусими-бэбу!

7 Бэкэ, бэкэ,
Йэми, йэми соңоиэ?!
Эхэ, гунэ, бэкэми, бэ-бэ!
Бэкэ-э, бэ-э,
Бэкэ-э, бэ-э!
Эниңэ, гунэ, минтитиғи: нэңунэ
Бобонафи ōлами ôиниэ.

— Йэвэ гэлэми, соңоиэ? Бэкэм-бэбу!

Ту соңоини, ту соңоини.
Эниңэи дактиавани,
Эниңэи чофъвани,
Гэлэғими, соңои-ну, бата?

Сиңмулигдэ вадиани, соңои вадиани.

8 Гэ, утадиғи энини буазаңадиғи:

— Йэу гуңкэи, Лэтиғэ? Йэу гуңкэи?

— Йэу-дэ эсэи диғана би. "Эниңэ — минтитиғи: бобонафаи ōлами ӯини".

— Йэвэ чэмисии? "Эними дактиавани, эними чофъвани б'ағилами гэлэми, соңои?" гунэи бэсэи!

Чофъи, дактиаи ту чугасиани, ситэи-тэнэ уилэ, уилэ синауғиани. Диэлиғиэни саңњама чуль-дэ, ситэи синаула.

9 Ту ңэнэмиэ, мафани-гдэ зӭ, *это*, аңивани, киаңава вâми сйни. Мафаи, тундэни: туи-и-и! — ңалалани, липтак залиани тундэни.

— Йэвэ тигдэиниэ эи?!

Заби ситэтиғи умава газизаңавани. Уихи этэңиэни. Уихи этэңисини:

— Диэвэси-бэбу, *эмуғэ* мэндэ-дэ, би-кэ мамасаи! Чэзэ-дэ, би-кэ мамасаи биси, би ситэи биси, эи, аңазии — чимч'авани..! — гакпани уихи.

— А-ку́! — [крикнул].

5 Прибежал старший брат, [с топотом]: кинг-кинг-кинг! Дымоход... дымоход... За это самое [за что-то в дымоходе] она зацепилась [пытаясь улететь]. Этот [старший брат] потянул ее. Когти, что еще, крылья, клюв — все поснимал с нее и в коробку[2] — хоп — и положил. Потом идет... Ну, потом [на ней] женился, старший брат. Лэтигэ нашел жену своему старшему брату.

6 Жили, жили, и родился у них сын.

— Эй, Лэтигэ, я шкуру буду скоблить, следи, чтобы этот мальчик не плакал!

Ну, а этот мальчик все плачет и плачет.

— Лэтигэ, ты его качаешь?

— Конечно, качаю!

7 Баю, бай,
Почему, почему ты плачешь?!
Тетя, я ведь качаю, баю-бай!
Баю-бай,
Баю-бай!
Мать ведь нам [говорит]:
Чтобы малышам обувку[3] сделать, она работает.

— Что ты хочешь, отчего плачешь? Ведь я же тебя баюкаю!

А он все плачет и плачет.

Крылья своей матери,
Когти своей матери,
Может, ты, мальчик, хочешь, и потому плачешь?

Тотчас замолчал, перестал плакать.

8 Ну, тогда мать его снаружи [спрашивает]:

— Что ты сказал ему, Лэтигэ? Что ты сказал?

— Ничего я не сказал. "Мать [говорит] нам: [мол] скоблит шкуру, чтобы нам обувку сделать".

— Что врешь? Ведь ты же говорил: "Ты плачешь, потому что хочешь получить крылья и когти своей матери?!"

Поприцепляла она свои когти и крылья, а ребенка посадила себе наверх, наверх на спину. Вылетела прямо в дымоход, посадив на спину ребенка.

9 Она все летит, а муж ее в это время, с этого самого, с убитого изюбря шкуру снимает. Своему мужу — тьфу! — плюнула на руку, плюнула так, что слюни — шлеп — и прилипли.

— Что это за дождь такой идет?!

Он своему сыну должен костный мозг принести. Посмотрел вверх. Посмотрел вверх:

— Это же летит вместе с *люлькой*-то моя ведь жена! Если это правда моя жена и мой сын, тогда сейчас этой самой [стрелой] — в мизинец [ему попаду]..! — и выстрелил вверх.

Гакпаисини, ситэни чимчʼани, мэңдэ тиңмэғиэни, аңизини, *тадаз*ини гиэ̂-дэ. Ситэи чимчʼавани хэкэни, каптани. Зугдитиғи ңэниэни.

10 Ңэниэ, Лэтиғэ соңомиэ биэ.

— Лэтиғэ, оно гунэи? Ңэниэни эхии? Йэу гунэи? Ути ңэниэни?

— Йэу-дэ эс(э)и гунэ. Бата соңоивани бʼаи, гусими, йэхэиэ, аңива, энини дактиавани. Ути минэвэ сасаламиэ, ңэниғэ.

11 — Гэ, эзи ⟨...⟩, би газизаңаи утава наму киалани мамака(ла). Ути чуғусʼэмэ ъвани гэлэзэңэи би, си эхэвэи газилами.

Гэ, утадиғи ңэнэни.

— Эзи, Лэтиғэ, эзи лагбана *вэптит*иғи! Эи ⟨ ... ⟩ дигатаизэ!

Улиңинэни ... мо̄нани лиаси эгди молъсими, ивосиэни. Ңэнэни йэгдиғʼэ.

12 Ңэнэ-э, мамакала иңкини.

— Эгдэңкэ, йэу маңгалани эмэиэ, йэгдиғʼэ?

— Мамасаи галактағими. Диэлиғиэни, ситэи газина-да, би ситэвэи газиани.

— Э-э-э, ти наму тагиалани диэвэси-бэбу си мамасаи. Сикиэни оду аңасиға. Ситэни чимчʼани-тэнэ тэу аулиани бисэ, омо чимчʼа анчи. "Амини гакпани", гунэ(и) бэсэ.

13 — Гэ, мама, буйэ минду чуғусʼэмэ ъи!

Гэ, ути чуғусʼэмэ ъи буэни.

— Си утаухи ңэнэлэми, огбиэ ваңнайа! Огбиэ ьâнзи-дэ аңизаңаи... огбиэ ьâни-да îнзаңани.

Огбиэ ваңнасани. Ьâвани ту сиэни. Гэ, утадиғи то̄ва илат, аңива, чуғусʼэвэ диғаңини:

— Гэ, би мамасаваи газиғиа! Аңи, чуғусʼэ, хаулиэ-да!

14 Э-э-э. Наму тагиалани диэвэси гунэ. Гэ, ути чуғусʼэ — коңгиль-коңгиль-коңгиль! Ту ңэнэни. ⟨...⟩ Гэ, чуғусʼэ ңэнэни *бэлиэ* киалани:

Эхэ, эхэ, чуң-чуң,
Эхэ, эхэ, чуң-чуң!
Бата... ңэ[нэ]ти, чуң-чуң —
Кохони, чуң-чуң,
Имулэти, чуң-чуң —
Киатиғи, чуң-чуң.
Мама-на, чуң-чуң,
Си-нэнэ, чуң-чуң,
Дигалаи, чуң-чуң,
Газиани, чуң-чуң,
Бэбу-нэ, чуң!

Выстрелил — и мизинец его сына упал вместе, с этой самой, вместе с его *стрелой*. Он завязал и завернул мизинец своего сына[4]. И пошел домой.

10 Пришел, а Лэтигэ плачет.

— Лэтигэ, что ты сказал? Твоя тетя ушла? Что ты [ей] сказал? Она ушла?

— Ничего я [такого] не сказал. Вижу, что мальчик плачет, и в шутку пою про эти самые, про материнские крылья. А она дала мне пощечину и ушла.

11 — Ну, не ⟨...⟩[5], я за нею пойду к бабушке[6] на берег моря, — [сказал старший брат]. — Попрошу у нее ее ручную уточку[7], чтобы привести твою тетю.

Ну, и потом пошел.

— Смотри, Лэтигэ, не прилипни к *дверной покрышке*! Вот ⟨...⟩[8] кушай потом!

Воды ему... [натаскал], дров очень много, наколов, заготовил. Пошел егдыга.

12 Идет! — и пришел к бабушке.

— Интересно, из-за каких трудностей ты пришел, *егды́га*?

— Ищу свою жену. Улетела и ребенка забрала, моего ребенка забрала.

— Э-э-э, вон же посреди моря летает твоя жена. [Вчера] вечером здесь ночевала. А у сына мизинчик весь опухший был, одного мизинца нет. "Отец стрельнул", — говорили.

13 — Эй, бабушка, дай мне твою домашнюю утку!

Ну, дала ему эту домашнюю утку.

— Ты прежде чем туда идти, сходи убей лося! А лосиной шкурой ты, это самое, сделаешь... Лосиная шкура же достанет.

Он сходил, добыл лося. Содрал всю шкуру. Ну, а потом — раз — развел костер и, этой самой, утке говорит:

— Ну, давай приведи мою жену! Это самое, утка, пожалуйста![9]

14 Э-э-э. Видит: [жена егдыги] в открытом море летает. Ну, эта утка по волнам плывет — качается: туда-сюда, туда-сюда! Все плыла. ⟨...⟩[10] Ну, подплывает утка к *бэле́*:

Сестра, сестра, чунг-чунг,
Сестра, сестра, чунг-чунг!
Мальчик... они пришли, чунг-чунг, —
Чтобы ему рану, чунг-чунг,
Намазать жиром, чунг-чунг, —
К берегу[11], чунг-чунг.
Бабушка, чунг-чунг,
Тебе, чунг-чунг,
Поесть, чунг-чунг,
Принесла, чунг-чунг,
Ведь, чунг![12]

— Гэ, эмэғиэ, — гунэни, — киатиғи!

15 Гэ, ути газиани бэлиэвэ киатиғи. Газиа-а! Ситэни ҷалани ту аулиани. Гэ, ситэи-гдэ ӈусилиэни. Йэгдиғ'э диғэҷкини, аҷи, моҷ'ои, сокт'ои долони.

16 Ситэи айа ӈуҷт'эси, туэнчилэни мамасаи иôтиғини. Туэнчилэт. Гэ, утадиғи-тэнэ буа-буатиғини ҷэниэти. Лиаси соҷоини ситэни. Гэ, утадиғи-дэ, аҷи, чоф'овани ту тагдиғиани, зогзовани ту тагдиғиани, тōла илат ōни. Тōва илâ, ситэи ӯғиэ.

— Гэ, мэнэ багдиа! Бими, чалами... Мэнэ диэвэсиэ! Эим чала бими... Би ситэвэи йэду газиаи? — гунэни *йэгдиғ'э*.

17 Гэ, утадиғи ситэи газина, ҷэнэни мамакатиғи. Ҷэниэ. Гэ, эитэнэ:

— Мамасаина йэхэ? — мама хаунтасини.

Чуғус'эвэ, ‘ова газиани, чуғус'эвэ:

— [Асаса], мама! Си ‘ои! Си дигалаи вазаҷаиэ киаҷава би! Си чуғус'эҷи этэтэни зиэлэни.

— Си мамасаи йэхэ?

— Йэ-э, соҷоми, имэн'э; ту дагами би, чоф'овани, дактиавани, зогзовани.

18 Догбоғилиэниэ-э. Ту ӈэхэми, укэлэ йаи багдиани. Эмэғини. Соҷомиэ, эмэғиэни. Э-э-э, ути мамака диғаҷкини:

— Оно багдилами ӈэхэиэ? Ситэи оно игисилэми ӈэхэиэ? Ситэи лаликчами, будэзэ. Мафахи бими, мафалайа, багдиа утази! Синэвэ гэ̂зи-дэ эини ӈэхэ-бэбу.

Гэ, ути гайази, мама(са)зи, мафалағиани. Гиэ̂ тиманаҷини, мама дигалани, киаҷа вât. Ҷэнилиэти.

19 — Гэ-э, ути Лэтиғэ ту лагбаҷка вэптитиғи?!

Гэ, ҷэниэти: тōни-дэ эини пуӈана ути! Лэтиғэ тōни. Иэти. Вэпти(тиғи) камтиам лагбаҷкини. Гэ, ути эхини-дэ уливэ бугиҷисилиэни. Гэ, ути иôлэни ту, аҷи, сатуалани улизи. Гэ, ‘аини-дэ баҷчалани аҷилани.

20 — Э-э-э, аг'а, ами йэу диалани! — гунэини.

— А-а-а! Си ҷуаи-да? Йэми лагбаҷкии, Лэтиғэ си, вэптитиғи, йэми лагбаҷкиэ?

— Гэ, ҷуами, гунэми би-н'э.

Йэу-дэ эсини дига, йэу-дэ эсини олокто-да.

## 26. *БЭЛИЭ*

1 *Канда мафа* багдиани мэнэ мамасази. Антама ситэни инэҷи таундини тэ̂и, *оӈо*ва ôи.

— Ну, давай возвращайся, — говорит [бэле утке], — к берегу!

15 Ну, привезла она бэле к берегу. Привезла! Рука у ее сына вся опухла. Ну, стала она своего ребенка-то пеленать. Егдыга спрятался, в этих самых, в заломах, в кустах непролазных.

16 Когда она ребенка как следует запеленала[13], [егдыга] бросился сверху на свою жену. Бросился. Ну, а потом они разбежались в разные стороны. Сын ее плачет сильно. Ну, и тогда он ей, эти самые, когти все повыдергивал, клюв, все повыдергивал, тут же в костре сжег. Костер развел и ребенка в люльке привязал.

— Ну, живи сама! Если согласна... Сама летай! Если не согласна... Зачем же моего сына забрала? — сказал егдыга.

17 Ну, и тогда взял он своего сына и пошел к бабушке. Пришел. Ну, и тогда:

— Где твоя жена? — спрашивает бабушка.

Утку, домашнюю птицу принес [егдыга] ей, утку:

— Спасибо[14], бабушка! Твоя птица! Я тебе для еды изюбря добуду! За то, что твоя утка работала.

— А где твоя жена?

— Э-э, осталась плача; я все сжег — когти, крылья, клюв.

18 И вот наступила ночь. А тем временем у двери раздался шум. Идет сюда [бэле]. Она шла, рыдая. Ну, и эта бабушка говорит ей:

— Как ты жить собираешься? Как сына своего воспитывать собираешься? Сын твой с голода умрет. Есть у тебя муж — так будь замужем, живи с ним! Он ведь против тебя ничего плохого не замышляет.

Ну, и на этой птице, на своей жене, он снова женился. А на другой день он добыл лося бабушке для пропитания. И они отправились [к себе домой].

19 — Ну что, этот Лэтигэ, должно быть, прилип к двери?! — [сказал егдыга].

Ну, пришли: там даже костер не дымит! Костер Лэтигэ. Вошли. А [Лэтигэ] прилип к двери[15]. Ну, и эта его тетя стала греть воду. Ну, и все водой на него, это самое, плескала вовсю. Ну, а старший брат пнул его, чтобы он, это самое, [отлип].

20 — Ох, брат, какой крепкий сон! — говорит тот.

— А-а-а! Ты спал? Почему ты, Лэтигэ, прилип к двери, почему ты прилип?

— Ну, я-то думал, что сплю.

И ничего он не ел, и ничего не готовил.

## 26. *БЭЛЕ́*

1 Жил *старик Канда́* со своею старухой. Его дочь сидела каждый день и вышивала *узоры*.

2 Омуда-гда сагди гайа диэлиэни саңњабуға хо̄ндилини, игди кэйэ3и хэутиндэни. Бэлиэ исэсисини саңњабуға чуль буаихи: сагди гайа диэли гунэ. Ути гайа сањактани бэлиэ ио̂тиғини. Утадиғи бэлиэ эмугдэни йэулиэни.

3 Саңта3иға мэнэ доло чулиэти:

— Энииэ, минти ситэфэи эмугдэни йэуини — *сондо* ути.

— Гэ, амити, сагди сондо. Нуамани анчи одован3афи. *Йата*ути-ғи ңэнэисини, йат'ăувани нуан3ини гиэ̂ дага3афи.

4 Бимиэ, бэлиэ хâва тулэни, утала йухиа тâни. Дактиавани тагдиани, мэндилэи чугани — бэлиэ дактиани багдиани. Игивэни тагдиани, мэндилэи чугани — бэлиэ игини багдиани. Дактиа3ини дэф-дэф о̄ми, њā-да њā дэф-дэф о̄ми, њā-да њā дэф-дэф — уихи дэгдэлиэни. *Кава* саңњани хо̄ндилини-и-и поңголилиэни. Аминати исэти мэнэ ситэфэи диэливэни. Бэлиэ диғаңкини:

—Диэлимиэ сундиғи, минэвэ йат'ăу долони дагакчау. Би гэ̂и эи биэ. Дактиа3и дэф-дэф о̄миэ, чаихи диэлиэни.

5 Диэлимиэ, диэлимиэ, нада њэңу исэни. Ā̆лиати бэлиэвэ.

— Бу синэвэ йэу-йэу буалани б'ăғизӑңау, дигак о̄зӑңау.

Бэлиэ эктэңэ3и диэлиэни. Нада њэңу амиасати.

6 Эуи сâ адима-да диэлиэмэни. Исэни, ули киадини кава бисини. Дô̆ни саңњала. Исэсисини, омо йэгдиғ'э биэ гунэ. Хэгэихи эуғиэни, кавати-ғи иэни. Мамасалати. Батава бэлиэ б'ăни. Мафани вакчанами ту хулини.

7 Омуда-гда мамасани диғаңкини мафатиғи:

— Йэгдиғ'э, эинэңи йэухи-дэ э3и ңэнэ — догбо т'ъсиами, минэвэ њэңу3иғэ б'ъңкимати. Ойо нада *заигда*ва. Таундилани нй̆ дэгдивэни ойо, кава киалани илуйэ-дэ.

Йэгдиғ'э ô̆ни нада 3аигдава, вакчанами гулиңкини, бэлиэ диғанаивани эими догди-дэ. Бэлиэ амиасани.

8 Инэңи тиг'ăдини буала йаи багдиани гунэ. Бэлиэ кава саңани чуль исэсисини, нада њэңу эмэти гунэ; нуамани âи њэңу3иғэ. Ситэи *эмуғэ* мэңдэ-дэ саңњабуға чуль њукчэни — эмуғэни эсини тихи. Њэңу хэгиэңэ3и эмуғэвэ таңдати, ситэвэни дигати. Бэлиэ саңња чу́ль њу̂ғиэни. Њэңу3иғэ кавадиғи њу̂ғиэти, бэлиэ хэтиғэңкивэни 3аигдатиғи исэти. Њэңу3иғэ кихилиэти. Омо 3аигдава тугботи. Бэлиэ гагда 3аигдатиғи хэтиғэңкини. Ту кихи, ту тугбули о̄ти. Бэлиэ ту чаихи хэтиғ'эсиэни. Вач'ăи осиғиэни.

9 Г'ăи диэлиэни, исэни бэлиэвэ. Кэсивэ гэлэлиэни:

— Г'ăиэ! Диэлиэ йэгдиғ'этиғи, диғанайа: "Њэңу3иғэ ситэвэ дигати. Эи-тэнэ минэвэ элэ дигалиати".

— Га-га-га-га! Э3эңэи диэли! Би аласими синэвэ ваивати, си йâваи чокилами.

— Ата ина синду, њэңу3иғэ тэумэни дига3а, — бэлиэ диғаңкини. Г'ăи диэлиғиэни элэтиғи.

2 Однажды пролетела над дымоходом большая птица и громким голосом крикнула. Бэле посмотрела через дымоход наружу, а там летит большая птица. Эта птица уронила помет на бэле. После этого у бэле стал расти живот.

3 Старики между собой разговаривают:

— Мать, у нашей дочки живот растет — это *грех*.

— Да, отец, большой грех. Мы ее уничтожим. Когда она пойдет в *родильный шалаш*, мы сожжем шалаш вместе с ней.

4 И вот как-то раз бэле поставила закол[1]; туда попалась сойка. Она оторвала у нее крылья и себе приделала — у бэле выросли крылья. Оторвала у нее хвост и себе приделала — у бэле вырос хвост. Крыльями "хлоп-хлоп", потом опять "хлоп-хлоп", потом еще раз "хлоп-хлоп" — и вверх поднялась. Стала кружить над дымовым отверстием *балагана*. Родители увидели, что их дочь летает. Бэле говорит им:

— Улетаю от вас, вы хотите сжечь меня в родильном шалаше. Я [ни в чем] не виновата.

Махнула крыльями и дальше полетела.

5 Летела, летела и увидела семь волков. Они погнались за бэле.

— Мы тебя в любом месте найдем и сразу же съедим.

Бэле изо всех сил полетела. Семеро волков отстали.

6 Неизвестно, сколько она летела. Увидела: стоит на берегу реки балаган. Села на дымоход. Посмотрела, а там один *егды́га*. Спустилась вниз и вошла в балаган. Они поженились. Бэле родила мальчика. Муж ее все время ходит на охоту.

7 Однажды жена говорит мужу:

— Егдыга, сегодня никуда не уходи — я ночью во сне видела, что меня волки догнали. Сделай семь *дя́игда*. На каждом сделай человеческое лицо и поставь их возле балагана[2].

Егдыга сделал семь дяигда и пошел на охоту, не послушался бэле. Бэле осталась одна.

8 В полдень слышит: раздался снаружи шум. Бэле посмотрела в дырочку в балагане, видит: подошли семь волков; те волки, что за ней гнались. Хотела она вылезти в дымоход вместе с детской *люлькой*, но люлька не пролезала. Волки низом протащили люльку и съели ребенка. Бэле вылезла через дымоход. Волки выскочили из балагана и увидели, что бэле прыгнула на дяигда. Волки стали грызть его. Один дяигда свалили. Бэле прыгнула на другой дяигда. А они все грызут их и валят. Бэле все дальше прыгает. Немножко осталось.

9 Летела ворона и увидела бэле. Та взмолилась:

— Ворона! Лети к егдыге, скажи: "Волки съели ребенка. А сейчас вот-вот начнут меня есть".

— Кар-кар-кар! Не полечу! Я жду, когда тебя убьют, чтобы глаза тебе выклевать.

— Тебе не достанется, волки все съедят, — сказала бэле.

Ворона улетела прочь.

10 Хэтиғэңкини ньуңуэти ҙаигдатиғи, исэни вали диэливэни. Кэсивэ гэлэлиэни:

— Валиэ! Диэлиэ йэгдиғ'этиғи, диғанайа: "Ньэңуҙиғэ ситэвэ дигати. Эи-тэнэ минэвэ элэ дигалиати".

— Коң-коң-коң! Йэми маңга биҙэ диғанами?! — диэлиэни вали йэгдиғ'этиғи.

11 Диэлимиэ, диэлимиэ, исэни, йэгдиғ'э огбиэвэ вâни гунэ. Вали дôни мōла, игдиҙи когдолиани:

— Коң-коң-коң!

— Йэми когдолиаи, вали? Имэхи улэвэ хумэни бʼанҙи, когдолиаи? — йэгдиғ'э диғаңкини.

— Коң-коң-коң! Би-лэ бэлэсикчэи, бэлиэ, кэси гэлэмэни. Батама ситэвэи ньэңуҙиғэ дигати. Утэми эмэми эи буала, — вали тагдани.

— Эҙи тагда, вали. Сâваңкимаи — асаса.

12 Йэгдиғ'э гулиңилиэни. *Суалаи* тэтиғ'эси, тукиани. Тукиаисини, тукиаисини, има хуңтар амиалани сиңэини, *пумпуни* гумдар эдимуктэини.

13 Ньэңуҙиғэ надиамати ҙаигдава кихилиэти. Диғанаити, кихимиэ, кихимиэ:

— Тугэҙи, тугэҙи кихиэу — йэгдиғ'э эмэғиҙэ, атафи кукпи.

Йэгдиғ'э эмэғиэни, ньэңуҙиғэ эсити исэ. *Бэиҙи* гакпани, ньэңу сагдинтавани вâк ōни. Ньэңуҙиғэ диғаңкити:

— Йэми кэптэи?! Тугэҙи кихиа!

Йэгдиғ'э тэумэни омонҙи вағиани.

14 Нада *камиси* ôни талуғаҙи. Омо камисилэ нэдэни ньэңу улэвэни, гагдалани — гиамавани, надиандилани — ньэңуҙиғэ диливэни-мулэ.

— Бэлиэ, ньэңу энини эмэҙэ, — йэгдиғ'э диғаңкини. Буғиэ нада камисивэ, диғанатаиҙа: "Ситэу синду амиасаваңкити".

15 Омуда-гда мамака бэлиэтиғи эмэни, диғаңкини:

— Эмэми хоктоти чуль-дэ — эухи биэ.

— Мама, бисэ си ситэнэи. Эи нада камисивэ имэңкити, — бэлиэ диғаңкини.

16 Мамака уңкиалағиани нада камиси ҙугдитиғи. Дэумпилиэни. Солʼо диэлиэни, мōла доси, диғаналиани:

—Чинь-чинь-чинь-чинь! Мамака ситэнэи гиамавани уңкиалағини!

Мамака тагдани:

— Солʼо, си ньэтинэи, дигакчами, чулии!

Солʼотиғи мōҙи вэнтилэни, нуани диэлиғиэни.

17 Мэнэ каватиғи эмэғэси, улэвэ олоктолиғиэни. Улэ, имо ситэмуи, бʼаптаини.

— Хэлэ, йэми ситэмуи, бʼаптаини?! Мэнэ ңалаҙи вâти бисини, бʼаптаини биҙэ.

10 Прыгнула [бэле] на шестой дяигда и увидела летящего во́рона. Обратилась к нему с мольбой:

— Ворон! Лети к егдыге и скажи: "Волки съели ребенка. А сейчас вот-вот начнут меня есть".

— Конг-конг-конг! Разве трудно сказать?! — и ворон полетел к егдыге[3].

11 Летел, летел, видит: егдыга убил лося. Ворон сел на дерево и начал громко кричать:

— Конг-конг-конг!

— Чего кричишь, ворон? Как услышал запах свежего мяса, так и кричать начал? — сказал егдыга.

— Конг-конг-конг! А я-то хотел помочь, [откликнувшись] на мольбу бэле. Сына твоего волки съели. Потому я и прилетел в эти края, — рассердился ворон.

— Не сердись, ворон. А за то, что известил, спасибо.

12 Егдыга отправился в путь. Надел *лыжи* и побежал. Он бежал и бежал, а снег позади его клубился облаком, и *пумпу́*[4] широко по ветру развевалось.

13 Волки седьмой дяигда грызть начали. Грызут-грызут и приговаривают:

— Быстрей, быстрей грызите — егдыга придет, не успеем.

Егдыга подошел, волки его не увидели. Выстрелил из *лука* и сразу убил самого старого волка. Волки говорят:

— Чего лег? Быстрей грызи!

Егдыга убил их всех по одному.

14 Сделал семь *туесов* из бересты. В один туес положил волчье мясо, в другой — кости, в седьмой — волчьи головы все вместе.

— Бэле, придет волчья мать, — сказал егдыга. — Дай ей семь туесов и скажи: "Ваши дети тебе оставили".

15 Однажды приходит к бэле старуха и говорит:

— Я пришла по следам — они досюда.

— Бабушка, были тут твои дети. Вот семь туесов оставили, — сказала бэле.

16 Старуха потащила [на нартах] семь туесов к себе домой. Села отдохнуть. Летел поползень, сел на дерево и заговорил:

— Чинь-чинь-чинь-чинь! Старуха кости своих детей везет!

Старуха рассердилась:

— Поползень, ты есть хочешь, завидуешь, вот и говоришь!

Бросила в поползня палкой, и тот улетел.

17 Пришла к себе в балаган и стала готовить мясо. Слышит, мясо и сало детьми пахнут.

— Что такое, почему детьми пахнет?! Наверно, потому пахнет, что они это своими руками добыли.

Надиамати камисивэ ҷиэнтилэни, олокиана исэни мэнэ ситэи диливэти.

18 Тагдани мамака бэлиэтиғи. Соҳолиани, иҳамуктаи тугбулиэни. Соҳоми, бунинэлиэни, ньэҳу одони. Буатиғи тукиани. Лалили — бунинэи бони. Ута-бэдэ багдиани.

## 27. ГУАСӐ

1 Багдиани *бэлиэ* батама ситэзи-дэ; гуасӐма инӐаи бисини. Бэлиэ Агзэҳка ньӑва ту эили. Эилисини, эилисини, ӯни, *чэсэуни* чамнани. Ньӑва эилими хазуни анчи одони. Агзэҳка гуасӐаҳи кайани:

— ГуасӐ, нада вӟ чазалани *йэгдиғэ* Ваи биэ. Би ӯвэи, чэсэувэи тауси-наванайа.

2 Тиманаҳини, гиӟ гиаванаидуни гуасӐ хуктунзи ҷэнэни Ваи йэгдиғӐтиғи. Нада вӟ вэлиғиэ, омо *кава*тиғи эмэни. Кава моҳолиэ-моҳолиэ хулисини: нӣ гиамани-мали бисини. ГуасӐ мэисини: "Эи эхэ *амба* нӣвэ бӐани"!

3 Каватиғи иэни:

— Ваи, эхэ минэвэ кайани: ӯвэни, чэсэувэни таусилаи.

Ваи чалани:

— Инэҳи тигӐани эмэзэҳэи.

4 ГуасӐ бэлиэтиғи тукиаҳиани, эмэғиэни, диғаҳкини:

— Эхэ, Ваи нӣвэ дигаини, зугдини киӐафа нӣ гиамани биэ. Нуани минтивэ дигаза!

Боғолиэти, мэисилиэти, оно-до сусалафаи. Хазуфаи тухилэ тэуэти, инӐаива гуасӐава алауғиати.

5 Инэҳи тигӐани, мэнэ диғаҳкини ӗлидини, Ваи илактаҳкини. Бэлиэ Агзэҳка *кугэвэ*, йалӑва кава чазалани нэхусэни. Ваи эмӐэси, таусилиани. Бэлиэ батама ситэи тухилэ нэдӐэси, суйэни.

6 Ваи дигалами гэлэлиэни:

— Би дигалаи мэнэ батама ситэи багиа!

Агзэҳка *Буа*тиғи кэси гэлэни:

— Буа-а-а! Буйэ улэвэ амба нӣ дигалани, бу иниғи билэу!

Бэлиэ диғанами вадисини, улэ уидиғи тиҥмэни. Нуани тугэ-тугэ олоктони, амба нӣдуни Ваиду нэхусэни дигалани. Утадиғи-тэнэ тухилэи тӟғӐэси, гуасӐ алауғиа сусалиати.

7 — ГуасӐ, лиаси тукиа — амба нӣдиғини сусалафаи! — бэлиэ диғаҳкини.

ГуасӐ хуктуэни. Амаихи исэисити, амба нӣ Ваи амиала бӐно гунэ. Бэлиэ диғаҳкини:

— ГуасӐ, ньаҳга экэйэ, тухидиғи ньӯлэи, чаихи эзэҳэи ҷэнэ.

Открыла седьмой туес и вдруг увидела головы своих сыновей.

18 Рассердилась старуха на бэле. Стала плакать, стала слезы ронять. Плача, завыла и превратилась в волчицу. Убежала в тайгу. Проголодается — и воет. Так и жила.

## 27. СУЧКА

1 Жила *бэлé* с сыном, и была [у них] собака-сучка. Бэле Агденка[1] всё шкуры выделывала. Выделывала, выделывала, и сломались у нее [скребки] "у" и "*чэсэ́у*". Не стало инструмента для выделки шкуры. Агденка отправила свою сучку:

— Сучка, за семью горами есть *егды́га* Ваи́[2], приведи его, пусть выкует мне "у" и "чэсэу".

2 На другой день, чуть свет, побежала сучка к егдыге Ваи. Через семь гор перевалила и прибежала к одному *балагану*. Походила вокруг балагана: везде лежат человеческие кости. Сучка думает: "Ну, сестрица, нашла *людоеда*!"

3 Вошла в балаган:

— Ваи, старшая сестра послала меня, чтобы ты выковал ей "у" и "чэсэу".

Ваи согласился:

— Приду в полдень.

4 Сучка побежала назад к бэле, пришла и говорит:

— Сестра, Ваи людей ест, возле его дома человеческие кости валяются. Он нас с тобой съест!

Испугались они, стали думать, как же убежать. Сложили вещи на нарты и запрягли собаку-сучку.

5 В полдень, как он и говорил, появился Ваи. Бэле Агденка вынесла за балаган кузнечные *меха* и уголь. Ваи пришел и стал ковать. Бэле положила сына на нарты и привязала вьючной веревкой[3].

6 Ваи попросил поесть:

— Приготовь мне на обед своего сына!

Агденка обратилась с мольбою к *Буа́*:

— Буа! Дай мяса на обед людоеду, чтобы нам остаться в живых!

Только успела это бэле сказать, упало сверху мясо. Она его быстро-быстро приготовила и принесла людоеду Ваи на обед. А потом сели они на нарты, запряженные сучкой, и стали удирать.

7 — Сучка, беги быстрей, чтобы удрать от людоеда! — сказала бэле.

Сучка побежала. Посмотрели назад: людоед Ваи сзади догоняет. Бэле говорит:

— Сучка, приостановись немного, я сойду с нарт, дальше не поеду.

— Эхэ, эзэңэи экэи, минтивэ амба дигаза, — гуаса чаихи тукиами, диғаңкини.

8 Тукиамиэ, тукиамиэ, энимэсэ осо гунэ. Амаихи этэңисини, бэлиэ Агзэңка тухиду анчи одони. Гуаса эсини экэи, чаихи тукиани. Бимиэ, бимиэ, буа пъу-пъу одоливэ гунэ. Эди эдинэлиэни, буа хэнэни одони, пъу-пъу-дэ догбо-бэдэ. Гуаса эими экэи, чаихи тукиани, тухивэ бата Кичова уңкиалами.

9 Эди-дэ эдинэми вадиани, буа ңэи осиғилиэни. Гуаса чаихи голо сусати амба нйдиғини. Гуаса батава игисилиэни, мō хэгиэлэни ôктозu *кактʼау ауңга*ва ôни. Вакчанами хули, туксава ваи, гиусэвэ ваи; батава далаусилиани.

10 Бими, вакчами-дэ, эи вâ одони.

— Кичо, чаихи эзи хули ауңгадиғи, минэвэ аласиа, — гуаса гуңкини.

Ңэнэми, ңэнэми, вакчаи нй хоктовани бʼани. Ути хокто чуль ңэнэлиэни. Вакчаи нй тухи тиʼаси улэвэ тэуғэси, уңкиалани. Гуаса хэнтэмэлиэни нуантиғини. Вакчаи нй нуамани алауани. Гуаса куи-тэи тухивэ уңкиалани; эмусэ чиндани. Ту уңкиалани, ту уңкиалани. Тухи хэнтэни амиасани; ту уңкиалани. Тугэзи тукиалиани. Амаихи этэңисини, вакчаи нй-дэ эсини исэптэ.

11 Тукиаисини, тукиаисини, эди эдинэлиэни, има иманалиани, буа пъу-пъу одони. Гуаса мэнэ ôтиғи тухи улэвэни уңкиалалиани. Дигалафаи бʼати улэвэ. Бата Кичо сагди одони; *тадаз*и чиндʼава, олохива вами, тōла силосини ути улэвэ.

12 Омуда гуаса диғаңкини:

— Чаихи эзи хули, минэвэ аласиа, си мамасанаи газизами.

Тукиани ули киʼафа, биʼаса эзитиғини. Тукиами, омо кавала иңкини. Багдиати мафаса мамасамула, антама ситэхи, гэгбини Айаула.

Айаула ситэфэи буаихи-дэ эити чинда, дэгдини пʼалиғи элэни одо, сӯ элэни какча.

13 Айаула буаихи ңэнэкчэлиэни:

— Абу-дэ, эни-дэ, минэвэ буаихи чиндайау, сӯвэ-дэ исэкчэми.

*Канда мафа* мамасамула антама ситэфэи улигдиға-улигдиға тэгэвэ, оњомалиэ сэулэмэлиэ тэгэвэ тэтуэти. Дэгдини элэни какча, киʼаса игизини дакпиати.

14 Бэлиэ ңиаихи эуэни, ули киандуни гуаса хуливэни исэни.

— Абу-дэ, эни-дэ минэвэ буаихи эити чинда — оду ңэи, саңњамуида эини бʼапта. Омо каваду-тэнэ, саңња саңани чуль ңичʼа њаңњава исэуи. Инʼаи-да айа.

15 Гуаса бэлиэтиғи хэнтэмэлиэни. Бэлиэ диғаңкини:

— Абу, эниэ! Инʼаива тухилэ алауғиау, минэвэ уңкиалактасилани.

Канда мафа мамасамула бэлиэвэ Айаулава тухилэ тôвэңкити. Гуаса уңкиалактасилиани таухи-эухи Канда мафа киʼафа, чаила ңэнэи, таула

— Сестра, я останавливаться не буду, нас людоед съест! — говорит сучка, а сама бежит дальше.

8 Бежала, бежала, чувствует: легко стало. Оглянулась назад: бэле Агденки на нартах уже нет. Сучка не стала останавливаться, побежала дальше. А тем временем смотрит: вокруг тьма-тьмущая наступает. Ветер подул, кругом буря бушует и темно, будто ночью. Сучка, не останавливаясь, бежала дальше, везла нарты с мальчиком Кичо́.

9 Ветер же дуть перестал, стало проясняться. Убежали они с сучкой далеко вперед от людоеда. Сучка стала растить мальчика, сделала под деревом *полушалаш* из сухой травы. Ходит на охоту, то зайца добудет, то косулю; стала кормить мальчика.

10 Но тут настало такое время, что ничего не добыть.

— Кичо, не уходи далеко от ночлега[4], подожди меня, — сказала сучка.

Шла, шла она и наткнулась на след охотника. Направилась прямо по этому следу. Охотник нагрузил полные нарты мяса и везет. Сучка стала к нему ласться. Охотник запряг ее. Сучка изо всех сил потащила нарты; он одну ее отпустил [вперед]. Тащила и тащила. Хозяин нарт отстал, а она все тащила. Быстрей побежала. Оглянулась назад: охотника не видать.

11 Бежала она так, бежала, и вдруг подул ветер, повалил снег, кругом кромешная тьма сделалась. Сучка повезла нарты с мясом в свою сторону. Нашли они себе для еды мясо. Мальчик Кичо стал большим, убивал *стрелами* птиц и белок и жарил на вертеле на костре это мясо.

12 Однажды сучка ему сказала:

— Далеко не ходи, подожди меня, я тебе жену приведу.

Побежала вдоль берега вниз по течению реки. И добежала до одного балагана. Жили там старик и старуха с дочерью по имени Аяула́[5]. Дочь свою Аяулу они никуда из дома не выпускали, чтобы лицо ее не стало черным, чтобы солнце его не опалило.

13 Захотела Аяула пойти на воздух:

— Отец и мать! Выпустите меня из дома, хочу я солнышко увидать.

Одели *старик Канда́* со старухой свою дочь в красивые-красивые шелковые одежды, все расшитые узорами. Чтобы лицо ее не загорело, прикрыли его хвостом орлана[6].

14 Спустилась бэле к берегу и увидела: у самой воды идет сучка.

— Отец и мать меня из дома не выпускают, а здесь светло и дымом не пахнет. [Когда] все время в балагане, через дымовое отверстие лишь небо чуть-чуть увидишь. И собака хорошая.

15 Сучка стала к бэле ласкаться. Бэле говорит:

— Отец, мать! Запрягите собаку в нарты, пусть меня покатает.

Старик Канда со старухой посадили бэле Аяулу на нарты. Сучка начала катать ее туда-сюда возле старика Канда, то чуть-чуть отойдет, то

ңэнэи. Канда мафа мамасамула гэктилиэти, каватиғи томонами ңэниэти.

16 Гуаса ути гэундити тукиалиани мэнэ буатиғи, Айаулава газина-да. Хуктуэни, хуктуэни, буа ту пъу-пъу одони, эди эдинэлиэни, има иманалиани. Буа ту пъу-пъу одони, догбо-бэдэ одони. Гуаса ту хуктуғиэни. Элэ мэнэ буалаи инаиду, буа ңэили одолиғиэни.

17 Элэ сў эңиғиду гуаса эмэғиэни мэнэ каватиғи. Кичо, бэлиэ Айаула ту гиэ багдилиати. Сагди одъси, мамасалати. Кичо вала нй одони. Гуаса сагдаңиани, багиаду куасигаи тôни топти киалани, акаи силосими. Йэгдиғэ Кичо улэвэ гази, гуасаду айавани далаусиэни.

18 Кэптэми, гуаса диғаңкини:

— Кичо, Айаула! Би элэ будэлиэми, сагдаңиами. Би будэиси, минэвэ нэдэтэузэ гугда буала. Нада нэңини бисини, исэнэғиэу, дили ôлэни нāва улэндиэу. Бафаи кāлавани, Канда мафаду, мамакаду буғиэу. Ути си *тои* мамасаи зиэлэни бизэңэни.

Ута-бэдэ диғанами, сим-сим одони.

19 Кичо Айаулази соңоти, гуасаңифаи нантами. Нэхусэти гуасава, диғаңкини чуль-дэ. Нада нэңини бисэси, ңэнэти, дилини ôлэни нāва улэндэти, утала бати аисива, мэңувэ. Утава нэхусэти Канда мафатиғи, мамасатиғини; мэнэ буалаи багдинағиати, гуаса нэдэфэи киалани.

## 28. *ЙЭГДИҒЭ*, ҢАСАХИ *ЭЗЭНИ*, КИ́АСА ЭЗЭНИ, ОЛОХИ САМАНИ

1 Омо йэгдиғэ багдиани эхизи. Йэгдиғэ ту вакчаи, огбиэ имовани, киаңа имовани вала́си. Эхини-тэнэ ту ôи нэңу тэгэнэни, уңтанани.

2 Омуда йэгдиғэ вакчанзи эмэғисини сикиэни: саңьа-да эи саңьана, тō-да эи иласи — сим-сим бйни. Йэгдиғэ зугдитиғи исэнэни: эхини-дэ анчи гунэ. Лиаси хуэнэни. Буаихи ьўэни. Таухи-эухи исэкчэни. Хоктовани исэни. Сагди ки́аса досамани исэни. Утадиғи сâни: эхимэни хуктуэти. Эхими уисинэми ңэнэлиэни.

3 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, бани Заги Йагивани. Ньэңу сагдимзивани хаунтасилиани:

— Заги Йагини, эсэи исэ-ну би эхэвэи?

— Йэми атами исэ? — Исэи. Хуктуэти си эхэвэи ки́аса эзэни, ңасахи эңэни. Нуани ту соңъ, синэвэ гэлэми, си уисинэлэи, — Заги Йагини диғаңкини. Анана минти сагдинтафи гиэ ңэнэти мэнэ багуатиғи вала́нами — вала́ми, этэти, — йэгдиғэ диғаңкини.

Заги Йагини диғаңкини:

подальше. Старику Канда со старухой стало холодно, и они пошли в балаган погреться у огня.

16 Пока их не было, сучка побежала в свои края, захватив с собой Аяулу. Бежала, бежала, вдруг тьма кромешная сделалась, ветер подул и снег пошел. Всюду тьма кромешная сделалась, словно ночь наступила. А сучка все бежала. Как только в свои края попала, стало постепенно светлеть.

17 К самому заходу солнца прибежала сучка в свой балаган. Кичо и бэле Аяула стали теперь все время жить вместе. Выросли и поженились. Кичо стал удачливым охотником. Сучка состарилась, свернется клубком и лежит у очага с другой стороны балагана, спину греет. Егдыга Кичо мясо приносит и [самое] хорошее сучке дает.

18 И вот лежит сучка и говорит:

— Кичо, Аяула! Я умираю, состарилась я. Как умру, положите меня на высоком месте. Через семь дней придите навестить, копните землю у головы. Все, что найдете, отдайте старику Канда и старухе. Это будет твоим *выкупом* за жену.

Сказала так и замолкла.

19 Кичо и Аяула плакали, жалели свою сучку. Отнесли сучку, как она им велела. Через семь дней пошли, копнули землю у головы и нашли там золото и серебро. Отнесли его старику Канда и старухе, а сами вернулись жить в свои края, рядом с тем местом, где положили сучку.

## 28. *ЕГДЫ́ГА, ЦАРЬ* ЦАПЕЛЬ, ЦАРЬ ОРЛАНОВ[1] И ШАМАН БЕЛОК

1 Жил один егдыга со старшей сестрой. Егдыга все охотился, добывал лосиное и изюбриное сало. А сестра все шила младшему брату одежду и обувь.

2 Как-то раз вернулся егдыга вечером с охоты, а дым не идет и костер не горит — тишина. Егдыга пошел, заглянул в дом, а сестры нет. Очень удивился. Вышел наружу. Туда-сюда посмотрел. Увидел след. Увидел, что большой орлан садился. И тогда понял: его сестру похитили. Пошел он спасать свою сестру.

3 Шел, шел и встретил Дяги́ Ягини́[2]. Стал спрашивать вожака волков:

— Дяги Ягини, не видел ли ты мою сестру?

— Почему бы не видеть? — видел. Похитили твою сестру царь орланов и царь цапель. Она все плакала, звала тебя, чтобы пришел и спас ее, — сказал Дяги Ягини.

— Раньше наши предки вместе ходили против своих врагов воевать — и в бою побеждали, — сказал егдыга.

Дяги Ягини сказал:

— Би синʒи ԛэнэʒэԛэи.

Пиоԛнолилиэ-пиоԛнолилиэ хэтиғ'эсиэни тō ки'афа.

— Тиманаԛини ԛэнэʒэԛэфи!

4 Йэгдиғ'э анданами б'ани. Чаихи гиΘ ԛэнэти. Ԛэнэми, ԛэнэми, б'ати ин'аи сагдимʒивани, Гуас'а Загилавани. Йэгдиғ'э хаунтасиани:

— Ин'аи сагдимʒити, эсэи исэ-ну би эхэвэи?

— Ис'эи. Си эхэвэи ки'аса эʒэни, ԛасахи эʒэни хуктуэти. Нуани синэвэ гэл'э уисинэлэи, — диғаԛкини Гуас'а Загилани.

Анана минти сагдинтафаи гиΘ ԛэнэти мэнэ багуатиғи в'алинами — в'алими, этэти, — йэгдиғ'э диғаԛкини.

Заги Йагини, Гуас'а Загилани пиоԛнолилиэ-пиоԛнолилиэ хэтиғ'эсиэти тō моголиэ-моголиэ-дэ.

— Тиманаԛи ԛэнэʒэфи ваԛнами ки'аса эʒэвэни, ԛасахи эʒэвэни, этэк бʒаԛафи!

5 Гиаванаидуни гулиԛкити илâни: йэгдиғ'э, Заги Йагини, Гуас'а Загилани. Ԛэнэми, ԛэнэми, ньаутиғи эуэти. Исэти ила *бэлиэʒиғэ* сэԛкиэвэ буктасивати. Заги Йагини, Гуас'а Загилани диғэԛкини мокт'ои долони. Йэгдиғ'э ԛэнэни бэлиэʒиғэтиғи. Нуани мокт'ои чаʒалани аласилиани бэлиэʒиғэвэ. Эхити ԛэнэми, сэԛкиэвэ буктасиани. Йэгдиғ'э киалани ԛэн'эси, илактаԛкини.

6 — Нэԛути, оно б'аи эухи ԛэнэи хоктова? — хаунтасиани бэлиэ.

— Минэвэ бэлэсиэти Заги Йагини, Гуас'а Загилани. Бу эмэму гиΘ-дэ.

Йэгдиғ'э хаунтасиани:

— Йэду таиу сэԛкиэвэ?

— Эи зӯ бэлиэʒиғэ ки'аса эʒэни, ԛасахи эʒэни нэԛути. Эинэԛи сикиэ, сӯ эԛиғисини, сам'асиʒати, нагбусиʒати, си минэвэ галактами гулиԛки-ну.

— Эхэ, эинэԛи буала ԛуағиа, бэлиэʒи гиΘ-дэ. Нуатитиғи диғанайа: "*Сондо*, сондо, сагди самаʒиға сам'асисиду, âнта бΘни зугдиду", — йэгдиғ'э нумнусиэни.

Бэлиэʒиғэ сэԛкиэвэ буктаси'аси, ԛэниктэти.

7 Сикиэ сагди самаʒиға сам'асилиати: олохи самани, согдуғу самани.

— Ԛич'а сама, *уԛту*вэ завайа, хаԛасиа, тэумэни диғанайа! — ки'аса эʒэни вэнтилэни уԛтувэ согдуғу саматиғини.

Согдуғу самани уԛтувэ уину-гдэ тэвэԛкини. Хаԛасими, диғаԛкини:

— Ки'аса эʒэни, би йэгдиғ'эвэ исэми. Нуани киала биэ.

— Зāғиау уԛтувэ согдуғу самадиғини! Нуани агалаини! — хэутисиэни ки'аса эʒэни.

8 Ԛасахи эʒэни уԛтувэ зāғиани согдуғу самадиғини. Гиузини уԛтулэ гоԛгони. Уԛтувэ вэнтилэни олохи самадини. Олохи мэнэ игии игдэм осиғиваԛкини, *йаԛпаи* умулэғиэни, уԛтудэлиэни. Тō эгэлиэ хулими, сэԛкиэвэ саԛњавани ԛиэисими, олохи самани хаԛасиани:

— Я с тобой пойду.

Воинственно попрыгал вокруг костра[3].

— Завтра пойдем!

4 Егдыга нашел себе друга. Дальше отправились вместе. Шли, шли и встретили вожака собак Гуа́са Дягилани́[4]. Егдыга спросил его:

— Вожак собак, не видел ли ты мою сестру?

— Видел. Твою сестру похитили царь орланов и царь цапель. Она просила тебя прийти ей на помощь, — сказал Гуаса Дягилани.

— Раньше наши предки вместе ходили против своих врагов воевать — и в бою побеждали, — сказал егдыга.

Дяги Ягини и Гуаса Дягилани воинственно попрыгали вокруг костра.

— Завтра пойдем убивать царя орланов и царя цапель и победим!

5 Отправились втроем на рассвете: егдыга, Дяги Ягини и Гуаса Дягилани. Шли, шли и спустились к мари. Увидели трех *бэле́*, рвущих багульник. Дяги Ягини и Гуаса Дягилани спрятались в кустах. А егдыга пошел к девушкам. Стал он поджидать девушек за кустами. Старшая сестра шла и рвала багульник. Когда приблизилась к егдыге, тот предстал перед ней.

6 — Братец, как ты нашел сюда тропу? — спросила бэле.

— Мне помогли Дяги Ягини и Гуаса Дягилани. Мы вместе пришли.

Егдыга спросил ее:

— Зачем вы собираете багульник?

— Эти две девушки — младшие сестры царя орланов и царя цапель. Сегодня вечером, как только зайдет солнце, будет камлание, [шаманы] будут отгадывать, пошел ли ты меня искать.

— Сестра, сегодня ложись спать снаружи вместе с девушками. Скажи им: "Ведь это же *запрещено*, чтобы женщина находилась в доме, когда камлают большие шаманы", — поучал егдыга.

Девушки нарвали багульника и ушли.

7 Вечером стали камлать большие шаманы: шаман белок и шаман зимородков.

— Малый шаман, возьми *бубен*, вопроси духов[5] и все скажи! — царь орланов бросил бубен шаману зимородков.

Шаман зимородков прямо в воздухе, на лету поймал бубен. Вопрошает духов и говорит:

— Царь орланов, я вижу егдыгу, он рядом.

— Заберите бубен у шамана зимородков! Он обманывает! — закричал царь орланов.

8 Царь цапель забрал бубен у шамана зимородков. Ударил в бубен колотушкой[6]. Бросил бубен шаману белок. [Шаман] белок задрал кверху хвост, подпоясался *шаманским поясом* и стал бить в бубен. Ходит шаман белок вокруг костра, нюхает дым от багульника и вещает[7]:

— Киʻаса эзэни, ӷасахи эзэни, би исэми йэгдиӷэвэ киала, мокт'ои чалани — исэптэ *гида* дуэни, *тада* дуэни.

9 Киʻаса эзэни лиаси тагдани. Ӷасахи эзэни лиаси хэутисилиэни.

— Киа-киа-киа!

— Коӈ-коӈ-коӈ! — дактиазифаи дэфэль-дэфэль экписиэти.

Мэнэ зāӷиани уӈтувэ киʻаса самани. Дактиаи дэфэм одоваӈкини, дили гиӈгом уиндэни, йâни хуталь-хуталь одони. Зогзози: чак-чак-чак! Уӈтузи лиаси мэуини. Диӷанаини:

— Би исэми, йэгдиӷэ мэнэ *аӈа*дуи тэ̂ини, эсини гулинэ эхими галактанами.

Ньаӈга уӈтудʻэси, буӷиэни ӷасахи эзэтиӷини.

10 Ӷасахи эзэни йаӈпава умулэӷиэни, уӈтувэ завʻаси, хаӈасилиани:

— Коӈ-коӈ-коӈ! Чэзэ диӷанаини киʻаса эзэни, йэгдиӷэ мэнэ зугдиди биэ, тō киалани томоини.

Ӷасахи мэнэ ваними бэгдизи тō моӈголиэ-моӈголиэ хулини, ваними дактиази... тō хутактанаизини.

11 Мэуми вадианзи, ӷуаӷиати. Киʻаса эзэни омо э̂лэни, мафа нʻаталани, ӷасахи эзэни гагда э̂лэни, накта *сокто́у* иóлэни. Олохи самани *кава* музэлэни туктиэни. Согдуӷу самани *олоу* иóлэни дóни. Тэуни доли амизи ӷуати.

12 Йэгдиӷэ мэнэ анданази эмэти. Гидазифаи гадасиати киʻаса эзэвэни, ӷасахи эзэвэни. Ути экинду олохи саӈньаӈа чуль буатиӷи хэтиӷэӈкини. Хэтиӷэнэми, йалâзи бутуэни, пʻами одони. Мōтиӷи туктиэни, чаихи хэтиӷэӈкини, иги лумбулили-лумбулили.

Йэгдиӷэ ньаӈга-да согдуӷувэ коӈкодони мō йуэгдэзини. Ньолиӷи бутуэни акавани. Утадиӷи олохи мō уиʻэфэ хэтиӷʻэсилиэни, согдуӷу акани пʻалиӷи одони, эини сикиптэ.

13 Йэгдиӷэ, Заги Йагини, Гуасʻа загилани газиати антама нэӈувэти, киʻаса эзэни, ӷасахи эзэни, йэгдиӷэ эхэвэни. Ути бэлиэзиӷэлэ ту мамасалати, ту багдиати.

## 29. КИЛАИЭ

1 Омо *йэгдиӷэ* багдиани. Багдимиэ, багдимиэ, сâни, наму тагиадини бйвэни нада хатала. Утадиӷи гулиӈкини утаухи.

2 Ӷэнэмиэ, ӷэнэмиэ, намула иӈкини. Наму тагиадини хаталазиӷа диӷаӈити:

— Килаиэ, Килаиэ, оно даузаӈаи? Сʻаизи-мэли хэнэивэ оно даузаӈаи? Кадази-мэли боноивэ оно, оно даузаӈаи?! Килаиэ, Килаиэ!

— Би-лэ, би-лэ сʻаизи-мэли зэгдивэ, зуӷэмэ-кэ *уӈта*зи, чаучача-чаучача даузаӈаи. Кадази-мэли боноивэ, нада *йохо* хэзини аулʻаси, гиаӈгутата-гиаӈгутата даузаӈаи.

— Царь орланов и царь цапель, вижу егдыгу близко, за кустами, [там] видны концы *копий* и *стрел*.

9 Царь орланов сильно рассердился. Царь цапель стал сильно кричать:

— Кя-кя-кя!

— Конг-конг-конг! — размахивают, распушив, крыльями.

Тогда шаман орланов сам схватил бубен. Крылья распушил, голову кверху задрал, глаза покраснели. Клювом: щелк-щелк-щелк! Камлает с бубном вовсю. Говорит:

— Вижу: егдыга в своем *шалаше* сидит, не пошел сестру разыскивать.

Немного побил еще в бубен и передал его царю цапель.

10 Царь цапель надел шаманский пояс и, схватив бубен, стал вещать:

— Конг-конг-конг! Царь орланов верно говорит: егдыга у себя дома. У костра греется.

Цапля ходит на своих длинных ногах вокруг костра, [машет] длинными крыльями, так что искры от костра сыпятся.

11 Кончили шаманить и легли спать. Царь орланов на одной стороне, на медвежьей шкуре, царь цапель на другой стороне, на кабаньей *подстилке*. Шаман белок залез на верхнюю перекладину в *балагане*. Шаман зимородков сел на *крюк для котлов*. И все спали крепким сном.

12 Пришел егдыга со своими друзьями. Они пронзили копьями царя орланов и царя цапель. Белка тем временем выпрыгнула наружу через дымоход. Прыгая, измазалась сажей и стала кое-где черной. Залезла на дерево и попрыгала дальше, распушив хвост. Егдыга еще слегка ударил головешкой зимородка. Окрасил ему спину в синий цвет. С тех пор белка стала по деревьям прыгать, а спинка у зимородков сделалась черной[8], не отмывается.

13 Егдыга, Дяги Ягини и Гуаса Дягилани взяли с собой младших сестер царя орланов и царя цапель и старшую сестру егдыги. Женились на этих девушках да так и жили.

## 29. КИЛАЕ́[1]

1 Жил один *егды́га*. Жил, жил и узнал, что за морем живет семь девушек. И затем туда отправился.

2 Шел, шел и добрался до моря. Девушки за морем говорят:

— Килае, Килае, как ты переправишься? Как ты пройдешь через бурлящую повсюду соль?! Как же пройдешь под сплошным градом каменных глыб?! Килае, Килае!

— А я, а я, в ледяных-то *у́лах*, сквозь горящую кругом соль — пш-ш-ш! — и перейду[2]. Семь *котелков* кверху дном надену на голову — и только дзынь-дзынь-дзынь! — сквозь сплошной каменный град пройду.

3 Намула иңкинзи, даулиани. Сʻаизи-мэли зэгдивэ зуғэмэ-кэ уңтази дауани. Кадази-мэли боноивэ, нада йохо хэ̄зини аулʻаси, дауани. Даумиэ, наму багиалани иңкини.

4 Йэгдиғʻэ исэсисини, омо сагдила зугди биэ гунэ. *Туңи*-дэ эгди.

— Âиэ! Эмусʻэ бии-йэу?

— Эмусʻэ бими, эмусʻэ бими.

— Ни-дэ биати бйни эи?

— Эи — *оьо*ва оңкуи, эи — инʻаива далаңкуи, эи — дэумпиңкуи.

— Эи буала ни-дэ туңини бйни? Чэзэ, эмусʻэ бии-йэу?

— Чэзэ, чэзэ! Амазиға, энизиғэ туңини. Амбанʻау! Хаийа си утава, — диғаңкини кагини.

Йэгдиғʻэ ту хаилиани.

5 Догбо нада гайазиға зугди хо̄ндилэни доноғивэ гунэ.

— Кагиниэ, кагиниэ! Йэми эдэңʻэсиэ?! Килаиэ, Килаиэ, йэду, йэду хайаиэ?! Кагиниэ, кагиниэ! Си-лэ, си-лэ зугди долони бимиэ, мафанами бʻаи-ну?! Бу-лэ йэлэ-дэ тонтомиэ, хулими-дэ — йэвэ-дэ эу бʻаси!

Ута-бэдэ диғаңкаси, мэнэ биалафаи до̄ғиэти. Мэнэ-мэнэ хулафаи завʻаси, ңуағиати о̄ти. Кагини мэнэ биалаи ңуанағиани.

6 Тимадила-да тэ̄ғиэ, йэгдиғʻэ диғаңкини:

— Гэ, хаталазиға, ңэнэзэфэи бу буатиғиу!

Хаталазиға диғаңкити:

— Гэ, йэгдиғʻэ, йэду, йэду ниʻаңкудаи?! Нйвэ ваи-бэдэ — амазиға, энизиғэ туңивэти!

— Гэ, эзиу тагда! Мэнэ буалаи ңэниғʻэси, аиситамиза. Кагини диғаңкини: "Хаийау, хаийау!", — гуңкини.

Йэгдиғʻэ нада хаталава газилиани. Гази-малиэ, ңэниэни.

7 Ту ңэнимиэ, ңэнимиэ, эхити маңгалани; намува дауғити.

— Килаиэ, Килаиэ! Элэ будэми, амазиға, энизиғэ хоктолити ңэнэми.

Элэ будэлиэни гунэ. Йэгдиғʻэ диғаңкини:

— *Бэлиэ*, эзи будэ!

Баи чаха, баи чаха — улитиғи чофок тугбони.

8 Омосʻо иңамуктаи боктоли тугбони. Ту ңэнимиэ, ту ханталани ту будэктэти. Омосʻо нэңути ньадиғати осиғиэни.

— Килаиэ, Килаиэ! Элэ будэми! Эхэзиғэ хоктолити элэ ңэнэми!

— Си-лэ, си-лэ эзи будэ! Хаулиа, маиэ бииэ!

Баи чаха, баи чаха — туэңкисиэни.

9 Наму пактанаилани чальта тугбони. Утадиғи-тэнэ дйхи газиани, ту о̄сиғиэни: гайа бисини — гайава, буи бисини — буивэ. Утадиғи-тэнэ

3 Достиг моря и стал переправляться. Сквозь горящую кругом соль в ледяных улах прошел. Семь котлов кверху дном на голову надел и под сплошным градом каменных глыб прошел. И так добрался до противоположного берега моря.

4 Посмотрел егдыга: стоит там большущий дом. *Шаманских же столбов* множество.

— Красавица! Ты одна?

— Одна я, одна.

— А чьи это здесь постели?

— Эта — узоры вышивать, эта — собак кормить, эта — отдыхать.

— А чьи же вокруг шаманские столбы? Это правда, что ты одна?

— Правда, правда! Это шаманские столбы моих родителей. Обиталище злых духов[3]! Ты сломай их, — сказала служанка[4].

Егдыга начал их все ломать.

5 Ночью слышит: садятся на дом семь птиц.

— Служанка, служанка! Почему ты хозяйничаешь?! Килае, Килае, зачем, зачем ты все разломал?! Служанка, служанка! А ты, а ты, сидя дома, мужа себе приобрела? А мы-то, где только ни странствовали, — ничего не нашли!

Сказали так и сели на свои постели. Взяли каждая свое одеяло и сразу спать легли. Служанка отправилась спать на свое место.

6 А утром, встав, егдыга сказал:

— Ну, девушки, отправляемся в наши края!

А девушки говорят:

— Ну зачем, зачем ты, егдыга, все сломал?! [Разрушить] шаманские столбы предков — это все равно, что убить людей!

— Ну, не сердитесь! В свои края возвращусь, сделаю новые. Служанка мне сказала: "Сломай, сломай это все![5]"

Стал егдыга забирать с собой семерых девушек. Всех-всех забрал и в обратный путь отправился.

7 Летели, летели, и вот старшая сестра из сил выбилась, когда переправлялись они через море.

— Килае, Килае! Сейчас я умру, пойду дорогой своих предков.

Действительно, вот-вот умрет. Егдыга ей говорит:

— *Бэлэ́*, не умирай!

А сам начеку, начеку, [чтобы в случае чего поймать ее], — но в воду — бултых — и уронил.

8 Обронил он одну круглую слезу. И так по дороге все сестры погибли. Осталась одна самая младшая, последняя в семье сестренка.

— Килае, Килае! Сейчас я умру! Пойду сейчас по пути моих старших сестер!

— Ну, ты-то хоть, ты-то не умирай! Держись, как-нибудь!

А сам начеку, начеку — ловит ее в объятья.

9 На излучине морского берега уронил ее [на песок] — только шлепнулась! А потом отнес ее подальше от берега и все-все [шаманские стол-

зэгдисилиэни сэқкиэвэ. Хаталақини зигду уйағиани. Йэгдиғэ мамасалани, омосо, надиати хаталала. Ута-бэдэ багдилиати.

## 29а. [ПЕСЕННЫЕ МОНОЛОГИ (ЗЭИТИ) ИЗ СКАЗКИ "КИЛАЕ"]

1 Килаиэ, Килаиэ,
Оно, оно даузаи?
Зэгдивэ-дэ намува
Оно, оно даузаи?
Понтоли-кэ намува
Оно, оно даузаи?
Килаиэ, Килаиэ, Килаиэ!

2 Би-лэ, би-лэ
Зэгди-кэ намува
Сэлэмэ-кэ огдозиэ
Тиаунтата дауҙаңаи,
Тиаунтата дауҙаңаи.
Понтоли-кэ намува
Талуғама-ка огдозиэ
Гоолиэ-дэ дауҙам,
Гоолиэ-дэ!
Дауани ути.

3 *Эмэндэ*, эмэндэ!
Нада, нада *зэгдуқкуи*!
Зэгдиғизэуэ!
Гиа-да бэвэ.
Гиаксум — маңга,
Хуликчэму — маңга!
Эмэндэ, эмэндэ!
Нада, нада зэгдуңкуи!
Зэгдиғизэ!

4 Килаиэ, Килаиэ,
Эмэндэзи диэлиуэ,
Эмэндэзи диэлиуэ!
Нада, нада намунтиғи
Тиалузэуэ, тиалузэуэ!!

5 Килаиңи бэйэ,
Килаиңи бэйэ,

бы ] сделал заново: птица была — птицу, зверь был — зверя[6]. А потом повсюду стал зажигать багульник. Девушка его вдруг раз — и воскресла. Егдыга женился на ней, на единственной, седьмой девушке. Так и стали жить.

## 29а. [ПЕСЕННЫЕ МОНОЛОГИ ИЗ СКАЗКИ "КИЛАЭ́" ]

1 Килае, Килае[1],
Как же ты переправишься?
Через горящее море-то[2]
Как же ты переправишься?
Через море, водоворотов-то полное,
Как же ты переправишься?
Килае, Килае, Килае!

2 А я, а я
Через море горящее-то
На железном судне[3]
С шумом, с грохотом переправлюсь,
С шумом, с грохотом переправлюсь.
Через море, водоворотов-то полное,
На берестяном судне,
Ух, и долго плыть буду,
Ух, и долго!
Переправился он.

3 *Эмэ́ндэ*, эмэндэ!
Семь, семь *дя́игда*!
Жгите [багульник ]![4]
⟨ ... ⟩[5]
Шагать — трудно,
Ходить — трудно!
Эмэндэ, эмэндэ!
Семь, семь дяигда!
Разведи огонь!

4 Килае, Килае,
Летите с эмэндэ,
Летите с эмэндэ!
За семь, за семь морей
Давайте убежим, давайте убежим!!

5 Дорого́й Килае[6],
Дорогой Килае,

Амаӈи-ӈэ, энииӈи-ӈэ
Лумаӈиэ,
Кэсиғини — маӈга!
Хайани — маӈга!
Биа-биа буатиғи!

6 Килаиэӈи бэйэвэ
Килаиэӈи бэйэвэ
Баи-баи чэзэ,
Баи-баи чэзэ!
Элэ-элэ будэмиэ,
Элэ-элэ!

## 30. ХУТУ МАФА

1 Хуту мафа багдиани мамасази-дэ, йэгдиғэмэ ситэзи-дэ. *Йэгдиғэ* сэуни вал̀а бисини; буа сугзавани, буа буивэни в̀аласими, багдиани. Хуту мафа ту уӈкиалаи тухизи ситэи вâмани. Зуа, туэ гази ӧми бисини. *Зали* пиак-пиак улэзи, имози, сугзази залуса бисини.

2 Ту зӯми, сағалиани:

— Энииэ, энииэ! Ситэфэи вазафаи! Богдолои лофоғоизини уӈкиалами́, зуа-тэнэ ӈалаи пукасанаизини гаундами́. Багдини-гэту буивэни ту малаини. Сафани, вазафи минти ситэфэи!

Энини чалани. Хуту мафа огдиэӈисилиэни, ситэи вакчанами ӈэнэисини. Ту ӧми, ôти, ситэи биалани нэдэк ӧти.

3 Ситэни вакчами, эмэғиэни:

— Ама-да, энииэ-дэ! Йэду нэдэу, сондозини!

Хуту мафа диғаӈкини:

— Ситэми, ситэми! Анана, сикэ биӈэи, маӈга дэуи оси, ӈуаи бисэи. Ӈуами, айа-гда одои бисэ. Ӈуайа, ӈуайа утала!

Йэгдиғэ ӈуағиани огдиэ долони.

4 Ӈуамакта, Хуту мафа мамасамула кулиғава таинасати *хасà* диоихини: мойэвэ, забзава, заудава; йэу-йэу сôни кулиғавани тайати. Огдиэ долони куӈгэдэк ӧти. Утадиғи-тэнэ вэптилэғиэти, хэкэғиэк ӧти. Ӈиаихи уӈкиалати, зукэ дэгдэми, улитиғи тиауати. Йэгдиғэ йэу-дэ эсини мэдэ.

5 Огдиэ эйэми, *эмэндэ* ӈиалани лэӈгэни. Эмэндэ уливэ газими ӈиаихи эуэни.

— Хуэнэмиэ, йэу-гэту буӈиэфэи эйэуктэити?!

Мӧ гāзини оболъси, татамасилиани. Долони-гдэ киау-киау тôи, киау тôи диоиптоини. Эмэндэ тагаихи зукэғиэни.

Отцовские, материнские
Молебные места[7],
Места, где просят о счастье, — скверны![8]
Ты [всё] сломал — скверно!
В то место, где ослепительно светло!

6 Дорогому Килае,
Дорогому Килае,
Зря-зря [она] поверила,
Зря-зря поверила!
Вот-вот умру,
Вот-вот!

## 30. СТАРИК ХУТУ[1]

1 Жил старик Хуту с женой и с сыном егдыгой. *Егды́га* был очень удачливый охотник, жил он, постоянно добывая таежную рыбу и зверя. А старик Хуту все возил на нартах то, что добывал его сын. И летом и зимой только и делал, что возил. *Амбары* были битком набиты мясом, салом и рыбой.

2 И вот надоело ему так возить:

— Жена, а жена! Давай убьем сына! Таскаю нарты так, что все плечи изодрал, а летом отталкиваюсь [на бате] шестом так, что все руки в волдырях. Истребляет всех зверей, какие ни есть! Надоело, давай убьем нашего сына![2]

Мать согласилась. Как только сын ушел на охоту, старик Хуту начал делать гроб[3]. И вот наконец сделал, и тут же сыну на постель положили.

3 Сын вернулся с охоты:

— Отец! Мать! Зачем положили, это запрещено![4]

Старик Хуту ему говорит:

— Сынок мой, сынок! Раньше, когда я молодым был, как только устану, всегда там спал. Спал, и хорошо становилось[5]. Ты спи, спи там!

Егдыга улегся в гроб.

4 Только уснул, старик Хуту со старухой пошли собирать повсюду в берестяной короб разных гадов[6]: чилимов, ужей, улиток; всякого рода гадов набрали. И в гроб ему тут же высыпали. А потом закрыли крышкой и обвязали. Едва отрывая от земли, потащили на берег и в воду столкнули. Егдыга ничего не почувствовал.

5 Гроб плыл и прибился к берегу, где жила *эмэ́ндэ*. Эмэндэ спустилась на берег набрать воды.

— Интересно, что это за люди своих покойников в воду бросают?!

Веткой от дерева зацепила и стала подтягивать. А внутри скрежет и стук раздается. Эмэндэ толкнула его назад подальше от берега.

— Эдэ-дэ-э! Микиду, мойэду, забзаду малауза! — киалу-киалу зукэғиэни чаихи эйэлэни.

6 Эйэми, эйэми, ньā-да ньā омосъ *бэлиэ* ңиалани лэңгэни огдиэ. Бэлиэ уливэ газими ңиаихи эуэни.

— Йэу-гэтуни буңиэфэи эйэуктэити?!

Мō гāвани гадʼаси, агбулиани. Огдиэ долони киау-киау тôи, киау тôи ōни. Путэлэ агбулиани, эими ңэлэкчэ-дэ. Огдиэвэ хулэгдэни:

— Э-дэ-дэ-э-э! Кулиға эгдини, суйар ō гунэ!

Путэлэ агбуани, эими, ңэлэкчэ. Мōзи долони сиғилиэни, галактани, омо чимчʼава бʼани. Йэгдиғэ бэйэвэни ту малати кулиғазиға.

7 Чимчʼава бʼами, лиаси сикиэни, чалиғи ододолоғ-да. *Эмуғэлэ* ӯғиэни, тибзахи чофъзини йапчуғулани. Мафасʼа ситэвэни нʼатала тэвэңкини, хъу-хъу ӯғиэни, эмусилиэни:

Хуту мафа ситэвэни
Бэбэзэми, нэлэңгу,
Бэбэзэми, нэлэңгу!
Нада догбони, нада нэңини
Бэбэзэми, нэлэңгу,
Бэбэзэми, нэлэңгу!
Тибзахʼи-на чофъзини йапчули-гдэ,
Бэбэзэми, нэлэңгу,
Бэбэзэми, нэлэңгу!
Догболиңа, инэңини
Бэбэзэми, нэлэңгу!
Мэнэ-нэ эдэнэми
Бэбэзэми, нэлэңгу,
Бэбэзэми, нэлэңгу!
Вʼалаңка бйвэ, зэуңку бйвэ
Бэбэзэми, нэлэңгу,
Бабэзэми, нэлэңгу!
Хуту мафа ситэвэни
Бэбэзэми, нэлэңгу,
Бэбэзэми, нэлэңгу!

8 Эмусисини гамакта-бэдэ йаидалиға гунэ эмуғэ долони. Эмусиэни, эмусиэни, афунʼау-бэдэ йаидалиға гунэ. Надама догбони, надама нэңини эмусиэни. Надатиғи нэңини эмуғэ дониғини сагди йэгдиғэ хэтиғэңкини, хэгиэлэ-гдэ чак-пали илиғиэни.

— Эи минэвэ йэу нйни уисини?! Нинта саңтани бими, абуға бизэи, саңта антани бими, эниңэ бизэи!

— Ой-ой-ой, страх-то какой! После этих гадюк, чилимов и ужей ничего от меня не останется! — и, навалившись на один конец гроба, толкнула его, чтобы плыл подальше.

6 Плыл, плыл гроб и снова прибился к берегу, там, где жила одна *бэлэ́*. Бэле спустилась на берег набрать воды.

— Что это за люди своих покойников в воду бросают?!

Взяла ветку от дерева и стала вытаскивать [гроб]. В гробу раздался скрежет и стук. Не обращая [на это] внимания, ничего не боясь, стала его вытаскивать. Раскрыла гроб:

— Ой-ой-ой! — сколько гадов, кишмя кишат!

Не обращая [на них] внимания, ничего не боясь, вытащила [гроб]. Палкой внутри поворошила, поискала и нашла один лишь мизинчик. Ползучие гады все тело егдыги сожрали.

7 Найдя мизинчик, вымыла его как следует, прямо добела. Привязала в *люльке*, сверху повесила побрякушки[7] из когтей рыси. Усадила сына старика на медвежью шкуру, наглухо обмотала и стала качать:

Сына старика Хуту
Буду качать, нэлэнгу́,
Буду качать, нэлэнгу!

Семь ночей и семь дней
Буду качать, нэлэнгу,
Буду качать, нэлэнгу!

Буду качать, нэлэнгу!
Побрякивая рысьими когтями,
Буду качать, нэлэнгу,
Буду качать, нэлэнгу!

Ночь и день
Буду качать, нэлэнгу!
Друга себе
Буду качать, нэлэнгу,
Буду качать, нэлэнгу!

Того, кто хороший охотник, того, кто кормилец,
Буду качать, нэлэнгу,
Буду качать, нэлэнгу!

Сына старика Хуту
Буду качать, нэлэнгу,
Буду качать, нэлэнгу!

8 Только стала качать, слышит, в люльке как будто комар загудел. Качала, качала, слышит, как будто оса загудела. Семь ночей и семь дней качала. На седьмой день выпрыгнул из люльки взрослый егдыга и ногами крепко на землю встал[8].

— Что это за человек меня спас?! Если старый мужчина — отцом будешь, а если старая женщина — матерью будешь!

Бэлиэ диғаңкини:

— *Йэгдэ*, би синэвэ уисими!

9 Йэгдиғэ мамасалани бэлиэлэ. Буивэ вʼаласилиани. Бимиэ, йэгдиғэ диғаңкини:

— Эдэ, би-дэ амихи, энихи бисэиэ. Исэнэʒэфэи!

Утадиғи гулиңкити. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, эмэндэлэ иңкити. Эмэндэ сиңаи татамасими, ңиаихи эуэни.

— Ниэ, ниэ! Хулими-дэ, богонду хулими-дэ — экуми хулиʒэу!

Бэлиэ диғаңкини:

— Нӣ тэлуғэ! Нӣ тэлуғэ!

Йэгдиғэ диғаңкини:

— Кулиғаду, ʒабʒаду малауғаси, оно экуʒэми?!

— Муњэлиэ-муњэлиэ! Мафаңатуғаи бисини, — эмэндэ диғаңкини. Хэиғи сукиэʒини вâни. Миэлэи каи хайани, куакчиливалиэ будэни.

10 Ңэнэми, ңэнэми, мэнэ буаи бисилэни иңиани. Йэгдиғэ бэлиэтиғи диғаңкини:

— Минти оло аңалаʒафи!

Амити ʒугдидиғини пуњаль-пуњаль саңњана гунэ. Йэгдиғэ *тадаи* хэбунэ, ңэнэни. Бэлиэ диғаңкини:

— Эдэ, эʒи гэ̂ њэхэ амими, эними — мэнэ багдиʒаңати!

11 Йэгдиғэ ту-ту бисини, амими ʒугдитиғини ңэнэни. *Кава* хо̂нтиғини туктиэни, саңња чуль исэсиэни. Амини, энини ситэфэи *уңта*вани олоктоити. Дилити ту катасикту, саʒаль-саʒаль њуктэфэи чофъсити. Хуту мафа диғаңкини:

— Си, мамасати, гэ̂и, си вâи ситэфэи!

Мамасани диғаңкини:

— Си, мафати, гэ̂и, си вâи ситэфэи!

12 Йэгдиғэ исʹэси оно-до багдивати, ңэниэни мамасатиғи. Ту багдилиати, йэгдиғэ ту вакчаи мамасаи дигалани.

## 31. НАДА *ЙЭГДИҒЭ*

1 Нада йэгдиғэ, омосъ азиғама нэңу бисити. Агʻанати вакчанами, хули, нэңути дигалати олоктоини, њâʒи тэгэнэти, уңтанати ô̂ини.

2 Омуда-гда агʻанати эмэғиэти буа хуэндиғини, мэдэвэ газиати: олохи чавани эмэини, мэнэ хоктолаи бʻаи, ту дигаити. Нада йэгдиғэ мэнэ

Бэле говорит:

— *Егды́га*, милый, это я тебя спасла!

9 Егдыга женился на бэле. Стал все время добывать на охоте много зверя. Через какое-то время егдыга говорит:

— Друг мой, у меня ведь раньше отец и мать были. Давай навестим их!

После этого отправились. Шли, шли и добрались до эмэндэ. Эмэндэ, волоча [спавшие] штаны[9], спустилась на берег.

— Люди! Люди! Зайдите ко мне — даже если куда-то спешите, куда-то идете!

Бэле говорит:

— Люди торопятся! Люди торопятся!

Егдыга говорит:

— Как я зайду, змеями и ужами съеденный?!

— Ой, как жалко, как жалко! Это был мой суженый, — сказала эмэндэ.

И задушила себя завязкой от штанов. Крепко затянула ее на шее и умерла со скрюченными ногами.

10 Шел [егдыга], шел и добрался до тех мест, где он когда-то жил. Егдыга сказал бэле:

— Давай устроимся здесь на ночлег!

Смотрит: из отцовского дома небольшой дымок вьется.

Захватив *стрелы*, егдыга пошел туда. Бэле говорит:

— Друг мой, не замышляй дурного своему отцу и матери, пусть себе живут!

11 Промолчал егдыга и пошел к отцовскому дому. Залез на *балаган* и посмотрел в дымовое отверстие. Отец и мать варят *у́лы* своего сына. Головы все растрепаны, разлохмаченные волосы ногтями дерут. Старик Хуту говорит:

— Ты, старуха, виновата, ты убила нашего сына!

Старуха говорит:

— Ты, старик, виноват, ты убил нашего сына!

12 Увидел егдыга, как они живут, и вернулся к своей жене. Так и стали жить, егдыга все время охотился, добывая жене пищу.

## 31. СЕМЬ БРАТЬЕВ *ЕГДЫ́Г*

1 Жили семь братьев егдыг и одна девочка, [их] младшая сестра. Старшие братья ходили на охоту, а сестренка готовила им пищу и шила из шкур одежду и обувь.

2 Однажды пришли старшие братья из тайги и принесли новость: приближается войско белок, они съедают все, что попадается им на пути.

нэңуфэи топти долони зиати; иôлэни хунэптэзи пуңкисиэти, сакиази писиэти. Саңњава, *вэптив*э, тэумэни имози бутуэти, оңмоти бутузэңэфэи лоптъомо уңтава. Ңэнимиэ, нуати диғаңкити:

— Бу тэумэни имози бутуғэу. Олохизиғэ хаунтасилисити, диғанатауза: "Мунэвэ имози далаусиати", — нуати њаңњатиғи диэлиэти.

3 Олохизиғэ чавани эмэти; *кава* дъôфа галакталиати.

— Саңња, диғанайа, йэухи йэгдиғ'эзиғэ ңэнэти?

— Минэвэ имози далаусиати, — саңња саңани диғаңкини.

— Вэпти, диғанайа, йэухи йэгдиғ'эзиғэ ңэнэти?

— Минэвэ имози далаусиати, — вэпти диғанаини.

— Минэвэ имози эсити далауси, би диғанаѕами, — пиакти-пиакти лоптъ эмэни. — Аґ'анати њаңњатиғи диэлиэти, нэңуфэи-тэнэ топти долони зиати.

Олохизиғэ *гида*зифаи саңња чуль топтива гидасилиати; гидалати сакиа одони. Сакиава исэнзифэи, диғаңкити:

— *Бэлиэ*вэ в'ати! — тэуни ңэниэти.

4 Бэлиэ топти дониғини илактаңиани, тôва ила, лоптъова тôла дагани. Гулинэлэми таусаңилиани. Тухи зава, ин'аи алауғиа, тухи амиалани чафактама акпуңкувэ хэкэни.

— Чафактама акпуңку, акпундайа минти хоктофаи, олохизиғэ элэти б'аґи! — бэлиэ диғаңкини.

Ин'аи тукиани, тухивэ уңкиалами, акпуңку амиаду хоктова акпундаи.

5 Ңэнэми, тухи экэйэни, ин'аи-дэ уңкиалакчами, эини мутэ. Бэлиэ исэисини, тухи симбъ дилилэни тâни гунэ. Ути симбъ дилидиғини *эмэндэ* илактаңиани.

— Ни хулини, би зугдилэи тâми́-дэ?! Ку-кэ-кэ, ку-кэ-кэ! — хаунтасиани эмэндэ.

Дилини дэфэль-дэфэль бйни, йâни бугзами бйни, тэгэни сугза сугбузини ôти гунэ.

6 Бэлиэ зугдитиғи иэни: омо ∂дини зў саңта ∂хи тôити гунэ, пуакчик-пуакчик эикпэсити, киалани-тэнэ ңич'азиға ∂хизиғэ кэптэити.

— Эмэндэ, ∂хизиғэ йэми бйти оду? — бэлиэ хаунтасилиани.

— Эи би абуи, эиңэи, нэңунэи, — эмэндэ таусанаини.

— Эмэндэ, би нуатизи гиэ̂ багдими эими чала! — бэлиэ диғаңкини.

Эмэндэ *тэгэз*и хэбуґ'эси ∂хизиғэвэ, нэхусэни хоңто симбъ дилилэни.

7 Бэлиэ эмэндэзи багдилиати ôктомо зугдиду. Бэлиэ вакчами хули. Аунтава газиа, мэнэ, дилэи нэдэни. Дили сикилиэни, тэгэи аст'аси. Буала ин'аи гôлиэни. Бэлиэ эмэндэтиғи диғаңини:

— Эмэндэ, исэнэйэ, нитиғи гôини ин'аи.

Эмэндэ буадиғи эмэғиэни:

— Ни-дэ эи исэптэ: эди эдинэисини, абдиава угивэнэини сафулисафули — утэми ин'аи гôини.

Семь братьев егдыг запрятали свою сестренку в очаге; сверху присыпали ее пеплом и кровью побрызгали. И дымоход и *дверную покрышку* — всё салом помазали, забыли только намазать шлепанцы[1]. Уходя, они сказали:

— Мы все салом намазали. Если белки станут спрашивать, скажите: "Нас салом накормили", — и сами улетели на небо.

3 Пришло войско белок; стали они рыскать по всему *балагану*.

— Дымоход, скажи, куда ушли братья егдыги?

— Меня салом накормили, — сказало дымовое отверстие.

— Дверная покрышка, скажи, куда ушли братья егдыги?

— Меня салом накормили, — говорит дверная покрышка.

— Меня салом не кормили, я скажу, — подошли — шлеп-шлеп — шлепанцы[2]. — Старшие братья на небо улетели, а сестренку свою в очаге спрятали.

Белки стали бить *копьями* по очагу через дымоход; на копьях появилась кровь. Увидев кровь, они сказали:

— Всё, убили *бэлэ́*! — и все ушли.

4 Бэле вылезла из очага, разожгла костер и спалила в огне шлепанцы. Стала складывать вещи в дорогу. Взяла нарты, запрягла собак, а сзади к нартам привязала березовый веник.

— Березовый веник, замети наш след, чтобы белки его не нашли! — сказала бэле.

Собаки побежали, потащили нарты, а веник сзади след заметает.

5 И вдруг нарты остановились: не могут собаки их с места сдвинуть. Бэле поглядела: нарты зацепились за верхушку болотной кочки. С верхушки этой кочки соскочила *эмэ́ндэ*.

— Кто это едет и за мой дом цепляется, ква-ква, ква-ква?! — спросила эмэндэ.

Волосы на голове кверху торчат, глаза навыкат, одежда из рыбьей кожи сшита[3].

6 Вошла бэле в дом, а там с одной стороны две старые лягушки сидят и пыхтят, а рядом лежат маленькие лягушата.

— Эмэндэ, почему здесь лягушки? — спрашивает бэле.

— Это мои отец, мать, младшие братья и сестры, — перечисляет эмэндэ.

— Эмэндэ, я не хочу жить вместе с ними! — сказала бэле.

Эмэндэ сложила лягушек в полы *халата* и отнесла на другую кочку.

7 Стали бэле с эмэндэ жить в травяном доме. Бэле на охоту ходит. Принесла она дудник[4] и положила подальше от края у себя [на постели]. Сняв халат, стала мыть голову. Снаружи залаяла собака. Бэле говорит эмэндэ:

— Эмэндэ, сходи посмотри, на кого это собака лает.

Эмэндэ возвращается оттуда:

8 Буала диоиптоливэ гунэ зӯ нинта кэйэни. Бэлиэ эсини кукпи тэгэи тэтиғими — зӯ йэгдиғ'э ймиэ биэ гунэ. Тэгэи эими тэтиғи, аунтатиғи гуаилинани. Сагди аг'ани эмэндэ ɔ̂лэни тɔ̂ни, нэңуни бэлиэ ɔ̂лэни тɔ̂ни. Нэңути йэгдиғ'э мэисини: "Тэгэ ту оњокту, ни-кэ астани?" *Хасʼа* улихи биэ гунэ. Аунтава зав'аси, кусиғэзи миндэни — сакиа чим-м-м эйэливэ гунэ. Мэнэ буалани нэғиэни.

9 Гагда нэңини эмэндэ йэгдиғ'эзи гулинэлиэни, тэтиэни бэлиэ оњомо тэгэвэни, мэнэ сугбумэ тэгэи аст'аси, имэңиэни. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, нэңути йэгдиғ'э мэдэғиэни мэнэ кусиғэи оңмоми. Эмэндэ диғанаини:

— Йаңнами мудаңи?! Хоңтова ōтаизэ!

Нэңумэ йэгдиғ'э эсини диоиси, амаихи ңэниэни кусиғэи газими.

10 Ôктомо каватиғи инами, анта кэйэвэни догдиэни.

— Эи эмэндэ би тэгэвэи тэтиғиэни, мэнэ сугбумэ тэгэи амиасаваңкини!

Йэгдиғ'э пилоктои иэни. Бэлиэ эсини кукпи гуаилиңикчами: омосʼо какт'а аунта одо, омосʼо какт'а бэлиэ биэ осини. Йэгдиғ'э диғаңкини:

— Бэлиэ, би мамасанаи биɔ̂! Си оно эмусʼэ багдизаи?

Бэлиэ чалани нэхусʼэ йэгдиғ'элэ мафалаува. Гиɔ̂ гулинэлиэти. Бʼоңиэнзифэи, бэлиэ мэнэ тэгэи зāғиани, сугбумэ эмэндэ тэгэвэни буғиэни.

11 *Канда мафа* мамасамуда аласити мэнэ ситэфэи. Хоктотиғи исэсими, мамасани исэини:

— Амини, минти ситэнэфи эмэғиэ! Мамасанафаи б'аси, эмэғи.

— Энини, соктоуйа сэулэзи-мэли, мамасати йлэти! — Канда мафа агд'аси, хэлинэлиэни.

12 Эмэндэ пиар-пиар *уңтаз*и сэулэ оиʼофа гиаңкини. Сэулэмэ биала тɔ̂си:

— Абуду бими, энинду бими, хулисэи сэулэзи-мэли, сэулэзи-мэли тɔ̂сэи!

13 Бэлиэ, ңэнэлэми, сэулэмэ *соктоу*ва гағиани, тɔ̄лэми соктоула, сэулэвэ кампиани, утадиғима тɔ̂ни. Мафасʼа, мамасамула суңэмэсиэти:

— Нэңути мамасани кика бйни!

14 Бимиэ, бимиэ, Канда мафа диғаңкини сагди йэгдиғ'э мамасатиғини:

— Омолотиэ, сагдима мамасани, би согдиэи сиэсилэи, тōва илайа, хэкуи тōва!

Тукиани эмэндэ молокчитиғи мōва газими, молôни сиөгдэ мōвани. Тōва лŷ-у-у илани, Канда мафава гэлэни:

— Одʼо, акаи силосинэйэ — би тōва илами! Киала тɔ̂йэ!

Канда мафа тō киалани тɔ̂ни, акаи силосилиэни, гиамаи кафасини. Тō лŷ зэгдэлиэни, сэуни маңга, мō хутактамасилиани таухи-эухи. Мафасʼа хэутисилиэни:

— Никого не видать: как ветер подует, так листья шелестят, — вот собака и лает.

8 Снаружи послышались голоса двух мужчин. Не успела бэле надеть халат, смотрит: входят два брата егдыги. Не надевая халат, она превратилась в дудник. Старший брат сел рядом с эмэндэ, а младший сел рядом с бэле. Младший егдыга размышляет: "Халат весь в узорах, — кто же его снял?" Видит: *берестяной короб* с водой стоит. Взял он дудник и резанул ножом, смотрит — кровь как потечет! Положил он его на место.

9 На другой день эмэндэ отправилась с егдыгой в путь, надела вышитый узорами халат бэле, а свой из рыбьей кожи сняла и оставила. Шли, шли, и тут младший брат вспомнил, что забыл свой нож. Эмэндэ говорит:

— Зачем возвращаться?! Сделай новый!

Младший брат егдыга не послушал и пошел назад за своим ножом.

10 Подходя к травяному балагану, услышал женский голос.

— Эта эмэндэ надела мой халат, а свой из рыбьей кожи оставила!

И тут егдыга раз — и вошел. Бэле не успела принять свой прежний вид: одна половина сделалась дудником, а другая осталась бэле. Егдыга сказал:

— Бэле, будь моей женой! Как ты одна будешь жить?

Бэле согласилась выйти замуж за младшего брата егдыгу. Вместе отправились в путь. Когда догнали своих, бэле забрала свой халат, а халат эмэндэ из рыбьей шкуры ей назад отдала.

11 *Старик Канда́* со старухой ждут своих сыновей. И вот глядит старуха на дорогу и видит:

— Отец, наши дети возвращаются! Нашли себе жен и возвращаются.

— Мать, расстели везде шелка, пусть жены входят! — заторопился, обрадовавшись, старик Канда.

12 Эмэндэ зашагала по шелкам, волоча *у́лы*. Расселась на шелковой постели:

— Когда я у отца, у матери жила, все в шелках ходила и на шелках сидела!

13 Бэле, прежде чем пойти, убрала [с пола] шелковый настил, прежде чем сесть на постель, шелка закатала, лишь тогда села. Старик со старухой перешептываются:

— У младшего сына жена опрятная!

14 И вот через какое-то время старик Канда говорит жене старшего егдыги:

— Невестушка, жена моего старшего сына, разведи костер, жаркий костер — мне спину погреть!

Побежала эмэндэ за дровами туда, где их заготавливают, и нарубила дров из сирени[5]. Развела преогромный костер и позвала старика Канда:

— Дедушка, иди спину греть — я костер развела! Садись поближе!

Старик Канда сел возле костра, стал спину греть, кости себе греет. Костер загорелся ярким пламенем, очень сильно, искры от дров во все стороны полетели. Старик закричал:

— Элэ зэгдэми! Элэ зэгдэми! Йэу нйни сиэгдэ мōзини иласи?! Мамасати, вэсиэ йуэгдэвэ буаихи — тэуни зэгдэзэфэи!

15 Бимиэ, бимиэ, Канда мафа диғанаини сагдима ситэи мамасатиғини:

— Омолотиэ, сагдима мамасани! Би сагдамулиэ дигалаи си лалава олоктомаи!

Эмэндэ калава зав'аси, буаихи ньўэни. Ңиала ңэн'эси, оньоктова тэуэни калатиғи. Тōва илани, калаи оньоктози гиэ толони. Ули пок-пок хуилилиэни. Калаи тōдиғи астайа, Канда мафа зулиэлэни нэдэни, диғаңкини:

— Одъ, лалава олоктоми! Униңанзи доло униңалайа!

Канда мафа доло униңалâни, аңматиғи:

— Хэкэзиг'эиэ, хэкэзиг'эиэ! Аңмаи ту даг'аи! Йэу нйни оньоктова олоктоини?! Энити, буала куңгэдэнэйэ!

16 Бимиэ, бимиэ, ньā-да ньā Канда мафа диғанаини сагда йэгдиғ'э мамасатиғини:

— Омолоти, сагдима мамасани! Би сагдамулиэ — амии-дэ, эниидэ, хантанаи-дэ бисисини, гэлэйэ. Би исэлэми ньэхэми.

— Йаза гэлэму! — эмэндэ буаихи тукиани.

— Мамасати, сэулэзи-мэли соктоуйа — омолоти амити, эниңэнэти, хантанати зималати, биава-да сэулэзи-мэли соктоуйа! — Канда мафа диғаңкини.

Эмэндэ эмэғиэни, сугбумэ тэгэзи хуңмэл'эси, ōхизиғэвэ газиани. Сэулэ соктоуласала чиндани, ōхизиғэ бигзамзиға хэтиғ'эсилиэти:

— Куа-а! Куа-а! Куа-а!

— Эдэдэг'эиэ! Энини, буаихи вэнтинэйэ ōхизиғэвэ йâмэли! — хэутиндэни Канда мафа.

17 Багдими, багдими, Канда мафа омолотиғи диғаңкини:

— Омолотиэ, нэңуни мамасани, тōва иланайа, би согдиэи силосилэи.

— Одъ, би-кэ мутэзэми си гэлэивэи? Би-дэ эими сâ онобуи мōва молоузаңава, — диғаңкини нэңути мамасани.

— Гузэлэ, гузэлэ, тōва илаузаңа, би акаи силосилэи, — мафас'а диғаңкини.

18 Бэлиэ мэисими, молокчи чуль ңэнэни, мō огокту хэгиэлэни т'эси, соңоми, ңуани. Ңуами, т'осини: аг'анати эмэти, мōва молôти, нуамани сиэуғити:

— Нэңути, тэғиэ — мафас'а аласи акаи силосилэми!

Бэлиэ сэлэғиэни, чэзэ-дэ биэ гунэ, мō молосо. Газиани мōва, тōва илани йуагда мōзини.

— Одъ, эмэйэ, согдиэи силоусинами! Чаила тэйэ — акаи дагаи!

Канда мафа согдиэи силосилиани, таухи-эухи хўлими-дэ. Агдани, мэйэни айа одони.

19 Бимиэ, бимиэ, Канда мафа нэңуми мамасатиғини диғаңкини:

— Сейчас сгорю! Сейчас сгорю! Кто же топит дровами из сирени?! Старуха, выбрось вон головешки — сейчас все сгорим!

15 Через какое-то время старик Канда говорит жене старшего сына:

— Невестушка, жена моего старшего сына! Поесть бы мне на старости лет сваренную тобой кашу!

Эмэндэ взяла котелок[6] и вышла из дома. Пошла на берег, насыпала в котелок песку. Разожгла костер и котелок с песком над огнем повесила. Вода закипела, только пузыри из песка идут! [Эмэндэ] сняла котелок с огня, поставила перед стариком Канда и говорит:

— Дедушка, я кашу приготовила! Черпай ложкой поглубже!

Старик Канда зачерпнул поглубже и в рот:

— Ой, горячо, ой, горячо! Весь рот обжег! Кто это песок варит?! Мать, пойди вывали это вон!

16 Жили, жили, опять старик Канда говорит жене старшего егдыги:

— Невестушка, жена моего старшего сына! Если есть у тебя отец и мать, братья и сестры, пригласи их ко мне, старику. Хочу на них посмотреть.

— Отчего бы не пригласить! — выбежала эмэндэ из дома.

— Старуха, расстели повсюду шелка к приходу отца и матери, братьев и сестер нашей снохи и постель всю шелками устели! — сказал старик Канда.

Эмэндэ вернулась, принесла лягушек в подоле своего халата из рыбьей кожи. Выпустила их на расстеленные шелка, ну, лягушки и давай прыгать, раскорячившись:

— Ква-ква-ква!

— Тьфу, гадость какая! Мать, пойди выброс сейчас же этих лягушек вон! — закричал старик Канда.

17 Жили, жили, и вот старик Канда говорит снохе:

— Невестушка, жена младшего сына, пойти разведи костер мне спину погреть.

— Дедушка, а справлюсь ли я с твоей просьбой? Я даже не знаю, какие дрова надо заготавливать, — сказала жена младшего сына.

— Жаль, жаль, но костер надо будет развести — чтобы мне спину погреть, — сказал старик.

18 Призадумавшись, пошла бэле туда, где заготавливают дрова, села под сухим деревом и, рыдая, уснула. Спит и видит во сне: пришли старшие братья, заготовили дрова и будят ее:

— Сестренка, вставай — старик ждет спину погреть!

Бэле проснулась, смотрит: и правда, дрова уже заготовлены. Принесла дрова и разожгла костер из ясеневых поленьев.

— Дедушка, иди сюда, погрей поясницу! Садись подальше, а то спину себе сожжешь!

Старик Канда начал греть спину, туда-сюда переворачивается. Обрадовался, настроение хорошее стало.

19 Жили, жили, и вот старик Канда говорит жене младшего сына:

— Омолотиэ, нэңути мамасани, би сагдамулиэ дигалаи, си лалава олоктойо.

— Одъ, йэлэ бʻазами би зактава, лалава олоктолами? — бэлиэ диғаңкини.

— Гузэлэ, гузэлэ, лалава олоктомаи аласими, — Канда мафа дигалами гэлэни.

20 Бэлиэ буаихи ньўэни, хокто чуль ңэнэни, соңоми. Огоу мōла тʻэси, йамдак ңуани. Токива исэини: агʻанати эмэти, хэбусити чагбалʻа зактава, нуамани сиэулиэти:

— Нэңути, тэғиэ! Мафасʻа аласи лалава дигалами.

Сэлэғиэни бэлиэ, чэзэ-дэ биэ гунэ чагбалʻа закта. Утава завʻаси, зугдитиғи ңэниэни, лалава олоктони.

— Одъ, лалава дигайа! Киалини униңалайа — аңмаи дагаи.

Канда мафа мōма униңази экэ дигани. Лала сэуни хэи бисини, нуани агдани.

21 Бимиэ, бимиэ, ньā-да ньā Канда мафа бэлиэтиғи диғаңкини:

— Омолоти, нэңути мамасани, би сагдамулиэ, исэлэми ньэхэми си хантанаваи — гэлэйэ зималати. Саңта бими, будэзэми дасʻа осиғиэни.

— Одъ, йэлэ бʻазами би хантанами? Анана бисэ нада агʻазиға, си гэлэивэи-дэ йэлэ гэнэзэми?

— Гузэлэ, гузэлэ, хантаи гэлэйэ! — Канда мафа хантавани гэлэини исэлэми.

22 Бэлиэ соңоми, буаихи ньўэни, хокто чуль ңэнэни. Огоу мō хэгиэлэни тэни, йамдак ңуани. Ңуами, токива исэни: агʻанати эмэти гунэ. Сэлэкпэңкини, исэисини, агʻанати тэмиэ биэ гунэ.

— Нэңути, хэбуйэ мэнэ багдии буатиғи!

Канда мафа догдиани бэлиэ агʻанази эмэғивэни, сэулэзи-мэлиэ соктоуэти. *Солимиз*и-мэли саулиати.

23 Агʻанати гулиңилиэти:

— Нэхусʻэ, бу синтиғи эи чаихи эзэңэу эмэ. Бу мамасаламу нада ваиктава.

Ута-бэдэ диғанами, ньаңньатиғи диэлиэти. Бэлиэ мэнэ мафази йэгдиғʻэзи нāду амиасани.

## 32. *ЙЭГДИҒʻЭ*, ЧИХИА

1 Багдиати *бэлиэ* батама нэңузи. Омуда-гда эхини нэңутиғи диғаңкини:

— Нэңути, багдилами гагданами галактанайа.

Буэни хэбулэни, йэу-дэ маңга одолисини, бэлэсилэни: омо какт'а суэ, омо какт'а мōма мэлэ.

— Невестушка, жена младшего сына, приготовь мне каши, на старости лет поесть.

— Дедушка, где найду я пшено, чтобы сварить кашу? — сказала бэле.

— Жаль, жаль, но я жду сваренную тобой кашу, — просит поесть старик Канда.

20 Бэле вышла из дома и плача пошла по дороге. Села под сухое дерево и сразу уснула. Видит сон: пришли старшие братья, принесли мешочек[7] пшена и будят ее:

— Сестрица, вставай! Старик ждет каши поесть.

Проснулась бэле, смотрит: и правда, лежит мешочек с пшеном. Взяла его, пошла домой и сварила кашу.

— Дедушка, поешь каши! С краю черпай, а то рот обожжешь.

Старик Канда осторожно поел деревянной ложкой. Каша была очень вкусной, и он обрадовался.

21 Время шло, шло, и вот старик Канда снова говорит бэле:

— Невестушка, жена младшего сына, хочу я на старости лет увидеть твоих братьев — позови их в гости. Старый я, скоро уже умру.

— Дедушка, где найду я своих братьев? Раньше было семь старших братьев, но куда я сейчас пойду по твоей просьбе?

— Жаль, жаль, но [все же] позови своих братьев! — хочет увидеть ее братьев старик Канда.

22 Рыдая, бэле вышла из дома и направилась по дороге. Села под сухим деревом и сразу уснула. Спит и видит сон: будто пришли старшие братья. Проснулась, поглядела, а братья — вот они, сидят.

— Сестренка, веди нас в свои края, туда, где ты живешь.

Старик Канда услышал, что бэле с братьями идет, и все шелками устелил. Угостили их самыми разными кушаньями из сушеного мяса и рыбы[8].

23 Братья отправились в обратный путь:

— Сестренка, мы к тебе теперь больше не придем. Мы женились на семи звездах[9].

И с этими словами улетели на небо. А бэле осталась на земле со своим мужем егдыгой.

## 32. *ЕГДЫ́ГА* И ЧИХЯ́

1 Жила *бэле́* с младшим братом. Однажды сестра сказала своему братцу:

— Братец, иди искать себе подругу жизни.

Дала ему на дорогу в помощь — на случай, если трудно будет, — половину оселка и половину деревянного гребня[1].

2 Ңэнэлиэни йэгдиғэ. Ңэнэми, ңэнэми, ңэнэми, тукса буңиэвэни бʼани; утава ӡавани. Чаихи ңэнэни. Ңэнэми, ңэнэми, бʼани гамафа буңиэвэни; утава-да ӡавани. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, аунтава хуайани.

3 Инэңи тиґани пиң-пиң хоктотиғи эуэни. Ути хоктоло мӧ нэңилэни туктиэни, туксатиғи гуаилиңиʼаси. Ту тɵини, ту тɵини, эмэ гунэ *Канда мафа*, тухиӡи хуктулэини, накта ӡаиӡини; нуати иктэӡифэи киактик-киактик-киактик иктэмэсими тукиаити.

4 Канда мафа мӧла исэни туксава, нагбусилиани: “Тукса-си, има-си бɵни? Тукса бими — чалиғи, има бими — хуңулиғи“. Ту нагбуси, ту нагбуси, чаихи ңэнэни. Йэгдиғэ ту тɵини, туксатиғи гуаилиңʼаси.

5 Бисини, бисини, мамака хуктулэини гунэ. Тухивэни уңкиалаити атиғаӡиға, иктэӡифэи чак-чак ӧти. Мамака мӧла исэни, нагбусилиани: “Эи йэу бɵни? Има бими — чалиғи эи биэ, тукса бими — хуңулиғи эи биэ. Йэу бɵни?“ Йэгдиғэ ту тɵини.

6 Бисини-и, ньӑ-да ньӑ эмэ гунэ *эмэндэ*, сагди ситэни. Нуамани уңкиалаити накта нуэсэни. Нуани нивэ-дэ эими исэ, гулиңкини. Йэгдиғэ чаихи тɵини.

7 Бимиэ, илактаңка гунэ бэлиэ Чихиа, ваними-и тухивэ уңкиалаини. Тухини донини омо нӣ гиамани бɵни. Чихиа логӡоң-логӡоң тухивэ уңкиалаини, йэгдиғэвэ-дэ эсини исэ.

8 Йэгдиғэ мӧдиғи хэтиғэңиэни, тухи амиалани ңэнэни. Утадиғи *тиэуӡи* тухивэни киаулиани. Чихиа ту татамаси, ту татамаси — тухиңи тактиак тɵни. Тагʼани Чихиа:

— Йэу йэлэни тɵни?! Тактиак — ньаңга-да эи ӡулэихи эи ңэнэ!

Амаихи этэңиэни, йэгдиғэвэ исэни.

— Йэгдиғэ, йэду эмэи?! Би абуи-дэ, энии-дэ синэвэ ваӡа! Нуати тэу нйвэни ваитиэ!

— Эӡи гаса, Чихиа! — диғаңкини йэгдиғэ.

Тухивэни умачауғиани, гиамава вэсиэни.

9 Гулиңкити, Канда мафа, мамасани хоктони чуль-дэ. Исэти, нуати экэйэмэти аңасилафаи, *аңа*нафи ɵктоӡи ɵити. Йэгдиғэ Чихиаӡи тиоңо чалани экэйэти, *коктоу ауңга*ва ңаңтаӡи ɵти, тӧва илати.

10 Эмэндэ тукианӡи-мали эмэни, бэлиэ эхини, диғаңкини:

— Канда мафа мамасаӡи гэлэити дигалафаи, гиамава хуисиэ!

Йэгдиғэвэ исэнӡи, хуталиэ, сɵрэ сакиаӡи гусиэни. Тукианӡи-мали, ңэниэни, мафасʼатиғи, мамакатиғи диғаңкини:

— Чихиаду йэгдиғэ тɵини.

Канда мафа агдани.

11 Йэгдиғэ, эмэндэ ңэнисини, бэлиэтиғи хаунтасилиани:

— Си амаина, энинэ нйвэ оно ва?

Догбо ңуағиати. Йэгдиғэ бэлиэ дилэни кэптэғиэни, гамафа буңиэвэни бэгди ɵлэни нэдэни.

12 Догбо дулʼаңкидуни Канда мафа эмэни. Чихиатиғи хаунтасилиани:

2 Отправился егдыга в путь. Шел, шел, шел и нашел дохлого зайца, забрал его. Пошел дальше. Шел, шел, шел и нашел дохлого филина, захватил и его. Шел, шел и нарезал себе дудника[2].

3 В полдень спустился он на хорошо протоптанную тропу. Превратившись в зайца, залез на склонившееся над этой тропой дерево. Сидит он там, сидит и видит: приближается *старик Канда́*, едет он в нартах на кабанах-секачах, те бегут и друг друга кусают, только зубы щелкают.

4 Увидел старик Канда на дереве зайца и стал ломать голову: "Что это, то ли заяц, то ли снег? Если заяц — [слишком] белый, если снег — [слишком] серый". Гадал, гадал и поехал дальше. А егдыга все сидит, превратившись в зайца.

5 Прошло много времени, и вот видит [егдыга], едет на нартах старуха. Нарту ее тащат дикие свиньи, зубами пощелкивают. Увидела его старуха на дереве и стала гадать: "Что это? Если снег — [почему] не белый? Если заяц — [почему] не серый? Что это?" А егдыга все сидит.

6 Сидит так и видит: *эмэндэ*, их старшая дочь, опять едет. Ее везут кабанята. Она проехала, никого не видела. Егдыга сидит дальше.

7 Через какое-то время видит: появилась бэле Чихя, тащит длиннющие нарты. А в нартах одни человеческие кости. Сгорбившись, Чихя протащила нарты мимо, егдыгу даже не заметила.

8 Егдыга спрыгнул с дерева и пошел за нартами. Потом зацепил нарты *лыжной палкой*. Чихя тянет их, тянет, но нарты крепко застряли. Рассердилась Чихя:

— За что это зацепились?! Так крепко — совсем вперед не идут!

Оглянулась назад и увидела егдыгу.

— Егдыга, зачем ты пришел?! Мои отец и мать тебя убьют! Они всех убивают!

— Не беспокойся, Чихя! — сказал егдыга.

Укоротил ее нарты и повыкидывал кости.

9 Пошли они по следу старика Канда и старухи. Увидели, что те остановились на ночлег, делают себе *шалаш* из сухой травы. Егдыга и Чихя остановились за поворотом реки, сделали из елок *полушалаш* и разожгли костер.

10 Прибежала вприпрыжку эмэндэ, старшая сестра бэле, и говорит:

— Старик Канда со старухой есть просят, свари кости!

При виде егдыги кровь у нее заиграла: покраснела вся, побелела. Убежала она вприпрыжку назад и говорит старику и старухе:

— У Чихя егдыга сидит.

Старик Канда обрадовался.

11 Как только эмэндэ ушла, егдыга стал расспрашивать бэле:

— Как твои отец и мать людей убивают?

[Та рассказала]. Ночью легли спать. Бэле легла с краю, а егдыга — за нею и дохлого филина в ногах положил.

12 В полночь пришел старик Канда. И стал у Чихя спрашивать:

— Чихиа, йэгдиғ'э йэу ɜ̂лэни кэптэ?

— Бэгди ɜ̂лэни кэптэини, — Чихиа диғаңкини.

Канда мафа *гидаɜи* бэгди ɜ̂лэни гидалани, гамафа буңиэвэни нагдани, йэгдиғ'э-тэнэ доло-о-о хоконони. Нуани гидаи гағисини: ту сакиа бисини.

13 Тиманаңи ɜ̄ гиаванаидуни эмэндэ тукиа-малиэ эмэни, исэни йэгдиғ'э иниғи бйвэни — сакиаɜи сɜ̂рэ, ньɔ̂ро гусиэни. Амаихи тукиаңиани:

— Иниғи-бэбу йэгдиғ'э! Чихиа нуани ньуктэвэни игдумиэ биэ, — эмэндэ саусиани.

Канда мафа утали эсини вади.

14 Сикиэнэ йэгдиғ'э хаунтасилиани:

— Бэлиэ, Канда мафа оно ваини?

— Гидава хута-хута ɜавасиғ'аси, гидасини, — Чихиа тэлуңусиэни.

Догбо ңуағиати. Йэгдиғ'э бэлиэ бэгдини ɜ̂лэни кэптэғиэни. Чихиа дилэни тукса буңиэвэни нэдэни.

15 Догбо дул'аңкидуни Канда мафа эмэни. Чихиатиғи хаунтасиани:

— Чихиа, йэгдиғ'э йэлэ кэптэини?

— Би дилэи кэптэини, — бэлиэ диғаңкини.

Канда мафа гидаи ңулаңаңа угдуғ'эси, гидалɜ̂ни бэлиэ дилэни. Тукса гиамани ньактар чамнани. Йэгдиғ'э доло-о хоконони. Гидаңи ɜэгдэи улэɜи б'аптани — мэнтиғи ңэниэни.

16 Тиманаңи, гиэ гиаванаидуни эмэндэ тукианɜи-мали эмэни. Исэисини, йэгдиғ'э тɔ̄ва илағими бйни. Эмэндэ олокиана исэни, амаихи тукиаңиани.

— Йэгдиғ'э иниғи!

— Йэухи-дэ нуани эɜэңэни ңэнэ! — Канда мафа диғаңкини. Мамасати, *солими*вэ олоктойо йэгдиғ'эвэ дигаваналафаи. Солимивэ дигаитэнэ, минти исэсидифи будэɜэ.

17 Эмэндэ ньɜ̄-да ньɜ̄ тукиа-мали эмэни.

— Йэгдиғ'э, ама-да, эниэ-дэ синэвэ солимивэ диганалаи гэлэити!

Ута-бэдэ диғанами, амаихи тукиаңиани. Чихиа боғолиэни:

— Йэгдиғ'э, нуати синэвэ бэкинɜи вакчаити, солимилэ нэдэити.

18 Йэгдиғ'э ңэнэлиэни Канда мафатиғи ɜиманами, солимивэ дигалами. Хокто агдандини аунтава тиңэи ɜулиэлэни *тэгэи* долони багбандани.

19 Канда мафа йэгдиғ'эвэ йаңалалиани, солимивэ буэни. Эмэндэ лиаси лалиани, йэгдиғ'э ки'афа хулини таухи-эухи, солимитиғи исэсими. Солимивэ талуғама *хаса*ду йэгдиғ'эду буэти. Эмэндэ ңалаɜи ɜавами, солимивэ аңматиғи багбандани, дигак бни. Йэгдиғ'э киалани куакчи-куакчи тиңмэлэ гунэ. Канда мафа диғаңкини:

— Эмэндэ хагɜами тиңмэлɜ̂ни, йэгиғ'э ньоңкуду диганɜи. Мамасатиэ, буаихи уңкиалайа!

— Чихя, в какой стороне лежит егдыга?

— В ногах лежит, — сказала Чихя.

Старик Канда ударил *копьем* возле ног и попал в дохлого филина, а егдыга — глубоко [под одеялом] — застонал. Вытащил он [старик] копье, а оно все в крови.

13 На другой день, чуть свет, примчалась вприпрыжку эмэндэ, увидела, что егдыга живой, и кровь у нее заиграла: побелела вся, посинела. Прибежала назад:

— Егдыга-то живой! Чихя ему волосы расчесывает, — сообщила эмэндэ.

Старик Канда на этом не успокоился.

14 Вечером стал егдыга расспрашивать:

— Бэле, как старик Канда убивает?

— Он копье докрасна раскалит на огне и колет, — рассказала Чихя.

Ночью легли спать. Егдыга лег в ноги к бэле. А с другой стороны, подальше от Чихя, положил дохлого зайца.

15 В полночь пришел старик Канда. Спрашивает у Чихя:

— Чихя, где лежит егдыга?

— За мною, с той стороны лежит, — сказала бэле.

Старик Канда нагрел докрасна копье и ударил с другой стороны от бэле. Заячьи кости с хрустом разломились. Егдыга — глубоко [под одеялом] — застонал. Копье запахло горелым мясом. [Старик Канда] ушел к себе.

16 На другой день, чуть свет, примчалась эмэндэ. Видит: егдыга костер разжигает. Увидела это неожиданно эмэндэ и назад убежала:

— Егдыга живой!

— Никуда он не уйдет! — сказал старик Канда. — Жена, приготовь *солими́* накормить егдыгу. Будет есть солими и умрет на наших глазах.

17 Эмэндэ опять примчалась вприпрыжку.

— Егдыга, отец и мать зовут тебя, приходи кушать солими!

Сказала так и назад убежала. Чихя испугалась:

— Егдыга, они хотят тебя отравить, положив отраву в солими.

18 Егдыга пошел в гости к старику Канда есть солими. По дороге засунул себе на грудь под *халат* дудник.

19 Старик Канда стал угощать егдыгу, подал солими. Эмэндэ была очень голодная, ходила туда-сюда возле егдыги, посматривая на солими. Егдыге подали солими в *берестяном коробе*. Эмэндэ, хватая руками, сунула в рот солими и тут же съела. Смотрят: упала возле егдыги и скрючилась. Старик Канда говорит:

— Эмэндэ от стыда упала, потому что раньше егдыги поела. Жена, вытащи ее отсюда!

20 Йэгдиғ'э солимивэ дигалиани. Сафуғузи солимивэ зав'аси, аунта диоихини багбандаи ōни. Тэумэни багбани. Канда мафа исэсисини, йэгдиғ'э эини-дэ будэ гунэ. Дигами вадиғ'аси, Чихиатиғи ңэниэни.

21 — Си иниғи бии! — бэлиэ агдани.

Йэгдиғ'э аунтава солимизи гиŝ гағиани, тōтиғи вэнтилэни. Чихиа тэлуңусилиэни:

— Сикиэ, си мэулиси, Канда мафа синэвэ угдисэ гидази гидалазаңани. Айанзи исэсиэ!

Йэгдиғ'э ôни нада *заигда*ва ньэмугди аңмази, йâзи — хэбулэи нэдэни.

22 Сикиэ Канда мафа, мамака йэгдиғ'эвэ гэлэти мэулэфэи. Канда мафа ньоңку мэулиэни, тō моңголиэ-моңголиэ хэтиғ'эсиэни, йâни. Йэгдиғ'э тō киʻафа заигдава лунд'эсиэни. Канда мафа мэуми, мэуми, заигдава исэни, сэуни сэбзэңкэ осини. Заигда тō киʻафа иланаити, аңмати, йâти онобуионобуи одони. Канда мафа мамасамула лиаси иньэлиэти. Йэгдиғ'э Чихиази сусалиати, сусаивати эсити мэдэ.

23 Нуати голо ңэнэисити, утадиғимати мэдэти йэгдиғ'э анчи одомани. Ālиати амиʻафа — Канда мафа-да маи, мамасани-дэ маи — йэгдиғ'эвэ Чихиази бъ̄нолиэти.

24 Элэ бъ̄нои, элэ бъ̄нои. Йэгдиғ'э вэнтилэни каңдуғу мōма мэлэвэ, диғанами-дэ:

— Йэуйэу луфу-луфу сокт'ои!

Нуани диғанами вадисини, йэуэти. Канда мафа мамасази ути сокт'ои багдиани буава тукиами, ту чоф'осиэти дэгдифэи, ңалафаи; тэгэти ту чумда-чумда одони. Сэуни маңгази тагдати: эи йэгдиғ'эвэ ту ваузи одони! Сиата тукиалиати.

25 Элэ бъ̄ноои, элэ бъ̄нои, тукиати. Элэ чофолои, элэ чофолои! Йэгдиғ'э суэ каңдуғувэни вэнтэми, диғаңкини:

— Йэуйэу гула вôни!

Нуани диғанами вадисини, багдиани гугда гула вô. Ути вô киэңкуикиэңкуи бисини.

26 Канда мафа мамасамула ути вôвэ туктилиэти. Ньаңга тукти, амаихи чиғ'оңиэти, ньанга ньā тукти, амаихи чиғ'оңиэти. Ңалати, бэгдити ту сакиамзи чуасиати, нуати эсити мутэ ути гулава вэликчэми — мэнэ гô мэйэзифэи гула чазанини амиасати. Йэгдиғ'э Чихиази мамасалани, эхитиғи эмэғиэни.

## 33. МЭЙЭХИ

1 *Канда мафа* багдиани зў̄ мамасази. Омос'о мамаса — Айаула, гагдани мамасани — Гэулэ. Айаула мамасани багдиани мафази, Канда ма-

20 Егдыга стал есть солими. Возьмет солими палочками[3] — раз — и в дудник засунет. Все затолкал. Старик Канда смотрит: егдыга не умирает. Кончил есть и пошел к Чихя.

21 — Ты живой! — обрадовалась бэле.

Егдыга вытащил дудник с солими и бросил его в костер. Чихя стала рассказывать:

— Вечером, когда ты станешь шаманить, старик Канда ударит тебя раскаленным копьем. Смотри хорошенько!

Егдыга сделал семь *дя́игда* со смешными ртами и глазами и положил их за пазуху.

22 Вечером старик Канда и старуха позвали егдыгу на камлание. Тот начал шаманить до старика Канда и все прыгал и прыгал вокруг костра и пел. [При этом незаметно] егдыга понатыкал возле костра дяигда. Старик Канда шаманил, шаманил, увидел дяигда и очень развеселился. Дяигда со всех сторон от костра отражали мерцание пламени, их рты и глаза становились то такими, то эдаками. Старик Канда со старухой стали вовсю смеяться. Егдыга с Чихя побежали прочь, и те не заметили, что они удирают.

23 Они уже далеко убежали, и только тогда те заметили, что егдыги нет. Погнались за ним — и старик Канда сильный и жена его сильная — стали они егдыгу с Чихя догонять.

24 Вот-вот догонят, вот-вот догонят. Егдыга бросил половинку деревянного гребня и сказал:

— Вырастайте непроходимые заросли![4]

Только успел он сказать, и они выросли. Старик Канда со старухой бежали по тому месту, где эти кусты выросли, и исцарапали себе все лицо и руки, вся одежда у них в лохмотья превратилась. Очень сильно они рассердились: сейчас бы егдыгу прямо убили! Бросились быстрее бежать.

25 Бегут. Вот-вот догонят, вот-вот догонят. Вот-вот сцапают, вот-вот сцапают! Бросая половинку оселка, егдыга сказал:

— Вырастайте скалистые горы!

Только он успел сказать — выросли высокие скалистые горы. Эти горы были такие скользкие, что не подняться.

26 Старик Канда со старухой стали взбираться на эти горы. Немного поднимутся — и назад катятся, еще немного поднимутся — и опять назад катятся. Избили в кровь они все руки и ноги и не смогли перейти через эти скалы — остались со своими злыми мыслями по ту сторону скал. Егдыга женился на Чихя и вернулся к старшей сестре.

## 33. МЭЕХИ́

1 Жил *старик Канда́* с двумя женами. Одна жена — Аяула́ [любимая][1], другая — Гэулэ́ [нелюбимая][2]. Жена Аяула жила с мужем, со ста-

фаʒи *кавад*у. Гэулэ мамасани эмусʼэ багдиани ôктомо *коктʼо*у *ауңга*ду. Нуани ту этэтэи: ту олоктои ʒэувэ нуати дигалати, инʻаи дигалани. Айаула мамасани ʒэувэ дигаи, мафаи ӈуктэвэни игдуи.

2 Бимиэ, мамасати йатасилиати: Айаула мамасани аʒиғава бʻани, Гэулэ мамасани батава бʻани. Аʒиғава гэгбиңиэти Гиаңдуса, батава гэгбиңиэти Мэйэхи. Гэулэ мамасани зуңэти ситэвэ хабаи дигаваңкини. Айаула мамасани эсини косʼвана, элэми коңо. Ситэнэти йэуити. Антама ситэни соңонʼоу, гиаңдʻау бисини. Батама ситэни, багдиғʻаси, сэуни тугэʒи йэуэни, гагда нэңини *тада*нами гэлэлиэни, чиндʻава валиани. Бата Мэйэхи йэʒи-дэ эсини ңэлэкчэ, ту тукиаси буʻафа, тадаʒи олохива ваи, энними бэлэсилиэни.

3 Омуда-гда, гусими, Мэйэхи Гиаңдусава соңоливаңкини. Нуани аминтиғи тукиаңиани, тэлуңусиэни, соңоми-дэ. Канда мафа Айаула мамасаʒи тукиати Гэулэтиғи. Мафани коңкоси, Айаула коңкоси. Канда мафа коңкосими вадими, кулиға-бэдэ ⟨...⟩ йâвани чоптолиани:

— Эи, йâʒи исэсимуи, чаихи атаи исэ!

Улитиғи вэнтэни йâвани. Гэулэ бали одони. Мэйэхи энними игисилиэни, чиндʻава ваи, олохива ваи — силоси, ута-бэдэ багдилиати.

4 Эмэни Гуаңдуса, исэнэни оно-до багдивати.

— Исэнэи, йэу, лалими, будэмэу? — Мэйэхи дигаңкини, игбэғиэни. Нуани соңоми ңэниэни.

5 Мэйэхи буаихи ңэнʻэси, дилилэи мōʒи пактанани, чиндʻатиғи гуаилиңиани. Диэлиэни амими каватиғини, саңња муʒэлэни дôни, диоисилиэни йэвэ-дэ диғанаивати. Гиаңдуса соңоми эмэғиэни, тэлуңусилиэни Мэйэхи игбэғиэмэни. Канда мафа тагдани.

— Маңга нӣ бими, эниңэи йâвани йэми эини гаʒиғи?! Наму тагиаʒалани зӯ аʒиға ути йâʒи гусити, ʒоло ондилани. Нуани бʻағисини, утадиғима маңга нӣ гунэʒэңэи.

6 Догдиани абуи диғанаивани, мэнэ ôктомо коктʼоу ауңгатиғи диэлиғиэни. Батама нӣ осиғʼоси, эниңэтиғи диғаңкини:

— Гэ, эниңэ, талуғама *утуңгиэ* бʒафи! Би наму тагиатиғини ңэнʒэңэи, си йâваи гаʒими.

— Амии синэвэ вакчаиниэ. Си ңичʻа бии, би йâла анчи биʒэңэи — айа! — энини эсини чинда.

7 Мэйэхи чила гулиңкини. Талуғама утуңгиэвэ ôти, Мэйэхи гулиңкини. Ту эйэнэни, ту эйэнэни, утуңгиэвэни таухи-эухи ули йакини вэсиэни.

8 Намува дауани, ули киани исэптэлиэни. Зӯ аʒиғаʒиға гусити гунэ, тō хōндилини вэсинʒи. Бата Мэйэхи эмэни: зӯ йâʒи вэсинʒи гусити гунэ.

— Йэу, йэу?! — хуэнэми, хаунтасиани.

— Бу ңиала зӯ улигдиʻа ʒолова бʻанʒифэи, гусиуэ, — аʒиғаʒиға диғаңкити.

риком Канда в *балагане*. Жена Гэулэ жила одна в травяном *полушалаше*. Она все время работала: все готовила пищу, чтобы им и собакам было что поесть. Жена Аяула ела кушанья да волосы мужу расчесывала.

2 Через какое-то время стали жены рожать: жена Аяула родила девочку, а жена Гэулэ родила мальчика. Девочку назвали Гяндуса[3], а мальчика — Мэехи[4]. Жена Гэулэ кормила грудью обоих детей. Жена Аяула не давала грудь, чтобы не похудеть. Дети росли. Девочка была плаксивой и ленивой. Мальчик, как родился, очень быстро рос, на второй день попросил себе *стрелы* и стал убивать птичек. Мальчик Мэехи ничего не боялся, бегал все по тайге и убивал стрелами белок, стал помогать матери.

3 Однажды, играя, Мэехи довел Гяндусу до слез. Та побежала к отцу и рассказала обо всем со слезами. Старик Канда с женой Аяулой побежали к Гэулэ. И муж ее бил, и Аяула. Заканчивая бить [Гэулэ], старик Канда, [шипя][5] как змея, стал выковыривать у нее глаза:

— Теперь и захочешь своими глазами посмотреть, да ничего не увидишь!

И бросил ее глаза в воду. Гэулэ ослепла. Стал Мэехи кормить свою мать: то птичку убьет, то белку на костре зажарит, так и жить стали.

4 Пришла Гяндуса посмотреть, как они живут.

— Ну что, пришла посмотреть, не умерли ли мы с голода? — сказал Мэехи и прогнал ее.

Та убежала со слезами.

5 Мэехи вышел из дома, ударил себя палкой по голове и превратился в птичку. Полетел к балагану своего отца, сел на перекладину дымохода и стал слушать, что же они говорят. Гяндуса вернулась в слезах и стала рассказывать, как ее прогнал Мэехи. Старик Канда рассердился.

— Если он такой сильный человек, почему не заберет глаза своей матери?! За морем две девочки играют этими глазами вместо камешков. Если он вернет их, тогда скажу, что он сильный человек.

6 Услышал он то, что говорит его отец, и полетел в свой травяной полушалаш. Превратившись снова в мальчика, сказал матери:

— Мать, давай сделаем берестяную *оморочку!* Я отправлюсь за море забрать твои глаза.

— Отец тебя хочет убить. Ты маленький, а я и без глаз обойдусь — ничего! — не отпускает его мать.

7 Но Мэехи все-таки отправился в путь. Сделали они берестяную оморочку, и Мэехи отправился. Плыл он и плыл, волны бросали его оморочку во все стороны.

8 Переправился он через море, и вот показался берег. Видит: две девочки играют, бросая что-то через костер. Мальчик Мэехи подошел к ним и видит: они играют, перекидываясь двумя глазами.

— Что это, что это?! — спросил он с удивлением.

— Нашли на берегу два красивых камешка и вот играем, — сказали девочки.

9 Мэйэхи гусилиэни, миавани лиаси угисини. Нуани лиаси мэисини: "Оно-до зāғизаңаи?" Гусими, гусими, бата ңаладуни зӯ йâ одони. Нуани хэбулэи багбандани, ңиаихи тукиаңиани. Тукиами, утуңгиэтиғи хэтиғэңкини, сэулиэни, амаихи мудаңилиани. Зӯ азиғазиға эсити мэдэ, бата анчи-гда одони.

10 Мэйэхи куи-тэнэ ту сэулиэни, мэнэ ңиалаи иңиани. Эниңэтиғи тукиаңиани, йâвани буғиэни. Энини исэлиғиэни, кэсихиэ, кэсихиэ бйни!

11 Гиаңдуса тукианзи-мали эмэни. Гэулэ диғаңкини:

— Йэу исэнэи будэмэу-дэ, лалими?

Мэйэхи игбэғиэни Гиаңдусава; нуани тагдʻаси, ңэниэни.

12 Мэйэхи буаихи ньӯэни, дилилэи мōзи пактанани, чиндʻатиғи гуаилиңиани. Диэлиэни амими каватиғини, саңьа музэлэни дôни. Диоисилиэни йэвэ-дэ диғанаивати. Гиаңдуса тэлуңусилиэни Мэйэхи бʻағиамани энини йâвани, Гэулэ исэлиғиэни — "Мэйэхи минэвэ игбэғиэни". Канда мафа тагдани.

— Маңга нй бими: нада вô чадилани *бэлиэ* биэ. Ути абуни *тоив*э гэлэини: ситэи зиэлэни нада омоти сулʻаи игивэни. Ни-дэ эити мутэ утава бʻакчами.

13 Догдиани абуи диғанаивани, мэнэ каватиғи диэлиғиэни, *йэгдиғэ* осиғиэни, эниңэтиғи диғаңкини:

— Тимана гулиназаңаи нада сулʻаи игивэни газинами, мамасаи зиэлэни тоивэ булэми бэлиэ аминдуни.

— Эзи ңэнэ, бата. Си абуи синэвэ вакчаини, — энини мудаусалиани ситэи.

14 Ситэни инэңи-таи ту маңга одои, ту сагди одои, маңга нй одони. Мэйэхи чила гулиңкини, гиô гиаванаидуни. Энини ситэи *умул*эни завани, татамасилиани. Нуани, уму хэгдэнэ, тô нэктэнэ, гулиңкини. Оно мутэи ута-бэбуи нйвэ?!

15 Дуктэмэни *суалаз*и, има хуңтар ôизини! Мэйэхи нада вôвэ вэлиэни, зō гакпанаидуни Канда мафатиғи эмэни, бэлиэ аминтиғини. Ути ситэни, бэлиэ Биала, сэуни алагдиға азиға бисини, ньуктэни пʻалиғи, ваними, дэгдини монтолиғи, чалиғи, биа бэйэкуи-бэдэ. *Тэгэ*ни буль-буль оньонту, ни-дэ эсити исэ ута-бэбуи *оньо*ва. Бэлиэ Биала мэнэ ңалази-мэлиэ ôни тэгэнэми.

16 Канда мафа хаунтасилиани:

— Мэйэхи, си бэгдии киаңа бэгдини-бэдэ тугэ тукиаини. Йэу мэдэзини эмэи би зугдитиғи?

— Ама, би синтиғи эмэми, си ситэвэи бэлиэвэ мамасанами гэнэми, — йэгдиғэ диғаңкини.

Канда мафа гō мэисиэни, йэгдиғэтиғи исэсими, мэйэзи нагбусими:

— Би мэнэ антама ситэи игисиэми, дэдулэи ситэи зиэлэни тоивэ гэлэми: нада сулʻаи игивэни, тэуни омоти билэни. Утава бʻаи одоисини, би ситэи си мамасаи одозаңани.

9 Стал Мэехи играть, а у самого сердце так и трепещет. Думает напряженно: "Как же я их схвачу?" Играли, играли, и вот в руке у мальчика оказались оба глаза. Он сунул их за пазуху и побежал к берегу. С разбегу прыгнул в оморочку и стал грести, возвращаться назад. Две девочки и не заметили, как исчез мальчик.

10 Мэехи греб изо всех сил и достиг своего берега. Подбежал к матери и отдал ей глаза. Мать снова стала видеть и такая была счастливая!

11 Примчалась вприпрыжку Гяндуса. Гэулэ говорит:

— Что, пришла посмотреть, не умерли ли мы с голода?

Мэехи прогнал Гяндусу, та рассердилась и ушла.

12 Вышел Мэехи наружу, ударил себя палкой по голове и превратился в птичку. Полетел к балагану своего отца и сел на перекладину дымохода. Стал слушать, что же они говорят. Гяндуса начала рассказывать, что Мэехи отыскал глаза своей матери и теперь Гэулэ стала видеть. "Мэехи прогнал меня" — [сказала]. Старик Канда рассердился.

— Если он такой сильный человек — за семью сопками живет *бэлэ́*. Ее отец требует *выкуп* за свою дочь — семь одинаковых лисьих хвостов. Но никто не может их добыть.

13 Услышал он то, что говорит его отец, и полетел к себе в балаган, превратился опять в *егды́гу* и говорит своей матери:

— Завтра я пойду за семью лисьими хвостами, чтобы отдать отцу бэле калым за свою жену.

— Не ходи, мальчик. Твой отец хочет тебя убить, — стала отговаривать сына мать.

14 Сын с каждым днем становился все сильнее, все больше и стал сильным человеком. И все-таки Мэехи отправился в путь, на самом рассвете, Мать схватила сына за *пояс*, стала тащить к себе. И пояс порвался и пуговицы отлетели, но он все равно пошел. Как удержишь такого человека?

15 Побежал он на *лыжах,* только снег клубами поднимается![6] Перевалил Мэехи через семь сопок и прямо на восходе солнца пришел к старику Канда, отцу бэле. Дочь его, бэле Биала[7], была очень красивой девушкой, волосы черные и длинные, лицо круглое и белое, словно луна. *Халат* весь узорами разукрашен, никто еще таких *узоров* не видел. Бэле Биала своими руками сшила себе халат.

16 Старик Канда стал расспрашивать:

— Мэехи, твои ноги, как у изюбря, быстро бегают. С какой новостью прибыл ты в мой дом?

— Отец, я пришел к тебе просить в жены твою дочь бэле, — сказал егдыга.

Старик Канда долго думал, глядя на егдыгу и прикидывая про себя:

— Я свою дочь растил и за свою любимицу-дочь прошу калым: семь лисьих хвостов, и чтобы все были одинаковые. Если их добудешь, моя дочь станет твоей женой.

17 Бэлиэ Биала тэумэни диоисиэни. Нуани миавани лиаси угисини, йэгдиғэвэ айауани. Нуани тэтуэни Мэйэхиду оњонтума тэгэвэ, мэнэ ԥалаʒи ôми, диғаԥкини:

— Ԥэнэмиэ, биʻасава бʻаʒаиэ, вɜ̂вэ вэлиʒэи, утадиғи сулʻаи хоктовани бʻаʒаи. Ути хокто киалани илиʒэи, аласиа сулʻаиʒиға ԥэнэивэти. Чō амиали омо сулʻаи, закпу игиʒи биʒэ. Утава мутэʒэи си, мэнэ куиʒи, мэнэ мэйэʒи. Утала си иназаԥаи инэԥи тиґʻани, ути экили сулʻаиʒиға ути буали ԥэнэити, кукпили — си кэсии.

18 Мэйэхи суалаи тэтиғиэ, дуктэмэлиэни, има хуԥтар эдимуктэни! Нада вɜ̂вэ вэлиэни, нада биʻасава ԥэнэни, бʻани сулʻаи хоктовани. Инэԥи тиґʻани иԥкини, кукпиэни. Хокто киалани илиэни: мō багдиани-бэдэ — эими уги, кичом илисини.

19 Йэгдиғэ исэисини, сулʻаи омосɔ̀ игиʒи тукиа гунэ. Нуамани исэнʒи, хуэнэлиэни:

Йэу мō тэхэни бɜ̂ни бу хоктолау, коԥ-коԥ?!
Онобуи-онобуи буава хулими, эсэи исэ, коԥ-коԥ!
Ԥичʻа биʻасава хулими, коԥ-коԥ,
Сагди биʻасава хулими, коԥ-коԥ,
Мō тэхэвэни, буль-буль оњова, коԥ-коԥ,
Тэнэ исэми, коԥ-коԥ!

Ута-бэдэ диғанами, Мэйэхи киалини иги лумбулилиэ сулʻаи, омо игихи, тукиани.

20 Бими, тукиа гунэ сулʻаи зӯ игихи. Мэйэхивэ исэнʒи, хуэнэлиэни:

Йэу мō тэхэни бɜ̂ни бу хоктолау, коԥ-коԥ?!
Оноби-оноби буава хулими, эсэи исэ, коԥ-коԥ!
Ԥичʻа биʻасава хулиғэи, коԥ-коԥ,
Сагди биʻасава хулиғэи, коԥ-коԥ,
Мō тэхэвэни, буль-буль оњова, коԥ-коԥ,
Тэнэ исэми, коԥ-коԥ!

Ута-бэдэ диғанами, Мэйэхи киалини иги лумбулилиэ сулʻаи, зӯ игихи, тукиани.

21 Мэйэхи ту илисини, эими уги, кичом илисини. Нуани киалини ту тукиати сулʻаиʒиға: илаʒи игихи, дӣʒи игихи, туԥаʒи игихи, њуԥуʒи игихи, надаʒи игихи. Тукиами, ту хуэнэи. Нуани ту илисини, аласини сулʻаива закпуʒи игихивэ.

22 Бимиэ, эмэ гунэ сулʻаи закпуʒи игихи. Нуани тукиани экэ-э, экэ-э-дэ, мэнʒи айаулами. Игини лумбу-лумбу, дэфэ-дэфэ бɜ̂ни. Игини сɜ̂ни ту омоти, ванимилани ту омоти. Исэни хокто киалани Мэйэхивэ, хуэнэлиэни:

Йэу мō тэхэни бɜ̂ни бу хоктолау, коԥ-коԥ?!
Оноби-оноби буава хулими, эсэи исэ, коԥ-коԥ!
Ԥичʻа биʻасава хулиғэи, коԥ-коԥ,
Сагди биʻасава хулиғэи, коԥ-коԥ,
Мō тэхэвэни, буль-буль оњова, коԥ-коԥ,
Тэнэ исэми, коԥ-коԥ!

17 Бэле Биала все слышала. Сердце ее так и трепещет, она полюбила егдыгу. Надела она на Мэехи расписной халат, вышитый своими руками, и говорит:

— Пойдешь и увидишь реку, перевалишь через горы и найдешь тогда лисью тропу. Стой у этой тропы и жди, когда пойдут лисицы. Позади всех будет одна лиса с восемью хвостами. Ты одолеешь ее своей силой и своим умом. Ты должен прийти туда в полдень, в это время лисы проходят по этому месту; если успеешь — твое счастье.

18 Мэехи надел лыжи и побежал — только снег клубами по ветру несется! Перевалил через семь сопок, перешел через семь рек и нашел лисью тропу. Прибыл в полдень, успел. Стал возле тропы: словно дерево выросло — стоит торчком, не шевелясь.

19 Глянул егдыга: бежит лиса с одним хвостом. Увидела его и заудивлялась:

Что это за пень стоит у нашей тропы, конг-конг?!
Сколько стран обошла, ничего такого не видела, конг-конг!
По маленьким речкам ходила, конг-конг,
По большим рекам ходила, конг-конг,
Но древесный пень весь в узорах, конг-конг,
Впервые вижу, конг-конг!

И с этими словами лисица с одним пушистым-пушистым хвостом пробежала мимо Мэехи.

20 Через какое-то время смотрит: бежит лиса с двумя хвостами. Увидела Мэехи и заудивлялась:

Что это за пень стоит у нашей тропы, конг-конг?!
Сколько стран обошла, ничего такого не видела, конг-конг!
По маленьким речкам ходила, конг-конг,
По большим рекам ходила, конг-конг,
Но древесный пень весь в узорах, конг-конг,
Впервые вижу, конг-конг!

С этими словами лисица с двумя пушистыми-пушистыми хвостами пробежала мимо Мэехи.

21 Мэехи все стоит, не шевелится, торчком стоит. А возле него бегут и бегут лисицы: с тремя хвостами, с четырьмя, с пятью, с шестью, с семью хвостами. Бегут и всё удивляются. А он все стоит и ждет лисицу с восемью хвостами.

22 И вот смотрит: приближается лиса с восемью хвостами. Она бежит медленно-медленно, любуясь собой. Хвосты пушистые, плавно колышутся. И все хвосты одного цвета и одной длины. Увидела возле тропы Мэехи и заудивлялась:

Что это за пень стоит у нашей тропы, конг-конг?!
Сколько стран обошла, ничего такого не видела, конг-конг!
По маленьким речкам ходила, конг-конг,
По большим рекам ходила, конг-конг,
Но древесный пень весь в узорах, конг-конг,
Впервые вижу, конг-конг!

23 Мэйэхи тада гакпаини-бэдэ, хэтиғэңкини, вакчаи кусиғэзи омуда акпиндами, нада игивэ хуайани. Сул'аи хуэнэни: "Оно бими, аг'азиға эсити исэ ути нйвэ, минэвэ элэни зава?!"

— Мэйэхи, си би аг'анаваи агалаи. Си кэсии, нуати синэвэ вамуса. Утадиғи сул'аизиға нйдиғи диғ'эсити, йэвэ-дэ йэми, сул'аисити, нй элэни сул'аиси.

24 Мэйэхи так-тиак умутиғи нада сул'аи игивэни лумбу-лумбу умулэғиэни, мудаңилиани амаихи. Гиэ̂ сӯ эңиғидуни Канда мафала иңиэни. Нада сул'аи игивэни буэни. Мэнэ мамасанами биа-бэдэ бэлиэвэ б'ани. Мэнэ эниңэтиғи эмэғиэни алагдиғ'а мамасази-да.

25 Гиаңдуса тукиа-мали эмэни.

— Исэнэи, йэу, Мэйэхи будэмэни?! — Гэулэ диғаңкини.

Гиаңдуса Мэйэхи мамасавани исэни, нуани сэуни алагдиғ'а бисини. Зугдитиғи тукиаңиани, тэлуңусиэни.

26 Мэйэхи буаихи ңэнэни, дилилэи мӧзи пактанани, чинд'атиғи гуаилиңиани. Диэлиэни амими каватиғини, саңьа музэлэни дӧни. Диоисилиэни йэвэ-да диғанаивати. Гиаңдуса эмэғи, тэлуңусиғиэни:

— Мэйэхи мамасани алагдиғ'а, ньуктэни п'алиғи, ваними, дэгдини чалиғи, биа-бэдэ монтолиғи, тэгэни бими, буль-буль оньомо.

27 Амини мэнэ мэйэи доли ньэтинэни, ситэи мамасанами б'амани. Батама ситэи валами мэисилиэни, нуани мамасазини мамасалағилами. Тэлуңусилиэни бйвэниэси, анчиваниэси, мэнэ галакталани Мэйэхи:

— Нада вэ̂ чазалани, нада ньау чазалани биэ мӧ. Ути мӧ вактани кулиға ньâзини биэ, абдиани-тэнэ аисима, мэңумэ, ил'ани-тэнэ эдинду комокто-бэдэ уги. Мэйэхи маңга йэгдиғ'э бими, ути мӧва газизаңани, би иңулалаи.

28 Мэйэхи догдиани амими диғаңкивани, мэнэ каватиғи диэлиэни, йэгдиғ'э осиғ'ӧси, эниңэтиғи диғаңкини:

— Ойӧ ньâма путасанаи, мӧва ньаула багдиваи газизаңаи. Ути мӧ вактани кулиға ньâзини багдини, абдиани аисима, мэңумэ, ил'ани-тэнэ, эди эдинэисини, комокто-бэдэ чоңгиэр диоипто. Абу минэвэ утаухи кайани.

— Эзи ңэнэ утаухи! Амии си будэлэи кайани, — энини нантани ситэи.

29 Йэгдиғ'э эсини догди, чила гулиңкини, йэзи-дэ эсини ңэлэкчэ. Энини ньâма путасава ӧми, иңамуктаи тугбулиэни. Мэйэхи путасаи долони хунэптэвэ тэуэни. Гиэ̂ гиаванаидуни суалаи тэтиғ'эси, гулиңкини. Ту дуктэмэни, ту дуктэмэни, има хуңтар амиалани хуэнэизини.

30 Нада вэ̂вэ, нада ньаува ңэнэни. Ңэнэми, ңэнэми, омо ньаула эмэни. Утаду-тэнэ мӧ эини багди. Исэисини, ньау дул'аңкидуни биэ гунэ

23 Мэехи прыгнул, как выпущенная из лука стрела, и одним махом отсек охотничьим ножом семь хвостов. Лиса удивилась: "Как это случилось, что старшие братья не уследили этого человека с тем, чтобы он меня не схватил?!"

— Мэехи, ты перехитрил моих старших братьев. Твое счастье, они ведь хотели тебя убить[8].

С тех пор лисы прячутся от человека и, чтобы ни делали, все хитрят, чтобы человек их не обхитрил.

24 Мэехи крепко-накрепко привязал к поясу семь лисьих хвостов, так что те плавно колыхались при ходьбе, и пошел назад. На самом заходе солнца добрался до старика Канда. Отдал ему семь лисьих хвостов. Получил себе в жены луноподобную бэле. И вместе с красавицей женой отправился к своей матери.

25 Примчалась вприпрыжку Гяндуса.

— Что, пришла посмотреть, не умер ли Мэехи?! — сказала Гэулэ.

Гяндуса увидела жену Мэехи, та была очень красивая. Побежала домой и стала рассказывать.

26 Мэехи вышел из дома, ударил себя палкой по голове и превратился в птичку. Полетел к балагану своего отца и сел на перекладину дымохода. Стал слушать, о чем же они говорят. Гяндуса вернулась и рассказывает:

— Жена Мэехи — красивая, волосы черные и длинные, лицо белое и круглое, словно луна, а халат-то — весь-весь в узорах.

27 Отец про себя позавидовал, что сын нашел себе жену. Стал он думать, как бы сына убить и на его жене жениться. Стал рассказывать про то, что есть, а может, и нету, чтобы Мэехи сам искал:

— За семью горами, за семью марями есть дерево. Кора у этого дерева в виде змеиной кожи, листья золотые и серебряные, а цветы на ветру словно колокольчики колышатся. Если Мэехи сильный егдыга, то это дерево принесет, чтобы я им любовался.

28 Услышал Мэехи то, что отец его сказал, и полетел к своему балагану, превратился опять в егдыгу и говорит матери:

— Сделай мне кожаные мешочки[9], пойду принесу дерево, растущее на мари. Кора у этого дерева в виде змеиной кожи, листья золотые и серебряные, а цветы, как ветер подует, слышно: звенят, как колокольчики. Отец меня туда послал.

— Не ходи туда! Твой отец послал тебя на смерть, — жалеет сына мать.

29 Егдыга, однако, не послушался и отправился в путь, он ничего не боялся. Мать шила кожаные мешочки и роняла слезы. Мэехи насыпал в мешочки золы. Чуть свет надел он лыжи и отправился в путь. Все бежал и бежал, только снег позади его, как в пургу, клубами кружился.

30 Миновал он семь гор и семь марей. Бежал, бежал и добрался до одной мари. А там даже дерево не растет. Глянул: посреди мари стоит одно тол-

омо боу мӧ. Ути мӧдиғи иланаини гикпэм-дэ. Мэйэхи ӈэнэлиэни ути мӧтиғи.

31 Эди маӈгани эдинэлиэни, буа пъу-пъу одони, инэӈи догбо осиғиэни. Йэгдиғэ элэ эдимулэи, элэ эдимулэи, мэнэ *тиэузии* киаулисани, чаихи ӈэнэни. Элэ дасʼа одо гунэ. Эди-дэ ньаӈга вадилиани. Нуани ту ӈэнэини, мӧтиғи дасʼа осини. Эди эдинэми вадиани. Буа-да ӈêлэ, сêрэ осиғиэни.

32 Бими, зигдам осиғиэни. Сӯ-дэ иланалиғиани. Мӧ илини гула-бэдэ, ньау дулʼаӈкилани. Вактани кулиға ньâзи-мали биэ гунэ, абдиани аисима, мэӈумэ. Сӯду гикпэмзи-кэ мӧдиғи иланаини гунэ. Мӧ илʼани-тэнэ, ньаӈга эдинэисини, комокто-бэдэ кофиэр йаида гунэ. Мӧ боуни — нада дâ.

33 Ути гâлани мэнэ путасаи хунэптэ мэӈдэ лъони. Надамугдэ поӈголиэ-поӈголиэ хулими, ути мӧва лоптои-лоптои таӈдани. Надамугдэ поӈголиэ-поӈголиэ уъси, диғаӈкини:

— Мӧ, тиӈмэйэ би кавʼаи киалани, мэнэ багдиами-бэдэ!

Ута-бэдэ диғанами, уихи вэнтилэни. Мӧ-тэнэ иӈгур, кофиэр диэлиэниэ, буа ту йэӈгутэтэ ôизини тиӈмэни.

34 Эмэғиэни Мэйэхи мэнэ каватиғи, мӧ тиӈмэлэни гунэ, тэфэм, мэнэ багдиами-бэдэ. Йэгдиғэ диғаӈкини:

— Эи догбони маӈга эди одозо, эзиу ӈэлэкчэ, буаихи-дэ эзиу ӈэнэ! — энинтиғи, бэлиэтиғи мэдэусиэни.

35 Догбо сэуни эди эдинэлиэни, ôктомо кавати элэ эдимулэи, элэ эдимулэи бисини. Гэулэ, бэлиэ ӈэлэкчэти, эими ӈуа-да. Йэгдиғэ Мэйэхи доли ӈуани, эсини-дэ сэлэғи. Элэ инэиду эдинэми вадиани.

36 Тимадила буаихи ньӯэти, Мэйэхи, Биала, Гэулэ — эсити тагдаи мэнэ буафаи. Нуати киʼафа йэу мӧни анчи одони гунэ. Ӈэӈдэ-ӈэӈдэ одони. Канда мафа кавани-да анчи одони. Мӧ вактани кулиғама ньâзи, аисима, мэӈумэ абдиази, комоктомо илʼази — анчи одони. Нуати кавати киалани омо хулу мӧни, чафакта мӧни осиғиэни гунэ. Багдилиати Мэйэхи мамасази Биалази, энинэзи Гэулэзи.

## 34. ИЛА *ЙЭГДИҒЭ*, МАМАКА ТОЙЭК

1 Багдиати ила йэгдиғэ, агʼамула. Инэӈи таундини хулити вакчанами.

2 Омуда-гда амиасани *кава*ду чӧ агʼати. Кэптэми бисини *сокто*уди, дэумпиэни. Кэптэми, догдиани хоӈто нӣ кэйэвэни:

Галактами вʼалилами, тойэк-тойэк,
Маӈга нӣвэ, тойэк-тойэк,
Мэнэ куи-бэдэ, тойэк-тойэк!

Утадиғи мамака саӈньа чуль хэтиғэӈкини кава диоихини.

стое дерево. И все это дерево сверкает бесчисленными блестками. Мэехи направился к этому дереву.

31 Тут подул сильный ветер, кромешная тьма вокруг наступила, день превратился в ночь. Егдыга *лыжной палкой* притормаживает и дальше идет, а сам вот-вот, вот-вот по ветру полетит. Видит: уже совсем близко. И тут ветер стал понемногу стихать. А он все идет, уже близко от дерева. Ветер перестал дуть. И вокруг светло и бело стало.

32 Вскоре совсем прояснилось. И солнце вновь засияло. Словно скала стоит дерево посреди мари. Кора вся в виде змеиной кожи, листья золотые и серебряные. И все это дерево сияет на солнце бесчисленными блестками. И слышно, как цветы у дерева, чуть только ветер подует, шелестят, словно колокольчики. В обхват дерево — семь саженей.

33 [Егдыга] повесил на его ветки свои мешочки с золой. Семь раз обошел вокруг и выдернул это дерево из земли. Семь раз его прокрутил и говорит:

— Дерево, упади возле моего балагана [и встань] так, как ты [раньше] само росло!

Сказал так и бросил его кверху. И дерево — с шумом, с шелестом — полетело и упало так, что все вокруг загрохотало.

34 Пришел Мэехи к своему балагану, видит: дерево упало и стоймя воткнулось в землю так, как оно [раньше] само росло. Егдыга говорит:

— Сегодня ночью будет сильный ветер, не пугайтесь и наружу не выходите! — сообщил он матери и бэле.

35 Ночью подул сильный ветер. Травяной балаган вот-вот, вот-вот по ветру полетит. Гэулэ и бэле, перепугавшись, не спали. Егдыга Мэехи спал крепким сном и не просыпался. Только стало светать, ветер прекратился.

36 Утром вышли наружу Мэехи, Биала и Гэулэ — и не узнали своей местности. Вокруг них не стало ни одного дерева. Чистое место сделалось. Не стало и балагана старика Канда. Не стало дерева с корой в виде змеиной шкуры, с золотыми и серебряными листьями и с цветами как колокольчики. Остались возле их балагана лишь осина и березка[10]. И стали они жить, Мэехи со своей женой Биалой и матерью Гэулой.

## 34. ТРИ *ЕГДЫ́ГИ* И СТАРУХА ТОЁК

1 Жили три брата егдыги. Каждый день ходили они на охоту.

2 Однажды остался в *балагане* самый старший брат. Лежит себе на *подстилке,* отдыхает. Лежит и слышит голос незнакомого человека:

Ищу для сраженья, тоёк-тоёк,
Сильного человека, тоек-тоек,
Равного мне по силе, тоек-тоек!

И потом в балаган через дымоход спрыгнула старуха.

3 Мамака чиңдэм нэмнэчʼэ бисини, ньâма умузи умулэни. Чō агʼавати гэлэни вʼалилами:

— Йэгдиғʼэ, вʼализами синзи!

— Мамака,тʼэйэ! Би ңэлэкчэми, си гиамаваи буктасилизами, вʼаликчами вадиа! — йэгдиғʼэ диғаңкини.

4 Мамака эини вади, вʼалива гэлэини, йэгдиғʼэ чалани вʼалиуэ мамакази. Вʼалилиати, мамака чиңдэмэлиэ-чиңдэмэлиэ йэгдиғʼэ ңаладиғини уилʼэни. Йэгдиғʼэ мамакава хэгэихи диңэкчэми, эини мутэ. Вʼалими, вʼалими, йэгдиғʼэ дэуэни, мамака-тэнэ ньаңга-да эини дэу. Йэдиғи-кэ куини эмэини! Мамака йэгдиғʼэвэ нāтиғи тугбони, нуани иôлэни тʼэни, бокчи-бокчи бойэни ньâма умузи, каватиғи хэкэни. Мамака анчи осиғиэни, эси бй̄-бэдэ.

5 Сикиэнэ эмэғиэти хантанани, агʼафаи боисавани исэти, каватиғи хэкэмэти исэти. Нуати хуэнэти, йэу нйни бойэни; ади нй̄ бисини, нивэ-дэ эсити бʼаса. Сагди агʼати тэлуңусилиэни, чиңдэм бй̄ мамака хулисэмэни, нуати вʼалиати, мамака нуамани бойэни.

6 Гагда нэңини дулʼаңкила бй̄ агʼати амиасани. Нуани каваду соктоула кэптэини, нй̄ кэйэвэни догдиани:

Галактами вʼалилами, тойэк-тойэк,
Маңга нйвэ, тойэк-тойэк,
Мэнэ куи-бэдэвэ, тойэк-тойэк!

Кава саңньани чуль чиңдэм бй̄ мамака хэтиғэңкини.

7 Мамака сэуни чиңдэлʼэи бисини, ньâма умузи гоко-гоко умулэғиэни. Йэгдиғʼэвэ вʼалилами гэлэлиэни:

— Гэ, йэгдиғʼэ, вʼализафи, ни маиэ, ни маиэ!

— Мама, би си гиамаваи буктализамиэ! — йэгдиғʼэ мамакава мудаусани.

8 Мамака эсини догди. Вʼалилиати. Ту вʼали, ту вʼали, дулʼаңкила бй̄ агʼати дэулиэниэ, мамака-тэнэ эини-дэ дэу. Йэгдиғʼэ нāтиғи тугбуми чилани, нуани куини йэдиғи-кэ эмэини! Мамака йэгдиғʼэвэ нāтиғи тугбони, бокчи-бокчи ньâма умузи бойэни, каватиғи хэкэни. Анчи-гда осиғиэни, эси бй̄-бэдэ.

9 Сикиэнэ хантанати эмэғиэти, мамака бойэмэни астағиани. Чō нэңути ôлини одони. Агʼанати вакчанами ңэнэти. Чō нэңути кэптэини соктоуди. Кэптэми, догдиани:

Галактами вʼалилами, тойэк-тойэк,
Маңга нйвэ, тойэк-тойэк-тойэк,
Мэнэ куи-бэдэвэ, тойэк-тойэк!

Кава саңньани чуль чиңдэми бй̄ мамака хэтиғэңкини, ньâма умузи гоко-гоко умулэғиэни.

10 Мамака чō нэңути батава гэлэлиэни вʼалилами:

— Йэгдиғʼэ, вʼализафи, ни маиэ, ни маиэ!

3 Старуха была с тоненькой, как у муравья, талией, подпоясанная кожаным *поясом*. Позвала сражаться самого старшего брата:

— Егдыга, я с тобой сражаться буду!

— Бабушка, садись! Боюсь я, кости тебе переломаю, перестань рваться в бой! — говорит егдыга.

4 Старуха не унимается, на борьбу вызывает, и егдыга согласился со старухой сразиться. Стали бороться, старуха с тонюсенькой талией у егдыги из рук выскальзывает. Хочет егдыга старуху книзу придавить и не может. Борются, борются, устал егдыга, а старуха нисколько не устает, откуда только сила берется! Свалила старуха егдыгу на землю, села на него сверху, крепко скрутила кожаным ремнем и к балагану привязала. [А потом] исчезла старуха, будто ее и не было.

5 Вечером пришли братья и увидели, что старший брат скручен и привязан к балагану. Удивились они, что это за человек его скрутил; сколько людей ни было, никого такого не встречали. Самый старший брат стал рассказывать, что приходила старуха с тоненькой талией, они боролись и старуха его скрутила.

6 На другой день остался средний из братьев. Лежит он в балагане на подстилке и слышит человеческий голос:

Ищу для сраженья, тоек-тоек,
Сильного человека, тоек-тоек,
Равного мне по силе, тоек-тоек!

И в дымоход балагана прыгнула старуха с тонюсенькой талией.

7 Старуха была очень тоненькая, сзади из-под туго затянутого кожаного пояса топорщился собранный в складки халат. Стала звать егдыгу на борьбу:

— Эй, егдыга, давай бороться, кто кого сильней!

— Бабушка, я тебе кости сломаю! — отговаривает старуху егдыга.

8 Старуха не послушала. Стали бороться. Все борются и борются, стал средний из братьев уставать, а старуха нисколько не устает. Не смог егдыга ее на землю свалить, откуда у нее только сила берется! Свалила старуха егдыгу на землю, крепко скрутила кожаным ремнем и к балагану привязала. И исчезла, словно ее и не было.

9 Вечером пришли братья и развязали [брата], связанного старухой. Настала очередь самого младшего брата. Старшие братья ушли на охоту. Самый младший лежит на подстилке. Лежит и слышит:

Ищу для сраженья, тоек-тоек,
Сильного человека, тоек-тоек,
Равного мне по силе, тоек-тоек!

И в дымоход балагана прыгнула старуха с тоненькой талией, сзади из-под туго затянутого кожаного пояса топорщился собранный в складки халат.

10 Стала старуха звать мальчика, самого младшего брата, на борьбу:

— Егдыга, давай бороться, кто кого сильней!

— Мамака, би си гиамаваи буктализамиэ! — йэгдиғэ мамакава мудаусани.

11 Мамака эсини догди. Вʼалилиати. Ту вʼали, ту вʼали. Йэгдиғэ, чō нихʼати, вʼалими, мамакава хэкпэм завани, нуани зукэ эикпэсиэни. Мамака чō нихʼавати йэгдиғэвэ завани, йэгдиғэду маңга одони. Ту вʼали, ту вʼали, сӯ-дэ эңиғилиэни, нуати ту вʼалити. Мамака дэулиэни, йэгдиғэ завани нуамани, нāтиғи диңэни, бокчи-бокчи бойэ, ньâма умузи кавати хэкэни.

12 Догбо агʼанати эмэғиэти. Мамака ила догбони, или нэңини эсини диғана, илиати нэңини диғаналиани:

— Йэгдиғэзиғэ, би ила антама ситэи биэ, би нуати мафанати галактами. Чиндағиау минэвэ ситэнэтиғи. Би хоктоли ңэнэми, бʼазау бу багдивау. Би акатиғи киаңа миававани хэкэйэу, ути сакиа сабдаини чуль бʼазау бу багдивау.

Йэгдиғэзиғэ чэзэти, мамакава чиндағиати, киаңа миававани акатиғини хэкэнзи. Мамака чиндʼа осъоси, диэлиэни.

13 Гагда нэңини ила хантанати гулиңкити сакиа сабдаини чуль-дэ. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, эмэти омо каватиғи. Утаухи иэнзи исэти: чиңдэлʼэи мамака соктоуду кэптэ гунэ, акаи тōтиғи силосини. Гагда ôлэни ила *бэлиэ оньо*ва ōми биэ гунэ. Мамака йэгдиғэзиғэвэ йаңалалиани, мэнэ хаталаңии йэгдиғэзиғэлэ мафалаваңкини.

14 Нуати мама мōңинани, улэңинэни багиати, мэнэ буатиғи, мамасафаи газина, ңэниэти. Ута-бэдэ багдиати.

## 35. ЗӮ *КАНДА МАФА*

1 Зӯ Канда мафа багдиати. Гагда нӣ — байа мафа, гагда нӣ — зоңку мафа. Нимэңкэмулэ бисити. Ситэлэ-дэ анчи бисити ути-гэту.

2 Зоңку мафа бими, бими-дэ, ңэнэлиэни. Хаиктава умудэни, талуғама *сʼо*ува умудэни, майалава умудэни, киоктова ңиôлэи багбандани, ңэнэни. Ньуала киалани кэптэни.

3 Омосъ тукса эмэни.

— Эи одъ йэми букини? Борбосу!

Канда мафава йэуктэсиэни.

— Гэктими букини, гумузэңэ-дэ — хаиктава умудэни, борбосу! Лалими букини, гумузэңэ-дэ — майалава умудэни, борбосу! Когоми букини, гумузэңэ-дэ — съува умудэни, борбосу!

Ңиôвэни йэуктэсиэни. Киоктова багбандани гунэ.

— Киоктова багбанданзи-кулу букэ-зэ, — гуңкини.

4 Мамасатиғи гуңнэни.

— Мама, борбосу, одъ, букини! — гуңкини.

Мама диғаңкини:

— Бабушка, я тебе кости сломаю! — отговаривает старуху егдыга.

11 Старуха не послушала. Стали бороться. Все борются и борются. Егдыга, самый младший брат, так старуху во время борьбы сдавит, что та еле дышит. И старуха младшего брата, егдыгу, так схватит, что егдыге плохо становится. Все борются и борются, уж солнце заходить стало, а они все борются. Стала старуха уставать, егдыга схватил ее, прижал к земле, крепко скрутил и кожаным ремнем привязал к балагану.

12 Ночью пришли старшие братья. Старуха три ночи и три дня ничего не говорила, а на третий день такую речь повела:

— Егдыги, есть у меня три дочери, я ищу им мужей. Отпустите меня к детям. Вы пойдете по моим следам и найдете, где мы живем. Привяжи́те мне на спину изюбриное сердце, по капающей из него крови вы найдете, где мы живем.

Поверили егдыги и отпустили старуху, привязав ей на спину изюбриное сердце. Старуха превратилась в птицу и полетела.

13 На другой день отправились три брата по следу капавшей крови. Шли и шли и пришли к одному балагану. Вошли туда и видят: лежит на подстилке тоненькая старуха, греет у костра спину. На другой стороне три *бэле́* сидят, узоры вышивают. Старуха стала егдыг угощать и выдала замуж за егдыг своих дочерей.

14 Заготовили они для старухи дрова и мясо и, забрав жен, ушли в свои края. Так и жили.

## 35. ДВА *СТАРИКА КАНДА́*

1 Жили два старика Канда. Один богатый старик, другой бедный. Были они соседями. И не было у них детей.

2 Жил бедный старик, жил и в путь отправился. Привязал к поясу сухую траву для стелек[1], берестяной *ковш*, юколу из целой рыбы[2], вставил в нос ягоду шиповника и пошел. Лег возле полыньи.

3 Подошел к нему один заяц.

— Почему этот дедушка умер? Писк-писк!

Внимательно осмотрел старика Канда.

— От холода, скажем, умер — так он к поясу траву для стелек привязал, писк-писк! От голода, скажем, умер — так он к поясу юколу из целой рыбы привязал, писк-писк! От жажды, скажем, умер — так он к поясу ковш привязал, писк-писк!

Осмотрел внимательно ему нос. Видит: тот шиповник туда засунул.

— Шиповник засунул, вот и умер, — сказал он.

4 Пошел старухе сказать.

— Бабушка, писк-писк, дедушка умер! — говорит.

Бабушка говорит:

— Њатуңа бисини! Мэнэ эси вâ бими, нэуғиʒэи, мэнэ вâ бимэи, атау нэуғи.

5 Ңэниэни одътиғи. Мэнэ ʒаби гэлэлиэни:

— Сакт'аи туксани, њағиау-ʒа, борбосу, — гуңкини. — Амигд'аи туксани, њағиау-ʒа! Аиң'аи туксани, борбосу, њағиау-ʒа! Одъ букини, борбосу! Вâ туксани, борбосу, њағиау-ʒа, борбосу! Одъ букини, борбосу!

Эмэктэти тукса. Асаи эгди эмэктэти, ңамакта-бэ.

6 Канда мафа ңалалани, уњ'ани таундилани, бэгдилэни, ку'аилани, њуктэни таундилани, гуакталани зав'аси, ʒамʒалағиати. Маматиғи нэуғиэти.

7 Мама саңњабуғаи ликпиэни, ʒугди укэвэни кимпиэни. Вâти туксава. Омосъ туксава холомуғиани. Мамасаи диғанаихини: "Амини, би валағаи, омосъмо холомуғиа", холомуғиани. Утава *олоуʒи* пактаңкини, ку'аилани, п'алигда-да.

8 Ути туксаңини ңэниэни. Мафани диғаңкини:

— Тэи-гэлэ саиналағани, йэду ңэнивэнэи, "Ваʒами", гуңкэси?! Йэду ңэнивэнэи?

9 Туксаңифи сйлиэти, олоктолиати.

— Энини, байа мафава газуйа. "Тукса силэвэни уминэйэ", гунтэиʒэ.

Ңэнэни байа мафатиғи.

— Байа мафа, синэвэ гэлэ: "Тукса силэвэни уминэйэ", гуңкэ.

10 Уминэни тукса силэвэни.

— Зоңку мафа, туксава оно вâу?

— Бу оно ваʒау? Хаиктава умудэ, съува умудэ, майалава умудэ, умуд'эси, њуала киалани кэптэнэуи, — гуңкини.

11 Ңэниэни байа мафа мэнэ ʒугдитиғи.

— Энини! — байа мафа диғаңкини мэнэ мамасатиғи. — Зоңку мафа эгдивэ вâни, минти байа нй-кэ ълу-ълу ваʒафи! — гуңкини.

Байа мафа тэтиғисиэни, майалава умудэни, хаиктава умудэни, съува умудэни, ңиôлэи киоктова багбандани, ңэнэни. Њуалала кэптэнэни. Кэптэнэихини-дэ, омо тукса эмэни. Йэуктэсиэни Канда мафава.

— Йэми букини? Борбосу! Гэктими букини, гумуʒэңэ-дэ — хаиктава умудэни. Лалими букини, гумуʒэңэ-дэ — майалава умудэни. Когоми букини, гумуʒэңэ-дэ — съува умудэни.

Ңиôвэни йэуктэсиэни, киоктова багбандани гунэ.

— Киоктова багбанданʒи-кулу, букэ-ʒэ, — гуңкини.

12 Мамасатиғи гуңнэни.

— Мама, одъ букини!

Мама диғаңкини:

— Ах ты, пропастина![3] Если не ты сам [старика] убил, то принесешь его, если вы сами убили, то не принесете.

5 Отправился тот назад к дедушке. Стал звать товарищей:

— Зайцы из тальниковых зарослей, идите сюда[4], писк-писк! — сказал он. — Зайцы из тополевых зарослей, идите сюда! Зайцы из еловых зарослей, писк-писк, идите сюда! Дедушка умер, писк-писк! Горные зайцы, писк-писк, идите сюда, писк-писк! Дедушка умер, писк-писк!

Пришли со всех сторон зайцы. Очень много пришло, как комаров.

6 Взяли старика Канда за руки, за каждый палец, за ноги, за уши, за каждый волосок на голове, за бороду и понесли. Принесли к бабушке.

7 Бабушка заткнула дымовое отверстие и закрыла у дома дверь. Убили они зайцев. Лишь одного зайца [старик] оставил. Оставил, когда старуха ему сказала: "Отец, оставь мне одного самой убить". Ударила его *крюком для котлов*, по ушам с черными пятнами.

8 Этот ее заяц убежал. Старик говорит ей:

— Зачем отпустила, чтобы все теперь узнали?! Сказала же "убью!" Зачем отпустила?

9 Стали они зайцев своих свежевать и готовить.

— Мать, сходи за богатым стариком. Скажи: "Приходи заячью похлебку есть!"

Прошла она к богатому старику.

— Богатый старик, тебя [мой муж] приглашает, мол, приходи заячью похлебку есть!

10 Пришел он есть заячью похлебку.

— Бедный старик, как вы зайцев добыли?

— Как можно добыть? Надо привязать к поясу сухую траву для стелек, ковш, юколу из целой рыбы привязать и пойти лечь возле полыньи, — говорит тот.

11 Пошел богатый старик к себе домой.

— Мать! — говорит богатый старик своей жене. — Бедный старик много[5] добыл, а мы, богатые люди, во много раз больше сейчас добудем!

Понадевал на себя богатый старик и то и се, привязал к поясу юколу из целой рыбы, траву для стелек и ковш, вставил в нос шиповник и пошел. Пошел лечь возле проруби. Лежит он, и вот подходит к нему один заяц. Внимательно осмотрел старика Канда.

— Почему он умер? Писк-писк! От холода, скажем, умер — так он к поясу траву для стелек привязал. От голода, скажем, умер — так он к поясу юколу из целой рыбы привязал. От жажды, скажем, умер — так он к поясу ковш привязал.

Тщательно осмотрел ему нос, видит: тот шиповник туда засунул.

— Шиповник засунул, вот и умер, — сказал он.

12 Пошел старухе сказать.

— Бабушка, дедушка умер!

А бабушка говорит:

— Њатуңа бисини! Мэнэ вâ бимэи, атау нэуғи, мэнэ эси вâ бими, нэуғизэу.

13 Ңэниэни тукса. Одъ буңиэлэни йғиэни, заби гэлэғилиэни:

— Сакт'аи туксани, борбосу, њағиау-за, борбосу, — гуңкини. Амигд'аи туксани, борбосу, њағиау-за, борбосу! Аиң'аи туксани, борбосу, њағиауза, борбосу! Одъ букини, борбосу! Вâ туксани, борбосу, њағиауза!

14 Эмэктэни тукса. Асаи эгди эмэктэни, ңамакта-бэ. Канда мафа ңалалани, уњ'ани таундилани, гуакталани зав'аси, замзалакчати. Омосъ тукса эмэни, ку'аини п'алиғи бисини. Ути тукса дигаңкини:

— Ути-гэту минтивэ валағафаи агалаити, улитиғи эизэфи!

Замзалалиати. Канда мафа тэғиэни, ңаладии бисимэ-с'энэ-дэ вâни. Тэу ңэниктэти.

15 Мамасалаи ңэниэни.

— Зоңку мафа саинаваңкини, — гуңкини байа мафа. — Минэвэ улилэ эикчэ туксазиға. Зоңку мафа саинаваңкини.

16 Утадиғи, бими, бими-дэ, зоңку мафа њоңоңисилиэни. Њоңоңисими мэтэуэни, тэтиғисилиэни. *Вäипти*, *уңтаи* тэтиғисиэни. Тэтиғисими вадиани. Гулиңкини. Мōва туктиэни. Туктиғэси, њоңони мōва. Гāвани, суэвэни, чоңно њоңони. Тэхэвэни-с'энэ эсини њоңо. Эуғиэни. Эуғэси, экэйэни, чинд'ава ңаусилиэни.

17 Эгди эмэктэти чинд'а. Лаңга-лаңга-лаңга лагбаңкини. Йэлэ дōми, йэлэ лагбаңкини. Какпалиғисиэни. Ламбаи долони тэуғисиэни чинд'а лагбаңкимани. Ламбава ти'аси б'ани. Газиани.

18 Зоңку мафа мамасани офодиани, зэуңисиэни. Олоктоми вадиани. Мафани дигаңкини:

— Байа мафава гэнэйэ, чинд'а силэвэни умилэгэни.

Гэнэни.

— Байа мафа, синэвэ би мафаи "Чинд'а силэвэни уминэйэ", гуңкэ, — гуңкини.

19 Байа мафа эмэни, хаунтасиани:

— Зоңку мафа, оно вâу чинд'ава?

Зоңку мафа дигаңкини:

— Њоңова њоңоңисиғэси, эгдивэ-дэ, мōва туктими, туктими, њоңоуи.

20 Байа мафа ңэниэни.

— Энини! — байа мафа дигаңкини. — Зоңку мафа чинд'ава эгдивэ вâни, минти, байа нй-кэ, ълу-ълу вазафи.

21 Тима нэңи њоңоңисиэни, тэтиғисиэни, ңэнэлиэни. Туктими, туктими-дэ, њоңони. Байа мафа ңаусилиэни чинд'ава. Чинд'а-гда эмэти, лагбаңкити, эгди-дэ. Илиғикчэни Канда мафа — тиак-тиак-да лагбаңкини!

— Ах ты, пропастина! Если вы сами убили, то не принесете его, если не сами убили, то принесете.

13 Отправился заяц назад. Добрался[6] до покойного дедушки и стал звать товарищей:

— Зайцы из тальниковых зарослей, писк-писк, идите сюда, писк-писк! — сказал он. — Зайцы из тополевых зарослей, писк-писк, идите сюда, писк-писк! Зайцы из еловых зарослей, писк-писк, идите сюда, писк-писк! Дедушка умер, писк-писк! Горные зайцы, писк-писк, идите сюда!

14 Сбежались со всех сторон зайцы. Очень много пришло, как комаров. Взяли старика Канда за руки, за каждый палец, за бороду и собрались нести. Тут подошел один заяц, с черными[7] ушами. Этот заяц сказал им:

— Они нас обманывают, чтобы убить, давайте сбросим его в воду!

Взяли и понесли. Старик Канда поднялся и только тех и убил, что были у него в руках. Все поразбежались.

15 Пришел он к жене.

— Они все от бедного старика узнали[8], — сказал богатый старик. — Меня зайцы собрались в воде утопить. Все от бедного старика узнали.

16 Потом, когда прошло уже много времени, стал бедный старик варить клей. Кончил варить и стал одеваться. Надел *таежные наголенники* и *у́лы*. Закончил одеваться. Отправился в путь. Залез на дерево. Залез и намазал дерево клеем[9]. Сучья, вершину — все намазал. Только ствол не намазал. Спустился вниз. Спустился и задержался [там], стал птиц кликать[10].

17 Много-много птиц прилетело. И все раз-раз-раз и прилипли. Где села [птица], там и прилипла. Он их поотдирал. Сложил себе в мешок прилипших птиц. Получился полный мешок. Принес его.

18 Жена бедного старика ощипала их и приготовила. Кончила варить. Старик говорит ей:

— Сходи за богатым стариком, пусть поест похлебку из птиц.

Она отправилась.

— Богатый старик, — сказала она, — тебе мой старик говорит: “Приходи птичий суп есть!“

19 Богатый старик пришел и спрашивает:

— Бедный старик, как вы добыли птиц?

Бедный старик говорит:

— Надо клею наварить, побольше, залезть на дерево, залезть и намазать его.

20 Богатый старик пошел назад.

— Мать, — говорит богатый старик, — бедный старик много птиц добыл, а мы, богатые люди, во много раз больше добудем.

21 На другой день сварил он клей, приоделся и пошел. Лез кверху, лез и мазал клеем. Стал богатый старик кликать птиц. Ну, птицы[11] и прилетели и прилипли, много-много. Решил старик Канда встать — но прилип крепко-накрепко!

22 — Энини, лагбамуғаи, какпалинағиа!

Байа мафа мамасани бигʒалили тукиани мафатиғи. Туктиэни мафаи мӧңивани. Мафаи киалани лагбаңкини. Бэгди тагдиндакчаихини, тиак-тиак лагбаңкини! Гуасʻаи хэутиэни:

— Гуасʻа, лагбамуғаи, какпалинағиа!

23 Гуасʻани точиньоньоньо-да хуктиэни. Хэнтэи киалани лагбаңкини. Зоңку мафава хэутиэни:

— Зоңку мафа, лагбамуғаи, какпалинағиа!

Зоңку мафа-тэнэ эсини догди. Канда мафаʒиға ту букити.

## 36. ПАЛАМ ПАДУ

1 Палам Паду омо *туэʒэду* багдиани. Малима туэʒэду бисини. Бимиэ-э, мэисини: "Гэ, би йэми бими сафаниэзи?!" Утадиғи гулиңкини.

2 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, намула эуэниэ, уливэ умилиэни. Умим-умим, коф-коф умиэни.

3 Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, мафава бʻани. Мафа хаунтасиани:

— Палам Паду, йэухи ңэнэи?

— Си йэду хаунтаси, би йэухи-дэ ңэнэивэи? — Палам Паду диғаңкини. — Си-нʻэ йэухи ңэнэи?

Мафа диғаңини:

— Би дигалами галактами.

— Гэ, си ʒэувэ галактами, би эмугдэтиғи ньуханайа! Би эмугдэди сэуни сугʒа биэ!

Мафа-гда кэйэхинэ тукиани.

— Хэ-хэ! — гунэмиэ, хэтиғэңкиниэ.

Палам Паду аңмань чуль хэтиғэңкини, йамдак ңэнэни. Долони ңэнʻэси, сэлэғиэни. Утаду-тэнэ сугʒа сэуни эгди бисини, утаду дигалиани.

4 Палам Паду ңэнэми, ңэнэми, тʻэфиңкини. Тʻэми, исэсисини, кути мафа бэиси гунэ.

— Си йэвэ йʻэи? — Палам Паду хаунтасилиани.

Кути диғаңини:

— Би синэвэ вакчами.

— Йэвэ йэми, вакчаи?

— Лалими, вакчами.

— Си лалими, би аңмаи чуль ньуханайа, би эмугдэди эгди сугʒа биэ!

— Хаи-хаи! Си ңичʻаи бими, минэвэ оно ниңмэлэʒэңэи?! — кути диғаңкини.

22 — Мать, я прилип, иди отлеплять!

Жена богатого старика, раскорячившись, побежала к своему старику. Залезла на стариковское дерево и рядом со стариком прилипла. Пробует ноги отодрать, но они крепко-накрепко прилипли! Крикнул [старик] сучку:

— Сучка, я прилип, иди отлеплять!

23 Прибежала сучка, худющая, одни ребра![12] И возле хозяина прилипла[13]. Кричит он бедному старику:

— Бедный старик, я прилип, иди отлеплять!

А бедный старик не слышал. Так и умерло все стариковское семейство.

## 36. ПАЛА́М ПАДУ́[1]

1 Жил Палам Паду в одном *зимнем балагане.* В зимнике с малу́ [2]. Жил так и думает: "Что это я так скучно живу?!" И отправился после этого в путь.

2 Шел, шел, спустился к морю и начал пить воду. Пил, пил и всю до дна выпил.

3 Шел, шел и встретил медведя. Медведь спрашивает:

— Палам Паду, куда ты идешь?

— Ты почему спрашиваешь о том, куда я иду? — говорит Палам Паду. — А ты-то куда идешь?

Медведь ему в ответ:

— Я ищу что-нибудь поесть.

— Ну, если ты еду ищешь, то ныряй ко мне в брюхо. У меня в брюхе очень много рыбы!

Медведь с ревом побежал.

— Хэ-хэ! — заревел и прыгнул.

Прыгнул прямо в рот к Палам Паду и сразу скрылся. Оказавшись внутри, очнулся. А там очень много рыбы было, там он начал есть.

4 Шел, шел Палам Паду и присел отдохнуть. Садясь, увидел: крадется тигр.

— Тебе чего? — спрашивает Палам Паду.

А тигр в ответ:

— Хочу тебя убить.

— С какой стати ты хочешь меня убить?

— Голодный, вот и хочу убить.

— Если голодный, ныряй ко мне в рот, у меня в брюхе полно рыбы!

— Р-р-р! Ты же маленький, как ты меня проглотишь?! — прорычал тигр.

Утадиғи-да куа-куа хэутиндэмиэ, хэтиғэңкини. Палам Паду аңмань чуль йамдак ңэнэни. Эмугдэ долони ңэнэмиэ, сэлэкпэңиэниэ. Утаду-тэнэ эгди сугэа бисини.

5 Палам Паду чаихи гулинэлиэни. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, *Канда мафала* иңкиниэ, *бэлиэ*ңихи бисини. Канда мафа хаунтасилиани:

— Си йаңнами эмэи?

— Си ситэвэи гэнэми мамасанами, — Палам Паду диғаңини.

— Ньатуґа бисиндилэи?! Синду булэми нэкчэми, йэу?!

6 Палам Паду ту гэлэниэ, ту гэлэни ситэвэни мамасанами.

— Си эзэңэи бӯ одоисини, би кутиңи илактаңиваназаңаи!

— Ньатуґа бисини, кутиңи-да бй, йэуэ?!

Палам Паду кутиңи илактаңиваңкиниэ. Кути-гдэ куа-куа гунэмиэ, Канда мафава актасилиани. Канда мафа элэ будэи, элэ будэи, сусалиани!

— Гэ, кутиңи зāғиа!

Палам Паду кутиңи ниңмэлэғиэни. Канда мафа дэумпилиэниэ.

7 Дэумпими вадисини, Палам Паду хаунтасилиани:

— Гэ, ситэи бузэңэи минду?

Канда мафа диғаңкини:

— Эзэңэи бӯ! Ньатуґа бисиндилэи, би ситэвэи гэлэи!

Палам Паду диғаңини:

— Эзэңэи бӯ одоисини, мафаңи илактаңиваназаңаи!

Ута-бэдэ диғанами, мафаңи аңмаи дониғини илактаваңкини. Мафаңини Канда мафава, хо-хо гунэмиэ, актасилиани. Канда мафа элэ будэи тиңмэнэми, тиңмэнэми, сусалиани!

— Гэ-э, Палам Паду, мафаңи ниңмэлэғиэ! Ситэи бузэңэи!

Палам Паду мафаңи ниңмэлэғиэни. Канда мафа дэумпилиэни.

8 Айа дэумпивэңкэси, Палам Паду ньā-да ньā хаунтасилиани:

— Гэ, ситэи бузэңэи-ну?

— Ньатуґа бисиндилэи, би ситэвэи гэлэи! — Канда мафа диғаңкини.

Палам Паду диғаңини:

— Эли бӯ одоисини, синэвэ вазаңаи!

Ута-бэдэ диғанамиэ, аңмадиғи уливэ йактағиани.

9 Канда мафа зугди иôнтиғини туктиэни. Палам Паду, мэнэ тэ̄ми, багди. Канда мафа зугди иôлэни лаликчами бисини. Омо биава-да омо ньâ, омо гиама одони Канда мафа. Палам Падутиғи кэсивэ гэлэлиэни:

— Палам Паду, улиңи гағиа! Ситэи бузэңэи синду!

Палам Паду улиңи ту ниңмэлэғиэни. Утадиғима ситэи буэни.

— Бими-дэ, элэлэ багдинайау. Би зугдиди эзиу биэ!

10 Палам Паду бэлиэзи мамасалани. Элэтиғи ңэнэти, ôктомо зугдивэ ôк ōти. Утаду багдилиати.

11 Багдимиэ-э, омуда-гда Канда мафа саулива ōлиэни. Падам Паду мамасавани зэувэ олоктолани гэлэни. Палам Паду эмусэ амиасани

И затем рявкнул и прыгнул. И сразу скрылся во рту у Палам Паду. Оказавшись в брюхе, очухался. А там полно рыбы.

5 Палам Паду пошел дальше. Шел, шел и добрался до *старика Канда́,* у того была *бэле́.* Старик Канда стал спрашивать:

— Ты зачем пришел?

— Пришел взять твою дочь в жены, — отвечает Палам Паду.

— Такая гниль?![3] Неужели я растил ее для тебя?!

6 Палам Паду все просил и просил его дочь в жены.

— Если не дашь, то выпущу своего тигра!

— Весь гнилой, а еще тигра бы имел?!

Палам Паду выпустил тогда своего тигра. И тигр с ревом стал гоняться за стариком Канда. Старик Канда стал удирать: прямо вот-вот умрет, прямо вот-вот умрет!

— Эй, забирай назад своего тигра!

Палам Паду снова проглотил тигра. Старик Канда стал отдыхать.

7 Как только он отдохнул, Палам Паду спрашивает:

— Ну что, отдашь мне дочь?

Старик Канда говорит:

— Не отдам! Такая гниль, и еще мою дочь просишь!

Палам Паду говорит:

— Если не дашь, выпущу своего медведя!

Сказал так и выпустил изо рта своего медведя. Стал его медведь с ревом гоняться за стариком Канда. Старик Канда, беспрерывно падая, стал удирать: вот-вот умрет, прямо вот-вот умрет!

— Эй, Палам Паду, проглоти назад своего медведя! Отдам свою дочь!

Палам Паду снова проглотил медведя. Старик Канда стал отдыхать.

8 Палам Паду дал ему как следует отдохнуть и снова спрашивает:

— Ну, так что, отдашь свою дочь?

— Такая гниль, и еще мою дочь просишь! — говорит старик Канда.

Палам Паду тогда говорит:

— Если не отдашь, убью тебя!

Сказал так и отрыгнул изо рта воду.

9 Старик Канда залез на дом. Палам Паду живет, сидит себе. А старик Канда на крыше дома все голодает. Через месяц остались от старика Канда одни кожа да кости. Стал он просить пощады у Палам Паду:

— Палам Паду, забери назад свою воду! Отдам тебе свою дочь![4]

Палам Паду проглотил назад всю свою воду. И тогда уж тот отдал ему свою дочь.

— Только идите жить в другое место. В моем доме не живите!

10 Палам Паду женился на бэле. Они ушли в другое место и тут же построили травяной шалаш[5]. Там и жить стали.

11 Жили так, жили, и вот однажды старик Канда стал устраивать пир. Позвал он жену Палам Паду готовить кушанья. Палам Паду остался

ôктомо зугдиди. Йэу-йэу нйни эмэктэти Канда мафа зугдилэни саулитиғи!

12 Мамасани ңэнэисини, Палам Паду молокчи хоктолини диоихи ңэнэлиэни. Нй осиғ'эси, алагдиғ'а, маи *йэгдиғ'э* бисини.

— *Буа*-а! Муивэ тугбуйэ! Тэгэ мэңдэ-дэ, лô мэңдэ-дэ, зиңзэ ау мэңдэ-дэ, ту аисилакту, ту мэңулэкту!

Диғанами вадисини, муи тиңмэни, тэгэ, лô, зиңзэ ау мэңдэ-дэ. Йэгдиғ'э муиңилэи иôлэни унағиани. Аисилакту, мэңулэкту тэгэи, лôи, ауи зиңзэ мэңдэ-дэ тэтиғиэни; *эзэ*-бэдэ одони. Утадиғи-тэнэ ньаңьатиғи дэгдэни, иңгур-дэ.

13 Буʼафа хули-гэту исэти, хэутилиэти:

— Гэ-э-э! Буа тиңмэ!

Канда мафа мэнэ айа хазуи илэмуғиэни, сэулэзи-мэли соктоуани, Буа тиңмэлэлэни.

14 Йэгдиғ'э муи мэңдэ тиңмэни. Зугдитиғи иэни, сэулэзи-мэли соктоуати хоктоли гиаңкини. Канда мафа диғанаини:

— Эи Буа нйни минти зэуңивэфэи эзэңэни дига. Гэ, нивэ олоктованазаңафи Буаңити дигалани?

Йэгдиғ'э диғанаини:

— Палам Паду мамасадини олоктованайау.

15 Оноби-оноби, сэсэли зэувэ олоктони бэлиэ. Тэуни саулимасилиати. Канда мафа диғаңини:

— Гэ, эи Буа дигамани хамани ниду бузэңэфи?

Буа нйни диғанаини:

— Палам Паду мамасадини буйэу!

Бэлиэ зэувэ тэумэни зâғиани.

16 Буа нйни гулиңилиэни, дэгдэғилиэни. Нйзиғэ *кэси*вэ гэлэлиэти Буа нйтиғини:

— Мунэвэ âсиғиванайа!

Утадиғи-тэнэ бали-гэту йâхи осиғиэ, йâхи-гэту бали осиғиэ, сулэигэту âсиғиэ, айа-гэту сулэлиғиэ. Йэгдиғ'э диэлиғиэни муизи, мэнэ Палам Падуи нэдэндилэи дōғиани. Палам Паду осиғ'эси, зугдитиғи ңэниэни.

17 Бисини, мамасани эмэғиэни. Тэлуңусилиэни, саулиду бисими, Буа нйни туңмэмэни, олоктôми Буа нйни дигалани. Ту тэлуңусиэни. Тэлуңусими, тэлуңусими, тагдани.

— Оно багдизаңафи, э-бэдэ бими?! Айа зэувэ-дэ эими дига, ту нйни-бэдэ-дэ эими багди?!

Палам Падуңи *мальта*тиғи вэнтилэғиэни, ңуағиат ōни.

18 Ңуамиэ, сэлэисини, ту инэ̂ни гунэ, зигдам-зигдам одони. "Гэ, оно ңуами би, инэивэни-дэ эими мэдэ-гдэ-дэ?!" Тэ̄ғиэ, буаихи ньӯэни, йамдак тиңмэни. Тиңмʼэси, исэсисини: ваикта хуталиэ биэ гунэ. Зугдитиғи

один в травяном шалаше. Каких только людей не пришло на пир, в дом к старику Канда!

12 Как только ушла жена, Палам Паду вышел на дорогу, по которой возят дрова. Превратившись в человека, оказался красивым и сильным *егды́гой.*

— *Буа́*! Сбрось мне коня! С одеждой, с саблей и с шапкой со знаком царства[6], все золотое и серебряное![7]

Только успел сказать — упал конь, с одеждой, саблей и шапкой со знаком царства. Егдыга сел на своего коня. Надел золотую и серебряную одежду, саблю, шапку со знаком царства и стал словно *царь*. А потом с грохотом поднялся на небо.

13 Все, кто по свету бродил, увидели и закричали:

— Смотрите, Божество спускается!

Старик Канда вытащил лучшие свои вещи и, чтобы Божество спустилось, расстелил повсюду шелка.

14 Егдыга спустился вместе с конем. Вошел в дом и пошел по расстеленным повсюду шелкам. Старик Канда говорит:

— Этот Человек-Божество нашу пищу есть не будет. Кому же мы поручим приготовить нашему Божеству кушанья?

Егдыга говорит:

— Велите приготовить жене Палам Паду.

15 Наготовила бэле самой разной, всевозможнейшей пищи. И все вместе стали пировать. Старик Канда говорит:

— Ну, и кому же мы отдадим остатки еды этого Божества?

Божественный человек говорит:

— Дайте жене Палам Паду.

Бэле забрала всю еду.

16 Божественный человек отправляется в обратный путь, стал подниматься кверху. Люди начали просить благодеяния у Божественного человека:

— Исцели нас!

И тогда все слепые стали зрячими, а все зрячие — слепыми, все больные исцелились, а все здоровые заболели. Егдыга полетел на коне и опустился там, где положил свой Палам Паду. Превратился в Палам Паду и пошел к себе домой.

17 Через какое-то время вернулась его жена. Стала рассказывать, как она была на пиру, как спустился Божественный Человек и как она готовила Божественному Человеку кушанья. Все об этом рассказывала. Рассказывала, рассказывала и рассердилась.

— Как же можно так дальше жить?! И пищи хорошей не поесть и не жить так, как все люди?!

Швырнула своего Палам Паду на *малу́* — и сразу спать.

18 Пробудилась ото сна, видит: уже ясный день наступил, светло-пресветло стало. "Как это я так спала, что даже рассвет не заметила?!" Встала, вышла наружу и тотчас упала. Упала и видит: звезды сверкают[8].

этэңиэни, зугдини аисилакту-малиэ-э, зигда-малиэ бисини. Бэлиэ мэисини: "Йэу зугдилэни эмэми би?" Айанзи исэсисини: буани бэйэни, зугдини буани бисини. Зугдитиғи иэни, Палам Падутиғи этэңиэни. Йэгдиғэ ңуамиэ биэ гунэ. Палам Падуңини-тэнэ йэгдиғэ киалани камтағаи бисини. Экэ ңэнэси, Палам Падува завани, *конзо*лаи зâк ōни.

19 Бэлиэ ңуағилиани. Ңуағикчами, эи ңуакта. Тэғиэни, экэ ңэнэси, туэлэмэңкини. Туэлэңким-дэ, йамдак тиңмэни. Йэгдиғэ анани бэлиэвэ:

— Оно-оно ньэхэи?! Мэми вамула! Уихи этэңиэ!

Уиду лô бисини, дулаафа тиңмэкчэни. Йэгдиғэ тэғэси, ауни зиңзэни мэңдэ-дэ бисини.

20 Йэгдиғэ бэлиэлэ мамасалани. Утадиғи-тэнэ Канда мафава, эниңэи гэлэти. Энини, амини эмэти, зугдитиғи йкчэми, эити мутэ, киэңкуикиэңкуи тиңмэнэити. Йэгдиғэ, бэлиэ бэлэсинэти. Йэгдиғэ амивани газиа, бэлиэ эними газиа ōти. Саулимасилиати.

21 Саулими элэми, эниңэни, амини зугдитиғифэи ңэниэти. Канда мафа диғаңини:

— Энииэ, энини! Минти ситэфэи мафани Буа нйни бйни. Гêзи эзэңэфи диғана.

Ута-бэдэ багдиати.

## 37. СУЛаАИ

1 Буа хуэндини омо сулаАи багдиани. Нуани лалилиани, дигалами галактаналиани. Ңэнэми, ңэнэми, исэни ңасахи хуивэни. Кэси гэлэлиэни:

— Ңасахи, буйэ минду омо ситэи, би мамасанаи!

Ңасахи чэзэни, ситэи буэни сулаАи мамасанаи. СулаАи аңмалаи иктэмэси ңасахи ситэвэни, буа хуэнтиғини тукиаңиани. Чаила тукиаси, ниңмэлэни ңасахи ситэвэни. Гагда нэңини зē гиаванаидуни ньā-да ньā сулаАи ңасахитиғи эмэғиэни.

— Ңасахиэ, буйэ минду омо ситэи! Си буэи ситэвэи, буа хэнтэни завани.

Ңасахи-энини чэзэни. Ньā-да ньā буэни ситэи сулаАи мамасанани. СулаАи аңмалаи иктэмэси ңасахи ситэвэни, буа хуэнтиғини тукиани, ниңмэлэк ōни.

2 Догбо гамафа эмэни ңасахитиғи, тэлуңусилиэни:

— Ңасахи-энини, сулаАи синэвэ агалаини. Йэвэ-дэ буа хэнтэни эини дига. Нуани мэнэ дигаини.

Ньā-да ньā зē гиаванаидуни сулаАи тукиа-мали эмэи гунэ. Ңасахиэнини тагдани, хокчони сулаАитиғи вАлилами. СулаАи боғолиэни, бокчибокчи нāтиғи тôни, сусағиак ōни!

3 Ңэнэми, ңэнэми, ули киаафа исэни согдуғува. Дигалами бэисилиэни. Киала ңэнэси, иктэмэлэни. Согдуғу диғаңкини:

Взглянула на дом, а дом ее весь золотой, весь светится. Бэле думает: "К какому это дому я подошла?" Поглядела как следует: то самое место, то место, где стоял ее дом. Вошла в дом, взглянула на Палам Паду. Видит: спит егдыга. А Палам Паду лежит пустой возле егдыги. Она потихоньку подошла, взяла Палам Паду, раз — и спрятала его в *шкатулку.*

19 Легла бэле спать. Хочет уснуть, но не спится. Встала, потихоньку пошла и обняла [егдыгу]. Обняла и тотчас упала. Егдыга оттолкнул бэле:

— Что ты делаешь?! Сама себя убить можешь! Посмотри вверх!

Вверху была сабля, успевшая упасть до половины[9]. Егдыга встал, был он в шапке со знаком царства.

20 Егдыга женился на бэле. А потом пригласили они старика Канда и мать. Мать и отец пришли, хотят в дом войти и не могут, всё скользят и назад скатываются. Егдыга и бэле пошли помогать. Егдыга привел ее отца, а бэле привела свою мать[10]. И стали вместе пировать.

21 Напировались отец и мать ее досыта и пошли к себе домой. Тут старик Канда говорит:

— Мать, а мать! Муж нашей дочери Божественный Человек. Не будем плохо про него говорить.

Так и жили.

## 37. ЛИС

1 Жил в тайге один лис. Стал он голодать и пошел искать что-нибудь поесть. Шел, шел и увидел гнездо цапли. Стал ее умолять:

— Цапля, дай мне одного птенца в жены!

Цапля поверила, отдала птенца лису в жены. Схватил лис птенца цапли в зубы и побежал в тайгу. Отбежал подальше и проглотил птенца цапли. На другой день чуть свет снова приходит лис к цапле.

— Цапля, дай мне одного птенца! Того птенца, что ты мне дала, хозяин тайги[1] забрал.

Поверила цапля-мать. Снова дала птенца лису в жены. Лис схватил птенца цапли в зубы, убежал в тайгу и тут же его проглотил.

2 Ночью прилетел к цапле филин и стал рассказывать:

— Цапля-мать, лис тебя обманывает. Ничего хозяин тайги не ест. Он [лис] сам все съедает.

Смотрит [цапля]: снова чуть свет бежит к ней лис, хитро как-то, по-особому[2]. Цапля-мать рассердилась и набросилась на лиса, собралась драться. Лис испугался, припал к земле и ну, удирать!

3 Бежал, бежал и увидел на берегу реки зимородка. Стал подкрадываться, чтобы его съесть. Подкрался близко и схватил в зубы. Зимородок говорит:

— Сулʼаи, би Буа чиндʼани бими. Гэлэйэ, минэвэ ниӈмэлэʒэӈэи бими. Гула киалани ӈэнʼэси, игдиʒиэ хэутиндэйэ: “*Буа*-а-а! Би си чиндʼаӈиваи дигаʒами?!“

4 Сулʼаи чэʒэни. Тукиани гула киавани галактами. Гулатиғи туктиэни, киала илиғʼэси, ньаӈга хэутиндэни:

— Буа-а! Би си чиндʼаӈиваи ниӈмэлэʒэми?!

Согдуғу диғаӈкини:

— Сулʼаиэ, игдиʒиэ хэутиндэйэ, эини догди.

Сулʼаи чэʒэни, игдиʒи хэутиндэни. Согдуғу, сулʼаи аӈмани ӈиэнтилэисини, диэлиэни гула хэгэихи. Сулʼаи бʼонокчами согдуғува, гула хэгэихи хэтиғэӈкини, тиӈмэни, будэк бʼни.

## 38. УЗʼА

1 Узʼа агʼамула багдиати. Багдимиэ, агʼани ту вакчаи. Узʼа-гдэ ӈиаихи эуэни, исэсисини, кэӈку *ʻана* эйэини гунэ. “Эи йэу-гэту ʻанати эйэини?“ — Узʼа диғанамиэ, ʻанава таӈдани, ӈифуғэлэни завʼаси.

2 ʻАна хʼэлэни диғэӈки-гэту нйʒиғэ сокчоу тʼэғиэти, Узʼава, агʼавани бокчи-бокчи боиғиэти. Боиғʼэси, ʻана хʼэлэни вэнтэғиэти бʼти, бокчомʒиғада. Наму тагаихи дауғиати, мэнтиғифэи ӈэниэти.

3 *Залиф*аи долони вэнтилэғиэти. Зали донини ади-ади нэӈини боиғисэ нэкчэти. Узʼа-гда сағалиани бокчи-бокчи кэптэми. “Таӈ нй чилаи-бэдэ, нйвэ боисаити — сиктаиʒи!“ — хэгдэ-хэгдэ сукусиэни. ʻАими хэкэмэти ту хэгдэсиғиэни.

4 — Экэ-дэ, экэ-дэ, Узʼа, догдиванаи! — ʻаини ӈэлэкчэни.

Зали хэгэихи эуғиэни, Узʼа ӈиаихи тукиани, кофиолили-кофиолили ʻанава тиауани.

— Экэ-дэ, экэ-дэ, Узʼа, догдиванаи! — ӈэлэкчэни агʼани.

5 — Гиэувэ гэнэʒэми Сэндулэ аминдилани, — дʼихи Узʼа тукиани соӈмолилиэ (сокчом бисини ньуктэни).

— Экэ-дэ, Узʼа, ўи Сэндулэ аминдини! — агʼани ӈэлэкчэни.

6 Узʼа тукиамиэ, Сэндулэ амини ʒугдилэни иӈкини. Зугдитиғи иэни:

— Сэндулэ амини, гиэу йэлэ биэ?

— *Малула* биэ, малула биэ, — ӈуаи дониғини диғаӈкини Сэндулэ амини.

— Анчи-бэбу малула, йэлэ биэ? — хаунтасиани Узʼа.

— *Утулул*э бисэ, утулулэ бисэ, — ӈуаи дониғини диғаӈкини.

7 Узʼа утулулэ гиэувэ бʼани, ӈиаихи соӈмолилиэ тукиаӈиани.

— Экэ-дэ, экэ-дэ, Сэндулэ амини догдиʒа, сэлэғиʒэ, — агʼани ӈэлэкчэни.

— Лис, я таежная птица[3]. Попроси [Буа], если собираешься меня съесть. Подойди к краю скалы и громко крикни: "*Буа́*! Я съем твою птицу?!"

4 Лис поверил. Побежал искать край скалы. Залез на скалу, стал с краю и потихоньку крикнул:

— Буа! Я проглочу твою птицу?!

Зимородок говорит:

— Лис, громче кричи, он не слышит.

Лис поверил и громко крикнул. А зимородок, как только лис раскрыл пасть, полетел со скалы вниз. Лис погнался было за зимородком, прыгнул вниз со скалы, упал и тут же сдох.

## 38. УДЯ́

1 Жил Удя со своим старшим братом. Старший брат все ходил на охоту, так и жили. Вот спустился Удя на берег, посмотрел и видит: плывет пустой *бат*. "Чей это бат плывет?" — с этими словами схватил Удя бат за носовой щиток[1] и потащил к себе.

2 Люди, спрятавшиеся на дне бата, мгновенно вскочили и скрутили Удя и его старшего брата. Связав, бросили скрюченных на дно бата. И поплыли в открытое море, назад к себе отправились.

3 Бросили их у себя в *амбаре*. Много-много дней пролежали они связанные в амбаре. И вот Удя надоело лежать скрюченным. "Держат человека связанным, будто совсем бессильного — так что все немеет!" — рывком распрямил ноги и все разорвал. Потом разорвал все, чем связали старшего брата.

4 — Тише, тише, Удя, ведь услышат! — опасается старший брат.

Спустился он с крыши амбара, а Удя на берег побежал и, грохоча по камням, столкнул бат на воду.

— Тише, тише, Удя, ведь услышат! — опасается старший брат.

5 — Пойду за веслами[2] к отцу Сэндулэ́[3], — побежал Удя в глубь берега с диким видом (волосы дыбом торчат)[4].

— Тише, Удя, погибнешь ведь у отца Сэндулэ! — опасается старший брат.

6 Удя бегом примчался к дому отца Сэндулэ. Вошел в дом:

— Отец Сэндулэ, где весла?

— На *малу́*, на малу́, — сказал спросонья отец Сэндулэ.

— Нет на малу ничего, где они? — спрашивает Удя.

— В *сенях* были, в сенях были, — говорит тот спросонья.

7 Удя нашел в сенях весла и с диким видом помчался обратно на берег.

— Тише, тише, отец Сэндулэ услышит, проснется! — опасается старший брат.

8 Уʒ'а 'аналаи унағиани, киалу-у анағиани тагаихи, куэи-куэи гиэудалиани.

— Экэ-дэ, экэ-дэ, Уʒ'а, эʒи кофиотомувана, Сэндулэ амини догдиʒа!

9 Чаила-гда, тагила-гда гиэундани. Гиэуи нэғ'эси, хэиғи астани, кумуғэи омо таңгу, зӯ таңгу тэкчик ңисани. Аг'ани исэсисини, тэи чаила гиктаф-гиктаф илана гунэ:

— Гэ, Уʒ'а, будэфиэ, хэлиэʒи гиэудайа!

— Гэ, аг'а, омо таңгу — тэкчик, зӯ таңгу кумуғэ — тэкчик! — ңисани Уʒ'а. — Сэндулэ амини боисами, тйвэңкини кумуғэʒи!

10 Аг'ани тагдани, *гаʒи* Уʒ'атиғи зоңчилэни:

— Элэ-э будэфиэ, Уʒ'а!

— Энэ, энэ! Ңэлэини-дэ октохи, эи аг'а-тэнэ!

11 Ута-бэдэ диғанамиэ, гиэуи завағиани Уʒ'а. Омуда гиэундаисини, гэфулигдэ ңэнэни, гагдамду гиэундаисини, мэнэ ңиалафаи киэуңкитэтэ агдағиани. Чэңму хэтиғэңкини дйхи, мӧва лофо-лофо тагдиани тэхэ мэндэ-дэ: мэнэ чиңганамиэ, аг'аи чиңгананиэ.

12 Исэсисити, Сэндулэ амини чавaʒи мэндэ агда гунэ. Уʒ'а мӧңи завана, ңиаихи соңмолилиэ хокчони: таухи мэр, эухи мэр чиңг'асиани! Сэндулэ амини чавани будэктэти. Диливэти ту пиокосиэни, ңалавати ту буктасиани, мӧңиʒи чиңгамасими. Иниғи осиғиэ-гэту чавaʒиға амаихи сусағилиати.

13 Уʒ'а в'асиами нйвэ диливэти киамбуғуʒи амаихи чугағисиэни, ңалавати буктасиами огдолани чугағисиани. 'Аналати вэсиғиэни, амаихи зоңчилэғиэни 'анавати. Кокчилиэ ңэниктэти, в'алинакча-гэту.

14 Уʒ'а ута-бэдэ этэни Сэндулэ амини чававани. Мэнэ зугдиди аг'аʒи багдилиак ӧти.

## 39. УЗ'А

1 Уʒ'а 'аимулэ бисити. Уʒ'а 'аини ңэнэни, омо ньау[ла] ңэнэни. Догбо тэсини. Огбиэ энини эмэғиэни. *Буа* вэңэʒи диғаңкини:

— Огбиэ энини эмэғиэни, валағами тэғиэ!

Уʒ'а 'аини тэғиэни. Огбиэ ньаува зэптэини. Гакпани, вâни. Тимадула тэғиэни, огбиэвэ сиэни. Улэ[вэ]ни кэу-кэу синалағиани.

2 'Аини зугдилэи эмэғиэни. Уʒ'а 'аинтиғи диғаңкини:

— Огбиэвэ йэлэ вâи?

— Уʒ'а, буи анчи бйни.

Уʒ'а ңэнэини. Уʒ'а 'аини диғаңкини:

8 Удя сел в бат, оттолкнулся от берега, так что нос у бата кверху задрался, и со страшным скрипом стал грести веслами.

— Тише, тише, Удя, не грохочи так, отец Сэндулэ услышит!

9 А тот одним гребком направил [бат] на глубокую воду, подальше от берега. Отложил весла, снял штаны и вшей давит: щелк — одна сотня, две сотни! Брат смотрит, а там вдалеке вода бурлит и брызги на солнце сверкают:

— Удя, сейчас погибнем, греби быстрей!

— Брат, глянь: одна сотня — щелк! Две сотни вшей — щелк! — давит их Удя. — Насадил отец Сэндулэ нам вшей, пока лежали связанными!

10 Старший брат рассердился, метнул в Удя лодочный *шест*:

— Сейчас погибнем, Удя!

— Ой-ой! Видать, перетрусил-то братец!

11 И с этими словами Удя взялся за весла. Один раз гребанул, и сразу их как не бывало, второй раз гребанул и с грохотом причалил к своему берегу. Без всякого труда прыгнул далеко на берег и надергал деревьев прямо с корнями: себе боевую палку и старшему брату боевую палку[5].

12 И вот смотрят: отец Сэндулэ со своим войском причаливает. Удя схватил дерево и с диким видом бросился к воде: в одну сторону хлесь — наповал, в другую сторону хлесь — наповал! Множество воинов отца Сэндулэ погибло. [Удя] им все головы пооторвал, все руки попереломал, махая во все стороны палкой. Те же воины, что в живых остались, назад побежали.

13 Приделал Удя побитым людям головы, косо-накриво, задом наперед, переломанные руки к бокам приставил. Скидал их на бат и бат назад оттолкнул. И уплыли кривобокие, все, кто пришли воевать.

14 Вот так Удя победил войско отца Сэндулэ. И стали они с братом дальше жить в своем доме.

## 39. УДЯ́

1 Жили Удя со старшим братом[1]. Старший брат Удя пошел, пошел на одну марь[2]. И сидел [там] ночью[3]. Пришла лосиха. *Буя́* сверху сказал [спящему егдыге][4]:

— Пришла лосиха, вставай, чтобы ее убить!

Старший брат Удя встал. [Видит] лось на мари кормится. Выстрелил в него из лука и убил. Утром встал и снял с лося шкуру. И его мясо, все-все, понес на поняге[5].

2 Пришел старший брат к себе домой. Удя говорит своему брату:

— Ты где убил лося?

— Удя, нет зверя.

Удя отправляется. Старший брат Удя сказал:

— Нумнисиʒэми!
Нэԓуни диғаԓкини: ⟨ ... ⟩.

3 Ԓэнэни. Ԓэнэни. ʼаими амусиандилани — амусиани, ʼаими тɔ̂синдилэни — тɔ̂ни. Њаундила аԓасиани. Огбиэ лоғосони эуғиэни.

Буа, ла-а-ла-а,
Огбиэни ⟨ ... ⟩
Дй њэусуғʼэи
⟨ ... ⟩

Уʒʼа тɔ̄ғиэни.
— Заби буиԓивэни йэду игбэси?
Тɔ̄ғиэнʒи исэксэни. Анчи бисини.
⟨ ... ⟩ — диғаԓкини.
Буантиғини ԓэнэисини, огбиэ сусани. Эсин-дэ вɑ̂.

4 Тимадула ԓэниэни ʼаиндилаи. Йғиэни. Зугдилэи эмэғиэни. ʼаини диғаԓкини:
— Ӣ?
Уʒʼа диғаԓкини:
— Йэу-дэлэ *амба* игбэсиғэ.
— Уʒʼа, си эи эгзэ! Ути Буа бисини! Си валаға[и], сиэусиэни.

5 Утадиғи бисити. Ту йэвэ-[дэ], йэвэ-[дэ] эсити вɑ̂, ту лалинʒи бисити. Ту лаликсати. Уʒʼа лалинʒи элэ будэлиэни. ʼаини сумуғивэ галактани.

6 Уʒʼа ԓуами, тɔ̄сиэни: њаула диғаԓкини-бэдэ:

Уʒʼа-а, Уʒʼа-а!!
⟨ ... ⟩

Кэмтуғʼэ йэми кэптэи? Минэвэ ԓанасʼаси ⟨ ... ⟩. Сугʒа олɔ̂ни талуʒи гийэ! Эгди сугʒа олɔ̂ни улайа! Ɔ̄йо! Улилэ улайа!

7 Тɔ̄ғиэни, тиэуʒи ԓэнэни, ʒугдии хайани. Талувэ ʒавани, сугʒавэ ɔ̂ни. Таптиʒи оњони, гадила ɔ̄лағани. Сугʒа сɔ̂вэни кэу ɔ̂ни. Ԓиаихи тиэуʒи эуэни. Сугʒава ɔ̂ми улилэ улɑ̂ни. Зугдитиғи эмэғиэни.

8 ʼаини эмэғиэни. Зӯбэ сумуғи[вэ] вɑ̂ни. Уʒʼа ʼаини диғаԓкини:
— Сумуғивэ олоктолағафаи, уливэ газиа!
Уʒʼа тиэуʒи ԓэнэни, уливэ газиани. Уʒʼа ԓиала ԓэнэни, гɔ̄ бисини. Уʒʼа ʼаини саԓали синдани.
Уʒʼа диғаԓкини:
— Сугʒа — эгди!

9 ʼаини *мэимэ*вэ хэбунэ, ԓэнэни. Сугʒа эгди бисини. Мэимэʒи акисиани. Эгдивэ сугʒава вɑ̂ти.

— Давай научу!

Младший брат сказал: ⟨ … ⟩[6].

3 Пошел он. Пошел. Где его старший брат испражнялся, там и он испражнялся, где его старший брат сидел, так и он сидел[7]. Ночевал на мари. Спустился [туда] лось-самец.

Таежный, ла-а, ла-а,
Лось ⟨ … ⟩
Четыре ⟨ … ⟩[8]
⟨ … ⟩[9].

Удя встал.

— Ты зачем гоняешь моего зверя?[10]

Встал и начал искать. Ничего не было.

⟨ … ⟩ — сказал он[11].

И когда он пошел в то место, где был лось[12], лось убежал[13]. И он не убил.

4 Утром пошел к своему старшему брату. Вошел. Пришел к себе домой. Старший брат сказал:

— Ну, и что?[14]

Удя сказал:

— Какой-то *злой дух* прогнал.

— Удя, ты ничего не понимаешь! Это Буа был! Будил, чтобы ты убил [зверя].

5 Жили потом. Совсем ничего-ничего не добывали, всё голодом жили. Всё голодали. Удя стал уже с голода умирать. Старший брат искал рябчиков.

6 Спал Удя и видит сон: будто [Буа] сказал [ему] на мари:

— Удя, Удя!!
⟨ … ⟩[15].

Почему ты плашмя лежишь? В меня стрелял[16] ⟨ … ⟩. Вырежи из бересты рыбьи тела![17] Много рыбьих тел положи в воду! Сделай [так]! Положи в воду![18]

7 [Удя] встал, пошел, [опираясь] на посох, и разломал свой дом. Взял [с него] бересту и сделал рыб. Раскрасил [их] глиной[19], чтобы [в реке] появилась форель[20]. Сделал рыбу разных видов. [Опираясь] на посох, спустился на берег. Опустил в воду[21] сделанных им рыб. И вернулся домой.

8 Пришел старший брат. Добыл двух рябчиков. Старший брат Удя сказал:

— Принеси воды сварить рябчиков!

Удя пошел, [опираясь] на посох, и набрал воды. Пошел Удя на берег и долго [там] был. Старший брат Удя подглядел в дырку [в балагане]. Удя [пришел] и сказал [брату]:

— Рыбы — полно!

9 Старший брат взял *острогу* и пошел [на берег]. Рыбы было много[22]. Он бил ее острогой. Много рыбы[23] добыли.

10 Уӡа ʼаинтиғи диғаңкини:
— Буа-ла, — диғаңкини, — диғаңка: “Сугӡава гийэ!“, диғаңка.
Талуӡи гӣғʼэси, улâни, ути сугӡанâни.
Уӡа ʼаини диғаңкини:
— Одиғи чаихи бими, ута-бэдэ эӡи диғана!
Уӡа диғаңкини:
— Ту эӡэңэи ӈэхэ.
Ту багдиати.

## 40. [БОХО]

1 Бохо-гдо *аңа*ду багдиани наму киандини.
2 Бохо ңэнэни, логӡо-логӡо ңэнэни аӡиға(тиғи).
— Э-э-э. Лалимиэ! — гунэини. Зэңусиэ, би дигалаи!
Зэңусиэни.
— Аисима мохо, униңа гэлэм!
— Э-э-э. Тэгбэни бэйэ-лэ, аисима мохо, аисима униңа гэлэи!

3 Гэ, утадиғи Бохо-гдо тагдани. Мӧла туктиэни, куатактакта-а-а!
Бохолиэңго, логӡолиэңго,
Минэвэ-нэ, минэвэ-нэ,
*Бэлиэндэ*, бэлиэндэ
Тэгбэнивэ бʼаини!
Бохо гунэиниэ, бохо гунэиниэ!
Минэвэ-нэ, минэвэ-нэ!
Буа-на-на магаиэ,
Маңга магаиниэ,
Маңга тигдэиниэ,
Одои-на, одои-на!
— Пуӡэвэ эийэ!

4 Э-э-э, лиа тигдэлиэни! ⟨ ... ⟩ Мудэлиэни. Ути мэнэ, йэу-дэ, аңилани, ӡавасилиани. Элэ, су мудэни, сэуни маңгаӡи!
— Бохо-о-о! Аисима униңа(ва), мохо(ва) бутэмӡэу! Эӡи эй минэвэ!

5 Га, гаити вактиңиани. Вактиңиси-тэнэ, утадиғи-тэнэ, аңиани, эуғиэни. Ути аӡиға ӈуктэни — нада дâ ӈуктэ бисини. Сэуни алагдиғʼа аӡиға [ути]. Гэ, утадиғи дилилэни, ӈуктэлэни ту, аңиғʼаси, уңкиалалиани. *Утуңгиэлэи* покчик вэнтиғиэни ути Бохо; гаӡини мэнтиғи мамасанами.
— Эӡи патанау, улилэ будэӡэи!

10 Удя сказал старшему брату:
— Буа-то, — сказал он, — сказал [мне]: “Вырежи рыб!“.
И он, вырезав их из бересты, опустил в воду, и они стали рыбами.
Брат Удя сказал:
— Ты больше теперь так не говори!
Удя сказал:
— Не буду так делать.
Так все и жили.

## 40. [ГОРБУН][1]

1 Жил, значит, Бохо́[2] в *шалаше* на берегу моря.
2 Шел Бохо, шел, сгорбившись, к девушке[3].
— Э-э-э. Голоден я! — говорит. — Свари мне поесть!
Та сварила.
— Прошу золотую чашку[4] и золотую ложку!
— Э-э-э. Сам-то грязнуля[5], а просишь золотую чашку и золотую ложку!
3 Ну, и тогда Бохо рассердился. Полез на дерево — аж все зашуршало!

Бохоле́нго, бохоле́нго,
Меня, меня,
*Бэле́*, бэле
Считает грязнулей!
Бохо говорит, Бохо говорит!
Меня, меня!
Вокруг непогода,
Ужасная непогода,
Ужасный дождь
Идет, идет!
Унеси бэле[6] по воде!

4 Да-а-а, ну, и сильный дождь пошел! ⟨ … ⟩ Началось наводнение[7]. Она на своем, как его, на этом самом[8], держаться стала. Вот уж сильное наводнение настало, очень сильное!
— Бохо-о-о! Так и быть, дам тебе золотую ложку и чашку![9] Не смывай меня [в воду]!
5 Ну, [вода] моментально спала. А когда спала, тогда она, это самое, спустилась вниз. У этой девушки волосы были в семь саженей. Очень красивая девушка [она]. Ну, и тогда он ее за голову, за волосы, это самое, и потащил. Шлеп! — бросил ее себе в *оморочку*, этот Бохо; везет ее себе в жены.
— Не дергайся, в воде утонешь!

6 Ңэниэти. Утуңгиэи таңдағиат, ути аʒиға нада дā њуктэвэни хэкэ̂ми ту луктағисиат о̄ни. Э-э-э. Ути Бохо мамасани — ила мамаса. Диэ̂нэни⟨ … ⟩газиани.

7 Ңэниэни. Гэ, омо анта — саңталиэ-э!

—Заңиа! — гунэни. — Туктиʒэ!

Заңиа, зауиа, папанʒа,
Боходу-дэ ŷʒэиэ, папанʒа!
*Сэулэ*-дэ анчи, папанʒа,
*Гаулэ*-дэ анчи, папанʒа!
"Наму тагаихи, папанʒа,
Зоңчилэʒэми!" — гунэ Бохо.

— Зоңчилэиʒэу, йэмиэу-[дэ]?! Бохоло ңэнэлэми, эсэи багди би. Тэгбэним, эʒэңэи-дэ, тукти эʒэңэи-дэ!

8 Ңэниэни ути анта зугдитиғи. Ңэниэ, омо анта эуэни, сикэлэ бй̂ анта эуэни. Гэ, ути-гдэ:

Заңаиа, заңаиа, папанʒа,
Сугʒава зэптэуиэ, папанʒа,
Зэувэ-дэ дигауиэ, папанʒа,
Туктиʒэуэ, папанʒа!
Боходу ŷиэ, папанʒа!
Гаулэ-дэ анчи, папанʒа,
Сэулэ-дэ анчи, папанʒа!
"Зоңчилэʒэңэи!" — гунэ, папа[нʒа].

— Зоңчилэмиэу, йэу?! Эʒэңэи тукти!

9 Ңэниэни ути аʒиға. Илама анта бисини. Эи-тэнэ дйнэни гаʒиани. Ңэниэни. Логʒо-р-р-р-р тукиаңиани! Ути аʒиғава наму тагаихи зоңчилэни. Соңомиу-у ту бисини. Йэухи утуңгиэ эйэисини, йэухи ңэнэ, йэухи утуңгиэ эдимулэисини, йэухи ңэнэ.

10 Ту бисиниэ, кальма бэ̄фэ йаидалиани ули долони: "Ту-ту-ту-ту-ту-ту!" Илактаналиани. Илактаңкини кальма.

— Э-э-э. Аʒиға, гум, йэми соңоиэ?!

— Йэми соңоʒами, гум?! Би мафалаи эихи чала, нйвэ зоңчилэғиэни наму тагаихи, минэвэ вами.

Одъ̄ ио̂лэи унайа, сафаниэ! Би тэ-э эʒилэ бими. Омо *йэгдиғэ*, бӣа датани долони-дэ, самани тала-а, гэйэни тала-а-да! Би синэвэ утаухи нэуʒэңэи эи. Би ио̂лэи унайа!

Унани.

11 — Си лалии?

— Лалии, йаʒами би! Ти зэмуини, ти когомуини. Низили багдии — йаʒам, малаи! Одъ̄, кусиғэи биэ, йэуэ?

— Кусиғэи биэ. Одъ̄ ио̂лэни лэптэндэми, дигайа! ⟨ … ⟩ Улэвэ акалани лэптэндэми, дигайа!

6 Уплыли. Раз, вытащил оморочку и семисаженные волосы этой девушки, которыми она была привязана, полностью развязал. Да-а, у этого Бохо жен целых три. Четвертую себе привез.

7 Пошла [эта девушка]. Ну, одна женщина[10] — уж пожилая! [к ней обратилась]:

— Подруга! — говорит [она]. — Поднимайся [к нам]!

Подруга моя, подруга, папандя!
Ты погибнешь от Бохо, папандя,
Без *весла,* папандя,
Без *шеста,* папандя!
"На море подальше, папандя,
Швырну ее!" — говорит Бохо.

— Пусть швыряет, что с того?! Не для того я жила, чтобы идти за Бохо. Брезгую, нет уж, подниматься не буду!

8 Эта женщина ушла домой. Она ушла, [еще] одна женщина спустилась на берег, спустилась женщина помоложе. Ну, и она:

Подруга, подруга, папандя,
И рыбу есть, папандя,
И пищу кушать, папандя,
Поднимайтесь, папандя!
Погибнешь ты от Бохо!
Ни шеста нет, папандя,
Ни весла нет, папандя!
"Швырну ее!" — говорит он, папа[ндя].

— Пусть швыряет! Ну, и что?! Не буду подниматься!

9 Ушла эта девушка [от Бохо]. Три женщины [у него] было. А теперь четвертую себе привел. Ушла она. Прибежал, горбатый-прегорбатый! И эту девушку далеко в море швырнул. Долго она плакала. Куда оморочка поплывет, туда и она плывет, куда оморочку ветром понесет, туда и она плывет.

10 Так она плавала, и вот кто-то, похожий на кита, стал издавать в воде громкие звуки: "Ту-ту-ту-ту-ту-ту!" И начал всплывать на поверхность. Всплыл кит.

— Э-э-э. Что это ты, девушка, плачешь?!

— Как не заплачешь?! Я не согласилась [выйти] замуж, так он человека швырнул в открытое море, чтобы меня убить[11].

— Ну, будет тебе! Залазь на дедушку! Я вон там, в низовьях живу. Один *егдыга,* он с устья реки, ух, и шаман, ух, и предсказывать умеет! Сейчас я тебя туда отвезу. Садись на меня!

Села.

11 — Ты голодная?

— Конечно же, голодная! И есть охота, и пить охота. Неделю[12] живу. Конечно, все съела! Дедушка, нет ли у тебя ножа?

— Есть нож. Отрезай у дедушки сверху и ешь! ⟨ ... ⟩ Отрезай мясо на спине и ешь!

Гэ, утадиғи дигалиани, ути азиға-гдэ-лэ. Дига-а!

— Мэнэ элэдэлэхи дигайа! — гуңкини.

12 Ңэнэ-э! Ту њэхэмиэ, биʼа датандилани иңкини. Гэ, эи оло биэ ути йэгдиғэ, го̄ эи биэ, дасʼа. Њўэни. Ути азиғава њўвэңкини. Утадиғи-тэнэ, аңиа, њўэ, гэ, ңэнэити.

— Одъ! — гунэини. — Киактава иңмэдэзэңэи си саптулаи, илâма киакта.

Илама киакта иңмэдэни ути кальма, аңи, сасалани.

13 — Њуханайа! — гунэни.

Њухамʼасини ути долони, таухи-эухи-гдэ. Сэуни сэбзэңкэ! Сэуни улигдиға! Багдиати сэуни айа ути.

— Гэ, гулинэйэ, ңэниэ!

— Га, анчиэ, эзэңэи гулинэ би! Си ули диоихини йўивэи исэзэңэи би, — ути азиға.

Гэ, ути ули диоихини йўлиэни, кальма-гда. Ту исэсиэ, ту исэсиэ.

— Си эи гулиңиси, хокто чуль-дэ, кэктимэ хъфа ңэнэйэ! Дîхи эзи ңэнэ. Гулинэлиси, ңэнэлиси, кэку кэкулизэ. Ути кэку кэкулини, ту ңэнэтэизэ.

14 Ңэнэини, гулиңкини. Кэку-гдэ-лэ кэкулиэни:

— Кэ-ку, кэ-ку, кэ-ку, кэ-ку! Тиэти-нэ-нэ-нэ! Кэ-ку! Тиэти-нэ-нэ-нэ! Кэ-ку!

Ту кэкуини, ту кэкуини, ту кэкуини. Ту ңэнэмиэ, молокчивэ бʼани. Кэку вадисини кэку(ми), исэни зугдивэ.

15 *Туэзэ*(тиғи) иэни ути азиға-гда. Йхини, ути йэгдиғэ-гдэ, *уңтаи*-тэнэ тэтиғини бйни.

— Э-э-э, йэдиғи эмэиэ си, эгдэңкэ?! Нивэ-дэ эуи исэ-бэбэ!

— Кальма нэхусэни минэвэ. Бохо зоңчилэни наму тагаихи, гаулэдэ анчи, сэулэ-дэ анчи-да. Ти улилэ эйэвэкчэни минэвэ, — тэлуңусилиэни ути азиға.

Гэ, ути йэгдиғэ-гдэ мамасалани утази.

16 Мамасала, гиэ тиманаңи ути йэгдиғэ-тэтэ тимадила тэ̄гиэ, њўэни. Ңуали, ути азиға тэ̄гиэни. Гэ, ути йэгдиғэ йаини.

— Э-э-э. Си йэвэ тъсиғэи эи догбони?

— Бохо эинэңи эмэзэңэни оло. Си Бохоңи. Гэ, Бохо-тэнэ эмэи оси, йзэңэни, минтиғи этэңизэңэни: нуа мамасавани йэду тиэи? "Йэду тиэи?!" — гунзэ минэвэ. Гэ, би-дэ йэу-дэ гунзэңэи. Утадиғи синтиғи этэңизэңэни: "Âиа! Ңэнизэфиэ!" — гунзэңэи синэвэ. Гэ, ути-гдэ си дилилэи каталами-гдэ, нада да̄ њуктэвэи, буаихи — йâрати — Бохо [уңкиалазаңани]!

17 Гэ, биситиэ. Зазу часа йғилиани. Буала йаи багдилиани. Йаи багдилисинь-да, Бохо иэни, лаңгу-лаңгу, хуза-хуза! Йэу-гдэ, йэу-гдэ.

Ну, и тогда начала она есть, эта девушка-то. Ест!

— Ешь досыта! — сказал он.

12 Плывут! То да се, и так достигли устья реки. Ну, вот, здесь он, этот егдыга, совсем недалеко, близко. Она слезла. Ссадил он эту девушку. А потом, ну, они идут, когда она, это самое, слезла.

— Дедушка! — говорит [бэле]. — Я пришью ракушки тебе на ⟨ ... ⟩[13], три штуки[14].

Пришила она три ракушки этому киту, это самое, на щеки.

13 — Нырни! — говорит [кит].

Она вглубь ныряет, и туда, и сюда. Очень интересно! Очень красиво! Очень хорошо живут они.

— Ну, иди, иди!

— Ой, нет, не пойду я! Я посмотрю, как ты погружаешься в воду, — [говорит ему] эта девушка.

Ну, стал он в воду погружаться, кит-то. Она все смотрит, смотрит.

— Ты сейчас, как пойдешь, иди прямо по тропе, сверху по крутому берегу! В сторону не отходи. Как только ты в путь отправишься, как только ты пойдешь, закукует кукушка. Эта кукушка станет куковать, а ты все иди [на ее голос].

14 Идет, отправилась. И вот кукушка начала куковать:

— Ку-ку, ку-ку, ку-ку, ку-ку! Близко! Нэ-нэ-нэ! Ку-ку!

Все кукует, все кукует, все кукует. А [девушка] все шла и наткнулась на место, где заготавливают дрова. Кукушка перестала куковать[15], и [девушка] увидела дом.

15 Входит в зимний балаган эта девушка-то. Она вошла, а этот егдыга-то *улы* надевает.

— Э-э-э, интересно, откуда ты пришла?! Тут ведь никого не увидишь![16]

— Меня кит привез. Бохо швырнул в открытое море, и без шеста и без весла. И так меня по воде все носило, — стала рассказывать эта девушка.

Ну, и этот егдыга женился на ней.

16 Женился, а на другой день этот егдыга встал утром и вышел. Выспавшись, эта девушка встала. Ну, а этот егдыга шаманит.

— Ну, и что ты видел во сне сегодня ночью?

— Бохо сегодня придет сюда. Твой Бохо. Ну, а когда Бохо подойдет, то зайдет и на меня посмотрит: зачем, мол, отобрал его жену? "Зачем отобрал?!" — скажет мне. Ну, а я ничего не скажу. Тогда на тебя посмотрит: "Милая! Пойдем!" — скажет тебе. Ну, и он тебя за голову схватит, за твои семисаженные волосы, и наружу с руганью — [потащит тебя], Бохо!

17 Ну, время шло. Подходит двенадцать часов. Снаружи возникает шум. И только шум послышался, входит Бохо, походка расхлябанная, глаза краснющие! Что-то, что-то [будет].

— Аңиэ-э! Би мамасаваи йэду тиэи?! Хэ-э-э-э! — эикпэсиэни. — Хэ-э!

— Си мамасаваи оно тйзами?! Би-кэ си... си зугдивэи эими са̂. Ни эмэисини, низи мамасалаи. Си-дэ мамасалазаңаи.

Вадиани. Ути азиғатиғи этэңиэни:

— Âиа! Ңэн(э)зэфиэ!

Йэвэ-дэ эини диғана ути азиға. Дилилэни каталамиэ, буаихи уңкиалани ути азиғава.

18 Ути йэгдиғ'э-тэнэ омо эңгэлэ тэтиғиэни, ути амиаталани ньўэни. Бохо дилилэни каталани, гэдиғэлэни. Оло усиңиани ⟨ ... ⟩.

— Чиндағиа! — гуңкини.

Чиндағиани Бохо азиғава. Утадиғи чэңму уиндэғиэни ути Бохова, нада уизи [бойэни].

— Наму т'аңкилани вэнтэзэңэи би синэвэ! Антава кэсэуливэи-дэ! Гэ, утава вэнтилэни, ути Бохова.

## 41. ЗАҢДАЛАФУ

1 Зў азиға багдиати. Багдимиэ, нэңуни мэнзэ, эхини киафактала бни.

2 Мэнзэисини, буала йаидалиани. Халуғама дили — тэкчэ-э-р, ньолиғима йа̂ — ньо-о-р, кугэмэ эмугдэ — пукчэ-э-р, бътомо ку'аи — кондо-о-р, ньоңомо ңиэ̂ — кофиэ-э-р, эуғэмэ ңала — куакиа-а-р, силоума бэгди — чинчэ-э-р, йа̂ма аи — хуңта-а-р, илихи — кэйэ-э-р, комоктомо буңи — чоңгиэ-э-р.

3 Азиға *утулу* долони диғэңкини. Заңдалафу зугдитиғи иэни: азиға-да анчи.

— Э-э-э... Азиғазиғава иньэвэсизэми би!

Мохотиғи хунэптэвэ тэуэни, пуњу-у-у муактани. Азиға эсини иньэли. Заңдалафу ңэниэни.

4 Азиға илактаңиани, эхитиғи молокчитиғи тукиани.

— Эхэ, сэуни *амба* хулисэ!

Эхини диғанаини:

— Ути-кэ сэуни сэбзэңкэ бисини бизэ?!

— Йэу "Сэбзэңкэни бизэ"! — нэңуни диғаңкини — сэуни бисэ.

5 Тиманаңини эхини диғанаини:

— Нэхус'э, нэхус'э, си молокчитиғи ңэнэйэ, би мэнзэзэми.

— Э, как тебя! Ты зачем мою жену забрал?! У-у-х! — дышит-дышит. — Ух!

— Как я твою жену заберу?! Я ведь твоего... твоего дома не знаю. Кто пришел, на той и женился. И ты женишься.

Тот прекратил [разговор с егдыгой]. Повернулся к этой девушке:

— Милая! Пошли!

А девушка эта ничего не говорит. Он хватает за волосы и тащит эту девушку наружу.

18 А этот егдыга надел ⟨ ... ⟩[17] и вышел вслед за ним. Схватил Бохо [девушку] за волосы, за затылок. Закрутил их тут ⟨ ... ⟩[18].

— Отпусти ее! — сказал [егдыга].

Бохо отпустил девушку. Тогда [егдыга] легко поднял этого Бохо и [скрутил] семью кожаными веревками.

— Я тебя на середину моря заброшу! Ты столько времени женщину мучал!

Ну, и швырнул его, этого Бохо.

## 41. ДЯНГДАЛАФУ́

1 Жили две девушки. Жили они, и вот младшая сестра осталась домовничать, а старшая пошла за хворостом.

2 Занималась [младшая сестра] хозяйством, и вдруг снаружи раздался шум. Смотрит: голова, как молоток, кверху торчит, глаза зеленым цветом переливаются, живот словно кузнечные меха[1] раздут, уши, похожие на древесную губу, оттопырились, под носом все от соплей засохло и склеилось, руки, как клещи, скрипят, ноги, как вертела, длинные, худющие, ягодицы, как кузнечный камень[2], все в пыли, звериный penis, как червяк дождевой, testiculi — как колокольчики, и звенят[3].

3 Девушка спряталась в *сенях*. Дянгдалафу вошел в дом, а девушки нет.

— Э-э, ну сейчас я рассмешу девушек!

Сложил золу в деревянную миску[4] и как газы выпустит — только зола во все стороны полетела! Девушка не засмеялась. И Дянгдалафу ушел.

4 Девушка вылезла и побежала к старшей сестре по дороге, где возят дрова.

— Сестра, приходил страшный *людоед*!

А сестра говорит:

— Это, наверно, ведь очень интересно было?!

— Какое там "Наверно, интересно"! — говорит сестренка. — Страшно было.

5 На другой день старшая сестра говорит:

— Сестренка, сестренка, иди ты за дровами, а я дома похозяйничаю.

— Эхити йэвэ-дэ ōмуини бизэ?! — нэңути диғаңкини.

Азиға молокчитиғи ңэнэни.

6 Эхини бисини, буала йаидалиани. Утулу долони диғэңкини. Заңдалафу зугдитиғи иэни. Муактак ōни! Эхини: "Хэ-хэ-хэ!" — иньэлиэни.

— Азиғазиға, йэми диғ'эсэуэ?! Илактаңиауо!

Эхити эмэғиэни.

— Азиға, си диливэи кумэдизэмиэ!

Эхини кэптэни, кумуғэ анчи бисини.

Мэнэ дилилэи гағ'аси, ңалази аликчани:

— Иңизи, иңизи! — Заңдалафу диғаңкини.

Иңи илэмуғиэни эхини. Заңдалафу иңивэни лоптои таңдани, ңэнилиэни. Бэйэвэни *чэсэу* халазини амиазалани тугани, оньоңивани зававаңкини, *дондо*вани тэтивэңкини.

7 Азиға эмэғиэни, эхими хэутисиэни:

— Эхэ-э! Зоконайа! — туту бисини.

— Эхэ-э! Зоконайа! — туту бисини.

Хэутими чиламиэ, зугдитиғи эмэғиэни. Эхини-лэ ōмиэ биэ гунэ.

— Эи забиэ хэутисиси, ōмиэ бииэ! — эхими анани.

Эхини афулигдэ тиңмэ гунэ. Исэсисини, аңмани йоломи бисини.

— Ута-бэдэ ōлами ньэхэиэ, гуңкэи би!

8 Нэңуни гулиңкини, Заңдалафу хоктони чуль-дэ ңэнэни. Ңэнэмиэ-э, Заңдалафу зугдилэни иңкини. Энини бимиэ бйни.

— Азиға, йэми эмэи? Би ситэи Заңдалафу — амба. Заңдалафу эмэғи, диғэнэйэ, тинэнэңи омосо нй иңивэни гаиса. *Бэлиэ*, минти утава вазафи, к'аиңкузи! Эи эмэғисини, к'аиңкула тиэулэвэңкэси, ңуаванза-ңафаи. Бэлиэ, си диғэнэйэ — ңуаисини, гэлэзэңэи.

9 Эмэғиэни Заңдалафу.

— Эниңэ, йэми азиғамуи б'аптаини?

— Тинэңи азиға иңивэни газиаи бэсэиэ, утадиғи азиғамуинизэ. Энини дигаваңкини.

— Ситэмиэ, маңга дэуи, амии к'аиңку вэихэдуни ңуаи бисэ. Амии бисини, утала ңуаи бисэ.

Заңдалафу кэптэни. Туту бисини.

— Азиға, эмэғиэ!

Бэлиэ эмэғиэни, зуңэ коңкоти к'аиңкузи, бэгдивэни к'айати. Утадиғи сусати.

10 Ңэнэмиэ, *йэгдиғ'э* таусилани иңкити.

— Йэгдиғ'э, дауңкуи зокойо!

— Что это старшая сестра задумала?! — говорит младшая сестренка.

Пошла девушка за дровами.

6 Сидела старшая сестра, и вдруг снаружи раздался шум. Спряталась она в сенях. В дом вошел Дянгдалафу. И как пустит газы! Старшая сестра засмеялась:

— Хи-хи-хи!

— Девушки, зачем вы спрятались?! Выходите же!

Старшая сестра пришла.

— Девушка, давай у тебя в голове вшей поищу![5]

Старшая сестра легла, но вшей у нее не было. Тогда он взял [вошь] у себя в голове и, держа в руке, протянул ей:

— Языком, языком [ее]! — сказал Дянгдалафу.

Высунула старшая сестра язык. Дянгдалафу вырвал у нее с корнем язык и ушел[6]. Подпер сзади тело раздвоенными ручками скребка *чэсэ́у*, вложил в руки рукоделие[7] и надел шапку *дондо́*.

7 Девушка пришла и кричит старшей сестре:

— Сестра! Иди подтолкни сзади [нарты]! — Та молчит.

— Сестра! Иди подтолкни! — Та молчит.

Не смогла докричаться и пошла домой. Смотрит: сестра сидит, работает.

— Я тут своих зову, а ты сидишь себе работаешь! — и толкнула сестру.

А сестра раз — и упала. Смотрит: у нее во рту пусто.

— Я ведь говорила, что ты сама этого хочешь!

8 Отправилась младшая сестра в путь, пошла прямо по следам Дянгдалафу. Шла, шла и подошла к дому Дянгдалафу. А там его мать.

— Девушка, зачем ты пришла? Мой сын Дянгдалафу — людоед. Дянгдалафу возвращается, прячься, вчера он чей-то человечий язык принес. *Бэле́*, давай убьем его кожемялкой![8] Как только он сейчас придет, мы отправим его спать, уложим его на кожемялку. А ты, бэле, спрячься, — как он уснет, я позову.

9 Пришел Дянгдалафу.

— Мать, почему это девушкой пахнет?

— Ты же вчера принес язык девушки, вот девушкой и пахнет.

Мать накормила его.

— Сынок, твой отец, когда сильно уставал, всегда спал на кожемялке. У тебя отец был, он всегда на ней спал[9].

Дянгдалафу лег. Не издает ни звука.

— Девушка, иди сюда!

Бэле пришла, и они вдвоем избили его кожемялкой, измолотили ему ноги. А потом убежали.

10 Шли они и добрались до *егды́ги*, который что-то ковал.

— Егдыга, толкни нам "перевоз"![10]

Йэгдиғэ зокони дауңкуи, таңдағиак ōни. Мамава-тэнэ *йохои* хэгиэлэни зиани, бэлиэвэ-тэнэ *тэгэи* долони зиани.

11 Заңдалафу багиала иңкини.

— Йэгдиғэ, дауми зокойо! Азиғазиғаду имэмуғэи.

— Азиғазиға анана ңэнэктэ, солиэзэлэ дауми биэ, солъихи ңэнэйэ! Солъихи тукиани.

— Анчи-бэбу, йэгдиғэ! Дауми зокойо!

— Си йэухи ңэнэзэңэу?! Антазиға анана ңэнэктэ. Би таусиваи кугэйэ!

12 Кугэлиэни Заңдалафу.

— Маңга би бэйэи ту уни!

— Йэлэ маңга уни?

— Оло, оло, дилилэи маңга уни!

— Гэ, би аисизами!

Тэк-тэк, сиктэсилиэни, чак-чик, сиктэсиэни.

— Оло уни, оло уни!

Лиаси сиктэсилиэни диливэни. Лопто-лопто сиктэсиэни, вât ōни Заңдалафува.

13 Улитиғи вэнтилэни. Дилидиғини симбъ дилини багдиани, суликтадиғини луктэ багдиани, гиамадиғини моңо багдиани. Йэгдиғэ бэлиэзи мамасалак ōни, мамака-да ути-гэтузи гиŝ багдилиани.

Егдыга толкнул им "перевоз" и вытащил его [на свой берег]. Бабушку спрятал под *котелок*, а девушку — себе под *халат*.

11 К противоположному берегу подошел Дянгдалафу.

— Егдыга, толкни мне ["перевоз"] переправиться — я отстал от девушек.

— Девушки давно прошли, выше по течению переправляются, иди вверх по реке!

Он побежал вверх.

— Нет никого, егдыга! Толкни мне ["перевоз"] переправиться!

— Куда ты пойдешь?! Женщины давно прошли. Поработай мехами[11], пока я кую!

12 Начал Дянгдалафу работать мехами.

— Очень уж у меня все тело болит!

— Где очень болит?

— Вот здесь, вот здесь, на голове, очень болит!

— Давай починю!

И заколотил: тук-тук-тук, бах-бах-бах! — колотит.

— Здесь больно, здесь больно!

Что есть силы стал колотить ему по голове. Проломил насквозь и убил Дянгдалафу.

13 Выбросил его в воду. Из головы у него выросла кочка, из кишок выросла водяная трава, а из костей выросли речные заломы[12]. И тут егдыга с бэле поженились, а бабушка вместе с ними жить стала.

# II. ТЭЛУҢУ

## 42. АНАНА БАГДИАТИ

1 Анана удиэ ули киʼафа багдиати. Зуа, туэ мэнэ заназифаи, ситэзифэи багдиати. Тала, оло багдиати, худава, буивэ галактами.

2 *Кава*нами вактази ӧ. Кава дулʼаңкилани тӧ ту зэгдэи бисини. Элэни сӯ тӧ, бъотова иласиати. Ути али-дэ эини сӯ, малаптала-дэ зэгдэини. Туэ дуэктэ, йуагда мӧзини иласиати, ньамаи билэни. Ту сӯисини-тэнэ, бӯзи киʼафа-киʼафа сиктисима: тӧ хутактамасими, лэхэңкиэлэ таини; утава пусими, зэгдэливэнэити. Кава хӧндини саңња саңани ту-ту йологъи, туэ-дэ, зуа-да бисини. Кава огдъофо ңуати, накта, мафа ньâзини соктоуи. Валʼа нйни хулани мафа нʼатани бисини. Туэ догбо ңуами иңэни бисини. Тимадила тэғисити, ньуктэти, самиктати чали-чали одоти.

3 Анана гӯ багдиати. Буивэ эли вâ, лаликчаи. Чаихи ңэнэти тэуни, буивэ галактами. Халуңгиафаи тухилэ тэуғэси, уңкиалати. Ңичʼа ситэ бйвэни *эмуғэлэ* ӯити.

4 Ситэфэи татусиати мэнэ ньониэфэи. Батама ситэфэи амини татусиани: сугзава *мэимэзи* валани, *тадази* гакпанзи ңичʼа буивэ валани, *гидази* сагди буивэ валани. *Анази утуңгиэзи*, *суалази* буа хуʼэфэ хулилэни.

5 Батама ситэ гусити: зэлиғэсинзи, ôктози сугзава ôти, мэимэвэ ôти. Утадиғи-тэнэ омосъ нӣ — сугза, гагда нӣ мэимэзи сугзава акисини. Гусими, тугэзи гусиэти. Сикиэ батазиға илодова талунати. Гусими, мафағʼасити, накгағʼасити: омосъ нӣ мафа биэ, накта биэ, гагдани, илиати нӣ, вакчаи-гэтузиғэ гидазифаи гидасити мафава, накгава. Бата ситэвэ татусити сэуни сагди буитиғи вакчалати, ңичʼадиғи сâлати оно вакчаивати ути буизиғэвэ.

6 Эниңэти азиғама ситэфэи татусиати: сиэктэвэ буи сумузини ӧлати, сугза сугбувэни, буи ньâвани эилилэти, *тэгэвэ*, хэиғивэ, *уңтава* ӧлати. Татусиати сугбузи *оньова* ӧлати, ситэвэ игисилэти.

# II. ТЭЛУНГУ́

## 42. [ТАК] РАНЬШЕ ЖИЛИ

1 Раньше удэгейцы жили по берегам рек. Летом и зимой жили со своими родственниками и детьми. И там и здесь жили, бродя в поисках пушнины и зверя.

2 *Балаганы* делали себе из коры. Посреди балагана всегда горел костер. Чтобы костер не погас, жгли древесную губу. Она никогда не гаснет, сгорает дотла. Зимой топили дровами из черной березы и ясеня, чтобы тепло было. Если же совсем гасло, ударяли одним кремнем о другой: от вылетевших искр загорался древесный мох; дули на него и разжигали огонь. Дымовое отверстие над балаганом было всегда открыто, и зимой и летом. Спали по краям балагана, подстилая кабаньи и медвежьи шкуры. У хорошего охотника одеяло было из медвежьей шкуры. Зимой по ночам спать было холодно. Утром встанут, а волосы и ресницы белые-белые.

3 Раньше плохо жили. Зверя не добыл — голодуешь. И все уходили дальше в поисках зверя. Тащили нарты, погрузив на них свои вещи[1]. А маленьких детей, которые были, привязывали в *люльке*.

4 Детей учили тому, что сами умели. Сына учил отец: убивать *острогой* рыбу, убивать *стрелой* из лука маленького зверька и *копьем* — большого зверя. Ходить на *бате*, на *оморочке* и на *лыжах* по тайге.

5 Игры сыновей: играя в рыбную ловлю[2], делали рыбу из сухой травы и острогу. А потом один человек — рыба, [он водит рыбу], а другой бьет [эту] рыбу острогой[3]. Это была быстрая игра. Вечером мальчики ходили лучить мальков. Играли в охоту на медведя и в охоту на кабана: один человек — медведь или кабан, а второй, третий и все остальные охотники бьют копьями медведя или кабана[4]. Сыновей учили охотиться на очень больших зверей, чтобы с малолетства знали, как охотиться на этих зверей.

6 Матери учили дочерей делать нитки из звериных сухожилий, выделывать рыбью кожу и звериные шкуры, шить *халаты*, штаны и *у́лы*. Учили делать *узоры* из рыбьей кожи и ухаживать за детьми.

7 Азиғама ситэти гусити дэхэнисинзи — ситэвэ игисивэ, ньâва эиливэ. Ҷичʼа азиғазиға хэхэку-хэхэкузи гусити: бита тэу-мэли хэтиғʼэсинзи чисʼоси, линдуң-линдуң.

8 Антама ситэ энинэнзифэи гō эсити биэ. Нуамати ҷичʼадиғи буэти мафалалани хоңто сʼэду. Ути азиғама ситэ ондилани ути-гэтуду хоңто азиғама ситэвэ буэти мамасанати. Мамасанами бʼали, *тоив*э буэти: омосʼо *лоңко*, ила тэгэ оньомалиэ, мэңумэ тиэзэ. Нинта мамасани зў, ила бисини. Ҷичʼа азиға сагди одоитиғиэ игисиэни; муңгидаисини, мамасалâти.

9 Гэнзи анта йатасинами, *йатʼа*утиғи ңэнэни. Йатʼаува ôктози, ңаңта гāзини ôти, кава бйни чалани. Йатʼауду анта эмусʼэ бисини. *Сондо* утаухи хулими. Саңта анта-тэнэ айа бисини хулими. Мэнэ иласи, мэнэ олоктои. Йатасими-дэ, мэнэ эйэи. Нинта киала-да эсини эмэ, сэуни маңга сондо бисини. Анта йатасинами ңэнэли, тэгэи ту кāлаини: сугбумэ тэгэ, сугбумэ амўи, сугбумэ хэиғи тэтиэни. Гō бисити йатʼауду, догбо, инэңи тōва иласими. Багдиани, ситэвэ мэнэ эмугдэлэи нэдʼэси, ситэи ньамасиани, иôли тэгэзи кимпиғʼэси.

10 Бимиэ, мафаи будэисини, мамасавани ситэнэзи гиэ̂ агʼани нэңуни мамасалағиани. Нинта мэнэ мамасаи кэсэулисини, анта хантанани, амини эмэти, вʼалилафаи. Вʼалими *гаузи* чиңгамасиати, мэнэ эхифэи, нэңуфэи зāғиаʼти мэнтиғи. Вʼалими, этэти маңга куизифэи.

Ута-бэдэ багдиати анана.

## 43. ОНО БАГДИАМУ *ТУЭЗЭДУ*

1 Би энинэи минэвэ татусиани улйлэи зā сʼэду. Ньуңу сʼэзи сугбузи *оньо*ва ōлаи татусиани. Нимэңкэзиғэ эмэи, би оньомаи исэи, диғанаити:

—Э-э-э! Эи азиға паки бизэңэ!

Сумэкэ паки бисэ; нуани улисини, би ту исэси бисэи: би-дэ ута-бэдэ ньони, айа бимусэ!

2 Би абуи саңта нй бисэ. *Кава*-да сагди бисэ, зў *вэптиз*и. Бу эгди нйзи багдиаму. Догбо ңуағими, хэңдэми буа анчи бисэ. Багдиаму, Нагала ҷичʼа мамасази, Мичина, Йâна. Бу абуғау Сисиэли мамасанани ҷичʼа азиғава гадани. Сагди мамасани Эвэнузи гиэ̂ хулисити вакчанами, нуани ньониэни вакчами. *Залив*э элэлэ ôти, биʼаса элэлэни. Утаухи гō бисини хулими. Йэвэ-дэ гадаи, залитиғи нэуғи.

3 Минэвэ мафалалаи буэти зā омо сʼэду. Иванса сагди сама бисэ. Нуани ту кэптэи. Кэптэми, мэнэ доли сумэмэси. Нивэ эли айау, ути нйвэ коңкосиваңкини.

7 Девочки играли в дэхэне́[5] — воспитание детей — и в выделку шкуры. Маленькие девочки играли в хэхэку́: прыгали, присев на корточки, по всей косе: вверх-вниз, вверх-вниз[6].

8 Но недолго девочки были со своими матерями. Их с малолетства отдавали замуж в другой род. Вместо этой девочки им давали в жены другую девочку. Получая жену, давали *выкуп*: один чугунный *котел*, три расписных халата и серебряные деньги. У мужчины было две-три жены. Он кормил маленькую девочку, пока она не вырастет; женились, как только у нее начинались месячные.

9 Беременная женщина отправлялась рожать в *родильный шалаш*. Родильный шалаш делали из сухой травы и пихтовых веток, подальше от того места, где был балаган. В родильном шалаше женщина была одна. Ходить туда — *запрещено*. Но старой женщине ходить было можно. [Роженица] сама разводит костер, сама готовит. А при родах сама за собой ухаживает. Мужчина и близко не подходил, это был очень большой грех. Уходя рожать, женщина меняла всю одежду, надевала халат, наголенники[7], штаны — всё из рыбьей кожи. [Женщины] долго жили в родильном шалаше, ночью и днем поддерживая костер. Жили так: положит ребенка себе на живот и греет свое дите, прикрыв сверху халатом.

10 Если через какое-то время умирал муж, его жену вместе с детьми брал его младший брат. Если мужчина издевался над своей женой, братья женщины и отец приходили драться. Дрались, размахивая лодочными *шестами*, и забирали к себе назад свою старшую или младшую сестру. В драке побеждали силой[8].

Так раньше жили.

## 43. КАК МЫ ЖИЛИ В *ЗИМНЕМ БАЛАГАНЕ*

1 Моя́ мать учила меня шить в десять лет. С шести лет учила делать *узоры* из рыбьей кожи. Люди придут, увидят мое рукоделие и говорят:

— Э-э-э! Эта девочка мастерицей будет!

Сумэкэ́ была мастерицей; когда она шила, я все смотрела: как хорошо было бы, если бы я так же умела!

2 Мой отец был старый человек. А *балаган* большой был, с двумя дверями[1]. Нас там много жило. Ночью идешь спать — некуда ногой ступить. Жили мы, Нагала́ с маленькой женой, Мичина́[2], Яна. Наш отец купил Сисели́[3] в жены маленькую девочку. Взрослая жена вместе с Эвэну́ ходила на охоту, он умел охотиться. *Амбар* построили в стороне, далеко за рекой. Ходить туда было далеко[4]. Что ни купишь — несешь в амбар.

3 Меня отдали замуж в одиннадцать лет. Иванса́ был великий шаман. Он все лежал. Лежит и про себя шепчет[5]. Кто не понравится, того велит бить.

4 Антазиға инэңи таундини оньова ôи. Сиэктэ каңдувани кава̀ огдотиғини тӯсити. Ути огдоду оноби-оноби сиэктэ лагбаңкини! Эгди лагбаңки бими сиэктэ, нйзиғэ диғанаити:

— Утаду паки нӣ багдини!

5 Туэ каваду кэсэти, багдими. Инэңи таундини саңьа бисини. Йâдиғини ту иңамукта эйэни. Маңга одоисини, йâфаи каптати. Маңга саңьа одоисини, кава огдъфаи саңава ôити, хэгиэдиғи эдинэлэни, саңьа уихи дэгдэлэни. Ута-бэдэ саңама каваду багдиаму, туэ иңэни бисини. Тимадила тэ̄ғиму, ту сиңму-сиңму ньуктэти, хулани чам одоини. Тӧва илағими, утадиғи унэғити.

## 44. ОНО БАГДИАТИ АБУЗИҒА АНАНА

1 Бата багдисини, амини сэ̂вэни зулэихи багдиванаҙаңани. Аҙиға багдисини, хоңто сэ̂ду буити, мафалаванаити. Ути аҙиға ондилани хоңто аҙиғава заваити мамасанафаи. Батава-мали бъали, мамасанафи бъалафаи, агъналафаи гэлэити, антама ситэвэни гэлэити зуэсилэфэи. Анта анчи бисини, гӧ мамасала анчи бйни.

2 Бусэ ңичъа аҙиға йэуини мафаңатиду туңа сэ̂ли. Багдими, лиаси кэсэини. Нуамани коңкосити, лалисити. Нуани ту ңэлэкчэми багдини. Омосъ аҙиғава Кимоңкоду буэти, туңа сэ̂, ути ондилани аҙиғава Кялундзюга сэ̂ниду буэти, ила сэ̂. Ситэҙиғэ эниңэлэ анчи багдими, лиаси кэсэти. Ңуами, укэ киалани инъаизи гиэ̂ ңуати. Тимадила тэ̄ғиэ, таухиэухи тукиаваси: уливэ гази, мӧва гази, инъаива далаусиани. Ньаңга сагди одои, ньâва эилити, *уңта*ва, хэиғивэ, *кӧло*ва бӧлати. Нинтаҙиға улэвэ, сугҙава газисити, антаҙиға сӯғъэси, вагисити.

3 Антаҙиға, паки нӣ, сугбузи оньова ôити, сэулэмэ сиэктэзи бугдубугду улити. Анта *тэгэ*ни буль-буль оньо. Ути тэгэ тэдэлини киактази улити. Антаҙиға сэуни айауати мэңумэ уньъаптива уньъалафаи тэтими, *ваиға*ва куъаилафаи тэтими, ңиэ̂лэи ваиғава тэтими. Тэгэи долини *лэли*вэ тэтити: чисъми, хэиғи элэни исэптэ. Лэливэ *абдуз*и-мали, тэуси, сэлэзи абду осози йаңзати.

4 Туэ утэмэ аува, абдузи-мали йаңзакту тэисэити. Ау киалини зуғундэити. Бэгдилэфэи уңтава, оньоктузи-мэли *амӯи* киафъази-мали, тэисэити. Буа хуэнтиғини хулилэфэи сугбумэ тэгэвэ тэтиғити, эди элэни сам эдинэ. Боло, нэки сугбумэ уңтава тэисэити, улизи элэни ньукту. Вакчаити тэгэти хоңто бисини, дэумпити тэгэти хоңто бисини. Нинта

4 Женщины каждый день делали узоры. Остатки ниток выплевывали на стену балагана. Каких только ниток ни налипло на этой стене![6] Если много ниток налипло, люди говорят:

— Здесь живет мастерица!

5 Зимой в балагане жили — мучались. Каждый день был дым. Все время слезы из глаз текли. Когда тяжело становилось, завязывали глаза. Как соберется много дыма, делали отверстие по краям балагана, чтобы снизу дул ветер и дым кверху поднимался. Вот так в дырявом балагане и жили, холодно зимой было. Утром встаем, волосы у всех в инее, одеяла побелели. Костер разведут, тогда оттают.

## 44. КАК ЖИЛИ РАНЬШЕ НАШИ РОДИТЕЛИ

1 Если родится мальчик, он будет продолжать род отца. Если родится девочка, ее отдают в другой род, выдают замуж. Вместо этой девочки берут себе в жены другую девочку. Если рожают одних только мальчиков, тогда для того, чтобы получить жену, обращаются к старшим братьям, просят у них для обмена девочку. Если женщины нет, долго живут без жены.

2 Взятая маленькая девочка растет у жениха пять лет. Живет и страшно мучается. Ее бьют, морят голодом. Она живет в постоянном страхе. Одну девочку отдали [роду] Кимонко́ пяти лет, за нее роду Кялундзюга́ дали трехлетнюю девочку. Живя без матери, дети очень страдали. Спать приходилось у самой двери, вместе с собаками. Утром встанет и бегает туда-сюда: воды принесет, дров принесет, собак накормит. Немного подрастут — выделывают шкуры для пошива *ул*, штанов и *рукавиц*. Когда мужчины привезут мясо или рыбу, женщины все это сушат, нарезав длинными полосками.

3 Женщины-мастерицы делали узоры из рыбьей кожи, ровно-ровно вышивали шелковыми нитками. Женский *халат* весь в узорах. По подолу этот халат обшивали морскими раковинами[1]. Женщины очень любили надевать на пальцы серебряные кольца, надевать ушные *серьги* и серьгу на нос[2]. Под халатом носили *передник*, чтобы не видно было штанов, когда садишься на корточки. Передник украшали всевозможными *подвесками*, сделанными из меди и железа.

4 Зимой носили стеганую шапку, украшенную всевозможными подвесками. По краям шапку обшивали мехом. На ногах носили улы и разукрашенные узорами *наголенники* с разноцветными кантами. Перед тем как отправиться в тайгу, надевали одежду из рыбьей кожи, чтобы насквозь не продувало ветром. Осенью и весной носили улы из рыбьей кожи, чтобы не намокали от воды. Для охоты была одна одежда, для отдыха — другая. Мужская одежда для отдыха была вся разукрашена *узо-*

тэгэни, дэумпити, *оњоʒи*-мали буль-буль бисини. Анта пакини билисини, тэуни оњоʒи-мэли тэисэити, пага анта билисини, тэгэти баи бисини.

5 Вакчаи нӣ тэгэни: сиғэ, киаңа њâʒини осо, иңактани иôлэ. Ути сиғэ акалани тоңова ôти, суэсэвэ лъолати. *Умуни* — њâʒи; ути умулэ кусиғэ комихини, *афили* комихини, *паду*. Иңмэвэ, имуптивэ, сиэктэвэ, бӯ ʒоловани, лэхэңкиэвэ — тэумэни буа хуэндини гэлэивэ нэдэити. Њâма *ваипти*, њâма уңта. Дилилэи *пумпувэ*, *богдо*ва тэтити, куʻаи липтиғихи. Уңта долони хаиктава хаиктаңити.

6 Туэ нинта вакчами, ту-ту *суала*ва тэисэини. Суалава ойôʒи њоңгодоти, ʒулиэ ɜдилэни бомболъои ôти, амиаʒалани мафа нңактавани улиэти. Суала *тиэуни*; омо ɜлэни гиамаʒи чам-чам ôти, монтолиэ њâма хукуʒи хэкэти, гагда ɜлэни нэптэлиғиʒи ôти, има хэгиэлэни эисилэфэи.

7 Анана миаусати анчи бисини. Сагди буитиғи: мафава, нактава вакчами, *гида*ʒи вакчати. Огбиэвэ, киаңава тоңоʒи вакчати хоктолани тулэнʒи. Гиусэвэ, андава, олохивэ *тада*ʒи вакчати. Ниɜвэ адиликуʒи, тадаʒи вакчати.

8 Мафа агдулани ңуағисини, эмусʻэ эсити вакча, эгдиэни ңэнэти. Гидафаи чэк-чэк йэлуғʻэси бисити, ʒӯ њӯидини гидалалафаи; ʒуңэ огдоңоло, дулʻаңкила аласиати. Мафа вакчаи-гэту гидавани буктаси, нӣвэ чофъоси, вами-дэ ваи нӣвэ. Ута-бэбуи мафа сусағисини, вакчаи нӣʒиғэ ила нэңини âсити валафаи. Нӣвэ вâмани мафава эити амиасавана. Нуани чаихи хаиси нӣвэ ваʒа, нуамани эли вали. Утадиғи-тэнэ васа мафава баитʻасити. Мафа диливэни, лимони сӯ гакпаини ɜтиғини, нэдэити. Мафава баитʻасити. Сама мафаʒи чулини. Нуани диғанаини: "Йэми мафа нӣвэ ваини? Нуани буи бими, нӣвэ эʒэңэни вâ". Мафа улэвэни, гиамавани ту сондоити. Дигафи гиамавани мӧ куэңдэлэни нэдэити, диливэни мӧ гӑлани лъоити. Ута-бэдэ эли њэхэ, *сондо* бйни, мафа чаихи эʒэңэни бʻапта. Мафа имони буа туэни дигами инаини. Зӧни-тэнэ, эмугдэ унилисини, умити. Буивэ ӑми, дэуити, усимпиа, киомпо гэгбэңкувэни дигами, дэуини анчи-гда одоини.

9 Зуа нинтаʒиға сугʒава *утуңгиэ*ʒи, *ʻана*ʒи хулими, вакчаити. Утуңгиэвэ, ʻанава амигда мӧʒини ôити. Догбо ʻаʒаʒи сугʒава талунами, *мэимэ*ʒи акисими ваити. Талуналафаи куңка њутэвэни гадаити. Болотэнэ давава эгдимэ бутаити, туэ моңголиэ дигалафаи. Инʻаи дигалани, сэкувэ бутаити. Ути давава бутафаи *дэгумэлэ* лъити; огоисини, *залиɹла* тэуити.

10 Бими, лаликчами, багдиати. Давава бутафаи туэ ту малаи. Буивэ вакчами чилати. Туксава, андава тоңоʒи вакчаи. Мафава эли вâ, имоңити анчи бисини. Имо анчи, нӣ куини гэсʻэ одоини. Зэу анчи одоисини, мэнэ њâма *сокто*ува дигати. *Буа*тиғи кэси гэлэлиэти; *пуза*тиғи кэси гэлэити, сэвэхитиғи кэси гэлэити — ути лали нӣ-гэтутиғи эмэвэ-

*рами*. Если женщина была мастерицей, все в узорах ходили, а если неумелая, то одежда простой была.

5 Одежда охотника: сигэ́, сшитая из шкуры изюбря, шерстью наружу[3]. На спине у этой куртки делали петлю, чтобы подвешивать топор. *Пояс* — из кожи, на этом поясе ножны для охотничьего ножа, ножны для *афили́* и *поясная дорожная сумка*. Туда клали иголки, лечебную мазь, нитки, камни для высекания огня, мох — все, что необходимо в тайге. Кожаные *наголенники* и кожаные улы. На голову надевали *пумпу́* и *богдо́* с наушниками[4]. В улы клали сухую траву для стелек[5].

6 Зимой на охоте мужчина постоянно носит *лыжи*. Лыжи обклеивали камысом, спереди приделывали шарик из камыса, сзади пришивали медвежий мех. *Лыжная палка*; с одного конца ее делали из кости, острую-острую, и привязывали круг из кожаной веревки, с другого конца ее делали плоской, чтобы разгребать под снегом.

7 Раньше ружей не было. Промышляя больших зверей: медведя и кабана, охотились с *копьем*. На лося и изюбря охотились петлями, устанавливая их на тропе. На косулю, кабаргу и белку охотились *стрелами*. На соболя охотились сетью адилику́[6] и стрелами.

8 Когда медведь ложился в берлогу, в одиночку не охотились, шли по нескольку человек. Копья держали наготове, чтобы ударить, как только он станет вылезать; ждали с обеих сторон и посередине. Медведь ломал копья у охотников, драл когтями людей, убивая тех, кто охотился. Если такой медведь убегал, охотники гнались за ним три дня, чтобы убить. Не оставляли медведя, который убил человека. Он потом еще человека убьет, если его не убить. А затем убитого медведя судили. Медвежью голову ставили мордой в сторону восходящего солнца. Суд над медведем. Шаман беседует с медведем. Он говорит: "Почему медведь убивает людей? Он зверь, он не должен людей убивать"[7]. На медвежье мясо и кости всегда налагали запреты[8]. Объеденные кости клали в древесное дупло, а голову вешали на ветку дерева. Если так не поступишь — *грех*, медведь больше не попадется. Медвежьего сала хватало для еды в зимнее время. А желчь его пили, когда заболит живот. В погоне за зверем устанут, поедят ягоды лимонника или элеутерококка, и усталости как не бывало.

9 Летом мужчины промышляли рыбу, плавая на *оморочке* и *бате*. Оморочку и бат делали из ствола тополя. Отправляясь ночью на бате лучить рыбу, били ее *острогой*. Для лучения брали с собой кедровую смолу[9]. А осенью заготавливали много кеты, чтобы питаться целую зиму. Собакам для еды заготавливали юколу[10]. Эту заготовленную кету помещали на *вешала* и после того, как она высохнет, складывали в *амбар*.

10 Бывало, что подолгу голодали. Зимой расходовали всю заготовленную кету. На охоте не могли добыть зверя. Промышляли петлями зайцев и кабаргу. Если медведя не добудут, то и сала нет. А сала нет, у человека пропадает сила. Когда кончалась пища, ели свои кожаные *подстилки*. Начинали просить *Буа́* о ниспослании *блага*; просили о благе и *духа-хозяина* и сэвэхи́[11] — чтобы всем голодающим послал он зверя. Ни Буа,

нэлэни буивэ. Йэу Буани, йэу пузани, ни-дэ эини эмэвэнэ. Нӣ, мэнэ лалими, лалити, ситэти лалими, соӈоити. Сулэити, бими, будэити.

11 Нӣ, сулэлисини, самава гэлэити, октосилани. Сама тэгэи тэтиғиэни. Сама тэгэни пази бӣни. Чалиғи тэгэлэ йэу-йэу кулиға, ваӈба, кэку, бохо нӣ — ути ту сама сэвэхини. Дилилэни тэтиғини аува буи йӭхи; йӭни мӧзи осо, утала-дэ оноби-оноби кулиға. Дэгдилэни мӧма-дэ, талуғама-да нӣ дэгдивэни тэтуити. *Йаӈпаи* тэтиғини. Йаӈпани ньâма *уму*-кулиғава осо. Ути умутиғи сэлэмэ, тэусимэ комоктова улити. Бэгдини залалани, ӈалани залалани тэтуэти *куаптив*а. *Уӈту* монтолиэ бисини. Уӈтувэ гиусэ ньâзини ôти. Гуэсэ сугбузини ньоӈова ôти. Сама зулиэлэни зэгдэи заӈава нэдэити, сэӈкиэвэ зэгдити.

12 Сама сам'асилини. Тӭми, йâлини. Йâми, йâми, "Сок-сок-сок!" гунэини. Нуани бэйэни дондор суньалини. Кэйэни ту игди, ту игди одоини. Нуани *сэвэ*ни эмэғини. Бэлэси-гэту сэӈкиэвэ улизини дилитиғини писити, нуани-тэнэ: "Сок-сок-сок-сок! Эдэ-дэ, дэ-дэ-дэ! Эдэ-дэ, дэ-дэ!" — гунэини. Иâми, йâми, сама диғанаини, оноби унуғузи сулэини. Эмугдэзи сулэисини, ӭхивэ, йâ ньолиғизи ôити. Сулэи-гэту нӣ âситиғиэ тэисэини ути сэвэхивэ — âсиғилами.

13 Удиэзиғэ Буадиғи ту аласити, нуани нӣзиғэвэ гузэи б'алани. Вакчаи нӣ вакчанами, пузаду дигалани оболоини, буивэ валани. Пузаду элисини бӯ, пуза тагдаини, буивэ эини эмэвэнэ. Маӈга тигдэлисини, маӈга мудэлисини, ньӑ-да ньӑ, ули пузадини кэси гэлэити. Ута-бэдэ багдиати.

## 45. САМА

1 Анана сама сагди, ӈич'а бисини. Мэули зулиэлини самама тэгэи тэтиғиэни. Тэгэни чалиғи бисини. Утала оньосо кулиға, ӭхи, *сиӈму*. *Уму*ни, ньâзи кулиғава иӈихи ôти. Иôвэни п'алиғизи, хулалиғизи кэгдэти. Ути умутиғи сэлэмэ, тузама комоктова улиэти. Ауни хӧндилэни мӧзи йӭвэдэ ôти, ки'афа ӭхивэ, кулиғава ôти. Дэгдилэфэи мӧма талуғама нӣ дэгдини-бэдэ осова тэтиэти. Утала п'алиғизи, хуладиғизи кэгдэсиэти. Киалини монтолиэ мафа н'атазини н'атадати. Исо вэлэни, хэӈэ вэлэни, дилилэфэи хэйэ удэлини *куаптила*ва хэкэти. Бэгдилэти *уӈта*ва тэтиэти.

2 Сама сам'асили ситэ сулэивэни, нуани нагбусини. Сâини, ути ситэ ханьани анчи бӣвэни. Сам'аси зулиэлини ôити омиэвэ ньâзи монтолиэ-дэ. Утала ньолиғи абдузи йâнани ôити. Ситэ гӧ-гӧ сулэини, ханьаӈи б'ағи, утадиғим'аси âсиғини.

ни дух-хозяин, никто не присылал. Люди и сами голодали, и дети их голодные плакали. Болели и постепенно умирали.

11 Заболев, люди звали шамана — лечить. Шаман надевал свою одежду. Одежда у шамана была особая. На белом халате разные змеи, черепахи, кукушки, горбатые человечки — это все шаманские сэвэхи. На голову надевал он шапку с рогами изюбря; рога были сделаны из дерева, и там еще всякие разные змеи[12]. На лицо надевали деревянную или берестяную маску[13]. Надевал он *шаманский пояс*. Шаманский пояс был сделан в виде кожаного *пояса*-змеи. К этому поясу пришивали железные и медные колокольчики. На сгибы ног и рук привязывали *стружки*. *Бубен* был круглый. Делали бубен из шкуры косули. Из щучьей кожи делали клей[14]. Перед шаманом ставили горящие угли, жгли багульник.

12 Шаман приступает к камланию. Сидя, начинает петь. Поет и поет, повторяя "сок-сок-сок"[15]. Все его тело начинает трястись как в лихорадке. Голос становится все громче и громче. Тут появляется его *дух-помощник*. Все, кто помогают, брызгают ему на голову настой багульника, и он [возбужденно] кричит: "Сок-сок-сок-сок! Эдэ-дэ́, дэ-дэ-дэ́! Эдэ-дэ́, дэ-дэ́!" Шаман поет, поет и говорит, какой болезнью [человек] болеет. Если страдает животом, делают лягушку с зелеными глазами. Все больные до выздоровления носят на себе этот сэвэхи — чтобы выздороветь.

13 Удэгейцы всё ждали от Буа, чтобы он проявил к людям жалость. Отправляясь на промысел, охотник угощал духа-хозяина, чтобы добыть зверя. Если не дать хозяину, он сердится и не посылает зверя[16]. Если начинается сильный дождь и быстро прибывает вода, опять просят милости у хозяина воды[17]. Вот так и жили.

## 45. ШАМАН

1 Раньше шаманы были большие и малые. Перед началом камлания [шаман] надевал шаманский костюм. Одежда у него была белая. На ней были вышиты змеи, лягушки, *сингму́*. *Пояс* делали из кожи в виде змеи с жалом. Сверху его расписывали черными и красными полосами. К этому поясу пришивали железные и свинцовые колокольчики. Сверху к шапке приделывали рога из дерева, по краю делали лягушек и змей. На лицо надевали деревянную или берестяную маску. На ней рисовали черные и красные полосы. По краям со всех сторон ее оторочивали медвежьим мехом. Над локтями и коленями и на голове, по лбу, привязывали *стружки*. На ноги надевали *у́лы*[1].

2 Начиная камлать над больным ребенком, шаман ищет отгадку. Он знает, что у этого ребенка нет [сейчас] души. Перед камланием делают из кожи оме́[2], оно круглое. К нему приделывают глаза из синих бусинок[3]. Ребенок долго-долго болеет, отыскивает снова свою душу и лишь потом выздоравливает.

3 Буа хуэндиғини нэмнэчъэи ила гā мōва газити. Ила гāла хуивэ ôктози ôти, нэдэити. Ути ила гā дуэлэни сэхи паивани хэкэити. Сама самъасилини. Доли-доли йâлини, *сэвэи* гэлэғини. *Уңтулэи* экэ-экэ уңтудэини, нагбусини, ситэ хаңани йэлэ-дэ бйвэни. Сâнзи, диғанаини:
— Ситэ хаңани мэнэ омиэтиғи ңэниэни. Ути хаңава Сагди Мамала гэлэузэңэ.

4 Сагди Мама ситэ хаңавани игисини омиэду. Утадиғи ңэнивэнэини багди нй, антатиғи, анта ситэвэ бъаини. Сагди Мама ситэвэ игисивэти исэсини, эити кэсэули, эини сулэ, эити лалиси. Ути ситэ сулэлисини, хаңавани омиэтиғи зāғини, хуиғала нэғини.

5 Сама сэвэзи хаңава газиғими, ңэнэини. Нуани сэвэни диэлини, вôфъ биъасъафа. Эмэини чō гугда вôлэ, утаухи туктини. Утаухи туктими, самани гуаилинаини чиндъадиғи ңолиэтиғи, куаңъатиғи. Утадиғи диэлини, Сагди Мама элэни мэдэ. Диэлими, диэлими, ту чō ңичъа гободотиғи гуаилинаини. Сагди Мама *кава*тиғини сэвэзи эмэини, нуани киъафа-киъафа диэлисини. Сагди Мама ңалази экписини, ути гободо даңгулисини. Хаунтасини:
— Ни эмэни? Мэнэ мэдэзи эмэми, диғанайа!
Сама чулилини Сагди Мамази:
— Би ситэи хаңавани гэнэғиэми.
Сагда Мама диғанаини:
— Ситэвэ игисиэу, элэни тиңмэнэ, ңокту-дэ элэни биэ.
Сама ситэ энинтиғини хаунтасини:
— Сагди Мама хаунтасисивани, йэми ңокту бйни?
Энини диғанаини:
— Тиңмэни, гусими, мōтиғи.
Ситэи гэлъэсини:

Дэхэниэ, дэхэниэ,
Ситэмиэ, эмэғиэ!
Дэхэниэ, дэхэниэ,
Эниңэлэ, эмэғиэ!
Гуэзэңгэзи гусилэми,
Дэхэниэ, дэхэниэ,
Эниңэлэ эмэғиэ!
Дигалами эмэғиэ,
Дэхэниэ, дэхэниэ!

Сагди Мама чалаини буғивэ ситэвэ. Сама ситэ хаңавани аңмаи долони тэуини, амаихи, нй багди буатиғи эмэғини. Эмэғини каватиғи, багди нй бйтиғити. Ситэ хаңавани аңмадиғи пундэини ңâма омиэтиғи. Хуиғала нэғити. Бимиэ, ути омиэвэ ситэ тэгэтиғини улити.

3 Из тайги приносят тоненькое деревце с тремя ветвями. На эти три ветви кладут гнездо, сделанное из сухой травы. На концы этих трех ветвей привязывают лоскутки материи. Шаман начинает камлать. Начинает петь тихим, идущим из чрева голосом, вызывает своего *духа-помощника*. Тихо-тихо бьет в *бубен*, отгадывает, где же душа ребенка. И, узнав, говорит:

— Душа ребенка ушла назад в свое оме. Эту душу надо будет просить у Великой Бабушки.

4 Великая Бабушка ухаживает за душой ребенка в оме. Потом отправляет ее к живому человеку, к женщине, и женщина рожает ребенка. Великая Бабушка присматривает за тем, как растят ребенка, не мучают ли его, не болеет ли он, не держат ли его в голоде. Если ребенок заболевает, она забирает его душу назад в оме, кладет опять на дерево хуига́.

5 Шаман в образе своего духа-помощника отправляется за душой. Его дух летит по горам и по рекам. Приближается к самой высокой горе и поднимается на нее. Поднимаясь туда, шаманский дух[4] из птички превращается в гусеницу, затем в бабочку. И потом летит так, чтобы Великая Бабушка его не заметила. Летит, летит и превращается в совсем маленькую бабочку. В виде духа-помощника приближается к *балагану* Великой Бабушки и все летает, все летает вокруг нее. Великая Бабушка машет руками, ей мешает эта бабочка. Она спрашивает:

— Кто пришел? Если с известием пришел, говори!

Шаман начинает разговаривать с Великой Бабушкой:

— Я пришел за душой своего ребенка.

Великая Бабушка говорит:

— Следите за ребенком, чтобы он без конца не падал, чтобы синяков у него не было.

Шаман спрашивает у матери ребенка:

— Великая Бабушка все спрашивает, почему у него синяки?

Мать говорит:

— Играл и упал на дрова.

И зовет своего ребенка:

Дэхэне́, дэхэне́[5],
Возвращайся, сынок!
Дэхэне, дэхэне,
Возвращайся к матери!
Поиграть игрушками,
Дэхэне, дэхэне,
Возвращайся к матери!
Приходи покушать,
Дэхэне, дэхэне!

Великая Бабушка соглашается отдать ребенка. Шаман кладет душу ребенка в рот и возвращается в мир живых людей. Приходит в балаган, где живые люди. Выдувает изо рта душу ребенка в кожаное оме. Его помещают на дерево хуига. Через какое-то время это оме пришивают к одежде ребенка.

## 46. САМА НӢ БУДЭНИ ХАҺАВАНИ БУНИТИҒИ НЭХУИНИ

1 Нӣзиғэ, нӣ сулэини, будэини, самава гэлэити хаҺавани бунитиғи нэхулэни. Ути сулэини хаҺани мэнэ эзэңэни ңэнэ. Ути хаҺани гӧ били, *амба* одоини, занани сулэити, будэити. Утэми диғанаити: "Тугэзи нэхуйэ бунитиғи!"

2 Омо нэңини *кава*ду багити. Ôктози нйвэ ôити. Илилэни амиазалани мӧзи тугаити. Ути каваду эгди нӣ сим-сим тэ̂ити. Сама сам'асилини. *Тэгэи*, ауи, *йаңпаи* тэтиғэси, мэуини. Топтиду сэңкиэвэ зэгдэити. Кава донини сэңкиэ саңҺани бйни. Сама йа̂лини мэнэ кэйэзи экэ-экэ-дэ, ту йа̂ини, ту йа̂ини игдизи. *Уңтулэи* игдизи гоңгоини. *Сэвэни* эмэғисини, "Сок-сок-сок-сок!" гунэини. Утадиғи сама илиғини, мэулини. Мэуми, мэуми, будэ нӣ хаҺавани б'ағини, мамасани ванини хэгиэлэни. Утадиғитэнэ пудэңкутиғи ңэнэвэнэини. Утадиғи пудэңкувэ дул'аңкила тэ̂вэнэити, саулими ôити, буни буатиғини нэхулэфэи. Сама чулини ути будэ нйни хаҺазини, нуани диғанаини мамасатиғи, ситэнэтиғи айа багдилати. 'Аива-дэ, дамивэ-дэ, зэувэ-дэ дигаванаити.

3 Тэумэни вадиғ'аси, хаҺава нэхуити. Сама уңкиалаини, ту ңэнэини би'аса диэгдэ, вэ̂ саңалани инаини. Самава ҺА̂ма уизи, *умузи*-бэдэ, хэкэини. Ути уивэ завасити, сама сэвэни буни буадини элэни амиаса. Нуани када саңани чуль ҺуханаиниҺ. Буни э̂лэни илактанаини, диғанаини:

— Минти буадифаи зуа, нуати буадути — туэ, иңэни.

Чила ңэнэузэңэ. Нуани ңэнэини, *суалази* ңэнэи-бэдэ. Гӧзи эини ңэнэ. Тухи хоктовани исэини. Утаду мэнэ *колизифаи* багдити. Сама нӣ хаҺавани амиасаваниаини, амаихи мудаңини. Каваду бй-гэту буаихи пудэңкувэ нэхуити. ҺА̄-да ҺА̄ саңа чуль ҺуханҺини. Эузэлэ эмэғ'эси, уивэ чиндағиваниаини. Сама сам'асими вадини. Утадиғи нйзиғэ дамисими, чаивэ умими, йэвэ-дэ умими бйти.

4 Ути хаҺава нэхусэми амиалани омо биа бис'эси, гоңгованаити. Тала, оло бй нӣ-гэтувэ сав'асити, тэуни са̂лани, йэлэ-дэ гоңгованазаңати. Солиэзэлэ, эзэзэлэ бй самазиғава гэлэити. Зуа *'анази* эмэити, лиаси гамами. Тэгэфэи амалағ'аси, оҺонтама тэгэфэи тэтиғ'эси, аҺатиғи-бэдэ эмэити. Сама-тэнэ 'анаду тэ̄ми, уңтузини гусини. Солиэзи, эзэзи эмэити. Эгди нӣ одоини, сэбзэңкэ! *Аңа*нами тала, оло гигдэити. *Лоңко*ва тӧлои, лэмэвэ олоктолафаи. Ути лэмэ кулиға дӯвэни ôити, иӧлэни кэгдэити.

## 46. ШАМАН ОТВОЗИТ ДУШУ УМЕРШЕГО В ЗАГРОБНЫЙ МИР[1]

1 Когда болеет и умирает человек, люди зовут шамана, чтобы тот отвез его душу в загробный мир. Душа у этого больного сама [туда] не уйдет. Если его душа долго пробудет [здесь], то станет *злым духом*, а родственники[2] будут болеть и умирать[3]. Поэтому говорят: "Быстро увози в загробный мир!"

2 В один какой-то день в *балагане* идет подготовка. Делают из сухой травы человека. Чтобы он стоял, сзади его подпирают палкой. Множество людей в этом балагане сидит тихо-тихо. Шаман начинает шаманить. Камлает, надев свой *халат*, шапку и *шаманский пояс*. В очаге жгут багульник. В балагане стоит дым от багульника. Шаман начинает петь своим собственным голосом, тихо-тихо, и поет и поет все громче и громче. Громко колотит в *бубен*. Когда приходит его *дух-помощник*, он говорит: "Сок-сок-сок-сок"[4]. После этого шаман встает и начинает камлать. Камлает, камлает и находит душу умершего человека под мышкой у его жены. А потом заставляет ее войти в пудэнку[5]. После этого пудэнку садят посередине и устраивают пиршество, прежде чем отвозить [душу] в загробный мир. Шаман разговаривает с душой этого умершего человека, тот говорит жене и детям, чтобы они хорошо жили. [Умершего] потчуют и водкой, и табаком, и пищей.

3 Когда всё закончат, отвозят душу. Шаман везет [нарты], все идет и идет к верховью реки и подходит к отверстию в горе. Шамана обвязывают как *поясом* кожаной лямкой от ручных нарт. И держат эту лямку, чтобы дух-помощник шамана не остался в краю мертвых. Он ныряет в отверстие в скале. Оказывается в стране мертвых и говорит:

— В нашем мире — лето, в их мире — зима, холодно.

И все-таки надо идти. Он движется, как будто идет на *лыжах*. Идет не долго. Видит следы нарт. Там живут по своим *законам*. Шаман оставляет душу человека и возвращается назад. Все, кто находятся в балагане, выносят пудэнку наружу. [Возвращаясь, шаман] вновь ныряет в отверстие. И, вернувшись в этот мир, велит отпустить лямку. Шаман кончает камлать. После этого люди курят, пьют чай или еще что-нибудь.

4 Через месяц после проводов этой души устраивают гонго́й[6]. Извещают людей, живущих и там, и здесь, чтобы все знали, где будут справлять гонгой. Зовут шаманов, живущих и вверх и вниз по реке. Летом приезжают на *батах*, быстро отталкиваясь шестами. Приезжают словно на праздник, нарядившись в праздничную одежду, надев разукрашенные халаты. А шаман, сидя на бате, играет на бубне. Приезжают и сверху и снизу по реке. Много людей собирается, интересно! И там и здесь ставят себе *шалаши*. Для приготовления лэмэ́[7] ставят на костер большой чугунный *котел*. Это лэмэ делают в виде змеи, а сверху нарезают на нем полоски.

5 Сама эсини уңтудэли зулиэлини, сама эи биэ нӣ гоңгоини. Утадиғима сама уңтудэлини. Сэңкиэвэ зэгдэити, сама уңтузи экэ-экэ уңтудэлини. Бэлэси-гэту комоктова зав'аси, сама дилини хо̄лини коңгиэр йаидаванаити. Сама сэвэни эмэғиэни, бохо сэвэни. Акалаи бохонани о̂ити. Бохо кэйэзини йа̂ини. Бохо вадисини, ңасигдаизи гусити: омос'о нӣ уңтудэини, гагда нӣ — гиэ̂ ути уңтулэ гусини зӯ мо̄зи. Ути нӣ уңтудэини — уңтулэ гоңгоини. Илиа̂ти комоктозу гусини. Ңасигдаигэту сама сэвэвэни ңасигдаити. То̄ заңа-маи осиғиэни, буала п'оу-п'оу биэ. Сама уңтузи гоң-гоң дуктэини. Кэйэни игди диоиптоини. Нӣ тэ̂игэту сим-сим тэ̂ити. Омо сама йа̂ини-тэнэ диоипто. Утадиғи-тэнэ тадазу мэнтиғи гакпаванаини, тиңэ т'афа. Самати гаңгам на̄тиғи тиңмэини, будэ-бэдэ, бэгдини суњаини. Кэптэини, эими уги-дэ. Бэгдини угилисини, *тада*ва таңдағити. Сэңкиэ силэвэни писити саматиғи. Нуани тэ̄ғини. Зэгдэи заңава аңматиғи багбандаини, буаихи хутакта-хутакта одоизини пусини. Сугб'аизи то̄ла хэңисини, мэуини. Нӣ сама ута-бэдэ њэхэивэни исэсими ңэлэкчэити. Сама сэвэни диэлини, тэ̂и-гэту нӣтиғи хаунтасини, нуани йэлэ диэвэсини. Нӣзиғэ диғанаити:

— Вэ̂ф'э диэлини.

— Би'аса диэ̂лини диэлини.

Нуани хаунтасини:

— Йэлэ до̂ни?

Нӣзиғэ диғанаити:

— Мо̄ла до̂ни, сӯ гакпаини э̂лэни.

Сам'асими вадисини, тэуни нӣ лэмэвэ дигаити.

Ути-гэту омо буатиғи эмэити тадиғи, одиғи; эмэ-гэтузиғэ ањалаити.

## 47. СИТЭФЭИ ИГИСИТИ

1 Ситэфэи татусиати ңич'адиғи-дэ. Батама ситэвэ татусиати буивэ, сугзава вакчалати. *Утуңгиэ*зи хулими, элэни кумтэвэнэ, *суала*зи хулими, элэни туңмэнэ вэ̂ уихи, хэгэихи. Антама азиғава татусиати *оњо*ва о̂ива, ња̂ва эиливэ, ситэвэ игисивэ, сиэктэвэ томпоивэ. Сикиэ-тэнэ, буа туэни, ситэнэтиғифэи тэлуңувэ, ним'аңкувэ, нагбуңкувэ тэлуңусиэти. Батама ситэти гусити: мафава, нактава, сугзава вакчаи, тадазу гакп'аси. Анта азиғазиға гусити: дэхэниэ (ситэфэи игиси), ња̂ва эили, хэхэку-хэхэку хэтиғ'эси, чис'оси.

2 Мафағ'асинзи гусити. Халазу *гида* ондилани мафатиғи гидалаини. Мафа-тэнэ би̂ни, маи бата, мафа н'атавани тэтиэни. Зӯ батазиға халава

5 Пока шаман не начал бить в бубен, на нем играют обычные люди, не шаманы. Затем в бубен начинает бить шаман. Жгут багульник, и шаман тихо-тихо начинает бить в бубен. Все, кто помогает, берут колокольчики и звонят ими над головой шамана. Появляется дух-помощник шамана, горбатый дух — [тут] на спине у себя делают горб. [Шаман] поет голосом горбуна. Когда горбун закончит, играют в нгасигдаи́[8]: один человек бьет в бубен [колотушкой], другой вместе с ним играет на этом же бубне двумя палочками[9]. Этот человек, что бьет в бубен, [не шаманит], а просто играет на бубне. Третий играет колокольчиком. Все играющие в нгасигдаи вызывают духов-помощников шамана. От костра остаются лишь одни угли, кругом тьма кромешная. Шаман бьет в бубен: бум-бум-бум! Слышен его громкий голос. Все вокруг сидят тихо-тихо. И только слышно пение шамана. А потом он велит стрелять ему из лука прямо в грудь[10]. Шаман тут же валится на землю, словно мертвый, по ногам у него проходит мелкая дрожь. Он лежит без движения. Как только у него начинают шевелиться ноги, вытаскивают *стрелу*. На шамана брызгают отваром багульника. Он садится. Засовывает в рот горящие угли и дует так, что искры летят наружу. Ходит босиком по костру и камлает[11]. Людям смотреть страшно, как шаман это все делает. Дух шамана летит, и [шаман] у всех сидящих спрашивает, где тот летает. Люди говорят:

— Над сопкой летит.

— Над истоком реки летит[12].

Он спрашивает:

— Где сел?

Люди говорят:

— На дерево сел, с той стороны, где восходит солнце.

Как только закончится камлание, все едят лэмэ.

Все приходят в одно место, и оттуда и отсюда, и все, кто пришел, празднуют.

## 47. ВОСПИТАНИЕ ДЕТЕЙ

1 Детей учили с малолетства. Сына учили промышлять зверя и рыбу. Чтобы, плывя на *оморочке,* не перевернул ее[1], чтобы не падал, идя на *лыжах* — хоть в гору, хоть под гору. Девочек учили делать *узоры*, выделывать шкуру, воспитывать детей, сучить нитки[2]. А вечером в зимнее время рассказывали детям предания и сказки, загадывали загадки. Игры мальчиков: охота на медведя или кабана, промысел рыбы, стрельба из лука[3]. Игры девочек: "дэхэне́" (воспитание детей), выделка шкуры, прыганье на корточках с возгласами: "Хэхэку́-хэхэку́!".

2 Игра в медвежью охоту. Вместо *копья* [игрок] колет "медведя" деревянной рогатиной. А "медведь", мальчик покрепче, надевал медвежью

зав'аси, мафава ԛасигдаити мафа агдудиғини: "Хо-хо-хо-хо-хо!", гунэми. Мафава тагдағ'аси, гидазифаи багбами мафа ԛуаитиғини. Гидази гидасини омо бата, гагда бата гидаи чэк аласини. Мафа сэлэғини, тагд'аси, вакчаи нӣ-гэтутиғи хокчоини. Омосↄ бата гидалаини: *умулэ* тâванаини халаи. Гагда бата-да гидалаини. Ни маиэ, ни маиэ анамасити. Мафа маи одоиси, нуани анаини, батазиға маи одоиси, мафава анаити. Мафа гидавати хаикчаини. Мафава этэи одои, нуати нӑтиғи диԛэзэԛэти. Мафа этэисини, нӣвэ чофↄсизаԛани, нӑтиғи тугбузэԛэни. Мафағ'асинзи гусими, куизифэи мэгзэти.

3 Накгағ'асинзи гусими, батазиға гидази накгава гидасити. Накга-нӣ сэуни тугэзи туксазаԛани вакчаи-гэту нӣтиғи. Вакчаи нӣ-тэнэ, ути хокчолисини, гидалазаԛани, нуани тугэзи кукпизаԛани. Элиси кукпи, накга-нӣ ԛалази вакчаи нӣвэ бэгдилэни зав'аси, маизи таԛдазаԛани, вакчаи нӣвэ тугбулэни. Вакчаи нӣ маԛга били, тугэзи накгава гидалазаԛани, нуамани нӑтиғи тугбузэԛэни. Гусити батама ситэзиғэ, ни этэи, ни этэи. Вакчаи нӣ уилэми, уил'эси, "Сок-сок-сок-сок!" ԛасигдаити. Накга-нӣ тугэзи хокчои, гуйази гуи'асилами. Ута-бэдэ гусими, батама ситэзиғэ ԛич'адиғи сâити оно-до, онобуи буи хокчоивани, оно-до вакчаива, ԛич'адиғи уилэлэми татусити.

4 Зэлиғ'эсинзи, батама ситэзиғэ гусити. Сакга мӧзини *мэимэ*нэфэи ôити. Сугзаԛинафаи ôктози лумбулили хэкэити, ут'аси сакга мӧзини дул'аԛкила сикполоити. Ути мӧзи сугзава хуливэԛкити. Гусими, эгди нӣ гусити, омо ɜти — сугзазиға, гагда ɜти — вакчаи нӣзиғэ. Зэлизиғэ тугэзи ньхам'асити, нӣзиғэ утава акисити (нӑли-дэ, улили-дэ сугза хулини).

5 Зэлиғ'эсинзи гусити: омо ɜтиғи, гагда ɜтиғи ути-гэту-дэ мэнэ-мэнэ мэимэзи бйти. Омо ɜтиғи зэлиғ'эвэ уили вэнтэити, гагда ɜтиғи — сугзава уиду мэимэзифэи акити. Нӣ сугзава нагдали, зулэихи тукиаити, вэнтилэ-гэту-тэнэ амаихи тукиаити. Мэимэдиғи сугзаԛифаи аст'аси, гагда ɜтиғи вэнтилэғити, нуати-тэнэ уиду мэимэзифэи акити. Эли нагда, амаихи тукиаити, вэнтилэ-гэту нуамани âини. Нагдаи оси, зулэихи тукиаити, гагда ɜти ути экилини амаихи тукиаини. Ута-бэдэ гусими, буғасаду гусити — этэи-гэту нуамати ули киатиғини сусаванаини.

6 Батама ситэзиғэ ԛич'адиғи сугзава талунаити. Сикиэ, ули ки'афа, сугзава мэимэзи вакчаити; мӧтиғи эгди талуғава багбаити, таиваԛкаси, ули ки'афа хэбуктэити.

7 Амини батама ситэдуи *тада*нани ôини. Нуани инэԛи таундини гакп'асини. Гакп'асими ньони, чинд'ава, этуԛгиэвэ ваини. Айа ньонили, олохивэ-дэ валини.

8 Антама ситэзиғэ хоԛтози гусити. Дэхэниэ (ситэвэ игиси); колизи гусити. Омо бата, омо азиға — мафани, мамасани. Нуати ситэнэфэи гэлэити, ԛэнэити Сагди Маматиғи:

шкуру. Два мальчика, схватив рогатины, вызывают "медведя" из берлоги с криком: "Хо-хо-хо-хо-хо!". Сердят "медведя", пихая спящего "медведя" копьями. Один мальчик колет копьем, а другой стоит с копьем наготове. "Медведь" просыпается и, рассердившись, бросается на охотников. Один из мальчиков "колет" его копьем: засовывает свою рогатину ему за *пояс*. И другой мальчик "колет". Толкают друг друга, кто кого сильней. "Медведь" сильней окажется — он толкает, мальчики сильней окажутся — они "медведя" толкают. "Медведь" пытается сломать у них копья. Если они начнут одолевать "медведя", то придавят его к земле. Если "медведь" одолеет, он будет царапать людей когтями и валить на землю. Играя в медвежью охоту, мерились силами.

3 Играя в охоту на кабана, мальчики колют "кабана" копьями. Человек-кабан должен очень быстро бежать за охотником. А охотник, как только тот станет на него нападать, должен ударить копьем, он должен быстро отреагировать. Если не успеет, человек-кабан схватит охотника руками за ноги и с силой потянет, чтобы свалить охотника. Если охотник окажется сильней, то быстро ударит "кабана" копьем и повалит его на землю. Мальчики играют, кто кого победит. Если охотникам удастся отскочить, они кличут: "Сок-сок-сок-сок!"[4]. Человек-кабан тут же бросается, чтобы ударить клыками. В такой игре мальчики с раннего детства узнают, как какой зверь нападает и как на него охотятся, с детства учатся изворотливости.

4 Мальчики играют в рыбную ловлю. Делают себе из тальника *острогу*. Связывают из сухой травы рыбу с гибким хвостом, а потом втыкают в нее посередине тальниковую палочку. Этой палочкой водили "рыбу"[5]. В этой игре участвует много людей, одна сторона — "рыбы", другая — рыбаки. "Таймени" быстро плывут в разные стороны, а люди бьют их острогами ([в игре] "рыба" ходит или по земле или по воде).

5 [Другая] игра в рыбную ловлю: тут каждый, и с той и с другой стороны, имеет свою острогу. С одной стороны бросают по воздуху "тайменя", а с другой стороны колют [эту] "рыбу" в воздухе острогами. Те, кто попадет в "рыбу", бегут вперед, а те, кто ее бросал, бегут назад. Сняв "рыбу" с остроги, бросают ее опять на другую сторону, а те бьют ее в воздухе острогами. Если не попадут, бегут назад, а все, кто бросал, за ними гонятся. Как попадут, бегут вперед, а другая сторона в это время бежит назад. В эту игру играют на острове — побеждающие вынуждают их [своих противников] бежать к берегу.

6 Мальчики с раннего детства лучат рыбу. Вечером на берегу промышляют острогой рыбу; втыкают в палку побольше бересты, зажигают ее и носят по берегу[6].

7 Отец делает сыну *стрелы*. И тот каждый день стреляет из лука. Учась стрелять, бьет птичек и бурундуков. Когда хорошенько научится, начинает убивать и белок.

8 Девочки играют по-другому. [Игра] "дэхэне" (воспитание детей)[7]; в нее играют по правилам. Один мальчик и одна девочка — муж и жена. Они хотят детей и идут к Великой Бабушке:

— Сагди Мама, буйэ батама ситэвэ игисилэу! Сагди одои, бу сагдаңисиу, вакчами, мунэвэ игисилэни.

Сагди Мама диғанаини:

— Ситэнэфэи бʻаи, айа игисиʒэңэу, татусиʒаңау; нуани элэни лали, могзʻо элэни биэ. Ситэфэи эʒиу кэсэули. Би диғанамаи эли чэкпэ, ситэвэу амаихи зāғиʒаңаи.

Игисилиэти ситэфэи, дигаванаи, эмуси, йэхэми-дэ — ута-бэдэ игисити. Хоңто энити ситэфэи эити игиси, эмусʻэ вэнтилʻэси, хулити, нуани ту соңои, лали. Сагди Мама ту исэсини, ни-дэ оно ситэвэ игисивэни. Ни гɵзи игисилисити, Сагди Мама амивани, энивэни мɵзи коңкоини, ситэвэти зāғини, мэнэ хуиғатиғи. Ути амиалани ситэ хаһавани зāғими сэуни маңга бйни. Амини, энини һā-да һā Сагди Маматиғи ңэнэити, ситэнэфэи гэнэми:

— Сагди Мама, бу ситэвэу буғиэ, бу ту бʻаптаму, ситэфэи гиɵ игисиʒэңэу, чаихи эʒэңэу кэсэули!

Ситэфэи гэлэғити:

— Ситэ, ситэ, дэхэниэ, амии топтитиғини эмэғиэ, абуи вакчаини хазузини гусилэми, гиɵ вакчами хулилэфэи, сугзава вакчалафаи! Гуэзэңгэнэи бɵзами: таданаи, мэимэнэи. Тугэзи эмэғиэ! Онобуи-онобуи айа зэувэ дигалами! — дэхэниэ, дэхэниэ!

Игиси-гэту нйзиғэ, гɵ ситэфэи игисити, утигэтулэ Сагди Мама ситэвэти элусим зāғини. Айа игиси-гэту нйду буини алагдиға, маи ситэвэ.

9 Азиғазиға гусити ньâва эилимзи. Зӯ азиға тɵити, омо азиға эилини: гагда азиға зӯ уньʻавани завʻаси, уихи, хэгэихи хуливэнэини, диғанамида:

— Киаңа имозини эилизэми, зауңа имозини писизэми, кʻаи-кʻаикʻаи-кʻаи!

Нуани ньâва кʻаини, утадиғи-тэнэ имова писини ньâ дэгбэлэни, йогби-йогби одолани. Киаңа имозини писисини, ньâ кофиэм одоини, сугза имозини писисини, йогби-йогби одоини. Ута-бэдэ азиғама ситэвэ гусими, татусити ңичʻадиғи-дэ.

10 Антама азиғазиға гусити "Хэхэку-хэхэку". Чисʻоси, линдоң-линдоң хэтиғэсити; хэтиғэнэми, хэутиндэити: "Хэхэку-хэхэку-хэхэку!" Хэңэлэфэи ңалази завʻаси, исоти буазатиғи бйни, битаду ту линдоң-линдоң хэтиғэсити, чиндʻа хэутисини-бэдэ. Ута-бэдэ гусими, эгди нй гусити.

## 47а. НАГБУҢКУ

Сикиэнэ саңтазиға нагбусиванаити ситэзиғэвэ.

1 Дигами, эуи мала — йэуэ? (Энини хабани).

2 Дигами, эини элэ — йэуэ? (Тɵ)

— Великая Бабушка, дай нам воспитывать мальчика! Чтобы, став большим, охотился и содержал нас, когда мы состаримся.

Великая Бабушка говорит:

— Родив ребенка, вы должны за ним как следует ухаживать и учить его; он не должен голодать, не должен ходить раздетым. Не мучайте своего ребенка. Если вы не будете соблюдать то, что я сказала, я заберу назад вашего ребенка.

Они начинают растить ребенка, кормят его, качают с песнями — так вот растят. Другие матери не следят за ребенком, бросят его и ходят, а он все плачет голодный. Великая Бабушка все время смотрит, кто как ребенка растит. Как только кто-то плохо станет растить, Великая Бабушка бьет палкой отца и мать и забирает ребенка назад к себе, на дерево хуига[8]. После этого очень трудно получить назад душу ребенка. Отец и мать снова идут к Великой Бабушке за своим ребенком:

— Великая Бабушка, верни нам ребенка, мы все поняли, мы вместе будем растить ребенка, не будем больше его мучать!

И зовут назад своего ребенка:

—Дитя, дитя, дэхэне, вернись к отцовскому очагу, играть охотничьими вещами своего отца, вместе с ним ходить на охоту и рыбную ловлю! Я сделаю тебе игрушки: стрелы и острогу. Быстрей возвращайся! Покушать самой разной хорошей пищи! — дэхэне, дэхэне!

У всех, кто плохо за своими детьми ухаживает, Великая Бабушка навсегда забирает детей. А всем, кто хорошо ухаживает, дает детей красивых и крепких.

9 Девочки играют в выделку шкуры. Сидят две девочки, одна выделывает шкуру: взяв два пальца другой девочки, водит ими вверх и вниз и приговаривает:

— Изюбриным жиром выделаю, ленковым жиром побрызгаю, кай-кай-кай-кай![9]

Она мнет шкуру, а потом брызгает жир, чтобы кожа смягчилась, стала мягкой-мягкой. Если побрызгает изюбриным жиром, кожа затвердеет, если рыбьим жиром — станет мягкой-мягкой. Так в игре обучают девочек с самого раннего возраста.

10 Девочки играют в "Хэхэку-хэхэку". Сев на корточки, прыгают вверх и вниз, прыгают и кричат: "Хэхэку-хэхэку-хэхэку!" Схватившись руками за колени, с локтями в стороны, прыгают вверх и вниз на косе и кричат словно птички. В такую игру играет много людей[10].

## 47а. ЗАГАДКИ

Вечером старики загадывали детям загадки:

1 Ешь, ешь и все не съешь — что это? (Грудь матери)[1].

2 Ест и не наедается — что это? (Огонь)[2].

3 Ту куами, ту куами, эини малапта — йэу? (Суэ)

4 Аґ'ани нэңуи, зугдитиғини эини йɜ̂, нэңуни аґ'аи зугдиғини эини йɜ̂ — йэу? (Кусиғэ комихини, *афили* комихини)

5 Тукиами, эуи бъно — йэу? (Зуғэ кактағаини).

6 Эи бъңиэ, тэи бъңиэ, мэнэ-мэнэ хоктоли хулити — йэу? (*Суала*).

7 Зӯ нӣ тукиаити: омосъни тукиа, гагдани бъңиэ, омосъни аласи, гагдани бъңиэ, гагдани аласи, омосъңини бъңиэ, мэнэ-мэнэ хоктоли хулити — йэу? (Суала).

8 Вɜ̂ огдолани ɜ̄хи лагбаңкини — йэу? (Ңиɜ̂).

9 Вɜ̂ огдолани зӯ манту лагбаңкини — йэу? (Анта хабани).

10 Омо тоңи киалани сакта багдиани, мэфэи-мэфэи дуктэити — йэу? (Йа̂, самикта).

11 Хулалиғи нӣ к'аини, чалиғи нӣ хулини — йэу? (Иңи, иктэ).

12 Одъ чалиғи аува тэтиғ'эси, тɜ̂ини — йэу? (Мɔ̄ тэхэни туэ).

## 48. УДИЭЗИҒЭ ЙЭУХИ ЧЭЗЭТИ

1 Хутакта — зɜ̄ гиаванаи ваикта. Анана Хутакта ваиктатиғи кэси гэлэти, утаухи гэлэми-дэ, нӣ маңга унуғу бʻаисини. Тимадила, зɜ̄ гиаванаидуни, Хутакта ваикта илактаңисини, кэси гэлэти:

— Хутакта-а, бэлэсиэ! Унуғувэ айа-гда âсиғиванайа, бу синэвэ кэси гэлэу!

Гагда нэңини ути элиндуни, зɜ̄ гиаванаидуни, кэси гэлэғити Хутактатиғи, сэңкиэвэ зэгдэити, нʻаузи, ʻаизи, лалази, тэунзини вачʻа-вачʻа тɔ̄тиғи вэнтэити. Омо биа бисʻэси, мэнэ кэси гэлɜ̂ми ɜ̂лидини, ньā-да ньā Хутактатиғи кэси гэлэити. Сулэи нӣ эисини âсиғи, кэси гэлэлити биатиғи.

2 Нā *пузани* бɜ̂ни мɔ̄ тиңмэни утэнэдини. Нӣзиғэ али-дэ эити хуаңни мɔ̄ утэнэвэни. Киалани хуаңнили, диғанаити:

— Нā пузаниэ, гаґиа бэгдии, ңалаи, минду эндэвэнэу!

Нӣ ңалани, бэгдини аулисини, диғанаити: “Нā пузани пузалâни“, кэси гэлэити:

— Нā пузани, би бэгдивэи âсиғиванайа! Би диғанаи бэсэи: “Бэгдии, ңалаи гаґиа — эндэвэнэу!“

3 Ули пузани багдини улилэ бɜ̂ никподу. Сугзава ваңнами ңэнэли, зэувэ дигами, ули пузадуни буити:

— Эгди сугзава ваванайа!

Сугзава акисими, мɔ̄ никповани ули долони акии оси, диғанаити:

3 Строгает, строгает и все не кончается — что это? (Оселок)[3].

4 Старший брат не входит в дом младшего брата, а младший брат не входит в дом старшего брата — что это? (Ножны для охотничьего ножа и ножны для *афили́*)[4].

5 Бежишь и не догонишь — что это? (Лед трескается)[5].

6 То этот догоняет, то тот догоняет, и каждый по своей дороге идет — что это? (*Лыжи*).

7 Двое бегут: один бежит, другой догоняет, один ждет, другой догоняет, другой ждет, первый догоняет, и каждый по своей дороге идет — что это? (Лыжи)[6].

8 На склоне горы прилипла лягушка — что это? (Нос)[7].

9 На склоне горы две пампушки[8] прилипли — что это? (Женская грудь).

10 Возле одного озера выросли тальники и друг друга хлещут — что это? (Глаза и ресницы)[9].

11 Красный человек мнет, белый человек ходит — что это? (Язык и зубы)[10].

12 Дедушка белую шапку надел и сидит — что это? (Пень зимой)[11].

## 48. ВО ЧТО ВЕРИЛИ УДЭГЕЙЦЫ

1 Хутакта́ — звезда, что бывает на самом рассвете[1]. Раньше у звезды Хутакта просили о ниспослании *блага*, обращаясь к ней, когда кто-то тяжело заболевал. Утром, на самом рассвете, как только появлялась звезда Хутакта, ее просили о благодеянии:

— Хутакта, помоги! Исцели хорошенько болезнь, мы просим тебя о ниспослании блага!

На другой день в то же время, на самом рассвете, просят о благодеянии [звезду] Хутакта, жгут багульник и бросают в огонь всего понемножку: курицу, водку, кашу. Через месяц, в то же время, как это было в прошлый раз, снова просят Хутакта о ниспослании блага. Если больной не поправился, просят о благе луну.

2 *Дух-хозяин* земли находится в гнилом упавшем дереве. Люди никогда не рубят сгнившее дерево. Если рядом рубят, то говорят:

— Дух-хозяин земли, убери ноги и руки, а то я нечаянно задену!

Если у человека опухают руки или ноги, то говорят: "Дух-хозяин земли наказал" — и просят даровать благо:

— Дух-хозяин земли, вылечи мою ногу! Ведь я же говорил: "Убери ноги и руки, а то нечаянно задену!"

3 Дух-хозяин воды живет в лежащем на дне гнилом дереве. Если, отправляясь добывать рыбу, едят какую-нибудь пищу, то дают и хозяину воды:

— Помоги добыть много рыбы.

Если бьют рыбу острогой и ударят лежащее на дне гнилое дерево, то говорят:

— Ули пузани, эндэми!

Нӣ ԛалаи, бэгдии аулисини, диԛанаити: “Ули пузани ауливаԛкини; мэнэ йэлэ уни бисини, утала нӣду бэгдилэни, ԛалалани ауливаԛкини“. Нӣ ԛалавани, бэгдивэни октоси, мэисити, ути пузаԛива-да октосити. Тэуни нӣ мэисити: буаду бӣ, багди, тэуни бӣни эзэхи, нӑ-да, ули-дэ, тӧ-да. Утаухи-гэтутиԥи гӭзи йэвэ-дэ эити ӈэхэ: гӭзи ӈэхэли, синтиԥи амаихи эмэԥизэ, синду гӭ одозо.

4 Тӧ пузани, тӧ эзэни топтила бӣни, анана тӧ иласила бисини. Тӧ пузани нӣ киалани ту бӣни: нӣ-дэ тӧла дигалами олоктои. Зэувэ олоктои-дэ, тӧ пузадуни даити, нуани кэси булэни: буивэ-дэ, худава-да валау. Буи бими-дэ, элэни догди нӣ бӣвэни, киала эмэлэни, нӣ валани. Чэм дуэзи, кусиԥэзи-дэ, топтитиԥи *сондо* багбауму, тӧ пузаниэ эндэуи, нуани тагдаза.

5 Луԛиэ — ули эзэни. Луԛиэтиԥи кэси гэлэити маԛга мудэду. Саԛта мамака, нинта саԛтани ули киалани хэӈэфулʼэси, утʼаси луԛиэтиԥи хэӈкисити:

— Элэ уливэ эмэвэнэуму, бу элэ эйэктэу бэйэзифэи, хазузифэи!

Сэӈкиэвэ зэгдэити, ули киалани хэӈкисиэти ӧти. Луԛиэтиԥи кэси гэлэити, зуғэ эйэлисини, амаихи зуғэ солоғилисини, ту бугава улизи, зуғэзи гадаисини. Буаду-тэнэ кэфути-кэфути зуғэ солоғи, мӧ тиԛмэнэи, нӑ, улини киалани, йӑи.

6 Догбо ваикта Кухи илактаԛисини, сэуни саԛта нӣ кэси гэлэини, нӣ багдидини сагди унуғузи сулэисити, тэу будэити. Утадиԥи ваикта Кухитиԥи кэси гэлэити, сагди унуғу ԛэнилэни, нӣ сулэи-гэту ӑсиԥилати. Суӈкиэвэ зэгдэвэнэи, нʼау аминавани ваи; ута-бэдэ хэӈкинэлэфэи буа хуэнтиԥини ԛэнэити. Ути элисини сӑ, сӳтиԥи кэси гэлэити, гиӭ сӳ гакпаидуни.

7 Биʼаса эзэни: биʼаса мэнэ-мэнэ эзэхи. Сукпаи датандилани, вӭ огдолани биэ хэӈкиӈку. Ути хэӈкиӈкуду Кимоӈко сӭни хэӈкисиэти. Солʼихи, эиʼэхи ԛэнэми, тэуни нӣ экуити аԛасилафаи. Сукпаи эзэдуни саԛуԛалафаи, вакчали, кэси бʼалафаи, эгди буи, эгди худава валафаи.

— Сукпаи эзэниэ, буйэ эгди буивэ, бу элэу лали, айа багдилау!

8 Гула эзэни бӣни Чукэ гулалани, чаиниԥи исэптэ: вакчаи нӣ ауни *богдо*-бэдэ. Ни-дэ хулими ути киалини, тэуни экуити кэси гэлэлэфэи Чукэ эзэлэни:

—Гула азэниэ, буивэ, худава айази ваванайа! Бу синду саваназаԛау буи диливэни, сакиавани!

9 Кэтэ биʼасалани биэ гула. Ути гулала нэптэми када биэ, зуэзэ-бэдэ биэ. Вакчаи нӣ ути гулатиԥи туктиԥʼэси, сэӈкиэвэ зэгдисити, Кэтэ эзэтиԥини кэсивэ гэлэити, айази вакчалафаи, эгди худава, буивэ валафаи.

— Дух-хозяин воды, я нечаянно![2]

Если у человека опухнет рука или нога, то говорят: "Дух-хозяин воды вызвал опухоль; ему самому было больно, поэтому он и человеку сделал опухоль на ноге или на руке". Лечат человеку руку или ногу и думают, что лечат этого духа-хозяина. Все люди думают: все, что живет, все, что есть в тайге, имеет своего хозяина: и земля, и вода, и огонь. И всему этому они ничего плохого не делают: если будешь плохо относиться, это к тебе назад вернется, и тебе плохо будет.

4 Владыка огня, дух-хозяин огня, находится в очаге, там, где раньше был костер. Дух-хозяин огня всегда возле человека: ведь человек на огне готовит себе поесть. Готовят пищу и угощают духа-хозяина огня, чтобы тот даровал благо: чтобы нам добыть и зверя и пушнину. И чтобы зверь не слышал человека, чтобы человеку [можно было] близко подойти и убить его. *Запрещено* тыкать острым концом или ножом в очаг, можно нечаянно ранить духа-хозяина огня, и он рассердится[3].

5 Лунге́ — дух-хозяин воды. У Лунге просят даровать благо во время сильного наводнения[4]. Старая бабушка или старый мужчина становятся на колени у самой воды и потом кланяются Лунге:

— Хватит нам присылать воды, а то мы сейчас утонем, и сами, и наши вещи!

Жгут багульник и молятся у самой воды. У Лунге просят даровать благо, когда начинается ледоход и лед начинает идти против течения, когда все острова заливает водой со льдом. А на этом месте лед с грохотом идет вверх, падают деревья и обваливается земля у берега.

6 Как только ночью появится звезда Лебедь[5], очень старый человек просит ее даровать благо, если люди жили и вдруг заболели от эпидемии и все умирают. Тогда просят о благодеянии звезду Лебедь, чтобы мор ушел и все больные выздоровели. Жгут багульник, убивают петуха; для этих больших молений[6] уходят в тайгу. Если это не поможет, просят ниспослать благо у солнца, когда оно только восходит.

7 Дух-хозяин реки: у каждой реки свой хозяин. В устье Сукпа́я, на склоне горы, есть молельня[7]. В этой молельне молился род Кимонко́. Плывя вверх или вниз по реке, все люди останавливаются здесь переночевать. Чтобы угостить[8] хозяина Сукпая, с тем, чтобы потом на охоте получить [от него] благо и добыть много зверя и пушнины.

— Хозяин Сукпая, дай нам много зверя, чтобы не голодать, чтобы хорошо жить!

8 Хозяин-скала стоит на скале у [реки] Чуке́н[9], его издалека видно — словно охотничья шапка *богдо́*. Кто бы мимо ни проезжал, все останавливаются, чтобы попросить блага у хозяина Чукена:

— Хозяин-скала, дай нам хорошей охоты на зверя и пушнину! Мы угостим тебя звериной головой и кровью!

9 На реке Катэ́н[10] есть скала. На этой скале плоский камень, словно столик[11]. Забравшись на эту скалу, охотники жгут багульник и просят блага у хозяина Катэна, чтобы хорошо охотиться, добывать много пушнины и зверя.

## 49. БАИТАВА БАИТ'АСИТИ

1 Мэнэ сэ3ифэи анана багдиати, чо̄ сагдинта од'о̄ бисини *сагдимзи*. Нуани мэнэ сэи *коли*вэни тэвэсиэни хоңто нй̄ сэ3ини. Сагдинтафаи тэуни догдизаңати, нуани йэвэ-дэ диғанаивани. Баитава чулими, тэуни сэ̂ сагдинтати баит'асити, ни сэ̂ни баитани колихи.

2 Омуда-гда нй̄ вâни баитава баит'асиати. Кимоңко сэ̂ни Кялундзюга нйвэни вâни. Баит'асиати, Кимоңко сэ̂ни кайазаңани нивэ-дэ Кялундзюга сэ̂ни э̂тиғини, нуати валати. Кимоңко сэ̂ни, ситэнэти, мамасани багити гулинэлэни: алимава тэгэи тэтиғиэ (нуамани ваисити, ни-дэ э3эңэни эйэ̂). Нуан3ини ңэнэини до̄ бй̂ хани: будэисини, нуамани завалами. Ута-бэбуи коли бисини: ни сэ̂ни вâ бисини, ути сэ̂ нйвэни вағити.

3 Сагдим3и мафава-да баит'асиани. Мафава вакчами, нйвэ чоф'о̄сиэни. Чо̄ амиаса сагдим3и Кимоңко сэ̂дуни Чиңгиэсэ бисиниэ. Нэкиғисини, Кимоңко сэ̂ни, Кялундзюга сэ̂ни мафава баит'асилиати. То̄ва илати аикта мо̄ни хэгиэлэни, тэу нинта3иға эмэти, Кялундзюга сэ̂ни нинта3иға эмэти. Чиңгиэсэ аг'авани мафа вâни. Галактами, б'ағисиэти — нуани будэни бисини. Нинта3иға мафава ваңнами ңэнэти хоктони чуль-дэ. Б'аси, мафава вâти. Диливэни хуайа, аңмавани хâми йэңтилэти, сў̄ гакпаини э̂тиғини хуғивэңкити. Утава будэ нй̄ ситэни этэтэни. Улэвэни, имовани ту сэнэ-сэнэ хуаинасиати, ин'аи дигалани вэсиэти, йалу-да. Ути дили киалани *гида*ва нэдэти, з3ў̄ *тада*ва гайа дактиани офоктозини.

4 Сама мэнэ тэгэи тэтиғиэ, сам'асилиани. Мэнэ *сэвэ*зи нуани ңэнэзэңэни мафа хаһани бй̂тиғини. Чиңгиэсэ, Кимоңко сагдим3ини, зу3амасизаңати мафа хаһа3ини, сама туңчэлэғизэңэни. Сэңкиэвэ зэгдэти, сама мэнэ сэвэи гэлэғиэни. Сэвэи эмэғисини, "Сок-сок-сок!" йаидаваңкини. То̄ ки'афа уңтудэлиэни, бэйэи — хэгэихи, уихи (буава хули-бэдэ) ңэнэини чо̄ сагди мафа хаһатиғини; нуани бй̂ни гула хо̄ндилани. Сама нй3иғэвэ саусини, элэ инаини чо̄ сагди мафа агдулани. Чиңгиэсэ зулиэлэ илинани, утадиғи хэңэфулэни, диғаналиани:

— Мафава вакчауи коли биэ, вакчаи нйвэ эуи вâ, ута-бэбуи коли биэ. Йэми ути коливэ хайаи?!

Сама мафа хаһатиғини туңчэлэғиэни, мафа хаһани диғаңкивани диғанаини:

— Си аг'аи али-дала мунэвэ гэ̂ кэйэ3и диғаңкини, утэми ута-бэдэ одони.

Чиңгиэсэ диоиси'аси, диғаңкини:

— Эи оно йа3афи? Чаихи багдифи зу3а3аңафи. Коливэ з3ăсизафи, вакчаи нйвэ мафа элэни вâ, элэни хокчо.

## 49. СУД[1]

1 Раньше жили своим родом, самый старый дедушка был старейшиной[2]. Он защищал *закон* своего рода перед людьми других родов. Своего старика все должны слушать, что бы он ни говорил. Спорный вопрос[3] обсуждали старики всех родов, выясняя, на стороне какого рода закон.

2 Однажды разбирали дело об убийстве человека. Род Кимонко́ убил человека [из рода] Кялундзюга́. Присудили, что род Кимонко пошлет кого-нибудь роду Кялундзюга, чтобы те его убили. Род Кимонко, дети и жена собирают [этого человека] в дорогу: надевают нарядную одежду (когда его убьют, никто ведь о нем не позаботится). С ним отправляется близкий родственник[4], чтобы похоронить[5] его, когда он умрет. Такой был закон: чей род убил, из того рода за это убивали человека[6].

3 Старейшины судили и медведя. Во время охоты на медведя он изодрал человека. Самым последним старейшиной в роде Кимонко был Чинге́сэ[7]. Когда наступила весна, род Кимонко и род Кялундзюга стали судить медведя. Разожгли под елью костер, пришли все мужчины, пришли мужчины и из рода Кялундзюга. Медведь убил старшего брата Чингесэ. Его искали и нашли, он был уже мертв. Мужчины пошли по следам убить медведя. Нашли медведя и убили. Отрезав голову, раскрыли ему до отказа пасть и повернули ее в сторону восходящего солнца. Делал это сын умершего человека. Мясо и сало все-все разрезали и назло [медведю] выбросили на съедение собакам[8]. Рядом с этой головой положили *копье* и две *стрелы* с птичьими перьями от крыла.

4 Шаман надел свою одежду и стал шаманить. Со своим *духом-помощником* он отправился туда, где находится душа медведя. Чингесэ, старейшина [рода] Кимонко, будет вести судебное разбирательство с душой медведя, а шаман — переводить[9]. Жгут багульник, шаман вызывает своих духов-помощников. Как только приходит дух, [шаман] выдыхает из себя: "Сок-сок-сок!"[10] Начинает бить в бубен вокруг костра и телом — то вниз, то вверх (как будто идет по тайге) — отправляется к самому главному духу медведей; он находится на вершине скалы. Шаман сообщает людям, что вот он подходит к берлоге самого главного медведя. Чингесэ вышел вперед, потом стал на колени и начал говорить:

— Охотиться на медведя есть закон, а убивать охотника нельзя — такой уж закон. Почему ты нарушил этот закон?![11]

Шаман перевел это духу медведя и повторяет то, что сказал дух медведя:

— Твой старший брат как-то раз плохо про нас высказался, поэтому так и случилось.

Прослушав это, Чингесэ сказал:

— Что мы сейчас поделаем?! Надо договориться, как нам дальше жить. Будем соблюдать закон, чтобы медведь охотника не убивал, чтобы не бросался на него.

5 Чиңгиэсэ киалани Кялундзюга Чауна хэңэфулэни, диғаңкини:

— Буа колини — тэуни нӣ бӣни колини, буа хуэндини. Бу утэми гиэ̂ зузамасиу. Мафа гэ̂зи ньэхэлисини, бу вазаңау. Нӣ маидима мафадиғи. Гэ, эзэңэфи багумаси!

Мафа диливэни туэлэңкити, буаихи ньӯэти. Буала мӧ гӑлани лъоти, лимовани сӯ гакпаи э̂тиғини хуғиваңкити, мафа хаңани сӯ гакпаини э̂тиғини ңэнэлэни, утадиғи-тэнэ мафа бэйэни одъоси, вакчаи нӣтиғи эмэлэни. Мафа диливэни талуғази ту пъа-пъа гулисити, мӧ гӑдуни ади-ади аңани лъосо бисини.

## 50. БОБОИ

1 Удиэ нӣни буа хуэндилэни бобоивэ бъаини, онобуи-онобуи кӑлава.

2 Мӧ долони золова бъани: омо э̂ни чэм-чэм биэ, гагда э̂ни палу-палу биэ. Утава бъаи, кэйэлэ анчи заваити, ниду-дэ эити са̂вана; ути кэсини бъаити, вакчами-дэ, айа ваити. Утава гӧ-гӧ нэкчэити. Ута-бэбуи золова Кимоңко Тунсяна бъани бисэ, диғаңка, Багдиа Умъани эмэвэңкини.

3 Туэ има иôлэни кулиғава бъаити, ути-дэ бобои бӣни: нӣ утава бъаи, айа багдилини, эгди ваини. Ути бобои омо аңани нӣвэ бэлэсини. Гӧ бими, амбанакчаини: ути багди нӣвэ магилини. Утэми омо аңани завасиъаси, вэнтилэити. Гайа пукасалани улигдиғъа золова бъаи, заваити, ути-дэ бобои бӣни.

4 Удиэ нӣни диғанаити: “Буа хуэндилэни улигдиғъава, мэнэ исэи кӑлава, ту заваити, бобои гунэми“.

## 51. АНАНА УДИЭЗИҒЭ СӦНДОТИ

1 Сондо бисини мафа. Мафа дилини гиамавани мӧ гӑлани лъоти, лимозини сӯ гакпаини э̂тиғини, чаихи бими, мафава валафаи. Мафа дилини гиамавани нӑла вэнтилэисити, чаихи вакчами, эзэңэти ва̂. Мафа гиамавани мӧ куэңдэлэни нэдэити, инъаи дигалани вэнтилэми — *сондо.*

2 Мафа йа̂вани эити дига. Мафава вали, йа̂вани гадъаси, мӧва какталиъаси, агдалани гэдэити.

3 Мафа амиавани, диливэни эити антаду дигавана — сондо. Дигалами анчи бисини, мафа элэни тагда, антава далаусити мафа улэзини *кава* саңани чуль-дэ. Мӧзи о̂ити сикпоувэ, дуэни чэм-чэм билэни. Утала улэвэ нэдъэси, саңа чуль-дэ багбандаити, анта-тэнэ буаза э̂лэни аңмалаини, дигалами.

5 Рядом с Чингесэ стал на колени Кялундзюга Чауна́[12] и сказал:

— Таежный закон — в тайге закон для всех людей. Поэтому мы вместе разбираем дело. Если медведь будет плохо поступать, мы должны убить его. Человек сильней медведя. Давай не будем враждовать!

Обхватили голову медведя и вышли наружу. Там повесили ее на ветку дерева, повернули мордой в сторону восходящего солнца, чтобы душа медведя пошла в сторону восходящего солнца и потом, превратившись в живого медведя, опять пришла к охотнику[13]. Всю медвежью голову коптили дочерна берестой, и она много-много лет висела на ветке дерева.

## 50. ТАЛИСМАН[1]

1 Удэгейцы находят в тайге талисманы, самые разные предметы.

2 Находили камень в дереве: одна сторона острая-острая, другая — тупая-тупая. Находят его и — молчок, никому не говорят; это счастье[2] находят, и на охоте тогда хорошо промышляют. Его долго-долго хранят. Такой камень в свое время находил Тунсяна́ Кимонко́[3], он сказал, что это прислал Багдя́ Умани́[4].

3 Бывает, зимой находят на снегу змею, это тоже талисман[5]: найдет ее человек и станет хорошо жить, много добывает. Этот талисман помогает человеку один год. А дальше уже действует как злой дух[6]: начинает убивать живых людей. Поэтому, продержав один год, его выбрасывают. Иногда в зобу у птицы находят красивый камень и хранят его, это тоже талисман.

4 Удэгейцы говорят: "Увидят вещь красивую в тайге и хранят ее, называя талисманом".

## 51. СТАРИННЫЕ ЗАПРЕТЫ УДЭГЕЙЦЕВ[1]

1 На медведя налагался запрет[2]. Кости медвежьей головы вешали на ветку дерева, мордой в сторону восходящего солнца, чтобы и впредь добывать медведя[3]. Если кости медвежьей головы бросить на землю, то потом на охоте ничего не добудешь. Кости медведя кладут в дупло дерева, выбрасывать их на съедение собакам — *запрещено.*

2 Медвежьи глаза не едят[4]. Когда убьют медведя, вынимают его глаза и, расщепив дерево, кладут их в расщеп.

3 Заднюю часть медведя и голову не дают есть женщинам — запрещено. Если нечего было есть, то женщину, чтобы медведь не рассердился, кормили медвежьим мясом через отверстие в *балагане.* Делают из дерева кухонную палочку[5], с острым-преострым концом. Надевают на нее мясо

4 Нӣ заваисини мафа чофъсиэни хазувани, мафа ути нӣвэ вазаңани. Мафава гэ̂зи эити диғана. Маңгактумиэ, диғаналисини: “Би мафази эими ңэлэкчэ!“, мафа хаһани догдисини, ути нӣду гэ̂ одозаңани. Мафава вакчанами ңэнэисини, зугди дониғини сутувэ, тӧва эити ньӯ — сондо. Бэгди гиамазини *эмуғэ* йапчуғунани о̂ити: батама ситэ, сагди одоисини, вал'а одолани, мафава вакчалисини.

5 Ситэ багдисини, улаптиғи сакиазини бутуити бэгдивэни, ңалавани: сагди одоисини, ңалани, бэгдини элэни гэкти буа туэни.

6 Боло гайа хэкуи буатиғи диэлисини, нэки хэкуи буадиғи эмэғилисини, *мулэхи*ду ту-ту ули билисини — гайазиға уливэ умилэфэи, дэумпилэфэи дӧзаңати.

7 Ин'аи буа хуэндини памаисини, ади-ади нэңини анчи бисини, сикиэ, пъу-пъу одолисини, ин'аи хэнтэни мӧзи йохо хэ̄лэни коңкоини, мэнэ ин'аи гэлэғими-дэ. Тиманаңи памани ин'аи эмэғини.

8 Буи игивэни дигами оси, буа хуэндини хулиси, амиазали ту йа̂и диоиптозаңани, ңэлэкчэлэни.

9 Анта нинта хазувани: миаусавани, *гида*вани, *мэимэ*вэни сагафулаисини, нинта уйализаңани. Элэни уйали, амаихи сагафулазаңани. Анта эити тэ̂ нинта тэ̂ини буалани — сондо.

10 Зима нӣ укэлэ гӧ эити или. Илими, буи сиңкэвэни дакписаити.

11 Саңта нӣвэ кэниму — сондо. Саңта нӣ тэлуңусилисини, дакпаму — гэ̂, сондо. Саңта нӣвэ сикэзиғэ эити гэгбиси гэгбизини — сондо.

12 Нӣ гэ̂вэни исэи, эити иньэ — сондо. Нӣ кэсэивэни исэи, эити иньэ — сондо.

## 52. ТЭЛУҢУ

1 Кялундзюга Вакули зӯ мамасази бисини: сагди мамаса, ңич'а мамаса Хаида.

2 Омуда болоду тухизи ңэнэлиэти Сагдули диэнтиғини, Пикча би'асатиғи вэлилэфэи, утаду давава бутафаи газиғими. Вакулива д'асиати омо бали одъ мамасази, азиғама ситэ Агзэңка, омо анта мафази (мафани бэгдини гиамани сулэни, хулими-дэ эсини мутэ). Мамасани мафаи эйэ̂ни, ңалази хэбуктэи, тухизи уңкиалаи. Нуатизи гиэ̂-дэ хулисини бата Ми-

и толкают в отверстие, а женщина, чтобы съесть, берет его в рот с наружной стороны [балагана].

4 Если человек взял вещь у того, кого изодрал медведь, то медведь этого человека потом убьет[6]. Про медведя плохо не говорят. Если кто-то, хвастаясь, начнет говорить: "Я медведя не боюсь!", а дух медведя услышит, то тому человеку будет плохо. Если пошел охотиться на медведя, то из дома ни мусор, ни огонь не выносят — запрещено. Из костей его ног делают побрякушки[7] для детской *люльки*, чтобы сын, когда будет большим, стал удачливым охотником, когда начнет охотиться на медведя.

5 Ребенку, как родится, мажут ноги и руки кровью оляпки[8], чтобы, когда станет большим, ни руки, ни ноги у него не мерзли в зимнее время.

6 Если осенью, когда птицы улетают в жаркие страны, и весной, когда начинают из жарких стран возвращаться, в *ведре* постоянно будет вода, то птицы будут садиться, чтобы попить воды и отдохнуть[9].

7 Если собака заблудилась в тайге и ее нет уже много дней, то хозяин собаки вечером, когда станет совсем темно, бьет палкой по дну кастрюли и зовет свою собаку. На другой день потерянная собака приходит.

8 Если ел звериный хвост, то будешь бродить по тайге, и все время позади будет слышаться какой-то шорох, и ты будешь бояться.

9 Если женщина перешагнула через мужские вещи: ружье, *копье, острогу,* мужчина начнет бить мимо цели. Чтобы он не начал промахиваться, она должна перешагнуть в обратную сторону. Женщина не садится на то место, где сидит мужчина, — запрещено[10].

10 Пришедшие в гости не стоят долго у двери. Стоя, они заслоняют дорогу звериным духам[11].

11 Ругать старого человека — запрещено[12]. Если старый человек начнет рассказывать, перебивать его нехорошо — запрещено. Молодые не называют старого человека по имени — запрещено.

12 Видят у человека изъян и не смеются — запрещено. Видят: человек страдает — и не смеются — запрещено.

## 52. ПРЕДАНИЕ

1 У Кялундзюга́ Вакули́[1] было две жены: старшая жена и младшая Хайда.

2 Однажды осенью отправились они на нартах к истокам Хора, чтобы переправиться к реке Пикча[2] и забрать заготовленную там кету. Вслед за Вакули отправились один слепой дедушка с женой, девочка Агденка́ и одна женщина с мужем (у ее мужа болели кости ног, он не мог ходить). Жена ухаживала за мужем, носила его на руках, везла на нартах. Вместе с ними шел еще мальчик Мичина́[3]. Шли, тащили свои нарты. Для ноч-

чина. Тухифэи уӈкиалами ӈэнэти. Догбо аӈасилафаи омо — *кактʼау аӈава* ôи, гагда ɜ̂лэни тōва илаи. Догбо-таи тōва иласи.

3 Вакули кагба-кагба нинта бисини, илаʒа сɜ̂. Нʉ̄тиғи исэсими, маӈгактуми исэсиэни, йэвэ-дэ йэми, нами-нами ôни. Инэӈи таундини бэйэ-маи ʒулиэлити ӈэнэни, тухивэ али-дэ эсини уӈкиала, ту бэйэ-гдэ хулини. Мамасани-тэнэ ту уӈкиалаи. *Умулэи гидаи* багбандʼаси, кичольки-чоль хулисини.

4 Ӈэнэми, Чуи датандилани омо маӈмува бʼати. Нуани омо ӈала бисини. Ӈичʼа бата биӈэни, абуʒи гиɜ̂ хулисини. Амини Сагдулиэ диэнтиғини вɜ̂лиэти вакчалафаи. Омуда-гда бата сэуни игдиʒи хэутиндэни. Амини гидаи ʒавағиани. Ути экинду кути мафа бата ӈалалани иктэмʼэси, хуктукчэни. Амини ситэи гагда ӈалалани завʼаси, гидази гидалани. Эсини вɜ̂, кути ӈɜ̂вани этэни. Утадиғи бата ӈалани эини сɜ̂. Вакулиʒи бʼаӈаи, нуани саӈталиэ одони. Маӈмуӈкаи Вакулиду мэнэ инʼаи буэни. Вакули солъихи гулиӈиэ, маӈмуӈкаи эиʼэхи гулиӈиэ, мэнэ-мэнэ хоктотиғи дэктэғиэти.

5 Ути догбоду кути мафа эмэни. Инʼаиʒиға хэкэпту бисити *аӈа* киалани, нуати лиаси гōлиэти, гōми, гōми, чиӈэлиэти, утадиғи сусакчати. Хэнтэнэти кути мафа акавани анчи-гда исэти. Вакули ӈичʼа мамасаи буаихи кɜ̂салиани инʼаива газиғилани. Хаида буаихи ӈукчэми ӈэлэкчэни. Вакули мамасаи коӈколиэни, буаихи анани. Мичина Агʒэӈкази соӈои, Хаида соӈои, чила буаихи анани. Нуани инʼаива хэкэсэвэ астʼаси, аӈатиғи газиани. Омосъ инʼаива, маӈму буэмэни, ваними хукулэ хэкэни. Вакули гидаи завʼаси, чэк одъси, аласиани. *Вэпти* ӈиэнтилэкту бисини. Бими, инʼаива хэкэсэ хукуни киӈ-киӈ таӈдапта гунэ. Вакули буаихи пиоктои тукиани, гидаи зоӈчилэни. Кути мафа уилэми кукпиэни, буа хуэнтиғини сусағиани. Догбо-таи эсити ӈуа.

6 Гагда нэӈини чаихи гулиӈкити, хаʒуфаи тухилэ тэуғэси. Ӈэнэми, кути мафа хоктовани исэти, нуани солъихи ӈэнэини, нуати ӈэнэити ɜ̂тиғини. Вакули бʼани буава: омо ɜ̂ни гула, гагда ɜ̂ни — биʼаса. Ути буала аӈасилиати. Биʼаса ɜ̂лэни сэӈмивэ тулэни, хокто чуль-да.

7 Вакули догбо-каи этэусиэни. Тимадила сэӈми исэнэғиэни. Кути мафа хаиси иниғи бисини, утава вағиани. Ньɜ̂вани сиɜ̂ни, синадалиани. Хоктоли эини ӈэнэ, хуӈэли ӈэнэини: *сондо*, нʉ̄ хэӈисилисити. Кути улэвэни има долони бугэни. Мамасанатиғи диғаӈкини, элэти хэӈиси нуани хоктовани, сондо бʉ̂ни. Аӈасими-дэ, элэлэ аӈасини, тэуниʒи-дэ эини ӈуа, сондо бʉ̂ни. Сагдулиэ диэндилэни иӈкини, Пикча ɜ̂тиғини вэлиэни. Ути буала гаули нʉ̄вэни бʼаси, кути мафа ньɜ̂вани худасиани.

лега с одной стороны делали *полушалаш*, а с другой — разводили костер. Всю ночь жгли костер.

3 Вакули был коренастый мужчина тридцати лет. На людей смотрел просто вызывающе, а все, что ни делал, делал аккуратно. Каждый день он шел впереди всех, один, без груза, нарты никогда не таскал, все время ходил налегке. А жены его таскали их постоянно. Он шел, засунув за *пояс копье*, а оно торчало себе сзади и болталось.

4 Шли они так и встретили в устье Чу́и[4] одного нанайца. Он был с одной рукой. Когда был маленьким мальчиком, бродил вместе с отцом [по тайге]. Отец его перевалил[5] на верховья Хора[6], чтобы там поохотиться. Однажды мальчик ужасно громко закричал. Отец схватил копье. В это время тигр вцепился зубами мальчику в руку и хотел его утащить. Отец схватил сына за другую руку и ударил копьем. Не убил, только шкуру у тигра поцарапал. С тех пор рука у мальчика не действует. Когда он встретился с Вакули, то был уже пожилой. Нанаец отдал Вакули свою собаку. И каждый пошел своей дорогой: Вакули отправился вверх, а нанаец — вниз по реке.

5 В эту ночь пришел тигр. Собаки были на привязи возле *шалаша*, они громко залаяли, стали скулить и все лаяли и лаяли, а потом пытались убежать. Их хозяева видели, как мелькнула спина тигра. Вакули стал посылать наружу младшую жену, чтобы та забрала собак. Но Хайда боялась выходить. Вакули стал бить жену и вытолкнул ее наружу. Мичина с Агденкой плачут, Хайда плачет, но тот все-таки вытолкнул ее наружу. Она отвязала привязанных собак и забрала их в шалаш. Лишь одну собаку — ту, что дал нанаец, привязала на длинную веревку. Вакули схватил копье, стал наготове и ждет. *Дверная покрышка* была открыта. Вдруг видят: веревка, на которой была привязана собака, резко натянулась. Вакули выскочил наружу и метнул копье. Тигр успел отскочить и убежал в тайгу. Всю ночь не спали.

6 На другой день, погрузив вещи на нарты, отправились дальше. По дороге увидели следы тигра: он шел вверх по реке, в ту же сторону, что и они. Вакули нашел место: с одной стороны скала, с другой — река. На этом месте заночевали. Со стороны реки он установил самострел[7], прямо на тропе.

7 Всю ночь Вакули сидел в засаде. Наутро пошел проверить самострел. Тигр был еще живой, он добил его. Снял шкуру и понес на спинных носилках[8]. Шел не по тропе, а по бездорожью: *запрещено*, чтобы люди по ней ступали. Тигриное мясо закопал в снег. Женам сказал, чтобы на его след не наступали, — это запрещено. И ночевал в стороне ото всех, со всеми не спал, — это запрещено. Дошел до вершины Хора и перевалил в сторону Пикчи. В этом краю встретил корейца и продал ему тигриную шкуру.

## 53. СИЭУИ НЭҢИНИ

1 Би эдиғими, бу багдисиу омо аңани бисᴐэси, би мамасанаи гэлэни. Мэнэ килиғасᴀади; мэнэ элэгэми гаса, омолои нй-бэдэ-мата багдиа гуму, Амбаңка ңисулани нй азиғава.

2 Ади-ади аңани бисᴐэси, одᴐ ŷилэғиэни амиалани. Омо тимани, Иңоду бими, буа ньаңму, зуама сў чауң сўнэ, ньаңньатиғи исэсиму, наму улитиғини исэсиуи-бэдэ биэ, ньо-ньо-ньо биэ. Абуға айа, алимаи тэтиғиэни, эниңэ-тэнэ йэбэлᴐэни тэгэи тэтиғиэни, *ваиға*зиғаи ваиғалағиани, санзаи тулэғиэни. Эниңэ би диливэи киогдоньоньо игдиғиэни, пуңтэ уиғиэни хэкэлэзи, тибзахи ваиктазини дуэптизи киᴀафикиᴀафи дуэптилэвэңкини, элу *йэгдиғэ*-бэдэ занаму тŷими.

## 54. БАҢЧАУ

1 Омо хото багиазалани Гиату багдиани. Гиату зоңку нй бисини. Гиату ниңка *эзэ*тиғини ңэнэни (ила аңани эзэлэ гэлэти баңчаувэ галакталафаи). Эзэ чалани. Гиату эмусᴐ баңчау галактанани. Батама ситэни зугдиди амиасани.

2 Омуда-гда гусисини, омо азиға эмэни; азиға ньуктэни хулалиғи бисини. Гусими, ту оңмони. Элэми оңмо, ңалаи кусиғэзи миндэни, зоңилами. Азиға диғаңкини:

— Си амими хэбуйэ эи хокто чуль-дэ!

3 Хоктони киоло-киоло бисини. Ңэнэисити, хутамзиға буңчау бисини. Амини лиаси агдани, баңчау тэхэвэни улэлиэни. Улᴐэси, зугдитиғи гулиңилиэни. Элэ тагаихи анағисини, омо азиға хулалиғи ньуктэхи тукиани:

— Одᴐ, минэвэ завайа! Би си ситэвэи айауми! Минэвэ завайа!

Азиға нумнисилиэни:

— Си ниңка эзэтиғини баңчаувэ були, диғанайа: “Би баңчаувэ вачᴀама бᴀами“.

4 Гиату баңчаувэ эзэтиғи нэхулиэни. Эзэ хаунтасиани:

— Си баңчаувэ бᴀи? — кусиғэвэ завᴀаси, аласини.

— Вачᴀама бᴀми.

Гиату пиоктои ньŷғиэни, азиғатиғи диғаңкини:

— Синэвэ эзэ гэлэини баңчаузи.

Азиға тукиани, эзэ кусиғэвэ завᴀаси, аласини кусиғэлэлэми. Азиға эмᴐэси, эзэ кусиғэзини нуамани акисиани.

5 Ила нэңини бисᴐэси, эзэ будэни. Гиатузиға айази багдилиати.

## 53. ДЕНЬ СВАТАНЬЯ[1]

1 Мой старший дядя[2] через год после того, как мы родились, попросил для меня жену. У своих соседей[3]; чтобы ему самому не беспокоиться о том, чтобы внук жил, как все люди, [род] Амбанка́[4] выделил[5] девочку[6].

2 Через несколько лет после того, как дядя выменял [эту девочку][7]. Однажды утром, на речной косе[8], была[9] чудесная погода, ярко светило летнее солнце[10], а поглядеть на небо — все равно, что поглядеть на морскую воду: такое синее-синее было. Отец надел все хорошее, праздничное[11], а мать — то, что у нее из одежды получше было[12], ушные *серьги*[13] надела и серьгу в нос[14]. Мать расчесала[15] мне гладко-гладко голову, обвязала накосниками[16] волосы[17] и как следует обмотала нарукавники[18] с когтями рыси, и вот я сижу со своими товарищами[19] как настоящий *егды́га*.

## 54. ЖЕНЬШЕНЬ

1 Напротив одного города жил Гиа́ту[1]. Гиату был бедным человеком. Пошел Гиату к китайскому *царю* (у царя три года просили разрешения искать женьшень)[2]. Царь согласился. Пошел Гиату в одиночку искать женьшень. Сын его дома остался.

2 Как-то раз, когда [мальчик] играл, пришла одна девочка; у девочки были рыжие волосы[3]. Играя, он все забывал. Чтобы не забыть, порезал себе ножом руку — для памяти. Девочка говорит:

— Поведи-ка ты отца вот этой дорогой.

3 Дорога была гладкая-гладкая, хорошо утоптанная. Они пошли, а там везде красные ягоды женьшеня. Отец очень обрадовался, стал копать корни женьшеня. Накопал и домой отправился. Только от берега оттолкнулся, подбегает одна девочка с рыжими волосами:

— Дедушка, возьми меня! Я люблю твоего сына! Возьми меня!

Девочка стала учить:

— Когда ты будешь отдавать китайскому царю женьшень, скажи: “Я мало женьшеня нашел“.

4 Понес Гиату царю женьшень. Царь спросил:

— Ты нашел женьшень? — [А сам] нож схватил и ждет.

— Нашел немного.

Гиату тотчас выскочил и говорит девочке:

— Царь тебя зовет с женьшенем.

Девочка побежала, а царь схватил нож и ждет, чтобы ударить. Девочка пришла и вонзила в царя его же собственный нож.

5 Прошло три дня, и царь умер. Гиату и его семья хорошо зажили.

## 55. АНАНА КИМОҢКО СЭ̂НИ САГДУЛИЭ Э̂ЛЭНИ БАГДИНАТИ

1 Анана Кимоҥкозиғэ наму киадини багдиати, нуати эгди нӣ бисити. Омуда-гда эмэни омо ьаула. Утази лаузиҥиталиати, ту *кугэвэ* кугэвэнэи, таусими, нуамани боғисати, коҥкосиэти.

2 Бимиэ, таусими, боғисаисити, бата илимиэ, тукиани, гугда кэктимэ хэгэихи хэтиғэҥкини. Хэтиғэнэлэми, диғаҥкини:
— Нӣ иҥчэғэнэизини будэзэу, улитиғи йуэнзи будэзэу!
Утадиғи хэтиғэҥкини, анчи-гда ҷэнэни; ута-бэдэ нодоти.

3 Утадиғи будэлиэти, нӣ ули диоихини иҥчэғэнэизини. Будэмэи сусалиати. Сусами, Хуғу би'асавани б'ати — утаухи сусалиати, багдилиати о̄ти. Утали эмэлиэти эи буатиғи.

4 Ути бата эмэни бисини, удиэ нӣвэни са̂ванами, нӣ иҥчэғэнэливэни, элэти будэ, бэлэсинэни. Анана тэуни наму киадини бисити. Бугала анчи бисини. Нӣ иҥчэғэнэлисини, ту ули багдиани, буга-да багдиани. Удиэ нӣни Хуғу би'асадуни ту багдилиати.

## 56. ИБЭНЭВЭ НИҢКА ИГБЭНИ

1 Ниҥказиға багдиати. Наму буғасатиғини *эзэти* игбэни (вазаҥази игбэни) омо миҥга нӣвэ: хаталава, нинтава, мэнэ чаваи.

2 Ути-гэту мэнэ сэ̂зи багдилиати — ибэнэ одоти. Удиэ-бэдэ каваҥисими, багдилиати. Амаихи дауми, в'алилафаи, эсити мутэ. Мэнэ гӯзи мэнэ багдилиати.

## 57. УДИЭ БАГДИАНИ ТЭ̂НИ

1 ...Утаду экэйэти в'алими-дэ. Удиэ нӣни в'алинами ҷэнэми, ситиэти Хуғу вэ̂вэни, мэнэ чавази мэндэ-дэ ҷэнэти. Дулухэ огдодуни (нэктэс'эи вэ̂ду) инэсиэти, в'алиналафаи ниҥкатиғи. Инэсими о̄ни, нӣва закпани, тэуэни вэ̂вэ-бэдэ: инэсими, элэни исэптэ. Чаваи за̄лами, ути чанини бисити.

2 *Эзэти* диғаҥкини сикиэ:

## 55. РОД КИМОНКО́ ПРИШЕЛ В СТАРИНУ ЖИТЬ НА ХОР

1 Раньше Кимонко жили на берегу моря[1], их было много. Как-то раз пришел к ним один мальчик. Стали его использовать как работника[2], заставляли всё раздувать *меха*, а когда ковали, издевались над ним и били.

2 И вот как-то ковали и начали издеваться, а мальчик встал, побежал и прыгнул вниз с высокого обрыва[3]. Перед тем как прыгнуть, сказал:

— Вы умрете от того, что земля будет обваливаться, уйдете на дно и погибнете!

Потом прыгнул и исчез; так его и потеряли.

3 С тех пор стали погибать от того, что земля обваливалась в воду. Стали убегать от гибели[4]. Убегали и обнаружили реку Хор, начали туда убегать и стали там жить. По ней стали приходить в эту местность.

4 Этот мальчик пришел в свое время сообщить удэгейцам, что земля станет обваливаться, пришел спасти их от гибели. Раньше все жили на берегу моря. Островов не было. Когда земля стала обваливаться[5], везде возникла вода и образовались острова. [С тех пор] удэгейцы и стали жить на реке Хор.

## 56. КИТАЙЦЫ ПРОГНАЛИ ЯПОНЦЕВ

1 Жили китайцы. [Китайский] *царь* прогнал на морской остров (прогнал, потому что [иначе] их должны были бы убить) тысячу человек, девушек и мужчин, свое собственное войско.

2 Все они стали жить своим родом и сделались японцами. Стали жить, строя себе балаганы*, как удэгейцы. Переплыть назад, чтобы воевать, не могли. И стали себе жить своей жизнью.

## 57. КОРНИ ПРОИСХОЖДЕНИЯ УДЭГЕЙЦЕВ

1 ...И остановились там воевать. Отправляясь воевать, удэгейцы перевалили Хорскую сопку и ушли вместе со своим войском. На склоне Дулухэ[1] (невысокой сопки) остановились на дневной отдых, перед тем как идти воевать с китайцами. Во время дневного отдыха сделали земляную насыпь, навалили настоящую гору, чтобы их не было видно во время отдыха. Скрываясь за ней, прятали свое войско[2].

2 Вечером [удэгейский] *царь* сказал:

— Амаихи тиэулэғи-гэту — амиасазаңати, зулэихи тиэулэғи-гэту — зулэихи ңэнэзэңэти.

Эси чала-гэту — амаихи тиэулэғиэти.

3 Тимана тэ̄ғиэ-гэту гулиңкити. Ңуамзи амиасати, эсити мэдэ гулинэивэти. Амаихи тиэулэғиэ-гэту амиасати. Ути-гэту тэуни мудаңилиати. Мэнэ-мэнэ айа буаду багдилиати.

4 В'алина-гэту в'алиати ниңкази. Ниңка буадуни экэйэти, багдилиати о̄ти. Мэнэ эзэзифэи мэнэ багдилиати. Ниңка удиэвэ а̄лиани, нуати эсити этэ ниңкава. Утадиғи сусағилиати. Нэктэсэ паиға вэ̂вэ б'аи, инэсилиэти. В'алилафаи, дэумпилиэти. Ниңка бъноисини, в'алилиати. Ниңка маңгаңини зў̄ бисини. Омосъ маңгава ва̂ти. Ниңказиға сусағилиати амаихи.

5 Мэнэ бисинтиғи эмэғиктэти, экэйэк о̄ти. Амиаса-гэту буа хуэндини багдилиати. Сэбиэ намудиғи эмэти, Хуғувэ дауа̂ти, ади-ади вэ̂вэ вэлими, ңэнэти мэнэ чаваzифаи, в'алими-дэ. Амиаса-гэту-тэнэ мэнэ-мэнэ айа гунэитиғи ңэнэктэти, буа удиэни одоти.

## 58. ТЭЛУҢУ

1 Багдиати нинта мамасамула. Нуати зў̄ ситэ бисини, азиғама, батама.

2 Тигдэ ту тигдэи, ту тигдэи, вадим вадизи. Ситэнэти ту гиэ̂ гусити. Омуда-гда гусими, гусими, молокчи хоктони чуль ңэнэти. Ңэнэми, ңэнэми, исэти *кава* биэ гунэ, *Буа*тиғи саңуңа̂и зугди. Зугди диоихини исэсиэти, утаду бисини хауйаду оњосо њэңу загини бэйэвэни, йаги загини бэйэвэни. Утава исэси'эси, зугдитиғи ңэниэти, аминтиғи, энинтиғи эсити тэлуңуси. Инэңи таундини ту гусиси, саңуңа зугдивэ исэфэи-дэ оңмоғиэти.

3 Омуда-гда зоңиэта, исэнэғими ңэниэти. Саңуңа зугдидиғини омо иңња-иңња одъ њў̂эни, хаунтасилиани:

— Йэми эухи хулиу?

Ситэзиғэ диғаңкити:

— Зугдивэ исэнэми хулиу.

Иңња-иңња одъ диғаңкини:

— Ситэзиғэ, ту хулиэу эухи, хулими-дэ, нитиғи-дэ эзи тэлуңуси. На̄ хулиптэзэңэни. Њэңу загини, йаги загини аңмадиғити то̄ хутактанаисини, эзиу ңэлэкчэ, ңэнэйэу буа хуэнтиғини хокто чуль-дэ. Ңэнэмиэ, исэзэу тоңива; ути тоңиду *сиңму* бизэ. Хэңкитэузэ надиамда, чаихи сиңму мэнэ нумнусизэ.

— Все, кто ложатся головой назад, остаются на месте, а все, кто ложатся головой вперед, идут вперед.

Все, кто не хотел [дальше идти], легли головой назад.

3 Утром все, кто встал, отправились в путь. А [другие] остались и спали, не заметили, как они ушли. Все, кто лежал головой назад, остались на месте. Все они пошли назад. Каждый сам по себе в хорошем краю начал жить.

4 Те, кто пошел воевать, воевали с китайцами. Остановились на китайской земле и стали там жить. Стали себе жить вместе со своим царем. Китайцы погнались за удэгейцами, а те не смогли победить китайцев. И тогда стали убегать. Нашли отдельно стоящую невысокую сопку и остановились там на дневной отдых. Стали отдыхать перед битвой. Как только китайцы догнали их, вступили с ними в сражение. У китайцев было два вождя. Одного вождя [удэгейцы] убили. И китайцы побежали назад.

5 [Удэгейские воины] вернулись на свое прежнее место и там остановились. А все, кто остался, [не пошел с китайцами воевать], стали жить в тайге. [Удэгейцы] сначала пришли с моря, переплыли Хор; и, переваливая через множество сопок и все время воюя, ушли [в Китай] вместе со своим войском. А все, кто остались, разошлись, каждый сам по себе, куда им нравилось, и стали таежными удэгейцами.

## 58. ПРЕДАНИЕ

1 Жили мужчина с женой. Было у них два ребенка: девочка и мальчик.

2 Дождь все лил и лил, не переставая. Дети все время играли вместе. Однажды играли, играли и пошли по тропе, по которой возят дрова. Шли, шли и видят — стоит *балаган*, дом, где совершают приношения *Буа́*. Посмотрели внутрь, а там нарисованные на бумаге изображения вожака волков и вожака красных волков[1]. Посмотрели они на это и пошли домой, ничего не рассказали ни отцу, ни матери. Целыми днями играли и совсем забыли о том, что видели священный домик[2].

3 Однажды вспомнили и пошли туда посмотреть. Из священного дома вышел один седой-седой старик и спрашивает:

—Зачем вы сюда ходите?

Дети говорят:

— Мы ходим поглядеть на домик.

Седой-седой старик сказал:

— Дети, ходите сюда все время, ходите и никому не рассказывайте. Земля должна перевернуться. Когда у вожака волков и вожака красных волков изо рта полетят искры, не бойтесь, идите прямо по тропинке в тайгу. Дорогой увидите озеро, в этом озере будет *сингму́*. Поклонитесь ему семь раз, а дальше сингму сам все объяснит.

Ситэзиғэ, иңһа одъ диғаңкини чуль-дэ, хулилиэти, инэңи таундини хулити, кава киалани гусиэти.

4 Омуда-гда эмэғисити, ньэңу загини аңмадиғини, йаги загини аңмадиғини тӧ хутактаналиани. Азиға, батама нэңузи кавадиғи ньӯғиэти, хокто чуль ңэнэлиэти буа хуэнтиғини. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, исэти тоңива, утаду сиңму бисини. Ситэзиғэ надиамда хэңкиэти. Надиамда хэңкисити, сиңму нӣ кэйэзини диғаңкини:

— Би акалаи унайау. Маңга эдинэлисини, мӧ тиңмэнэлисини, би аңматиғи йӭу! Утаду тӭйэу. Буаду ңэи одоисини, буаихи ньӯтэузэ.

5 Азиға нэңузи сиңму иӧлэни унати, утаду гусилиэти. Гусисити, буа маңга эди эдинэлиэни, мӧ тиңмэнэлиэни. Ситэзиғэ боғолиэти, сусалиати. Эхини зоңиэни сиңму диғаңкимани, нэңузи аңмани чуль ньухаңкити. Исэсисити, зугди гунэ, утаду-тэнэ йэу-йэу зэуни бисини.

6 Ади-ади нэңини бисити, нэңивэни-дэ оңмоти. Бими, буала ңэи одоисини, буаихи ньӯғиэти. Буаду зигдам бисини, исэсими-дэ, мили бисини. Айази исэсисити, нуати зугдити ңичʼаи нӑ буғасадини бӣни. Буғасала нэктэсʼэи вӭ, чаихи-тэнэ ту ули, таухи исэсими — ту ули.

7 Ту багдиати. Ту багдими, ту багдими, сагди одоти. Эхини диғаңкини:

— Гэ, нэхусʼэ, мамасалазафи?

— Гӭ бизэ, хамула бими, оно мамасалауи?! — нэңуни диғаңкини.

Иңһа-иңһа одъ ӣмиэ ӧни, диғаңкини:

— Су мамасалакчау-ну?

— Эхэ диғанаини: “Мамасалазафи!“

Одъ исэвэнэини:

— Эи исэу болима тэкпувэни, золози осо? Утава завʼаси (эхини монтолиэ бӣвэни хэгиэухэвэни, нэңуни — вэихэвэни) вӭ хӧнтиғини туктиʼэси, мэнэ-мэнэ ӭтиғи хэгэихи чиндайау. Ути монтолиэ золо хэгэихи чиғъноза̄ңани. Су-тэнэ мэнэ-мэнэ чиғънони хоктолини эуйэу. Ути золозиғэ омо буала омосиғисини, мэнэ биси-бэдэ, утадиғи-тэнэ су мамасани, мафани одозаңау.

Ута-бэдэ диғаңкаси, сам анчи-гда осиғини.

8 Эхини хэгиэухэ монтолиэ золова завʼаси, нэңуни вэихэ монтолиэ золово завʼаси, вӭтиғи туктилиэти. Вӭ хӧндилэни ңэнʼэси, мэнэ-мэнэ ӭтиғи золоңифаи чиндати хэгэихи. Мэнэ-мэнэ хоктолифаи золоңифаи ӑти. Ңэнэмиэ, ңэнэмиэ, вӭ хэгиэлэни зӯ монтолиэ золо омосиғиэти, эхини нэңумулэ золо киалани бʼағиати. Мамасалати ӧти.

9 Ситэнэфэи бʼасиати, ситэнэни-дэ мэнэ-мэнэ мамасалағисиати. Тэуниду нӑ ңичʼа одолиэни буғасаду. Диэлини омо гайа. Нада нэңини, нада

Дети стали ходить, как сказал им седой старик, каждый день ходили и играли возле балагана.

4 Однажды пришли, а изо рта у вожака волков и вожака красных волков начали вылетать искры. Девочка с младшим братом вышли из балагана и отправились по тропинке в тайгу. Шли, шли и увидели озеро, а там был сингму. Дети поклонились ему семь раз. Когда семь раз поклонились, сингму сказал человеческим голосом:

— Садитесь ко мне на спину. Как только подует сильный ветер и начнут падать деревья, залезайте ко мне в рот! Там сидите. Когда вокруг станет светло, выходите наружу.

5 Девочка с младшим братом залезли на сингму и стали там играть. Играли, и вот поднялся вокруг сильный ветер, начали падать деревья. Дети испугались и побежали. Сестра вспомнила, что говорил сингму, и они вместе с братом нырнули к нему в рот. Смотрят: дом, а там какой только еды нет!

6 Прошло много-много дней, уж и дни все перезабыли. И вот вокруг стало светло, и они вновь вышли наружу. Кругом был такой яркий свет, что глазам глядеть больно. Присмотрелись хорошенько: их дом стоит на малюсеньком островке. На острове низенькая сопка, а дальше все вода, посмотришь туда — все вода.

7 Там всё и жили. Жили так, жили и стали взрослыми. Старшая сестра говорит:

— Ну что, братец, давай поженимся?

— Нехорошо будет, как можно жениться брату с сестрой?! — сказал младший брат.

И тут вдруг вошел седой-седой старик и сказал:

— Вы хотите пожениться?

— Сестра говорит: "Давай поженимся!" — [ответил брат].

Старик показывает:

— Видите вот сделанную из камней кукурузную мельницу?[3] Возьмите ее (старшая сестра — тот круг, что внизу, а младший брат — верхний), поднимитесь на вершину сопки и отпустите их вниз, каждый в свою сторону. Эти круглые камни покатятся вниз. А вы, каждый сам по себе, спускайтесь по следу, там, где они катились. Если эти камни вновь соединятся в одном месте, так, как они были прежде, то тогда вы станете женой и мужем[4].

Так сказал и тотчас исчез.

8 Взяла сестра нижний круглый камень, а брат верхний круглый камень и стали подниматься на сопку. Пришли на вершину сопки и отпустили камни вниз, каждый в свою сторону. Каждый погнался по следу за своим камнем. Бежали, бежали, а тем временем у подножья сопки два круглых камня соединились, [как были прежде], и сестра с братиком возле камней встретились[5]. И сразу поженились.

9 Народили себе детей, а каждый из детей тоже женился. Стало для всех на острове мало земли. Тут летит одна птица[6]. Летела она семь дней

догбони диэлиэни, эими дэумпи-дэ. Омосъ буаду, ту улиду багдими, улифʼэ дактианами сағалиани; утэми эими улилэ дô, диэлиэни.

10 Диэлими, диэлими, омо мамакава исэни, ҷичʼаи нā буғасадини омо бэгдиʒи хэҥдэсэини. Гайа *кэси* гэлэлиэни:

— Мама, минэвэ дôванайа нāҷилаи!

Мамака ту эсини чинда. Бими, бими, чалани, ньаҷга таула ҷэнэни, буанани буми гайа дōлани.

11 Бими, мамака гайава игбэсилиэни, элуэни ҷичʼа нāду кэсэкчэми. Гайа диэлимиэ, нāва чофолони, мэнэ илиэндилэи. Диэлими, диэлими, чофъдиғини нā тиҷмэнэни. Эи нā тиҷмэнэндилэни чум-чум сагди нā багди. Ту диэли, ту тугбули ōни.

12 Ути нā багдиандилани ситэнэти багдинати, мэнэ-мэнэ мамасаʒи, мафаʒи. Ути багдина-гэту мэфэи гэгбисилиэти: удиэ нйни, ниҷка нйни, гаули нйни, ибэнэ нйни. Ута-бэдэ багдиати, мэнэ-мэнэ нāдифаи, омо амидиғи, омо энидиғи багдиа ситэ-гэтуʒиғэ.

## 59. *СИҤМУ* ТЭЛУҤУНИ. I

1 Боло бисини, вакчанами ҷэнэти Хуғу сигбо ôлэни. Утала вакчанами, омосъ нй хэбусини *синад*уи (мафасʼа ваивани токтолами) агби бй кусиғэвэ, ниҷка нйни ута-бэбуи кусиғэʒи токтоини. Ҷэнэмиэ, ҷэнэмиэ, ту туктиэти, ту туктиэти, киаи-киаи сигбола туктиэти. Зиэлэни инати, гула бисини. Ути гуладу сиҥму сагдини бисини.

2 Ути ҷэними-дэ, сиҥму-дэ мэдэни; нā сиҥмуни бисини. Мэдэндилэи сиҥму ванʒи осини. Ути бохо нйни сусалиани. Огдолини тукиани. Ути огдондилини тукиами, ньаҷга имэмуэни. Хэгэихи тукиами, тугэ бъноини, огдондилини тукиами, ньаҷга амиасани. Йэвэ-иэвэ йэи, огдомʼаси, хэгэихи, огдомʼаси, хэгэихи, ту тукиани, ту сусани.

3 Ту тукиани. Тукиамиэ, Ата улилэни йғиэни; Хуғу датани солоʒалани биэ ʼаса датани. Гэ, оно йаʒаҷа, будэли одо?! Ути ʼасава дауғиани мэнэ тиэуʒи. Ули тʼаҥкидини тиэуни нā диоихини ҷэнэни, нуани-тэнэ ҷэниэни, мэнэ ʒугдитиғи ҷэниэни. Баигда эсини ата, сакиаʒи тундэлиэни, сакиаʒи йактаси ōни.

4 Элэ маҷга бʼами, синаи вэнтилэни, сиҥмуҥи утаду имэмуэни. Ути ута-бэдэ уйағиани синаи вэнтилэнʒи. Кусиғэвэ сина мэндэ ниҥмэлэни, утэми сиҥму будэни.

и семь ночей без отдыха. Надоело ей жить в одном месте, все время на воде и по воде плавать, поэтому летела она, не садясь на воду.

10 Летела, летела и увидела одну старуху, та стояла одной ногой на малюсеньком островке[7]. Стала птица просить о *благе*:

— Бабушка, разреши мне сесть на твою землю!

Старуха ее все не пускала. Не пускала, не пускала и наконец согласилась, немного подвинулась, дала место, чтобы птица могла сесть.

11 Через какое-то время стала старуха прогонять птицу, надоело ей мучиться на маленьком клочке земли. Птица на лету схватила когтями землю, там, где стояла. Птица все летела и летела, а земля из ее когтей все падала и падала. И там, где земля падала, тотчас же вырастали большие земли. Так она все летела и роняла.

12 На эти выросшие земли отправились жить дети, каждый со своей женой или мужем. Все эти переселенцы стали себя называть кто удэгейцами, кто китайцами, кто корейцами, кто японцами. Так они возникли каждый на своей земле, все эти дети, рожденные от одного отца и одной матери.

## 59. ПРЕДАНИЕ О *СИНГМУ́*. I

1 Была осень, пошли охотиться на Хорский мыс. Отправлялись туда на охоту, одни человек нес у себя в *поня́ге* (чтобы разрубать то, что добывает дедушка) нож, широкий такой; таким ножом рубят китайцы. Шли и шли, поднимаясь все выше и выше, и залезли на крутой-крутой мыс. Добрались до вершины, [там] была скала. На этой скале лежал большой сингму.

2 Он [этот охотник] проходил и сингму услышал; это был сухопутный сингму. Услышав, сингму замышляет его убить. Этот горбатый человек стал удирать. Побежал по склону. Когда он бежал по склону, [сингму] немного отставал. Когда бежал вниз, тот быстро его догонял, когда бежал по склону, тот немного от него отставал. Он и так и сяк, то по склону, то вниз, то по склону, то вниз, все бегал, все удирал.

3 Все бежал. Бежал и добрался до протоки Ата́; выше устья Хора есть устье протоки. Что делать, если смерть вот-вот?! Переправился он с помощью своего посоха через эту протоку. Посреди протоки посох вошел в землю, и он ушел [от преследования], ушел к себе домой. Он чуть не задохнулся, начал харкать кровью, его тут же вырвало кровью.

4 Когда ему совсем стало плохо, он бросил понягу, и сингму от него отстал. Он тем и спасся, что бросил свою понягу. Вместе с понягой [сингму] проглотил нож; поэтому сингму и умер.

## 60. *СИҢМУ* ТЭЛУҢУНИ. II

1 Соли датани долони сиҥму бисини; эи долони бисини. Маҥму буадиғини нй эмэни талуғава укилами атуғанами; Соли ɜ̂тиғини вэлиэни. Биҥку ьаулани инани; батама ситэни бисини, *лоҥкова* синадаи ōни. Ҷэнэми, кадатиғи тиҥмэни, лоҥкони хайани. Ути буава, Эниэ Байарку утава гэгбисити, ути адава.

2 Ути ки'афа, тоҥи ки'афа, талуға эгди; ту уки, ту уки. Ситэни коголиэни:

— Абу, би когоми, уливэ уминаʒами, — тоҥитиғи ҷэнэни чоф-дэ. Эмэғисэми-дэ, эи эмэғи, эмэғисэми-дэ, эи эмэғи. Эгдивэ укиэни талуғава. Гэ, ҷиаихи эуэни, тоҥитиғи. Исэини, ути тоҥиду сиҥму сагдини кэптэини гунэ, ули иōндини. Гэ, элэ вâни-гиэни!

3 Талуғаҥи ту синадағиани тоҥи киатиғини. Утава-да дагами, вэсилиэни улитиғи, сиҥму ту ниҥмэлэи. Вэнтилэи, ниҥмэлэи, вэнтилэи, ниҥмэлэи. Ту талуғаҥи вэсими, вэсими, сиҥму ниҥмэлими, копчолиғиэни. Талуға ʒэгдэлиэни, сиҥму эмугдэдини омо тō-бэдэ бисини. Копчолиэ, ʒэгдэлиэ, будэлиэ ōни. Гā́ва хуаиғ'аси, объ̄ʒи таҥдани, эмугдэвэни хуптэни. Батаҥи эсини бā́ғи, омо чимч'ава бā́ғиани.

4 Маҥму сиҥмувэ вâни. Сиҥму дй бэгдихи бисини. Ути амиалани эи саупта. Тоҥи хэкуи бисини. Ути амиалани сиҥму эсини исэптэ. Ули хулалиғи бисини сиҥму багдилани.

## 60. ПРЕДАНИЕ О *СИНГМУ́*. II

1 Выше устья, на [протоке] Соли[1], был сингму; здесь это и было. С нанайской земли пришел человек драть бересту себе на оморочку[2]; перевалил он через горы в сторону Соли. Добрался до мари Би́нку[3]; с ним был сын, он нес на спинных носилках[4] чугунный *котел*. По дороге он упал на камень и разбил котел. Это место, его называют Эне́ Баярку́, этот перевал.

2 Здесь, возле озера, было много бересты, и он все драл и драл ее. Сын захотел пить:

— Отец, я пить хочу, пойду воды попью. — И ушел на озеро, только его и видели.

Должен бы уж вернуться — и не приходит, должен бы уж вернуться — и не приходит. [Этот человек] уж много бересты надрал. Ну, спустился он вниз, к озеру. Видит: на этом озере лежит сингму — большой, прямо на воде. Ясно, только-только убил [мальчика]!

3 Перетаскал он на поняге всю свою бересту на берег озера. И, поджигая ее, стал бросать в воду, а сингму ее все глотал. Бросает — тот глотает, бросает — тот глотает. Так он все бросал и бросал свою бересту, а сингму, начав ее глотать, всплыл на поверхность. Береста стала гореть, в животе у сингму был сплошной огонь. Он всплыл, загорелся и стал подыхать. [Человек] срубил рогатину, подтащил его [этим] "крюком" и распорол ему брюхо. Мальчика своего не нашел, отыскал лишь один мизинчик[5].

4 Нанаец убил сингму. Сингму был с четырьмя ногами. После этого про него не слышно. Озеро было горячим. После этого сингму никто не видел. Там, где жил сингму, вода была красного цвета.

# III. ЙЭХЭ

## 61. [САГДИҢИЭ БУАДУ]

Сагдиңиэ буаду,
Сагдиңиэ буаду,
Сагдиңи битаду,
Сагдиңиэ буаду,
Сагдиңи битаду
Багдиами гунэ.
Сагдиңиэ биʼасани битаду
Багдиами гунэ.
Мафазиэ гунэ,
Мэнэ гагдазиэ,
Мэнэ гагдазиэ,
Мэнэ мафазиэ
Багдиами биэзиэ гунэ.
Мафаиэ гунэ
Унуғулэихини,
Омо биава
Тофуо гунэ
Тэ̂сими гунэ.
Сагдиңи гунэ
Биʼасани битаду,
Сагдиңи биʼасани
Битаду гунэ
Багдиами гунэ.
Унимиэ, унимиэ,
Сӯлэми, сӯлэми,
Мафаиэ будэисиниэ,
Мафаиэ будэисиниэ,
Зузиэ хулазиэ гунэ,
Зузиэ хулазиэ гунэ
Кэтэңиэ гунэ
Адава гунэ
Адамазамиэ,

## III. ЕХЭ́

### 61. [НА БОЛЬШОЙ ЗЕМЛЕ]

На большой земле[1],
На большой земле,
На большой косе,
На большой земле,
На большой косе
Я ведь жила[2].
На косе большой реки[3]
Я ведь жила.
С мужем ведь,
Со своим другом,
Со своим другом,
Со своим мужем
Я ведь жила[4].
Мой муж ведь,
Когда болел,
Один месяц
Ровно ведь[5]
Я ведь просидела.
На большой ведь
Реке, на косе,
На большой реке,
На косе ведь
Я ведь жила.
Все болел и болел,
Все хворал и хворал,
И когда мой муж умер,
И когда мой муж умер,
С двумя одеялами ведь,
С двумя одеялами ведь
Через Катэ́нский ведь
Перевал ведь
Переваливая[6],

Кэтэӈиэ гунэ
Адамаʒамиэ,
Гэсэмиэ гунэ,
Хэӈкии гунэ,
Микими гунэ,
Исоʒи гунэ
Микими гунэ
Кэтэӈиэ гунэ
Адава вэлиғиэмиэ, гунʒэмиэ,
Кэтэӈиэ адава вэлиғиэмиэ.
Хэӈэʒиэ микиғиэми,
Исоʒи гунэ
Микиғиэми гунэ.
Бикиӈиэ гунэ
Адава-ла-ӈиэӈ гунэ,
Бикиӈиэ адава-ла гунэ,
Бикиӈиэ адавани гунэ
Бикиӈиэ буала
Йғэи гунэ.
Бикиӈиэ гунэ
Биʻасалани иӈиэмиэ гунэ.
Бикиӈиэ буала йғиэмиэ,
Бикиӈиэ буала йғиэмиэ,
Бикиӈиэ биʻасалани гунэ
Эуғими, нагдаʒами.
Бикиӈиэ гунэ
Биʻасалани гунэ эуғими,
Нада-ња кэктимэӈи хōлани
Тэ̄ғʻэси гунэ,
Таухиэ этэӈими —
Ни-дэ анчиэ,
Эухи этэӈими —
Ни-дэ анчиэ!
Оно йэ̂и гунэ?!
Оно йаʒамиэ,
Оно йаʒамиэ?!
Солʻоихи этэӈиэм
Бикиӈиэ биʻасавани гунэ —
*Ана* илактаӈка,
Ана илактаӈка гунэ,
Ни-дэ хулии-гэту биʒэни гунэ,
Ни-дэ хулии-гэту биʒэни гунэ.
Даа̂ла-даа̂ла,
Даа̂ла-даа̂ла,
Инаисини гунэ,

Через Катэнский ведь
Переваливая,
Мучаясь[7] ведь,
[Как бы] молясь ведь,
Ползком ведь,
На локтях ведь,
Ползком ведь
Через Катэнский ведь
Перевал я перевалила, скажу [вам],
Через Катэнский перевал я перевалила.
На коленях я ползла,
На локтях ведь
Ползла ведь.
Через Бикинский ведь
Перевал-то ведь,
Через Бикинский перевал-то ведь,
Через Бикинский перевал ведь
На Бикинскую землю
Пришла ведь я.
На Бикинскую ведь
Реку пришла ведь я.
На Бикинскую землю пришла я,
На Бикинскую землю пришла я,
На Бикинскую реку ведь
Спускаясь, я попаду.
На Бикинскую ведь
Реку ведь спускаясь,
На вершине с семью крутыми склонами
Сидя ведь,
Туда поглядела —
Нет никого.
Сюда поглядела —
Нет никого!
Что делать ведь?!
Что мне делать,
Что мне делать?!
Поглядела я вверх по течению
Бикинской реки ведь —
*Бат* появился.
Бат появился ведь,
Какие-то люди едут ведь,
Какие-то люди едут ведь
Близко-близко[8],
Близко-близко,
Подошел он ведь,

Би-лэ-ӈи гунэ
Хэӈэтиэ хэӈэфулэ̂ниэ,
Кэсивэ гэлэми-дэ:
“Минэвэ гунэ,
Хаулиэ, хаулиэ, уисиэу гунэ
Зэуӡиэ хул’а!
Аӈа-да одо̂маи!
Ӈэӈдэлэ, — хаулиэ, хаулиэ!
Уисиэу гунэ
Зэуӡиэ гунэ
Аӈаӡиэ эмэғивэиэ!
Хэнэиэ ӈэнэ!
Гагдаиэ нодомиэ,
Гагдаиэ нодомиэ!
Кэтэӈиэ нада вэ̂ гунэ
Кэсэмиэ, кэсэмиэ,
Бикиӈи улилэ эуғиэмэиэ.
Хаулиэ, хаулиэ,
Бэлэсиэу гунэ!
Хаулиэ, хаулиэ,
Уисиэу гунэ!“
Нӣ гунэити:
Би гунэ ӈаӡактаи-бэбу бӣни,
Ӈаӡактаи бисиниэ-бэбу.
Хэрэ-э! Агдами гунэ!
Хэрэ-у! Агдамиэ!
Хэрэ-у! Агдамиэ гунэ!
Г’аиӈии гунэ
Дилилэи до̂ни гунэ —
Эсэи мэдэ.
Хэрэ-у! — гунӡэмиэ.
Г’аи гунэ
Дилилэ до̂вани
Эсэи мэдэ.
Би-лэ бэйэниэ.
Асаса-а-а, аг’а бэйэниэ!

## 62. СЭВЭСИНИ

И-и-и-и... Ним’аӈкудиғиэ. И-и-и-и... Сэктэхэ мама, и-и-и-и... Мама уилэ биэ. Ним’аӈкудиғиэ. Сэктэхэ мама, и! Йэу-йэу-йэу-йэ... Эзи, эзи! У-у-у-у... Амиадиғи, Сэктэхэ мама! Йэу-йэу-йэу! Оду-у гэӈгэнзи

И вот [тогда-то] я ведь
Встала на колени[9],
Прося совершить благодеяние:
"Меня ведь,
Пожалуйста, пожалуйста, спасите ведь
Лишними продуктами!
Ту, что сиротою стала![10]
Чтобы просветлело, — пожалуйста, пожалуйста!
Помогите ведь
Продуктами ведь
Идущей [к вам] сироте[11].
Ой, как душа болит![12]
Друга я потеряла,
Друга я потеряла!
По семи Катэнским сопкам ведь
С мученьем, с мученьем
На Бикинскую реку я спустилась[13].
Пожалуйста, пожалуйста,
Помогите ведь!
Пожалуйста, пожалуйста,
Спасите ведь!"
Люди говорят
Я ведь похожа на моего старшего двоюродного брата,
Такая же, каким был мой двоюродный брат.
Хэрэ́! Радуюсь ведь!
Хэрэ-у! Радуюсь я!
Хэрэ-у! Радуюсь я ведь!
Воро́на моя ведь
Села мне на голову ведь,
А я не заметила.
Хэрэ-у — скажу я [вам].
Воро́на ведь
Села на голову.
А я [этого] не заметила,
Я-то сама.
Спасибо, дорогой старший брат![14]

## 62. СЭВЭСИНИ́

И-и-и-и... Из сказки [это]. И-и-и-и... Бабушка Сэктэхэ́, и-и-и-и... Бабушка в вышине[1]. Из сказки [это]. Бабушка Сэктэхэ, и! Еу-еу-еу-е... Не [возвращайся], не [возвращайся]![2] У-у-у-у... Сзади, бабушка Сэк-

эмэғиэ! Йэ-йэ-йэ-йэи! Ои-йэ-йэ! Нӣ, гэңгэ-мэлиэ! Амиадиғиэ, ним'аңкуӡи. Сэктэхэ мама, и! И-и-и-и... Оду бэбэхэми. Элэ!

## 63. ЭМУСИМИЭ ЙЭХЭИНИ

Бэкэ-бэкэ, ситэвэ гунэ эмусими, эмусим. Бэкэ-бэкэ! Бэкэ-бэкэ! Ңуағилаи эмусими, эмусими. Бэ-э-бэ! Ңуағиӡаи! Эӡи, эӡи соңо! Энинӡэдэ анчи, бэ-э-бэ, бэ-э-бэ! Эмусими, бэкэмиэ, бэкэмиэ синэвэ гунэ. Эӡи соңо! Бэкэӡэм, бэ! Бэкэӡэм, бэ! Энинӡэ-дэ... н-н-н! Бэкэлэм бэкэи!

## 64. [АГБА НӢНИ, АГБАВАНИ ГУНӠЭМИЭ]

У-а э йа...
Оно гунӡэмиэ?
Агба нӣниэ,
Агбавани гунӡэмиэ.
Гунэи кӑла гумуиэ,
Диғанаи кӑла диғанаи,
Хиэм гунэ-нэ!
Тэтилиэ дилии.
Богдолои-дэ уиндэӡэми,
Хиэм-э!
Эи-тэнэ эикпэнӡэми,
Загаи илэмуӡэми,
Хиэм-нэ, хиэм-гэ-э!
Маңга б'аини, маңга б'аини,
Гэлэуи гэ̂нэ[йэ]!
Маңга б'аини, гэлэуи гэ̂нэ[йэ],
Анаң, ана-ана-ана!
Гэлэу чаӡалани
Чаихиэ гунэӡэми,
Гуну кӑла гунэиэ,
Хиэ-м-иэ!
Оно-ла диғанӡами?
Ньаула-да эӡэңэни йакулиэ,
Саңтава-да эӡэңэни догди гунэ.
Догдии кӑла догд[и]уиэ!

тэхэ! Еуэ-еуэ-еуэ! Приходи сюда напрямую! Е-е-е-е́и! Ой-е-е! [Как] человек, напрямую![3] Сзади, со сказкой[4]. Бабушка Сэктэхэ, и! И-и-и-и... Здесь я пела колыбельную[5]. Хватит!

## 63. [КОЛЫБЕЛЬНАЯ]

Баю-бай, я ведь ребенка качаю, качаю. Баю-бай! Баю-бай! Качаю, качаю, чтобы ты спал. Бай-бай! Ты будешь спать! Не плачь, не надо! Матери же нет, бай-бай, бай-бай! Качаю я и баюкаю, баюкаю тебя ведь. Не плачь! Буду баюкать, бай! Буду баюкать, бай! Матери же... н-н-н![1] Баюкаю да баюкаю![2]

## 64. [ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК, ПРО ГОСУДАРСТВО СКАЖУ][1]

У-а э-я!
О чем скажу?
Государственный человек,
Про государство скажу.
Скажу то, о чем говорят,
О чем говорят, говорю,
Хем гунэ-нэ!
Дальновидную голову[2]
И плечи подниму,
Хем-э!
А сейчас [с облегчением] вздохну
И песенный голос[3] раскрою,
Хем-нэ, хем-гэ-э!
Сильный находит, сильный находит,
Что тебе нужно, иди и проси!
Сильный находит, что тебе нужно, иди и проси,
Ананг, ана-ана-ана!
Что нужно дальше просить,
Дальше скажу,
Говорю про то, что говорят,
Хем-е!
Ну, а как я скажу?
Молодежь и песни петь[4] не будет,
И старших слушать не будет ведь.
То, что слышишь, надо слушать!

Галуи кāла тэтилэ вэнтэйэ,
Айа кāлава мэйэли ʒавауиэ,
Хиэ-м-гунэ!
Ӈаулаʒиға гунэ
Ӈандуғу-да биʒэӈэни,
Удиэ-дэ биʒэӈэни,
Ута-бэдэ багдиʒафиэ.
Хэлэ-хэлэ!
Утаʒиэ вадиʒами.

## 65. [ЭНИӇЭИ-ДЭ БИЭ, АБУҒАИ-ДА БИЭ]

Эниӈэи-дэ биэ, абуғаи-да биэ. Абуғаи-тэнэ ӈэнэниэ, ӈэнэниэ, эниӈэ-тэнэ ʒугду биэ. Аг'аи-дэ биэ, эхэи-дэ биэ, од'и-дэ биэ, од'и-дэ биэ. Йэвэ-йэвэ... Эниӈэи-дэ биэ, аг'аи-дэ биэ, эхэи-дэ биэ, абуғаи-дэ биэ. Йэвэ-йэвэ... Сугʒава гунэ вакчанами гунэ абуғаи-тэнэ *утуӈгиэʒи* ӈэнэниэ. Утадиғи-тэнэ эмэғиэни гунэ, ʒауӈава вâни, вâни эгдивэ, эгдивэ. Утадиғи-тэнэ тимана-тэнэ эниӈэ, абуға, аг'аʒиға *ина*ʒи солоти гунэ. Зубэмэ аӈами, эмэғиэти гунэ. Буивэ-дэ вâти, огбиэвэ-дэ вâти, киаӈавадэ вâти. Утадиғи-дэ сэутэсиэти, касуӈисиэти, элэ-элэ дигати.

## 66. НЭКИ. ЙАТУ ЙЭХЭНИ

1 Нэӈути, нэӈути!
*Гида*и-дэ ʒэуғиэ,
*Мэимэ*и-дэ чиуғиэ —
Буаӈити нэкиғиэ!

2 Ӈŷʒэ мафа,
Ӈŷғивэ гидамасилағами,
Хатала миавандини
Маӈгани билэми.

3 Нэӈути, нэӈути!
Мэимэи-дэ тауғиа,
Мэимэи-дэ чифуғиэ —
Буаӈити нэкиғиэ!

4 Нэки сӯ сӯнэидини,
Ӈуғуса гадивани
Миавафаи туғисимэи —
Тоӈдо мэисилэғэфи.

Что не нравится, подальше выброс,
А хорошее надо в мыслях держать,
Хем-гунэ!
Дети ведь
И русскими будут,
И удэгейцами будут[5],
Так будем жить.
Вот это да, вот это да![6]
На этом закончу.

## 65. [И МАТЬ У МЕНЯ ЕСТЬ И ОТЕЦ][1]

И мать у меня есть и отец. Отец-то пошел, пошел, а мать-то дома[2]. И старший брат у меня есть, и старшая сестра, и дедушка есть, и дедушка. Евэ-е́вэ... И мать у меня есть, и старший брат, и старшая сестра, и отец. Евэ-евэ... Отец-то отправился на *оморочке* рыбу ведь[3] добывать ведь. А потом вернулся ведь, поймал ленков, много поймал, много. А потом, назавтра-то, мать, отец и старшие братья поднялись ведь на *бате* вверх по реке. Двое суток ночевали и вернулись ведь. И зверя, и лося, и изюбря добыли. А потом закоптили, высушили и все-все съели.

## 66. ВЕСНА. ПЕСНЯ ЯТУ

1 Младшие братья, младшие братья!
Точите *копья*
И *остроги* калите —
К нам приходит весна!

2 Выйдет медведь,
Чтобы мне [с ним] с копьем [в руках] бороться, когда он выйдет,
Чтобы в сердце девушки
Сильным быть.

3 Младшие братья, младшие братья!
Куйте остроги,
Калите остроги —
К нам приходит весна!

4 Когда солнце весною греет,
На нересте хариусов
Успокоить [разгоряченные] сердца,
Чтобы правильно мыслить*.

## 67. [БИ-ЛЭ СУКПАИҢИ ДОНИҒИНИ ҢЭНИМИЭ]

Йэвэ-йэвэ... Би-лэ, би-лэ Сукпаиҥи дониғини ҥэнимиэ, ҥэнимиэ, ҥэнимиэ, ҥэнимиэ. Зугдитиғи ҥэнимиэ, тэдэтиғи ҥэнимиэ. Ҥэнии биие, Тикпэҥи датандила сагдилэ эхэ аҥасивани бâаҥзи гунэ, аҥалаи, аҥалаи, аҥалаи, аҥалаи. Сагди эхэ зуҥэ — зоболи-кэ ҥалазии! Зоболиэ-зоболиэ! Зоболи-кэ сиғэвэ. Бу-лэ, бу-лэ, ниâ кэинэини экиндиниэ, гиава-да, кэинэини экиндиниэ, зоболисиу-а, зоболисиу-а.

## 68. [СИЗЭ БЭЙЭНИЭ]

1 Сизэ бэйэниэ,
Сизэни бэйэниэ,
Сизэ бэйэниэ,
Хўнтиғиэ
Сусазафиэ!
Сизэ бэйэниэ,
Хўнтиғиэ
Сусазафиэ!
Хўндилэ ҥэнэиэ
Айазиэ билэфиэ.
Сизэ бэйэниэ,
Сизэ бэйэниэ,
Сусазафиэ,
Сизэ бэйэниэ!

2 Хаисо, Хаисо,
Эзи ҥэнэ!
Дайатиғиэ
Саҥназамиэ.
Дайала сâиэ,
Диғанатамза.
Хаисо, Хаисо,
Дайатиғиэ
Саҥназамиэ.
Дайала сâиэ,
Диғанатамза.

3 Сизэ, Сизэ,
Хэлэ, мэйэвэи,
Оно йэмиэ,
Ута-бэдэ
Диғанаи:

## 67. [А Я С СУКПА́Я ИДУ][1]

Евэ-е́вэ... А я, а я с Сукпая иду. Иду, иду, иду. Домой иду, на родину предков[2] иду. И так все шел я и вот, найдя на устье Тыкпэ ночлег старшей сестры, остановился ночевать, остановился ночевать, остановился ночевать, остановился ночевать. Вдвоем со старшей сестрой — нежной рукой-то! Нежно-нежно! Мягкую куртку-то[3] [постелил]. И мы, и мы во время соболиной "свадьбы", на рассвете, во время соболиной "свадьбы" нежимся, нежимся.

## 68. [ДОРОГАЯ СИДЕ́]

1 Дорогая Сиде[1],
Дорогая Сиде,
Дорогая Сиде,
На Хор
Давай убежим!
Дорогая Сиде,
На Хор
Давай убежим!
Чтобы, уходя на Хор,
Хорошо жить.
Дорогая Сиде,
Дорогая Сиде,
Давай убежим,
Дорогая Сиде!

2 Хайсо, Хайсо[2],
Не ходи!
Я у дяди
Пойду узнаю.
У дяди узнаю,
Тогда скажу.
Хайсо, Хайсо,
Я у дяди
Пойду узнаю,
Я у дяди узнаю,
Тогда скажу.

3 Сиде, Сиде,
Ну что ж ты! О моих мыслях
Почему же
Так
Ты говоришь:

“Сусаʒафиэ,
Гуму, йэмиэ?“!
Догдиэ, догдиэ,
Сиʒэни бэйэниэ!

4 Хаисо, Хаисо,
Дайала сâиэ,
Дайа диғаңка:
“Эʒи суса!“, —
Гунэи бэсэ.
“Дайаду гэ̂,
Гэ̂ биʒэ, —
Дайа диғаңка. —
Буава антаиэ
Эмэʒэ,
Дайатиғи хаунтасиʒа,
Дайава ваʒа“.
Хаисо, Хаисо,
Дайа диғаңка.
“Эʒи суса!“ —
Гунэи бэсэ.
Хаисо, Хаисо,
Дайа диғаңка.

5 Хэлэ, Сиʒэ,
Сусаʒафиэ,
Гуму, йэмиэ?!
Догдиэ, догдиэ!
Ни-ңэсэ бъноиʒини
Ңэнэʒэфи, йэу?!
Буʼафа хуэвэ
Сусатафʒа.
Сиʒэ, Сиʒэ,
Сусаʒафиэ!
Хэлэ бииэ,
Мэйэвэиэ
Хуаимиэ, диғаңка.
Сиʒэ бэйэниэ,
Сиʒэ бэйэниэ,
Сусаʒафиэ!

## 69. [ЙАҢЗО БЭЙЭНИЭ]

1 Йаңзо бэйэниэ,
Йаңзо бэйэниэ,

"Убегать,
Мол, [нам] для чего?"!
Друг [мой], друг[3],
Дорогая Сиде!

4 Хайсо, Хайсо,
У дяди узнала,
Дядя сказал:
"Не убегай!", —
Так он [мне] говорил.
"Дяде плохо,
Плохо будет, —
Сказал дядя. —
По открытой равнине
Придут,
Спросят у дяди
И убьют дядю".
Хайсо, Хайсо,
[Так] сказал дядя.
"Не убегай!" —
Так он [мне] говорил.
Хайсо, Хайсо,
[Так] сказал дядя.

5 Эх, Сиде,
Убегать нам,
Говоришь, для чего?!
Друг [мой], друг!
Если кто-то погонится,
Разве мы не уйдем?!
По глухой тайге
Убежим.
Сиде, Сиде,
Давай убежим!
Эх,
Мысли мои
Отсек он, такое сказав.
Дорогая Сиде,
Дорогая Сиде,
Давай убежим!

## 69. [ДОРОГАЯ ЯНГДЁ][1]

1 Дорогая Янгдё[2],
Дорогая Янгдё,

Оно-оно йэмиэ маундаи, хэлэ-э?!
Оно йэмиэ маундаи, хэлэ-хэлэ-э?!
Сикэвэ гэлэи-ну? Йэвэ-э-йэвэ-э.
2 Гэ, гэнэй[э]-гэ сикэвэ, гэлэиси-дэ!

## 70. [КИАЛУНЗИҒА АЗИҒАҢИНИЭ]

Йэвэ-йэвэ...
Киалунзиға, йэвэ,
Азиғаңиниэ.
Йэвэ-йэвэ, загавани гэлэзэф —
Загахиэ, йэвэ-э!
Дувэни гэлэзэф — духиэ, йэвэ-э!
Бадавани гэлэзэф — бадахиэ, йэвэ-э!
Дувэни гэлэзэф — духи, йэвэ-э!
Загавани гэлэзэф — загахи, йэвэ-э!
Киалунзиға азиға, йэвэ-э-йэвэ-э...

## 71. [ГОКУ-ГОКУ]

Гоку-гоку-у...
Дафагзана, гоку-у,
Унактава, гоку-у,
Гайа-саба, гоку-у,
Дактиана.
Гоку-гоку...
Дафагзана, гоку-у,
Унактава, гоку-у,
Гайа-саба, гоку-у,
Дактиана, гоку-у.
Гоку-гоку...

## 72. [ТУКУҢГЭЛЭЗЭФИЭ!]

Гэ, Созо,
Тукуңгэлэзэфиэ!
Гэ, Созо,
Тукуңгэлэзэфиэ!

Ну почему ты отказываешься?! Вот так новость[3]!
Почему ты отказываешься?! Вот так новость!
Или молодого хочешь? Евэ-э́вэ.
2 Ну, давай найди молодого, коль я прошу!

## 70. [КЯЛУНДЗЮГА́-ДЕВУШКА][1]

Евэ-э́вэ...
[Из рода] Кялундзюга, евэ,
Девушка.
Евэ-евэ, песенный голос[2] у нее попросим —
Голосистая, евэ-э!
Фигуру у нее попросим — статная, евэ-э!
Внешность у нее попросим — видная[3], евэ-э!
Фигуру у нее попросим — статная, евэ-э!
Песенный голос у нее попросим — голосистая, евэ-э!
Девушка Кялундзюга, евэ-э, евэ-э...

## 71. [ГО́КУ-ГО́КУ][1]

Гоку-гоку-у...
Махая крыльями[2], гоку-у,
По плесу, гоку-у,
[Василий Аянка][3], словно утка, гоку-у,
Плывет.
Гоку-гоку...
Махая крыльями, гоку-у,
По плесу, гоку-у,
[Василий Аянка], словно утка, гоку-у,
Плывет, гоку-у.
Гоку-гоку...

## 72. [ДАВАЙ ПРИТОПЫВАТЬ!][1]

Эй, Содё[2],
Давай притопывать [ногами]!
Эй, Содё,
Давай притопывать [ногами],

Гэ, Созо,
Тукуӈгэлэзэфиэ,
Кактʼа тукулувэ
Таптазағилафи!
Гэ, Созо,
Тукуӈгэлэзэфиэ!
Йэку-йэкэ, йэку-йэкэ!
Гэ, Созо,
Тукуӈгэлэзэфиэ,
Кактʼа тукулувэ
Таптазағилафи!
Гэ, Созо,
Тукуӈгэлэзэфиэ!
Гэ, Созо,
Тукуӈгэлэзэфиэ,
Кактʼа тукулувэ
Таитазағилафи!
Гэ, Созо,
Тукуӈгэлэзэфиэ!
Гэ, йэку-йэкэ,
Йэку-йэкэ,
Йэку-йэкэ, йэку-йэкэ!

## 73. [БАИЛАЗА ПИКТЭНИЭ]

1 Баилазаӈа пиктэниэ, йэвэ, йэвэ,
Баилазаӈа пиктэниэ, йэвэ, йэвэ,
Ньаӈньатиғи, йэвэ, тиктихинэм би буэ, йэвэ, йэвэ,
Улитиғи, йэвэ, тиктихинэм биэ.
2 Баилаза пиктэниэ, Баилаза пиктэниэ, йэвэ, йэвэ,
Ньаӈньатиғи, йэвэ, тиктихинэм биэ,
Улитиғи, йэвэ, тиктихинэм би буэ,
Баилаза пиктэниэ, Баилазаӈа пиктэниэ.

## 74. [ҢАЗАКТАИ ВÂМАНИ]

Ньазактаи вâмани, даньӈа-кичо,
Ньазактаи вâмани, даӈньа-кичо,
Кэкчэ гэлэми, даӈньа-кичо!

Эй, Содё,
Давай притопывать [ногами],
Чтобы полбутылки
Заработать![3]
Эй, Содё,
Давай притопывать [ногами]!
Еку-екэ, еку-екэ!
Эй, Содё,
Давай притопывать [ногами],
Чтобы полбутылки
Заработать!
Эй, Содё,
Давай притопывать [ногами]!
Эй, Содё,
Давай притопывать [ногами],
Чтобы полбутылки
Заработать!
Эй, Содё,
Давай притопывать [ногами]!
Эй, еку-екэ,
Еку-екэ,
Еку-екэ, еку-екэ!

## 73. [КРУТАЯ ГОРА БАЙЛАДЯ́][1]

1 Крутая гора Байладя[2], евэ-э-евэ-э,
Крутая гора Байладя, евэ-э-евэ-э,
К небу, евэ-э, ты простираешься[3], евэ-э-евэ-э,
К воде, евэ-э, ты простираешься.
2 Крутая гора Байладя, крутая гора Байладя, евэ-э-евэ-э,
К небу, евэ-э, ты простираешься,
К воде, евэ-э, ты простираешься,
Крутая гора Байладя, крутая гора Байладя.

## 74. [ТО, ЧТО МОЙ СТАРШИЙ ДВОЮРОДНЫЙ БРАТ ДОБЫЛ][*]

То, что мой старший двоюродный брат добыл, вниз-вверх,
То, что мой старший двоюродный брат добыл, вниз-вверх,
Кабанье сало хочу, вниз-вверх!

**Даңһа-кичо, кэкчэ гэлэми,**
**Кэкчэ гэлэми, даңһа-кичо!**
**Ңаҙактаи вâмани, даңһа-кичо,**
**Кэкчэ гэлэми, даңһа-кичо,**
**Даңһа-кичо, даңһа-кичо, даңһа-кичо!**

**Вниз-вверх, кабанье сало хочу,**
**Кабанье сало хочу, вниз-вверх!**
**То, что мой старший двоюродный брат добыл, вниз-вверх,**
**Кабанье сало хочу, вниз-вверх,**
**Вниз-вверх, вниз-вверх, вниз-вверх!**

# КОММЕНТАРИИ И ПРИМЕЧАНИЯ

При написании этого раздела использованы источники четырех типов: 1) свидетельства информантов (в первую очередь нашего соавтора В.Т. Кялундзюги; подробнее о ней см. Свед. об информантах — /КяВ/) о различных сторонах удэгейской традиционной культуры, в том числе подробные описания и рисунки этнографических реалий; 2) рисунки и чертежи некоторых старинных предметов из личной коллекции В.Т. Кялундзюги или новых вещей (сделанных стариками и по старым образцам) из реквизита местного коллектива художественной самодеятельности (выполнены М.Д. Симоновым во время экспедиций к хорским удэгейцам; с. Гвасюги Хабаровского края, 1985—1988 гг.); 3) повесть первого деятеля удэгейской культуры Д. Кимонко "Там, где бежит Сукпай" (см. [49]), содержащая много ценной этнографической информации и исходящая непосредственно от носителя этой культуры; 4) этнографические работы разных авторов по культуре удэгейцев, а также по языку и культуре других народов края.

В комментариях принята единая система отсылок на фольклорные тексты: два числа через точку в косых скобках (например, /30.2/), где первое соответствует номеру текста, а второе — номеру блока в этом тексте. Этнографические термины, объясненные в СЭТ, выделены полужирным шрифтом.

# I. НИМАНКУ́

**1. Зуғу ґаи-да (Выдра и ворона).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой (подробнее о ней см. Свед. об информантах — /КяВ/).

Сказитель Кимонко́ Мичина́ Дулевич (1902—1985). Родился в хорской тайге. Рано остался без родителей, вырос у старшей сестры из рода Кялундзюга. Всю жизнь безвыездно прожил в с. Гвасюги. Закончил школу ликбеза. Работал в колхозе бригадиром. Был активным участником художественной самодеятельности. Прекрасно играл на удэгейских музыкальных инструментах и сам их делал.

Текст записан под диктовку на удэгейском языке (русскими буквами, без соблюдения правил орфографии, поскольку удэгейский язык в то время был бесписьменным). По ходу записи собирательница выясняла у сказителя непонятные ей (диалектные или архаичные) слова, а также непонятные по содержанию места.

Текст подготовлен к печати М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой. В.Т. Кялундзюга провела первичную проверку текста (устранила описки, выяснила у стариков-удэгейцев значения некоторых удэгейских слов и т.п.), прочитала текст на магнитофон и сделала предварительный дословный перевод. М.Д. Симонов списал текст с магнитофона в фонической транскрипции, которую сначала перевел в фонологическую транскрипцию, а затем — в орфографическую запись,

провел полный грамматический анализ текста (с выяснением у информантов семантического объема каждого удэгейского слова) и подготовил его русский перевод. Этот перевод не является буквальным, он написан на литературном русском языке, однако в отличие от художественного перевода не содержит собственной художественной трактовки произведения, а по возможности точно (с учетом стилистики: логических ударений, инверсии и т.п.) передает лексическую и грамматическую семантику удэгейского текста; слова и фразы, добавленные в текст переводчиком с тем, чтобы сделать его более понятным, отражают его собственную интерпретацию и даются в квадратных скобках.

Вариант удэгейский: сказка "Ворона и выдра" (только на русском языке; записана в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым) [74, с. 162—164]. Варианты орочские: 1) "Сказка о выдре" (записана в 1929 г. на Хади, проверена и исправлена в 1959 г. в с. Уська) [4, № 5]; 2) "Ворона и выдра" (записана в 1959 г. в с. Джугджа) [Там же, № 6]; 3) "Про ворону и выдру" (только на русском языке; записана в 1952 г. в с. Уська Орочская писателем С. Бытовым [60, с. 274—275]. Вариант нанайский: "Ворона и выдра" [1, № 13].

Наиболее близок к нашему тексту (хотя и очень краток) орочский вариант (1). Удэгейский вариант Б. Можаева, вероятно, при обработке был согласован с логикой современного человека: в его тексте выдра прыгает не в котел с кипящей водой, а через него — в реку. В отличие от всех перечисленных вариантов наш текст имеет этиологическую концовку: объясняет, почему воро́ны питаются рыбой, которую вытаскивает на берег выдра.

Ключ к пониманию этого ниманку дает текст 104(30) в записи В.К. Арсеньева. Из него следует, что, по представлениям удэгейцев, под землей, помимо обычного загробного мира "буниґа" (= *буниґэ*. — *М.С.*, совр. хор. *буни̂* [СУдЯ], см. примеч. 1 к тексту 46), существует особый мир "Докеня на(а)ни" (букв. "земля Докеня". — *М.С.*; в переводе В.Т. Кялундзюги: "темная земля"), куда попадают души плохих людей, сделавших при жизни много зла. Их душу забирает и уносит в "Докеня наани" "Докеня амбани" (букв. "злой дух Докеня". — *М.С.*). Выдра считается зверем Докеня (см. коммент. М.М. Хасановой к тексту 104(30)). Наш мир связан с землей Докеня рекой "Докеня боани" (букв. "мир Докеня". — *М.С.*; в переводе В.Т. Кялундзюги: "темное место"), которая течет на краю света и как водопад уходит в землю. В этом "темном" мире водятся "рыбы" "Докеня цзаунґани" (букв. "ленки Докеня". — *М.С.*, ср. совр. хор. *зауңа̂* "ленок" [СУдЯ]), "жабы" "Докеня я(а)лани" (букв. "жаба Докеня". — *М.С.*, ср. совр. хор. *йа̂ла* "жаба" [СУдЯ]), "выдра" "Докеня буйни" (букв. "зверь Докеня". — *М.С.*) и другие страшные существа.

Суть ниманку, видимо, в том, что выдра первоначально была животным "темного подземного мира" (интересно, что ее удэгейское название *зуґу* [СУдЯ], ср. эвенк. *зукун* тж. [122, т. 1, с. 271], по принципу анаграммы, а может быть, и этимологически связано со словом "Докеня"). Через котел с кипящей водой она, должно быть, попадала в реку "Докеня боани", текущую в мир Докеня, и там добывала рыбу. Заметим, что в некоторых вариантах ниманку указывается, что выдра приносит форель (вариант орочский (1)) или тайменя (вариант орочский (3)). И ту и другую рыбу можно рассматривать как "Докеня цзаунґани" — "ленок Докеня" из "темного подземного царства", поскольку ленок — разновидность форели, а слова "ленок" и "таймень" в тунгусо-маньчжурских диалектах очень близки и часто выражаются одной и той же лексической основой: ср. эвенк. *зэлбэн* "таймень" и бур. (из эвенк.) *зэбэгэ(н)* "ленок", "таймень" (небольшой) [Там же, с. 283], эвенк. *ломбочон* — особый вид тайменя и ульч. *к'имо* "ленок", маньчж. *к'омошон* "ленок сибирский, похожий на тайменя" [Там же, с. 496]. Из подземного мира выдра возвращается в свой балаган откуда-то снаружи с рыбой и угощает ею ворону. На другой день в присутствии выдры ворона также ныряет в котел с кипящей водой, но, поскольку она не является животным Докеня, ее душа навсегда уходит в "темный подземный мир", и ворона погибает. Попытка "непосвященного" существа, вороны, проникнуть в мир Докеня тем же путем, через кипящий котел, что и "посвященного", выдры, заканчивается тем, что выдра утрачивает связь с миром Докеня и становится обитателем только нашего мира. В этом контексте приобретает смысл загадочное высказывание выдры в самом конце ниманку: «Заплакала выдра, роняя слезы, о том, что умерла ее подруга: "Теперь я стану таежной выдрой"», ибо уд. *буа зуґу̂ни* буквально означает "выдра Буа́", т.е. выдра нашего мира (тайги), в отличие от подземного, см. СЭТ: "Буа́".

## ПРИМЕЧАНИЕ

*В исходном удэгейском тексте одни и те же предметы — котелок выдры и котелок вороны — называются то *йохо* (котелок, изготовляемый самими удэгейцами), то *лоӈко* (покупной чугунный котел), см. СЭТ: "Котелок" и "Котел". По совету В.Т. Кялундзюги мы исправили эту путаницу в тексте следующим образом: котелок выдры везде называем *йохо*, поскольку выдра местное животное, а котелок вороны — *лоӈко*, поскольку она прилетает из других стран.

**2. Олохи, Киалу багдиати (Жили белка и Киалу́).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Мичина́ Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: "Белка и черепаха" (только на русском языке; записан в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым) [74, с. 156—158]. В варианте Б. Можаева белке противопоставлена черепаха, а в нашем — охотник Киалу; в варианте Б. Можаева белка просто погибает, потому что возмущенная черепаха не оказывает ей помощи; наш вариант имеет этиологическую концовку: объясняет, почему человек охотится на белку.

Имя Киалу в современном удэгейском, как сообщает В.Т. Кялундзюга, не имеет никакой нарицательной семантики. Чисто формально его можно сопоставить с утраченной ныне основой **киалу* (с закономерным отпадением конечного *-н*), от которой было образовано собирательное существительное *Киалун-зиға* "род Кялундзюга́". Интересно, что слово *Киалу* созвучно с нан. *кайлā* и маньчж. *кайлан* "черепаха" (особенно, если учесть, что сочетание *-иа-* в удэгейском соответствует *-аи-* после заднеязычных согласных в нанайском, ср., например уд. *йа-* "что делать" и нан. *хай-* тж.), и, возможно, оба положительных героя наших вариантов в архетипе восходят к одному образу. Герои с нанайскими именами, переводимыми только на базе нанайского языка, нередко встречаются в удэгейском фольклоре, ср., например, кабаргу Ака́ (нан. *акиа* "кабарга" [122, т. 1, с. 25]) в тексте 4. Это позволяет предположить, что изначально сказка была нанайской, но при заимствовании ее удэгейцами имя положительного героя **Кайлā* "черепаха" по фонетическому сходству было интерпретировано как Киалу (черепаха по-удэгейски звучит иначе — *ваӈба*); об аналогичном изменении персонажей по фонетическому признаку при заимствовании сюжета см. коммент. к тексту 4.

Восприятие черепахи как положительного существа, а белки как отрицательного находит аналогии в удэгейской культуре. Черепаха была шаманским сэвэхи́ (ср.: /44.11/), а белки в некоторых ниманку (ср. текст 31) рассматриваются как враждебные человеку существа. Само по себе противопоставление животных, способных и неспособных взбираться по деревьям, встречается и в других фольклорных произведениях, ср. нанайскую сказку "Крыса и лягушка" [1, № 18].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Пол белки не раскрыт и для сказки не имеет значения /КяВ/.

[2] Это один из способов охоты на белку. Веревка с петлей на конце подвешивается на дереве так, чтобы петля находилась недалеко от корневища, в том месте, где белка прыгает на землю /КяВ/.

[3] По мнению В.Т. Кялундзюги, белка считает петлю не промысловым орудием, а игрушкой потому, что в легендарные времена белка и Киалу были друзьями и Киалу не охотился на белку, поскольку человек не должен убивать друга.

**3. Чинчиба (Синица).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Мичина́ Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: первая часть сказки 107(33) в записи В.К. Арсеньева. Вариант негидальский: первая часть кольцевой сказки "Птичка" (запись 1927 г.) [144, № 37]. Структура этой этиологической сказки интересна тем, что весь разговор егды́ги с синицей повторяет хорошо известную у тунгусо-маньчжурских народов кумулятивную сказку о синице. Такие сказки, в частности, неоднократно печатались в детской и учебной литературе на эвенкийском и эвенском языках.

## ПРИМЕЧАНИЕ

* В оригинале: *йэгдиɣэ агɨаду* "старшему брату-егды́ге". Уд. *агɨа* "старший брат", "дядя" — старший по отцовскому роду. Это слово добавляют к имени молодого постороннего человека (или животного в сказке), когда хотят передать уважительное к нему отношение /КяВ/, например *йэгдиɣэ агɨа* "брат егдыга" /3.1/; *киаŋама агɨа* "брат изюбрь" /24.26/. Если посторонний человек пожилой, то в уважительном обращении к его имени добавляют слово *ами* "отец" /КяВ/, например *Сэндулэ амини* "отец Сэндулэ́".

**4. Анда (Кабарга).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Мичина́ Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант нанайский: первая часть сказки "Уде и Акиа" [1, № 35]. Вариант негидальский: первая часть сказки "Ивчан" [144, № 30]. Нанайский и негидальский варианты отличаются от удэгейского прежде всего тем, что в них действуют иные герои: не маленькая и большая кабарга, а веселый бесшабашный парень (нан. Уде, нег. Ивчан) и его рассудительный старший брат. Поэтому нанайская и негидальская сказки относятся к совершенно иному, широко распространенному у тунгусо-маньчжурских народов Дальнего Востока фольклорному циклу (ср. удэгейские сказки про Удя́ и его старшего брата: тексты 38, 39 в настоящем томе). Удэгейская сказка, вероятно, заимствована у нанайцев; причем имена героев были переосмыслены еще в то время, когда сказка была нанайской. По фонетическому сходству комический герой Уде превратился в маленькую кабаргу (в связи с омонимией нан. *уӡэ* "Уде" [1, с. 209—210] и "кабарга" [122, т. 2, с. 250]), а старший брат — в большую кабаргу (в связи с тождеством **акиа* — видимо, звательной формы от нан. *а̄к(и)*- "старший брат" — с нан. *акиа* "кабарга" [122, т. 1, с. 25]); ср. аналогичное изменение персонажей в вариантах текста 2.

Другим отличием нанайского и негидальского вариантов сказки от удэгейского является то, что в них сало капает из ноги лося, а в удэгейском — из морды. Лось во всех вариантах ниманку, очевидно, является мифической хозяйкой лосей (лосиха-мать в удэгейском варианте). Попав в мир мифических персонажей, герой должен вести себя тихо, чтобы не спугнуть их и не обнаружить себя; нарушение этого правила ведет к непредвиденным событиям, обычно отрицательного характера.

Удэгейский вариант можно рассматривать как этиологическую сказку, в которой повествуется о том, почему кабарга стала маленькой: некогда были большая и маленькая кабарги, но большая была наказана матерью-лосихой и осталась жить только маленькая.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] В выражении *сагдивала анда* "большая кабарга" прилагательное *сагди* "большой" осложнено суффиксом *-вала* и означает не просто "большой" (по размерам или возрасту), а "большой", "главенствующий" (по социальному положению) /КяВ/. Возможно, ниманку трактует конфликт между большой и маленькой кабаргами как социальный.

[2] *Зуӈэ*$_1$ *ɜ̂лэни*$_2$ *укэӡи*$_3$ "с дверями$_3$ с обеих$_1$ сторон$_2$ — речь идет о летнем балагане, у которого в отличие от "зимнего балагана" (см. СЭТ) две двери — по одной в торцах.

**5. Зӯ сӯ (Два солнца).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Забини́ Нямбу́евна (урожденная Кимонко́). Родилась в 1909 г. в хорской тайге. Всю жизнь прожила на территории Джонговского сельсовета. Закончила школу ликбеза. Работала в колхозе, ныне пенсионерка. Активно выступала в художественной самодеятельности со старинными удэгейскими сказками и песнями. Любит рассказывать сказки.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты орочские: 1) "Три солнца" [4, № 47]; 2) небольшой фрагмент в "Старинном предании" [Там же, № 49] (оба варианта записаны в 1959 г. в Джугдже). Вариант нанайский: легенда о трех солнцах в пересказе С. Понятовского (записана в с. Сакачиалян в 1914 г.) [179, с. 24].

В этом мифе говорится о том времени, когда на небе было несколько солнц (два — в удэгейском варианте, три — в остальных) и на земле было очень жарко. Герой (егды́га — в удэгейском варианте, дух скорости Хадау — в орочских) убивает лишние солнца, и на земле становится возможной нормальная жизнь. К сожалению, С. Понятовский зафиксировал только первую часть мифа (о небывалой жаре, когда на небе было три солнца), и поэтому неизвестно, каким образом в его версии мир освободился от двух лишних солнц.

Миф о трех солнцах широко известен у всех народов Приамурья и Приморья, встречается у эвенков. Его реалистической основой могло быть известное науке атмосферное явление — возникновение на небе трех "солнц", при котором свечение двух ложных солнц иногда кажется более сильным, чем настоящего. Мотив о небывалой жаре в прошлом известен и за пределами Дальневосточного региона, ср. представление сымских эвенков о сильной жаре в древности, заставлявшей людей ходить в одних натазниках и нагрудниках [112, с. 64]. Возможно, оно попало на Сым (Обь-Енисейское междуречье) с Амура вместе с орочонами, которые, по свидетельству наших информантов, некогда жили на Сыме [113, с. 18].

## ПРИМЕЧАНИЕ

*Ср. аналогичное представление о небе в удэгейской легенде о возникновении Млечного Пути: "раньше небо было низко", и "вдруг небо стало медленно подниматься и ушло ввысь" [17, с. 37—38]; ср. также текст 9(83) в записи В.К. Арсеньева.

**6. Биа́ту (Биа́ту).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна (урожденная Кялундзюга, удэгейское имя Нэмика́). Родилась в 1920 г. в хорской тайге. Всю жизнь прожила на территории Джонговского сельсовета. После окончания начальной школы училась на курсах в Ленинграде. Работала в колхозе. Активная участница художественной самодеятельности. Любит петь удэгейские песни и рассказывать сказки с напевами.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты удэгейские: 1) текст 79(5) в записи В.К. Арсеньева (представляет собой краткий пересказ ниманку; по содержанию близок к нашему варианту); 2) сюжет о борьбе младшего брата с медведем-мужем старшей сестры представлен во второй половине сказки "Брат и сестра" в записи Б. Можаева на русском языке (50-е гг., р. Бикин) [74, с. 119—123]. Варианты орочские: 1) "Жена медведя" [4, № 39]; 2) вторая половина "Сказки про Хадамаху" [Там же, № 38]; 3) "Сказка" [Там же, № 40] (орочские сказки записаны в 1959 г., первая и третья в Джугдже, вторая в Уське). Ср. АТ и СУС 315.

Варианты ниманку различаются прежде всего тем, что в них по-разному описаны гибель от руки ее младшего брата медведя, женатого на похищенной девушке, и дальнейшая судьба медвежат. В удэгейском варианте В.К. Арсеньева младший брат убивает своего зятя-медведя на охоте, в остальных — во время битвы этого медведя с другим медведем. Поединок медведей в одних вариантах (записи В.Т. Кялундзюги и Б. Можаева) объясняется тем, что медведь-зять просто пошел на медвежью охоту, в других (орочских) — тем, что он отправился сражаться со

своим врагом (красным медведем, вариант (3), медведем-чертом с красным пятном, вариант (1)). Медведь-зять отличается от своего соперника либо белым пятном на шее (орочские варианты (1) и (2)), либо белой заячьей шкуркой, пришитой ему на грудь (удэгейский вариант Б. Можаева), либо белым шарфиком (удэгейский вариант /КяВ/). В одних вариантах (удэгейские /КяВ/ и Б. Можаева, орочский (1)) младший брат убивает своего зятя по ошибке, желая ему помочь и целясь в его противника; в орочском варианте (2) его вводит в заблуждение сестра, заявляя, что убить медведя-врага можно, стреляя в зятя; в орочском варианте (3) младший брат убивает зятя вроде бы преднамеренно, и соперник зятя, красный медведь, обещает ему за это помощь. В удэгейском варианте В.К. Арсеньева старшая сестра после гибели своего мужа-медведя погибает, а ее брат сходит с ума; в остальных вариантах она превращается в медведицу, уходит в тайгу, брат случайно убивает ее и, поняв ошибку, берет на воспитание ее медвежат. Только в варианте Б. Можаева ничего не говорится о медвежатах. В остальных вариантах они начинают рыть в очаге берлогу. После этого (в орочском варианте (1)) их забирает на Луну Лунная старуха, в орочском варианте (3) они превращаются в хозяев огня, а в орочском (2) и удэгейском, приводимом В.Т. Кялундзюгой, вариантах младший брат делает им берлогу в другом месте, там их убивают чужие люди (у В.Т. Кялундзюги — лесные братья Биа́ту), которые вынуждены за свой проступок отдать младшему брату в жены девушек.

В двух случаях ниманку контаминируется с другими фольклорными сюжетами. Первая половина "Сказки про Хадамаху" (см. орочский вариант (2)) совпадает с началом сказки "Чохя́ Мяту́" в записи Ю.И. Шейкина (см. текст 19 в настоящем томе), а в сказке "Брат и сестра", записанной Б. Можаевым, непосредственно перед данным сюжетом говорится об охотнике, который увез детей в тайгу, и девочка осталась на медвежьей тропе (попав на воспитание к медведю), а мальчик — на охотничьей тропе, и, только став взрослым, он случайно обнаружил свою младшую сестру в доме медведя. Последняя сюжетная линия выводит нас на предание, записанное в начале века В.К. Арсеньевым (см. тексты 77(3) и 78(4)), о происхождении удэгейцев от медведя.

Миф "Биату" — один из вариантов медвежьего мифа, распространенного по всей Сибири и за ее пределами; его появление восходит к глубокой древности. Содержание удэгейского мифа в его первой части (о браке женщины со своим младшим братом) полностью согласуется с наиболее древними чертами системы родства, известной у всех тунгусо-маньчжуров: женщина не хочет жить в браке со своим младшим братом и заигрывает с медведем, нарушая таким образом кровно-родственный брак (см.: [6]). Удэгейско-орочский миф отличается от медвежьего мифа других ареалов тем, что в нем инициатором нарушения кровно-родственных брачных связей является женщина, а не медведь.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] По сообщению В.Т. Кялундзюги, слово *Биа̂ту* (в значении "медведь") употребляется только в фольклоре. Оно содержит образную характеристику медведя-злого духа как существа с большой круглой, словно луна (уд. *биа̂* [СУдЯ]), головой, похожего на большой шар (ср. другое большеголовое существо Дянгдалафу́, тоже злой дух; см. коммент. к тексту 41). Слово *Биа̂ту* этимологически скорее всего не связано с уд. *биа̂* "луна" (здесь связь на уровне анаграммы и народной этимологии), в тексте 7 оно употребляется с показателем множественности: *Биа̂туӡиӷа* — и относится к людям — враждебным к удэгейцам таежным братьям; их семеро и они всегда держатся вместе. В текстах 23 и 16 эти враждебные братья называются *Биэ̂нтэ*, или (с показателем множественности) *Биэ̂нтэӡиӷэ*. Интересно, что в тексте 77(3) в записи В.К. Арсеньева, являющемся вариантом текста 23, в роли семи враждебных братьев вместо людей выступают волки ("Нэнгуй"). Морфологически слово *Биа̂ту*, вероятно, образовано с помощью суффикса *-ту* от основы **биа̂-* (ср. *Гиа̂ту* от глагола *гиа̂-* "ходить, бродить", текст 54), а *Биэ̂нтэ* содержит суффикс уменьшительности *-нтэ* как *бэлиэнтэ* (уменьшительная форма от *бэлиэ* "бэле́"; без *-нтэ* это слово в повести Дж. Кимонко встречается в виде глоссы — "беу", перевод писателя — "разбойники" [49, с. 367]; о *биэ̂* см. также примеч. 1 к тексту 7). Основа *биэ̂-*, расширенная историческим аффиксом **-у* (< **-кӯн* (?)), является закономерным фонетическим вариантом осно-

вы *биâ-* (сочетание *-иа-* под влиянием последующего долгого гласного перешло в удэгейском в *-иэ*, ср. уд. *йа-* "что делать", но *йэ̂* "что" [СУдЯ]). Данная основа, вероятно, означала не какое-то конкретное злое существо (например, медведя или волка), а любое враждебное человеку существо, в том числе и людей — таежных братьев. За пределами удэгейского языка эта основа, видимо, представлена в маньчж. *фэху*, ср. *фэху мама* "леший", "дух гор и лесов и горных дорог" [122, т. 2, с. 304; 40, с. 1100].

[2] *Намуңку* означает "берестяной туесок для хранения топленого сала" /КяВ/ (ср. *камиси* "берестяной туес", см. СЭТ); возможно, слово того же корня, что и маньчж. *намунь* "хранилище", "кладовая для хранения имущества" [40, с. 211].

[3] О "хвостике" (уд. *кисо̂фу)* и "головке" (уд. *чиңэ)* на удэгейских лыжах см. СЭТ: "Лыжи".

[4] *Биâтуңини монтолиэ эмэгиэни* — букв. "принадлежащий ей Биату приблизился, будучи круглым, как шар". О шарообразном облике Биату см. примеч. 1.

[5] *Кэйэ̂и хоңто, ʒагаи хоңто* "у тебя и речевой голос другой, и песенный голос другой". В удэгейском языке имеется два понятия: *кэйэ̂* "речевой голос" (голос, которым говорят) и *ʒага* "песенный голос" (голос, которым поют). Последнее слово исторически соответствует эвенк. *дилган* "голос"; "звонкий" (вопреки [122, т. 1, с. 206], сопоставляющему эвенк. *дилган* с уд. *диғана-*"говорить"). О двух видах голоса (*кэйэ̂* и *ʒага*) упоминается также в тексте 70.

[6] Глагол *гидала-* "ударить копьем" образован от существительного *гида* "копье", см. СЭТ.

[7] Употребленное здесь удэгейское слово *госо̂* "дядя" относится только к младшему брату матери /КяВ/.

[8] Употребленное здесь слово *аўи* "зять" имеет два значения: "муж моей младшей сестры" и "старший брат моей жены" /КяВ/.

[9] *Би*$_1$ *чалиғиʒи*$_2$ *мо̄птилаʒаңаи*$_3$ "*я*$_1$ *надену*$_3$ *белый*$_2$ *шарфик*$_3$". Глагол *мо̄птила-* "надеть шарфик" образован от существительного *мо̄пти* "шейный шарфик из белой материи" /КяВ/. В прошлом такие шарфы делали из хвостов пушных животных, ср. ороч. *моңопту* "меховой съемный воротник, шарф" (из хвостов белки, колонка или хорька) [3, с. 205]. Но в конце прошлого века шарфы из беличьих хвостов стали вытесняться гарусными шарфами китайского производства [26, с. 131].

[10] Егды́га о самом себе говорит: *Эи нӣ эхимэни э-бэдэ вâванаити-йэу*? — букв. "старшую сестру этого человека как будто дают (ему) убить, что ли?". В этом предложении использован глагол *вâванаити* "дают (ему) убить" в побудительном залоге с неопределенно-личным значением, а вместо местоимения "я" говорится "этот человек". Такой оборот, видимо, выражает табу на упоминание каких-либо имен в данной ситуации.

[11] Черенки семи копий должны спасти медвежат от семи злых братьев Биа́ту. Возможно, ключ к пониманию этого символа содержится в орочской сказке "Семеро волков": «Однажды утром ⟨ ... ⟩ красавица ⟨ ... ⟩ говорит мужу: ⟨ ... ⟩ "Сегодня семеро волков должны прийти". Муж вонзил в землю у дверей семь стрел, и они превратились в семь деревьев, в семь тополей» [4, с. 205]. Красавица спаслась от волков, начавших подгрызать эти деревья, перепрыгивая с одного дерево на другое. В удэгейском варианте этой сказки (см. текст 26 в настоящем томе) вместо волшебных деревьев фигурируют дя́игда; волки же, как мы видели выше (см. примеч. 1), могут выступать в удэгейском фольклоре в той же роли, что и братья Биа́ту. Следовательно, копья выполняют в нашем тексте охранную функцию, ту же, что и дяигда, — защищают медвежат от таежных братьев Биату.

[12] Употребленное здесь удэгейское слово *инанта* "племянник" означает только "сын моей старшей сестры" /КяВ/.

**7. Бэлиэ, Биатуʒиға (Бэле́ и братья Биа́ту).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: "Про девушку бэле и мальчика-сироту" (только на русском языке; записана в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым) [74, с. 130—135]; почти полностью совпадает с нашим вариантом ниманку.

Ниманку, записанное В.Т. Кялундзюгой, состоит из нескольких сюжетов. Первый: о затворничестве бэле, не желающей выходить замуж. Второй: об урагане, унесшем подвесной балаган в море. Третий: о встрече бэле с семью братьями Биату. Четвертый: встреча с мальчиком Наундяка́, который становится мужем бэле. Пятый: состязание бэле с братьями Биату в меткости стрельбы из лука (вызов противника и сам ход состязания, описанные в этом ниманку, типичны для всего амурско-приморского фольклора). Шестой: погоня братьев Биату за бэле и Наундяка и гибель братьев.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] О братьях Биа́ту см. примеч. 1 к тексту 6. Заметим, что в варианте Б. Можаева бэле́ обращается к "братьям-разбойникам": "Биуя!" (= *биэ́й-йэ*. — *М.С.*) [74, с. 131].

[2] В варианте Б. Можаева "братья-разбойники" мотивируют свой отказ от бэле (в этом варианте она плывет не в балагане, а на его верхней перекладине) по-другому: "Как девушка на перекладине может плыть? Это — черт Окзо принял ее обличие. Бросайте в нее камнями!" [74, с. 132].

[3] Имя Наундяка́ в удэгейском языке не имеет нарицательной семантики и, вероятно, заимствовано из нанайского, ср. нан. *наонʒокā* "мальчик", "парень" [122, т. 1, с. 636]. Фигура *наонʒокā* известна, в частности, в фольклоре гаринских нанайцев (см.: [1, № 2, 8]).

[4] *Тадази*$_1$ *гакпасими*$_2$ — букв. "стреляя из лука$_2$ боевой стрелой$_1$"; см. СЭТ: "Стрела I".

[5] О "подвеске к серьге" (уд. *саса*) см. СЭТ: "Серьга".

**8. Кэку (Кэку́).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюга.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. Миф о кукушонке (*Кэку*), младшем брате бэле́, возможно, впервые появился в записи В.Т. Кялундзюги. В прошлом мифы о кукушке, несомненно, были широко распространены у разных народов Сибири. Об этом можно судить по той роли, какую кукушка играет в религиозных представлениях и культе сибирских народов, ср., например, текст 9, где повествуется о том, что егды́га находит дорогу к невесте лишь после того, как отец передает ему свою кукушечью оболочку.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Туэʒэмэ*$_1$ *ʒугди*$_2$ "зимний балаган" — букв. "дом$_2$ в виде зимнего балагана$_1$". Прилагательное *туэʒэмэ* "в виде зимнего балагана" образовано от *туэʒэ* "зимний балаган", см. СЭТ.

[2] Корыто (уд. *ото*) выдалбливалось из разрезанной вдоль круглой колоды. Его внутренняя емкость имела полукруглое дно и вертикальные торцевые стенки. Такое корыто служило тазиком для воды, в него также складывали свежую рыбу.

[3] Шлепанцы (уд. *лопто*), см. примеч. 1 к тексту 31.

[4] Уход женщины из дома со швейной шкатулкой в удэгейской культуре символизирует развод. Женщина могла уйти от мужа, если с ней плохо обращались. Ср. в повести Дж. Кимонко: бывшая свекровь говорит Яту, вышедшей после смерти мужа вторично замуж, в другой род: «Если они тебя мучают, как жить будешь? Иди возьми имогду (= *иӈмэгдуӷу* "швейная шкатулка". — *М.С.*) и приходи к нам» [49, с. 342].

**9. Кэку (Кукушка).** Записан на магнитофон в 1987 г. на р. Иман (с. Санчихеза Приморского края) музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказительница Сигдэ́ Надежда Матвеевна (девичья фамилия; муж Суляндзига́ с р. Бикин). Родилась в 1927 г. на Имане и там же провела бо́льшую часть жизни, некоторое время жила с мужем на Бикине. Неграмотная (из-за слепоты). Домохозяйка. Хорошо знает песенную традицию

и сама занимается песенным творчеством. Знакома с шаманством. Среди ее предков было много хороших сказителей.

Текст подготовлен к печати М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой. В.Т. Кялундзюга списала текст с магнитной ленты и сделала предварительный дословный перевод. М.Д. Симоновым проведены полный фонологический и грамматический анализы текста и на основе этого сделаны орфографическая запись и окончательный русский перевод (об особенностях перевода см. коммент. к тексту 1).

Варианты не известны. В тексте говорится о том, как юноша идет к девушке, с которой они были помолвлены с детства. Обычай обручения детей, иногда сразу после рождения, хорошо известен многим народам Азии. Значительная часть текста поется; в качестве запева используется звукоподражание пению кукушки. Сначала поет отец юноши, передавая сыну посредством пения оболочку кукушки, и тот летит к невесте, кукуя как кукушка. В мифологии удэгейцев кукушка — вестница любви, способствует влечению женщины к мужчине.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] По предположению В.Т. Кялундзюги, иманское *маңгасу* — то же, что хор. *маңгакту* "человек, который храбрится, хвастает своей силой".

[2] Девочка, о которой идет речь, была выменена в род Кялундзюга́ с договоренностью, что до определенного возраста (пока не повзрослеет) будет жить в своем роде. См. примеч. 7 к тексту 53.

[3] В магнитозаписи текста: *Ута*$_1$ *гэнэҕиэти*$_2$ "(они) пошли$_2$ за нею$_1$". По мнению В.Т. Кялундзюги, здесь оговорка: в первом слове пропущен показатель винительного падежа *-ва*, должно быть: *утава*.

[4] Непонятное место в тексте. В.Т. Кялундзюга интерпретирует его как песню девушки, желающей переправиться на другой берег. Но по смыслу это должна быть песня егдыги, просящего вышедшую на берег девушку перевезти его через реку.

[5] В магнитозаписи: "Эниңэ, абуҕаи!" В.Т. Кялундзюга считает это неправильным, должно быть: "Эниңэ, абуҕа!" "мать, отец!"

[6] В магнитозаписи: *дигаванаилиэ* — грамматически неясная форма. Видимо, означает "накормили".

[7] *Бисинтиэ* "жили" (вместо обычного *биситиӈ(э)*) — "сказочная" (встречаемая только в фольклоре) глагольная форма /КяВ/.

[8] Последнее предложение трудно понять в магнитозаписи. В.Т. Кялундзюга не уверена, правильно ли она его списала (и соответственно перевела).

**10. Луги бэлиэ (Луги́ бэле́).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Иргу́ Гайка́левич (1911—1974). Родился в хорской тайге и всю жизнь прожил на территории Джонговского сельсовета. Закончил школу ликбеза. Работал в колхозе "Ударный колхозник". Всегда соблюдал старинные запреты, немного шаманил, любил рассказывать сказки и истории.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. В ниманку, очевидно, идет речь о хозяйке лесных пожаров, огненной деве Луги бэле. Преградить ей путь может только шаманка (тема лечения пострадавшей в борьбе шаманки с помощью золотого зайца традиционна для фольклора данного региона). Луги бэле и два других персонажа ниманку (свинцовый человек и железный человек) больше не зафиксированы ни в одном произведении удэгейского фольклора.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Луги бэлиэ* — букв. "пылающая бэле"; здесь *луги-* "пылать", "гореть сильным пламенем" (например, об огромном костре) [СУдЯ], ср. эвенк. *лурги-* тж. [122, т. 1, с. 512].

[2] Лечение заячьей кровью известно в удэгейской народной медицине; ею лечили, в частности, ожоги /КяВ/.

11. Эуңку (Эунку́). Записан у хорских удэгейцев в двух вариантах:

1) настоящий текст; записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6. Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1;

2) сказка "Эунку", записанная в 1985 г. в с. Гвасюги Хабаровского края фольклорной экспедицией ИИФФ. Ниже (текст 11а) в качестве приложения к тексту 11 приведены песенные монологи из этой сказки.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Эунку́ (уд. *эуңку*; русский перевод сказителей: "обезьяны") являются, видимо, разновидностью злых горных духов, ср. *Золомчо* и *Кагзаму* (см. примеч. 1 к тексту 12).

[2]В блоке 5 ниманку становится ясно, что старшая сестра отрицательный персонаж, а младшая — положительный, поэтому в дальнейшем повествование ориентируется на младшую сестру, и егдыга, который по возрасту, вероятно, был средним и до сих пор в ниманку назывался младшим братом (относительно старшей сестры), теперь называется старшим братом по отношению к положительной героине повествования, младшей сестре /КяВ/.

**11а.** [Песенные монологи из сказки "Эу́нку"] (приведены в качестве приложения к тексту 11).

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Текст записан на магнитофон в условиях, приближенных к студийным, во время II комплексной фольклорной экспедиции ИИФФ СО АН СССР (возглавляемой доктором филологических наук А.Б. Соктоевым) кандидатом искусствоведческих наук Ю.И. Шейкиным и звукорежиссером Всесоюзного творческо-производственного объединения «Фирма "Мелодия"» М. Дидыком при содействии хорской удэгейки В.Т. Кялундзюги. Подготовка текста к печати такая же, как и текста 9.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См. примеч. 1 к тексту 11.

[2] *Эуңкунэфэ* "эунку́". Морфологическая структура слова не вполне ясна. По мнению В.Т. Кялундзюги, *-нэ-* — суффикс множественности, а *-фэ* — суффикс с неизвестным значением; ср. выше (блок 2) морфологически сходное слово *омолонафиэ* "сно́хи", где *-на-* — суффикс множественности, а *-фиэ* — показатель принадлежности "свой".

[3]"В мужья" — возможный перевод уд. *хэтэнэми*, которое В.Т. Кялундзюга понимает как форму назначительного падежа (*-нэ-*) с притяжанием "свой" (*-ми*) от существительного *хэтэ*. В хорском диалекте *хэтэ* означает "тюлень", однако в данном контексте такое значение не подходит. Наиболее уместным значением *хэтэ* было бы здесь "муж" /КяВ/.

[4] *Хэтэвэни* — форма винительного падежа с притяжанием 3-го л. ед. ч. от существительного *хэтэ* "муж"(?), см. примеч. 3.

[5] *Дэгдилэини* — форма настоящего времени 3-го л. от глагола *дэгдилэ-*. Его значение нашим информантам не известно, быть может, *"тащить кверху", "поднимать" (ср. уд. *дэгдэ-* "поднимать") или *"шалить" (ср. нег. *дэгдэ-* "шалить" [122, т. 1, с. 229]).

12. Золомчо (Дёломчо́). Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6. Форма записи такая же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: тексты 40(114), 41(115) в записи В.К. Арсеньева. Ср. АТ и СУС, 302.

Сюжет ниманку основан на представлении о том, что душа всякого существа в какой-то мере автономна и проживает в другом отдаленном от тела месте. Человека нельзя убить, не убив его душу. Душа может быть спрятана далеко и охраняться разными духами. Чтобы победить сильного богатыря, великого шамана, надо найти и убить его душу. Эпизод с поисками и убийством души повторяется в фольклоре тунгусо-маньчжуров очень часто, хотя сюжеты о самой душе, поиске и месте ее нахождения могут быть самыми разными. Эти, как правило вставочные, сюжеты очень похожи на поиски души Кощея Бессмертного в русских сказках. В нанайских героических сказках и эпосе поисками души занимается не сам герой, а его старшая сестра, покровительница героя.

Монолог Дёломчо, в котором он рассказывает сыну о местонахождении своей души, поется, при этом после каждой стихотворной фразы повторяется припев "дёломчо". Такие песенные монологи обычно появляются в тех частях произведения, где события приобретают для героя очень важное, часто трагическое значение. Дёломчо открывает сыну тайну своей души — тайну, связанную с его жизнью. Появление припева после каждой строки или даже каждого слова в тунгусо-маньчжурском фольклоре — явление не частое. Обычно припев идет в начале и в конце песенного монолога. Припев "дёломчо" совпадает с именем героя. Последнее важно для понимания этимологии припевов. Можно предполагать, что припевы как-то связаны с именем героя или какими-либо его атрибутами. Первоначально, по мнению Г.М. Василевич, они были связаны с родовой принадлежностью героя.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Имя людоеда *Золомчо* образовано от слова *золо* "камень" и, вероятно, является одним из названий злого горного духа. Ср. "Какзаму" у В.К. Арсеньева: «Он хватает людей, превращает их в камни (када-ни <букв. "большой камень", "глыба". — *М.С.*>) и заставляет окарауливать сопки» [17, с. 33]. В орочском фольклоре *Кāгзаму* охотятся за людьми, но не едят их, а сожительствуют с ними [3, с. 193], так же, как Дёломчо в нашем тексте. Сходный персонаж известен в фольклоре народов всего Амурского региона.

[2]В вариантах В.К. Арсеньева ребенку царапают либо пупок (текст 115(41)), либо живот: "Я пойду и скоблем нацарапаю ему живот. Ребенок будет громко кричать" (текст 114(40)).

[3]Ср. аналогичный образ: "в очаге все закипело" (перед тем, как в доме появился Чохя́ Мяту́) в сказке "Чохя Мяту" (см.: /19.12/).

[4]Заметим, что припевка "дёломчо́" совпадает с именем людоеда, поющего эту песню.

[5]Заготовка для стелек (уд. *хаикта усиґани*). См. примеч. 1 к тексту 35.

[6]*Заңдалафу мбни* — букв. "дерево Дянгдалафу́" (о дереве с наростами). Подробнее о людоеде Дянгдалафу см. коммент. к тексту 41. Интересно, что в фольклорных материалах В.К. Арсеньева наплыв на дереве называется "Мо Кандани" (букв. "дерево-старик Канда́". — *М.С.*): «Однажды, когда Кандаha (Sic!) сделался старый и [по]чувствовал приближение смерти, он пошел в тайгу, обнял дерево и превратился в наплыв, который с той поры и называется "Мо Кандани"» (см. текст 94(20)).

[7]*Буа эгэ* "таежная (мировая) душа". По мнению В.Т. Кялундзюги, людоед Дёломчо так говорит о своей *эгэ* (душе как жизненной силе, см. примеч. 9), поскольку считает ее равной Буа́ — всемирному (таежному) духу.

[8]Распорки в бате сделаны в форме змеи, что, по представлениям у́дэгейцев, придает бату крепость. Ср. описанное В.К. Арсеньевым изображение шаманского духа "Мангни", у которого руки, чтобы они не были ломкими, обвернуты змеями [17, с. 42].

[9]Душа (жизненная сила) (уд. *эгэ*). Как считает В.Т. Кялундзюга, *эгэ* — "типа сердца", то, в чем сосредоточена у человека жизненная сила. Можно убить у кого-то его духа-помощника, и человек еще будет жить, но если найти и уничтожить его *эгэ*, человек тотчас погибнет /КяВ/. Из сказки мы видим, что у людоеда Дёломчо *эгэ* находится вне тела, в таком месте, где ее трудно найти и уничтожить. Уд. *эгэ* соответствует ороч. *эггэ(н)* "душа" ("может существовать вне тела

человека, оставаясь при этом незримой или воплощаясь в любом небольшом предмете; найти такую душу — значит получить власть над жизнью ее обладателя" [3, с. 255]), маньчж. *эргэнь* "жизнь", "дыхание", "душа", иногда "почки как жизненная сила" [40, с. 87], ульч. *эргэ(н)* "дыхание", "существование", "жизнь", "бытие", "судьба" [128, с. 262] и др. и восходит к существительному **эр-гэн*, образованному от той же тунгусо-маньчжурской основы, что и глагол *эрӣ-* "дышать" (см.: [122, т. 2, с. 464]).

[10]"Большой горбатый человек" (уд. *сагди бохо нӣ*). Согласно В.К. Арсеньеву, "боко" "горбун" — один из злых духов [17, с. 33]. Ср. сказку 40, где Бохо́-жених похищает женщину и хочет ее убить.

[11]Ср. у В.К. Арсеньева (текст 114(40)): в медной коробке в стене (Sic!) юрты хранится семь яиц: шесть белых и одно зеленое; "в зеленом заключается моя жизнь", — говорит людоед.

[12]В оригинале: уд. *тадази*$_1$ *гакпасиани*$_2$ — букв. "выстрелил из лука$_2$ боевой стрелой$_1$" (см. СЭТ: "Стрела I").

[13]"Голова огромная, круглая" — эта характеристика сближает внешне Дёломчо с Дянгдалафу́ (см. текст 41). Возможно, поэтому вариант ниманку в записи В.К. Арсеньева (текст 114(40)) заканчивается так же, как текст 41 "Дянгдалафу", т.е. описанием того, что возникло из волос, костей, головы и других частей людоеда после его гибели.

[14]Этот эпизод: гибель людоеда (~ злого старика, разбойника) от того, что герой бросает ему в лоб яйцо, где спрятана душа злодея, — встречается и в других фольклорных произведениях удэгейцев и орочей. Ср. удэгейскую сказку "Как охотник Гамбу трех разбойников победил" [74, с. 34] и героическую сказку орочей "Герой Дёлонукану" [4, № 18, 158].

[15]Егды́га убивает ребенка своей сестры, родившегося от людоеда, поскольку, согласно представлениям удэгейцев, этот ребенок тоже людоед /КяВ/. Ср. приме́ч. 9 к тексту 41.

**13. Дӣ йэгдиӷэ хамула (Четыре брата егды́ги).** Текст записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Енгили́ Ба́тович (1911—1976). Родился в хорской тайге. Постоянно жил в с. Гвасюги. Закончил школу ликбеза. Охотник. Был бригадиром в колхозе. Всегда соблюдал старинные запреты, иногда шаманил. Лечил больных иглоукалыванием, чему научился у отца. Любил рассказывать сказки.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Текст состоит из двух сюжетов: в качестве завязки использован миф о хозяине медведей (охота на него и попытка спастись от него бегством), затем идет сказка об утонувшем и выловленном в воде мальчике. Варианты той и другой части ниманку нам не известны, однако обе темы нередко встречаются в других по содержанию фольклорных текстах. Ср., например, орочские сказки "Хозяин медведей" [4, № 53] и "Красавица" (с эпизодом про утонувшего и вышедшего из воды мальчика) [Там же, № 13].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Эгуле́ (уд. *Эгулэ)* — "самый большой медведь" /КяВ/, видимо, хозяин медведей. Ср. ороч. *уггули ~ хуггули* "главный медведь" (огромный медведь, распоряжающийся всеми земными медведями) [3, с. 38], нан. *хуjгулуӡ ~ ургули* фольк. "медведь" (очень большой), ульч. *хуӡули* и нег. *уjгули ~ удгули* тж. [122, т. 2, с. 251].

[2]В царской земле (уд. *эӡэ буалани*) — букв. "в земле царя", см. СЭТ: "Царь".

[3]"Работник", "работница" (*лауӡи*). В отличие от служанки (уд. *кагини* [СУдЯ]) используется для работ вне домашнего хозяйства. Аналогичное слово встречается в других языках населения Амурского региона: нан. *лаоӡи*, нег., ороч., ульч. *лауӡи* "слуга", "работник", "батрак" [122, т. 1, с. 495].

**14. Маӈга йэгдиӷэ (Сильный егды́га).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Ирги́ Гайка́левич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 10.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты удэгейские: 1) "Храбрый егдигэ" (удэгейский текст и русский перевод; записан на Бикине) [42, с. 9—14]; 2) "Край земли и неба" (текст 105(31) в записи В.К. Арсеньева); 3) "Храбрый Нядыга" (только на русском языке; записан в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым; уд. *ньадиға* "самый младший, последний в семье ребенок" [СУдЯ]) [74, с. 21—29]; 4) "Сэлэмэгэ" (магнитозапись; сделана в 1985 г. на Хоре фольклорной экспедицией ИИФФ СО АН СССР, см. текст 14а).

Во всех вариантах ниманку убивший злое существо и нечаянно поранивший себя егдыга, вытаскивая стрелу, воспринимает от этого существа злой дух и начинает убивать девушек, которые попадаются ему на пути. Само злое существо в разных вариантах ниманку выступает в разных обличьях. В варианте, записанном В.Т. Кялундзюгой, это *Куâи*, мифическая железная птица, в варианте (1) — железная змея (вероятно, перевод сделан по разъяснению информантов, поскольку в удэгейском тексте просто *амба* "злой дух" [42, с. 11], в варианте (2) — "Када буи" (букв. "каменный зверь"), чудовище, обитающее на краю земли, в варианте (3) — "змея Симму" ( = *Сиӈму*. — *М.С.*, см. СЭТ: "Сингму́").

Во всех вариантах ниманку ни одно животное не соглашается помочь раненому егдыге и только ворон летит за снадобьями к его родителям. Это можно объяснить тем, что ворон занимает особое место в удэгейско-орочском пантеоне. Согласно одному из космогонических мифов орочей, ворон и орел являются мифическими первопредками всех живущих на земле людей: "Когда наша земля начинала застывать, Хадау создал, как рассказывают, одну семью орлов и одну семью воронов" [4, с. 194].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Хоӈ-го-го!* — восклицание без определенной семантики /КяВ/.

[2]"Побежал он на лыжах ... так, что снег клубами летит" — постоянный фольклорный образ. Встречается в нескольких ниманку, см. /26.12/, /33.15/, а также текст 105(31) в записи В.К. Арсеньева: "Он пошел так быстро, как пуля, только пыль снежная закрутилась сзади". Сходный образ известен Дж. Кимонко: "Кто это мчится по реке на нартах, оставляя позади снежный вихрь?" [49, с. 320].

[3]В.Т. Кялундзюга объясняет гибель рябчиков тем, что те просто задыхаются от снежного урагана, который возникает за мчащимся на лыжах егды́гой. Однако этот фольклорный эпизод имеет более глубокую семантику. Из текстов 104(30) и 105(31), записанных в начале века В.К. Арсеньевым, явствует, что рябчики погибают от того, что егдыга, мчась на лыжах, заставляет рябчика лететь впереди себя и, обогнав его, тотчас убивает из лука. Егдыга это делает для того, чтобы узнать, насколько быстро он бежит на лыжах (см. текст 105(31)), т.е. полет рябчика является как бы эталоном скорости. Возможно, состязание егдыги с рябчиком имеет еще более глубокие мотивы. Ниже в нашем ниманку говорится, что рябчик приходится старшим братом эмэ́ндэ (см. СЭТ), отрицательной героини фольклора, и по этой причине он, быть может, сам является злым существом, особенно черный рябчик "айма", о котором упоминается в текстах В.К. Арсеньева.

[4]"Амулет" (уд. *миаваӈки* [СУдЯ]; "мяонки" у Арсеньева). "Мяонки" — "нечто вроде севохи ( = уд. *сэвэхи* "вместилище духа-помощника". — *М.С.*), но малого размера". По указанию шамана они делаются для защиты от разных болезней, но "не ставятся в юрте, а пришиваются к одежде с внутренней стороны" [17, с. 41—42]. В отличие от талисмана (см. примеч. 1 к тексту 50) их, привязав на веревочку, постоянно носят на себе, например на груди /КяВ/. "Мяонки ⟨ ... ⟩ представляют из себя изображения людей, зверей, птиц, змей, рыб, насекомых, а чаще всего это какие-нибудь отвлеченные предметы: пуля с кусочком красной тряпочки, три шпильки, нашитые на лоскуток кожи, пружина от ружейного замка, зашитая в беличий мех, и т.д." [Там же]. Это может быть также "кость, завернутая в бересту" или "с е р д ц е (здесь и ниже разрядка моя. — *М.С.*) рыбы в древесных стружках" [15, с. 29]. В.Т. Кялундзюга видела *миаваӈки* в виде пули с обращенным вниз кончиком, кото́рый носили на веревочке на груди. "Мяонки" в виде

пули "от болезни сердца" описал в 1911 г. на р. Кусун В.К. Арсеньев: "Пуля изображает сердце, красная тряпочка — легкое. Бусинка не имеет значения. Сделано по совету шамана ..." [Арсеньев ПД—1908—1909, № 2, с. 66]; отлитое из свинца "изображение сердца" носили "на шнуре на груди против сердца" [26, с. 188]. По мнению В.Т. Кялундзюги, *миаваңки* обозначает амулет, связанный с сердцем (уд. *миава* "сердце"). Ср. ульч. *мēвалдаку ~ мēвалзакта* "бурхан", "божок" (которого носили на шее от болезни сердца); нан. *миавалдако* тж. [122, т. 1, с. 534].

[5]Из варианта (3) следует, что егдыга протыкает ковш эмэ́ндэ с магической целью: "Как твой ковш проткнул я стрелой, так и твою сестру проткну" [74, с. 24].

[6]Прилагательное *хуңнакту* "весь в плесени" образовано от слова *хуңна* "плесень" /КяВ/. Обычное в фольклоре оскорбление мужчины, ср. "*Ньатуға!*" "*такая гниль!*" *(о мужчине) /36.5/. Имеется в виду: малоимущий, в старой сопревшей кожаной одежде.*

[7]В.Т. Кялундзюга считает, что егдыга забирал с собой рябчиков, погибавших во время его быстрого бега на лыжах (см. примеч. 3).

[8]*Сиңа* — нижние женские штаны из рыбьей кожи (похожи на трусы); слово встречается только в фольклоре /КяВ/.

[9]*Би*$_1$ *эниңэи*$_2$ *огбуни*$_3$ "от моего материнского рода" — букв. "наследство$_3$ моей$_1$ матери$_2$"). Это значит, что стрела досталась егдыге не от отца (как обычно), а от матери. Вероятно, отец егдыги не был охотником и не мог передать сыну охотничье снаряжение, а у матери не было братьев, и охотничий инвентарь ее отца перешел по наследству к ней, а потом к ее сыну /КяВ/. Удэгейское слово *огбу* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано, ср. ороч. *оббу* "приданое", ульч. *олбу*, нег. *олбик*, нан. олб'аку тж. [122, т. 2, с. 12].

[10] *Сэлэмэ*$_1$ *Куа́и*$_2$ "*железная птица*" — букв. "железная$_1$ птица Куа́и". Удэгейское слово *куа́и* имеет два значения: 1) "орел"; 2) огромная мифическая птица *Куа́и* [СУдЯ]. По законам исторической фонетики это слово соответствует ороч. *кōри* "мифическая железная птица" (а также "орел"), орок. *кори* "мифическая птица", нан. *кори* "мифическая птица с железным оперением" [122, т. 1, с. 415]. В удэгейском фольклоре птица *Куа́и* может быть положительным существом (*Чиктэм Куа́и* "медная птица Куаи" в текстах 15, 16) и отрицательным (*Сэлэмэ Куа́и* "железная птица Куаи" в текстах 14—16). Вероятно, эта птица (мифический орел), наряду с вороном, является мифическим первопредком. Согласно орочскому мифу обеих птиц создал дух скорости Хадау, "когда наша земля начала застывать" (см. выше). В сказке "Откуда земля появилась", записанной у удэгейцев Б. Можаевым, "птица Куай" является сыном "Эндули" ( = *Эндури. — М.С.*; см. примеч. 8 к тексту 24), т.е. сыном Божественного Неба. Эта птица создает для людей в первоначальном мировом океане землю [74, с. 144—146]. В одном из текстов (95(21)) В.К. Арсеньева говорится о священном шаманском дереве "Кянгу тун", изображающем "птицу Куай", «на ней четыре севохи ( = уд. *сэвэхи* "вместилище духа-помощника". — *М.С.*) — три в виде человека, а один одноногий с медвежьей головой».

[11]Имеются в виду снадобья, приготовленные из черемухи, кедровых шишек и т.п. /КяВ/. В тексте 105(31), записанном в начале века В.К. Арсеньевым, поясняется, для чего ворон раскладывал снадобья по вершинам деревьев — таким образон он насадил по всему обратному пути егдыги разные ягоды и плоды: "Когда ты поправишься, у тебя будет растительная пища".

[12]"Открой свою дверную покрышку" — букв. "подопри дверную покрышку", см. СЭТ.

**14а. [Песенные монологи из сказки "Сэлэмэгэ"]** (приложение к тексту 14).
Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.
Форма записи и подготовка к печати такие же, как и текста 11а.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название сказки дано собирателем.

[2]В этом месте удэгейского текста стоит непонятное слово: *исимэмэ*. По контексту, как считает В.Т. Кялундзюга, *исимэмэ* должно быть названием какого-то дерева. Может быть, это заимствование из какого-либо амурского языка в значении "лиственница"? Ср. ороч. *иси*

"лиственница", нег. *исма* тж., эвенк. *исмама* "лиственница (сухостой)", при уд. *ûˉ* "лиственница" [122, т. 1, с. 331].

[3]См. примеч. 8 к тексту 14.

[4]"Весь в плесени!" — обычное в фольклоре оскорбление мужчины. Имеется в виду: малоимущий, в старой сопревшей кожаной одежде. Ср. примеч. 6 к тексту 14.

[5]Сказительница пропустила здесь, видимо, целую строку. По смыслу должно быть: "Я иду, нэй-нэй" /КяВ/.

[6]Непонятное слово (*илианамиэ*) в магнитозаписи.

[7]Сказительница пропустила здесь, видимо, целую строку. По смыслу должно быть: "Я ходил, нэй-нэй" /КяВ/.

[8]См. примеч. 9.

[9]*Амбана-* "превратиться в злого духа" и *амбала-* "воспринять злого духа" (от кого-либо) — глаголы, образованные от существительного *амба* "злой дух", см. СЭТ. Обращение на "вы" иногда встречается в удэгейском фольклоре, это отнюдь не калька с русского языка /КяВ/.

**15. [Йэгдиғэ нэңумулэ багдиати] (Жил егды́га с младшим братом).** Записан в 1971 г. на Самарге (Приморский край) музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказитель Самандига́ Сергей Сумади́евич (удэгейское имя Соги́). Родился в 1895 г. Всю жизнь прожил в с. Агзу́ Приморского края. Умер в 1987 г. Его предки жили на р. Единка, мать орочка. Охотник. В полном объеме владел традиционной культурой, знал много сказок и родословных.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

Варианты удэгейские: 1) ["Жили два егдыги"] (записан в 1936 г. Е.Н. Баскаковой от того же самого самаргинского сказителя, см. текст 16); 2) сказка "Железный клюв" (записана на русском языке в 50-е гг. на р. Бикин писателем Б. Можаевым) [74, с. 43—51].

Два варианта одного и того же ниманку, записанные с интервалом примерно в 40 лет разными собирателями от одного и того же сказителя, представляют собой уникальный пример в тунгусо-маньчжурской фольклористике. Они показывают, какие элементы ниманку остаются неизменными в устах сказителя в течение многих лет, а какие варьируют. Вариант Б. Можаева почти полностью совпадает с ниманку, рассказанным С. Самандига. К курьезам следует отнести то, что Б. Можаев называет Медную птицу Куа́и Медным ухом, спутав удэгейское название птицы *Куâи* со словом *куаи* "ухо".

Возможно, аналогичное ниманку знали и информанты В.К. Арсеньева: один из текстов в его дневниках называется так же, как центральный персонаж нашего ниманку, — "Чиктам-Куай" (= уд. *Чиктэм Куâи* "медная птица *Куâи*". — *М.С.*, см. текст 113(39)). Название "Чиктам-Куай" никак, правда, не связано, с содержанием сказки про старика Сэндуля. Возможно, информант хотел рассказать В.К. Арсеньеву сказку про Медную птицу Куаи, но по какой-то причине рассказал другую сказку.

Тексты 15 и 16 настоящего тома были рассказаны на самаргинском диалекте, который мы не изучали в полевых условиях и которым не владеет помогавшая нам при расшифровке хорская удэгейка В.Т. Кялундзюга. Кроме того, текст 16 является черновой записью с неизбежными в таких случаях описками, ошибками, неразборчиво записанными словами, пропусками и т.п. В результате некоторые места в обоих текстах оказались нам непонятными либо требующими оговорок. Все эти случаи отражены ниже в текстологических комментариях.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название текста дано составителями по одной из первых фраз ниманку.

[2]"Железная Птица" — уд. *Сэлэм*$_1$ *Куâи*$_2$ (с редукцией конечного гласного в слове *сэлэмэ* "железный"), букв. "железная$_1$ птица Куа́и$_2$". См. примеч. 10 к тексту 14.

[3]Понятие *чуэ̂тиғэ-* "вдохнуть в себя" (запахи), "вкусить ароматы", "лакомиться ароматами" относится только к духам (добрым или злым). По представлениям удэгейцев, духи, в отличие от человека и животных, не едят саму́ пищу, а питаются лишь ее ароматами.

Удэгейское слово *чуэ̂тиғэ-* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. Его исторический корень, вероятно, **чуэ̂-*, что соответствует эвенк. *чӯксэ* "сок" (мясной, древесный, ягодный); ср. также маньчж. *шусу* (обратное заимствование из монгольского) "жертвенная снедь" [122, т. 2, с. 411].

[4]Конец последнего слова фразы в магнитозаписи не понятен, В.Т. Кялундзюга употребила соответствующую по смыслу хорскую форму: *астанайа* "иди сними!"

[5]*Тӯңихи* — место, где установлены *тӯңи* "шаманские столбы", см. СЭТ.

[6]Непонятное слово в магнитозаписи, В.Т. Кялундзюга интерпретирует его как *утадиғи-на* "ну, и тогда".

[7]"И птица тут не чирикнет, и ворона не каркнет" — имеется в виду, что егдыга достиг края света (уд. *ʒэгэ*), таких отдаленных мест, куда не долетают даже души птиц, см. примеч. 15 к тексту 16.

[8]Слово *хуанаини* (субстантивированное причастие от глагола *хуана-* "безобразничать", см.: [122, т. 1, с. 473]) В.Т. Кялундзюга переводит в этом контексте примерно как "злодей". В хорском диалекте основное значение слова *хуанаини* "гулящая", "гулящий", "беспутная", "беспутный" (о женщине или мужчине) [СУдЯ].

[9]В оригинале: "эмэ-вэнэ" — неясная грамматически форма. По смыслу соответствует хор. *эмэ гунэ* "смотрит, прилетела" /КяВ/.

[10]"Медная Птица" — уд. *Чиктэм*$_1$ *Куа̂и*$_2$ (с редукцией конечного гласного в слове *чиктэмэ* "медный"), букв. "медная$_1$ птица Куа́и$_2$", см. примеч. 10 к тексту 14. Самаргинское слово *чиктэмэ* в хорском диалекте не известно; вероятно, оно заимствовано из орочского языка, ср. ороч. *чӣктэ* "медь" (красная), "латунь" [122, т. 2, с. 399], при уд. (хор.) *тэуси* "медь" [СУдЯ].

[11]"Дюа́-дюа́" (уд. *ʒуа-ʒуа!*) — звукоподражание крику Железной Птицы /КяВ/.

[12]В оригинале непонятное слово: *тутиʒэңэу*. Судя по аффиксам, это глагол будущего времени 1-го л. мн. ч. Его основа хорским информантам не известна. Предположение: *тути-* *"ползти" (ср. уд. *тутувэси-* "ползать" при эвенк. *тути-* ~ *тут-* ~ *туту-* тж. [Там же, с. 223]) В.Т. Кялундзюгой было отвергнуто.

[13]В оригинале: *утиғима*. По смыслу это соответствует хор. *утадиғима* "тогда" /КяВ/.

[14]В оригинале непонятное слово: *киамӯни*.

[15]В оригинале непонятное: "*силондои*". Учитывая контекст и фонетическое сходство с *силоу* "шашлычная палочка", В.Т. Кялундзюга предположительно переводит его "поджаривать на вертеле".

[16]В оригинале: *а̂му*! — трудное для перевода слово. Возможно, означает "ну, гоняться!".

[17]По предположению В.Т. Кялундзюги, *бадиғавани* — то же, что хор. *бадиғафа* "ранним вечером". Ср. /15.10/: *сӯ эңиғини бадиғафа* "в сторону заходящего солнца".

[18]*Ʒугди*$_1$ *пуньаль-пуньаль*$_2$ *бӣ*$_3$ *гунэ*$_4$ "видит$_4$, из дома$_1$ дымок вьется$_{2-3}$". В удэгейском языке допустимо употребление в таких конструкциях беспадежной формы (*ʒугди*) вместо обычной с показателем *-диғи* (*ʒугдидиғи*) /КяВ/.

[19]Представление самаргинских удэгейцев о том, что с низовьев реки (т.е. со стороны моря) приходит убийца, а с верховьев — хороший человек, аналогично представлению кусунских удэгейцев (также проживавших в Приморье) о том, что в устье их реки, на берегу моря, живет много "чертей", оттуда, со стороны моря, к ним приходят все беды; ср. примеч. 4 к тексту 55.

[20]"Если удэхеец, проходя мимо, видит открытую дверь и не зайдет в нее", на него налагается штраф (уд. *баита*). Это нарушение закона [17, с. 30].

[21]*Биэлэи* "быть может" — эмфатическая форма с дифтонгизацией первого "и", то же, что *билэи*.

[22]Вероятно, егдыга брал в рот угли, поэтому у него изо рта и носа шел дым. Другим показателем шаманской силы была, например, способность пить кипящий жир и плясать босиком на углях, см. /46.5/.

[23]"С кровавой стороны" — имеется в виду: с того бока, где у сына старика Канда́ была рана /КяВ/.

[24]В оригинале непонятное выражение: "*Кэ̂лэсэ диэтинэ, кэ̂лэсэ гунэ*".

[25]В оригинале к слову *киэхи* "дятел" дано в виде приложения непонятное существительное *лохо(ни)*.

[26]В оригинале: *тэгдэ* — сосуд, который подставляют там, где что-то капает сверху (существительное от глагола *тэгдэ-* "подкладывать", "подставлять") /КяВ/. В данном контексте В.Т. Кялундзюга понимает *тэгдэ* как "посудина для капающей крови".

[27]Словом "Сэлэмэгэ" сказитель назвал здесь Железную птицу (*Сэлэм Куâи*). Ср. текст 20, где Сэлэмэгэ представлен в образе человека.

**16. [Зӯ йэгдиґэ багдиани] (Жили два егдыги).** Записан летом 1936 г. на Самарге (Приморский край) ленинградской исследовательницей Е.Н. Баскаковой.

Сказитель Самандига́ Сергей Сумади́евич (Согй́). Подробнее о нем см. коммент. к тексту 15.

Текст записан под диктовку на удэгейском языке латинскими буквами в орфографии Е.Р. Шнейдера. Под некоторыми словами имеются русские переводы. Связных русских переводов нет.

Текст Е.Н. Баскаковой транслитерирован М.Д. Симоновым русскими буквами по правилам новой удэгейской орфографии, принятой в настоящем томе, и совместно с В.Т. Кялундзюгой проанализирован с целью выяснения всех непонятных мест в этом тексте. Предварительный дословный перевод текста сделан В.Т. Кялундзюгой. Лингвистический анализ текста, включающий фонологическую транскрипцию с последующим ее переводом в орфографическую запись, полный грамматический и семантический анализ текста, выполнен М.Д. Симоновым. Им же сделан окончательный русский перевод.

Вариант удэгейский: текст 15 в настоящем томе; там же сведения о других вариантах.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название текста дано составителями по его первой фразе.

[2]*Зӯ*$_1$ *йэгдиґэ*$_2$ *багдиани*$_3$ (в рукописи Е.Н. Баскаковой: "bagdehani") "жили$_3$ два$_1$ егдыги$_2$". В этой фразе глагол стоит в 3-м л. ед. ч. По мнению В.Т. Кялундзюги, это допустимо, но лучше, если бы глагол был в 3-м л. мн. ч.: *багдиати*.

[3]В рукописи Е.Н. Баскаковой:"ŋəпumi ". По мнению В.Т. Кялундзюги, здесь две ошибки: 1) перепутаны местами "n" и "ŋ" (что у Е.Н. Баскаковой встречается неоднократно и специально не комментируется); 2) вероятно, Е.Н. Баскакова не поняла конечный суффикс слова и вместо *-ни* записала *-ми*. Должно быть: *нэӈуни* "(его) младший брат".

[4]В рукописи Е.Н. Баскаковой под словом "sulu" дан перевод: "все время". Такое слово отсутствует в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" и, по мнению В.Т. Кялундзюги, вообще не существует в удэгейском. Слово "sulu" она отождествляет с хорским *сӯлэ-* "болеть", хотя грамматически выражение *сулу ӈуâни* "больной спал" не вполне ясно. Возможно, Е.Н. Баскакова права, и *сулу* действительно частица. Ср. ту же сказку в магнитозаписи /15.2/: *догбоӡи сулэ* ⟨ ... ⟩ *инэӈи сулэ* ⟨ ... ⟩ *оно-оно ӈуаниэ* ⟨ ... ⟩! В.Т. Кялундзюга переводит: "ночью болеет, днем болеет... как же он спит..!" Хотя допустим и другой перевод: *сулэ* (*сулу* (?)) "все время".

[5]"Большая птица" — в подстрочном переводе Е.Н. Баскаковой: "большая утка". В удэгейском слово *гайâ* означает "(большая) птица" вообще (в отличие от *чинда* "птичка") и "утка" в частности [СУдЯ]. Перевод "большая птица", по мнению В.Т. Кялундзюги, в данном контексте более уместен.

[6]*Догбо*$_1$ *сулу*$_2$ ("dogbo sulu") "ночью$_1$ болеет$_2$". О семантике *сулу* см. примеч. 4.

[7]*Чуâтиґи-* "вдохнуть в себя (запах)", "вкусить ароматы", "лакомиться ароматами" (о добрых или злых духах) — то же, что *чуâтиґэ-*, см. примеч. 3 к тексту 15.

[8]Согй́ Самандига́, диктовавший Е.Н. Баскаковой сказку, вероятно, не мог продиктовать ей песенные монологи героев, поскольку он, как и всякий удэгейский сказитель, умел их только петь. В результате из всего песенного монолога Е.Н. Баскакова успела записать лишь четыре

разрозненные строчки. При сравнении с магнитофонной версией сказки (текст 15) выявлено, что эти строки соответствуют 1, 2, 5 и 8-й строкам полного текста песни (см. /15.2/).

[9]В рукописи: "tagdandahani" с переводом "вырвала". Основа *тагданда-* не известна хорским информантам и не отмечена в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков". В.Т. Кялундзюга считает, что это ошибка. Мы не имеем возможности выяснить, так ли это, и по ее предложению заменяем эту сомнительную форму на хорскую: *таңда-*.

[10]В рукописи: "nəgusəhə" с переводом "брат". При транслитерации, по предложению В.Т. Кялундзюги, мы заменили эту неясную форму хорской *нэхусэ* "младший брат". Не исключено, что самаргинское слово произносилось несколько иначе, чем хорское *нэхусэ*. Быть может, **нэғусэғэ* с факультативным(?) озвончением "х" и с диалектным "ғ" в последнем слоге (восходящем исторически, как и хорское " ' ", к интервокальному "к").

[11] В рукописи: "igəni". В интерпретации В.Т. Кялундзюги соответствует *йғиэни* "(он) вошел".

[12]Написание " xunəktə" "зола", возможно, отражает самаргинское произношение. Но правильность его не выяснена, и в нашей публикации оно везде заменено хорским *хунэптэ*.

[13]В рукописи: "mea da anci iŋini anci". По мнению В.Т. Кялундзюги, фраза записана неточно. Должно быть: *миавани-да анчи, иңини-дэ анчи* "ни сердца нет, ни языка".

[14]"Покушал он всякой хорошей пищи". В рукописи: "ajaktawani digahani". По мнению В.Т. Кялундзюги, должно быть: *айа айактавани дигани*. В самостоятельном употреблении слово *айакта* нашим хорским информантам не известно.

[15]"Такие крайние места, что даже птица тут не чирикнет!" Ср. /15.4/: "И птица тут не чирикнет, и ворона не каркнет". Словом *ӡэгэ* в удэгейском фольклоре называется край света, такие отдаленные места, где не слышно птичьего голоса, куда не долетают даже души птиц /КяВ/. Этот фольклорный образ, вероятно, очень древний. Он был зафиксирован еще в начале века в одном из текстов В.К. Арсеньева (см. текст 104(30)): седая старуха, жившая на берегу большой реки на краю света, сказала егдыге: "Ах, Егда, ⟨ ... ⟩ птица сюда никогда не залетала, а ты пришел!"

[16]"У старика Канда есть сильный сын". В рукописи: "Kanda mafa maŋgaŋini sitəni". По мнению В.Т. Кялундзюги, Е.Н. Баскакова ошиблась при записи. Должно быть: *Канда мафа маңга нӣни ситэни*. Ср. ниже (/16.5/): "Kanda mafa maŋga nini sitəni" "У старика Канда есть сын, сильный человек".

[17]"Он питается человеческим мясом". В рукописи: "niwə uləʒini bagdiini" с переводом "людей мясо ест". В.Т. Кялундзюга считает, что здесь ошибка: вместо *нӣвэ* должно быть *нӣмэли*. Буквальный перевод: "живет за счет мяса людей". Ср. ниже (/16.5/): nimə̄li uləʒini bagdī ni".

[18]Выражение "gja aŋaŋa" с переводом "белая" в рукописи Е.Н. Баскаковой В.Т. Кялундзюга интерпретирует как одно образное слово: *гианьаньа* "белый, как отвар от костей". В этом слове выделяется междометный "суффикс" *-ньаньа*, встречаемый в составе многих образных слов (например, *хутаньаньа* "очень красный") и основа *гиа* *кость". Видимо, от этой основы образовано уд. *гиамâ* "кость" (= эвенк. *гирамна* тж.); в тунгусо-маньчжурских языках слово *гирамна* — явно суффиксальное образование, однако историческая основа **гира-* (= уд. *гиа-*) до сих пор не была зафиксирована (ср.: [122, т. 1, с. 154]).

[19]*Би*$_1$ *ӡул[и]эи*$_2$ *гэ̂*$_3$ *бû̂ни*$_4$ "у меня дела$_{1-2}$ плохи$_{3-4}$". В рукописи: "bi ʒuləi gə bihini" с переводом "впереди плохо будет". В.Т. Кялундзюга считает, что это буквальный перевод; фразеологизм *би ӡулиэи* в данном контексте означает: "у меня", "в моей семье", "в моем хозяйстве".

[20]Би$_1$ нэңумэи$_2$ "моего$_1$ младшего брата$_2$". В рукописи: "bihi ŋənumə". Видимо, ошибка при записи: местоимение *би* "я" было понято Е.Н. Баскаковой как причастие *бû̂* "являющийся"; о перестановке сонантов в слове *нэңумэи* см. примеч. 3.

[21]"Домашняя птица" (уд. *ɗи* — букв. "свое домашнее животное") — см. примеч. *5* к тексту 25.

[22]"Немножко" — в рукописи Е.Н. Баскаковой: "diətigi ŋaŋga ŋaŋga". По сообщению В.Т. Кялундзюги, *диэтиғи* при самостоятельном употреблении означает: "подальше" (от того места, где мы живем), а в сочетании *диэтиғи ньаңга-ньаңга* "немножко" отдельно не переводится.

[23]Сказитель употребил здесь слово *кэивэси-*, относящееся к удэгейской ритуальной лексике. Оно означает: "бороться со злыми духами", "нападать на злых духов" (о духе-помощнике шамана), в отличие от *вали-* "бороться", "воевать" (о людях) /КяВ/.

[24]Медная Птица (уд. *Чиктэм*$_1$ *Куâи*$_2$ — букв. "медная$_1$ птица Куа́и$_2$") — см. примеч. 10 к тексту 15). Из рукописи видно, что Е.Н. Баскакова затруднялась с написанием слова *куâи* (ср. ее колебания при записи: "k'aəji", затем "kɔi"; и то и другое, кстати, указывает на сочетание *-уâи*, произносимое, по нашим наблюдениям на Хоре, с резко напряженным огубленным "â", действительно напоминающим "ɔ", и слабым предшествующим "у").

[25]В рукописи: "muŋuni isəktəliəni" (с переводами под первым словом — "палка", под вторым — "виднелась"). В.Т. Кялундзюга интерпретирует это сочетание как: *мӈини*$_1$ *исэптэлиэни*$_2$ "показалось$_2$ дерево$_1$".

[26]"Прячься ко мне под хвост". В рукописи: "bihi dəuləji xəgiələni digənəjə" с переводом "под хвост прячься". В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как *би*$_1$ *дэулэи*$_2$ *хэгиэлэни*$_3$ *диғэнэйэ*$_4$! "прячься$_4$ ко$_2$ мне$_1$ под$_3$ хвост$_2$", предполагая, что неизвестное ей самаргинское слово *дэу* в соответствии с переводом Е.Н. Баскаковой означает "хвост". Может быть, самаргинское *дэу* того же корня, что уд. *дэухи* "таз, кости таза", ср. (без суффикса) орок., нан. *дэвэ* тж., маньчж. *ду~ дӯ* "таз"; "спина" [122, т. 1, с. 218].

[27]В рукописи трудное для интерпретации выражение: "onodomi kamu ɔi odəisini" с пословным переводом "onodomi" "как-нибудь", "kamu ɔi" "вместе с", "odəisini" "будет". В.Т. Кялундзюга предлагает записать это: *оно-дами-каму*$_1$ *одоисини*$_2$ "и чтобы не$_1$ произошло$_2$"с двумя непонятными ей частицами при первом слове.

[28]В рукописи непонятное выражение: "amuŋifi keæ1ami" с переводом "около болота". По мнению В.Т. Кялундзюги, значение "болото" для *амуӈифи* не подходит по контексту. Видимо, информанты, давая Е.Н. Баскаковой перевод, спутали *амуӈифи* с каким-то похожим на него словом (**аму* "озеро", "болото", возможно, существует на Самарге как заимствование из орочского, ср. ороч. *аму* "озеро" [122, т. 1, с. 40]). Кстати, в магнитофонной версии этой сказки также встретилось непонятное слово *âму* (см. примеч. 16 к тексту 15). Во втором слове: "keæ1ami" ( = *киалани* "около, возле") *-ми*, дано, видимо, по ошибке.

[29]В рукописи непонятное слово "cunətui" с переводом "радуется". Видимо, ошибка. В.Т. Кялундзюга отождествляет слово *чунэтуи* с хорским *чэғэнтэи* "прогоняешь".

[30]В рукописи непонятное выражение, в фонетической интерпретации В.Т. Кялундзюги: *Тиға айа.*

[31]В рукописи непонятное выражение, в фонетической интерпретации В.Т. Кялундзюги: *Эдитиғини хоина.*

[32]В рукописи непонятное выражение, в фонетической интерпретации В.Т. Кялундзюги: *Амуӈифи киавани.* Ср. выше аналогичное словосочетание *Амуӈифи киалани* (см. примеч. 28).

[33]В рукописи непонятная словоформа, в фонетической интерпретации В.Т. Кялундзюги: *Тутинʒафи.*

[34]Песенные монологи Медной и Железной Птиц записаны Е.Н. Баскаковой отрывочно (о предполагаемых причинах этого см. примеч. 8). Ср. те же песни в позднейшей магнитофонной версии текста: /15.8/.

[35]В оригинале непонятное предложение, не поддающееся расшифровке. В фонетической интерпретации В.Т. Кялундзюги: *Амуӈифи тутилʁэти, ʒӯ чэ̂ дони киат-киат бӑлани.*

[36]В рукописи: "bi buʒəŋə bihii təmə". В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как: *Би буʒэӈэи бû-тэнэ* "а умру я...".

[37]В рукописи: "sifitā" (длинный знак долготы свидетельствует скорее всего о сверхдлительности. – *М.С.*). В.Т. Кялундзюга интерпретирует это слово как *сификтӑ* "прямо, точно" (как прицелился); "перпендикулярно", "под прямым углом".

[38]В рукописи: "Su əŋini badigafa diligəni". В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как: *сӯ эӈини баʒиғафа диэлиғиэни* "[Железная Птица] полетела в сторону заходящего солнца".

[39]В рукописи: "mutanəjti"". По мнению В.Т. Кялундзюги, должно быть: *мудаӈити* "возвращаются".

[40]В рукописи непонятное слово *бугдэи* — видимо, глагол в 1-м л. ед. ч. (с суффиксом *-и*).

[41]В рукописи: "əʒi kali", с неизвестным на Хоре глаголом *кāли-*. В.Т. Кялундзюга по контексту переводит эту фразу "не подходи". Ср. ульч. *кāл-* "подойти близко", "приблизиться", нан. *кāл-* тж. [122, т. 1, с. 369].

[42]*Йāни* "волшебник" (человек, обладающий *йā* "волшебным даром", т.е. положительными магическими способностями, позволяющими ему, например, гипнотизировать или превращаться в другие живые существа) /КяВ/.

[43]В рукописи: "canuxə". В.Т. Кялундзюга интерпретирует это слово как *чаниҥиэ* "издалека".

[44]Первое слово в этой фразе непонятно. Второе слово (*āни*) В.Т. Кялундзюга интерпретирует как *йāни* "волшебник".

[45]В рукописи: "bunənəti". В.Т. Кялундзюга неуверенно интерпретирует это слово как *буҥмâти* "завернутый".

[46]В рукописи: "caŋkə dago". В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как *сэҥкиэ дагайау*! "жгите багульник!" Возможно, хор. *сэҥкиэ* "багульник" в самаргинском диалекте соответствует **чэҥкиэ*. К чередованию *с-* ~ *ч-* в этом корне: ср. эвенк. *сэҥкирэ* ~ *чэҥкирэ* тж. [122, т. 2, с. 143].

[47]См. примеч. 22 к тексту 15.

[48]В рукописи: " əniniŋə ". Вероятно, по ошибке вместо *эниҥэ* "мать" /КяВ/.

[49]*Уҥту диэлиэни* (в рукописи: "uŋtu dəliəni") "бубен полетел". В.Т. Кялундзюга понимает эту фразу следующим образом: когда шаман стал ударять в бубен, появился его дух-помощник, и шаман начал летать.

[50]Е.Н. Баскакова, видимо, не успела записать конец этой фразы.

[51]В рукописи: "əkpəiwəni gadalisiji". В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как: *экпиэвэни*$_1$ *гаҕилисии*$_2$ "когда я буду вытаскивать$_2$ то, чем он нечаянно поранился$_1$".

[52]В рукописи: "unigdə" — диалектное самаргинское слово, не известное на Хоре. По контексту В.Т. Кялундзюга предполагает, что это "копье", ср. [26, с. 208]; "копье — хондó, гидá". Может быть, исторически имеет ту же основу, что эвенк. *оноптун* "копье" (для охоты на медведя) [122, т. 2, с. 19].

[53]В рукописи: "jələti". По мнению В.Т. Кялундзюги, ошибочная запись, должно быть: *йâлиати* "стали шаманить".

[54]В рукописи: "waiwanahi". Вероятно, ошибка, должно быть: *вâванаи* "убьешь".

[55]Комплекс "asagunəjəhu" в рукописи В.Т. Кялундзюга интерпретирует как три слова: *эсэ гунэ йэ̂*?! "разве он не говорил?!"

[56]В рукописи непонятная глагольная форма с показателем 3-го л. мн. ч. *-ти*: *кэлэсинэти*.

[57]В рукописи неразборчиво написанное слово. Начинается вроде бы с буквы "d" и оканчивается на "gini". По контексту здесь должно быть *дони* "в", "внутри" /КяВ/.

[58]"Нечаянно ранивший себя спит" — так В.Т. Кялундзюга приблизительно переводит фразу: *экпэ-э-и гаунʒи ҷуаини*. Значение слова *гаунʒи* ("gauənʒi") ей не известно.

[59]В рукописи: "ʒaŋani". По мнению В.Т. Кялундзюги, ошибка при записи. Должно быть: *ʒанами* "своих родственников".

[60]Беу́ (уд. *биэ́ӈтэ*) — враждебные удэгейцам таежные братья, см. примеч. 1 к тексту 6. В данном случае речь идет об одном человеке: так старик Канда и его спутники называют егдыгу, убившего сына старика.

[61]В рукописи: "keæla". Видимо, по ошибке вместо *киаҥа* "изюбрь" /КяВ/.

[62]В рукописи: "biʒəŋəmi". Видимо, по ошибке вместо *биʒэҥэни* "будет" /КяВ/.

[63]В рукописи: "jihi monəni aŋahati" (последнее слово во фразе понято Е.Н. Баскаковой как глагол прошедшего времени 3-го л. мн. ч.). В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как *йэ̂и*$_1$ *мо̄нани*$_2$ *аҷати*$_3$ "вот$_1$ палки$_2$ для очага$_3$". По ее мнению, здесь инверсия: *мо̄нани аҷати* вместо грамматически естественного *аҷати мо̄нани*, а первое слово *йэ̂и* — то же, что хор. *э̂и* "вот".

[64]Е.Н. Баскакова, вероятно, не успела записать конец этой фразы.

[65]В хорском диалекте звукоподражание крику дятла: *Киа*! /КяВ/. В рукописи Е.Н. Баскаковой: "Kjē" (фонематически, видимо, также [киа]).

[66]В рукописи: "maŋaja"; вероятно, ошибка, вместо *ӈэнэйэ*! "иди", "лети!" /КяВ/.

[67]В рукописи: "uwanasai". Так Е.Н. Баскакова восприняла слово *вâӈнасаи* "ты пришел и убил" /КяВ/. Такое восприятие можно объяснить особым напряженным характером гласного [â] после сонанта [у] в первом слоге.

[68]Здесь и ниже в рукописи Е.Н. Баскаковой фонетически неточная запись: "uwəndiləji". Должно быть: *вâндилаи* "за то, что ты убил" /КяВ/. Ср. аналогичную ошибку выше: "uwanasai" вместо *вâӈнасаи*, см. примеч. 67.

[69]*Эгэ* "душа (жизненная сила)", см. примеч. 9 к тексту 12.

[70]*Баиталани* "за его преступление". Слово *баита* означает в удэгейском также "суд", "спорный вопрос", "штраф", см. примеч. 1 к тексту 49.

[71]В рукописи: "ʒuktigi". По мнению В.Т. Кялундзюги, это ошибка, должно быть: *ʒугдитиӷи* "домой".

[72]В этом месте в рукописи неизвестный хорским информантам глагол в форме 3-го л. ед. ч. прошедшего времени: "pifandani". Возможно, то же, что хор. *пîсиэни* "брызнул" /КяВ/.

[73]В рукописи: "agʻa tə̄giəni" (= *агʻа*$_1$ *тə̄ӷиэни*$_2$) "старший брат$_1$ поднялся$_2$". В.Т. Кялундзюга считает, что сказитель оговорился, по смыслу должно быть: *нэӈуни тə̄ӷиэни* "младший брат поднялся". Но может быть, *агʻа* относится к предыдущему глаголу *пифандани* "брызнул" (см. примеч. 72), в рукописи в этой фразе нет никаких знаков препинания.

**17. Гамули (Гамули́).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Иргу́ Гайка́левич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 10.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. В сказке участвуют три девушки: Гамули́, Сиамали́ и Суамали́. Имя каждой из них образовано от названия той одежды, в которой она отправилась к хозяину ветров До́е. Девушка Гамули (от уд. *ӈму* "халат из рыбьей кожи" [122, т. 1, с. 40]) поверх своей красивой одежды надела халат из рыбьей кожи, а девушки Сиамали и Суамали (от уд. *сиамали тэгэ* — шелковый халат китайского производства, расшитый золотыми нитками /КяВ/, см. примеч. 3 и 4) отправились к Дое в красивых шелковых халатах. Увидев девушек, мать Дое приказала сыну убить Гамули, поскольку она одета в простой халат из рыбьей кожи, без узоров и, стало быть, бедная и неумелая невеста. Двух других девушек в красивых шелковых халатах велела не трогать. Однако преодолеть сильный ветер, который Дое направил на девушек, смогла только Гамули, две другие погибли. В.Т. Кялундзюга объясняет это тем, что легкие шелковые халаты Сиамали и Суамали с такой силой раздувало ветром, что девушек просто сдуло с крутого склона, в то время как кожаный халат Гамули плотно облегал ее тело, его не полоскало на ветру, и это позволило Гамули подняться на крутой склон к самому хозяину ветров.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Ӈмума тэгэ* "халат из рыбьей кожи". "Такие халаты делались для мужчин и женщин. Обычно для этой цели использовалась выделанная шкура кеты. Ее сшивали нитками из жил сохатого. Сквозь такую одежду не проникал ветер" [49, с. 343, примеч. 1]. Одежда из рыбьей кожи непромокаема, не пропускает холод, ее не треплет на ветру, поэтому охотники надевали ее поверх другой одежды /КяВ/, [17, с. 12]. Кожаные халаты раскрашивались по краям минеральными красками [26, с. 127].

[2]*Хогдомо*$_1$ *тиэ̂*$_2$ "посох с железным концом (в виде крюка)" (перевод /КяВ/) — букв. "посох$_2$ в виде пальмы$_1$". *Хогдомо* — прилагательное от *хогдо* "пальма", см. примеч. 34 к тексту 20. О посохе-пальме́ см. текст 91(17) в записи В.К. Арсеньева. К семантике слова: ср. также нан. *хо̄гдо* ~ *хо̄гду* "пальма́" и "шаманский посох" [122, т. 1, с. 467].

[3]*Сиамали тэгэ* "шелковый халат сиамали́" — красивый шелковый халат китайского производства, расшитый золотыми нитками /КяВ, по расспросам стариков/. Устаревшее, почти забытое выражение. Фонетика и морфология слова *сиамали* не вполне ясны. Возможно, это не название халата, а имя девушки, образованное с помощью суффикса *-ли* (аналогично Гамули

от *аму* "халат из рыбьей кожи") от существительного **сиғэмэ* (или **сиғэ̂мэ*) ≈ "шелковый халат". В пользу такой реконструкции говорят следующие факты: 1) слово *сиғэмэ* (с широкими "а"-образными гласными "э" и слабым "ғ") вполне могло быть воспринято на слух как "сиама-" человеком, не знающим этого термина; 2) в рукописи ниманку, написанной В.Т. Кялундзюгой непосредственно под диктовку покойного ныне сказителя, это слово зафиксировано с интервокальным "h": "сиһамами" (*-ми* — Sic!); 3) в прошлом удэгейцам были известны слова "сегыма" (фонематически, видимо, **сэғэмэ*. — *М.С.*) "верхняя длинная рубаха из цветной дабы" [77, с. 77] и "сигими" ~ "шихими" "халат из матерчатой ткани" [52, с. 18]. Можно предположить, что удэгейское слово **сиғэмэ* этимологически связано с маньчж. *сиргэ* ~ *сиргэ* "шелк-сырец".

[4]"Шелковый халат Суамали" (*суамали тэгэ*). Современные хорские старики не знают, что это за халат. Возможно, то же, что *сиамали тэгэ*, см. примеч. 3.

[5]По традиционным представлениям удэгейцев, женщине запрещено перешагивать через мужские вещи: считалось, что она позорит мужчину и накладывает заклятие на его охотничий инвентарь; копье, через которое перешагнула женщина, никогда больше не попадет в цель, и мужчина погибнет в тайге. Увидев на пути предмет охотничьего снаряжения, женщина должна была обойти его или остановиться. Если же нечаянно она перешагнет, то для того, чтобы снять заклятие, нужно перешагнуть назад через этот предмет (развернувшись или задом наперед) так, чтобы оказаться опять на прежнем месте /КяВ/. Ср. "Старинные запреты удэгейцев" в нашем томе /51.9/. В "Сказании о происхождении Удэһе" в записи В.К. Арсеньева (текст 77(3)) говорится, что этот запрет как божественную волю передал людям медведь, их первопредок: "Молодой девушке нельзя перешагнуть /Sic!/ через медвежью шкуру, ей воспрещается перешагивать и наступать на оружие охотника: копье, самострел и т.д.".

[6]Лечение раны с помощью слюны и кругового растирания считается магическим действием /КяВ/. Его может осуществить человек, обладающий волшебным даром (см. примеч. 42 к тексту 16).

18. **Кактʼа Нӣ (Кактá Ни)**. Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонкó Кянду́ Зандиевна (урожденная Камдига́) (1902—1976). Родилась в Приморском крае, вышла замуж за хорского удэгейца и с тех пор постоянно жила на территории Джонговского сельсовета. Малограмотная. Была передовой колхозницей. Шаманка. Соблюдала удэгейские обычаи. Знала много сказок и рассказывала их детям.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. В ниманку говорится о вступлении егды́ги в тотемический брак с самкой тюленя. Законной женой егдыги была Кактa Ни (букв. "Человек-Половинка", уд. *Кактʼа Нӣ*), женщина-половинка с золотистыми волосами.

Золотистые (уд. *аисилакту)* или рыжие (уд. *хулалиғи)* волосы, по традиционным представлениям удэгейцев, вероятно, свидетельствуют о волшебном происхождении человека, о рождении его от духа-хозяина. Человек с такими волосами может происходить от доброго духа (например, рыжеволосая девочка в предании "Женьшень" (текст 54), неожиданно пришедшая к Гиáту и его сыну и принесшая им обоим счастье) или же от злого духа. Ср. текст 92(18) в записи В.К. Арсеньева, где говорится о том, что ребенок с рыжими волосами происходит от хозяина моря Тэму и является ребенком злого духа ("Амба ситэни"). В сказке "Кактa Ни" золотистый цвет волос женщины-половинки указывает, вероятно, на то, что она злой дух, дочь хозяина моря. И то, что ее муж-егдыга начинает сожительствовать с ее соперницей, самкой тюленя, и в конце концов уходит с ней в пучину моря, скорее всего, не случайно.

Образ человека-половинки, наделенного злым духом, не случаен, он характерен для фольклора всех тунгусо-маньчжуров. Среди некоторых этнических групп до недавнего времени можно было встретить людей, веривших в реальное существование таких людей-половинок. Интересно, что в русском фольклоре Сибири также известен образ существа об одной руке и об одной ноге (Оплетай), появившийся, возможно, под влиянием фольклорной традиции аборигенов.

В фольклоре разных тунгусо-маньчжурских народов есть упоминания о том, как из обычного человека возникает человек-половинка. В удэгейской версии для излечения от злого духа

человека разрубают вдоль на две половинки: одна половина становится хорошим человеком, а другая — злым духом (см. /14.16/ и /19.34/); в негидальской версии из волшебной кошки вместо красавицы появляется женщина-половинка от того, что ее жених по дороге нарушил все указания ее отца [144, с. 152—157].

Красный цвет волос у удэгейцев не только фольклорный образ. При антропологическом обследовании тазов в 1896 г. С.Н. Браиловский обнаружил двух человек с "красным отливом" волос и одного "черно-рыжеватого" [26, с. 59].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Острога (со съемным трезубцем — на тайменя; уд. *зогбо*, в отличие от *мэимэ* "острога на ленка и хариуса", см. СЭТ). *Зогбо* представляет собой съемный цельнокованый трезубец (с такими же по форме зубьями, как у остроги *мэимэ*), свободно надетый на ручку и привязанный к ней длинной веревкой. Когда острога попадает в тайменя, ручка выскакивает из гнезда и плавает на поверхности, указывая, где находится раненая рыба. Рыбаки гоняются за тайменем, пока он не потеряет силу и, втянутый в бат, уже не сможет его перевернуть /КяВ/. Похожая острога известна у орочей, ср. ороч. *зоббо* "съемный гарпун на нерпу" [3, с. 183].

[2]В бассейне Хора действительно есть источники с красноватой минеральной водой с целебными свойствами /КяВ/.

[3]Об этом магическом приеме см. примеч. 6 к тексту 17.

[4]В.Т. Кялундзюга дает современное объяснение такому финалу: егдыга любил сильнее, поэтому и выбор, где жить возлюбленным (на суше или на море), был сделан в пользу его жены.

**19. Чохиа Миату (Чохя́ Мяту́).** Записан в 1971 г. на Самарге (Приморский край) музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказитель Самандига́ Сергей Сумади́евич (Соги́). Подробнее о нем см. коммент. к тексту 15.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

Варианты удэгейские: сказка "Цохемяту" (только на русском языке; записана в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым) [74, с. 97—104]. Варианты орочские: 1) "Жена кабана" (записана в Джугдже в 1959 г.) [4, текст 41]; 2) первая половина "Сказки про Хадамаху" (записана в Уське в 1959 г.) [Там же, текст 38]. Наш вариант ниманку очень близок к вариантам Б. Можаева и орочскому (1). Исключение составляет концовка (блоки 34—36: о том, как егдыга разрубает племянницу пополам, чтобы спасти ее от злого духа), отсутствующая в последних вариантах и являющаяся, видимо, позднейшим добавлением в нашем тексте). В орочской "Сказке про Хадамаху" (вариант (2)) произошла контаминация двух сюжетов: первая ее половина (до того момента, когда муж старшей сестры отправляется сражаться с "чертом") совпадает с началом удэгейской сказки "Чохя Мяту", а вторая половина — со второй половиной удэгейской сказки "Биа́ту" (см. коммент. к тексту 6). К типологии сюжета: ср. АТ и СУС, 301.

В сказке "Чохя Мяту" повествуется об искупительном браке: младший брат получает в жены племянницу — дочь своей старшей сестры в погашение вражды, возникшей из-за увода старшей сестры, его потенциальной жены и хозяйки. См. об этом: [6].

Имя злого духа Чохя Мяту, по мнению В.Т. Кялундзюги, состоит из двух слов: *Чохиа* (или *Чаухиа*) *Миату* (ср. слитное написание у Б. Можаева: "Цохемяту" и в орочском варианте (1): "Чаухамати" [4, с. 105 и др.]). Этимология этого имени для информанта не ясна, а Е.П. Лебедева первую часть Чаухамати сопоставляет с ороч. *чауха* "война", "войско" [4, с. 222]. Однако внимательный анализ орочского варианта (1) наводит на мысль об иной этимологии этого имени. *Чаухамати* это "черт-огонь" [Там же, с. 191]; когда он возвращается домой, то "огонь движется по морю" [Там же]. По нашему мнению, орочский *Чаухамати* (уд. *Чаухиа Миату*) сопоставим со "страшным полузверем-получеловеком" Цауломя в сказке В.К. Арсеньева "Два мира — небесный и подземный" (текст 104(3)), олицетворяющим небесный огонь: «Когда небо ночью вспыхивает разными огнями — это его ханя ("душа". — *М.С.*) ушла на небо». Это страшное существо, обитавшее на краю света; если бы егдыга его не убил, "то все люди погибли бы". Первая

часть имени обоих чудовищ (*чаухиа* и *чаула-*), вероятно, связана с монгольским глаголом *цахила-* "сверкать", "блестеть" (о молнии), заимствованным в нескольких тунгусо-маньчжурских языках [122, т. 2, с. 379] (мы опускаем лингвистическое доказательство этого тезиса, чтобы не загромождать комментарии).

В нашем варианте ниманку Чохя Мяту, сражаясь с егдыгой, называет его *Сэлэ Бэкэ*, в варианте Б. Можаева егдыга именуется Огула (что, вероятно, соответствует уд. *Эгулэ* "хозяин медведей", "самый большой медведь", см. примеч. 1 к тексту 13). Оба имени больше подходят не к егдыге младшему брату, а к его зятю, похитившему его старшую сестру: во-первых, в удэгейском фольклоре имена, образованные от основы *сэлэ* "железо", обычно имеют злые духи, ср. *Сэлэмэгэ* (текст 20) или *Сэлэм Куâи* (текст 15); во-вторых, медведь *Эгулэ* также враждебно относится к людям (ср. текст 13), а, главное, в орочском варианте (2) прямо сказано, что зять егдыги, отправляясь сражаться со своим врагом, надевает "медвежью оболочку" [4, с. 185]. Вероятно, в первоначальном, не дошедшем до нас варианте ниманку описывался поединок Чохя Мяту именно с зятем егдыги, тоже злым духом; но впоследствии соперником Чохя Мяту в этой сказке стал егдыга. Причем Чохя Мяту сохранил прежние обращения к своему противнику, и таким образом имена, относившиеся в архаичных вариантах ниманку к зятю егдыги, перешли позднее к самому егдыге.

Самаргинский диалект, на котором записана сказка, близок к хорскому. Однако мы не изучали его в полевых условиях, и наш помощник В.Т. Кялундзюга также не владеет этим диалектом. В результате возникли некоторые трудности при расшифровке магнитозаписи и переводе на русский язык. Все эти трудности оговорены ниже в текстологических комментариях.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]"Крепко$_1$ держать$_2$" — уд. *каку*$_1$ *ʒавасинаʒам*$_2$. По предположению В.Т. Кялундзюги, *каку* — то же, что *кан̨-кан̨* или *киан̨-киан̨* "крепко-накрепко".

[2]"Ты и мир раньше увидела, ты и солнце раньше увидела; и птиц и все раньше увидела. Ты и заходи [первой], а я пойду, буду за твою спину держаться". В удэгейско-орочском фольклоре это, видимо, стандартная формула; с такими словами младший человек обращается к старшему, давая ему возможность выбирать первому. Ср. орочскую сказку "Герой кремневый", где молодой герой предоставляет старику право выбрать, каким оружием им бороться: "Ты старый человек, ты первым увидел солнце, первым и решай" [4, с. 164].

[3]Этот мотив (постоянный сон героя в начале повествования) встречается и в других фольклорных произведениях; ср. начало орочской сказки "Герой Дёлонукану": "Родился один герой. С самого рождения тот герой все спал дома. Спал и ночью и днем" [4, с. 151].

[4]В оригинале: *угда*. По мнению В.Т. Кялундзюги, *угда* — большая транспортная лодка типа баркаса или казачьего челна (в частности, для передвижения по морю). Однако в данном тексте *угда*, возможно, диалектное название оморочки, ср. "оморочка — угда́" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 30], ороч. *угда* "речная лодка, выдолбленная из ствола тополя" [3, с. 238]. Это слово еще в 1858 г. было записано у уссурийских гольдов: "укда́ — лодка" [33, с. 104].

[5]Этот эпизод присутствует во всех вариантах ниманку. Правда, там лодка может плыть только в одном направлении. Так, в орочском варианте (2): не может плыть ни вниз по течению, ни поперек, плывет только вверх [4, с. 185]; в удэгейском варианте Б. Можаева: не может плыть вниз, но плывет вверх [74, с. 98]; в орочском варианте (1): наоборот, не может плыть вверх, а плывет вниз [4, с. 190]. Заложенный в этом эпизоде мотив (человек гребет, а лодка не движется с места) встречается и в других ниманку, ср. орочский текст 18 "Герой Дёлонукану": "Гребут слуги, а лодка ни с места" [3, с. 152].

[6]Имеется в виду *ӯ* — скребок для первичной обработки кожи (см. СЭТ: "У").

[7]Шкатулка для палочек (*сабулиӈи*, при хор. *сафулиӈи* тж.) — футляр, где хранятся палочки для еды (*сафуӈу*) /КяВ/; см. примеч. 3 к тексту 32.

[8]Ср. аналогичный образ: "Появился Дёломчо: зола в очаге клубами взлетела кверху"; см. примеч. 3 к тексту 12.

[9]*Экэи*$_1$ *такту*$_2$ *долони*$_3$ — букв. "останавливается$_1$ в$_3$ подвесном домике$_2$". Однако по смыслу должно быть: "останавливается о к о л о подвесного домика" /КяВ/. Не ясно, почему вместо послелога *киалани* "около", "возле" сказитель употребил послелог *долони* "в", "внутри".

[10]Поиск вшей в голове — одно из проявлений нежных чувств (ср. примеч. 5 к тексту 41). Аналогичный обычай был известен также у нивхов (см.: [36, с. 124]).

[11]"Сделал себе игрушечную стрелу из сухого прута" — приблизительный перевод удэгейской фразы. Точное значение глагола *поңтоңиси-* не известно /КяВ/. Заметим, что в жизни сухой прут (уд. *огомпо сиптои)* никогда не использовался для изготовления лука и стрел /КяВ/.

[12]Непонятно, почему сказитель говорит: *элу*$_1$ *ʒаңта*$_2$ "настоящая$_1$ стрела$_2$", употребляя слово *ʒаңта* "учебная (~ детская) стрела" /КяВ/. О разнице *тада* и *ʒаңта* см. СЭТ: "Стрела I" и "Стрела II".

[13]В оригинале непонятное слово *поңто,* по контексту оно должно означать какую-то стрелу /КяВ/.

[14]В магнитозаписи непонятное слово. Возможно, *хэтиғэнэмиэ* "отпрыгнув" /КяВ/.

[15]В оригинале: *монтосо* — неизвестное в хорском диалекте слово. По контексту его можно перевести: "широко" /КяВ/, "во всю ширь".

[16]"Золотой$_1$ сосуд$_2$" — так по контексту В.Т. Кялундзюга перевела выражение *аисима*$_1$ *тифуи*$_2$. По ее мнению, *тифуи* — то же, что хор. *тэкпу* "сосуд".

[17]В оригинале непонятное слово *сумнаиниэ* /КяВ/.

[18]*Ута-тэнэ* — то же, что *утадиғи-тэнэ* "а потом". Удэгейцы говорят и так и так /КяВ/.

[19]*Таи*$_1$ *вэнтэниэ*$_2$ "далеко$_1$ выбросил$_2$". По предположению В.Т. Кялундзюги, *таи* в этой фразе означает "далеко".

[20]Ирония сказителя над обычной концовкой удэгейской сказки, где спасенный всегда предлагает спасителю стать его близким родственником, ср., например, /24.33/.

[21]В удэгейском фольклоре персонажи иногда обращаются на "вы". Это архаичное явление, никак не связанное с русским этикетом /КяВ/.

[22]Выделенные курсивом слова в удэгейском тексте произнесены по-русски.

**20. Сэлэмэгэ (Сэлэмэгэ).** Записан в 30-е гг. на Хору, на стойбище Джонго ("Зооŋо" ~ "Зоŋо") на территории современного Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) Е.Р. Шнейдером.

Сказительница Кимонкó Ачиангу ("Асеæŋgu Kimoŋko"), урожденная Камдига ("Kamʒiga").

Текст записан под диктовку в латинской графике Е.Р. Шнейдера. В 1935 г. он опубликован (без русского перевода) в детской книге "Сэлэмага" [129]. Для публикации в настоящем томе текст подготовлен М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой. При этом проделана такая же работа, как и при подготовке текста 16.

Варианты удэгейские: 1) "Сэлэмэгэ" (только на русском языке; подготовлен к печати в 1951 г. В.И. Цинциус; сказитель, собиратель и место записи не указаны) [60, с. 249—255]; 2) сказка "Гээнтэ" (только на русском языке; записана в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым) [74, с. 36—42]. Ср. АТ и СУС, 312. Вариант, подготовленный В.И. Цинциус, за исключением нескольких второстепенных деталей, дословно совпадает с текстом Е.Р. Шнейдера. Фактически это не вариант, а тот же самый текст Е.Р. Шнейдера. Вероятно, В.И. Цинциус просто опубликовала по черновикам русский перевод Е.Р. Шнейдера, не упоминая его фамилии, поскольку он был репрессирован. Вариант Б. Можаева называется "Гээнтэ" по имени одного из персонажей ниманку, неудачника *Гэ̂нтэ* (в варианте Е.Р. Шнейдера — *Гэ̂нтэи*, см. ниже, примеч. 3). Это самостоятельный вариант, в целом он близок к варианту Е.Р. Шнейдера.

При подготовке к публикации в настоящем томе сказки "Сэлэмэгэ" текст Е.Р. Шнейдера был проверен М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой, ими же выполнен русский перевод. Мы сочли целесообразным перевести удэгейский текст с латинской графики на русскую по правилам удэгейской орфографии, принятым в настоящем томе (см. Орфографию удэгейского языка). Согласно им:

1) "долгие" (типа "ā") и "аспирированные" (типа "aha") гласные Е.Р. Шнейдера при транслитерации обозначаются (в виде "ā" и "â" соответственно) только в односложных основах

в первом открытом слоге, например: *ə̂лэни* "на его стороне"; во всех остальных случаях особый характер гласных на письме не передается, ср. *инауи* "добраться" при *инəuhi* у Е.Р. Шнейдера;

2) все разнообразие графических дифтонгов в записи Е.Р. Шнейдера сводится в транслитерации к трем сочетаниям гласных: "иэ", "иа" и "иə̂" (например, *огбиэ* "лось" при *ogbyө* у Е.Р. Шнейдера и т.п.).

При транслитерации текста Е.Р. Шнейдера были учтены те фонетические сведения о хорском диалекте, которые мы получили, работая с магнитозаписями хорских сказителей, и которые, по нашим представлениям, характерны для всего хорского диалекта, включая язык фольклорных произведений Е.Р. Шнейдера. Это потребовало внести в тексты Е.Р. Шнейдера следующую корректировку (подтвержденную при проверке В.Т. Кялундзюгой):

1) выделить две фонемы: "г" и "ғ" вместо одной "g" у Е.Р. Шнейдера;

2) не обозначить глайды "й" перед "и" *(эи* "этот" — *əji* у Е.Р. Шнейдера) и "у" после "в" *(вэндэни* "бросил" — *wuhəndəhəni* у Е.Р. Шнейдера);

3) дать фонематическое написание комплекса "-аи" вместо фонического "-əi" у Е.Р. Шнейдера; например, *валағафаи* "чтобы убить" при *wālagafəj* у Е.Р. Шнейдера;

4) уточнить гармонию гласных по действующим в хорском диалекте законам (в частности, обозначение гармонии в суффиксе винительного падежа *-ва*; у Е.Р. Шнейдера — *-wə* в любой позиции);

5) привести в соответствие с хорскими нормами грамматических форм односложные глаголы: *бəни* "он нашел" при *bəhani* у Е.Р. Шнейдера, *вə̂ми* "я убил" при *wāhami* у Е.Р. Шнейдера, *валағафаи* "чтобы убить" при wālagafəj; у Е.Р. Шнейдера;

6) разграничить *ни* "кто" и *нӣ* "человек" (у Е.Р. Шнейдера одинаково *ni*);

7) принять написание *йэу* "что?" (фонематически [йэў]) вместо ошибочного *jʲəи)* у Е.Р. Шнейдера;

8) принять написание *ина-* "достигнуть" вместо *інə-* у Е.Р. Шнейдера;

9) принять написание *ута-бəдэ*" "так" вместо *utə-bədə* у Е.Р. Шнейдера.

При этом сохранены те особенности текстов Е.Р. Шнейдера, которые характеризуют специфический подговор его сказительницы:

1) замена интервокального "ч" на "с": *қиса* "маленький" (у Е.Р. Шнейдера: *ŋisə*; ср. *қича* в текстах В.Т. Кялундзюги);

2) *абуғу* "отец" (*abugu*, у В.Т. Кялундзюги только *абў* и *абуға*);

3) *асукта-* "снять" при *аста-* у В.Т. Кялундзюги;

4) *-лаға* (*-laga-*) — показатель деепричастия цели, при *-ла-* у В.Т. Кялундзюги;

5) *мамаса* "бабушка" — при *мамаса* у В.Т. Кялундзюги (ср. *мамаса* у Д.Г. Кялундзюги).

Все прочие особенности транслитерации оговорены ниже в текстологических комментариях.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]"Если мы в этом виде окажемся" — имеется в виду: в обычном человеческом облике, не превратившись ни в какое другое существо, ср. сказку "Луги бэле" (текст 10), где егдыга для того, чтобы незаметно взобраться на скалу, превращается в сороконожку. Отметим, что основа *дӯ* "облик", "вид" у Е.Р. Шнейдера с кратким гласным: "duʒi".

[2]*Ңэнэʒэңэи* "я пойду". У Е.Р. Шнейдера здесь и ниже: "ŋənʒəŋəi" (с чисто фонической, возникающей в быстрой речи редукцией второго гласного "э").

[3]Имя *Гэнтэи* (фонематически [Гэнтʲэи] ) образовано от основы *гə̂* "плохой", "никудышный" с помощью двух уменьшительных суффиксов: *-нтэ* и *-эи*, ср. имя нелюбимой жены *Гэулэ* от той же основы, см. примеч. 2 к тексту 33.

[4]Дровяник (уд. *момуғу*) — представляет собой навес в виде односкатной крыши (установленный на землю и покрытый сухой травой наподобие полушалаша), под который складывают наколотые дрова /КяВ/, /КиЕо/; несколько иное объяснение см. [122, т. 1, с. 541].

Описанное в нашем тексте испытание героя (сложить за день семь дровяников перед отправкой в трудный путь) встречается и в других по содержанию фольклорных произведениях. Ср.

текст 104 (30) в записи В.К. Арсеньева: готовясь в трудный путь, туда, "где небо и земля сходятся вместе", егдыга в первый день поставил "семь стоек дров" ("нада момугу"), во второй день — семь амбаров с мясом.

[5]Прыжки с попаданием в след соперника — одно из удэгейских состязаний: "Самый ловкий орочон делает с места, без разгона подряд три прыжка вперед, по сажени каждый прыжок. ⟨ ... ⟩ Остальные, участвующие в игре, должны с того же места сделать без разгона три прыжка и попасть ногами в следы прыгнувшего первым" [77, с. 98].

[6]*Гӯ-да̄*, "долго ли, коротко"; у Е.Р. Шнейдера в обоих словах краткие гласные: "go, da". "go" без долготы встречается у Е.Р. Шнейдера и в других фразах.

[7]В оригинале: "ni ʒihdiwəni" "чей-то дом". В слове "ʒihdiwəni", вероятно, опечатка ("ʒi-" вместо "ʒu-"), ср. ниже: "ʒugditigi". Что касается "h" в этой словоформе, то эта буква, видимо, отражает факультативное произношение "г" в виде "ғ", еще сохранявшееся в данной позиции во времена Е.Р. Шнейдера (в наших магнитозаписях: только *ʒугди*).

[8]*Тӯла* "на костре". У Е.Р. Шнейдера без долготы: "tolo".

[9]*Туэлэӈкэси* "в охапке притащив" (фонематически: [туɜ̂лэӈкэси] /КяВ/). Написание Е.Р. Шнейдера "tugələŋkəsi "отражает, видимо, старое произношение слова *туғɜ̂лэӈкэси*, с еще не выпавшим перед "аспирированным" гласным интервокальным "ғ".

[10]В оригинале: "wuhəndəhəni" "бросил". Фонематически: [вɜ̂ндɜ̄ни]. В настоящее время в таком фонетическом облике это слово на Хоре не известно, наши хорские информанты говорят: [вɜ̂нтɜ̄ни]. Видимо, диалектный вариант основы.

[11]Слово "piekcik" у Е.Р. Шнейдера соответствует совр. хор. *пиакчик* "шлеп!" /КяВ/.

[12]Словоформа "tugbuhəni" у Е.Р. Шнейдера (прошедшее время, 3-е л. ед. ч.) здесь и ниже передается в виде *тугбони* (фонематически [тугбо̄ни]) "уронил", как это принято у нас во всех хорских текстах.

[13]*Сӣлиэти* "стали они свежевать". У Е.Р. Шнейдера нет долготы в первом слоге: "silihəti".

[14]*Ӧ̄вани* "ляжки" (его). У Е.Р. Шнейдера без долготы: "owəni ".

[15]В оригинале: "jʻoxoi" "(свой) котелок" — видимо, опечатка: вместо "joxoi" (так во всех остальных случаях).

[16]В оригинале: "togilo-" (слово, не известное современным хорским информантам). При транслитерации мы заменяем его хор. *толо-* "повесить на огонь".

[17]*Олонти-*, перевод по контексту: "сварил" (может быть, "повесил на крюк над костром", от слова *олоӯ* "крюк для котлов") /КяВ/. Перевод *олонти-* "разрезать" (части туши на крупные куски), представленный, вслед за Е.Р. Шнейдером, в [122, т. 2, с. 16], по мнению В.Т. Кялундзюги, неправильный. Однако ниже (блок 22) в предложении: *Тугума*$_1$ *олонтиэни*$_2$, *йохои*$_3$ *толони*$_4$ "Тугума$_1$ мясо нарезал$_2$ (и) котелок$_3$ над костром повесил$_4$" В.Т. Кялундзюга переводит глагол *олонти-* как "нарезать мясо".

[18]*Тɜ̄ғиэти* "встали" (с постели). У Е.Р. Шнейдера здесь и ниже без долготы: "təgihəti".

[19]*Гусиӈку* "площадка для игр" (от *гуси-* "играть") — место, где играют, состязаются в силе и ловкости. Любое подходящее для этих целей место. Специальных постоянных площадок для игр не существовало /КяВ/.

[20]Сходный мотив (мальчик допытывается у матери имя своего отца; узнав, бегает, прыгает, повторяя его, и вдруг, упав, забывает) встречается и в других фольклорных текстах, ср. "Болонгдо́" /21.8—10/.

[21]*Эини эмэғиʒэ* "поэтому и не приходит". У Е.Р. Шнейдера в этом сочетании: "əməgi-jəʒə".

[22]У Е.Р. Шнейдера обращение "мама!" дано с суффиксом принадлежности "-и" (əniŋəi), что, по мнению В.Т. Кялундзюги, неверно.

[23]*Туɜ̂* "пара" /КяВ/. У Е.Р. Шнейдера без фарингализации: "tiə".

[24]В оригинале: "ŋiŋtigəgijə", слово, не известное хорским информантам. По мнению В.Т. Кялундзюги, это ошибка Е.Р. Шнейдера при записи, должно быть: *қиӈтивэ гӣғиɜ* "заново раскрои пятку".

[25]В оригинале: "gʻə" вместо *гɜ̂* "плохой", "слабый". Подобная ошибка встречается у Е.Р. Шнейдера и в других словах, например: "jʻəu" вместо *йэӯ* "что?".

[26]В оригинале: "Tuguma" ( = *Тугума* или *Туғума*). Поскольку Е.Р. Шнейдер не различал фонемы "г" и "ғ", точная фонематическая запись этого имени не известна; условно транслитерируем его: *Тугума.*

[27]В оригинале: "lyətə, lyətə-do". Это выражение Е.Р. Шнейдер переводит как "превышая" (в смысле — гораздо дальше, выше, больше по количеству и т.п.), см. [122, т. 1, с. 511]. В.Т. Кялундзюга считает такой перевод неверным. По ее мнению, уд. *луэмэ-луэмэ-дэ* — образное наречие со значением "глубоко-глубоко при ходьбе проваливаясь".

[28]В оригинале: "isini". Должно быть: *ӣсини* "как только он вошел" (условное причастие от глагола *ӣ-* "войти") /КяВ/.

[29]Имеется в виду: вы, все, кто живет в этой местности /КяВ/.

[30]*Хэкусуӈкуӡини* "раскаленным железом" — букв. "тем, чем греются". В этом контексте *хэкусуӈку* должно стоять в творительном падеже, форма "xəkusuŋkuwəni" (вин. пад.) у Е.Р. Шнейдера, по мнению В.Т. Кялундзюга, неправильна. Но может быть, у Е.Р. Шнейдера после слова "xəkusuŋkuwəni" пропущена запятая. В этом случае "xəkusuŋkuwəni" грамматически подчинялось бы междометию "ма" "на!", а не глаголу *хэкусиӡэ* "погрейся!", и фраза была бы грамматически правильной.

[31]В оригинале: "Ɜuwə$_1$ mafa$_2$ wāhani$_3$" "добыл$_3$ двух$_1$ медведей$_2$". Вероятно, ошибка: в винительном падеже должно быть слово "mafa": *Ɜӯ*$_1$ *мафава*$_2$ *вӑни*$_3$ /КяВ/.

[32]В оригинале: "təmu-tulu". В.Т. Кялундзюга интерпретирует это выражение как *тӘм-тулу* "как сидел, (так и)" (деепричастие от основы *тӘ-*"сидеть" с "частицей *-тулу*).

[33]Площадка для игр", см. примеч. 19.

[34]Пальма́ (уд. *хогдо*) — длинный металлический нож с овальным лезвием, прикрепленный прямой спинкой к концу длинной деревянной ручки. Предназначен для сдирания бересты с дерева /КяВ/. Слово "хоогда" ~ "хогдо" в значении "пешня" встречается в фольклорных записях В.К. Арсеньева (см. тексты 91(17) и 92(18)). Написание "хоогда" свидетельствует о долготе первого гласного (ср. нан. *хӯгдо* "пальма́", "пешня", "шаманский посох" [122, т. 1, с. 467]), отсутствующей в этом слове в произношении В.Т. Кялундзюги.

[35]*Хӯвэни* "подошвы" (вин. пад.). У Е.Р. Шнейдера долгота не обозначена: "xəwəni".

[36]Переход по остриям, как одно из испытаний героя, встречается и в других удэгейских сказках. Так, в сказке "Мэге и Мунги-Мафа" (записанной в 50-е гг. Б. Можаевым) богатырь Мэге переходит реку смерти по мосту "из одного ряда копий, воткнутых остриями вверх". Для этого он шьет из толстых сохатиных ремней специальные у́лы и прокаливает их на костре [74, с. 6]. В сказке "Сэлэмэгэ" использован другой, магический, способ укрепления обуви, перед тем как идти по остриям: водя пальцем по кругу, егды́га намазывает слюнями подошвы своих ул (этот магический прием, кстати, используется и в других целях, например при лечении раны, см. примеч. 6 к тексту 17).

[37]*Буаихи* "наружу", "из дома". У Е.Р. Шнейдера: "baixi", что отражает редуцированное произношение "у" перед гласным (*бу́аихи*), часто встречаемое в этой позиции.

[38]*Ӣғиэни* "он добрался". У Е.Р. Шнейдера долгота "ӣ" в этом слове не обозначена: "igihəni".

[39]В оригинале: "bagehæhi". Е.Р. Шнейдер не заметил прерывный характер первого гласного. Должно быть: *бӑғиаи* "ты отыскал", ср. примеч. 40.

[40]В оригинале: "bāgehæni". Е.Р. Шнейдер воспринял прерывный "ʻa" как долгий. Должно быть: *бӑғиани* "(она) получила назад".

**21. Болоӈдо (Болонгдо́).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. Сказка из цикла о зооморфных мужьях. Женщина беременеет от какой-либо найденной вещи, так как в ней заключена душа ребенка, которую ей в чрево посылает зооморфный муж; впоследствии он превращается в красивого и знатного юношу. Образ царя Га́ки (царя-воро́ны), вероятно, заимствован из мифологии маньчжуров, поскольку только у них на Дальнем Востоке существовал древний культ вороны. Идеологически сказка "Болонгдо" направлена на укрепление патриархальной семьи.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Имя Болонгдо́ сейчас в сознании удэгейцев не имеет никакой этимологии /КяВ/.

[2]Ср. старинный удэгейский запрет: "Молодые не называют старого человека по имени — запрещено" /53.11/.

[3]Ср. сходный эпизод в тексте 20, см. примеч. 20 к тексту 20.

[4]Имя Га́ки, вероятно, заимствовано из нанайского. Ср. нан. *гāки* "ворона" (при ороч., эвенк. *гāки*, нег. *гāкī*; уд. *гаи* тж.) [122, т. 1, с. 137].

[5]*Ситэмуи бисини* "пахло сыном". Глагол *ситэмуи* "пахнет сыном" образован с помощью суффикса *-муи* "пахнуть" (чем-либо) от существительного *ситэ* "сын". Ср. /41.9/ *азиғамуи* "пахнет девушкой" от *азиға* "девушка".

**22. Омо Гаи (Один Гаи).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кимонко́ Кянду́ Зандиевна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 18.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант негидальский: сказка "Череп" [144, № 32], в общих чертах совпадает с нашим ниманку, но в ней вместо Гаи, вороны-самца, фигурирует "череп". Один из эпизодов нашего ниманку (охота на кабанов, блоки 5 — 10) совпадает с фрагментами нанайской сказки "Палим Подо" (вместо Гаи здесь фигурирует отвратительный, никчемный Палим Подо) [1, с. 216—217]. Ср. АТ и СУС 532.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Гаи́ (уд. *гаи*) — букв. "воро́на". В русском тексте ниманку это слово оставляем без перевода, чтобы подчеркнуть мужской пол героя. Ср. также сказку 23 "Жил Гаи".

[2]Завертывание в женское одеяло, вероятно, по представлениям удэгейцев, негидальцев и нанайцев, оказывает магическое влияние на возникновение брачных отношений. Ср. эпизод с завертыванием лиса в одеяло девушки в нанайской сказке "Лиса" [1, с. 188].

[3]В удэгейском тексте: *байа*, букв. "богатство". Имеется в виду: вещи как богатство, как то, что нажито /КяВ/. К семантике ср. як. *баай* "богатый"; "имущество", "состояние", "достояние" [105, с. 28].

[4]Все наши (уд. *Ʒа*) — дальние родственники, друзья в противоположность *дō* "близкие родственники" [СУдЯ].

[5]Бабушка Буа́ (уд. *Буа Мамани*). По словам В.Т. Кялундзюги, она невидимая, находится неизвестно где, выше всех, где-то в Буа (всемирном пространстве). Ср. *Эндури-энини* "мать Небо" /24.18/.

[6]*Кōиса* — отрубленные в коленях кабаньи ноги вместе с копытами и шерстью. Их опаливают на костре, затем мясо и шкуру обрезают и варят вместе с костями и копытами /КяВ/.

[7]Подобный эпизод встречается в различных удэгейских сказках, см. /24.12/, /36.18/. Аналогичные эпизоды имеются и в нанайском фольклоре. Ср., например, нанайскую сказку 2, в которой описана та же ситуация, только мужчина и женщина поменялись ролями: медведица ночью превращается в красивую женщину, а юноша, неожиданно проснувшись, удивляется, почему так рано рассвело [1, с. 32].

[8]Имеется в виду: рядом со спящим егдыгой лежит его воронья оболочка, которую он сбросил, превратившись в егдыгу.

[9]Егдыга, сбросивший животную оболочку, пнул бэле, как только она к нему приблизилась. Так же поступает егдыга и в сказке "Палам Паду" /36.19/, но там его действия мотивированы: он спасает бэле от неминуемой гибели (см. примеч. 9 к тексту 36).

[10]*Ámума тэгэ* "халат из рыбьей кожи", см. примеч. 1 к тексту 17.

23. Гаи багдиани (Жил Гаи́). Записан в 1971 г. на Самарге (Приморский край) музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказитель Самандига́ Сергей Сумади́евич (Соги́). Подробнее о нем см. коммент. к тексту 15.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

Вариант удэгейский: первая часть "Сказания о происхождении Удэhе" (текст 77(3) в записи В.К. Арсеньева, где повествуется о том, как медведь, воспитавший девушку, подыскивает ей мужа-егды́гу) имеет сходство со второй половиной нашего ниманку (блоки 6 — 16). В нашем тексте мужей девушкам подыскивает Гаи (ворона-самец), у В.К. Арсеньева в этой роли выступает медведь. Он подбирает и воспитывает дочь егдыги, который бросил ее в тайге, узнав, что она родилась от его брака с собственной сестрой. В роли трусливых бе́у у В.К. Арсеньева выступают "семь нэнгуй" (букв. "волков". — *М.С.*).

Непосредственных вариантов к первой части нашего ниманку не обнаружено. Однако ее главная сцена ("друг" подзывает своего гостя ворону с намерением погубить к кипящему на огромном костре котелку) напоминает сказку "Выдра и ворона" (текст 1), в которой выдра, няряя в кипящий котел, провоцирует своего "друга" ворону на подобный, трагический для нее, поступок.

Ворона — культовая птица у маньчжуров. У удэгейцев в одних ниманку она выступает в положительной роли (зооморфный муж — сильный и богатый егдыга, см. тексты 21 и 22; или зооморфный сват, текст 23), в других ниманку — в отрицательной роли (птица, отказавшаяся помочь раненому егдыге, см. текст 14).

Художественной особенностью данного ниманку является архаичная форма песенных монологов. Запев "Соломтиэ" идет, как правило, после каждого слова песни. Такой вид запева сравнительно редок и представляет собой, видимо, особый, более древний способ использования запевных слов, нежели запев в конце стихотворной строки или запев, обрамляющий монолог.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Гаи́ (уд. *гаи*) — букв. "воро́на". В русском тексте ниманку это слово оставляем без перевода, чтобы подчеркнуть мужской пол героя. Ср. сказку 22 "Один Гаи".

[2]Игра слов. Девушка говорит: *сэвэ* "дух-помощник (шамана)", а Гаи понимает это: *сэуэ̂* (эмфатическая форма от *сеу̂* "весло", см. СЭТ).

[3]*Сиэгдэ* — какой-то местный кустарник. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" это слово не зафиксировано; В.Т. Кялундзюга переводит его как "сирень".

[4]В оригинале: *ба́саи* (букв. "ты нашел"). Предположительный перевод по контексту: "ты жив" (в хорском диалекте эта словоформа такой семантики не имеет) /КяВ/.

[5]В оригинале: *хала*. Видимо, оговорка; должно быть: *халала* "на рогульку" /КяВ/. Рогулька (в балагане; уд. *хала*) — верхние концы наклонных шестов, образующих каркас балагана.

[6]"Вороний$_1$ помет$_2$!" (*гаиңа*$_1$ *саньани*$_2$!). Выражения со словом *саьа* "(птичий) помет" являются самыми сильными ругательствами в удэгейском языке, например: *саьа дни*! "из (птичьего) помета сделанный!" /КяВ/.

[7]По мнению В.Т. Кялундзюги, в этой фразе пропущено слово *сукиэ* "бечевка"; должно быть: *лондони*$_1$ *йохои*$_2$ *саңани*$_3$ [*сукиэвэни*]$_4$, букв. "рубанул (мечом)$_1$ по бечевке$_4$, (привязанной) к отверстию$_3$ своего котелка$_2$". Ср. ниже (через два предложения): *йохои*$_1$ *саңани*$_2$ *сукиэни*$_3$ "бечевка", [на которой висел] котелок", букв. "бечевка$_3$, (привязанная) к отверстию$_2$ своего котелка$_1$".

[8]*Лоу-лоу* "кромешная тьма". По мнению В.Т. Кялундзюги, самаргинское *лоу-лоу* — то же, что *пду-пду* (ср. предыдущее в тексте предложение): "кромешная тьма".

[9]В оригинале: *силиэмуимиэ*. Наш перевод ("желчью пахнет") основан на переводе сказителя, который ту же сказку продиктовал на магнитофон по-русски, в частности данный эпизод: "Желчью воняет!" Ср. [122, т. 2, с. 73]: *сили*$^h$*э* "желчь" (у рыбы); хотя в хор. *силиэ* — "селезенка", а *силиэмуимиэ* воспринимается как "пахнет селезенкой" /КяД/.

[10]В удэгейском тексте: *си*$_1$ *мафанаи*$_2$⟨ ... ⟩ *гэнэзэӈэи*$_3$ "пойду отыщу$_3$ тебе$_1$ мужа$_2$", что явно не согласуется с обращением к о б е и м девушкам (*азиғазиға* "девушки"). По мнению В.Т. Кялундзюги, это оговорка сказителя, должно быть: *су*$_1$ *мафанау*$_2$ "вам$_1$ мужа$_2$".

[11]"Братья Бе́у" (уд. *Биэунтэзиғэ*) — враждебные людям таежные братья (семь человек). Подробнее см. примеч. 1 к тексту 6.

[12]"Ара-ра-ра!" — это междометие в конце прошлого века записал у гиляков начальник Камчатской духовной миссии: прислонившись к ели и свалив на себя снег, гиляк закричал: "Брр... Гр... Адада-арара... ⟨ ... ⟩ с усердием занялся ⟨ ... ⟩ извлечением из-за спины снега". Эти выкрики — "выражение и удивления и неудовольствия" [72, с. 22].

[13]Из контекста видно, что в оригинале после слова *тэгэфи* пропущено *анчи*. Должно быть: *тэгэфи анчи* "без одежды" /КяВ/.

[14]Слово *ӈэнэни* "залез" (букв. "зашел") в оригинале отсутствует, вставлено В.Т. Кялундзюгой по контексту.

[15]См. примеч. 6.

[16]Самаргинское *дасама-даса*, видимо, то же, что хор. *дасала-даса* "близко-близко" /КяВ/.

[17]*Синада-* "принести на поняге" — глагол, образованный от существительного *сина* "поня́га" (см. СЭТ).

**24. Забза (Уж).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: сказка "Дзабза" ( = уд. *забза* "уж". — *М.С.*) только на русском языке; записана в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым [74, с. 69—78]; по содержанию почти целиком совпадает с нашим вариантом. Вариант орочский: вторая половина сказки "Шершавая плешь" (записана в 1959 г. в Джугдже) [3, № 20]. При общем совпадении сюжета с удэгейским ниманку орочская сказка отличается от него тем, что она ориентирована на женщину как на главную героиню сказки. Таковой в орочском варианте является лягушка, зооморфная жена героя. Соответственно противоположный пол имеют и другие герои орочской сказки. Ориентирован на женщину и предмет, по половинке которого один супруг должен отыскать другого (гребень, в отличие от оселка в удэгейском варианте). Ср. AT и СУС, 433, 425.

Удэгейская сказка "Уж" относится к большой серии сказок о зооморфных супругах, известных у всех наро́дов Сибири (ср. в нашем томе сказки о воро́не-самце: 21—23, о медведе: 6 и т.п.). Такие сказки сложились в глубокой древности, в эпоху материнского рода. Тотемические мифы, как и тотемические культы, всегда прикреплены к тому или иному родоплеменному коллективу: роду, фратрии, племени. Распад связей между мифом, культом и родоплеменным коллективом привел к исчезновению многих тотемических мифов. Сохранившиеся мифы о брачных отношениях между женщиной и животным донесли до нас некоторые черты мировоззрения, свойственного эпохе развитого тотемизма, однако в новых условиях они получили иную социальную функцию. Младшая сестра, выйдя замуж за Ужа, оказалась женой прекрасного богатыря. Старшие сестры по обычному праву должны были стать его групповыми женами; очевидно, из ревности они мучили младшую сестру, которая проявила верность и любовь к мужу, что и требовала мораль общества, построенного на патриархальных началах. Возможно также, сказка "Уж" направлена против переживаний группового брака.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Мордушка для ловли рыбы (уд. *ха̂*). Представляет собой связанный из прутьев конус, который привязывают в горизонтальном положении на речном перекате, вершиной вниз по течению. В днище, расположенном перпендикулярно течению и также связанном из прутьев, имеется маленькая прямоугольная дырка, через которую в мордушку заплывает рыба.

[2]Деревянная колотушка (уд. *мулэ̂*). Палка из тальника длиной с полметра, чуть потолще лодочного шеста или такая же. Служит для убивания пойманной рыбы /КяВ/.

[3]"Старик Канда положил ужа в подол своего халата". По мнению В.Т. Кялундзюги, старик поступил по-женски, ср. /31.16/: "Эмэ́ндэ вернулась, принесла лягушек в подоле своего халата ⟨ ... ⟩". Мужчина носит что-либо не в подоле халата, а за пазухой, так как у него халат подпоясан.

[4]*Кулиға* ≈ "гады" — общее название ползучих тварей: пресмыкающихся, червей и моллюсков. К *кулиға* относятся ужи *(забза)*, змеи *(кулиға)*, "чили́мы" (*мойэ̂*), улитки (*зауза*) и т.п. /КяВ/.

[5]См. примеч. 3.

[6]Подобный эпизод встречается в различных удэгейских и нанайских сказках, см. примеч. 7 к тексту 22.

[7]Такое объяснение было вполне правдоподобным. Ср. /43.5/.

[8]*Эндури*$_1$*-энини*$_2$ "мать$_2$ Небо$_1$" — вероятно, то же, что *Буа*$_1$ *Мамани*$_2$ "Бабушка$_2$ Буа$_1$", (см. примеч. *5* к тексту 22). Уд. *Эндури́* (хор.) ~ *Эндули* (бик.) заимствовано из маньчжурского или нанайского языка, ср. маньчж. *эндури* "дух", "высшее существо", нан. *эндури* "Бог" [122, т. 2, с 453]. О том, что это слово не удэгейское, свидетельствует его фонетическая структура: *-р-* в интервокальной позиции (замененное на *-л-* в бикинском диалекте).

Можно выделить четыре значения, которые отмечают у слова *Эндури* разные авторы:

1) "Бог". Так переводит "эндури́" И. Надаров (см. [77, с. 163]). В "Сказании о происхождении Удэhе" в записи В.К. Арсеньева (см. текст 77(3)) говорится о "боге Эндури". С.Н. Браиловский также переводит "Андури́" ( = *Эндури. — М.С.*) как "Бог", причем отождествляет его с "Буа" как с синонимом [26, с. 202]. Последнее становится понятным, когда мы рассмотрим выражения "Бо Андуляни" ( = *Буа Эндулэни* или *Буа Эндулиэни. — М.С.)* ~ "Бо́-Андулини" ( = *Буа Эндулини. — М.С.*) в сказке "Два мира — небесный и подземный" в записи В.К. Арсеньева (текст 104(30)), ср. "сун сясигани ("солнечный свет". — *М.С.*) держит Бо Андуляни". *Буа*$_1$ *Эндулини*$_2$ — именное словосочетание, которое по правилам удэгейской грамматики можно перевести как "Эндури́$_1$ Бога (~ природы, мира)$_2$" или "Бог$_1$-Эндури́$_2$";

2) "высшее божественное существо мужского пола". О "высшем божественном существе" Эндури, имеющем жену, упоминается в одном из полевых дневников В.К. Арсеньева [Арсеньев — ПД — 1908—1909, № 2, с. 22]. То же следует и из записей С. Понятовского: по представлениям гольдов и орочонов (удэгейцев. — *М.С.*), души умерших, пройдя ряд преобразований, попадают на небо ("Boa"), где живут вместе с "Andurii" (Sic!) ( = *Эндури. — М.С.*), их кормит там Небесная Бабушка ("Boa-mamani") [174, с. 47];

3) "высшее божественное существо женского пола". Ср. *Эндури-энини* "Мать Небо" в тексте 24 в записи В.Т. Кялундзюги;

4) *Эндури* — "Небо" в ритуальном смысле, как "Царствие небесное" в отличие от обыденного слова *ьиӈьа* "небо" /КяВ/.

Итак, мы видим, что Эндури и Буа (см. СЭТ) в ряде контекстов близки или тождественны по значению. Однако у нас нет достаточных сведений, чтобы решить, являются ли Эндури и Буа одним верховным существом или разными.

[9]*Сактама* "лабаз для хранения мяса в тайге" /КяВ/, ср. [122, т. 2, с. 70]: уд. *сактама* "сруб" (для хранения мяса, делаемый охотниками в тайге). Ср. также примеч. 10.

[10]*Дэу* — архаичное ("сказочное" /КяС/) название какого-то лабаза /КяС/. Уд. *дэу* ( = *дэ̂у?*), возможно, из **дэсуға̂*, ср. уд. *"дос*$^4$*угу"* (из орочского?. — *М.С.*) — маленькая площадка, скрадок на дереве высотой 3—*5* м, где прятался охотник, поджидающий изюбря [123, с. 32]; также ульч. *дэсу* "лабаз" [122, т. 1, с. 233], "лабаз для вещей" [128, с. 193]. Другое название лабаза см. примеч. 9.

[11]В блоке 21 говорится о во́ронах (уд. *валиӡиға*), а в абзаце 22 — о воро́нах (уд. *ғаиӡиғэ*).

[12]"Братец изюбрь" — см. примеч. 1 к тексту 3.

[13]В благодарность за помощь бэле пришивает изюбрю хвост, а селезню (см. блок 29) расшивает разными шелковыми нитками шею, крылья и хвост. Выражение благодарности в такой форме встречается и в других удэгейских ниманку, ср. текст 94(20) в записи В.К. Арсеньева: "Болиhе ( = уд. *бэлиэ̂. — М.С.*, см. СЭТ: "Бэле́"), чтобы отблагодарить Яга ("пантера", по В.К. Арсеньеву), много месяцев шила ему разные красивые одежды" (за то, что Яга спас от голода ее отца). См. также примеч. 14 к тексту 40.

[14]*Тōмиэ* — разновидность утки /КяВ/. Уточненный перевод: "селезень-кряква" делаем в соответствии с [122, т. 2, с. 169]: *таумæ* "утка-кряква".

[15]К изюбрю бэле обращается как к старшему брату (уд. *аға*, см. блок 26), к селезню-кряк-ве — как к младшему брату (*нэңутиэ*).

[16]См. примеч. 13.

[17]*Котофу* — завиток со слегка загнутым кончиком (наподобие рукописного латинского "*i*"), в отличие от *ваиса* — завитка с сильно загнутым внутрь закругленным концом /КяВ/.

**25. Лэтиғэ (Лэтигэ́).** Записан в 1985 г. в с. Гвасюги (район им. Лазо Хабаровского края) фольклорной экспедицией ИИФФ СО АН СССР.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 11а.

Варианты орочские: 1) "Нгэтырка" (записан в 1929 г. на р. Тумнин, проверен в 1959 г. в Уське) [3, № 15]; 2) "Нгэтырка" (записан в 1959 г. в Джугдже) [Там же, № 14]. Наиболее близок к удэгейской сказке орочский вариант (1), в нем также есть эпизод с уткой-чирком (которую бабушка дает в помощь егдыге), отсутствующий в другом орочском варианте. Имя младшего брата в удэгейском и орочском вариантах сказки, вероятно, одно и то же: уд. *Лэтиғэ* и ороч. *Ңэ̄тиркэ* фонетически вполне сопоставимы и, видимо, связаны с тунгусо-маньчжурской основой "прилипать", ср. маньчж. *лату-*, нан. *лакто-* тж. [122, т. 1, с. 495] (в конце сказки младший брат прилипает к двери). Кстати, в повести Дж. Кимонко упоминается удэгейский мальчик с похожим именем — Лэтэ [49, с. 331]. К типологии сюжета ср. АТ и СУС, 400.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]При записи на магнитофон сказительница не могла вспомнить некоторые удэгейские слова, поскольку давно не рассказывала сказок. Она заменяла их именными и глагольными формами местоимения *аңи* "это самое", "как его", что часто делается в разговорной речи, когда говорящий не может сразу подобрать нужное слово. В русском переводе мы сохраняем эту стилистическую особенность оригинала, переводя удэгейское *аңи* русским выражением "это самое".

[2]Коробка (мужская) (уд. *атуға*) — берестяная или выдолбленная из дерева коробка для мужских инструментов (напильников, молотков и т.п.). В балагане обычно лежала на малу́ /КяВ/.

[3]В оригинале: *бобо* — слово из детской лексики в значении: *уңта* "обувь" /КяВ/.

[4]Егдыга отстреливает мизинец сына, видимо, для того, чтобы овладеть его душою. По представлениям многих тунгусо-маньчжурских народов, вместилищем души у ребенка является именно мизинец.

[5]В магнитозаписи неразборчиво произнесен какой-то глагол с отрицанием "не" в повелительном наклонении.

[6]В оригинале: *мамакади*, что, по мнению В.Т. Кялундзюги, неправильно. Должно быть: *мамакала* "к бабушке".

[7]В оригинале: *чуғусэмэ*$_1$ *ḋни*$_2$ "ручная уточка", букв. "ручное животное$_2$, (являющееся) уткой$_1$". Ручное животное (уд. *ḋ*) — всякое животное (домашнее или дикое), которое держат в хозяйственных целях (собака, кошка, коза, петух, гуси и др.) либо для удовольствия, из любви к животным (лиса, заяц, еж, дикая утка, чайка и пр.) /КяВ/. Последнее было чрезвычайно распространено у удэгейцев и отмечается многими исследователями: "У многих хозяйств были или прирученные, или содержащиеся в неволе различные звери и птицы"; "Орочи любят воспитывать и кормить своих диких пленников, относятся к ним заботливо и ласково" [63, с. 7]; "умением приручать животных удэхе́йцы могут сравниться разве лишь с Дуровым" [94, с. 19]. Аналогичный обычай отмечен у нанайцев [179, с. 41].

[8]Неразборчивое слово в магнитозаписи.

[9]В.Т. Кялундзюга интерпретирует это место следующим образом: егдыга привязал бабушкину ручную уточку за ногу и пустил в открытое море, чтобы она плыла туда, где летает его жена, и упросила ее вернуться, а сам, ожидая на берегу, развел костер.

[10]Непонятное слово в магнитозаписи.

[11]Имеется в виду: пришли сюда, на берег, чтобы намазать мальчику жиром его рану.

[12]Припевка "чунг-чунг" (уд. *чуӈ-чуӈ*) обычно символизирует удары в бубен во время камлания. Ср. /15.14/: "Чунг-чунг-чунг! — стал он вызывать духов".

[13]В оригинале: "ньуэӈтэс". В.Т. Кялундзюга затрунидилась перевести это незнакомое ей слово. Возможно, "ньуэӈтэс" — деепричастие на *-эс(и)* от глагола **ньӯӈтэ-* (однокоренного уд. *ньӯси-* "пеленать"), предположительно со значением "запеленать", что вполне подходит по контексту.

[14]В оригинале сказано по-русски: "спасибо". В.Т. Кялундзюга заменила это слово удэгейским *асаса*.

[15]Немотивированный в этой сказке факт (то, что Лэтигэ за время отсутствия старшего брата прилип к двери) находит объяснение в орочском варианте (2). Лэтигэ нарушил запрет, о котором, уходя, сказал ему старший брат: "Ну, Нгэтырка, ⟨ ... ⟩ теперь я пойду вслед за лебедем. А ты съешь хорошее, жирное мясо потом, а сначала ешь плохое, постное мясо" [4, с. 144]. Младший брат поступил наоборот и прилип к двери. "Зачем же ты, Нгэтырка, сначала жирное мясо ел?" — сказал ему по возвращении старший брат [Там же, с. 145].

**26. Бэлиэ (Бэлэ́).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Забини́ Нямбу́евна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 5.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Ниманку состоит из двух сюжетов: I — о волшебном зачатии и гневе родителей, вынудивших бэле покинуть родные места; II — о семи волках, которые преследуют бэле. Нам известны варианты лишь к сюжету II. Вариант удэгейский: сказка "Нэнгуй" (букв. "волки". — *М.С.)* в записи В.К. Арсеньева (см. текст 108(34)). Вариант орочский: вторая половина сказки "Семеро волков" (записана в 1959 г. в Джугдже) [4, № 56]. Следует заметить, что в "Сказании о происхождении Удэhе" (см. текст 77(3) в записи В.К. Арсеньева) семеро волков ("Нэнгуй") выступают в той же роли, что злые таежные братья Бе́у (см. примеч. 1 к тексту 6). Особенностью нашего варианта сказки является этиологическая концовка: волки воют потому, что старуха-мать волков поела мяса своих убитых детей. К типологии сюжета ср. АТ и СУС, 327.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]В значении "закол (для ловли птиц)" сказительница употребила удэгейское слово *хâ*, которое В.Т. Кялундзюге известно лишь в значении "мордушка" (для ловли рыбы)" (см. примеч. 1 к тексту 24). В [122, т. 1, с. 360] слово *хā* (Sic!) также означает "закол", "запор" только для ловли рыб. Однако тунгусы (в частности, совреченские эвенки) ловят некоторых птиц, например куропаток, именно "заколами", устанавливая на каменистом берегу реки "изгородь" (эвенк. *вōта*) (полевые материалы М.Д. Симонова в 1980—1981 гг., с. Совречка Туруханского р-на Красноярского края), и, стало быть, употребление уд. *хâ* в значении "закол (для ловли птиц)" вполне возможно.

[2]В нашем варианте ниманку егдыга сделал семь дя́игда (уд. *ʒâигда*), в варианте В.К. Арсеньева он поставил семь "тун моонь" (= *тӯӈ мōни* "дерево Ту́нги", "шаманский столб". — *М.С.*), в орочском варианте: "Муж вонзил в землю у дверей семь стрел, и они превратились в семь деревьев, в семь тополей" ("надā мō, амигда мōн'и") [4, с. 122].

[3]Только во́рон соглашается помочь бэле и летит известить егдыгу о ее трагическом положении. Ср. аналогичную роль во́рона в сказке "Сильный егдыга" (см. коммент. к тексту 14).

[4]"Он бежал и бежал, а снег позади его клубился облаком" — постоянный фольклорный образ, см. примеч. 2 к тексту 14.

**27. Гуас'а (Сучка).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кимонко́ Кянду́ Зандиевна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 18.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. Ниманку состоит из двух сюжетов. Первый (о кузнеце-людоеде) помещен для того, чтобы объяснить, почему сучка оказалась покровительницей ребенка. Второй сюжет связан с древним тунгусо-маньчжурским мифом о мальчике, воспитанном собакой. Собака выступает здесь в роли покровителя, тотема, который после своей смерти обеспечивает человеку благополучие. Золото и серебро, найденные в головах у покойной сучки, несомненно связаны с очень поздними представлениями о благополучии; в более ранних тунгусо-маньчжурских мифах на месте умершего тотемного животного люди находили другие блага: из тела тотема появлялись жилище, одежда, скот и т.п. Ср. также сюжетную линию о собаке-товарище, помогавшей красивой девушке, в орочской сказке "Красавица" [4, с. 191]. Ср. АТ и СУС, 314.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Ср. предание 52 (блок 2), где Агденка́ — имя реальной девочки.

[2]*Ваи* "убивающий" — причастие настоящего времени от глагола *ва-* "убивать".

[3]*Суптэ* — длинная кожаная веревка, которой в дороге привязывают вещи к нартам /КяВ/.

[4]*Ауңга* "место ночлега", "полушалаш" (для ночлега в пути), см. СЭТ: "Полушалаш".

[5]*Аяула́* (уд. *Айаула)* — женское имя, образованное от глагола *айау-* "любить". Ср. /33.1/. *Айаула* — имя любимой жены, в противоположность *Гэулэ* (от уд. *гэ̂* "плохой") — имя нелюбимой жены.

[6]Белое лицо у девушки в удэгейском и орочском фольклоре — признак красоты. Ср. удэгейскую сказку "Мэехи́": "⟨ ... ⟩ бэле Биала́ была очень красивой девушкой, волосы черные и длинные, лицо круглое и белое, словно луна" /33.15/ или орочскую сказку "Шершавая плешь": "Присмотрелись — и в самом деле жена их младшего брата оказалась необыкновенно красивой женщиной. Вся в золоченой одежде, а лицом белее всех девиц" [4, с. 169]. В современной интерпретации В.Т. Кялундзюги белый цвет лица свидетельствует о том, что девушка — неженка, ее родители настолько состоятельны, что могут избавить ее от тяжелой работы на солнце.

**28. Йэгдиґэ, ңасахи эҙэни, ки'аса эҙэни, олохи самани (Егды́га, царь цапель, царь орланов и шаман белок).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Никита Нямбу́евич. Родился в 1912 г. на р. Кафэ́н в хорской тайге. Постоянно живет на территории Джонговского сельсовета, иногда ездит в гости к анюйским удэгейцам. Неграмотный. Работал в колхозе, ныне пенсионер. Любит рассказывать сказки и петь песни на родном языке.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. Ср. АТ и СУС, 552. Текст представляет собой сильно разрушенный миф. Очевидно, что речь идет о войне кланов из-за похищения девушки. Егдыга в союзе с кланами волка и собаки побеждает клан орланов и клан цапель. Действующие персонажи, скорее всего, вожди кланов.

В начале мифа говорится о браке между старшей сестрой и младшим братом (в наши дни это, может быть, не осознается). Егдыга зовет на помощь глав двух близких, возможно близкородственных, кланов и отправляется с ними против орлана и цапли. Собираясь на войну, они вокруг костра исполняют танец воинов. Этот удэгейский миф, как и другие, имеет этиологическую концовку.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Киаса* "орлан". Русское название птицы установлено В.Т. Кялундзюгой, предложившей старикам-удэгейцам опознать птиц, нарисованных в книге В.Д. Яхонтова "Страна птиц" [171].

[2]Дяги́ Ягини́ (уд. *Заги Йагини*). Этимология имени не совсем ясна. В.Т. Кялундзюга интерпретирует его как "вожак шакалов" при *ҙаги* "вожак" и *йаги* "шакал" (очевидно, речь идет не о шакале, а о красном волке, ср. следующее в тексте предложение, где Дяги Ягини назван *ньэңу*

*сагдимзи* "вожак волков"). Однако в других удэгейских источниках слова, близкие по звучанию к хор. *йаги* и *заги*, имеют иное значение, ср. [122, т. 1, с. 337]: *јага ~ јаг'æ* "леопард"; текст 20(94) в записи В.К. Арсеньева: "Пантера-Яга"; [122, т. 1, с. 253]: *загу* "красный волк". О вожаке собак *Гуаса Загилани* см. примеч. 4.

[3]Воинственно прыгать (уд. *пиоӈнолилиэ-пиоӈнолилиэ хэтиғэсими*) — прыгать, задрав кверху хвост, приподнимая заднюю часть туловища, чтобы возбудить в себе воинственный дух (здесь про волка и собаку, но похожие движения в тех же целях может выполнять и человек) /КяВ/.

[4] В.Т. Кялундзюга интерпретирует *Загила* (вторую часть имени вожака собак Гуаса́ Дягилани́) как "вожак", то же, что уд. *заги*. Но возможно, это ошибочная интерпретация, см. примеч. 2.

[5]Вопросить духов (о шамане) (уд. *хаӈаси-*) — вызвать своего духа-помощника, чтобы узнать у него, что именно нужно сделать, чтобы отогнать злого духа от больного человека. Часто дух-помощник велит сделать сэвэхи́ (вместилище определенной формы, например в виде жабы, черепахи и т.п., — в зависимости от болезни), где поселится добрый дух, который будет защищать больного от нападений злого духа, и больной выздоровеет /КяВ/.

[6]Колотушка (шаманского бубна) (уд. *гиу*) — делается из цельного куска дерева. Состоит из ручки и слегка загнутой к концу ударной лопатки, к которой с наружной стороны приклеивается мех выдры или косули /КяВ/ (по другим источникам, также мех выдры) [17, с. 43; 26, с. 186] или "козули" [63, с. 13]; у орочей мех "с хвоста выдры" [3, с. 173]). Деревянные поверхности колотушки могут быть либо без всяких украшений /КяВ/, либо с орнаментом на ручке [63, с. 13], либо с изображениями шаманских духов, например "быстроногих ящериц" на ударной лопатке [17, с. 43].

[7]Вещать (о шамане) (уд. *хаӈаси-*) — вопросить духов и сообщить людям результат, см. примеч. 5.

[8]Темно-синяя спинка у зимородка в одном случае названа сказителем синей (*ньолиғи*), в другом — черной (*палиғи*).

**29. Килаиэ (Килае́).** Записан у хорских удэгейцев в двух вариантах:

1) настоящий текст; записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Агденка́ (урожденная Кимонко́). Родилась в 1902 г. в хорской тайге; год смерти не известен. Всю жизнь прожила на территории Джонговского сельсовета. Закончила школу ликбеза. Мастерица прикладного искусства.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1;

2) сказка "Килае", записанная в 1985 г. в с. Гвасюги Хабаровского края фольклорной экспедицией ИИФФ СО АН СССР. Ниже (текст 29а) в качестве приложения к тексту 29 приведены песенные монологи из этой сказки.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Килае́ (уд. *Килаиэ*) — звательная форма от *килаи* "чайка" /КяВ/. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" это слово не отмечено, хотя еще в начале века оно зафиксировано В.К. Арсеньевым: "чайка" — килаи (каза)" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 149] (где "каза" = **газа*, то же, что хор. *гайа́* "птица". — *М.С.*). Возможно, уд. *килаи* из **кираки* (ср. эвенк. *киракча̄н* "чайка-мартышка") при условии, что в удэгейский оно попало из некоего тунгусо-маньчжурского диалекта, в котором интервокальное *-р-* переходит в *-л-*, ср. *бэлиэ* < **бэри* (см. СЭТ: "Бэле́").

[2]Мотив "горящее море" встречается и в других удэгейских сказках. Ср. "Край земли и света" в записи В.К. Арсеньева (текст 105(31)): «Егда подошел к морю: "Ни лодки нет, и море горит, хотя была зима"».

[3]*Амбанду* (или *амба буани*) "заклятое место", "обиталище злых духов". Считалось, что в этом месте ничего нельзя трогать, иначе человеку будет плохо. Площадка с шаманскими столбами

*тӯҥи* может превратиться в обиталище злых духов, если на ней поселится *огӡо* (не ушедшая в загробный мир и потому ставшая злым духом душа покойника). В этом случае *тӯҥи* необходимо сломать /КяВ/. В нашей сказке служанка обманывает егдыгу, представляя шаманские столбы своих хозяек как обиталище злых духов.

[4]Служанка (уд. *кагини*) — домашняя прислуга, которая убирает в доме и сторожит, в отличие от работников (уд. *лауӡа*), которых используют для работы вне дома. *Кагини* — не родственница хозяевам, за работу ее кормят и одевают /КяВ/.

[5]*Хаийау, хаийау!* "сломай, сломай (это всё)!" По мнению В.Т. Кялундзюги, глагол *хаи-* "сломать" употреблен здесь во множественном числе (2-го л. повелительного наклонения) для того, чтобы подчеркнуть множественное число о б ъ е к т а действия (сломай в с е шаманские столбы).

[6]К шаманским столбам приделывают различные зооморфные фигуры, см. подробнее СЭТ.

**29а. [Песенные монологи из сказки "Килае"]** (приложение к тексту 11а).

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 29а.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Килаиэ* — звательная форма от *килаи* "чайка" /КяВ/, см. примеч. 1 к тексту 29.

[2]См. примеч. 2 к тексту 29.

[3]В оригинале: *огдо*. По мнению В.Т. Кялундзюги, то же, что уд. *угда* — большая транспортная лодка типа ба́рка́са или казачьего челна (в частности, для передвижения по морю). См. примеч. 4 к тексту 19.

[4]По мнению В.Т. Кялундзюги, сказительница пропустила часть фразы. Имеется в виду: жгите на рассвете багульник возле семи дя́игда.

[5]В оригинале непонятное выражение: *гиа-да бэвэ*.

[6]*Килаиӈи бэйэ* "дорого́й Килае". Конструкция: имя собственное + *бэйэ* "сам" выражает ласковое, доброе отношение к человеку, см. примеч. 14 к тексту 61.

[7]"Молебные места" — так В.Т. Кялундзюга перевела по контексту незнакомое ей слово *лумаӈие* (отсутствующее также в [122]).

[8]Служанка просит Килае сломать "молебные места" (очевидно, шаманские столбы *тӯҥи*, см. СЭТ), потому что они осквернены, из священного места превратились в обиталище злых духов, см. подробнее примеч. 3 к тексту 29.

**30. Хуту мафа (Старик Хуту́).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кимонко́ Начи Вакулевна (урожденная Кялундзюга́) (1910—1975). Родилась в хорской тайге и всю жизнь прожила на территории Джонговского сельсовета. Закончила школу ликбеза. Работала в колхозе. Была мастерицей: шила обувь, одежду, делала из сухожилий нити, шила из бересты ковры, туеса, ведра, ковши, чашки. Любила рассказывать сказки и петь песни.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: "Ловкий Манголи и жадный Удзюлю" (только на русском языке; записан в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым [74, с. 86—90]); в основном совпадает с нашим вариантом сказки, различия прослеживаются в начале и в конце повествования.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Имя *Хуту́* в удэгейском не имеет нарицательной семантики. Возможно, связано с названием р. Хуту (приток Тумнина) или рода, проживавшего на этой реке. Ср. орочский род *Хутуӈка*.

[2]Отец решает убить сына за то, что тот добывает на промысле много зверя и рыбы. Решение отца, вероятно, мотивировано тем, что в традиционном мировоззрении удэгейцев подобное поведение охотника — признак сумасшедствия и, стало быть, признак того, что в охотника вселился злой дух. Об этом прямо говорится в одном из текстов (105(31)), записанных В.К. Арсеньевым: "Егда пошел назад сумасшедшим. По пути он охотился и убивал всех зверей, которые ему попадались на глаза. Он сделался еще сильнее и летел как птица". Ссылаясь на полевые дневники В.К. Арсеньева, А.Ф. Старцев пишет, что традиционное удэгейское право запрещает "убивать зверя больше, чем может использовать одна семья (род) в ближайшее время" [123, с. 31].

[3]Удэгейский глагол *огдиӈиси-* "делать гроб" образован от существительного *огдиэ̄* "гроб". Гроб представлял собой выдолбленную из ствола тополя (реже кедровую) колоду, которая сверху закрывалась другой, более мелкой внутри колодой. Для переноски гроба делали четыре деревянные ручки, как у носилок. Боковые стенки гроба, крышку и ручки покрывали орнаментом /КяВ/. Каджый из присутствующих старался приложить свою руку, вырезая на гробу какой-нибудь цветок или птицу [49, с. 338]. Удэгейцы делали также гробы из досок /КяВ/, [26, с. 192]. Раньше гроб не закапывали в землю. Если покойный был взрослым человеком или ребенком старше трех лет, то его гроб относили (и оставляли посередине) в специальный построенный вдали от жилья балаган, после чего откочевывали в другое место. Если умирал ребенок младше трех лет, то его гробик ставили на развилку дерева, чтобы его душа вернулась назад в гнездо (уд. *омиэ̄*), которое охраняет Великая Бабушка /КяВ/. "Если женщина закопает умершего ребенка в землю, у нее больше не будет детей" [49, с. 330, примеч. 17]. По свидетельству В.К. Арсеньева, гроб делали в виде лодки, поскольку считалось, что душа, отправляясь в загробный мир, будет переплывать через моря и реки. Умершего заворачивали в материю, а гроб сверху забивали досками и обвертывали берестой. Гроб оставляли в специальном балагане, положив покойника головой на запад [17, с. 46—47]; сходное описание см.: [77, с. 90].

[4]*Сэ̄ндоӡи* — то же, что *сэ̄ндо* "запрещено", см. СЭТ.

[5]Ср. аналогичный эпизод в сказке "Дянгдалафу́". Мать людоеда, желая убить своего сына, под тем же предлогом уговаривает его лечь на кожемялку: "Твой отец, когда сильно уставал, всегда спал на кожемялке" /41.9/.

[6]*Кулиӷа* ("разные гады") — общее название ползучих тварей; подробнее см. примеч. 4 к тексту 24.

[7]Удэгейский глагол *йапчуӷула-* "повесить побрякушки" образован от существительного *йапчу* "побрякушки (на детской люльке)". Побрякушками были бусинки, фаланги медвежьих или рысьих пальцев (без когтей) /КяВ/, иногда бубенчики, пустые гильзы [17, с. 21] и т.п. По поверью, "чем больше висит побрякушек на зыбке, тем лучше спит ребенок" /77, с. 84/. Побрякушки нанизывали на кожаную тесемку и привязывали сзади, на спинку люльки /КяВ/.

[8]Ср. аналогичный эпизод в орочской сказке "Жили три красавицы": младшая сестра нашла мизинец ребенка и стала качать его в люльке. "Семь ночей и семь дней качала", пока из мизинца не вырос юноша, за которого девица и вышла замуж [4, с. 150]. Воскресение героя происходит потому, что в мизинце была заключена его душа.

[9]См. примеч. 8 к тексту 14.

**31. Нада йэгдиӷэ (Семь братьев егды́г).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: текст 107(33) в записи В.К. Арсеньева. Варианты орочские: 1) "Сказка про сестру и семь маленьких братьев" (записана в конце прошлого века В. Маргаритовым), цит. по: [60, с. 275—278] (только на русском языке); 2) "Семь героев" (записана в 1959 г. в Джугдже) [4, № 12]. Вариант негидальский: "Лягушка" [144, № 25]. Вариант орокский: "Удала-пудин" [60, с. 281—286]. Удэгейский и оба орочских варианта в общих чертах совпадают с нашим ниманку. Кроме того, в них поясняется, почему пришло беличье войско: белки явились отомстить за то, что один из братьев, играя с белкой, сломал ей ногу. А в орочском варианте (1) сказано также, почему семеро братьев улетели на небо: они решили спастись там от белок.

Негидальский и отчасти орокский варианты совпадают со второй частью нашего ниманку, той, где повествуется о бэле и лягушке-эмэ́ндэ. К типологии сюжета ср. АТ и СУС, 402.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Шлепанцы (уд. *лоптомо*$_1$ *унта*$_2$ — букв. "обувь$_2$, являющаяся шлепанцами$_1$)" — домашняя кожаная обувь без голяшек и завязок. Уд. *лоптомо* — прилагательное, образованное от существительного *лоптo* "шлепанцы".

[2]*Лоптo* "шлепанцы", см. примеч. 1.

[3]Одежда из рыбьей кожи — признак бедности (не на что купить шелк) и является в фольклоре отрицательной характеристикой персонажа. Ср. сказку "Гамули́" (текст 17), где хозяин ветров До́е доброжелательно настроен к девушкам в шелковых халатах и старается убить бэле́ в халате из рыбьей кожи.

[4]Удэгейское слово *аунта* "дудник" в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. *Аунта* — зонтичное растение с полым стеблем, иногда выше человеческого роста. Имеет специфический вкус. Раньше его клали в суп /КиС/. Ср. у Дж. Кимонко: "⟨ ... ⟩ и здесь [на берегу реки] всюду виднелись заросли аунты с сочными и сладкими дудками" [49, с. 304], с пояснением: *аунта* — "дудник" [Там же, примеч. 2 на с. 304]. Видимо, об этом растении пишет и Н.А. Лопатин, рассказывая о гостеприимстве иманских удэгейцев: "Нам предлагали чумизу из вареной травы ⟨ ..⟩" [63, с. 5] ("орочи варят и едят некоторые растения из семейства з о н т и ч н ы х" (разрядка моя. — *М.С.*) [Там же, примеч. 2 на с. 5]).

[5]Удэгейское слово *сиэгдэ* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано; В.Т. Кялундзюга переводит его как "сирень".

[6]*Кала̂* — небольшой алюминиевый котелок фабричного производства с проволочной ручкой, в котором обычно варят кашу /КяВ/. Ср. *лоңко* "чугунный котел" и *йохо* "берестяной котелок", см. СЭТ.

[7]*Чагбала̂* — небольшой кожаный мешочек размером ≈ 30 × 20 см /КяВ/. То же, что *путаса*, см. /33.28/.

[8]*Солими*$_1$*-мэли*$_2$ *саулиати*$_3$ "угостили самыми разными кушаньями из сушеного мяса и рыбы" (букв. "угостили$_3$ самыми разными$_2$ солими́", см. СЭТ).

[9]Возможно, речь идет о Плеядах. Ср.: [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 14]: "Плеяды — нада аде́га, то есть семь девиц".

**32. Йэгдиӈэ, Чихиа (Егды́га и Чихя́).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Никита Нямбу́евич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 28.

Форма записи и подготовка текста такие же, как и текста 1.

Варианты не известны. Особенностью этого ниманку является то, что старшая сестра посылает своего младшего брата на поиски жены; в ряде других же удэгейских и орочских ниманку старшую сестру и живущего с ней младшего брата можно рассматривать как кровно-родственную семейную группу. Отправившись на поиски жены, младший брат умыкает себе дочь старика Канда́ (вероятно, хозяина диких кабанов). Сюжеты о получении жены без выкупа популярны среди народов Дальнего Востока. К типологии сюжета ср. АТ и СУС, 313.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Мэлэ̂* — двусторонний деревянный гребень для расчесывания волос. Состоит из нескольких выстроганных деревянных зубьев, соединенных тесемкой в единый гребень. Каждый зуб представляет собой тоненькую планку с симметричными, сходящимися от центра на нет концами. Соединительная тесемка (например, из сухожильной нитки) обматывается посередине вокруг каждого зуба так, чтобы между зубьями оставались промежутки /КяВ/. Ср. [26, с. 205]: *маля́* "гребень с двумя рядами", в отличие от иду́ (= *игду.* — *М.С.*) "гребень с одним рядом зубов".

Удэгейское *мэлэ̂* (с аспирированным "ê", вопреки [122, т. 1, с. 564]), соответствует маньчж. *мэрхэ* "частый бамбуковый гребень с перекладиною посередине" [40, с. 884].

[2]*Аунта* "дудник". См. примеч. 4 к тексту 31.

[3]*Сафуғу* "палочки для еды" — две костяные палочки длиной 25—30 см; сделаны из бедренных костей изюбря. Каждая палочка украшена колечком из жилки с нанизанными на нее бусинками. Колечко продевается в специальное отверстие, просверленное в верхней части палочки. При еде пищу захватывают скрещенными палочками /КяВ/.

[4]Мотив превращения гребня в непроходимые заросли встречается и в других удэгейско-орочских ниманку. Ср. орочскую сказку "Семеро волков": «На ходу младшая сестра бросила гребень. "Гребень, гребень! Поднимись дремучим лесом! Поднимись непроходимой чащей!"» [4, с. 204].

33. **Мэйэхи (Мэехи́).** Записан в 60-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Гуйсанка (урожденная Пианка) (1894—1969). Родилась в хорской тайге и всю жизнь прожила на территории Джонговского сельсовета. Неграмотная. Занималась пошивом традиционной одежды и обуви, изготовлением лыж. Всегда соблюдала старинные запреты, любила рассказывать сказки.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

В ниманку рассказано о трех приключениях егды́ги Мэехи — сына нелюбимой жены старика Канда́. Первое приключение: путешествие за море за глазами своей матери, второе: добыча необыкновенного калыма — семи одинаковых хвостов восьмихвостой лисицы и женитьба на прекрасной бэле́, третье: путешествие за необыкновенным деревом с золотыми и серебряными листьями и змеиной корой. Нам известен вариант лишь ко второму приключению егдыги. Это эпизод из сказки "Солнечный свет" (записанной в начале века В.К. Арсеньевым, см. текст 103(29)), где говорится, что егдыга, отправившись за солнечным лучом, вместо него добывает старику Канда в качестве калыма десять хвостов, отстрелянных им у одиннадцатихвостой лисы, но старик отвергает этот калым, — ему нужен только солнечный луч.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Имя любимой жены Аяула́ (уд. *Айаула*) образовано от глагола *айау-* "любить" (ср. бэле Аяула в тексте 27).

[2]Имя нелюбимой жены Гэулэ́ связано с основой *гэ̂* "плохой". От той же основы образовано мужское фольклорное имя *Гэ̂нтэи* (один из персонажей в сказке "Сэлэмэгэ", текст 20).

[3]Гяндуса́ (уд. *Гиаңдуса*) ≈ "ленивая"; связано с глаголом *гиаңда-* "лениться" [СУдЯ]; ср. [122, т. 1, с. 145]: *гæунда-* "лениться", *геæңдаи* "ленивый". Ср. ниже ее характеристику: "Девочка была плаксивой и ленивой" /33.2/.

[4]Мэехи́ (уд. *Мэйэхи*) "умный", "с умом"; морфологически *мэйэхи* — форма обладания с суффиксом *-хи*, образованная от существительного *мэйэ* "ум", "разум".

[5]При записи текста от сказительницы В.Т. Кялундзюга не успела записать незнакомое ей слово, которое, как она полагает, означало: "шипя" (как змея). При подготовке данного текста к печати В.Т. Кялундзюга уже не могла ни у кого из современных стариков узнать это удэгейское слово.

[6]"Побежал он на лыжах, только снег клубами поднимается" — постоянный фольклорный образ, см. примеч. 2 к тексту 14.

[7]Имя бэле Биала́ (уд. *Биала*) связано, этимологически или по принципу анаграммы, с существительным *биа̂* "луна"; ср. ниже в том же предложении: "лицо [у нее] круглое и белое, словно луна".

[8]Из восьми лисиц семь старших (с одним, двумя... семью хвостами) были братья и одна, самая младшая (с восемью одинаковыми хвостами), была сестра. Куда бы лисицы ни отправлялись, они всегда бежали вместе. Братья бежали впереди, расчищая дорогу младшей сестре. Они убивали

всех, кто встречался им на пути /КяВ/. Семья из восьми человек (семь братьев и одна младшая сестра) упоминается и в других удэгейских сказках, ср. текст 31 "Семь братьев егдыг".

[9]*Путаса* — небольшой (размером примерно 30 × 20 см) кожаный мешочек. То же, что *чагбала*, см. примеч. 7 к тексту 31.

[10]Осина и березка символизируют в удэгейском фольклоре отца и мать, ср. /14.19—21/.

**34. Ила йэгдиҧэ, мамака Тойэк (Три егды́ги и старуха То́ек).** Записан в 60-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Гуйсанка. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 33.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: "Странная сказка (сын солнца)" (см. текст 111(37) в записи В.К. Арсеньева). В варианте В.К. Арсеньева старуха также борется с тремя братьями в поиске "удалых людей", достойных стать мужьями трех ее дочерей. В отличие от нашего варианта, эти братья не простые люди: один — сын кабана, другой — сын месяца и третий — сын солнца (самый сильный, единственный, кто сумел победить старуху). К типологии сюжета: ср. АТ и СУС, 301.

Ниманку отражает древнее представление тунгусо-маньчжуров о победе как коллективном достижении одного из противоборствующих кланов, независимо от числа боровшихся с той и с другой сторон людей и от их индивидуальных результатов. Пусть лично старший и средний братья проиграли, но благодаря победе младшего брата они также становятся победителями и получают право забрать себе женщин из побежденного клана старухи Тоек. Ср. поединки богатырей у сымских эвенков: "Если у богатыря были младшие братья (один или несколько и тоже богатыри), то во время поединка, после гибели старшего брата, на его место становился следующий по возрасту младший брат. Поединок продолжался до тех пор, пока у одной из сторон не погибали все братья-богатыри. Численное соотношение при этом не имело никакого значения ⟨ ... ⟩" [113, с. 26].

**35. Зӯ Канда мафа (Два старика Канда́).** Записан в 30-е гг. на Хору: стойбище Джонго ("Зоонго" ~ "Зонго") на территории современного Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) Е.Р. Шнейдером.

Сказительница Кимонко́ Ачиангу ("Асеæŋgu Kimoŋko"), урожденная Камдига (Kamʒiga").

Текст записан под диктовку в латинской графике Е.Р. Шнейдера. В 1935 г. он опубликован (без русского перевода) в детской книге "Сэлэмага" [129]. Для публикации в настоящем томе текст подготовлен М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой. При этом проделана такая же работа, как и при подготовке текста 16.

Варианты удэгейские: 1) "Два старика" (удэгейский текст и русский перевод; записан в конце 80-х гг. на Бикине) [42, с. 3—8]; 2) "Богатый и бедный" ("записала и перевела Ю. Шестакова" в 1946 г., сказитель Дж. Кимонко из с. Гвасюги Хабаровского края, см. [60, с. 393]; опубликован только русский перевод) [Там же, с. 244—247]. Вариант орочский: "Бедняк и богач" (записан в 1959 г. в Джугдже) [4, № 10]. Вариант ульчский: "Сказка № 4" (записана в 1968 г.) [128, № 4].

Удэгейские и орочский варианты ниманку представляют собой известную у тунгусо-маньчжурских народов Дальнего Востока сказку, переосмысленную в духе советской идеологии 30-х гг. Эти идеологизированные варианты, противопоставляющие бедняка богачу как хорошего человека плохому, совершенно не характерны для местного фольклора, избегающего таких социальных контрастов, и, более того, по своему духу противоречат традиционной удэгейской идеологии, которая отдает предпочтение богатому человеку. Ср. характеристику богатого в сказке "Онку севохини" (текст 95(21) в записи В.К. Арсеньева): "Жил-был один Егда, умный, веселый и богатый человек". Отрицательные персонажи в удэгейских сказках (например, эмэ́ндэ, ленивая, ничего не умеющая делать женщина) изображаются бедными, в одежде из рыбьей кожи (ср. примеч. 3 к тексту 31). Настоящий герой, например хозяин ветров До́е, стремится убить женщину в одежде из рыбьей кожи как недостойную невесту, предпочитая девушек в богатых шелковых халатах (см. коммент. к тексту 17). Желая оскорбить героя, девушка говорит про него

"Ньатуґа!" "такая гниль!", подразумевая: малоимущий, в старой сопревшей кожаной одежде (см. примеч. 6 к тексту 14).

Из всех вариантов сказки наиболее идеологизированным является удэгейский (2). "Перевод" Ю. Шестаковой содержит слишком много выражений, нехарактерных для удэгейского фольклора, он выглядит идеологически обработанным пересказом имевшегося в распоряжении писательницы русского перевода сказки.

Наиболее близок к варианту Е.Р. Шнейдера удэгейский вариант (1), записанный недавно Е.В. Перехвальской. В орочском варианте представлен первый эпизод нашей сказки (охота на зверей в закрытом балагане; причем, помимо зайцев, участвуют и другие животные) и нет второго (ловля птиц на клейкое дерево).

Представление о первоначальном содержании ниманку можно получить из ульчского варианта сказки. Ее главный эпизод (охота на зайцев и других мелких зверей в закрытом помещении) совпадает в основных чертах с соответствующим эпизодом удэгейско-орочской сказки. Однако идеология ульчской сказки совершенно иная. В ней в самом начале говорится, что богатый старик потому богат, что удачлив на промысле, а бедный старик потому беден, что ничего не может добыть [128, с. 129]. Бедный ищет способ разбогатеть и, проявив хитрость, достигает своей цели: становится "очень богатым" [Там же, с. 130]. У сахалинских и дальневосточных эвенков сказка со сходным сюжетом (охота на зверей в чуме) вообще лишена социального конфликта и имеет этиологический характер: объясняет окраску у разных зверей [4, с. 213].

При подготовке к публикации сказки "Два старика Канда" (так же, как и в случае с другой сказкой Е.Р. Шнейдера — "Сэлэмэгэ", см. 20) удэгейский текст Е.Р. Шнейдера был проверен М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой, русский перевод выполнен М.Д. Симоновым и проверен В.Т. Кялундзюгой. Мы сочли целесообразным перевести удэгейские тексты Е.Р. Шнейдера с латинской графики на русскую по правилам удэгейской орфографии, принятым в настоящем томе (см. Орфографию удэгейского языка). Подробнее об этом см. коммент. к тексту 20. Некоторые особенности транслитерации данного текста объяснены ниже в текстологических комментариях.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Сухая трава для стелек (уд. *хаикта*) — невысокая тонкая трава с мягкими неломкими стеблями, растущая на болотах /КяВ/. По Васильеву и Максимовичу, это *carex* [26, с. 128], т.е. "осока"; ср. маньчж. *сика фоjō* тж. [122, т. 2, с. 309]. Траву *хаикта* собирают осенью, уже сухую. Перебирая, удаляют плохие стебли и, связав пучками, делают заготовки для стелек. Зимой эти заготовки развязывают и, распушив, кладут в у́лы /КяВ/.

[2]*Мâла* "юкола, употребляемая человеком" (в отличие от *сэку* "юкола, предназначенная на корм собакам", см. примеч. 10 к тексту 44) — освобожденное от костей (позвоночника, ребер и головы) и затем высушенное на солнце мясо жирной кеты; зимой его жарили или использовали для приготовления "солими́" (см. СЭТ) /КяВ/, /КиД/. Совр. хор. *мâла* соответствует уд. *маʰæла* "юкола (из целой кеты)" в записи Е.Р. Шнейдера (см.: [122, т. 1, с. 521]), с закономерным стяжением: *майâла* → *мâла*.

[3]"Ṇahatuŋaha" (при транслитерации: *ньатуңа*). То же, что хор. *ньâтуґа* "такая гниль!" — оскорбительное выражение /КяВ/, см. примеч. 6 к тексту 14.

[4]В оригинале: "ṇagijahu-ʒa" (= *ньагиау-ʒа. — М.С.*). По Е.Р. Шнейдеру, глагол *н'аγи-* (фольк.) означает "приходить" [122, т. 1, с. 627]. Однако хорские информанты не знают такого слова; в [122] оно также стоит изолированно, не связано ни с одной тунгусо-маньчжурской основой. В.Т. Кялундзюга предполагает, что это ошибка Е.Р. Шнейдера, неправильное написание вместо *инайауʒа* "подойдите сюда!".

[5]*Эгдивэ* "много". В оригинале: "əgduwə"; с факультативным огублением "i" перед "w". В других случаях Е.Р. Шнейдер не отмечает огубления в этом слове: "əgdi".

[6]*Йґиэни* "(он) добрался". В оригинале: "igihəni", с долготой "и" вместо фарингализации.

[7]*Палиґи* "черный". В оригинале: "p'alidi"; скорее всего ошибка при переписке: латинское "g" рукописи случайно прочтено как русское "д" и передано затем латинским "d".

[8]В оригинале: "s'ainawaŋkini". По мнению В.Т. Кялундзюги, здесь ошибка, должно быть: *са̂инаваңкини* "(он) уведомил", "(он) дал (им) знать" (про бедного старика).

[9]*Ньоңо-* "намазать клеем". Глагол, образованный от существительного *ньоңо* "клей", см. примеч. 14 к тексту 44.

[10]В оригинале: "ŋəusi" вместо *ңауси-* "звать", "кликать". По мнению В.Т. Кялундзюги, это ошибка.

[11]В оригинале: "cin'a-gda". Вероятно, опечатка или описка; вместо "cind'a-gda" (= *чинда-гда*) "птицы-то".

[12]В оригинале неизвестное хорским информантам образное слово *точиньоньоньо*, которое В.Т. Кялундзюга интерпретирует по контексту как "худющая, одни ребра" (про собаку).

[13]Мотив прилипания героя к какой-либо поверхности встречается и в других удэгейских и орочских сказках, ср. "Лэтигэ́" (текст 25). В одном из вариантов "Лэтигэ" говорится, что младший брат прилип к двери не случайно, он нарушил запрет: стал сразу есть жирное мясо, хотя принято начинать с постного мяса и лишь после этого приступать к жирному, см. примеч. 15 к тексту 25.

**36. Палам Паду (Пала́м Паду́).** Записан в 60—70-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Енгили́ Ба́тович. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 13.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Ниманку состоит из двух частей: а) сватанье Палам Паду (блоки 1—10); б) пир у старика Канда и превращение Палам Паду в Божественного Человека (блоки 11—21). Вариант нанайский: вторая половина сказки "Палим Подо", повествующая о пире у властителя города, в основных чертах совпадает со второй частью удэгейского ниманку. В нанайской сказке Палим Подо до своего превращения в божественного мергена предстает в виде безобразного (плешивого, сопливого, сплошь покрытого чирьями) героя [1, № 36].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Имя главного героя удэгейской сказки — Палам Паду. Он выступает в образе "поясной дорожной сумки" (уд. *паду*, см. СЭТ). В нанайском варианте сказки герой имеет сходное имя: *Па̄лим Падо* (в русском переводе, видимо, по ошибке, "Палим Подо"), где *падо* "сумка", "кисет". Имя Палам Паду, видимо, заимствовано из нанайского, так как в удэгейском его первая часть (*Палам*) никак не переводится (интерпретация его В.Т. Кялундзюгой как "выгнанный" от уд. *па̂лу-* "выгонять (из родных мест)" является, скорее всего, народной этимологией), в то время как в нанайском языке выражение *па̄лима падо* означает "вышитый кисет" [85, с. 322].

[2]*Малима*$_1$ *туэ҃эду*$_2$ "в зимнем балагане$_2$ с малу́$_1$". Прилагательное *малима* "имеющий малу́", "с малу́" образовано от *мали* "малу́" (место у задней глухой стены, напротив входа, в "зимнем балагане", см. СЭТ). Наличие малу́ было характерным признаком зимнего балагана, в отличие от летнего, у которого с обоих торцев были входные двери.

[3]*Ньатуґа!* "такая гниль!" — оскорбительное выражение. Имеется в виду: малоимущий, в старой сопревшей кожаной одежде. См. примеч. 6 к тексту 14 и примеч. 3 к тексту 35.

[4]Этот эпизод ниманку (отвратительный по внешности герой устраивает потоп, чтобы получить в жены девушку) встречается и в других удэгейских сказках, ср. /40.3-4/, где грязный и горбатый Бохо́, для того чтобы завладеть девушкой, вызывает ужасный ливень, приведший к наводнению.

[5]"Травяной шалаш" — уд. *о̂ктомо*$_1$ *з҃угди*$_2$, букв. "дом (жилище)$_2$ из (сухой) травы$_1$". То же, что *аңа* "шалаш", см. СЭТ.

[6]*з҃иңз҃э*$_1$ *ау*$_2$ "шапка$_2$ со знаком царства$_1$". В.Т. Кялундзюга переводит слово *з҃иңз҃э* как "знак царства". По ее представлениям, это большая круглая пластина из золота или серебра, подвешенная на грудь и закрывающая ее как панцирь. Этот знак служил символом принадлежности к славному роду. Однако представление о *з҃иңз҃э* как нагрудном знаке явно противоречит контексту (такой знак не мог украшать шапку). Возможно, описание В.Т. Кялундзюги относится к

другой реалии. Что же касается *зиӈзэ*, то, скорее всего, это удэгейское слово тождественно по значению маньчж. *зиӈсэ* "шарик" (знак отличия на шапке чиновников; из кит. *дйнцзы* тж.) [122, т. 1, с. 258].

[7]В нашем варианте ниманку егдыга обращается с просьбой о коне, красивой одежде, сабле и т.д. к Буа́, в нанайском варианте сказки герой просит коня и "лучшие одежды" у своей жены, "полученной от неба", "виденной во сне" Киакта ("Морской Ракушки") [1, с. 217]. Отметим, что в представлении удэгейцев "кяхта онилени" (= *киакта*$_1$ *энилэни*$_2$ "мать$_2$ морская ракови-на$_1$". — *М.С.*) "дала всему живому движение и свет жизни" (см. тексты 86(12) и 87(13) в записи В.К. Арсеньева).

[8]Подобный эпизод встречается в различных удэгейских сказках, см. примеч. 7 к тексту 22.

[9]"Вверху была сабля, успевшая упасть до половины". В.Т. Кялундзюга интерпретирует это следующим образом: сабля была подвешена над постелью егдыги так, что должна была тотчас упасть и пронзить любого человека, который попытался бы прикоснуться к спящему. Не знавшая об этом бэле хотела обнять егдыгу, и сабля тотчас начала падать, но задержалась на середине, так как егдыга успел вовремя оттолкнуть девушку. Ср. сходный эпизод в сказке "Один Гаи́, где егдыга, сбросивший животную оболочку, пинком отталкивает бэле, попытавшуюся к нему приблизиться (см. примеч. 9 к тексту 22).

[10]Ср. аналогичный эпизод в сказке "Один Гаи́" /22.16/: мать и отец девушки хотят и не могут подняться вверх, в позолоченный дом своего зятя. Дом находится на такой высоте, что они все время скатываются вниз.

**37. Сул'аи (Лис).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Иргу́ Гайка́левич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 10.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант орочский: первая часть сказки "Лиса и цапля" (записана в 1959 г. в Джугдже) [4, № 1]. Вариант негидальский: 1) первая часть сказки "Летяга и лисица" (записана в 1926 г.) [144, № 24]; 2) сказка про лису (записана в 1988 г. в с. Владимировка района им. П. Осипенко Хабаровского края М.М. Хасановой и А.М. Певновым; устное сообщение собирателей). Орочский и негидальский вариант (1) очень близки между собой, в них, в отличие от удэгейской сказки, лиса просит детенышей не у цапли, а у белки-летяги, а когда цапля (орочский вариант) или "дедушка-сова" (негидальский вариант) разоблачают лису, то лиса пытается поймать и съесть именно эту птицу. Особенностью орочской и негидальской сказок в записи В.И. Цинциус является то, что они имеют продолжение в виде контаминированных сюжетов о лисе. Похожие сказки известны также нанайцам, эвенкам и эвенам (ср., например, эвенскую сказку "Про лису" [83, с. 8—17]). Возможно, что в конечном итоге эти сказки заимствованы из русского фольклора.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Буа*$_1$ *хэнтэни*$_2$ "хозяин$_2$ тайги$_1$" (т.е. хозяин всего окружающего мира). Описательное выражение, то же, что "Буа́", см. СЭТ.

[2]"Бежит ⟨ ... ⟩ хитро, как-то по-особому" (не так, как обычно бегает зверь) — предложенный нашими информантами примерный русский перевод удэгейской фразы: *тукиа*$_1$*-мали*$_2$ *эмэи*$_3$ — букв. "приближается$_3$, бегущим$_1$ самыми разными способами$_2$". Частица *-мали* означает многообразие форм действия, ср. *оьомали* "украшенный всевозможными узорами", при *оьо-* "делать узоры".

[3]*Буа*$_1$ *чиндани*$_2$ "таежная птица" — букв. "птица$_2$, (принадлежащая) Буа$_1$" (т.е. тайге, как воплощению всего окружающего нас Божественного одухотворенного мира). См. СЭТ: "Буа́".

**38. Уз'а (Удя́).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Иргу́ Гайка́левич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 10.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Варианты данной сказки не известны. Текст относится к большой серии удэгейских и орочских сказок про Удя и его старшего брата, см. текст 39. В этих сказках противопоставлены два характера. Удя́ (уд. *Узӣ*) — сильный и бесшабашный парень. Все делает легко, играючи. Никого и ничего не боится. Ему некуда девать силу, он шалит, что-то ломает и т.п. Поступки его непредсказуемы, он любит смешные проделки. Его можно считать даже дураковатым /КяВ/. Старший брат, напротив, благоразумен, порой до трусости. В одних сказках (например, в данной) из серии про Удя и старшего брата симпатии сказителя на стороне Удя, в других сказках (в нашем томе текст 39, ср. также его орочский вариант "Удяка") Удя предстает глуповатым, что едва не приводит к смерти обоих братьев. Как видим, образ Удя в удэгейско-орочском фольклоре неоднозначен, поэтому нам представляется односторонней характеристика этого персонажа Е.Р. Шнейдером как "глупого брата, неудачливого героя ⟨...⟩ удэгейских сказок" [164, с. 50]. Образ, аналогичный уд. *Узя*, ороч. *Узака*, есть и в негидальском фольклоре, это *Ивча̄н*, ср. негидальскую сказку "Ивчан" [144, с. 150—157].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Ӈифуҳэ* "носовой щиток" (у бата) — продолжение дна бата в виде слегка приподнятой перед его носом деревянной пластины. Предназначен для того, чтобы нос бата при плавании по мелким горным рекам не врезался в воду, а как бы взбирался на нее [14, с. 31; 21, с. 44].

[2]Речь идет о *гиэу* "амурских веслах" (перевод В.Т. Кялундзюги), с которыми плавают на Амуре (в отличие от удэгейского однолопастного весла *сэ̀ӯ*, см. СЭТ: "Весло"). Двумя этими веслами гребут одновременно, как на русской лодке /КяВ/.

[3]*Сэндулэ амини* "отец Сэндулэ́". Добавление к имени слова "отец" используется при уважительном обращении к пожилому постороннему человеку. Удя́ говорит так про Сэндулэ несмотря на то, что тот является его врагом и, по всей вероятности, людоедом. Имя *Сэндулэ* встречается и в других удэгейских ниманку. У В.К. Арсеньева это каменный великан "Сэндуля" (см. текст 112(38) и фольклористические комментарии к нему) или "Сэндули" (см. текст 113(39)); в одной из сказок, записанных на Хоре в 1985 г. экспедицией ИИФФ СО АН СССР, это людоед *Сэндулэ Бэсо*.

[4]Выражение: *тукиани*$_1$ *соӈмолилиэ*$_2$ ≈ "побежал$_1$ с диким видом$_2$" содержит архаичное слово *соӈмолилиэ*, непонятное многим удэгейцам уже в то время, когда В.Т. Кялундзюга записывала эту сказку. Сказительница, диктовавшая сказку В.Т. Кялундзюге, пояснила *соӈмолилиэ* как *сокчом*$_1$ *бисини*$_2$ *ӈуктэни*$_3$ — букв. "волосы у него$_3$ были$_2$ торчащими дыбом$_1$" (в удэгейском тексте ниманку мы даем это пояснение сказительницы в круглых скобках).

[5]*Чиӈга* "боевая палка" [СУдЯ] (не **чиӈгэ*, вопреки [122, т. 2, с. 397]). В военных столкновениях использовалась любая длинная крепкая палка, в частности лодочный шест (ср. /42.10/) или вырванная с корнем лесина; ср. изображенную в таком виде "чинга" в рукописной азбуке Дж. Кимонко (архив В.Т. Кялундзюги) в разделе на букву "Ч".

**39. Уз́а (Удя́).** Записан в августе 1936 г. на Самарге (Приморский край) ленинградской исследовательницей Е.Н. Баскаковой.

Сказитель Кампани Кадя ("Каза Kampani"). Родился в 1902 г. (согласно Е.Н. Баскаковой, в августе 1936 г. ему было 34 года). Место рождения: "Гроссевичи" на р. Ботчи ("Bocі"), "ушел ⟨оттуда на Самаргу⟩ 20 лет тому назад" (т.е. в 1916 г.).

Текст записан под диктовку на удэгейском языке латинскими буквами в орфографии Е.Р. Шнейдера. Русского перевода нет. К настоящему изданию подготовлен М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой. При этом проделана такая же работа, как и при подготовке к печати текста 16.

Вариант орочский: первая часть сказки "Удяка" (записана в 1959 г. в Джугдже) [4, № 51]. Текст относится к большой серии удэгейских и орочских сказок про Удя (~ Удяка) и его старшего брата, см. коммент. к тексту 38.

Сохранившийся в архиве текст удэгейской сказки представляет собой черновую запись (с неизбежными в таких случаях описками, ошибками, неразборчивым написанием отдельных слов,

пропусками в тексте и т.п.), которую собиратель, репрессированная по возвращении из экспедиции, не имела возможности уточнить и проверить. Более того, сказка "Удя" является первой в фольклорных сборах Е.Н. Баскаковой и поэтому особенно несовершенна по записи. Определенные трудности возникали и в том, что сказка была записана на самаргинском диалекте, с которым мы недостаточно знакомы (см. коммент. к тексту 15). Однако мы решили все-таки включить данную сказку в фольклорный том, поскольку она интересна в сравнительном плане: очень близка по содержанию орочскому варианту и в то же время по-другому, чем в орочской сказке, интерпретирует образ Удя, который также отличается от образа Удя в другой, помещенной в нашем томе удэгейской сказке (текст 38 "Удя"). Сопоставление с орочским вариантом позволяет понять многие неясные места в удэгейской сказке. Эти и другие случаи оговорены ниже в текстологических комментариях.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]В рукописи Е.Н. Баскаковой нечеткая запись. Вроде бы, "aimunə" ( = *аимунэ* "со старшим братом"), форма совместности с суффиксом *-мунэ* (хор. только *-мулэ* /КяВ/), ср. ороч. *-мунэ* тж.: *акимуна* "вдвоем со старшим братом", *эдимунэ* "жена с мужем" и т.п. [5, с. 198].

[2]*Омо ньау*[*ла*] *ңэнэни* "пошел на одну марь". В.Т. Кялундзюга считает, что в рукописи у слова *ньау* ("ŋau") пропущен падежный суффикс *-ла*.

[3]В рукописи: "dogbo tə̄sini" с подстрочным переводом Е.Н. Баскаковой: "ночь настала". По мнению В.Т. Кялундзюги, перевод неправильный. Выражение "*догбо тэ̂сини*" означает: "сидел (там) ночью". Можно с известной долей вероятности предположить, каким образом у Е.Н. Баскаковой появились такие ошибочные переводы. Видимо, записав под диктовку текст, она зачитывала информантам отдельные, непонятные ей в этом тексте места и просила эти фразы перевести. Зачитанные вне контекста и с русским акцентом, они иногда неправильно понимались информантами. В данном случае "dogbo tə̄sini ", прочитанное Е.Н. Баскаковой, вероятно, с огубленным "ə̄" в слове "tə̄sini", было понято информантами как *"догбо осини*" "ночь настала", что и отражено в подстрочном переводе.

[4]В орочском варианте вместо Буа́ к старшему брату обращается "какая-то невидимая девушка" [4, с. 198].

[5]*Синала-* "нести на спинных носилках" — глагол, образованный от существительного *сина* "спинные носилки", "поня́га", см. СЭТ.

[6]Диалог в блоке 2 из текста Е.Н. Баскаковой не ясен; вероятно, она не сумела его полностью записать. В соответствующем месте в орочском варианте говорится: «Потом [старший брат] освежевал лося и привез домой. Удяка спустился к реке и спрашивает: "Брат, где ты убил лося? Я тоже пойду туда". "Тебя лось испугается", — отвечает старший брат. Удяка все же пошел» [4, с. 198].

[7]В рукописи: "amusihandalani ⟨ ... ⟩ tə̄sindələni". По мнению В.Т. Кялундзюги, здесь при записи допущена ошибка в падежном суффиксе; должно быть: *амусиандилани... тэ̂синдилэни* "там, где (тот) испражнялся... там, где (тот) сидел". Точно такая же ошибка, по ее мнению, и в следующем далее предложении: "ŋaundala aŋasihəni" вместо *ньаундила аңасиани* "ночевал на мари". Но может быть, это не ошибка, а самаргинский вариант суффикса *-дила*?

[8]В оригинале непонятное слово *ньуэсуғэи*.

[9]Е.Н. Баскакова не успела записать "песню", уловив из нее лишь отдельные слова. О трудностях, возникших у Е.Н. Баскаковой при записи "песен", см. примеч. 8 к тексту 16. Судя по орочскому варианту, с "песней" к Удя обратилось то же высшее существо, что и в первом случае, когда на охоту отправился старший брат. В орочском варианте это "невидимая девушка", в нашем варианте это Буа́. Вероятно, в этой "песне" Буа говорит спящему Удя, что к нему на марь спустился лось. Ср. соответствущее место в орочском варианте: «В полночь [невидимая] девушка говорит: "Лось спустился с горы и пасется"» [4, с. 198]. И далее: «Удяка схватил лук и стрелу. Крикнул: "Чего ты орешь, девушка, лося пугаешь?!"» [Там же, с. 198] — точно так же, как в нашем варианте: «Удя встал. "Ты зачем гоняешь моего зверя?"» (см. в тексте блок 3).

[10]В рукописи: "ʒabi buiŋuni" с подстрочным переводом: "моих зверей". В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как *ʒаби буиңивэни* "моего зверя", где *ʒаби* (букв. "мой друг") употреблено вместо личного местоимения "я", что допустимо и в хорском диалекте.

[11]В рукописи перед словом "digaŋkini" ( = *диңаңкини* "он сказал". — *М.С.*) по-русски написано: "песня кончилась". Видимо, в рукописи целиком пропущена "песня", которую Е.Н. Баскакова не сумела записать. Ср. примеч. 9.

[12]В рукописи непонятное слово "baduntigini" с подстрочным переводом: "стрелял в пустое место". По мнению В.Т. Кялундзюги, ошибка; может быть, рассказчик сказал: *буантиңини* "в то место".

[13]В рукописи: "ogbyə susaini" с подстрочным переводом: "сохат[ый] бежал". В.Т. Кялундзюга считает, что глагол *суса-* "убежать", "удрать" должен здесь стоять в прошедшем времени: *огбиэ сусани* "лось убежал".

[14]В рукописи "ij" с подстрочным переводом: "где ты убил?". В.Т. Кялундзюга интерпретирует это слово как *ӣ* "что?" "ну и что?".

[15]После слов "Uʒ'aha, Uʒ'aha" "Удя, Удя!" В рукописи по-русски написано: "песня". Вероятно, вся "песня" (кроме первых двух слов: "Удя, Удя!") в рукописи пропущена; Е.Н. Баскакова не успела ее записать (ср. примеч. 9). Можно, правда, предположить, что "песней" является весь последующий текст (до конца блока 6): обращение Буа к Удя. Однако с синтаксической точки зрения это обращение слишком прозаично.

С этого места образ Удя в нашем и орочском вариантах трактуется по-разному. В нашем варианте с призывом вырезать из бересты фигуры рыб (и тем самым спасти себя от голодной смерти) Буа обращается к Удя. Удя выполняет распоряжение Буа, после чего вместе со старшим братом добывает много рыбы и, осознав, что раньше поступал неправильно, говорит старшему брату: "Не буду так делать!" В орочском варианте невидимая девушка велит сделать фигуры рыб старшему брату, и это он спасает себя и Удя от голодной смерти, а Удя продолжает все делать неправильно, постоянно принося вред себе и старшему брату, и в конце концов погибает.

[16]В рукописи: "minəwə ŋanasasi" с подстрочным переводом: "в меня стрелял". Глагол *ңанаси-* хорским информантам не известен. Может быть, родствен ороч. *ганна-* "стрелять из лука" (см. [122, т. 1, с. 139]).

[17]В рукописи: "sugʒehæ olohoni" с подстрочным переводом: "рыбы мясо" ( = *сугʒа́ олбни* "рыбьи тела". — *М.С.*). Слово *олб*, обычно означающее "уха́" [СУдЯ], в этом контексте имеет значение: ≈ "рыбье тело", ("рыбье мясо", "рыбья форма" /КяВ/, то есть материальная оболочка рыбы, аналогично уд. *ʒукпу* "оболочка", "шкура", см. СЭТ). В орочском варианте сказки в этом месте употреблено выражение: "*сугʒаса*$_1$ *дӯмэ'и*$_2$" [3, с. 114] "фигуры (вин. пад.)$_2$ рыб$_1$" [Там же, с. 198].

[18]Эпизод с изготовлением из бересты раскрашенных фигурок рыб, которые опускаются в воду и затем превращаются в живых рыб, очень интересен. Это магическое действие по своей функции аналогично начертанию древних наскальных рисунков и является волшебным средством достижения успеха в охоте и рыбной ловле. Наскальные изображения не могут ничего сказать о своем предназначении, в то время как произведения устного народного творчества ясно свидетельствуют о том, для чего изготавливались фигурки рыб и животных. В фольклоре Дальнего Востока эпизод с вырезанием фигур, иногда с рисунком на песке, повторяется неоднократно, причем в том же значении, что и в сказке "Удя". Искусство вырезания из бересты (а в последнее время из бумаги) достигает порой высокой художественной выразительности и еще сохранилось там в некоторых местах.

[19]В рукописи: "taptiʒi ọọhoni" с переводом "раскрасил глиной". Слово *тапти* "глина" в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не отмечено и не известно хорским информантам. Ср. хор. *тифакта* "грязь" /КяВ/. В орочском варианте раскрашивание рыб осуществляется красным и синим камнями (ороч. *ʒоло*) [4, с. 114, 198].

[20]В рукописи: "gadila" с подстрочным переводом "форель" (по Е.Р. Шнейдеру, *гадила* означает "кета", "горбуша", см. [122, т. 1, с. 136], а по мнению В.Т. Кялундзюги, "нерест"). В орочском варианте сказки говорится о рыбе разных видов: кете, фореле, кунже и хариусе [4, с. 198].

[21]В рукописи: "uləhəni" ( = *улэ̂ни* "выкопал"); явно по ошибке вместо *улâни* "опустил в воду" /КяВ/.

[22]*Сугза эгди бисини* "рыбы было много". По мнению В.Т. Кялундзюги, слово *сугзâ* "рыба" в рукописи ошибочно стоит в вин. пад.: "sugzehæwa".

[23]В рукописи: "ʒugzehæwa". Явная описка, должно быть: "sugzehæwa" ( = *сугзâва* "рыбу". — *М.С.*).

**40. [Бохо] (Горбун).** Записан в 1985 г. в с. Гвасюги (район им. Лазо Хабаровского края) фольклорной экспедицией **ИИФФ СО АН СССР.**

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 11а.

Варианты удэгейские: 1) "Девушка и горбун" (только на русском языке; записана в 50-е гг. на Бикине писателем Б. Можаевым [74, с. 112—118]); 2) "Онку севохини" (записана на русском языке в начале века В.К. Арсеньевым; см. текст 95(21)). Сказка в записи Б. Можаева в основном совпадает с нашим вариантом. Вариант В.К. Арсеньева имеет сходство лишь с первой частью нашей сказки (блоки 1 — 9); существенным отличием его от двух остальных вариантов является то, что горбун сначала был егдыгой, "умным, веселым и богатым", а к концу повествования вновь становится егдыгой.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название сказки дано составителями.

[2]Боха́: уд. *бохо* "горбатый", "горбун". Согласно В.К. Арсеньеву, "боко" "горбун" — один из злых духов [17, с. 33], см. примеч. 10 к тексту 12.

[3]В оригинале: *ңэнини азиғава.* По мнению В.Т. Кялундзюги, это неправильно. Должно быть: *ңэнини*$_1$ *азиғатиғи*$_2$" (он) шел (~ идет)$_1$ к девушке$_2$". В варианте Б. Можаева девушка названа Чуди. Скорее всего, опечатка или описка собирателя, вместо Пуди ( = нан. *пузӣ* — то же, что уд. *бэлиэ* "бэле́"), ср. наш вариант сказки, где девушка называется то *бэлиэндэ* "бэле", то *пузэ* (из нан. *пузӣ*) /40.3/.

[4]*Аисима*$_1$ *мохо*$_2$ "золотая$_1$ чашка$_2$". Обычно слово *мохо* относится к чашке, выдолбленной из дерева, см. примеч. 4 к тексту 41.

[5]*Тэгбэни* "грязный", "грязнуля". Так говорят про человека, желая его оскорбить /КяВ/. Уд. *тэгбэни* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано, однако в орочском имеется однокоренное слово тэббэ́ику (с закономерным фонетическим соответствием: уд. *-гб-* ~ ороч. *-бб-*): так называют на охоте кабана, показывая, что его не боятся и относятся к нему с презрением [3, с. 39—40]. См. также /8.7/: *тэгбэни* "грязный" (про одежду у эмэ́ндэ).

[6]В оригинале: *пузэвэ*, вин. пад. от *пузэ* (из нан. *пузӣ*) — то же, что уд. *бэлиэ* ~ *бэлиэндэ* "бэле́", см. примеч. 3.

[7]В варианте В.К. Арсеньева горбун «полез на тун ( = уд. *тӯң(и)* "шаманский столб". — *М.С.*) и стал звать Бога, чтобы он послал бурю, которая затопила бы и снесла юрту с девицей. Тотчас пошел дождь со снегом». Подобный эпизод (отвратительный по внешности герой устраивает потоп, чтобы получить в жены девушку) встречается и в других удэгейских сказках, см. примеч. 4 к тексту 36.

[8]*Аңилани* "на этом самом". Именные и глагольные формы, образованные от местоименного корня *аңи-* "это самое", "как его", употребляются в разговорной речи, когда говорящий не может вспомнить нужное слово.

[9]В оригинале: *Аисима униңази, мохози бутэмзэу.* По мнению В.Т. Кялундзюги, это неправильно. Должно быть: *Аисима*$_1$ *униңава*$_2$, *мохова*$_3$ *бутэмзэу*$_4$ "дам (тебе)$_4$ золотую$_1$ ложку$_2$ (и) чашку$_3$". Конечное "у" в слове *бутэмзэу*, видимо, эмфатическое.

[10]Имеется в виду одна из жен Бохо.

[11]Девушка говорит о себе в третьем лице ("человек"). Этот стилистический прием нередко встречается в удэгейских сказках, ср. примеч. 10 к тексту 6.

[12]В оригинале неизвестное удэгейцам слово: *низили*. Возможно, это русское "неделя".

[13]В оригинале неизвестное слово: *сапту* (в местном падеже с притяжанием 2-го л. ед. ч.).

[14]В благодарность за помощь бэле пришивает киту украшения из ракушек. Подобный эпизод встречается и в других удэгейских сказках, см. примеч. 13 к тексту 24.

[15]В оригинале: *Кэку вадилиа кэкуи*. По мнению В.Т. Кялундзюги, это неправильно; должно быть: *Кэку вадисини кэкуми* "когда кукушка перестала куковать".

[16] "Интересно, откуда ты пришла?! Тут ведь никого не увидишь!" — в удэгейском фольклоре такими словами встречают гостя, когда он попадает в отдаленные, самые крайние на свете места (уд. *зэгэ*), на край света, см. примеч. 15 к тексту 16.

[17]В оригинале: *омо*$_1$ *эҳгэлэ*$_2$ *тэтиҳиэни*$_3$ (с неизвестным на Хоре словом *эҳгэлэ*) "один$_1$... надел$_3$". Самаргинское слово *эҳгэлэ* означает какой-то предмет одежды. Возможно, родственно ороч. *эҳгэрэгдэ* (устар.) "рубашка мужская старого покроя" [3, с. 258]; нан. *эҳгэрэгдэ* "рубашка (нижняя)", "халат" [122, т. 1, с. 457], эвенк. *эҳэн'э* "нижняя часть женской верхней одежды", "юбка" [Там же, т. 2, с. 458] и т.п.

[18]Непонятное место в магнитозаписи.

**41. Заңдалафу (Дянгдалафу́).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Вариант удэгейский: сказка "Зандарафу" (только на русском языке; записана в 50-е гг. на Бикине Б. Можаевым) [74, с. 91—96]. Вариант негидальский: "Рожон" [144, № 28] — совпадает с первой частью (блоки 1 — 9) нашего варианта сказки. Вариант нанайский: "Сказка № 2" (записана в 1954 г. в Пожарском р-не Приморского края у бикинских нанайцев) [106, № 2]. Главный герой сказки — старик со смешной внешностью, комический людоед Дянгдалафу (уд. *Заңдалафу*). Его имя, по мнению Е.С. Кимонко, того же корня, что уд. *заңта* "учебная стрела (с деревянной головкой)", и означает "большеголовый", ср. бур. (из эвенк.) *заанагар* "большеголовый", при эвенк. *заγари* "голова медведя" [122, т. 1, с. 242, 249].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Кугэмэ* "словно кузнечные меха" — прилагательное, образованное от существительного *кугэ* "кузнечные меха", см. СЭТ.

[2]*Йа̂ма* "как кузнечный камень" — прилагательное, образованное от существительного *йа̂* "кузнечный камень". О назначении *йа̂* см. СЭТ: "кузнечный камень".

[3]В удэгейском тексте комичность образа Дянгдалафу усилена за счет использования большого количества образных слов (что трудно отразить в русском переводе). В других известных нам вариантах ниманку комичность людоеда достигается сходными художественными средствами.

Удэгейский вариант (1): "⟨ ... ⟩ черт Зандарафу — высокий-превысокий. Вместо головы у него молоток, вместо живота — кузнечный мех, руки из железных палок, ноги из одних костей, а вместо глаз два угля светятся" [74, с. 91 — 92]. Негидальский вариант: "Рожон" — ноги мои, шорк-шорк, молот — голова моя, тук-тук, клещи — руки мои, жим-жим, кузнечный мех — живот у меня, пух-пух, блестки — глаза у меня, поблескивают" [144, с. 144]. Нанайский вариант: "Идет кто-то с головой-молотком ⟨ ... ⟩ затмевая свет, идет, с ногами-вертелами, скрипя, идет ⟨ ... ⟩ с руками-клещами, шевеля ими, идет, с глазами-халцедонами, вытаращив их, идет ⟨ ... ⟩ со спиной-доской поделочной, сгорбившись, идет ⟨ ... ⟩ [106, с. 125].

[4]*Мохо* — выдолбленная из дерева миска, в которую клали рыбу во время еды /КяВ/. Ср. [77, с. 91]: "Из общего котла ⟨ ... ⟩ пища ⟨ ... ⟩ накладывается в деревянную чашку мохо или в берестяной чуман (ящик) хаса ⟨ ... ⟩".

[5]В традиционной культуре поиск вшей в голове трактуется как проявление нежных чувств, ср. примеч. 10 к тексту 19.

[6]"Дянгдалафу вырвал у нее с корнем язык и ушел" — такое поведение людоеда означает, что он был сыт. Ср. сказку "Откуда в тайге появились комары и мошкара": ⟨ ... ⟩ Питается [людоед] Кугомни кровью; когда сыт бывает, только языки вырывает и в запас откладывает" [74, с. 147—148].

[7]*Оньоӈи* "рукоделие", см. СЭТ: "Узоры".

[8]Кожемялка (уд. *кäшӈку*) — один из инструментов для выделки звериной кожи; мнет кожу, придавая ей эластичность. Используется после обработки шкуры скребками "у" и "чэсэ́у". Представляет собой бревно с длинным углублением посередине, в один из концов которого вставлена на оси длинная деревянная ручка. С нижней стороны этой ручки и по краям пустотелой колоды вырезаны зубья. Кожу мнут два человека. Один садится на бревно, лицом к ручке; он держит кожу на зубьях бревна. Второй становится с противоположного торца бревна, лицом к первому, и, взявшись за ручку, бьет ею по коже /КяВ/. Такая же кожемялка была в обиходе у орочей [3, с. 15].

[9]Желание матери убить своего сына объясняется тем, что ее сын родился от связи обычной женщины с людоедом и был также людоедом; таких детей по нормам обычного права нужно убивать /КяВ/, ср. примеч. 15 к тексту 12.

В обоих удэгейских вариантах ниманку людоед ложится спать в кожемялку, и бэле, пытаясь его убить, вместе с матерью Дянгдалафу бьют его зубчатым рычагом кожемялки. В негидальском и нанайском вариантах людоед ложится в ступку, где девушки толкут его пестом до полного уничтожения. Интересна причина, по которой людоед ложится спать в столь опасное место. Она объясняется лишь в удэгейском варианте сказки в записи В.Т. Кялундзюги: мать уговаривает сына лечь в кожемялку, поскольку так поступал его отец, когда сильно уставал. Подобное толкование встречается и в других удэгейских сказках. Например, в сказке "Старик Хуту́" отец, чтобы уничтожить своего сына, одержимого злым духом, таким же образом уговаривает его ночевать в гробу: "Раньше, когда я молодой был, как только устану, всегда там [в гробу] спал" /30.3/.

[10]"Перевоз" (уд. *дауӈки*, букв. "средство переправы" — суффиксальное образование от глагола *дау-* "переправляться на другой берег"). На небольших горных речках в местах переправы привязывали так называемый перевоз (бат, или оморочку) с длинной кожаной веревкой, за которую этот "перевоз" при необходимости переправы перетягивали к себе с противоположного берега /КяВ/.

[11]*Кугэ-* "работать кузнечными мехами" — глагол, образованный от существительного *кугэ* "кузнечные меха", см. СЭТ.

[12]Подобная этиологическая концовка (образование из тела людоеда разных элементов ландшафта) встречается и в других по содержанию удэгейских и орочских сказках. Ср. удэгейскую сказку "Хуакта" в записи В.К. Арсеньева (текст 114(40)) и орочскую сказку "Семеро волков" [4, с. 205].

## II. ТЭЛУНГУ́

**42. Анана багдиати ([Так] раньше жили).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Агденка́. Подробнее о ней см. коммент. тексту 29.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

### ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Халуӈгиа* — "вещи", "пожитки" (всякие) /СУдЯ/, в отличие от *хазу* "вещи", "инструменты" (мужские) и *байа* "вещи" (как богатство, то, что нажито).

[2]*Зэлиғэси-* "играть в рыбную ловлю" (букв. "играть в ловлю тайменя") — глагол многократного действия, образованный от существительного *зэли* "таймень".

[3]"Рыбу" для игры в рыбную ловлю делают следующим образом. Складывают аккуратный пучок из сухой травы (так, чтобы корни всех травинок были в одну сторону, а вершины — в другую), затем перегибают пучок пополам и связывают поперек в двух местах, с правой и левой сторон, примерно на равном расстоянии от концов. "Острогами" служат тальниковые прутья. Во время игры один мальчик водит "рыбу" по земле или воде, воткнув в нее свою "острогу", а другие пытаются своими "острогами" попасть в нее. Другой способ игры в рыбную ловлю описан в тексте 47, блоки 4, 5. Похожая игра была у нанайцев [179, с. 31] (там же рисунки). По мотивам игры в рыбную ловлю удэгейскими самодеятельными артистами поставлен "Танец с рыбками" [46, с. 20—23].

[4]Игра в охоту на медведя подробно описана в тексте 47, блок 2; игра в охоту на кабана — в том же тексте, блок 3.

[5]*Дэхэниси-* "играть в дэхэне́" — глагол многократного действия, образованный от *дэхэниэ* "игра дэхэне́"; см. текст 47, блок 8, где эта игра подробно описана.

[6]Подробнее игра в "хэхэку́" описана в тексте 47, блок 10.

[7]Наголенники (уд. *ваипти*), см. СЭТ: "Таежные наголенники".

[8]Ограничивались побоями и в случае супружеской измены: "После ухода любовника муж бьет жену палками, и инцидент исчерпывается. До убийств или дуэлей дело никогда не доходило" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 149].

**43. Оно багдиаму туэ̄зэду (Как мы жили в зимнем балагане).** Записан в 60—70-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кимонко́ Начи Вакулевна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 30.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Букв. "с двумя$_1$ дверными покрышками$_2$" (уд. *зӯ$_1$ вэптиэ̄и$_2$*).

[2]Мичина́ = Кимонко́ Мичина Дулевич, хорский сказитель, от которого В.Т. Кялундзюга записывала фольклорные тексты. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1. Фото с подписью: "Хорские удэгейцы Мечина /Sic!/ Кимонко и Алексей Суляйндзига на охоте" (на котором изображены двое мужчин в удэгейской одежде на лыжах) см. в кн. [52, с. 29].

[3]Сисели́ (уд. *Сисиэли*) — отец нашего хорского информанта Кимонко́ Е́офу Сиселиевича (подробнее см. Список информантов: /КиЕо/).

[4]Ср. наблюдения М. Поляновского у анюйских удэ: "Удэ строит свои амбары за несколько верст от жилья. Там они хранят все свое достояние" [94, с. 22].

[5]"Бормотать про себя" — "обычный шаманский прием призывания духов тихими, неслышными или неразборчивыми словами ⟨...⟩". Для бурятской традиции см.: [69, с. 101].

[6]Шелковые нитки прилипали к стене, потому что их (для того, чтобы они не распускались) намазывали клеем /КяВ/.

**44. Оно багдиати абуэ̄иға анана (Как жили раньше наши родители).** Записан в 60—70-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кимонко́ Ехунда (урожденная Кялундзюга́) (1898—1977). Родилась в хорской тайге и всю жизнь прожила на территории Джонговского сельсовета, после смерти мужа вышла замуж за его младшего брата. Неграмотная. Домохозяйка (изготавливала традиционную одежду и обувь). Умела вышивать узоры и рассказывать сказки.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Киакта* "морские раковины каури" [СУдЯ] (то же, что "кяхта" у В.К. Арсеньева). Служили для украшения женской одежды /КяВ/ [17, с. 12] и кос [49, с. 328].

[2]*Ңиэ̂лэи ваиға*, букв. "серьга на нос" — описательное название, вместо *санзâ* тж. (см. примеч. 14 к тексту 53).

[3]Сигэ́ (уд. *сиғэ*) — зимняя охотничья куртка, сшитая из летней изюбриной шкуры мехом наружу. Без воротника, поскольку плечи закрывает пумпу́. Поверх *сиғэ* надевали накидку из рыбьей кожи, чтобы другой охотник в тайге не принял человека в *сиғэ* за изюбря и не застрелил его /КяВ/. Уд. *сиғэ* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано; видимо, того же корня, что нан. *сикэ* "куртка" (охотничья, из шкуры косули) [122, т. 2, с. 81] и маньчж. *чэкэ* "одежда" (верхняя короткая вроде кафтана, шерстью вверх, из меха барсука, дикой козы, оленя) [Там же, с. 419].

[4]*Куаи липтиғихи* "с наушниками" — форма совместности от $куаи_1$ $липтиғи_2$ "наушники" (к шапке), букв. "то, что закрывает$_2$ уши$_1$", см. СЭТ: "Богдо́".

[5]"Сухая трава для стелек" (уд. *хаикта*) — см. примеч. 1 к тексту 35.

[6]"Сеть адилику́" (уд. *адилику*) — представляет собой подвешенный вертикально узкий длинный цилиндр из сети, нижняя часть которого переходит в конус и в самом конце завязана. Цилиндрическая форма сети сохраняется за счет вставленных внутрь колец из прутиков (обычно четырех), которые устанавливаются примерно на равном расстоянии друг от друга. Общая длина сети около 1 м, диаметр колец около 15 см. Сеть адилику за верхний конец подвешивают к дуплу дерева, где спрятался соболь, затем в дупло пускают дым. Спасаясь, соболь выскакивает и попадает в сеть. Начинает беспокойно метаться, роняет внутренние кольца сети и полностью в ней запутывается /КяВ/. Похожая сеть (ороч. *адулика*) известна у орочей. Однако поимка соболя происходит у них иначе; описание и рисунок см.: [3, с. 10—11].

[7]Суд над медведем подробно описан в тэлунгу "Суд", см. /49. 3—5/.

[8]Глагол *сōндо-* "налагать запрет" образован от *сōндо* "запрещено", см. СЭТ.

[9]Лучение рыбы, по детским воспоминаниям, описано в повести Дж. Кимонко: "[Дедушка] нащепал кедровой лучины и связал ее в несколько толстых пучков. ⟨... ⟩ Яркий свет от горящей лучины прорезал темноту ночи. ⟨ ... ⟩ Ночью кета идет у самого берега. ⟨ ... ⟩ Дедушка с размаху бросает в нее острогой. ⟨ ... ⟩ Минута — и она уже плещется на дне бата" [49, с. 315].

[10]Юкола (уд. *сэку*) — высушенные на вешалах костяки кеты (позвоночник, ребра и голова), оставшиеся после снятия мяса; предназначается на корм собакам (в отличие от *мâла* "юкола, употребляемая человеком", см. примеч. 2 к тексту 35).

[11]Сэвэхи́ (уд. *сэвэхи*) — фигура в виде человека или животного, в которой пребывает *сэвэ* "дух-помощник". Функционально *сэвэхи* подразделяются на несколько групп: 1) *сэвэхи*, помогающие при охоте; отправляясь на промысел, их берут с собой, кормят кашей и салом и просят о помощи [15, с. 21]; в остальное время они хранятся на малу́ в "балагане" (см. СЭТ) в особом ящике, см. фото на цветной вкладке в кн. [145]; 2) *сэвэхи*, помогающие при болезни; их изготавливают в том случае, если кто-то заболеет; 3) *сэвэхи* — двойник покойного /КяВ/.

[12]Ср. описание шапки у иманской шаманки (1913 г.): "На голову шаманка надела особую шапку из кожи козули. Шапка была украшена узорами обыкновенного орочского (удэгейского. — *М.С.*) орнамента, и, кроме того, на шапке были нашиты изображения двух змей, вырезанные из жести, и рога, похожие на рога оленя, также вырезанные из жести. Кругом по краю шапка была украшена разноцветными лоскутками, которые в виде узеньких ленточек свешивались вниз и закрывали лицо" [63, с. 13].

[13]Записывая это предание от сказительницы, В.Т. Кялундзюга не успела зафиксировать незнакомое ей старинное слово, означавшее "шаманская маска". При подготовке нашего тома к печати уже никто из современных хорских стариков в с. Гвасюги не смог вспомнить это архаичное слово, хотя старики уверяют, что раньше такое слово было. Старики предложили вместо него описательные выражения: *нāдэгдини* "человеческое лицо" (его мы вставили в удэгейский текст предания) или *самâ дэгдини* "шаманское лицо". Слово "хамбаба", которым В.К. Арсеньев называет шаманскую маску, по мнению В.Т. Кялундзюги, имеет другое значение. Это образное слово. Так говорят при виде любого страшного лица, например в шрамах или в шаманской маске. Причем фонетическая структура "хамбаба" (повторение конечного слога) типична именно для образных слов. О другом значении "хамбаба" (шаманский дух, образ умершего в преклонном возрасте предка-колдуна, чьим вместилищем является шаманская маска) см.: [44, с. 81].

Краткое описание шаманской маски см. в тексте 45, блок 1. Аналогичное описание дает В.К. Арсеньев: «Шаманская маска (хамбаба) вырезается из дерева и покрывается спиральными рисунками, как татуировка. Вокруг оторочена мехом медведя" [15, с. 28]. Маска имеет страшный вид, чтобы запугать "черта"» [17, с. 42].

[14]Клей из рыбьей кожи (уд. *ньоңо*) изготавливают следующим образом: намоченную рыбью кожу (снятую с ленка, кеты или щуки) заворачивают в мокрую тряпку и пекут в золе, затем через дырку, ḫроделанную в тряпке, палочкой вытаскивают липкую массу. Полученным клеем скрепляли шаманские бубны, приклеивали камыс к лыжам и т.п. Самым лучшим считался клей из щуки, так как ее кожа мало воспринимает влагу /КяВ/.

[15]Удэгейское междометие "сок-сок!" имеет два значения:

1) междометие, которым шаман вызывает во время камлания своего духа-помощника (в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано). Интересно его фонетическое сходство с бурятским "сөөг!" — «восклицание шамана после каждого фрагмента призывания духа в значении "принимать призыв (или молитву)!", "принимай жертвоприношение!"» [69, с. 68];

2) междометие, изображающее постукивание клыками рассерженного кабана /КяВ/ (этим междометием травят "кабана" в детской игре "Охота на кабана", см. /47.3/). В орочском "сок-сок" изображает нюхающего медведя: "Тут и медведь вернулся, понюхал — сок-сок" [4, с. 189].

Возможно, исторически оба значения междометия "сок-сок" восходит к разным, омонимичным основам.

[16]Подробнее о подношениях духам-хозяевам см. /48.7 — 9/.

[17]Подробнее о духе-хозяине воды см. /48.5/.

**45. Сама (Шаман).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Евдокия Ба́товна (урожденная Кимонко́). Родилась в 1918 г. на р. Сукпа́й в хорской тайге и всю жизнь прожила на территории Джонговского сельсовета. Получила начальное образование. Была колхозницей, ныне пенсионерка. До сих пор соблюдает старинные запреты, верит шаманам и в существование злых духов, поет песни на родном языке.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Описание шаманского облачения см. также /44.11/.

[2]Этнографический термин *омиэ̂* в современном хорском диалекте означает "гнездо-вместилище, в котором находятся души будущих детей женщины". Это гнездо расположено на мифическом дереве *хуиґа̀* (букв. "гнездовище", от уд. *хуи* "гнездо". — *М.С.*), растущем где-то высоко в горах. Гнездо лежит на развилке дерева, в том месте, где его ствол разделяется на три ветви. У каждой женщины свое дерево *хуиґа̀*, в нем в виде маленьких ночных бабочек *гободо* пребывают души детей, которых женщина должна родить в течение всей своей жизни (в гнезде находятся только души ее собственных детей, души внуков обитают уже на другом дереве). За детскими душами в гнездах ухаживает Великая Бабушка. Она посылает женщине детскую душу, и та рожает ребенка. В этом случае в народе говорят, что чья-то сестренка (или братишка) спустилась с сопки /КяВ/.

*Омиэ̂* как вместилище детской души могут также изготавливать люди. Они приносят из тайги дерево с тремя ветвями (по виду такое же, как мифическое дерево *хуиґа̀*), в его развилке делают гнездо из сухой травы и кладут туда сшитое из кожи *омиэ̂* (оно полукруглое, в виде серпа, внутри набито ватой, сверху пришиты "глаза"-бусинки, по краям — тесемки). *Омиэ̂* и дерево *хуиґа̀* изготавливают по указанию шамана в случае тяжелой болезни ребенка. По традиционным представлениям удэгейцев, болезнь и смерть ребенка происходят от того, что Великая Бабушка — опекунша детей, увидев, что родители плохо следят за ребенком, забирает его душу назад в *омиэ̂*. Шаман, чтобы вылечить малыша, во время специального камлания должен убедить Великую Ба-

бушку, что родители впредь будут хорошо ухаживать за ним. Если Великая Бабушка им поверит и отдаст шаману душу ребенка, тот, прибыв в мир живых людей, выдувает ее в *омиэ̂* (сшитое людьми и лежащее на дереве *хуиҥа* временное вместилище). Через какое-то время это *омиэ̂* привязывают к люльке или пришивают (или привязывают тесемками за пуговицу рожками вниз) к одежде малыша. *Омиэ̂* находится здесь до выздоровления ребенка, пока к нему окончательно не вернется душа /КяВ/.

На знании мифа о Великой Бабушке как хранительнице детских душ основана игра в воспитание детей "дэхэне́", см. /47.8/.

Первоначальное значение удэгейского слова *омиэ̂*, вероятно, *"детская душа". Ср. объяснение этого термина у В.Г. Ларькина: «Душа человека проходила три стадии развития. Вначале она имела вид птички и носила название "омия". В этом виде она вселялась в утробу матери и находилась в ребенке даже после его рождения. Потом она принимала вид бабочки и называлась "гободо"» [52, с. 22]. В.К. Арсеньев переводит "омэ" как "душа маленького ребенка" (см. примеч. 5 к тексту 85(11)). Однокоренные слова в других тунгусо-маньчжурских языках также означают душу, ср. ороч. *омæ* "душа человека или животного" [3, с. 215], эвенк. *ӧмӣ*, нег. *оми* "душа" [122, т. 2, с. 16]. Значение *омиэ̂* "вместилище детской души", вероятно, возникло в хорском диалекте из первоначального *"детская душа" по принципу метонимии.

[3]"Глаза из синих бусинок" — у удэгейцев, по наблюдениям В.К. Арсеньева, "любимый цвет бус — синий и голубой" [Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 62].

[4]Шаманский дух (уд. *самани*) — то же, что *сэвэ* "дух-помощник" (шамана) /КяВ/, см. СЭТ.

[5]Дэхэне́ (уд. *дэхэниэ*) — припевка в песне, которую поет мать заболевшего ребенка, обращаясь с просьбой к Великой Бабушке вернуть душу ее ребенка. Так же (*дэхэниэ*) называется игра в воспитание детей, основанная на мифе о Великой Бабушке как хранительнице детских душ (см. примеч. 2)

**46. Сама нӣ будэни хаҥавани бунитиҥи нэхуини (Шаман отвозит душу умершего в загробный мир).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Евдокия Ба́товна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 45.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]"Загробный мир" (уд. *бунӣ* /КяВ/, *бунигэ* [122, т. 1, с. 99]) — подземный мир, где живут души умерших. Вход туда находится в пещере, высоко в горах в верховьях реки /КяВ/ (по В.К. Арсеньеву, далеко на западе, там, где солнце скрывается за горизонтом [17, с. 45]). Души живут там по своим законам /КяВ/, так же, как на земле ловят рыбу, охотятся, женятся и вновь умирают [Там же]. "Загробный мир — это подземное царство. Там тоже текут реки, есть море и лес" [49, с. 338]. Времена года там не совпадают с земными: когда у нас лето, там зима, и наоборот. У каждого рода в подземном мире своя страна /КяВ/.

После смерти душа покойного сама в загробный мир уйти не может, ее туда должен отвести шаман. Если этого не сделать, душа останется на земле, превратится в злого духа и будет вредить родственникам покойного /КяВ/ (подробнее см. примеч. 3). Души, прибывшие в загробный мир, встречает седой-преседой старик /КяВ/. Что происходит с душой в дальнейшем, авторы изображают по-разному. По В.К. Арсеньеву, "после второй смерти душа становится меньше и уносится еще дальше на запад, где снова живет одно поколение, опять умирает и опять летит на запад, к заходящему солнцу, становится все меньше и меньше, пока совсем не исчезнет" [17, с. 45]. По С. Понятовскому, у гольцов и орочонов после смерти люди идут в "buni", умирают опять, идут в "jetao", снова умирают и идут на небо, там живут вместе с "Andurii" (= *Эндури*, см. примеч. 8 к тексту 24), их кормит "Boa mamani" (= *Буа Мамани* "Бабушка Буа́", см. примеч. 5 к тексту 22), которая через какое-то время спускает их на землю, где они становятся людьми, животными или растениями [174, с. 47]. По В.Г. Ларькину, душа после смерти человека

отправляется в загробный мир "бунига", находящийся далеко на западе, где живет еще одну человеческую жизнь, затем попадает в мир "санку", царство вечного мрака, там душа питается углями. И наконец, усталая и изможденная попадает к старухе "Тагу Мама" (то же, что *Сагди Мама* "Великая Бабушка" /КяВ/) и старику "Синихе Мафа" ( = "чиниће" — "владетель неба" у В.К. Арсеньева, см. текст 85(11)), которые выхаживают ее и снова посылают на землю в виде птички, причем обязательно в тот же род, которому принадлежал умерший [52, с. 22].

Помимо обычного загробного мира "бунига" ( = *буниғэ. — М.С.*) под землей, по данным В.К. Арсеньева, имеется особый загробной мир "Докеня на(а)ни" ( = *докиниа(?) на̄ни* "земля Докеня", по /КяВ/ "темная земля"; ср. ульч. *дбркин*, нан. *дорки* "подземный мир" [122, т. 1, с. 210], при маньчж. *дуӈки* ~ *дуӈги* "темный", "тусклый", "мрачный" [Там же, с. 224]), куда попадают души плохих людей, сделавших при жизни много зла. Их душу забирает и уносит в "Докеня наани" "Докеня амбани" (букв. "злой дух Докеня". — *М.С.*). Подробнее см. коммент. к тексту 1.

[2]*Зана̂ни* "его родственники" — форма множественности от *за* "все наши", "вся наша родня", в том числе "дальние родственники", "друзья".

[3]Об этом же пишет В.К. Арсеньев: "Со смертью душа оставляет тело, но не уходит далеко, а витает некоторое время около юрты, ожидая, когда шаман отвезет ее в загробный мир. Это чрезвычайно трудное дело. Только настоящий шаман может выполнить эту миссию. Шаман на пути также встречает неимоверные трудности, нередко возвращается обратно и на другой день вновь на́чинает странствия. Если шаман не доставит душу на тот свет, то она будет скитаться по земле и перейдет во власть черта, сама сделается чертом и будет вечно мстить своему роду" [17, с. 45]. Такую душу называют *огзо* ("черт") /КяВ/.

[4]О междометии "сок-сок!", которым шаман подзывает своего духа-помощника, см. примеч. 15 к тексту 44.

[5]"Пудэнку́" (уд. *пудэӈку*) — по традиционным представлениям, временное вместилище, в котором пребывает душа умершего во время поминок и при перевозке ее шаманом в загробный мир. Представляет собой изображение человека, выполненное из сухой травы. Его изготавливают из длинного, ровно уложенного пучка сухой травы. Перегнув пополам, пучок связывают чуть ниже сгиба (получается голова), от оставшейся части пучка отделяют и связывают четыре пучочка (получаются туловище, руки и ноги). Затем конечности выравнивают, обрезая лишнюю траву. Во время поминок пудэнку стоит в балагане. Сзади его подпирают воткнутой в спину длинной (примерно метровой) палкой. На этой же палке по окончании поминок пудэнку выносят из балагана /КяВ/.

Пудэнку изготавливали также в лечебных целях. Шаман "вселял" в пудэнку злой дух, выгнанный из тела больного. "Фуданку — изображение черта, которого надо изгнать из дому больного. Делается из соломы. В полночь выносятся наружу, разрываются на части и развеиваются по ветру" [15, с. 18]. Те же действия производятся при падучей болезни ("фуданку-чигали") [17, с. 41]. Ср. лечебный орочонский (удэгейский. — *М.С.*) бурхан из сена "pudahu" у С. Понятовского [174, с. 46], лечебный "пуданку" из сухой травы у Дж. Кимонко [49, с. 335], *пудэӈку* — "изображение духа болезни (из травы или пихтовых веток, для камлания над больным)" у Е.Р. Шнейдера [122, т. 2, с. 249].

Слово *пудэӈку* является суффиксальным образованием от глагола **пудэ-* (в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" он зафиксирован лишь в форме многократного действия: *пудэси-* "камлать с помощью пудэ́нку́" [Там же, с. 249]), заимствованного, судя по начальному "п-", из нанайского *пудэ-* ~ *фудэ-* "прогонять злого духа" (о шамане) [Там же]. Сущность шаманского обряда: *пудэ-* ~ *фудэ-* состоит в выпроваживании злого духа, на что прямо указывает семантика соответствующего манчжурского слова *фудэ-* "провожать", "сопровождать" (при манч. *фудэшэ-* "шаманить", "кудесничать", "совершать шаманский обряд изгнания злого духа или отвращения бедствия, заразы") [Там же]. Уд. *пудэӈку*, букв. "то, с помощью чего выпроваживают".

[6]"Устраивать гонго́й" (уд. *гоӈгована-*, букв. "заставлять бить в бубен", форма побудительного залога от основы *гоӈго-* "бить в бубен") — устраивать большой праздник с участием шаманов и большого числа гостей через месяц после того, как шаман отправил душу умершего в загробный

мир. Центральным эпизодом праздника является забава с бубном — нешаманская игра на бубне *гоӈгои* /КяВ/. Ср. ниже (блок 5): "Пока шаман не начал бить в бубен, на нем играют обычные люди, не шаманы". Удэгейцы охотно забавлялись на празднике с бубном, поскольку многие из них умели играть на бубне и могли сами изгонять злых духов. "Во всякой почти семье есть бубен" и "кто-нибудь, кто хоть немного умеет камланить"; к шаману обращались лишь изредка, "если черт силен" [17, с. 38].

По мнению В.Т. Кялундзюги, гонгой был необходим для психологической разрядки. Шаман — такой же смертный человек, как и все, и пребывание в загробном мире сильно действует ему на нервы. Если не устраивать гонгой, он может заболеть /КяВ/ (ср. у В.К. Арсеньева: проводы души — "чрезвычайно трудное дело. Только настоящий шаман может выполнить эту миссию" [Там же, с. 45]). Вместе с шаманом на празднике отдыхали и все остальные люди.

Удэгейский глагол *гоӈго-* "бить в бубен" в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксирован, он образован от междометия *гоӈ-гоӈ!* "бум-бум!" (об ударах в бубен); ср. *Сама уӈтузи гоӈ-гоӈ дуктэини* "шаман бьет в бубен: бум-бум!" /43.5/.

[7]"Лэмэ́" (уд. *лэмэ̂*) — кушанье в виде змеи, вырезанной из подкожного сала изюбря. "Змея" имеет голову, сверху на ее "теле" сделаны ножом насечки. Лэмэ варили в котле, затем резали на кусочки и ели как лакомство /КяВ/. По свидетельству Дж. Кимонко, вырезанная из сала змея охраняет добычу охотника [49, с. 310].

В [122, т. 1, с. 517], видимо, опечатка: *лэлэ* "сало", "жир" (свиньи, медведя) с интервокальным *-л-* вместо *-м-*. Ср. ульч., орок. *нэму*, нег. *лэмух* ~ *лэмук* "сало", "жир" [Там же]. В удэгейских словах фарингализацию конечного гласного легко спутать с гортанным смыком, поэтому в [122]: *лэлэ* с конечным "э" вместо "э̂".

[8]*Ӈасигдаизи*$_1$ *гусити*$_2$ "играют$_2$ в нгасигдай$_1$" (перевод В.Т. Кялундзюги). Глагол *ӈасигда-* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксирован, он образован от глагола *ӈаси-* "звать", "подзывать" (животных или шаманских духов) [СУдЯ], ср. *Чуӈ-чуӈ-чуӈ-чуӈ! — ӈасилиани* "Чунг-чунг-чунг-чунг! — стал он вызывать (духов)" /15.14/. Таким образом, *ӈасигдаизи гусити* буквально означает: "играют в вызывание" (шаманских духов).

[9]Записывая предание, В.Т. Кялундзюга не успела зафиксировать незнакомое ей архаичное слово, которым назывались тонкие черемуховые палочки для игры на бубне во время нгасигдай. Современные старики-удэгейцы в с. Гвасюги называют эти палочки просто *мо̄* "палка", хотя утверждают, что раньше их обозначали особым словом, которое теперь уже никто не помнит.

[10]*Тадази*$_1$ *мэнтиӈи*$_2$ *гакпаванаини*$_3$, *тиӈэ*$_4$ *тафа*$_5$ — букв. "он заставляет (их) стрелять из лука$_3$ боевой стрелой$_1$ в себя самого$_2$, прямо$_5$ в грудь$_4$". См. СЭТ: "Стрела I".

[11]Ср. [15, с. 27]: среди удэгейских шаманов "есть очень сильные, способные пить кипящий жир и плясать в огне".

[12]"Над истоком$_2$ реки$_1$ летит$_3$". В удэгейском тексте здесь игра слов: *Биа̀са*$_1$ *диэ̂лини*$_2$ *диэлини*$_3$. *Диэ̂лини* отличается от *диэлини* лишь наличием фарингализации в первом слоге (*диэ̂лини* — форма продольного падежа с притяжением 3-го л. ед. ч. от существительного *диэ̂* "верховье реки"; *диэлини* — причастие настоящего времени с притяжением 3-го л. ед. ч. от глагола *диэли-* "летать").

**47. Ситэфэи игисити (Воспитание детей).** Это предание В.Т. Кялундзюга слышала в детстве от своей матери Япчи́ Кимонко́, записала его спустя много лет после ее смерти по памяти.

Япчи Кимонко (урожденная Кялундзюга) (1912—1949) родилась на р. Анюй, с пяти лет жила на Хоре в семье будущего мужа. Закончила школу ликбеза. Была охотницей-промысловиком в колхозе "Ударный охотник". Хорошо знала удэгейские сказки, песни, игры и обряды.

Подготовка текста к печати такая же, как и текста 1.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Ср. наблюдения М. Поляновского в 1928 г.: "Четырехлетний Салик прекрасно правит батом, ловит острогой рыбу, помогает отцу на охоте" [94, с. 19] или детские воспоминания Дж. Кимонко: дедушка выковал ему маленькую остроту для ловли "мальков" [49, с. 313].

[2]О трудовом воспитании детей с раннего возраста В.К. Арсеньев писал: только мальчик начинает вставать на ноги — ему к поясу привязывают два ножа; с десяти лет он уже помогает отцу на промыслах. Девочки "таскают дрова, носят воду, чистят рыбу, выделывают кожу и приучаются владеть иголкой" [17, с. 22]

[3]*Тадази*$_1$ *гакпаси*$_2$ "стрельба из лука", букв. "стреляние (многокр.) из лука$_2$ боевыми стрелами$_1$". См. СЭТ: "Стрела I".

[4]"Сок-сок!" — удэгейское междометие, подражание щелканью клыков озлобленного кабана /КяВ/. "Сок-сок!" является также междометием, которым шаман подзывает своего духа-помощника, см. примеч. 15 к тексту 44.

[5]О том, как делалась "рыба" для этой игры, см. примеч. 3 к тексту 42.

[6]Ср. примеч. 8 к тексту 42.

[7]*Дэхэниэ*: 1) название игры в воспитание детей; 2) припевка в песне, которую поет мать заболевшего ребенка, обращаясь с просьбой к Великой Бабушке вернуть душу ребенка. Игра "Дэхэнэ́" основана на мифе о Великой Бабушке как хранительнице детских душ, см. примеч. 2 к тексту 45. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" уд. *дэхэниэ* не зафиксировано; возможно, того же корня, что маньчж. *дэхэрэ- ~ дэхурэ-~ дэхулэ-* "искать", "просить" [122, т. 1, с. 231].

[8]О дереве хуига́ (уд. *хуиґа*) см. примеч. 2 к тексту 45.

[9]"Кай-кай!" (уд. *каи-каи!*) — междометие-восклицание при выделке шкуры. Того же корня, что *каи-* "мять кожу кожемялкой" [СУдЯ].

[10]Название игры "Хэхэку́" междометного происхождения. Этимологически междометие *хэхэку* состоит, видимо, из редуплицированного первого слога "хэ" в слове *хэтиґэси-* "прыгать", "подпрыгивать" (см. [СУдЯ]) и междометного аффикса *-ку*. По мотивам этой игры удэгейской художественной самодеятельностью был создан танец "Хэ-хэ-ку", см.: [46, с. 30—32].

**47а. Нагбуңку (Загадки).** Загадывание детям загадок было одним из элементов традиционного воспитания, поэтому в качестве приложения к тексту "Воспитание детей" мы приводим несколько удэгейских загадок, собранных в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Мичина́ Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Ср. орочскую загадку: "Ест, ест, а пища не кончается. [Ребенок сосет грудь]" [3, № 61].

[2]Ср. орочскую загадку: "Ест, ест и не наестся. [Камин или очаг]" [3, № 37].

[3]Ср. орочскую загадку: "Режу, режу — не могу разрезать. [Точильный камень]" [3, № 50].

[4]Ср. орочскую загадку: "В дом старшего брата младший никогда не входит, а в дом младшего брата старший никогда не входит. [Ножны прямого и кривого ножей]" [3, № 41] и загадку сахалинских ороков в записи Б. Пилсудского (1900-е гг.): "Младший в дом старшего никогда не войдет. Старший в дом младшего никогда не войдет. Что это? [Ножны прямого ножа и ножны кривого ножа]" [178, с. 51—52].

[5]Орочские загадки "Трещина во льду" ("Кто-то потащил в морской простор древко остроги" [3, № 63]) и "Лед треснул" ("Старик потащил в море древко остроги" [Там же, № 64]) внешне отличаются от удэгейской загадки, но, быть может, вместе восходят к единому прототипу: *Кто-то тащит в море древко остроги, бежишь, бежишь за ним и не догонишь.

[6]Ср. орочскую загадку: "Старший брат ждет и младший брат ждет. [Лыжи]" [3, № 48] и загадку бикинских нанайцев: "Старший брат подожди, младший брат подожди. [Лыжи]" [106, № 1].

[7]Ср. орочскую загадку: "Меж двух скал бабочка прилипла. [Нос]" [3, № 59] и загадку бикинских нанайцев: "Лягушка лезла, лезла лезла, и прилипла. [Нос]" [106, № 17]. В 1900-е гг. аналогичную загадку (к сожалению, с пропущенной отгадкой) записал на Сахалине у ороков Б. Пилсудский: "Одна лягушка, взбираясь на горы, прилипла. Что это?" [178, с. 50]].

Загадка, видимо, основана на том, что в фольклоре амурских народов существовала связь между лягушкой и носом, ср. отрывок из орочской сказки "Лягушка и мышь": "Мимо шел лось. Лягушка его повстречала. Прилепилась она к лосиному носу и привела лося к себе домой" [4, с. 131].

[8]Пампушка (уд. *манту*) — булочка, приготовленная на пару. Из теста (с содой) лепят булочки диаметром примерно 10 см. Их кладут на сетку из прутиков, поставленную на ножки на дно большой кастрюли. Наливают на дно воды, закрывают кастрюлю крышкой и готовят /КяВ/. Ср. ульч. *манту*, нан. *манто* ~ *манту* тж. — из кит. *мáньтоу* "хлебец, приготовленный на пару" [122, т. 1, с. 528—529]. Об использовании *манту* в поминальном обряде см.: [26, с. 194].

[9]Ср. орокскую загадку в записи Б. Пилсудского (1900-е гг.): "На краю озера красный тальник покачивается. Что это? Глаз и ресница" [178, с. 47]. С этой загадкой имеет некоторое сходство и орочская загадка "Ресницы": "Старуха розгами озеро хлещет" [3, № 55].

[10]Ср. орочскую загадку: "Белый человек теслом рубит, а красный таскает. [Зубы и язык]" [3, № 60], загадку бикинских нанайцев: "Белые люди рубят, красные люди выносят. [Зубы, язык]" [106, № 2] и орокскую загадку в записи Б. Пилсудского (1900-е гг.): "Белые люди рубят, красный человек в дом несет. Что это? [Зубы, язык]" [178, с. 51].

[11]Ср. орочскую загадку: "Сидит старик в белой шапке. Что это такое? [Пень]" [3, № 69]. Подобный образ встречается также в удэгейском фольклоре, ср. /11.11/: "Вдруг впереди увидел людей: сидят похожие на древесные пни, в шапках из снежной кухты".

**48. Удиэ̆ирэ йэухи чэ̆эти (Во что верили удэгейцы).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Мичина́ Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Удэгейское название утренней звезды *Хутакта* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано, его также нет в описании звездного неба В.К. Арсеньева (см.: [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 21]). Слово *Хутакта* того же корня, что образные слова *хутакта-хутакта* "искры летят", *хутагаи* "красный" (о солнце), *хута-хута* "докрасна" (что-либо накалить) [СУдЯ]. Судя по семантике этих слов, утренняя звезда *Хутакта* должна быть ярко-красного цвета.

[2]По свидетельству В.К. Арсеньева, был наложен запрет также на речной плавник: "Лодку нельзя делать из буреломного леса, принесенного водою, — это грех. Такая лодка погибнет. Бурелом — это достояние речного человека, достояние реки ⟨ ... ⟩" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 22].

[3]Этот запрет известен у многих сибирских народов. Ср. эвенкийский: "Не шевели огонь ножом (ранишь ноги бабушке-огню, рассердится)" [102, № 64].

[4]Лунге́ (уд. *Луңиэ*) — дух-хозяин воды, то же, что "Лунгъя" ("бог воды") у Дж. Кимонко [49, с. 324, примеч. 1]. Уд. *луңиэ* — скорее всего, вокативная форма от **луңи*, адаптированной к удэгейскому произношению первой части китайского имени "Лунван" — "бог дождя". В конце XIX в. печатные изображения Лунвана, а также других китайских божеств нередко встречались в удэгейских кумирнях, построенных в тайге по китайскому образцу [26, с. 182]. Удэгейское название духа-хозяина воды — *ули пузани* (см. блок 3). О том, как старый человек просит у *Лунге́* милости во время сильного наводнения, пишет в своих воспоминаниях также Дж. Кимонко: «⟨ ... ⟩ Дедушка шепчет молитву: "Лунгъя! Спасай детей моих, Лунгъя! Не утопи нас. Будь милостив к лесному человеку"» [49, с. 324].

[5]Звезда$_1$ Лебедь$_2$ (уд. *вâикта*$_1$ *кӯхи*$_2$). По В.К. Арсеньеву, в одном случае "Кухи́, то есть лебедь" — это созвездие Орион [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 21], в другом случае "Куни (лебедь)" — это созвездие Весы ("Куни" — видимо, опечатка, вместо **Куки* или **Кухи*. — *М.С.*)

[17, с. 38]. Ср. также ороч. *кӯку завиӈи* (букв. "лебединый челнок") — название созвездия [3, с. 198].

[6]*Хэӈкинэ-* "устраивать большие моления" (с участием помощников), в отличие от *хэӈкиси-* "молиться", "кланяться" (об одном человеке) [СУдЯ]. Оба слова образованы от *хэӈки-* "кланяться" и являются разными видовыми формами этого глагола: *хэӈкинэ-* имеет дополнительное значение многосубъектности (действие выполняется многими лицами одновременно), а *хэӈкиси-* означает длительное по времени действие. Удэгейцы кланялись, стоя на коленях лицом к востоку и упершись руками в землю /КяВ/. Так же, на коленях, молились уссурийские нанайцы [Арсеньев ПД — 1906, № 2, с. 10, 12].

[7]*Хэӈкиӈку* "молельня" (перевод /КяВ/) — букв. "место, где молятся, кланяются". Представляет собой небольшой балаган, внутри которого стоят деревянные *сэвэхи́* (вместилища "духов-помощников" см. СЭТ) и стол для жертвоприношений /КяВ/. Рубленый домик с деревянными "идолами" описан И. Надаровым [77, с. 82]. В "молельню" могут входить только взрослые люди /КяВ/. Наряду с "молельнями" традиционного типа удэгейцы строили "молельни" в виде китайских кумирен, ср. примеч. 1 к тексту 58.

[8]*Саӈуӈа̂-* "угостить", "дать в виде жертвоприношения" (духу-хозяину) [СУдЯ]. В жертву духу-хозяину приносили пищу, звериную кровь, сердце откормленного для этого случая петуха и другое. Дух потреблял жертвы, вдыхая в себя их аромат /КяВ/ (уд. *чуэ̂тиғэ-*), см. примеч. 3 к тексту 15.

[9]Река Чуке́н (уд. *Чукэ*) — левый приток в среднем течении Хора, ниже Сукпая.

[10]Река Катэ́н (уд. *Кэтэ*) — левый приток в среднем течении Хора, ниже Сукпая и Чукена.

[11]Традиционный удэгейский столик (уд. *зуэзэ*) представляет собой прямоугольный кусок доски на четырех маленьких (обычно орнаментированных) ножках. По размерам столики бывают самые разные /КяВ/. Уд. *зуэзэ* заимствовано из кит. *zhuōzi* "стол"; в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" оно ошибочно рассматривается как производное от удэгейского глагола *зӯ-* "крошить", "мелко резать" [122, т. 1, с. 255].

**49. Баитава баи́тасити (Суд).** Текст написан В.Т. Кялундзюгой в 80-е гг. на основе рассказов, услышанных ею в детстве от своего отца Кимонко́ Тунсяна́ Чинги́совича (1898—1957). Он родился в хорской тайге и всю жизнь прожил на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края). Неграмотный. Был охотником в колхозе. Хорошо знал традиционную культуру.

Подготовка текста к печати такая же, как и текста 1.

По словам В.Т. Кялундзюги, ее отец был главным информантом Дж. Кимонко. Поэтому не случайно сходство описаний суда над медведем в нашем тексте (блоки 3—5) и в повести Дж. Кимонко (глава "Медвежий суд" [49, с. 349—351]). В обоих текстах описан один и тот же случай: суд над медведем, убившим дядю Т.Ч. Кимонко (старшего брата его отца Чинге́сэ).

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Удэгейское слово *баита* имеет три взаимосвязанных значения: 1) "спорный вопрос" (то, что является предметом спора, конфликта); 2) "суд" (выяснение, "на чьей стороне закон", т.е. какая из конфликтующих сторон поступала в соответствии с "законом" (традиционным удэгейским правом *колй*), а какая этот "закон" нарушила). На суд собираются старики всех родов. "Разбор дела начинает самый уважаемый и почетный старик всей области (чжанге < = *заӈгиа* "старейшина", "князь". — *М.С.*>)" [17, с. 30]; 3) "штраф" (компенсация, которую по решению суда должен заплатить виновник конфликта) [Там же].

Слово *баита* в удэгейском языке, очевидно, заимствованное. Оно имеется в маньчжурском и во всех языках народов Амурского региона. Ср. также монг. *байцаа-* "допрашивать", "вести следствие" [122, т. 1, с. 64—65].

[2]Старейшина (уд. *сагдимзи* или величественно: *заӈгиа* "старейшина", "князь" /КяВ/). Старейшиной рода избирался самый старый и авторитетный человек. Он следил за соблюдением "закона" (традиционного права) и вел судебное разбирательство в случае его нарушения /КяВ/.

[3]Спорный вопрос (уд. *баита*) — см. примеч. 1.

[4]Близкий родственник (уд. *дɔ̄*). По мнению В.Т. Кялундзюги, уд. *дɔ̄* относится к троюродным братьям (внукам братьев моего деда).

[5]*Зава-* "похоронить", букв. "взять". Тело взрослого умершего клали в долбленый гроб (уд. *огдиз*, см. примеч. 3 к тексту 30) и относили подальше от стойбища. Гроб не закапывали, а ставили посередине специально построенного балагана. Покойник был снаряжен в загробный мир (уд. *бунй*, см. примеч. 1 к тексту 46): летом его одевали в зимнюю одежду, зимой — в летнюю. Ему клали копье, топор, нож. Для копья специально делали короткую ручку, а лезвие ножа тупили. В ногах умершего оставляли мешочек с продуктами — пшеном и рисом. Мясо и рыбу класть было запрещено, считалось, что если нарушить этот запрет, у живущих не будет ни мяса, ни рыбы. Покойнику давали также спички, махорку, металлические деньги (для покупки невесты [49, с. 338]); монеты должны быть с дыркой или прорублены /КяВ/.

[6]По религиозным представлениям удэгейцев смерть должна быть обязательно отомщена, иначе "душа убитого никогда не попадет в царство теней (загробный мир. — *М.С.*, см. примеч. 1 к тексту 46) и потому будет вечно странствовать по земле, вопиять о мщении и, наконец, озлобленная, перейдет к черту" (т.е. превратится в *огзо*. — *М.С.*, см. примеч. 3 к тексту 46) [17, с. 29].

[7]Чинге́сэ (последний старейшина рода Кимонко) — отец Т.Ч. Кимонко (см. о нем вводные комментарии к настоящему тексту) и дедушка В.Т. Кялундзюги (см. о ней Сведения об информантах: /КяВ/).

[8]Более подробно месть медведю описана у В.К. Арсеньева: "Медведю, покусившемуся на жизнь охотника, полагается мстить так же, как и человеку. Если медведь растерзает охотника, то удэгейцы не успокоятся до тех пор, пока не убьют виновного зверя. Только тогда душа усопшего попадет в царство теней. Догнав животное, охотники выкалывают ему глаза и обрубают когти, мясо его бросают на съедение воронам и собакам. Шкура бросается в лесу также. Люди вырезают у него сердце, поджаривают его на огне, разрезают на части и разбрасывают по сторонам. Это знак высшего презрения и ненависти" [17, с. 37].

[9]Шаман выполняет здесь роль посредника между враждебными сторонами. По свидетельству В.К. Арсеньева, через посредников идут переговоры и в случае военного конфликта [17, с. 29—30].

[10]"*Сок-сок*!" — междометие, призыв духа-помощника шамана, см. примеч. 15 к тексту 44.

[11]Согласно традиционным нормам удэгейской жизни (таежному "закону"), человек имеет право убивать на охоте животное, но животное не имеет права убивать человека. На этот "закон" ссылается, в частности, один из сказочных героев в фольклорных материалах В.К. Арсеньева (см. текст 76(2)): «[Птица] отлетела в сторону, села на ветку дерева и сказала: "Зачем ты меня ранил?" Мальчик ответил: "Потому, что я человек, а ты птица"» .

[12]Кялундзюга́ Чауна́ упоминается также в варианте Дж. Кимонко, см.: [49, с. 351].

[13]По данным В.К. Арсеньева, с головой медведя-убийцы поступали совершенно иначе: после того, как охотники оказали медведю всяческое презрение (см. примеч. 8), его "череп пробивается и вешается на дерево, поставленное для черта окзо (= *огзо*. — *М.С.*, см. примеч. 3 к тексту 46)" [17, с. 37].

**50. Бобои (Талисман).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Мичина́ Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Талисман (уд. *бобои*) — найденный в природе предмет или живое существо, приносящие нашедшему его человеку счастье. От амулета (уд. *миаваңки*, см. примеч. 4 к тексту 14) талисман отличается тем, что это естественный, не изготовленный людьми предмет, и тем, что его нужно держать не на груди, а где-нибудь подальше (например, в кармане или в чемодане) чтобы постоянно не доставать /КяВ/.

Уд. *бобои* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. Ср. нан. *бобоj*, сол. *бӑбвi*, маньчж. *бообаj* "драгоценность", "сокровище" (из кит. *баобэй* тж.) [122, т. 1, с. 86].

[2]Имеется в виду: счастье как благо (уд. *кэси*), ниспосылаемое человеку высшими божественными силами, см. СЭТ.

[3]Кимонко́ Тунсяна́ (подробнее о нем см. коммент. к тексту 49) — отец В.Т. Кялундзюги. Его дочь вспоминает, что в детстве она видела у своего отца камень-талисман, о котором здесь идет речь. Это был *агди суэни* "оселок грома", осколок камня длиной примерно 40 см.

[4]"Багдя́ Ума́ни" (уд. *Багдиâ Умани*, букв. "(рыболовный) крючок Багдя́" /КяВ/) — хозяин грома; посылает на землю гром. Его представляют в виде белой кабарги, бегущей по небу. Когда гремит гром, говорят: *Багдиâ Умани (~ Багдиâ) тукиасини* "Багдя Умани (~ Багдя) бегает" /КяВ/.

Иначе это существо описывает В.К. Арсеньев: "Раньше, когда тайга покрывала все сопки, в горах жил багдиһэ ( = *багдиâ*. — *М.С.*). Это был маленький карлик весь в волосах, даже лицо покрыто шерстью. Этот багдиһэ в некоторых местах устраивал эхо. Он делал так, что в лесу, около скал, в ущельях, люди слышали свои голоса. Люди боялись этих мест и старались так распределить свой маршрут, чтобы обойти их стороною. Место такое имеет признаки. Тут всегда есть след на одной лыже, след маленьких лыж, оставленных багдиһэ" (см. текст 90(16)).

Очевидно, перед нами два локальных варианта мифического образа *Багдиâ*. Общее в этих вариантах то, что *Багдиâ* — это небольшое, покрытое шерстью существо (кабарга или волосатый карлик), вызывающее неземной звук (гром или эхо). Заметим, что понятия "гром" и "эхо" в тунгусо-маньчжурских языках могут передаваться одним словом, например, маньчж. *ура-* "звучать", "отдаваться эху", "греметь" (о громе) [122, т. 2, с. 23]. *Багдиâ* в интерпретации В.К. Арсеньева имеет сходство с другим мифическим существом — "онку": "место, где живет онку, можно узнать сразу. В этих местах на сопке или кричит сова, или ухает филин, или лает собака, или завывает ветер, или кто-нибудь свистит, слышно, как шумят лыжи, или кто[-то] рубит топором, пилит пилой или говорит [человеческим] голосом и т.д. Человек, услышавший это, сразу заболевает" (см. текст 95(21)).

Уд. *Багдиâ* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. Вероятно, оно родственно этимологически изолированному в Словаре маньчж. *балʒун* "приведение", "призрак"; "оборотень"; "злой дух, пугающий детей и скот" (с закономерным переходом **-лд-* > уд. *-гд-*) [Там же, т. 1, с. 70]. Уд. *Багдиâ* и маньчж. *балʒун* невозводимы к единой праформе, их родство, скорее всего, опосредованное, за счет каких-то древних заимствований из одного тунгусо-маньчжурского языка в другой.

Слово *Ума* в выражении *Багдиâ Умани*, вероятно, просто омонимично уд. *ума* "(рыболовный) крючок", его подлинное значение нам не известно.

[5]По представлениям удэгейцев, змея символизирует гром, очищающий землю от злых духов. "Если огзо (= *огʒо* "душа покойника, не попавшая в загробный мир и ставшая злым духом". — *М.С.*) долго находится в одной местности, эндури ("Бог". — *М.С.*) посылает агды ("гром") и гром гонит черта. Окзо в страхе убегает" [17, с. 34].

[6]Удэгейский глагол *амбанакча-* "действовать как злой дух" образован от существительного *амба* "злой дух", см. СЭТ.

**51. Анана удиэʒиғэ сӑндоти (Старинные запреты удэгейцев).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Мичина́ Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Анана удэʒиғэ сӑндоти* (старинные запреты удэгейцев) — букв. [то, на что] раньше удэгейцы налагали запрет". Глагол *сӑндо-* "налагать запрет" образован от *сӑндо* "запрещено", см. СЭТ.

[2]*Сōндо бисини мафа* (на медведя налагался запрет) — букв. "медведь был запретом", см. СЭТ: "Запрещено".

[3]Ср. /49.5/: медвежью голову повесили "на ветку дерева, повернули мордой в сторону восходящего солнца, чтобы душа медведя пошла в сторону восходящего солнца и потом, превратившись в живого медведя, опять пришла к охотнику".

[4]Ср. аналогичный запрет у эвенков Южной Якутии: "Глаза медведя не едят. Если съешь, ослепнут [твои] глаза" [102, № 8].

[5]"Кухонная палочка" (уд. *сикпоу*) — тонкая палочка длиной около полуметра (выстругана из тальникового прута или из полена). Ей переворачивают в котелке мясо и т.п. /КяВ/.

[6]Ср. аналогичный запрет у эвенков Южной Якутии: "Нельзя брать нож или ружье от человека, исцарапанного медведем (будет несчастье)" [102, № 41].

[7]О побрякушках на детской люльке (уд. *йапчу*) см. примеч. 7 к тексту 30.

[8]*Улаптиӈи* (оляпка) в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. Русское название птицы установлено В.Т. Кялундзюгой, предложившей старикам-удэгейцам опознать птиц в книге В.Д. Яхонтова [171]. Оляпка ныряет зимой в воду. Ребенку мажут ноги и руки ее кровью, чтобы он также не боялся холода /КяВ/. Об этой птице пишет начальник Камчатской духовной миссии: «Встретили сегодня перелетавшую из полыньи в полынью птичку с черным пером, не более перепела, называемую гиляками "улапто" (очевидно, тунгусо-маньчжурское заимствование в нивхском. — *М.С.*). Она появляется здесь только зимой и питается водяными растениями и червячками, беспрерывно н ы р я я в в о д у (разрядка моя. — *М.С.*)» [72, с. 20].

Название птицы, видимо, образовано от глагола *ула-*, ср. уд. *ула-* "опускать в воду" [СУдЯ], нег. *ола-* "мочить", маньчж. *улга-* "мочить", "обмакивать", "окунать" и т.п. [122, т. 2, с. 257—258].

[9]Ср. аналогичное поверье у эвенков Южной Якутии: "Осенью, весною, когда начнется перелет птиц, не выставляй за дверь пустой котел и чайник, поставь наполненным, а пустой опрокинь " [102, № 49].

[10]По традиционным представлениям удэгейцев, женщине запрещено перешагивать через мужские вещи. См. примеч. 5 к тексту 17. Ср. сходные запреты у эвенков Южной Якутии: "Женщина не должна перешагивать через топор, скребок, нож: когда будет рожать, будет плохо" [102, № 126]; "Нельзя позволять женщине проходить перед охотником, садясь на его место..." [102, № 103].

[11]"Звериный дух" (уд. *сиӈкэ*). *Сиӈкэ* имеется у каждого зверя. *Сиӈкэ* промыслового зверя заходит через дверь в дом к охотнику, после чего тот добывает на охоте зверя. Удэгейцы запрещают людям стоять в дверях, чтобы они не заслоняли дорогу звериным духам /КяВ/.

Удэгейское слово *сиӈкэ* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не отмечено, ср. ороч. *сиӈкэ* "душа зверя", "антропоморфный хозяин зверей, обитающий на лунной земле" [3, с. 223—224]. У верхнеамурских эвенков "синкен" — "часть тела животного, являющегося вместилищем его души" и "промысловая удача" [68, с. 27].

[12]Ср. запрет у эвенков Южной Якутии: "Старого человека не ругай — запрет" [102, № 163].

**52. Тэлуӈу (Предание).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кимонко́ Мичина́ Дулевич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Наш информант Е.С. Кимонко помнит Вакули́ Кялундзюга́. Раньше этого удэгейца все называли по-русски "воя́к". Он любил бороться, хвастал, что может добыть любого зверя. Имя Вакули, вероятно, заимствованное; в удэгейском оно не имеет очевидной этимологии.

[2]Вероятно, река Пихца; впадает южнее с. Найхин в оз. Гасси, связанное с Амурской протокой; ее верховья близко подходят к верхним правым притокам Хора. Путь из Хорской долины на Амур по р. Пихца известен давно. В прошлом веке о нем сообщали Максимович (река Пахсу) и Г.И. Невельской (река Пекша) (см.: [34, с. 138]).

[3]Мичина́ (Кимонко́ Мичина́ Дулевич) — впоследствии хорский сказитель. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 1.

[4]Чуи — верхний левый приток Хора.

[5]*Амини*$_1$ ⟨ ... ⟩ *вэ́лиэти*$_2$ (отец его$_1$ ⟨ ... ⟩ перевалил$_2$) — букв. "перевалили". Глагол здесь стоит во множественном числе, поскольку имеется в виду не один отец, а "отец и все, кто шел вместе с ним", "отец и компания" /КяВ/.

[6]Река Хор по-удэгейски называется *Хуҕу́*. Иногда ее называют *Сагдулиэ*. По мнению В.Т. Кялундзюги, второе название возникло из сочетания *Сагди ули* "большая река (~ вода)".

[7]Самострел (на крупного зверя) (уд. *сэ̄ҥми*). По словам В.Т. Кялундзюги, ширина лука у *сэ̄ҥми* более метра, стрела похожа на *гида* (см. СЭТ: "Копье"). Ср. также ороч. *сэ̄ммии* — самострел на лося, медведя, кабана и других крупных зверей (в отличие от *дэ̄ҥгу* — самострел на лису, соболя и т.п.) [3, с. 13].

Некоторые этнографы термин *сэ̄ҥми* соотносят, напротив, с малым самострелом: "синми́" — "лучок для стрельбы соболей" [77, с. 164]; также по классификации А.Ф. Старцева *сэ̄ҥми* — малый самострел, предназначенный для добычи пушного зверя [123, с. 31]. Различия в семантике слова *сэ̄ҥми*, скорее всего, являются диалектными.

[8]*Синада-* "нести на спинных носилках" — глагол, образованный от существительного *сина* "спинные носилки", см. СЭТ: "Поня́га".

**53. Сиэуи нэ̄ини (День сватанья).** Написан на родном языке приблизительно в 40-е гг. известным деятелем удэгейской культуры Дж. Кимонко (с. Гвасюги района им. Лазо Хабаровского края). Текст представляет собой нигде не публиковавшуюся ранее этнографическую зарисовку. По мнению В.Т. Кялундзюги, в этом тексте Дж. Кимонко рассказывает о своем собственном сватанье.

Сказитель и собиратель Кимонко́ Джанси́ (уд. *Зуаҥчи* /КяВ/) Ба́тович (1905—1949). Родился в хорской тайге на р. Сукпа́й. Постоянно жил в с. Гвасюги. Учился в Ленинграде. Закончил курсы советского строительства и затем работал председателем исполкома Джонговского сельсовета. Хорошо знал удэгейскую культуру: традиционные обычаи и сказки.

Рукопись текста (тетрадный лист в клетку; 19 строк синими чернилами с одной стороны и 4 — с другой) была передана В.Т. Кялундзюге хабаровской писательницей Ю.А. Шестаковой и в настоящее время хранится в личном архиве В.Т. Кялундзюги. Текст написан по-русски, без строгого соблюдения орфографических правил, хотя некоторые графические принципы все-таки можно выделить:

1) среднеязычные согласные передаются за счет употребления после согласных букв йотированных гласных ("я", "е" и т.п.); в частности, буквы "ы"/"и" служат для разграничения [ди]/[ʒи];

2) фонема [ŋ] передается сочетанием "нг";

3) аспирированный характер гласных часто передается сочетанием "хх" перед гласной буквой, например "тэ̄ххими" (= *тэ̄ими* "я сижу", "гэлххэ̄ни" (= *гэлэ̄ни* "он попросил");

4) "прерывный" характер гласных иногда обозначается знаком "ˊ" перед гласной буквой, например "ебалʼани" (= *йэбэлэ̄ни* "ее лучшая");

5) дифтонгическое сочетание [иа] передается буквами "иа".

Запись текста не является строго фонематичной. В ней часто отражаются фонические варианты гласных (например, широкие [э̯] во 2-м и 3-м слогах в слове *йэбэлэ̄ни* "ее лучшая" переданы буквой "а": "ебалʼани"), в сочетании гласных отмечается чисто фонический глайд "в" (например, "бува" = *буа* "место") и т.п.

Текст подготовлен к печати М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой. При этом проделана такая же работа, как и при подготовке текста 16.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]В рукописи рядом с удэгейским названием текста по-русски чернилами написано "сватба" (Sic!).

[2]"Старший дядя" (уд. *эдиғи*) — старший брат отца [СУдЯ].

[3]"Соседи" (уд. *килиғаса*) — те, кто кочуют по соседству вверх или вниз по реке и часто мимо проезжают /КяВ/. Слово *килиғаса* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. В.Т. Кялундзюга связывает его, по принципу народной этимологии, с уд. *киали* "около, возле".

[4]*Амбаңка* (в рукописи: "Амбангка") — название рода и местности по р. Амба́. Этот род в свое время отпочковался от рода Кялундзюга /КяВ/.

[5]*Ңисула-* "выделить" (невесту) — "сделать отметку" о том, что данная девочка предназначена в жены такому-то мальчику из другого рода /КяВ/. Каким образом делалась эта отметка на память, наши информанты уже не помнят. Слово *ңисула-* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. Возможно, что это древний тунгусо-маньчжурский термин того же корня, что эвен. *ңин-* ~ *н'иң-* "делать зарубки, затесы, насечки, метки" [122, т. 1, с. 638].

[6]*Нӣ*$_1$ *азиғава*$_2$ (в рукописи: "ни адигава") "девочку" — букв. "человека$_1$ девочку$_2$". Редкое, но допустимое, по мнению В.Т. Кялундзюги, выражение. В рукописи "ни адигава" употреблено вместо зачеркнутого "*ситавани*" ( = *ситэвэни* "его ребенка", "его дочь". — *М.С.*).

[7]*Ŷилэ(ғи)-* "выменять (в жены)" (девочку). В рукописи: "уххилагиххини". В.Т. Кялундзюга интерпретирует это слово как *ŷилэғиэни*. Первое сочетание "хх" в этом слове указывает на аспирированный характер "ŷ". Интерпретация второго сочетания "хх" затруднительна; быть может, таким образом Дж. Кимонко передавал сонантный характер "ғ": *-ғини*, не **-гини* (кстати, по мнению В.Т. Кялундзюги, по контексту здесь должно быть не настоящее время: *ŷилэғини*, а прошедшее: *ŷилэғиэни*). Аналогичные написания глаголов с суффиксом *-ғи-* встречаются в рукописи и в других случаях, например: "тулагиххини" (= *тулэғиэни* "(она) надела"), "татыгиххони" (= *тэтиғиэни* "(он) надел") и т.п.

По "закону" (традиционному удэгейскому праву) девочку еще в раннем возрасте предназначали в жены мальчику из другого рода. Взамен ее из этого рода получали девочку в будущие жены одного из своих мальчиков (см: [44.1—2]). Возраст, в котором девочка переходила в род своего будущего мужа, зависел от "уговора" [17, с. 27]. Иногда девочку отдавали в другой род с малолетства (с 3—5 лет), и она сразу же начинала усиленно работать на своих новых родственников, а повзрослев, выходила замуж за своего суженого (см.: /44.1—2/). Иногда после договора девочка продолжала жить у своих родителей до 12 лет [17, с. 27].

Девочки, которых обменяли, называются *ŷилэ*, а жены одного мужа зовут друг друга *ŷилэмулэ* /КяВ/. Слово *ŷилэ* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. Его историческая основа (*ŷи-*), вероятно, представлена в эвенк. *урӣн-* "жена" (вторая); того же корня ороч. *хорэ* "жена одного мужа по отношению к другой его жене", нан. *хориӣ* "старшая жена" [122, т. 2, с. 285].

[8]*Иңоду* — букв. "на речной косе". В рукописи: "Ингоду" (с большой буквы). Может быть, *Иңо* здесь географическое название.

[9]В рукописи: "мими". По мнению В.Т. Кялундзюги, это описка. Должно быть *бими* — букв. "будучи".

[10]В рукописи: "дюваима су". По мнению В.Т. Кялундзюги, в слове "дюваима" описка — вставлено лишнее "и". Должно быть: *зуа̂ма*$_1$ *сӯ*$_2$ летнее$_1$ солнце$_2$". Ср., однако, *зуа*$^h$*ина* "ранним летом, "в начале лета" с основой *зуа̂и-* [122, т. 1, с. 268] (хотя информанту такое слово не известно).

[11]В рукописи: "ая ламаи" ("ламаи" написано над строкой, поверх зачеркнутого "тагай" ( = *тэгэи* "свою одежду")). В.Т. Кялундзюга интерпретирует это как *айа*$_1$, *а̂лимаи*$_2$ "хорошее$_1$ праздничное$_2$" (об одежде).

[12]В отличие от отца, у матери, видимо, не было праздничной (уд.*âлима*) одежды; поэтому, готовясь к празднику, ей пришлось просто выбрать из своей повседневной одежды то, что было получше /КяВ/.

[13]В рукописи: "вагалагиххани". По мнению В.Т. Кялундзюги, здесь описка (после "ва-" пропущена буква "и"), должно быть: *ваиғалағиани* "ушные серьги надела". О суффиксальной части слова см. примеч. 7.

[14]"Серьга в нос" (уд. *санзâ*) — металлическое (обычно серебряное) колечко, которое цепляли за правую ноздрю, иногда — за носовую перегородку /КяВ/, [26, с. 130]. Ср. рисунок В.К. Арсеньева в полевом дневнике: "Серьга, которую носят женщины в правой, редко в левой ноздре" [Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 75]. Такие же серьги встречались на Имане: "Часто орочки (удэгейки. — *М.С.*) продевают серьги через перегородку или боковую стенку носа" [63, с. 6].

[15]В рукописи: "игдыгаххэни", что в нашей орфографии соответствует *игдиғэ̂ни*. Однако, по мнению В.Т. Кялундзюги, здесь ошибка, должно быть: *игдиғиэни* "расчесала" (гребнем).

[16]"Накосник" (уд. *хэкэлэ*) — лента, которую наматывают на косу снизу вверх по спирали, так чтобы каждый виток вплотную прилегал к предыдущему /КяВ/. В личной коллекции информанта имеется старинный накосник. Он представляет собой длинную узкую полоску к р а с н о й материи (шириной около 0,5 см), сплошь обшитую с одной стороны разноцветным бисером (окраска бисера изменяется через каждые 5—7 см). О "красном шнуре", которым туго обматывают косу, см.: [15, с. 22]. В одном из полевых дневников В.К. Арсеньева имеется также рисунок с подписью "Прическа орочей в две косы по обе стороны шеи. Косы оплетены цветным шнуром", "хокола" (= *хэкэлэ. — М.С.*) [Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 75]. Накосник у иманских удэгеек видел в 1913 г. Н.А. Лопатин: "Поразительно пышны и богаты косы у орочек (удэгеек. — *М.С.*). Обыкновенно косы две, ⟨ ... ⟩ [они] перевязываются красным шнурком множеством оборотов" [63, с. 6].

[17]В рукописи: "пунгтэ" (= *пуӈтэ*). Такое слово современным хорским информантам не известно. По контексту его можно перевести как "волосы" /КяВ/. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" *пуӈтэ* не зафиксировано, однако сходное слово ("пробор — фукты") было записано еще С.Н. Браиловским [26, с. 213]. Может быть, *пуӈтэ* и "фукты" того же корня, что и маньчж. *фун'эхэ ~ фунiуэ* (из **пуни(э)ктэ*) "волосы" (на теле и голове у человека), "шерсть" (у животных), "пух" (у птиц) [122, т. 2, с. 303]. Отсутствие в тексте показателя винительного падежа (*-вэ*) у *пуӈтэ*, по мнению В.Т. Кялундзюги, допустимо.

[18]*Дуэпти* "напульсник" (перевод /КяВ/: "нарукавник"). В рукописи: "дуптыди" (= *дуэптизи*, творительный падеж от *дуэпти. — М.С.*) с пропуском "э"; на пропуск "э" указывает однокоренное слово в том же тексте: "дуэптылагивэнгкини" ( = *дуэптилэғивэӈкини*) "обмотала напульсник". Напульсник — элемент мужской одежды [17, с. 12]. Он представляет собой длинную матерчатую полосу, которая плотно (слой за слоем) наматывается на нижний конец каждого рукава халата. Украшается (кантом по краям и орнаментом посередине) только правая часть напульсника, которая после обмотки оказывается наверху. Самый конец напульсника срезан клином, к его вершине привязан ремешок с крючком (например, с когтем рыси). Напульсник застегивают, вставляя крючок в специальную петельку /КяВ/. "Нарукавники надеваются для того, чтобы в рукава не залезала мошка и не задувал ветер" [17, с. 12]. По наблюдениям В.К. Арсеньева, "нарукавники" украшаются "мелкими костями, когтями зверей и бусами" [Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 62]. Краткое описание "нарукавников" см.: [26, с. 128—129]. Очень похожий по форме "напульсник" (*ҷасипту*) известен у орочей [3, с. 22; там же фото].

[19]В рукописи: "заихинʼаму" (соответствует *зâинʼаму* в нашей орфографии). По мнению В.Т. Кялундзюги, неточная запись; должно быть: *занâму* "с товарищами" (где *-нâ-* — показатель множественности, а *-му* — совместности; ср. другой показатель совместности: *-мулэ*).

**54. Баӈчау (Женьшень).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Анна Джуке́новна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 6.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Гиáту — букв. "бродяга". Имя образовано с помощью непродуктивного аффикса деятеля *-ту* (ср. *Биáту*, см. примеч. 1 к тексту 6) от глагольной основы *гиâ-*. Ср. ороч. *гиа-* "шагнуть", уд. *гиâна-*, "идти", "шагать", *гиали-*, "гулять", "искать самку" (о медведе) [СУдЯ].

[2]"У царя три года просили разрешения искать женьшень". Согласно о. Иакинфу, сбор женьшеня в маньчжурских провинциях (в связи с его удивительными лечебными свойствами) "исключительно принадлежит Двору, и для добывания его существуют особливые постановления". "Работникам, отправляющимся в горы для копания, выдаются билеты", причем определенное количество в год: например, в Гиринь-Уле — 465 билетов, в Нингуте — 196 и т.д. [43, с. 245]. Видимо, из-за этих ограничений некоторым сборщикам приходилось ждать разрешения несколько лет.

[3]Рыжие (уд. *хулалиŋи*) или золотистые (уд. *аисилакту*) волосы, по традиционным представлениям удэгейцев, свидетельствуют, видимо, о волшебном происхождении человека, о рождении его от духа-хозяина. Человек с такими волосами может происходить от доброго духа (как девочка, о которой идет речь в данном тексте) или от злого (как Кактá Ни в тексте 18). Подробнее см. вводные коммент. к тексту 18.

**55. Анана Кимоңко сэ̂ни Сагдулиэ э̂лэни багдинати (Род Кимонкó пришел в старину жить на Хор).** Это предание слышала в детстве от своего отца Кимонкó Тунсяны Чингúсовича (подробнее о нем см. коммент. к тексту 49) хорская удэгейка В.Т. Кялундзюга. В 80-е гг. она записала это предание по памяти.

Подготовка текста к печати такая же, как и текста 1.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]О том, что удэгейцы жили раньше на берегу моря, свидетельствуют многие фольклорные источники. Прежде всего записанное в начале века В.К. Арсеньевым предание "Откуда пришли удэ̂е" (см. текст 122(48)), в котором, в частности, сказано: "Удэ̂э говорят, что первоначальная их родина была на берегу моря и отсюда они распространились за Сихотэ-Алинь в бассейн правых притоков Уссури"; "Исстари область[ю] обитания удэ̂е было побережье моря. Это утверждают единогласно все старики". Ср. также текст 57 в записи В.Т. Кялундзюги "Корни происхождения удэгейцев" ("[Удэгейцы] сначала пришли с моря" */57.5/*) и самое начало повести Дж. Кимонко "Там, где бежит Сукпай": "Прадеды мои (род Кимонко. — *М.С.*) по следу выдры пришли с Самарги-реки" (на р. Сукпай, приток р. Хор); "Мои предки (род Кимонко. — *М.С.*) ⟨ ... ⟩ из века в век двигались по берегу моря. Их было много, и все они назывались племенем Киа" [49, с. 303]. О том, что удэгейцы жили в прошлом на морском побережье, свидетельствуют и этнонимы, которыми их называли соседние народы: нанайцы — "намунка", тунгусы — "ламка" (и то и другое буквально — "поморы", от тунг.-маньчж. *наму ~ ламу* "море") [52, с. 4].

[2]*Лаузиŋата-* "использовать как работника" (кого-либо) — глагол, образованный от существительного *лаузи* "работник, работница", см. примеч. 3 к тексту 13.

[3]"Мальчик встал, побежал и прыгнул вниз с высокого обрыва". Такой способ самоубийства встречается и в других произведениях удэгейского фольклора: узнав, что жена на самом деле является его сестрой, "Егда" бросил дочь на медвежьей тропе, сына на тигриной, "а сам пошел к реке и бросился в воду" ("Легенда орочей о происхождении их от медведя" [12, с. 60]).

[4]Удэгейцы стали уходить от моря, чтобы избежать гибели. В этой связи ср. рассказ кусунских удэгейцев о том, что на берегу моря стало опасно жить и пришлось уйти в горы: "Все три севохи (*сэвэхи* "вместилище духа-помощника". — *М.С.*) должны стоять лицом к морю, так как при устье Кусуна орочи (удэгейцы. — *М.С.*) заметили, что живет много чертей. Там им плохо жилось, многие умирали, пришли русские и т.д. Это заставило их уйти в горы" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 63].

[5]Ср. удэгейские предания о береговых обвалах, записанные В.К. Арсеньевым: "Орочи ⟨ ... ⟩ рассказывают об обвале береговых ворот у мыса Арка ⟨ ... ⟩. Место это священное ⟨ ... ⟩"

(см. текст 101(27)). "Обвал больших ворот (у мыса Арка. — *М.С.*) произошел сразу, неожиданно, погубив около 20 человек орочей, стоявших в воротах на семи лодках" (текст 121(47)).

**56. Ибэнэвэ ниңка игбэни (Китайцы прогнали японцев).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Никита Нямбу́евич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 28.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Весьма любопытное предание о том, что в прошлом японцы жили на материке и по культуре напоминали удэгейцев. Возможно, в предании отразились какие-то реальные исторические факты. Ср. [15, с. 16]: «Самыми последними переселенцами на Японские острова были какие-то тунгусы. Они прошли через Корею и Цусимский пролив, покорили "земляных пауков" и, как победители, образовали правящий класс самураев». На Японские острова попадали время от времени также отдельные удэгейцы во время морской охоты. В "Сказании о реке Ботчи" (текст 188(44) в записи В.К. Арсеньева) повествуется об одном из таких случаев. Однажды весной "орочи" (удэгейцы?) пошли по льду в море добывать нерп. Вдруг разыгралась буря, и "их унесло в Японию на о-в Иоссо (Хоккайдо. — *М.С.*). Там они живут и по сие время".

## ПРИМЕЧАНИЕ

**Кавaңиси-* "строить балаганы" — глагол, образованный от существительного *кава* "балаган", см. СЭТ.

**57. Удиэ багдиани тэ̂ни (Корни происхождения удэгейцев).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Никита Нямбу́евич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 28.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Сказитель рассказал это предание В.Т. Кялундзюге в подтверждение своего мнения о том, что удэгейцы пришли в древние времена в Уссурийский край из Бурятии — оттуда, где сейчас находится город Улан-Удэ. Правда, в предании ни о чем подобном не говорится, напротив, в абзаце *5* утверждается, что удэгейцы пришли с берега моря (что согласуется с другими источниками, см. примеч. 1 к тексту *55*). Быть может, мнение сказителя основано просто на его этимологической фантазии (сближение по принципу народной этимологии совершенно разных слов: *удиэ̂* "удэгейцы" и Уда́, из бур. *Удэ* — приток Селенги), но, вероятно, это мнение отражает какие-то древние воспоминания удэгейцев о своей первоначальной родине, где они жили еще до того, как появились на побережье Японского моря. В этой связи интересна гипотеза В.К. Арсеньева о том, что целый ряд тунгусо-маньчжурских народов (самагирцы, негидальцы, ольчи, ороки и орочи Императорской Гавани) прибыли в Приморье с северо-запада, из Якутской области, во время переселения туда якутов из Забайкалья [15, с. 14].

В предании, записанном В.Т. Кялундзюгой, говорится о разделении хорских удэгейцев во время их военных столкновений с китайцами на две группы: первая с боями вошла в Китай и там осела, вторая (те, кто не захотел больше воевать с китайцами) разбрелась по окрестной тайге. Вероятно, предание отражает какое-то историческое событие, неизвестное нам по иным источникам. О военных столкновениях удэгейцев с китайцами (или маньчжурами) повествуют и другие удэгейские предания; ср. "Сказание о борьбе удэ̂не с маньчжурами на р. Кэме" в записи В.К. Арсеньева (текст 124(50)). Известны также случаи переселения аборигенов Уссурийского края в глубь Маньчжурии по приказу китайских властей, например переселение дючеров с Уссури и среднего Амура для того, чтобы обезлюдить Амур и лишить казаков продовольствия [15, с. 13].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]"Дулухэ (невысокая сопка)" Ср. р. Дулоха (ныне р. Косогорная) в Пожарском районе Приморского края [121, с. 48]. Совпадение названий реки и горы — обычное явление в топонимике Приморского края: например, р. Дямчигуза (ныне р. Нерестовка) и гора Дямчигуза (ныне гора Заречная) в Пожарском районе Приморского края [Там же, с. 49] и т.п.

[2]Остатки земляных валов действительно имеются на юге Уссурийского края (ср., например, [34, с. 154—155]). Из предания мы узнаём, что земляные валы делали не только завоеватели (маньчжуры или китайцы, см. текст 124(50) в записи В.К. Арсеньева), но и сами удэгейцы.

**58. Тэлуңу (Предание).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Иргу́ Гайка́левич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 10.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

Предание состоит из двух частей: мифа о старшей сестре и младшем брате как предках-прародителях (единственных оставшихся в живых после всемирного потопа людях) и мифа о сотворении птицей земли в океане.

Ко второй части предания имеется удэгейский вариант: сказка "Откуда земля появилась" в записи Б. Можаева (Бикин, 50-е гг.) [74, с. 144—146]. От нашего варианта он отличается тем, что землю в океане создала не просто некая птица (*омо гайâ* "одна птица", абзац 9), а мифическая птица "Куай" ( = уд. *Куâи. — М.С.*; см. примеч. 10 к тексту 14), сын "Эндули" ( = уд. (хор.) *Эндури* "Бог". — *М.С.*; см. примеч. 8 к тексту 24), по заданию своего отца, увидевшего, что людей народилось так много, что им негде становится жить.

В первом мифе в составе предания отражен типичный для тунгусо-маньчжуров инцест, с ограничением брачных связей между мужчиной и младшими по возрасту женщинами.

Поженившиеся впоследствии мальчик и девочка спаслись от потопа в чреве мифического животного **сингму́**. Пребывание в чреве мифического существа как благо — один из мировых фольклорных сюжетов; он, в частности, описан В.Я. Проппом в его книге "Исторические корни волшебной сказки" [98].

Эпизод с камнями зернотерки (кукурузная мельница) наводит на мысль о маньчжурском происхождении мифа. Этот образ (нижний камень символизирует женщину, верхний — мужчину) мог появиться только у земледельческого народа, каковым была часть маньчжуров и их этническая группа — сибэ. Маньчжурское же влияние отражено и в начале повествования, где упоминаются элементы маньчжурского культа: домик с нарисованными на бумаге божествами в виде простого и красного волка и его хозяин — седой старик, предсказывающий брату и сестре путь брачного соединения.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Буатиғи*$_1$ *саңуңâи*$_2$ *ʒугди*$_3$ "дом$_3$, где совершаются приношения$_2$ **Буа́**$_1$". Имеется в виду "молельня" (уд. *хэңкиңку*) — небольшой балаган, внутри которого стоят стол для жертвоприношений и деревянные сэвэхи́ (вместилища духов-помощников), если это молельня традиционного типа, или нарисованные на бумаге божества, как это делается в китайских кумирнях (ср. примеч. 7 к тексту 48). Вожак волков (уд. *ньэңу ʒагини*) и вожак красных волков (уд. *йаги ʒагини*), как союзники, помогающие егды́ге вернуть его похищенную сестру, фигурируют в сказке "Егдыга, царь цапель, царь орланов и шаман белок" (текст 28; ср. также примеч. 2 к этому тексту).

[2]*Саңуңâ*$_1$ *ʒугди*$_2$ "священный домик", букв "дом$_2$, где совершают жертвоприношения$_1$", см. примеч. 1.

[3]*Бо́лима*$_1$ *тэкпуни*$_2$ "кукурузная мельница" (перевод /КяВ/), букв. "кукурузная$_1$ посуда$_2$" — новое, описательное название каменной зернотерки; ее исконное название не смог вспомнить в с. Гвасюги никто из стариков-удэгейцев /КяВ/.

Зернотерка состоит из двух жерновов. В нижний в углубление, просверленное посередине, вбит деревянный штырек. На него через центральное сквозное отверстие надевается второй

(верхний) жернов, у которого с одного края просверлено еще одно сквозное отверстие, а с другого — в углубление в камне вбит деревянный штырек (ручка).

При работе нижний жернов ставят на какую-нибудь подстилку, насыпают на него ровным слоем кукурузные зерна, затем на центральный штырек надевают верхний жернов и вращают его за ручку. Мука и шелуха ссыпаются на подстилку. По мере необходимости через свободное отверстие на краю верхнего камня подсыпают новые зерна. Затем муку просевают или провеивают (если нет сита) /КяВ/.

Удэгейское слово *бо̂лима* "кукуруза" [СУдЯ] зафиксировано в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" как *баулима ~ боулима ~ боулими* тж. [122, т. 1, с. 87]; у И. Надарова: "кукуруза боремй" [77, с. 164]. Все эти варианты, восходящие в конечном итоге к кит. *бо̄ормй* "кукуруза" (см. [122, т. 1, с. 77]), скорее всего, параллельные заимствования, попавшие в разное время и независимо друг от друга в удэгейские диалекты.

[4]Ср. сходную ситуацию в одной из сказок в записи В.К. Арсеньева (текст 107(33)): «Она сказала: "Если хочешь на мне жениться, брось так эту всю рыбу, чтобы она сразу легла так, как бы ее нарочно в порядке по одной сложили"».

[5]По мнению В.Т. Кялундзюги, тот факт, что камни, пущенные с вершины сопки в противоположные стороны, у ее подножия соединились, свидетельствует о том, что удэгейцы представляли возникшую в океане землю (островок с сопкой) в виде шара.

[6]В удэгейском тексте: *гайа̂*, что в зависимости от контекста означает либо "утка", либо "большая птица" (в отличие от маленькой птички *чинда*) [СУдЯ]. Поскольку ниже (абзац 11) говорится, что *гайа̂* "схватила когтями землю", то очевидно, что речь идет не об утке, а просто о большой птице /КяВ/. В варианте Б. Можаева эта птица названа "Куай" ( = уд. *Куа̂и. — М.С.*, см. выше — вводные коммент. к тексту).

[7]В варианте Б. Можаева говорится об "Ингя-Мама" ( = уд. *Иӈьа Мама* "Седая Бабушка". — *М.С.*), которая сидела на маленьком островке, накрыв его весь полами своего халата.

**59. Синму тэлуӈуни. I (Предание о сингму́. I).** Записан в 60—80-е гг. на территории Джонговского сельсовета (район им. Лазо Хабаровского края) хорской удэгейкой В.Т. Кялундзюгой.

Сказитель Кялундзюга́ Иргу́ Гайка́левич. Подробнее о нем см. коммент. к тексту 10.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 1.

В преданиях о сингму (тексты 59 и 60) рассказаны случаи из жизни о том, как мифический сингму (в реальности которого удэгейцы не сомневались) преследует людей. Аналогичные рассказы известны также у орочей, ср. "Симу́" [3, № 22].

**60. Синму тэлуӈуни. II (Предание о сингму́. II).** См. вводные коммент. к тексту 59.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]"Соли́" (уд. *Со̄ли* /КяВ/) — по мнению В.Т. Кялундзюги, протока р. Хор. Ср. р. Сооли — один из верхних притоков Хора.

[2]*Атуӈа* "берестяная оморочка" (в отличие от *утуӈгиэ* "оморочка, выдолбленная из ствола дерева", см. СЭТ). Состоит из деревянного каркаса с распорками, к которому прикрепляют (и затем смолят) берестяные пластины. Берестяную оморочку, одинаковую у "орочонов" и "гольдов" (уд. "utange", нан. "dʒiai"), описал в 1914 г. С. Понятовский. Ее длина 5—6 м, ширина 0,7—0,8 м, концы приподняты и сильно сужены, ребра обтянуты специально приготовленной березовой корой. Такая оморочка весила 40—50 фунтов и легко переносилась на руках. Гребли на ней длинным и тонким, слегка расширенным на концах двухлопастным веслом [174, с. 40].

[3]"Марь Би́нку" (уд. *би́ӈку*, "место, где раньше жили", "место, где раньше останавливались" [СУдЯ]).

[4]*Синада-* "нести на спинных носилках" — глагол, образованный от существительного *сина* "спинные носилки", "поня́га", см. СЭТ.

[5]От погибшего героя остался лишь один мизинец — распространенный эпизод в удэгейском и орочском фольклоре. Суть его в том, что в мизинце заключена душа человека. См. примеч. 8 к тексту 30.

# III. ЕХЭ́

**61. [Сагдиңиэ буаду ] (На большой земле).** Песенное предание; в оригинале без названия (озаглавлено составителями по первой строке). Записано на магнитофон в 1970 г. на Бикине (Приморский край) музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказитель Канчуга́ Александр Петрович. Родился в 1909 г. на р. Бикин (Приморский край), умер в 1972 г. Жил в с. Красный Яр на Бикине. Закончил школу ликбеза. Работал охотником в госпромхозе.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Сагдиңиэ ~ сагдиңи* (в выражении: *Сагдиңиэ*$_1$ *буаду*$_2$ "на$_2$ большой$_1$ земле$_2$") — форма с суффиксом принадлежности *-ңи* от именной основы *сагди* "большой". Возможно, *сагди* означает в этом контексте то же, что *Сагдули* "р. Хор" (см. примеч. 6 к тексту 52), и тогда фразу следует перевести: "на хорской земле". Ср. ниже аналогичные образования с суффиксом *-ңи* от названия рек: *Кэтэңиэ* ⟨ ... ⟩ *ада́ва* "Катэ́нский перевал" (при уд. *Кэтэ* "р. Катэн"), *Бикиңиэ буала* "на бикинскую землю" (при уд. *Бики* "р. Бики́н").

[2]Многие строки в этой песне заканчиваются частицей *гунэ*. Это вспомогательное грамматическое слово, указывающее на прямую речь ("я говорю", "мо́л", "дескать") или на то, что говорящий непосредственно наблюдает данное действие: видит или слышит его. Например, *эмэ-ғини*$_1$ *гунэ*$_2$ "вижу$_2$, он подходит$_1$"; *йа́ида*$_1$ *гунэ*$_2$ "слышит$_2$, он гудит$_1$" (про комара). Частица *гунэ*, подчеркивающая прямую речь, при переводе на русский язык обычно опускается. Однако в данной песне *гунэ* имеет особую стилистическую функцию, она употребляется гораздо чаще, чем это необходимо в грамматических целях, завершая бо́льшую часть поэтических строк. Для передачи этой особой стилистики мы решили ввести в русский перевод частицу "ведь" (исторически также отглагольную) везде, где в удэгейском оригинале употреблена частица *гунэ*.

[3]*Сагдиңиэ*$_1$ *биа́сани*$_2$ *битаду*$_3$ "на косе$_3$ большой$_1$ реки$_2$" — фраза с допустимым в поэзии нарушением грамматических норм (вместо нормального: Сагдиңиэ би́аса битадуни) /КяВ/.

[4]*Багдиами биэзиэ гунэ*. В.Т. Кялундзюга интерпретирует эту фразу как *багдиами биʒэ гунэ* (допуская в слове *биэзиэ* спонтанную, обусловленную пением дифтонгизацию первого гласного) и переводит ее по контексту: "я ведь жила", хотя нормальный перевод этой фразы: "я, должно быть, жила".

[5]Выражение *Тофуо гунэ* В.Т. Кялундзюга интерпретирует как уд. (хор) *тафа гунэ* "ровно ведь", "как раз ведь".

[6]*Адамаʒамиэ* — деепричастие на *-ми* от неизвестного в хорском диалекте глагола *адама-*. По мнению В.Т. Кялундзюги, этот глагол образован от существительного *ада́* "перевал" и, видимо, означает то же, что хор. *вэ́ли-* "переваливать (через перевал)". Значение суффиса *-ʒа-* в словоформе *адамаʒамиэ* непонятно.

[7]*Гэсэмиэ* — видимо, то же, что хор. *кэсэми(э)* "мучаясь" /КяВ/. Возможно, различие здесь не фонематическое, а фоническое, связанное с тем, что удэгейские взрывные согласные противопоставляются не по звонкости-глухости, как это было принято считать, а по силе-слабости (см. Орфогр. уд. языка).

[8]*Даа́ла-даа́ла* "близко-близко". *Даа́ла* — песенное произношение слова (вместо обычного *да̄ла̂*); соответствует более древней стадии в произношении этого слова, ср. **даɣала̄* > *даа́ла̄* > *да̄ла̂*.

[9]*Хэңэтиэ хэңэфулэ̄ниэ* — видимо, то же, что хор. *хэңэ̄и хэңэфулэ̄ниэ* "встала на колени" /КяВ/.

[10]*Аңа-да одомои* "ту, что сиротою стала"(?). Эту фразу трудно расшифровать в магнитозаписи /КяВ/. Ее удэгейское звучание (и соответственно русский перевод) весьма проблематично.

[11]*Аңа̄эиэ эмэғивэиэ* "идущей [к вам] сироте"(?). Та же ситуация, что с фразой *Аңа-да одомои*; см. выше, примеч. 10.

[12]*Хэнэиэ ңэнэ!* "Ой, как душа болит!" (приблизительный перевод /КяВ/). По мнению В.Т. Кялундзюги, *ңэнэ* скорее всего здесь не глагол "идти", а междометие типа *энэнэ!* "ой, больно!"

[13]*Эуғиэмэиэ* — видимо, то же, что хор. *эуғиэми* "(я) спустилась" /КяВ/.

[14]*Агға бэйэниэ* "дорогой старший брат" — букв. "тело старшего брата", "сам старший брат". Именное сочетание: личное существительное + *бэйэ(ни)* "его тело", "он сам", по мнению В.Т. Кялундзюги, выражает ласковое, доброе отношение к данному лицу. Ср. семантическую аналогию в тюркских языках: *θ:з* (*θз*) "сам", в туркменском и турецком также "родной", в турецком "лучшая, отборная часть чего-либо", "сила, мощь" [104, с. 506—507].

**62. Сэвэсини (Сэвэсини́).** Записан в 1985 г. в с. Гвасюги (район им. Лазо Хабаровского края) фольклорной экспедицией ИИФФ СО АН СССР.

Сказительница Кялундзюга́ Азихини́ (урожденная Кимонко́). Родилась в хорской тайге (год рождения не известен). Вышла замуж за анюйского удэгейца и переехала на р. Анюй (Нанайский район Хабаровского края), иногда приезжает в с. Гвасюги. Неграмотная (немного училась в школе ликбеза). Охотилась вместе с мужем, работала в колхозе. Хорошо знает традиционную культуру: сказки, обычаи; немного шаманит.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 11а.

Сэвэсини (вызывание шаманом его духов-помощников) — один из древних жанров песенной импровизации удэгейцев. Насколько нам известно, он до сих пор не был зафиксирован в источниках и к настоящему времени практически исчез из обихода.

Текст "Сэвэсини" далек от совершенства. Однако мы решили опубликовать его, поскольку он впервые дает читателю хотя бы некоторое представление об этом фольклорном жанре. Текст несовершенен в двух отношениях. Во-первых, сказительница давно не исполняла сэвэсини, и поэтому во время записи она пела не связный текст, а отдельные слова и словосочетания из прежних сэвэсини, вспоминая по ходу пения, как пели сэвэсини в прошлом. Во-вторых, будучи человеком традиционной культуры, сказительница не могла исполнять сэвэсини вне ритуальной обстановки. По всей вероятности, то, что она исполнила, не является сэвэсини так таковым (т.е. действительным вызыванием своих духов-помощников), а колыбельной песней с цитатами из сэвэсини (об этом сказительница прямо говорит в конце песни: *Оду бэбэхэми* "Здесь я пела колыбельную"; см. ниже, примеч. 5).

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Сэктэхэ*$_1$ *Мама*$_2$ "бабушка$_2$ Сэктэхэ́$_1$". По предположению В.Т. Кялундзюги, *Сэктэхэ* — имя бабушки. В [122] и в фольклорных текстах В.К. Арсеньева (публикуемых в нашем томе) это имя не зафиксировано, оно не известно также современным хорским информантам. Возможно, это одно из наименований Бабушки Буа́ (см. примеч. 5 к тексту 22).

[2]*Эҙи!* "не [возвращайся]!" (о духе-помощнике шамана) /КяВ/, букв. "не!" — глагол отрицания в повелительном наклонении с эллипсисом основного глагола.

[3]"Не [возвращайся]!", "Приходи сюда напрямую!", "Как человек, напрямую!" — обращения шамана к своему духу-помощнику, поясняющие, каким образом он должен явиться к шаману.

[4]Нечеткое место в магнитозаписи: либо *нимаңкуҙи* "со сказкой", либо *нимаңкуди(ғ)и* "из сказки" (как в первой строке текста).

[5]*Оду*$_1$ *бэбэхэми*$_2$ "здесь$_1$ я пела колыбельную$_2$". В этой фразе глагол *бэбэ-* имеет форму прошедшего времени с аффиксом *-хэ-* (которую можно рассматривать как архаичную или заимствованную из орочского языка) вместо современной удэгейской формы (*бэбэ̄ми*) с фарингализацией конечного гласного основы. По мнению В.Т. Кялундзюги, суффикс *-хэ* употреблен здесь "для выразительности".

**63. [Эмусимиэ йэхэини] (Колыбельная).** Записан в 1985 г. в с. Гвасюги (район им. Лазо Хабаровского края) фольклорной экспедицией ИИФФ СО АН СССР. Удэгейское название тексту дано В.Т. Кялундзюгой.

Сказительница Кялундзюга́ Азихини́. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 62.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 11а.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Матери же... н-н-н! (уд. Энӈэ-дэ... н-н-н!).* Здесь "н-н-н!" вместо *анчи* "нету", ср. выше *Энӈэ-дэ анчи, бэ-э-бэ, бэ-э-бэ!* "матери же нет, бай-бай, бай-бай!"

[2]*Баюкаю да баюкаю! (уд. Бэкэлэм*$_1$ *бэкэи!*$_2$*)* — букв. "баюкаю$_2$ чтобы баюкать$_1$".

**64. [Агба нӣни, агбавани гунӡэмиэ] (Государственный человек, про государство скажу).** Записан на магнитофон в 1971 г. в с. Агзу́ Приморского края музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказитель Камандига́ Анатолий Иванович. Родился в 1932 г. Охотник. Хорошо знает вокальную традицию удэ.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

Текст представляет собой современную песню. Однако, в отличие от большинства произведений этого жанра, восхваляющих вождей революции и советский образ жизни, песня имеет критическое содержание. Певец, сочинивший эту песню, предвидит печальный результат для удэгейцев проводимой в то время в нашей стране национальной политики, направленной на уничтожение традиционной культуры (ведь именно в то время, по свидетельству наших информантов, учителя внушали удэгейским детям не слушать старших). Он предсказывает: "Молодежь и песни [свои] петь не будет, и старших слушать не будет".

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по одной из первых строк.

[2]*Тэтилиэ дилии* — удэгейский фразеологизм: "дальновидная голова" (так говорят про умного человека) /КяВ/.

[3]О "песенном голосе" (уд. *ӡага*) в отличие от "речевого голоса" (уд. *кэйэ̂*) см. примеч. 5 к тексту 6.

[4]По мнению В.Т. Кялундзюги, самаргинское *йакулиэ* — то же, что хор. *йэхэ-* "петь песни. "Так тоже говорят", — считает информант.

[5]"Дети ведь и русскими будут, и удэгейцами будут". В этой фразе слову *удиэ̂* "удэгеец" противопоставлено *ӄандуӷу*, которое мы условно переводим как "русский". Более точное значение удэгейского слова *ӄандуӷу* — "пришлый цивилизованный человек" (русский, украинец, китаец и т.д.) [СУдЯ]. Ср. у Дж. Кимонко: "Помню, еще давно я слышал, что все люди разделяются на два мира. Один мир составляют нгандугу, другой — нани. Нгандугу — это русские, германцы, американцы и все, кто знает письменность, кто связан с богом, который живет на небе; нани — это люди земли (ср. уд. *нā* "земля". — *М.С.*): удэ, нанайцы, эвенки и все, кто знает рыбный промысел и охоту, а после смерти уходит в подземное царство" [49, с. 352].

[6]Удэгейское междометие *хэлэ!* "вот так новость!", "вот это да!" передает удивление неожиданным оборотом дел /КяВ/.

**65. [Энӈэи-дэ биэ, абуӷаи-да биэ] (И мать у меня есть и отец).** Записан в 1985 г. в с. Гвасюги (район им Лазо Хабаровского края) фольклорной экспедицией ИИФФ СО АН СССР.

Сказительница Кялундзюга́ Азихини́. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 62.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 11а.

Типичная песня-импровизация, сочиненная исполнительницей и спетая по просьбе собирателя. Песня отражает гордость женщины тем, что у нее большая полная семья: есть отец, и мать, и дедушка, и старший брат, и старшая сестра; и она этим счастлива.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по ее первой строке.

[2]*Эниңэ-тэнэ зугду биэ* "а мать-то дома". Форма *зугду* "до́ма" (при обычной *зугдиду*) иногда употребляется в речи /КяВ/.

[3]О стилистической функции в песнях частицы *гунэ* "ведь" см. примеч. 2 к тексту 61.

**66. Нэки. Йату йэхэни (Весна. Песня Яту).** Новая песня, рассчитанная на публичное исполнение. Написана Дж. Кимонко в песенной традиции удэгейского фольклора. Имя Яту встречается в повести Дж. Кимонко "Там, где бежит Сукпай"; это тетя автора, жена его дяди Ангирчи, ср. [49, с. 306]. Песня публикуется по черновику Дж. Кимонко, переданному В.Т. Кялундзюге хабаровской писательницей Ю.А. Шестаковой. Текст написан синими чернилами с обратной стороны листа, на котором написана "Песня, посвященная Ленину". При публикации сохранена авторская разбивка на строфы и строки.

Подробнее о Дж. Кимонко см. коммент. к тексту 53.

Текст подготовлен к печати М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой. При этом проделана такая же работа, как и при подготовке текста 16.

## ПРИМЕЧАНИЕ

*По мнению В.Т. Кялундзюги, в рукописи описка: "конгдо" вместо "тонгдо". Последняя строка должна читаться: *тоңдо*$_1$ *мэсилэҕэфи*$_2$ "чтобы$_2$ правильно$_1$ мыслить$_2$".

**67. [Би-лэ Сукпаиңи дониҕини ңэнимиэ] (Я с Сукпа́я иду).** Записан в 1985 г. в с. Гвасюги (район им. Лазо Хабаровского края) фольклорной экспедицией ИИФФ СО АН СССР.

Сказительница Кялундзюга́ Евдокия Ба́товна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 45.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 11а.

Индивидуальная лирическая песня с любовным содержанием. По словам исполнительницы, эту песню сочинил и исполнял при ней ее старший брат — Дж. Кимонко (подробнее о нем см. коммент. к тексту 53). В песне говорится о его любви к своей старшей сестре.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по ее первой строке.

[2]В.Т. Кялундзюга воспринимает это место в магнитозаписи как *тэ̂дэтиҕи* "на родину предков", отождествляя незнакомый ей корень **тэ̂дэ-* с хорским *тэ̂* "корни", "родина". Но возможна и другая интерпретация этого места: *туэ̄зэтиҕи* "*к* зимнему балагану", см. СЭТ.

[3]Имеется в виду куртка *сиҕэ*. См. примеч. 3 к тексту 44.

**68. [Сиэ̄ бэйэниэ] (Дорогая Сиде́).** Записан на магнитофон в 1987 г. на Имане (в с. Санчихеза Приморского края) Ю.И. Шейкиным.

Сказительница Сигдэ́ Надежда Матвеевна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 9.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

По тематике это любовная песня, но не индивидуальная, а парная. Исполнительница поет ее от имени двух человек: парня и девушки, которые ведут между собой разговор. Парень предлагает девушке убежать с ним, а она не соглашается, поскольку, видимо, была обещана в жены

другому мужчине (об этом обычае см. примеч. 7 к тексту 53), и в случае ее бегства ее дядю должны будут убить. Песня представляет большой интерес, поскольку такой тип песни в удэгейском фольклоре зафиксирован впервые.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Сиʒэ бэйэниэ* "дорогая Сидé". Конструкция: имя + *бэйэ-ни* "сам(а)" выражает ласковое, доброе отношение к человеку, см. примеч. 14 к тексту 61. Имя девушки *Сиʒэ* на удэгейской почве не этимологизируется.

[2]*Хаисо* — имя парня; этимология этого имени не известна.

[3]*Догди(э)* "друг" — ласковое обращение супругов друг к другу; употребляется вместо имени.

**69. [Йаңʒо бэйэниэ] (Дорогая Янгдё).** Записан на магнитофон в 1987 г. на Имане (в с. Санчихеза Приморского края) музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказительница Сигдэ Надежда Матвеевна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 9.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

Любовная лирическая песня (диалог мужчины и женщины), в которой мужчина сожалеет, что ему отказывает любимая женщина. В магнитозаписи представлен, видимо, только отрывок песни.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по ее первой строке.

[2]*Йаңʒо бэйэниэ* "дорогая Янгдё". Конструкция: имя + *бэйэ-ни* "сам(а)" выражает ласковое, доброе отношение к человеку, см. примеч. 14 к тексту 61. Имя девушки *Йаңʒо* на удэгейской почве не этимологизируется.

[3]*Хэлэ!* ≈ "вот так новость!", "вот это да!" Передает удивление неожиданным оборотом дел /КяВ/.

**70. [Киалунʒиға аʒиғаңиниэ] (Кялундзюга-девушка).** Записан на магнитофон в 1987 г. на Имане (в с. Санчихеза Приморского края) музыковедом Ю.И. Шейкиным.

Сказительница Сигдэ Надежда Матвеевна. Подробнее о ней см. коммент. к тексту 9.

Форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 9.

Видимо, любовная песня: мужчина поет о красоте девушки из рода Кялундзюга, которую он хочет взять в жены.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по ее первым строкам.

[2]См. примеч. 5 к тексту 6.

[3]*Бадавани*$_1$ *гэлэʒэф*$_2$ — *бадахиэ*$_3$ "внешность у нее$_1$ попросим$_2$ — видная$_3$" (букв. "с внешностью"). В этой фразе дважды повторяется не отмеченное в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" и не известное нашим хорским информантам существительное *бада*. Его семантика становится ясной из удэгейской фразы, приведенной в книге В.К. Арсеньева "Сквозь тайгу": "Бадала анчи Тэму гаани" — "безликая птица Тэму" [19, с. 88—89], что соответствует уд. *бадала*$_1$ *анчи*$_2$ *Тэму*$_3$ *гайâни*$_4$ "безликая$_{1-2}$ ( = "без$_2$ лика$_1$", "без$_2$ внешности$_1$") птица$_4$ Тэму$_3$". Правильность предложенного перевода подтверждается данными родственных языков, ср. эвенк. *бāдэ* "лицо", эвен. *бāд* "вид", "наружность", "облик" [122, т. 1, с. 63]. В полевых материалах Ю.И. Шейкина, записавшего песню на магнитофон, словоформа *бадавани* переводится ошибочно: "плечи". Видимо, его информанты поняли *бадавани* как *богдолони* "ее плечи".

**71. [Гоку-гоку] (Го́ку-го́ку).** Сказитель, место и форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 70.

Любовная песня, которую поет девушка о своем друге, плывущем ей навстречу, словно утка. В "Гоку-гоку" отразилась традиция любовных песен обозначать своих возлюбленных в виде зверей, птиц или рыб, сравнивать их привычки с повадками тех или иных животных. Ср. орочские песни: [3, № 30—31].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по ее первой строке.

[2]В магнитозаписи *дафагʒана*. Это слово отсутствует в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" и неизвестно хорским информантам. По мнению В.Т. Кялундзюги, оно того же корня, что и хор. *дэф-дэф!* ≈ "хлоп-хлоп!" (о птице, махающей крыльями), и, вероятно, означает нечто вроде "махая крыльями".

[3]Исполнительница пояснила Ю.И. Шейкину, записавшему эту песню на магнитофон, что здесь имеется в виду местный житель Василий Аянка́.

Фамилия Аянка восходит к названию древнего удэгейского рода *Айа̂ӈка*, обитавшего по р. *Айа̂*, ср.: "В древние времена жил род Аэнка" (= *Айа̂ӈка. — М.С.*) (текст 91(17) в записи В.К. Арсеньева) и "Были люди рода Аэнка. Они жили на р. А(h)э (Аохобэ)" (= *Айа̂. — М.С.*) (текст 92(18)); написания "А(h)э" и "Аэ-" у В.К. Арсеньева однозначно указывают на фарингализацию второго гласного в словах *Айа̂, Айа̂ӈка*.

**72. [Тукуӈгэлэʒэфиэ!] (Давай притопывать!).** Сказитель, место и форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 70.

Типичная песня-импровизация. Исполнительница обращается к своему другу Содё исполнить просьбу собирателя: спеть и сплясать, чтобы заработать обещанный собирателем подарок.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по одной из ее первых строк.

[2]Имя Содё на удэгейской почве не этимологизируется.

[3]В магнитозаписи *тапта̀заӷилафи* — форма долженствования повторного вида от глагола *тапта̀за-*, отсутствующего в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" и неизвестного хорским удэгейцам. Иманские информанты Ю.И. Шейкина перевели эту глагольную форму как "заработаем".

**73. [Баилаʒа пиктэниэ] (Крутая гора Байладя́).** Сказитель, место и форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 70.

По-видимому, это небольшой фрагмент дорожной песни. Едущий на лодке, как обычно в таких песнях, поет о красоте окружающей природы. В данном случае — о горе Байладя, подножие которой спускается к воде, а вершина уходит в небо.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]Название песни дано составителями по ее первой строке.

[2]*Баилаʒаӈа*$_1$ *пиктэниэ*$_2$ "крутая гора$_2$ Байладя́$_1$" (перевод фразы продиктован Ю.И. Шейкину, записавшему данную песню на магнитофон, его иманскими информантами). Синтаксически фраза представляет собой конструкцию "отражения", посредством которой связаны существительное *пиктэ* "крутая гора" и ее название *Баилаза* (*-ӈа* в последнем слове, вероятно, какая-то частица). Слово *пиктэ* иманские информанты Ю.И. Шейкина перевели как "крутая", "гладкая" (о горе). Судя по начальному "п-", *пиктэ* заимствовано из нанайского. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" это слово не зафиксировано ни для нанайского, ни

для удэгейского языков. В.Т. Кялундзюга и Д.Г. Кялундзюга считают, что иманское *пиктэ* — то же, что хор. *сиктэ* "крутая гора" (в "Сравнительном словаре..." последнее слово также отсутствует). Вероятно, они правы, поскольку в истории удэгейского языка в позиции перед "и" произошел переход начального "п-" в "с-", ср. нан *пиктэ* "ребенок", уд. *ситэ* тж. [122, т. 2, с. 357] и т. п.

Название горы *Баилаза*, вероятно, соответствует "Байлаза", прежнему названию г. Командной, расположенной на левом берегу среднего течения р. Арму в Красноармейском районе Приморского края (высота вершины 1280,2 м над ур. м.); название китайское, образовано от *Байлацзы* "Белая гора" (*бай* "белый", *ла* "груда камней", *-цзы* — суффикс) [121, с. 36].

[3]Здесь и ниже в магнитозаписи "тиктихинэм би буэ" или "тиктихинэмбиэ". Вероятно, аналитическая конструкция с глаголом *би-* (функция *буэ* неясна). Значение фразы хорским информантам непонятно. Перевод ее: "Ты простираешься" — условный, сделан составителем исключительно по контексту.

**74. [Ньаҙактаи вâмани] (То, что мой старший двоюродный брат добыл).** Сказитель, место и форма записи и подготовка текста к печати такие же, как и текста 70.

Песня, сопровождающая танец, состоящий из приседаний и резких выпрямлений стана, с припевкой: *даӈьа-кичо* ≈ "вверх-вниз" (образные слова, характеризующие такого рода движения).

## ПРИМЕЧАНИЕ

*Название песни дано составителями по ее первой строке.

# ФОЛЬКЛОРНЫЕ МАТЕРИАЛЫ В.К. АРСЕНЬЕВА

# О ФОЛЬКЛОРНЫХ МАТЕРИАЛАХ В.К. АРСЕНЬЕВА

Для многих людей имя Владимира Клавдиевича Арсеньева (1872—1930) связано прежде всего с представлением о дальневосточной романтике, о таежных дебрях, о добром человеке Дерсу.

Непрост был путь В.К. Арсеньева. Личность его, яркая и незаурядная, не у всех современников вызывала симпатии. В его судьбе отразилось время: столкновение позиций, сомнения, непримиримость, стремление к прогрессу и ошибки.

Лучшую половину своей жизни отдал Владимир Клавдиевич изучению Дальнего Востока. Он приехал во Владивосток в 1900 г. из Варшавы, где служил после окончания Петербургского пехотного юнкерского училища. Приморье буквально поразило молодого офицера. Он много путешествует. Поездки, сначала короткие, становились все более длительными. В январе 1903 г. В.К. Арсеньев был назначен начальником Владивостокской конно-охотничьей команды, которая занималась военной разведкой, сбором статистических данных и т.п. Во время русско-японской войны Владимир Клавдиевич стал командиром всех охотничьих команд г. Владивостока. Эта должность помогла ему расширить круг поездок, открыла новые грани в понимании перспектив колонизации края.

По окончании войны Арсеньев был переведен в Хабаровск, в штаб Приамурского военного округа. В 1906—1910 гг. он совершил три экспедиции в Сихотэ-Алинь. В апреле 1911 г. его освободили от военной службы и, сохранив чин, прикомандировали к Министерству земледелия. С этого времени он полностью посвятил себя любимому делу — путешествиям.

В 1919 г. В.К. Арсеньев вновь возвращается во Владивосток. В 1911—1912 гг. им предприняты сравнительно небольшие путешествия по Приморью. Затем в течение нескольких лет он, лишенный возможности ездить, обрабатывает накопленный материал. В 1917 г. Арсеньев отправляется в низовья Амура и на р. Тунгуску, где изучает быт нанайцев и эвенков. Олгон-Горинская экспедиция состоялась в конце 1917 — начале 1918 г. Подробных данных о поездке не сохранилось. Она не была длительной, собраны были определенные сведения о тунгусах (эвенках) и, по-видимому, горинских нанайцах. В 1918 г. Владимир Клавдиевич побывал на Камчатке. Данные по географии

и археологии полуострова, этнографические и даже фольклорные материалы были впоследствии обработаны и частично опубликованы. В 1922 г. путешественник посетил Гижинский район, годом позже — Командорские острова. В 1926 г. предпринял экспедицию на р. Анюй. Цель последних трех поездок была сугубо практической, но Владимир Клавдиевич старался вести и этнографические исследования.

В 1930 г. Арсеньев состоял начальником Бюро экономических изысканий новых железнодорожных магистралей. Он руководил целым рядом крупных экспедиций. Во время инспектирования одной из них (на Нижнем Амуре) он сильно простудился и вернулся во Владивосток с крупозным воспалением легких. 4 сентября 1930 г. Владимир Клавдиевич скончался. 6 сентября он был похоронен на военном (старом) кладбище мыса Эгершельда. Но В.К. Арсеньев не обрел покоя и после смерти: прах его был перенесен и теперь находится на Морском кладбище г. Владивостока.

Появление особого интереса Арсеньева к коренному населению Приамурья можно приблизительно датировать 1906 годом. Прежде всего его занимали орочи, в число которых тогда включали и удэгейцев. Уже в первой своей работе, посвященной в основном практическим проблемам колонизации Дальнего Востока и озаглавленной "Краткий военно-географический и военно-статистический очерк Уссурийского края", Владимир Клавдиевич указывает на различия между "чистыми орочами", "орочами-удэhе" и так называемыми тазами (контактной группой между удэгейцами и китайцами) [13].

Арсеньев сознавал, что без консультаций со специалистами невозможно достичь в работе высокого научного уровня, поэтому в 1906 г. он обратился за помощью в столичный Музей антропологии и этнографии. Ответил ему Л.Я. Штернберг, и с тех пор между ними завязалась переписка. Арсеньев писал не только Штернбергу, но и другим видным исследователям: Г.Н. Потанину, Д.Н. Анучину, Б.Ф. Адлеру, П.П. Шмидту, но именно Штернберг сыграл решающую роль в становлении Владимира Клавдиевича как этнографа. Он безоговорочно принял тезис Льва Яковлевича о необходимости владения языком изучаемой народности.

"Этнограф должен быть психологом, филологом, юристом и непременно лингвистом. Без языка здесь сделать ничего нельзя. Вот почему этнологические исследования относятся к числу наиболее трудных", — писал Арсеньев [15, с. 50].

С годами все более крепло убеждение Владимира Клавдиевича, что язык и фольклор — важнейшие компоненты культуры. Лишенный языковой практики, он был очень обеспокоен тем, что забывает удэгейский [20, с. 227]. Он не упускал ни одной возможности для записи сюжетов устного творчества народов Дальнего Востока, делал глоссарии. Путевые тетради Арсеньева буквально испещрены колонками "туземных" слов, нередки и сравнительные таблички (например, удэгейские, маньчжурские, тунгусские слова). Листая его дневники, видишь, как совершенствовался его лингвистический слух, точнее становилась и пополнялась собственными диакритическими знаками транскрипция. Тем не менее даже его глоссарные записи были очень далеки

от идеала. Публикации В.Г. Богораза или Л.Я. Штернберга показывают, что есть прирожденные лингвисты, способные верно фиксировать весьма сложные фонетические явления. Природа, щедрая к Арсеньеву, к сожалению, в этом плане обделила его. Но он был очень трудолюбив и многого достиг.

Делом жизни считал Владимир Клавдиевич изучение и описание культуры удэгейцев. Именно поэтому большая часть его фольклорных сборов интерпретируется как удэгейская. В то же время его путевые дневники показывают, что он использовал всякую возможность для фиксации любых произведений устного творчества восточных народов. Так, в дневниках встречаются орочские сюжеты (6), нанайские (8, причем один из них рассказан удэгейцем), эвенкийские (1), корякские (3) и даже китайские (7).

В.К. Арсеньев прекрасно понимал ценность фольклора при реконструкции исторического пути бесписьменного народа. Очень внимательно он относился ко всем сюжетам, которые излагали ему коренные жители Дальнего Востока. Некоторые мифы или предания вызывали у него особый интерес, и он старался вернуться к ним, записать варианты. Не раз обращался Арсеньев к фольклору аборигенов в своих литературных произведениях и в этнографических работах (например: [17, с. 34—35]) и даже позволял это делать другим [65, с. 206, 330].

Основной массив своих фольклорных материалов Владимир Клавдиевич предполагал, по сведениям А.И. Тарасовой, включить в книгу "Страна Удэхе", выделив особо главу "Сказки и сказания". В этой главе, вероятно, он дал бы этнографический комментарий к интереснейшим мифам, сказкам, преданиям удэ. В приводимом А.И. Тарасовой плане главы "Сказки и сказания" содержатся такие, например, пункты: как рассказываются сказки, язык сказок [130, с. 241]. Теперь нам остается только гадать о том, как хотел распорядиться В.К. Арсеньев фольклорными записями. Настаивать можно лишь на том, что он сознавал уникальность своих многолетних сборов.

Подтверждением того, что Владимир Клавдиевич готовил тексты к публикации, может служить подборка из 23 удэгейских нарративов, следующих почти подряд, в одном из наиболее объемистых его дневников [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1]. Эта тетрадь состоит из более чем 700 страниц, включающих, в частности, данные трех важных экспедиций: Олгон-Горинской (1917—1918), Камчатской (1918) и Гижигинской (1922). Кроме удэгейских, в этом дневнике приводятся образцы устного творчества нанайцев, эвенков, коряков.

Материалы по удэгейскому фольклору (за исключением нескольких опубликованных произведений) содержатся в шести дневниках В.К. Арсеньева (а всего путевых дневников 26), которые представляют собой переплетенные позднее фрагменты экспедиционных записей разных лет. Так, ПД — 1907, № 1 начинается со с. 191 (т.е. это только часть тетради; остальное, видимо, сгруппировано с другими материалами), ПД — 1908—1909, № 2 — со с. 289, ПД — 1917—1925, № 1 — со с. 283 и т.п. Тематическое "перекраивание" дневников было первичной обработкой собранных сведений, подготовкой к дальнейшему обобщению и осмыслению. Собственно дневниковые

записи Владимира Клавдиевича (т.е. фиксирующие дневные события) нередко перемежаются с научными и читаются с огромным интересом.

Обычно в экспедициях Арсеньев писал карандашом; некоторые страницы, исписанные чернилами, являются, вероятнее всего, копиями с каких-то записных книжек, сделанными уже дома. Нередки в путевых тетрадях карты, выполненные путешественником и его проводниками (например, ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2 включает несколько карт, нарисованных орочем Прокопием Хутунка), рисунки (часто не ясно — самого автора или нет), схемы и даже приклеенные берестяные изображения.

Сейчас архив В.К. Арсеньева хранится в Обществе изучения Амурского края. Это не только дневники, переписка, неопубликованные статьи, но и богатейший фотофонд, тоже пока не опубликованный.

Первые фольклорные сюжеты появляются в дневниках Арсеньева в 1907 г. и относятся к его экспедиции по восточным склонам Сихотэ-Алиня и р. Бикин. В этот период записано несколько сказок орочей (точнее, удэгейцев, но исследователь по тогдашней традиции именовал их орочами) и китайская легенда о Куань-Юне, услышанная им от маньчжура. В последующие годы его фольклорный фонд постоянно пополнялся. Судя по рабочим тетрадям, значительная часть текстов была собрана после 1914 г. Дату записи и имя информанта установить почти невозможно, поскольку тетради, как уже говорилось выше, представляют собой тематические сшивки дневников разных лет — результат подготовки книги "Страна Удэхе".

Все фольклорные материалы Арсеньева записаны на русском языке. Трудно сказать, как он фиксировал сюжеты. Похоже, что иногда он излагал их по памяти; чаще, видимо, работал с переводчиком; нередко, возможно, сказитель сам пытался передать произведение по-русски. А.И. Тарасова пишет, что имеются сведения об использовании Арсеньевым фонографа при записи сказки от Дерсу Узала [130, с. 249]. Это вполне вероятно, но расшифровка с валика фонографа скорее всего сделана не была.

Фольклорные произведения, извлеченные из путевых тетрадей Владимира Клавдиевича, подчас носят следы поспешности, шероховатости, нередко встречаются удэгейские слова и словосочетания. И это понятно: ведь мы имеем дело с рабочим материалом, который собиратель явно не стремился использовать в необработанном виде. При издании Арсеньев всегда редактировал свои записи, стараясь в то же время сохранить стиль оригинала и особенности сюжета.

Мы убеждены, что поэтапная публикация его наследия совершенно необходима по ряду причин. Главная из них — показать, сколь основательно вникал Арсеньев в социальные, экономические, экологические проблемы Дальнего Востока. Предлагаемые здесь материалы открывают совершенно новую грань исследований В.К. Арсеньева — фольклористическую. Его интерес к устному народному творчеству, естественно, определялся и диктовался этнографией, но, углубившись в новый для себя предмет, исследователь понял, насколько это непростая область духовной жизни. Абсолютно не похожие на славянские каноны сюжеты, "особый язык" [131, с. 135], явная связь фоль-

клора с обрядами, регламентация при воспроизведении — все это удивляло и влекло Арсеньева и постепенно стало ему казаться настолько важным, что второй том "книги своей жизни" он намеревался посвятить языку и фольклору.

Мы публикуем часть сборов В.К. Арсеньева в качестве материала, корреспондирующего современным образцам устного творчества удэ. Не будем забывать, что тексты эти легли на бумагу в начале века, когда вся богатейшая культура коренных народностей Дальнего Востока существовала лишь в устной форме. В.К. Арсеньев был одним из первых собирателей фольклора таких малочисленных этносов, как орочи и удэ, поэтому его записи имеют в настоящее время особую ценность.

Тексты не подвергались литературной правке, лишь пунктуация согласована с современными требованиями. Нами сохранены все арсеньевские названия нарративов. Произведения без названия даются только под номером (принята сквозная нумерация текстов). В некоторых случаях в квадратных скобках вводятся поясняющие слова.

В этот том мы включили лишь те из записей Арсеньева, которые атрибутированы нами как удэгейские; их оказалось 47.

Транскрипция, применявшаяся Владимиром Клавдиевичем для фиксации удэгейских слов, весьма своеобразна. К ней он пришел эмпирическим путем и не сразу. Излишне было бы обвинять его в неточной передаче звуков, в использовании не тех знаков. Теперь, с высот современного североведения, многое кажется само собой разумеющимся, но вспомним, что Арсеньев не имел лингвистической подготовки и фактически создал письменность для удэгейского языка. Правда, она не свободна от недостатков, но это уже другой вопрос.

Разгадать систему записи В.К. Арсеньева, которую он годами совершенствовал, нетрудно. Она изобилует диакритическими знаками, функции коих вполне понятны. Так, заднеязычный смычный носовой звук [ŋ] он обозначал "н̆" или "н̆г"; звонкую аффрикату [цз] — "c͡з"; особый характер "э" передавал как ӭ; суффикс 3-го л. ед.ч. *-ни* писал нй, нередко ставил в словах ударение.

Несмотря на необыкновенную старательность и многолетние штудии удэгейского языка, Владимир Клавдиевич допускал в записи ошибки. Наиболее явная и часто встречающаяся — игнорирование закона гармонии гласных (вернее было бы сказать — глухота к гармонии гласных). Иногда он глухие слышал как звонкие, не отмечал долготы гласных. Не различал он и весьма своеобразную фонему — так называемый гортанный смычный. Появление гортанного смычного в удэгейском языке на месте "к" в других тунгусо-маньчжурских языках — результат сложных фонетических процессов. Надо быть опытным лингвистом, чтобы зафиксировать это явление.

Весь массив арсеньевских фольклорных материалов расчленен нами по жанровым признакам на несколько довольно условных разделов. Не будем скрывать, что жанровая дистрибуция текстов вызывает значительные трудности. Принятая в европейской фольклористике жанровая классификация не

совсем приемлема для устного творчества народностей Севера. Причина этого, видимо, кроется в стадиальных различиях фольклорных систем. Сами удэгейцы используют следующие термины для разграничения основных типов нарративов: *нимаґаңку* "сказки, мифы" и *тэлуңу* "предания, некоторые мифы" (подробнее см. во вступительной статье к тому). При рубрикации мы придерживались научной классификации, хотя старались не сбрасывать со счетов и народную.

Все тексты мы разбили на три крупных блока: мифы и близкие к ним произведения, сказки, предания. Внутри каждого блока есть более дробное деление. Так, мифы (а их 28) распадаются на космогонические, этиологические, о "нечистой силе", шаманские и близкие к ним, топонимические. Записанные В.К. Арсеньевым сказки можно в основном отнести к героическим. Предания (их восемь) включают два родовых, три топонимических и три заимствованных (скорее всего от маньчжуров).

Первый раздел составляют несколько вариантов мифа о происхождении удэгейцев от брака женщины и зверя. Аналогичные произведения можно встретить в фольклоре нанайцев, ульчей, орочей (см.: [4, № 23, 25, 38—40; 65, с. 208; 169, с. 438 и др.]). Нередко мифы в качестве контаминирующихся сюжетов входят в состав сказок. Важной особенностью тотемических мифов удэгейцев является мотив помощи могущественного зверя беззащитному ребенку: во всех текстах, кроме 79(5), детей подбирают медведь и (или) тигр.

У народностей Приамурья бытуют мифы о взаимопомощи человека и тигра. Их приводят, например, И.А. Лопатин [65, с. 209; 66, с. 19], Л.Я. Штернберг [168, № 31—37; 169, с. 428]; есть они в записях В.А. Аврорина [1, № 38, 39]; о подобных сюжетах у орочей сообщают В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева [3, с. 34—35]; мы записали такой миф в 1981 г. у амгунских эвенков. Эти повествования можно было бы отнести к мифам о "благодарных животных", если бы в них не прослеживался все-таки подтекст тотемического мотива. Отличие же удэгейского мифа состоит, на наш взгляд, в том, что в нем сплавились два культа — медведя и тигра. Сюжетная линия, связанная с тигром, схематична, не имеет вариантов. Это свидетельствует об относительной новизне культа тигра у удэгейцев (о культе тигра у орочей и о параллелизме культов тигра и медведя см.: [3, с. 34—36]).

Из шести арсеньевских текстов в трех говорится о том, что мальчика-сироту подбирает тигрица, а девочку — медведь. В тексте 79(5) отсутствует мотив инцеста и подбрасывания отцом детей на звериные тропы — повествуется лишь о том, что сестру увел медведь. В тексте 80(6) рассказывается о мальчике, которого отец оставил на тигриной тропе. В тексте 77(3) подобравший детей медведь представляется отцом девочки и даже ищет ей мужа, что совершенно не характерно для мифологии тунгусо-маньчжурских народностей.

Медведя-мужа в мифах удэ (как, впрочем, и некоторых других родственных по языку народностей) постигает трагическая участь: его случайно убивает младший брат женщины. (Текст 77(3) интересен и необычен и в этом

отношении: медведя-воспитателя убивает муж женщины, причем убивает намеренно.) Погибая, зверь завещает потомкам родовые законы и правила обращения с тушей добытого медведя. В частности, запреты в поедании мяса и использовании шкуры существуют для женщин; это, вероятно, должно подчеркивать своеобразные отношения между медвежьим родом и прекрасным полом. "...Между медведями и людьми существует близкое родство, возникло же оно благодаря женщине. Поэтому женская половина человеческого рода ближе к медведям, чем мужская, а отсюда и возникли запреты для женщин вообще и особенно для рожениц" [3, с. 134].

Древнейшие представления о родстве медведя и человека свойственны не только народам тунгусо-маньчжурской языковой группы, но и всем жителям таежной зоны от Кольского полуострова до Северной Америки. Культ медведя несомненно относится к дошаманским представлениям. Его отправление подчас даже вызывало противодействие шаманов [96, с. 189]. Медвежий культ и непосредственно связанный с ним миф о брачном сожительстве медведя и женщины являет собой один из глубинных пластов человеческой истории.

В отличие от аналогичных мифов других тунгусо-маньчжурских народностей в удэгейских вариантах (тексты 75(1), 76(2)) отчетливо просматривается мотив инцеста. Инициатором брака с младшим братом выступает сестра, что свидетельствует о значительной древности удэгейских мифов. Скажем, в орочском фольклоре в ответ на притязания младшего брата сестра тайком покидает его, избегая таким образом инцеста [6, с. 131—137].

Мифология доклассового общества — достаточно сложное и во многом уже противоречивое явление. В древнейших дошедших до нас тотемических в своей основе мифах мы наблюдаем напластования времен: инцест и связанный с ним миф о сожительстве женщины и зверя, по-видимому, наиболее глубоко уходят в прошлое; появление в сюжете мотива о стыде брата за сожительство с сестрой относится к более позднему времени. Переосмысление роли медведя — не муж, а отец (текст 77(3)), вообще, можно считать разрушением или деформацией первоначального мифа.

Возникновение тотемического мифа о брачной связи женщины и медведя мы склонны отнести ко времени существования культурно-языкового единства тунгусо-маньчжурских народностей. Миф имеет два варианта: первый (*тунгусский) — о том, что дочь (или сестра) пропала, затем оказалось, что ее забрал медведь; второй (*южнотунгусский) — о том, что брата и сестру оставляют на звериных тропах. Разница весьма существенна: в первом варианте брат-охотник убивает женщину, превратившуюся в медведицу, во втором — мужа-медведя. Но в обоих случаях непреднамеренного убийства результатом его является установление определенных норм и ритуалов.

Интересен в этом отношении миф, записанный Л.Я. Штернбергом у орочей и опубликованный после его смерти. В нем как бы сплавляются северный и южный варианты сюжета: брат убивает своего зятя (нечаянно, целясь в противника), а вскоре стреляет в медведицу, которая оказывается его сестрой. Именно медведица завещает ему обряды "медвежьей тризны" [169, с. 438—439].

Другой вид наиболее древних мифов — космогонические. У всех тунгусо-маньчжурских народностей это, как правило, короткие, незатейливо сложенные сюжеты. В материалах Арсеньева есть пять удэгейских космогонических мифов.

Тексты 83(9) и 84(10) — варианты очень древнего общетунгусоманьчжурского сюжета о происхождении Млечного Пути. Этот Млечный Путь — след лыж охотника-богатыря. Миф 84(10) так и называется "*Ма́нгэ тулуӈхони́*" (ороч. *Маӈи тӯлӯмӯхани* "лыжный след *Маӈи́*"*). Эвенкийский миф, например, повествует о погоне фольклорного героя *Маӈи* за лосихой и лосенком. Результатом этой погони стало не только возникновение Млечного Пути, но и появление лосей на земле, китов в море и созвездия Кассиопея на небосклоне. Этот миф тоже называется "*Маӈи удян*", т.е. "след *Маӈи*".

Сюжет о *Маӈи* входит в удэгейскую сказку "Край земли и неба" и приближается по характеру к космогоническим мифам: *Маӈи* помог своему отцу создать в "холодной стране" морских рыб и животных.

Миф "Тагу-Мама и Чиниће" (85(11)) рассказывает об устроителях земной жизни — небесных супругах *Тагу* и *Чиниће* (о *Тагу мама* и *Синихэ мафа* см. также: [52, с. 22]). *Чиниће* — властелин природы, создатель всего сущего. По своим функциям он смыкается с более поздним (по-видимому, заимствованным у маньчжур) божеством *андули* (ороч., нан. *эндури*). Хорские удэгейцы поясняли понятие *андули* словами "высший хозяин". В словосочетаниях *андули* нередко заменяет исконное тунгусо-маньчжурское *эӯэн* "хозяин, властелин". Но в мифологии, как видим, *Чиниће* остается на уровне божества-создателя. Упоминание о чете *Тагу* и *Чиниће* есть в сказке 104(30) "Два мира — небесный и подземный".

От супружества *Тагу мама* и *Чиниће*, говорится в посвященном им мифе, появляются на свет детские души, которые затем старуха *Тагу* посылает людям, — так рождаются дети. *Тагу* строго следит, как обращаются окружающие с ребенком; при плохом обхождении она забирает душу обратно: младенец заболевает и умирает. В случае болезни ребенка шаман отправлялся к *Тагу мама* и старался возвратить "конфискованную" душу. "*Тагу мама* дает жизнь каждому ребенку. Она посылает ребенка родителям. Если родители будут худо обращаться с ребенком, она может его назад взять. Душа взрослого называется *ханя*, а душа ребенка — *оме*. Если ребенка бить, пугать, ронять, его *оме* может уйти обратно к *Тагу мама*" [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 793]. По сообщению писательницы В.Т. Кялундзюги, у хорской группы удэ владычица детских душ называется *Сагды мама* (Великая старуха; см. раздел "Фольклор удэ").

Представление о старухе — распорядительнице детских душ исключительно интересно. Нам не удалось найти соответствий образу *Тагу (Сагды) мама* в фольклоре и этнографии других тунгусо-маньчжурских народностей. Этот древний культ несомненно восходит к культу матери-прародительницы. От *Тагу мама* зависит счастье материнства, здоровье детей. По тексту 85(11)

*Маӈи́ — имя мифического героя у орочей, эвенков, негидальцев.

можно заключить, что *Тагу* выступает и как чаровница, призывающая к себе создателя *Чиниһе*: "*Тагу мама* поет песнь и зовет *Чиниһе*..." Из неопубликованных этнографических заметок Арсеньева и рассказов удэгейцев явствует, что почитание *Тагу* имело огромное значение в семейной жизни. К сожалению, ничего не известно о жертвоприношениях ей, но есть основания предполагать, что они были. Во всяком случае, *Тагу* в пантеоне удэгейцев стоит выше прочих духов и божеств.

Следовало бы, конечно, связать образ хранительницы детских душ с другими женскими божествами эпохи материнского рода. Но довольно скудные данные по фольклору и этнографии народов тунгусо-маньчжурской языковой группы не позволяют нам пока этого сделать. Между тем в верованиях всех этих народов женский пантеон играл очень важную роль. Об этом, в частности, можно судить по представлению о *буга* ~ *буа*, уходящему своими корнями в палеолит [3, с. 28]. В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева подробно описывают культ *буа* у орочей [3, с. 27—31]. Мир (земля) — это огромная лосиха, стоящая на восьми ногах. Когда она перетаптывается, случаются землетрясения; спинной хребет ее — цепь гор, делящих землю на две части; шерсть лосихи — лес. Позднее, отмечают авторы, с переходом к отцовскому роду произошла замена образа хозяйки природы хозяином. Понятие *буа* есть и у удэгейцев, но теперь уже трудно установить, мужское или женское это божество.

К этому же ряду женских культов относится и хозяйка огня *пудзя* (*пуǯа*).

Итак, в мировоззрении тунгусо-маньчжурских народностей (в том числе и удэ) основополагающее место в прошлом занимали божества женского пола. Связано это, разумеется, с положением женщины в первобытном обществе, ее функциями продолжательницы рода, хранительницы огня. Несмотря на тысячелетия, прошедшие со времени зарождения женских культов, они сохраняли свой статус до недавнего прошлого.

Рассмотрение этиологических мифов начнем с тех, которые отражают женские культы. Таковыми следует считать мифы о *Кяхта*. *Кцакта* (бик.) или *гцакта* (хор.) — раковина-каури, символ женского начала. Привозимые китайцами мелкие белые раковины-каури женщины нашивали на подол халата как украшения-талисманы. Почитание *кцакта* мы склонны относить к субстратным явлениям в культуре удэгейцев. В текстах 86(12) и 87(13) *Кяхта онилени* (мать раковин) выступает как созидательница мира, давшая толчок всему живому. *Кяхта* наряду с *Тагу мама* была у удэ воплощением идеи плодовитости, чадородия. Представление о *Кяхта* — более раннее и примитивное, чем о *Тагу мама*, которое осложнено позднейшими шаманскими наслоениями.

В фольклоре нанайцев *Кцакта* предстает волшебной женой героя *Палим Падо*, у которой он просит помощи [1, № 36].

Рассказы мифологического содержания о *Кякта* записаны нами от негидальцев. *Кякта* — водяная женщина, вступившая в связь с человеком и родившая ему ребенка.

В текстах В.К. Арсеньева *Кяхта* не только прародительница, но и учредительница смерти: она подсказала *Уцза* дорогу в загробный мир *Буниһа* (текст 86(12)). *Кяхта,* по мнению удэгейцев, создала "круговорот душ" — через *Буниһа* вновь к жизни. Если *Тагу мама* распоряжается только детскими душами,. то *Кяхта* подвластны все смертные, о чем она и говорит *Уцза.*

У всех народностей Приамурья (в том числе и нивхов) существует разряд мифов о появлении смерти и дороге в загробный мир. Но, скажем, у орочей роль, сходную с *Кяхта* удэгейцев, играет мифический персонаж *Хадау*: он заменил целый котел, прикрывавший вход в подземный мир, дырявым, и души людей стали попадать в *буни* [3, с. 45].

Мифы о загробном мире отражают дошаманские верования; они сохранялись до недавнего времени, поскольку не противоречат шаманским представлениям о душе и ее перевоплощениях.

В отдельную группу можно выделить мифы "о нечистой силе". По сведениям В.К. Арсеньева, удэгейцы верят в существование многочисленных опасных духов: *амба, ганиһи, тэму, онку, какзаму, багдиһе, сансу, мэка* [СКТ, с. 22]. О каждом из этих духов есть *тэлуӈу.* Арсеньевские дневники сохранили мифы о *ганиһи, мэка, тэму.* Как и большинство *тэлуӈу*, они весьма лаконичны. Вполне возможно, что в материалах Владимира Клавдиевича есть еще мифы о различных духах, — мы их попросту не заметили.

Арсеньев записал два варианта мифа о *ганиһи.* Один из них схематичный, состоящий буквально из нескольких строк, второй — более подробный. Текст 89(15) можно считать эталонным для *тэлуӈу* "о нечистой силе" — в них обычно приводятся даты и имена людей, якобы видевших того или иного духа. К этому произведению примыкают тексты 90(16) ("Эхо") и 91(17) ("Тэму"). "Тэму" мы включили в раздел шаманских мифов, так как конечная цель посланцев *тэму* — обратить избранного человека в шамана.

Строго говоря, *тэму* и *ганиһи* не относятся к злым духам: они могут принести человеку вред или несчастье, но при уважительном обращении к ним могут оказать помощь.

Представление удэгейцев о *тэму* весьма сложное. И Арсеньев далеко не сразу разобрался в этом. В одной из первых записей в путевых дневниках Владимира Клавдиевича читаем: "Касатка по-орочски *Тэму идыни**. ...У кекарей и у чистых орочей это своего рода божество. Встречая ее в море, охотник-ороч молит ее, чтобы она не трогала его, и бросает ей спички, листочек табаку и т.п., т.е. все то, чего ей не может дать море. Принеся эту жертву, ороч спокоен: *Тэму* удовлетворяется дарами и уходит от лодки" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 4, с. 857]. А вот более поздняя запись: "Обычно море называется *Наму*, а на шаманском языке — *Тэму.* Касатка *Тэму нини* или *Тэму Амбани***" [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 738]. В другом же

---

*Слово *идыни* неверно записано Арсеньевым. Должно быть *Тэму эӯэни* (или, по-арсеньевски, *Тэму ацзани*) — хозяин водной стихии.

***Тэму нини* — букв. "человек *тэму*", смысловой перевод — посланец (или приспешник, человек, принадлежащий к кругу *тэму*); *Тэму амбани* — злой дух (посланец) *тэму.*

его дневнике находим интереснейшие сведения: "*Тэму* — обитает в море. Он может сбрасывать свою одежду и уходить в сопки. Эта одежда может иметь странный вид, например лодки" [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1190].

В книге "Лесные люди удэхейцы" Владимир Клавдиевич причисляет "касатку *Тэму*" к тотемным животным и объясняет, почему удэгейцы приносят ей жертвы: "Перед ней все трепещут, от нее нет спасения, и ластоногие (сивучи и нерпы) бегут и натыкаются на охотника. Вот почему удэхейцы, как только завидят касатку, молятся ей..." [17, с. 37]. Это толкование, однако, не убеждает нас, что *Тэму* является тотемным животным.

Слово *тэму* многозначное. Судя по близкородственному удэгейскому орочскому языку, оно может обозначать и водную стихию, и хозяина этой стихии. Кроме того, сочетания *тэму* с другими корнями обозначают касатку или злого антропоморфного духа (*тэму амбани*), морских зверей (*тэму кумэни*) и другие понятия [3, с. 236]. Сам *тэму* все время занят рыбным промыслом, а его жена (*тэму мамача̄н'и*) распоряжается всеми богатствами моря. *Тэму мамача̄н'и* обычно в мифах орочей изображается как женщина, но иногда ее представляют в виде нерпы [3, с. 40].

В.П. Маргаритов называл *тэму* "владетелем моря" [70, с. 25].

Очень красочно описывает *тэму* Л.Я. Штернберг. По его наблюдениям, орочи и амурские нани (т.е. нанайцы и ульчи) касатку называют *iути* и приносят ей жертвы. Штернберг спорит с Маргаритовым, утверждая, что *тэму* вовсе не хозяин моря, а "матрос", хозяин же — существо антропоморфное, это старик *Тайро* [169, с. 429—430].

Все эти факты говорят о том, что культ *тэму* был весьма непрост. По нашим сведениям, в удэгейском языке, как и в орочском, *тэму* означает и водную стихию, и ее хозяина. Иногда хозяин воды называется *тэму эдзэни*. Во всех местах, где топко, где есть мари, обитает *тэму эдзэни*. Когда в селении кто-то утонет (т.е. *тэму* забирает его к себе), хозяина воды стараются задобрить: делают маленькие плотики, на которые ставят светильники (плошки с жиром и фитильком). Если такой плотик прибивает к берегу, это означает, что *тэму* принял жертву и больше никто не будет тонуть (А.Д. Суонка).

Окружение *тэму* (*тэму нини*), по-видимому, составляют утопленники, превратившиеся в касаток, но могущие вновь принимать человеческий облик*.

Культ *тэму* связан с тотемистическими (т.е. дошаманскими) воззрениями удэгейцев, — в этом Арсеньев был безусловно прав. Но доказательства, которые он приводит в подтверждение этого, недостаточны.

Текст 91(17), записанный Владимиром Клавдиевичем, видимо, в 1927 г., дает нам немало сведений сразу по нескольким вопросам. Сюжет мифа таков:

---

*Интересно, что в одном из своих дневников В.К. Арсеньев, описывая шаманский посох, отмечает, что к нему прикреплялись "перья и крылья гагары и баклана *Тэму га(h)ани*", т.е. птиц *тэму* [Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 93]. Птицы, находившие себе пропитание в море, тоже считались подвластными хозяину вод. Жаль, что невозможно установить, шаману какого рода принадлежал описываемый Арсеньевым посох.

человек из рода Аэнка встретил трех приспешников хозяина водной стихии *тэму*, говорил с ними, получил от них в подарок посох и предсказание своей шаманской будущности. Почему *тэму нини* спросили у человека, какого он рода, и заявили, что они предстают только перед теми людьми, перед которыми хотят? Думаю, что не напрасно именно на этом акцентируется внимание слушателей: посвященный понимает, что у рода Аэнка существует необыкновенная связь с *тэму*, что он намеренно выслал своих людей на встречу с человеком из этого рода, причем с кузнецом. Связь эта, естественно, тотемического свойства. В этом *тэлуңу* отчетливо просматривается, как древние дошаманские представления вовлекаются в сферу шаманизма и служат ему. Бывший тотем становится одним из сильнейших духов — помощников шаманов рода Аэнка. Залогом непременной помощи, символом и подкреплением шаманской силы избранника *тэму*, их связующим элементом должен служить подарок (шаманский посох).

Для подтверждения этих выводов обратимся к тексту 92(18) "Красный цвет волос". Фактически он состоит из двух сюжетов: лапидарного изложения мифа о брачной связи удэгейской женщины с *тэму* и варианта шаманского мифа "Тэму" (текст 91(17)). В отличие от "Тэму" во второй части текста 92(18) повествуется о том, что один из Аэнка и люди *тэму* заключили договор об обмене невестами. Сестра Аэнка утопилась, т.е. ее взял к себе *тэму*, а к самому Аэнка из моря явилась девушка, которая впоследствии родила ему девочку с красными волосами — признак принадлежности к роду *тэму* (сюжет о девушке с рыжими волосами опубликован: [18, т. 3, с. 21—22]). Отец девочки стал очень сильным шаманом. Это произведение позволяет нам яснее увидеть причины внимания *тэму* к роду Аэнка: они связаны кровно, и он готов поделиться с Аэнка своей волшебной силой.

В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева отмечают, что один из орочских шаманов среди своих духов-помощников числил и хозяина водной стихии [3, с. 51].

Подчас при поверхностном прочтении фольклорных произведений народностей тунгусо-маньчжурской группы возникает впечатление их обрывочности, незавершенности. Особенно это касается жанра древних *тэлуңу*, содержащих обширный подтекст. Этот подтекст, эта мировоззренческая направленность *тэлуңу* известна носителям фольклора, но часто остается загадочной для непосвященных.

Прочие шаманские мифы, представленные в дневниках В.К. Арсеньева, довольно разнородны. Рассказывается в них о волшебных помощниках шаманов — *сэвэнах* (текст 94(20), 95(21)), о шаманских превращениях, о проклятиях и борьбе между шаманами; кое-что можно узнать и о сложном пути становления шамана. Ряд произведений включен нами в раздел шаманских мифов условно (тексты 97(23), 99(25), 100(26)).

В фольклоре тунгусо-маньчжурских народностей шаманскими способностями обладают не только действующие лица соответствующих мифов, но нередко и персонажи сказок, особенно сказок героического характера. Е.П. Лебедева подчеркивает, что в нанайском фольклоре *пуди и мэргэны* обычно владеют даром шаманского видения (см.: [1, с. 14]). Кроме того, они имеют

способность перевоплощаться в насекомых, птиц, животных, что тоже, на наш взгляд, свидетельствует об их шаманских свойствах (см., например: [1, № 2 (*мэргэн* превращается в зайца, *пудин* — в муху), № 6 (*мэргэн* делается невидимкой), № 8 (герой становится трясогузкой) ]). Присуще это и устному творчеству удэгейцев: в тексте 112(38) "Сэндуля" *Егда* оборачивается сначала бакланом, а потом рысью; то же происходит и в варианте этой сказки "Чиктам-куай" (текст 113(39)). В сказках 104(30) "Два мира — небесный и подземный" и (105(31)) "Край земли и неба" герой необыкновенно быстро ходит на лыжах (так, что обгоняет птиц), заговаривает стрелу, чтобы она поразила цель, и т.п. В некоторых сказках прямо говорится, что "старшая (сестра) была сильный *севон*" (текст 110(36)) или: "*Егда* был большой шаман" (текст 112(38)). Это и не должно удивлять: шаманизм не религия, а мировоззрение, и оно не может не отражаться на всей духовной культуре, включая и фольклор.

Топонимических мифов Арсеньевым собрано немного. Удэгейских всего два (один из них был им опубликован — текст 102(28)). Вероятно, не стоило выделять их в особый раздел, но мы все-таки решились на это, поскольку топонимические мифы составляют хотя и небольшую, но обособленную группу. Заметим, что текст 102(28) фактически не имеет сюжета — его лишь условно можно отнести к мифам.

* * *

Сказки удэ (нима?аңку*) — наиболее яркий и увлекательный жанр. В этот раздел мы включили 14 записанных В.К. Арсеньевым произведений.

Рассуждая о мифах, мы вскользь отмечали и некоторые особенности сказок. Одной из важнейших среди них мы считаем близость к мифам. Возьмем хотя бы сказку "Два мира — небесный и подземный" (текст 104(30)). Ее герой путешествует сначала в верхний мир, где встречается с мифологическими персонажами, а затем в нижний. Это повествование и ряд других можно было бы с определенными оговорками отнести к мифам, но мы этого не сделали. И вот почему. Мифологичность сказок, на наш взгляд, черта стадиальная. Она присуща устному творчеству любого народа на известном этапе его развития. Среди тунгусо-маньчжурских народностей, пожалуй, в большей степени она характерна для удэгейцев как этноса в прошлом маргинального и поэтому дольше сохранявшего в своей культуре многие архаические черты. В нарративах, зафиксированных Арсеньевым, еще видны "слои" мифов и сказок (тексты 104(30), 105(31)), прослеживается процесс сложения героических сказок. Так, вполне отчетливы мотивы поиска жены и героического сватовства, испытания будущим тестем зятя. В некоторых сказках появляются помощники-животные, старуха-ведунья и т.п. И в то же время многие персонажи сказок, как мы уже говорили, обладают шаманским даром и именно за счет этого нередко преодолевают препятствия. Вот этот своеобразный сплав

*О самом термине см. вступительную статью ("Фольклор удэ").

мифического, шаманского, эпического и есть удэгейская сказка на пути ее становления.

В связи с вопросом о соотношении мифа и сказки хотелось бы акцентировать внимание на следующем. В фольклоре удэ герои мифов и сказок именуются о д и н а к о в о: *бэлэ ~ бэлэгэ* (героиня) и *егда ~ егдыга* (герой). Подобное не встречается у других народов тунгусо-маньчжурской группы.

Естественно, у удэгейцев есть не только героико-мифические произведения. Как и другие тунгусо-маньчжурские народности, удэ рассказывают о многочисленных похождениях хитрой лисы, о глупой вороне и другие *нима?аңку*. Но в материалах Арсеньева такие образцы не представлены.

Постоянно встречающиеся в сказках этиологические мотивы подчас вклиниваются в сюжет совершенно неожиданно. В тексте 104(30), например, говорится, что *Егда* отпиливает до приемлемой длины огромные рога изюбря, а жена *Егды* привязывает зверю сзади красную тряпицу, отчего зад у него становится рыжим. В данном случае включение этиологического мотива логически не вполне оправдано. В большинстве же сказок объяснение происхождения различных предметов или явлений тесно связано с сюжетом. Почти в каждой арсеньевской сказке есть этиологический мотив или даже сюжет. В 9 из 14 произведений мы встречаем упоминания о причинах появления тех или иных вещей (тексты 104(30), 106(32) — 108(34), 112(38) — 116(42)). В некоторых сказках таких моментов может быть несколько. В ряде случаев этиологические мотивы явно сближаются с мифологическими (тексты 112(38), 113(39), 115(41), 116(42)). В отношении текстов 112(38) и 113(39) сомнений быть не может — это сказки, а вот тексты 115(41) и 116(42) очень похожи на мифы. Вполне вероятно, что этиологические включения здесь — это остатки некогда бытовавшего цикла мифов о происхождении животных*.

Случается, что типично сказочные этиологические мотивы возникают в мифе (см., например, текст 94(20) "Пантера-яга", где говорится, что жена героя сшила *яга* красивые одежды в благодарность за помощь). Это можно толковать двояко: или миф таким образом переходит в сказку, или этиологические мотивы в фольклоре удэгейцев настолько глубоко и прочно связаны с мифологией, что считать их исключительно сказочными неверно. Мы склоняемся к последнему тезису. Ведь в широком смысле большинство мифов этиологично, ибо они повествуют о происхождении человеческого рода, о возникновении звезд и небесных светил, природных явлений, шаманства и шаманских атрибутов. Этиологические мотивы в сказках носят, разумеется, иной характер, поскольку входят в иной по структуре сюжет.

При компоновке сказочного материала мы старались расположить его таким образом, чтобы варианты или в чем-то близкие сюжеты оказались рядом.

Первые три *нима?аңку* (тексты 103 (29) — 105(31)) можно с известными оговорками отнести к героическим. В самом деле, налицо необыкновенная си-

*Об этиологических сюжетах в удэгейском фольклоре см. во вступительной статье к тому ("Фольклор удэ").

ла и удачливость *Егды*, героическое сватовство, бои и т.п. Даже при беглом прочтении видно, что текст 103(29) и первая часть текста 104 (30) во многом сходны: *Егда* помогает птицам (причем выступает как демиург — учит птиц делать гнезда), рыбам, зверям, а те, в свою очередь, помогают ему; он встречает многохвостую лисицу и отстреливает у нее 10 хвостов, уходит в Верхний мир и приносит будущему тестю и его жене свет месяца (или солнца), от которого те сгорают. Вторая часть текста 104(30) и первая часть текста 105(31) тоже идентичны: герой идет искать место, где сходятся небо и земля (а проще говоря — идет в Нижний мир); обгоняет на лыжах птиц, убивает чудовищ и, наконец, женится. Назвать все три сюжета вариантами нельзя, так как каждый из них осложнен несколькими этиологическими вставками, а тексты 103(29) и 105(31) содержат контаминирующиеся сюжеты. Такая пестрота и относительная свобода конструирования сюжета свидетельствуют о том, что процесс создания удэгейской героической сказки начался сравнительно недавно.

Несколько необычен цикл сказок о красных волках (тексты 108(34) — 110(36)). Арсеньев называет их *нэнгуй*, хотя по-удэгейски красный волк *цзагу* (ороч. *ǯаггу*). В одном из словарей он писал: "...маленькие красные волки, нападающие на людей, — *согзо нюнгу*. О них вечером говорить нельзя. Обыкновенный красный волк — *хулялиги цзагу*" [СКТ, с. 28]. Теперь уже трудно решить, существовал ли действительно такой вид волка — *согзо нюнгу* (*согзо* — желтый, рыжий). В этиологической концовке сказки 108(34) говорится, что головы *нэнгуй* превратились в *ни загуни* (т.е. волков в образе людей, букв. "человечьих волков"). Вероятнее всего, что красные волки из *нимаʔаңку* никакой связи с реальными животными не имеют (см., например, [143]).

В тексте 110(36) не говорится о *нэнгуй*, но его тем не менее следует считать вариантом текста 109(35), правда, с другой концовкой. Текст 110(36) «Шаманское число "7"» должен был бы войти в раздел шаманских мифов. Мы помещаем его в разделе сказок исключительно с той целью, чтобы не отрывать друг от друга близкие сюжеты. Заключительная часть мифа, в котором говорится о семи сестрах, носит космогонический характер: объясняется появление созвездия Плеяды, которое у удэгейцев называется *Нада аǯига* (Семь девушек)*.

В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева орочское произведение "Семеро волков" отнесли к разряду шаманских мифов [4, № 56]. Но мифом является только первая часть нарратива (она сходна с нашим текстом, 109(35)), а вторая часть — сказочная (вариант нашего текста 108(34)), о чем говорят и сами составители в комментарии [4, с. 226]. В орочском варианте этого сюжета совершенно отсутствуют этиологические и космогонические мотивы.

---

*Аналогичное название носит это созвездие и у других народностей тунгусо-маньчжурской группы: *Нада хатала* у орочей, *Надан ахакан* у негидальцев. Интересно, что у чукчей оно в переводе на русский называется "группа женщин", а у коряков — "группа девушек" [24, с. 24, 29].

Мы уже отмечали, что вряд ли можно сказочных *нэнгуй* или *ни загуни* прямо соотносить с реально существующим видом маленьких рыжих волков. Но есть основания полагать, что эти персонажи достаточно древние и связаны с женской магией (ясно это видно в тексте 110(36)). *Нэнгуй* — всегда женщины: в текстах 109(35) и 110(36) старшая сестра становится *нэнгуй*, а в тексте 108(34) *нэнгуй* породила старуха. В одном из записанных В.К. Арсеньевым образцов устного творчества нанайцев рассказывается, что рыжая злая шаманка после смерти появлялась в образе то красного волка, то необыкновенной рыбы, принося несчастья окрестным жителям [18, т. 3, с. 21—22]. Фольклорный красный волк, таким образом, у некоторых тунгусо-маньчжурских народов ассоциировался со злыми женскими чарами, а позднее — с вредоносными шаманскими духами (также женскими).

В двух арсеньевских сказках встречается не совсем привычный в тунгусо-маньчжурском фольклоре образ ворона (*Wали*). По разъяснениям наших информантов, это "храбрый ворон". Таким он и рисуется в сказке "Край земли и неба" (текст 105(31)): раненый герой звал на помощь всех зверей и птиц, но никто к нему не пришел. Наконец явился ворон, которого *Егда* отправил к своему отцу за лекарством. Много дней и ночей летел ворон, но принес-таки снадобья герою и тем спас его. В другой сказке — "Нэнгуй" (текст 108(34)) женщина просит ворона сообщить ее мужу о нападении красных волков. Ворон исполняет ее просьбу (ср. сказку 26 "Бэле").

Ворон — один из ярких героев устного творчества чукотско-камчатских народностей. Там он и культуртрегер, и трикстер. Иными словами, выступает сразу в нескольких ролях: мифического героя, жадины, лентяя, обжоры (см.: [22, 120]). Правомерно ли считать образ ворона в тунгусо-маньчжурском фольклоре (и в частности, в удэгейском) заимствованным у палеоазиатов? Е.М. Мелетинский склонен думать, что на этот вопрос следует отвечать в целом положительно [71, с. 95]. Вернее всего, на наш взгляд, толковать означенные сходства как проявление субстрата в фольклоре тунгусо-маньчжурских народностей, учитывая вместе с тем поразительную близость некоторых тунгусо-маньчжурских и чукотско-камчатских сюжетов (см., например, [138]).

В сказке 107(33) весьма интересен последний из трех контаминирующихся сюжетов: о замужестве двух подруг — девушки и лягушки. Лягушка наряжается в одежду девушки и выходит замуж за одного из братьев; они уходят, оставив девушку, но за ней возвращается младший из братьев и берет ее в жены. Лягушка оказывается плохой хозяйкой и женой, она не может толком выполнить ни одного задания свекра. Девушка же с помощью своих семи братьев выполняет все требования и становится полноправной женой, а лягушку выгоняют. Вариант этого сюжета видим в сказке 31 "Семь братьев егдыг". В нем, правда, говорится, об *эмэндэ*, родители и родственники которой — лягушки. Аналогичные сказки о лягушке, стремящейся обманом выйти замуж за удачливого охотника, распространены у восточных эвенков (см., например, [139, с. 87—92]) и негидальцев. В них тоже лягушка оказывается

неумехой и лентяйкой, и в конечном итоге ее постигает кара. В быту же сравнение женщины с лягушкой означает, что она никудышная хозяйка.

Трудно сказать, каким образом в сознании тунгусо-маньчжурских народностей уживаются шаманские представления о лягушке как помощнице и в то же время как лгунье и ленивице. Мы полагаем, что отраженные в фольклоре представления о лягушке-неумехе, так же как о коварной лисе, о сойке-прорицательнице, и, вероятно, о красных волках, восходят к временам материнского рода и существования древней женской магии. С течением времени мифы о женских покровительницах были в определенной степени переосмыслены и перешли в разряд сказок. Иные сюжеты исчезли, их герои стали персонажами *нимаʔаңку* и таким образом сохранились в устном народном творчестве.

Значительную роль в фольклоре удэгейцев, как и других тунгусо-маньчжурских народностей, играет маленькая птичка. В текстах В.К. Арсеньева она встречается всего дважды: в 88(14) и 109(35). Название этой птички (*чинсипи*) Владимир Клавдиевич переводит как "поползень" или "пеночка". Бикинские удэ слово *чинчи* ~ *чинчиби* толковали так: маленькая говорящая птичка. По-видимому, *чинсипи* не соотносится с какой-то реальной птичкой. В фольклоре эта пичужка является к герою в определенные моменты и подсказывает, что нужно сделать, или предостерегает от опасности. В тексте 109(35) *чинсипи* объясняет *Егде*, что "скоро край земли" и что он убил чудовище, пожиравшее людей. Волшебная всезнающая птичка появляется и в мифах: в "Гамбау-буинь" (текст 88(14)) она советует герою вскрыть брюхо побежденного зверя и выпустить томящихся там людей.

Подобная птичка есть и в фольклоре орочей, называется она *чӣндэкэ̄(н)* [3, с. 253] (корень слова *чин-* ~ *чип-* — звукоподражательный).

В фольклоре уссурийских нанайцев волшебной помощницей выступает утка; в одной из сказок, записанных И.А. Лопатиным, старик-шаман показывает герою уток-*сэвэнов* [64, с. 99].

В отличие от удэ в устном творчестве эвенков птичка-советчица встречается только в сказках. Иногда это может быть *чипича* (маленькая птичка), а иногда — сойка, функции которой в целом более серьезные и разнообразные.

Одной из характерных черт фольклора народностей тунгусо-маньчжурской языковой группы следует считать большое число контаминированных сюжетов. Контаминация — весьма архаичный прием соединения сюжетов, когда они попросту примыкают друг к другу или, в лучшем случае, соединяются только общностью главного действующего лица. Контаминацию, как и некоторые другие особенности фольклора тунгусо-маньчжуров, мы относим к явлениям стадиального уровня. Причинно-следственные связи произведения еще не очень отработаны, жанровые границы весьма зыбки — это создает прекрасные возможности для "путешествий" некоторых сюжетов, для произвольной компоновки их в рамках того или иного нарратива.

Контаминация распространена и в фольклоре удэ. Она присуща как мифам, так и сказкам. В арсеньевских записях есть блестящий пример контаминации сказочного сюжета с мифическим. Это *нимаʔаңку* "Край земли и

неба" (текст 105(31)), где после рассказа о героическом походе *Егды* и его женитьбе идет миф о рождении *Маңи* и создании им вместе с отцом холодной северной страны, морских рыб и животных. Второй случай присоединения мифа к сказке встречаем в тексте 88(14) ("Гамбау-буинь"), где за сюжетом об уничтожении злого чудовища следует миф о прокладывании дороги в мир мертвых. Почвой для подобных контаминаций служит и общность главных героев мифов и сказок. Это непременно старик *Канда*, молодец *Егда* и его суженая *Болигэ*.

В арсеньевских сборах контаминация в мифах встречается чаще, чем в сказках. Лишь в двух *нима?аңку* есть контаминированные сюжеты (тексты 105(31), 107(33)), а мифов со "слепленными" сюжетами пять (тексты 77(3), 88(14), 93(19), 94(20), 96(22)). Текстовой массив в данном случае явно недостаточен для обобщающего вывода о том, что контаминация в удэгейском фольклоре более свойственна мифам, нежели сказкам.

Хотя по удэгейской номенклатуре некоторые виды мифов относятся к разряду *тэлуңу*, а сказки — к *нима?аңку*, но мы видим, что они практически составляют трудно расчленимое целое. Их расхождение к разным полюсам началось не так давно, поэтому взаимопроникновение и контаминация сюжетов носят перманентный характер. В целом жанр собственно сказок в фольклоре удэ по сравнению с устным творчеством других тунгусо-маньчжурских народностей представляется нам в большей степени сохраняющим архаические черты.

В раздел исторических жанров мы выделили родовые предания (тексты 117(43), 118(44)), топонимические предания (119(45) — 121(47)) и три заимствованных сюжета (тексты 122 (48) — 124(50)).

Предание "Род Камедига" (текст 117(43)) толкует происхождение трех родовых названий с позиций народной этимологии: *Сюляндига* < *сулайси* "врешь", *Камедига* < *камеси* "берестяной короб" и *Кялондига* < *кялумаси* "косишь глазами". Бесспорно, это достаточно позднее осмысление родовых названий. (Подробнее о народной этимологии в фольклоре см. в комментариях к текстам.)

Три заимствованных рассказа о борьбе "орочей-*удэће*" с маньчжурами являются, по нашему убеждению, адаптированными маньчжурскими повествованиями. Прием подготовки чучел и отвлечения с их помощью сил противника можно назвать военной хитростью, свойственной искушенным в войнах народам. Удэгейцы же, похоже, никогда не вели войн, а случайное убийство человека у них каралось. Между тем они охотно заимствовали "воинственные" сюжеты: достаточно широко бытует у них сказание о Куань-Юне*.

В.К. Арсеньев собрал немалый и весьма репрезентативный материал по фольклору удэ. Сравнивая его с современными произведениями устного твор-

---

*Впервые сказание о Куань-Юне было опубликовано Альфтаном в 1895 г. (Приамурские ведомости, № 27). Вариант этого произведения был записан В.К. Арсеньевым в 1907 г. [Арсеньев ПД — 1907, № 4, с: 83], позднее был опубликован в работе "Материалы по изучению древнейшей истории Уссурийского края" [18, т. 4, с. 289—294]; здесь же [с. 305—308] опубликован и вариант Альфтана. В 70-е годы сказание было записано у удэгейцев А.Ф. Старцевым.

чества этой народности, можно сделать выводы как фольклористического, так и исторического характера. Подобные коллекции не устаревают, — напротив, время лишь увеличивает их ценность. Надеемся, что отобранные нами удэгейские тексты позволят составить мнение о работе Арсеньева-филолога и станут, хотя и с опозданием в полвека, определенным вкладом в изучение фольклора народностей Дальнего Востока.

* * *

Фольклорные тексты В.К. Арсеньева были выписаны из его дневников и предложены нашему изданию Н.А. Соболевской. К сожалению, выход тома "Удэгейский фольклор" откладывался по разным причинам в течение 5 лет. В 1995 г., не предупредив редколлегию, Н.А. Соболевская дважды опубликовала фольклорные материалы В.К. Арсеньева. В обоих случаях тексты даются без комментариев, имеются лишь небольшие предисловия.

Один вариант вышел в Польше [Арсеньев В.К. Мифы, легенды, предания и сказки народов Дальнего Востока / Сост. Н.А. Соболевская. — Хабаровск; Стеншев, 1995. — 160 с. + илл. — Препр.], второй — в нашей стране [Арсеньев В.К. Мифы, легенды, предания и сказки народов Дальнего Востока / Вступит. ст., сост. и подгот. текста к публикации Н.А. Соболевской // Краевед. бюл. — Южно-Сахалинск. — 1995. — № 1. — С. 111—131; № 2. — С. 165—187; № 3. — С. 163—182; № 4. — С. 151—183]. Мы не смогли получить полностью южно-сахалинский вариант, так как публикация шла в нескольких номерах "Краеведческого бюллетеня". Но, судя по тому что мы видели, последовательность текстов и иллюстрации одни и те же и многие технические ошибки, допущенные составителем по небрежности в польском издании, устранены.

Остановимся подробнее на доступной нам зарубежной эдиции текстов В.К. Арсеньева.

Дневники В.К. Арсеньева — огромное непознанное наследие, и каждая публикация его материалов — событие в научном мире. Таким событием является и издание фольклорных текстов Владимира Клавдиевича. В то же время нельзя не заметить, что составитель сборника Н.А. Соболевская невнимательно отнеслась к подготовке текстов: они даже не вычитаны (не исправлены опечатки, не вписана буква "h"). В результате остается неясным, где ошибки собирателя (а их в поспешных дневниковых записях немало), где — составителя, а где — машинистки. Жаль, что Н.А. Соболевская во введении не оговаривает, что арсеньевские материалы публикуются даже без пунктуационной правки. Оставляет желать лучшего и паспортизация: во-первых, ссылки нужно давать на архив, где хранятся подлинники дневников В.К. Арсеньева, а не фотокопии; во-вторых, дневник № 1 за 1917—1925 гг. у составителя почему-то обозначен как № 1 за 1914—1925 гг., дневники № 2 и 3 за 1908—1909 гг. — как дневники № 2 и 3 за 1908—1910 гг.; в-третьих, иногда неверно проставлены страницы или обозначена лишь начальная страница текста; в-четвертых, в ряде случаев составителем введены собственные

названия текстов без всяких примечаний (тексты 28, 35, 39), подчас арсеньевские названия напечатаны неточно (тексты 5, 17, 20, 51, 60). Ответственность за не выдерживающую критики рубрикацию текстов мы берем на себя, так как она была сделана нами как предварительная еще в 1985 г.

Н.А. Соболевская абсолютно права, помещая в книгу не отдельные рисунки, а всю дневниковую страницу — рисунок и сопровождающий текст. Но к сожалению, техническое качество приложения не позволяет отдать должное прекрасным этнографическим зарисовкам В.К. Арсеньева, да и текст в большинстве случаев прочесть невозможно.

Все эти досадные просчеты несколько снижают ценность публикации Н.А. Соболевской. Тем не менее исследователи получили новый материал по духовной культуре народностей Дальнего Востока.

# ТЕКСТЫ В ЗАПИСИ В.К. АРСЕНЬЕВА

## 75(1). ОРОЧСКОЕ СКАЗАНИЕ № 3

Жил один человек, охотник, вместе со своею сестрою. Сестра была старше его. Брат ходил на охоту, а сестра оставалась дома работать. Однажды сестра и говорит брату: "Неужели мы всегда будем жить так; ты холостой — поди и поищи себе жену". Он собрался и отправился в лес, шел долго и нашел юрту[1] и в юрте девушку, [как] две капли похожую на его сестру. Он переночевал в ее доме и утром пошел обратно на охоту, к вечеру снова пришел в эту юрту, что и вчера. Тогда он переночевал у ней еще одну ночь, утром пошел обратно. Воротившись к сестре, он рассказал о всем, что видел. Сестра ответила, что женись, — на свете есть много людей, похожих друг на друга. На другой день брат ея снова пошел в эту юрту и женился на девушке, похожей на его сестру, и поселился у ней в доме. Долго так они жили, у них родились дочь и мальчик. Один раз мальчик, играя на улице, сделал лочек[2], подкараулил на земле птицу и ранил ее. От птицы полетел пух, но она не была убита. Она села на дерево и сказала мальчику: "Зачем ты стрелял меня, зачем ты ранил меня? Ты думаешь, что ты человек, — нет, ты такое же животное, как и все другие, вы живете со своими сестрами". Мальчик прибежал домой и рассказал о случившемся своей матери. Та испугалась и сказала мальчику: "Не говори отцу, а то он убьет и тебя и меня". Мальчик задумался. Когда пришел отец, мальчик за обедом начал было рассказывать о случившемся, но мать пригрозила ему и закричала: "Что ты пристаешь к отцу, он устал, а ты не даешь ему пообедать". Мальчик замолчал. Ночью отец вспомнил об этом, тихонько разбудил сына и стал его спрашивать, что было с ним утром. Мальчик все рассказал как следует. Отец тогда все понял — он догадался, что его сестра обманула и заставила на себе жениться.

На другой день рано утром он ушел из дому и отправился к тому месту, где жила его сестра. Несколько дней он шел до своей старой юрты. Придя туда, он увидел, что юрта сестры пуста давно, уже развалилась, заросла травой, кругом вырос молодой лес. Страшно разозлился человек, взял стрелы и скоро побежал обратно. По дороге около крутого оврага он насторожил копье[3] с расчетом, чтобы оно попало как раз в грудь человека. Придя домой, он сказал сестре, что убил жирного сахатого недалеко от оврага, а мясо повесил на

дереве, и велел сестре сходить по тропке и принести это мясо в юрту. Сестра пошла по указанной дорожке. Дойдя до оврага, она стала по следу спускаться вниз, разбежалась, не могла остановиться, задела шнурок и была убита копьем в грудь. Человек прождал до ночи и на другой день рано утром пошел к оврагу и увидел, что сестра убита. Тогда он решил расстаться и с детьми. Придя домой, они взяли[4] их на руки и понес в лес. Идя по тропке, он увидел свежие следы медведя. Зверь каждый день ходил здесь взад и вперед. Тут он оставил детей, а сам уехал из этой земли далеко-далеко.

Перед сумерками действительно по старому следу пришел медведь. Он нашел сидящих на земле детей и взял их к себе. Когда девочка выросла, он стал жить с ней как с женой. От этого брака и произошли впоследствии орочи[5]. Прошло много лет. Мальчик вырос и стал хорошим охотником. Однажды он на охоте увидел в чаще что-то темное. Он думал, что это сахатый, пустил стрелу и повалил зверя. Раненое животное оказалось медведем. Мальчик испугался и помог медведю придти домой. Сестры не было дома. Медведь, умирая, сказал мальчику: "Вот я скоро умру, ты можешь есть мое мясо, а сестре не давай". С тех пор у орочей вошло в обычай, что сестра не может есть мясо медведя, если зверь был убит родным братом... и т.д.

## 76(2)

Некогда жил на земле один человек, "Егда"[1], со своею сестрою. Других людей не было. Однажды сестра говорит брату: "Ступай, поищи себе жену". Брат пошел. Шел он долго и вдруг увидел юрту[2]. Войдя в нее, он увидел голую женщину, очень похожую на его сестру. "Ты моя сестра?" — спросил Егда. "Нет", — отвечала она. Егда пошел назад. Придя домой, он рассказал сестре все, что с ним случилось. Сестра ответила, что виденная им женщина чужая и в этом нет ничего удивительного, потому что все женщины похожи друг на друга. Брат снова пошел. Сестра сказала, что и она пойдет в другую сторону искать себе мужа. Но кружною тропою обогнала брата, прибежала в ту же юрту, разделась и села опять на прежнее место голая. Брат пришел, женился на этой девушке и стал с нею жить. От этого брака родились у них мальчик и девочка. Однажды, в отсутствие отца, мальчик играл на улице и ранил стрелою птицу "*Куа*"[3]. Она отлетела в сторону, села на ветку дерева и сказала: "Зачем ты меня ранил?" Мальчик ответил: "Потому, что я человек, а ты птица". Тогда *Куа* сказала: "Напрасно ты думаешь, что ты человек. Ты родился от брата и сестры, и потому ты такое же животное, как и все прочие..." Мальчик вернулся домой и стал рассказывать об этом своей матери. Последняя испугалась и велела сыну ничего не говорить отцу, иначе он их обоих бросит в реку... Когда вернулся отец, мальчик начал было говорить о случившемся, но мать закричала на него: "Что ты болтаешь? Отец пришел усталый, а ты говоришь глупости!" ...Мальчик замолчал. Ночью, когда все легли спать, отец стал расспрашивать сына, что с ним случилось... Мальчик рассказал все... Тогда Егда понял, что сестра его обманула. Наутро он на лы-

жах пошел в лес, нашел крутой овраг, раскатал дорогу и на самой лыжнице насторожил стрелу. Вернувшись домой, он сказал сестре: "Я убил сохатого, ступай по моему следу, спустись в овраг и принеси мясо" ...Сестра одела лыжи, пошла, скатилась в овраг и убила сама себя стрелою. Тогда Егда взял сына и дочь и понес их в лес. Скоро в лесу он нашел дорогу, по которой всегда ходил медведь, и бросил здесь девочку. Дальше он нашел дорогу, где ходила тигрица, и бросил там мальчика, а сам пошел к реке и бросился в воду. Девочку подобрал медведь и стал с ней жить как с женою, а мальчика подобрала тигрица и стала жить с ним как с мужем. От первого брака произошли все удэхейцы. Второй брак был бездетным. Вот почему удэхейцы считают медведя своим родоначальником, вот почему оба эти животные и стали тотемными. Сказание говорит дальше, что мальчик вырос и стал заниматься охотою. Однажды на охоте он увидел медведя и смертельно ранил его стрелою. Умирая, медведь сказал ему, что он был мужем его сестры, и сделал следующее завещание: чтобы на будущее время никогда не давать сестре есть мясо медведя, убитого братом, чтобы женщина никогда не спала на шкуре его и берегла его ost penis[4], передавая потомству по женской линии. Все это до сего времени строго соблюдается удэхейцами.

## 77(3). СКАЗАНИЕ О ПРОИСХОЖДЕНИИ УДЭ(Ћ)Е
*(продолжение)*

Егда пошел по следам сестры и нашел на дороге яму, насторожил копье[1] против уклона и сказал: "Копье мое! Если моя сестра меня действительно обманула, пусть она на лыжах наткнется на копье, а если она не моя сестра, пусть благополучно спустится под откос". Потом он ушел домой. Жена не вернулась. Тогда Егда понял, что сестра его обманула. На другой день чуть свет он отправился по ея следу и увидел, что она натолкнулась на копье прямо сердцем. Тогда он пошел назад и по дороге сделал два деревянных крючка. Придя домой, он проколол ножом сухожилия своих детей и одел их на крючки и потащил по земле в тайгу[2]. Как раз в этом месте, где была постоянная медвежья тропа, сломался крючок[3], которым он тащил девку. Егда дальше потащил мальчика до тех пор, пока не сломался крючок [illegible] [4]. Он бросил его и пошел дальше. Ночью медведь нашел девочку и забрал ее и стал кормить. Когда она выросла большая, медведь пошел искать ей мужа. Он нашел деревню, где жили *Нэнгуй*[5] (см. далее). Узнав, с кем он имеет дело, медведь тихонько вернулся назад и ушел совсем. Один *Нэнгуй,* выйдя из юрты около дров, увидел свежий медвежий след и сообщил об этом другим *Нэнгуй.* Все семь *Нэнгуй* бросились в погоню за медведем. Медведь, придя домой, лег спать. *Нэнгуй* по следу добежали до юрты медведя. Вошли в нее и видят одну только красивую девку. Медведь же спал в яме, которую сам выкопал в углу жилища. Тогда *Нэнгуй* 6 человек (?) решили ночевать в этой юрте, чтобы познакомиться с девкой и взять ее с собой. Медведь проснулся и притворился спящим. Когда все *Нэнгуй* уснули, медведь вскочил с ревом. *Нэнгуй* испуга-

лись и голые убежали из юрты. Все *нэнгуй* погибли от мороза. На другой день медведь говорит девушке: "Тебя отец бросил, ты ничего не думай, я найду тебе хорошего мужа, умного и сильного". Девушка согласилась. На другой день медведь опять ушел и скоро нашел юрту, а в ней жило два человека (Егда). Медведь не показался им и тихонько ушел назад. Утром Егда вышли из юрты за дровами и тоже увидели след медведя. Они пошли по этому следу и пришли к жилищу медведя. Он так же, как и при посещении *Нэнгуй,* спрятался в яму. Егда увидели девку и решили тоже остаться ночевать. Они разделись и только легли, как медведь опять вскочил с ревом. Голые люди убежали из юрты и замерзли в лесу. Третий раз вышел медведь в лес и снова нашел юрту и в ней одного человека Егда. Оставив ему след, он привел и его в свою юрту, как *Нэнгуй* и двух человек ранее, так же спрятался. Егда взял с собой копье, стрелу[6] и пошел по следу, который привел его к жилищу медведя. Егда заинтересовался девицей, но сообразил, что след медвежий, приведший его к дому, неспроста, и в этом есть что-то хитрое. Девица его покормила. Егда спросил ее: "Одна ты живешь или в юрте есть еще кто-нибудь?" Девица сказала, что она сирота и живет одна. Егда показалось это невероятным. Он остался ночевать. Он разделся, но копье положил рядом с собой. Ночью медведь вскочил с ревом. Егда вскочил и схватил копье, чтобы обороняться. Тогда медведь сказал Егда: "Не надо меня колоть, потому что я искал такого смелого и умного человека, как ты, в мужья моей дочери". Егда бросил копье и тут же женился на девушке. От этого брака родились один мальчик и одна девочка.

Так они и жили. А медведь куда-то уходил в тайгу. Егда пошел тоже за ним однажды, чтобы узнать, куда он ходит. Он нашел медведя около черемухи, где он лакомился ягодами. Он вернулся назад и сделал лук и стрелу левой рукой, будучи сам правшой. Наконечник он отточил тоже левой рукой. Тогда он пошел к черемухе и, подойдя ближе, пустил стрелу в медведя, а сам убежал домой. Раненый медведь вернулся домой и спросил: "Егда, зачем ты меня хотел убить?" Егда ответил: "Это не я". "Как не ты?" — спросил медведь. — "Гляди, стрелу точил левша, а я владею правой рукой". Тогда медведь сказал:"Нет, я хорошо знаю — это ты, только стрелу сделал нарочно левой рукой, чтобы меня обмануть. Я думаю, что это ты сделал не сам, а тебе так велел *Эндури*[7]. Теперь пришел мой конец. Я скоро умру. Все, что я Вам теперь скажу, надо крепко держать [в голове] и никогда не надо забывать. Прежде всего, чтобы никогда брат не давал сестре кушать мясо медведя, им убитого. Никогда не надо мясо медведя бросать где попало, чтобы ни одна капля супа, сала не упала на землю, чтобы женщина не могла на него случайно наступить". Медведь завещал закон, по которому нельзя жениться на женщине отцовского рода матери. Можно жениться на двоюродной сестре, но по женской линии, если она откололась и ушла в другой род, в особенности в род матери. Чтобы молодая женщина не спала на медвежьей шкуре, а старой женщине, которой более 50 лет, можно спать, но только на выделанной шкуре, а не на сырой. Молодой девушке нельзя перешагнуть через медвежью шкуру, ей воспрещается перешагивать и наступать на оружие охотника:

копье, самострел и т.д. Сердце убитого медведя может есть только старший брат, но воспрещается младшему. Исключение составляет случай, когда медведь убит младшим братом лично. Мясо (мускул) из задних ног медведя (*Сонго усэни*[8]), как это показано на рисунке[9], нельзя есть мужчине, но всегда отдают женщинам. Мускул этот круглый, спускается немного ниже колена. Этот мускул считается женским мясом. Женщины должны варить его вне дома непременно в своей посуде. Обычно женщины всего поселка собираются вместе и уходят так, чтобы их не видно было из деревни. У них своя посуда, свой нож. Они возвращаются домой, когда съедят все мясо. Если не съели, то оставляют до следующего дня, для чего каждый раз ходят туда из селения в одиночестве. Медведь велел брать кость из его члена — ost penis "Сянго гяломо(ни)"[10] и дарить молодой женщине. Они украшают этими костями коробки. Тогда женщина будет здоровая, будет иметь легкие роды и ребенок будет здоровым, выросший крепким и сильным. Глаза убитого медведя вынимаются и закладываются в зарубки какого-нибудь дерева, чтобы душа медведя не могла увидеть, кто убил зверя. Бросать глаза, закапывать их в землю, топить в воде, жечь на огне — не разрешается.

* Брошенного в тайге мальчика нашла тигрица и взяла его к себе в логовище под большой скалой. Здесь она его вскормила. Мальчик вырос. Тогда тигрица спросила его, помнит ли он своего отца. Юноша ответил, что не помнит. Тигрица спросила, помнит ли он мать. Юноша также ответил: "Нет!" Тогда тигрица рассказала ему историю его жизни и как она его нашла в тайге. Потом она ему сказала: "Если ты мне веришь, поди посмотри, что твой отец делает". Юноша пошел, видел место, где его отец дрался с медведем. Он возвратился назад и рассказал тигрице, что видел. Тогда она сказала ему: "Теперь ты большой, можешь сам жить. Я тебя кормила, поэтому на будущее время никогда тигра не трогай. Я тоже не буду людям причинять зла".

** Когда он бросил мальчика, он сказал: "Так как я поступил нехорошо — женился на своей сестре, теперь убил ее, бросил обоих детей и остался один. Я пойду искать медведя". Он пошел, ходил долго и нашел мыс от сопки, выступающий в долину. Он сел на мысу и стал звать к себе медведя: "Молодого не надо, старого не надо — надо в средних годах". Он молился *Эндури* и все звал медведя, и такой медведь к нему пришел. Он сказал: "Давай драться. Я сильный — тебя убью, ты сильный — меня убьешь". Вот стали они драться и дрались долго и так сильно, что изломали всю землю. Где был ключ — стала сопка, где была сопка — стал ключ. Дрались до тех пор, пока не пришел тигр и [не] разогнал их. Тогда тигр сказал: "Ты, Егда, стал дурной". "Почему?" — спросил Егда. "Твою дочь нашел медведь, он нашел ей мужа и поставил законы, как жить надо, как жениться и что можно кушать. Раньше медведь был человеком, теперь, когда есть законы, он перестал быть человеком и сделался диким зверем. Бросьте драться, иди к *Нэнгуй* и поселись с ними и женись на их сестре". Егда пошел к *Ненгуй* и женился, отчего у него родилось семь девок *нэнгуй*. Он стал с ними жить. Он сказал богу *Эндури*: "Моя теперь не человек. Я стал теперь *ни-загуни*[11], т.е. дикий человек".

## 78(4). ДОПОЛНЕНИЕ К ОРОЧСКОЙ ЛЕГЕНДЕ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ОТ МЕДВЕДЯ И ТИГРА

В рабочих тетрадях 1907 года записана легенда, по которой у всех тунгусских народностей женщина не может есть мясо медведя, убитого на охоте ея братом. В дополнение этой легенды надо сказать несколько слов, полученных мною от самаргинских орочей[1]. Именно: мальчика забрала тигрица и вскормила его, а девочку взял медведь. От этого произошли орочены[2]. Одни считают своим родоначальником тигра, другие роды — медведя. Когда впоследствии мальчик вырос и на охоте случайно убил медведя, то этот последний, умирая, заказал[3]: 1) чтобы мяса его он никогда не давал сестре, 2) чтобы сам он никогда не ел бы больше мускулы его задних ног, 3) чтобы член его медведя (Penis) сестра его вместо украшений держала бы у себя в юрте. Этот медвежий Penis по-орочски называется *Янгза*[4].

## 79(5)

У орочей, если брат убьет медведя, то родная его сестра не будет есть мяса и вообще кушанья, сваренного на его жиру, на том основании, что это большой грех, и если сестра поест мяса такого медведя, то другой медведь непременно разорвет ея брата на охоте. По этому поводу существует особое у них сказание, которое они почему-то очень тщательно скрывают. Однажды один охотник пошел на охоту, а дома осталась одна сестра. В отсутствие брата пришел медведь и увел с собою его сестру. Медведь женился на "*болигэ*"*. Долго искал брат сестру и, наконец, нашел ее в лесу. Она сказала ему, что она замужем и что хозяина нет дома. Эгда пошел пока на охоту. Недалеко от балагана сестры увидел медведя и убил его, выпотрошил и принес мяса и накормил им сестру. А когда он принес шкуру и голову убитого медведя, сестра узнала своего мужа и с испугу умерла, а брат сошел с ума.

## 80(6). ПРЕДАНИЕ РОДА КАМЕНДИГА

Орочи с р. Самарги[1], носящие фамилию Камендига (почти все в этом месте), полагают, что они произошли от тигра. Жил один человек, у которого был маленький мальчик, жена пропала. Он понес его в лес и хотел оставить изюбру на [его] следу[2], сохатому, кабану, медведю и другим животным. Каждый раз мальчик плакал, пока отец не нашел след тигра. Мальчик стал радоваться и смеяться[3]. Оставил он на следу ребенка, а сам ушел. Пришла тигрица, нашла мальчика и вскормила его своим молоком. У тигрицы был котенок — маленькая тигрица, которая тоже вместе с мальчиком сосала груди матери-тигрицы. Впоследствии от этого мальчика произошел ороченский народ[4] (Самарги).

## 81(7). СОЛНЦЕ (*СУЙ*)

Раньше небо было очень близко и потому на земле было очень жарко. Месяц был мужчина, а солнце — женщина, и ходили они по небу вместе и сразу оба светили на землю.

Старые лиственницы очень высокия, которым насчитывается несколько сот лет, имеют вершины, загнутые в одну сторону. Загнуты они потому, что, когда небо было низко над землею, они не могли расти прямо и были придавлены книзу. Сколько раз не родились люди на земле, они всегда умирали. Зимой родятся — до лета живут, а летом умирают от жары. Тогда три старика делали много стрел изо льда, и когда появилось жаркое [солнце], они стреляли в него из лука. Как только стрелы попали в солнце, сразу растаяли. Тогда они пустили железныя, которыя не долетели до солнца. Потом они взяли костяныя стрелы — они долетели и сразу погасили свет. Тогда солнце сказало месяцу: "Почему это человек меня обижает?" Месяц сказал: "Потому что мы оба одновременно светим на землю и там все сгорает". Тогда солнце предложило месяцу разделиться так, чтобы он светил ночью, а солнце — днем. Кроме того, месяц, чтобы люди могли считать время, решил каждый раз скрываться совсем с неба и начать появляться сызнова и понемногу, а солнце решило вместе с небом подняться выше, чтобы людям не было так жарко. С того времени началось счисление дней и ночей, и люди стали жить на земле.

## 82(8). МЕСЯЦ (*БЯ*) И ЗАГРОБНЫЙ МИР

При полнолунии на диске месяца видна девица. На небе есть собака, которая схватывает в рот собака[1], [когда] она поднимает шум, то собака отпускает месяц, и он опять появляется полным диском. Так же и по отношению к солнцу, которое ходит вокруг земли каждый раз, скрываясь на западе и появляясь вновь на востоке. Там, внизу под землей, тоже есть небо. Там загробный мир "Бунiha боáни"[2] — место успокоения усопших. Вот почему человека, умершего летом, снаряжают в загробный [мир] по-зимнему, одевая на него теплыя одежды, и обратно: умершего зимой снаряжают по-летнему[3]. В стороне от преисподней находится самое страшное место "Бунiha лаонгинь"[4] — там черныя скалы, черное болото и красная речка. Туда попадают души злодеев, причинявших людям великия бедствия.

## 83(9)

У кекарей[1] есть свой зодиак. Млечный Путь они называют *Буа-чидыни*[2]. Это следы лыж старика Канда[3] и молодого охотника Эгда. Очень давно небо было очень низко над землею, и потому на него легко было взобраться на лыжах. Затем небо стало подыматься все выше и выше, оно уходит ввысь и по сие время...

## 84(10). *МА́НГЭ-ТУЛЎ́ХОНИ́* (ОРОЧИ)

Млечный Путь орочи называют *Эгда-дуктэмохони́*[2]. По их сказанию и представлению, это след от лыж очень лихого и удалого человека, от которого ничто не может скрыться, убежать — он всегда догонит. По небу он очень скоро бежал и потому оставил этот след.

Плеяды они называют *Нада-Болихэ*[3]. Это семь сестер.

## 85(11). ТАГУ-МАМА И ЧИНИҺЭ

Тагу-Мама[1] — старуха, Чиниһе[2] — старик. Вместе не живут — их разделяет гора. Это не на земле, а на небе. Чиниһе — владетель неба. Он посылает снег и дождь. То и другое держится на сучках и листьях деревьев. У Чиниһэ — длинныя усы и борода. Снег на бороде и волосах головы, а дождь — на ресницах и бровях. В годы, когда нет снега, люди приглашают самого лучшего шамана и просят его идти к Чиниһэ за снегом. Шаман камланит половину ночи. Он просит у Чиниһэ снега. Тот позволяет тронуть его палкой. Шаман чуть-чуть трогает бороду. Шаман идет к Чиниһэ обязательно в шапке и во время камлания у него на шапке оказывается снег в соболином хвостике, прикрепленном к верху шапки. Через три дня будет хороший снег. Чиниһэ не видит Тагу-Мама, только слышит ея голос через сопку. Тагу-мама поет песнь и зовет к себе Чиниһэ, приглашая к себе. Тогда они увидели, что вертится месяц над сопкой. Она легла спать и ночью к ней пришел старик. Он сказал ей, что его зовут Чиниһэ, а ты Тагу-Мама. Нам нельзя часто видеться и разрешается только раз в год (или раз в месяц). Около Тагу-Мама[3]. Он сказал ей, что "мы вдвоем самые высокие, выше нас никого нет[4]. Я уйду — у тебя будут дети, а ты их посылай людям". Там, где живет Тагу, там все есть: горы, реки, леса, звери, стрелы — все это делал по одному экземпляру Чиниһэ, от него сделалось бесчисленное множество вещей. Вот она и стала посылать к людям *Омэ*[5] — душа маленького ребенка. В каждом ребенке на земле есть *Омэ,* посылает [ее] Тагу. Если ребенок заболеет, в особенности в тех случаях, когда он чего-нибудь напугается, *Омэ* уходит к Тагу. Вот тогда шаман отправляется на поиски *Омэ*...

## 86(12). УЦ͡ЗА

Первые люди на земле не знали, что такое смерть. Был один Егда по имени Уц͡за[1]. Никто не знал, кто его отец и мать и какого он рода. Он только занимался охотой и рыболовством. Котлов тогда еще не было, и мясо пекли около огня на палке. Один раз он нашел в тайге озеро и сел около него. До слуха его донесся из воды какой-то странный шум. Он встал и начал смотреть в воду и увидел очень много раковин *Кяхта*[2] и в середине их одну очень боль-

шую. Верхняя половина ея была человекообразная. Раковина и говорит ему: "Уӆза, ты дома на том месте, где сидишь у огня (*бай*[3]), копай до тех пор, пока не увидишь другое небо и другой мир. Как только увидишь, закрывай немного берестой, чтобы никто не заметил. Я, *Кяхта онилени*[4], дала всему живому движение и свет жизни. Теперь жизнь создана, нет только смерти. Ты сделаешь дорогу в загробный мир (*Буниһа*)[5]. Если будет приближаться смертный час, надо звать меня, я могу отсрочить его". Уӆза так и сделал. Он отослал Егда на охоту[6], а сам остался дома и стал копать землю и копал до тех пор, пока не увидел сперва темное царство, а потом светлое небо, сопки, реки, тайгу и т.д. Тогда он закрыл [яму] берестой, как велела ему *Кяхта*. Вечером домой вернулся Егда. Уӆза просил его подвинуться. Уӆза[7] исполнил его просьбу и провалился. Там он увидел такой же мир, как и этот. Уӆза соскучился, что остался один, и решил идти туда же за Егда. Он сел на предательскую бересту с размаха и провалился тоже. Там он нашел следы и по ним догнал Егда. Последний спросил Уӆза: "Зачем ты так делал?" Тот ответил, что "надо же дать дорогу душе, чтобы другим на земле было место. Куда же деваться людям? Если ты, Егда, не хочешь здесь жить, можно вернуться обратно". — "Это невозможно", — сказал Егда. "Ничего, попробуем", — сказал Уӆза. Место, куда они попали, было темное. Тогда Уӆза стал петь: "*Кяхта силянкуни! Я, я*"[8]. И вот с западной стороны стал появляться слабый свет, и оттуда послышался голос: "Уӆза и Егда! Вы назад не попадете. Вы находитесь в *Буниһа*. Вы людям сделали дорогу в царство смерти... Вы найдете здесь большую сопку *Сюнӈгӧ́*, у подножия ея озеро, в озере *Кяхта буниһа силянкуни*[9]. Когда Вы туда придете, то найдете свет". Они пошли и все нашли, как им было сказано. В озере они услышали слабый шум. Заглянули в воду и увидели старуху. Она сказала им, чтобы они дальше никуда не ходили: после смерти людей сюда будут попадать тени[10] самых больших шаманов. От зари на западе появился свет, не такой яркий, как на земле. *Буниһа сюнӈгонини, Буниһа киднини́, Буниһа саггаӈгени*[11] (о чем писалось выше; см. ниже добавление).

*Добавление к сказанию об Уӆза*

Когда Уӆза и Егда шли в подземном царстве, они все время спотыкались и падали, задевали носками за вьющиеся растения. Вот почему покойнику кончики унтов надрезают ножом.

## 87(13). *КЯХТА СИЛЯНКУНИ*[1] (РАКОВИНА РОДИТСЯ)

Где-то в горах (*Сагды Кяма*[2]) есть большое озеро (*Сагды тоӈги*[3]) и в нем есть *Кяхта силянкуни*. Там они родятся. Одна очень большая. Она первая появилась в дни творения и называется *Кяхта онилени*[4] — раковина самая старая. Первое движение жизни дала эта раковина. В ростке растения,

в утробном зачатии всякого животного, во всех движениях души можно углядеть проявление ея чудесной силы.

## 88(14). *ГАМБАУ-БУИНЬ*

В давния времена жило два человека — Уза и Егда. Первый был очень здоровый и сильный, но не умный (простодушный) человек, а Егда не такой сильный, но отличавшийся большим умом. Один раз они поехали вверх по реке на лодке. Впереди на носу ея с шестом в руках стоял Уза, а Егда — на корме. Вот увидели они рыбу. Егда хотел ее убить, а Уза не соглашался и стал еще сильнее толкать шестом. То же самое случилось и с уткой. Вот увидели они козулю. Егда хотел сдержать лодку, но Уза, обладавший большой силой, продолжал работать веслом. То же случилось и с изюбрем, которого прошли мимо. Вдруг они увидели посреди реки (поперек ея) большого зверя, страшнаго. Егда испугался и хотел повернуть лодку, но Уза сказал: "Вот это наш зверь". — "Какой такой зверь, это *Гамбау буинь*[1]", — отвечал Уза. Они заспорили. Егда сказал, что такого зверя еще никто сроду не убивал. Егда хочет назад идти, Уза хочет вперед идти. Оба они работали шестами до тех пор, пока не сломалась лодка. Тогда Егда причалил лодку к берегу и убежал на высокую сопку. Уза пошел вперед и ударил копьем *Гамбау буин.* Егда видел — он еще два-три раза колол. Зверь упал. Уза сел и стал думать, что делать с таким чудовищем. В это [время] прилетел поползень ("Чинсипи"[2]) и спросил человека: "Что тебе, Уза, думаешь, вскрывай брюхо — там много людей есть". Уза вскрыл живот зверю и увидел много людей, которых пожрал "Гамбау-буинь". Они сказали Уза: "Если бы не ты, мы никогда не вернулись бы на свет". Потом они сказали ему: "Когда придешь домой, то в юрте на том месте, где сидит всегда у огня Егда, копай землю, копай глубоко, там под землей другой мир. Сверху ты это закрывай берестой (*талу*[3])". Когда Уза пошел назад, он увидел Егда на сопке. Уза стал ему кричать, чтобы он спускался вниз. Егда сошел и стал говорить Егда[4] свое удивление, как он убил такого зверя. Уза на другой день послал Егда в сопки на охоту за мясом. С уходом его Уза стал копать землю и копал до тех пор, пока не увидел другой мир, небо, сопки, лес, реку. Тогда он все прикрыл берестой. Спустя некоторое время вернулся Егда, сел на свое место и провалился. Это был *Буниһа*[5], а раньше умирающие люди все шли не в загробный мир, а к *Гамбау буинь.* Так был открыт *Буниһа.* Так была открыта туда для душ человеческих дорога.

## 89(15). ВОДЯНЫЕ ЛЮДИ *ГАНИ(h)И* УДЭХЕЙЦЕВ

В воде обитают люди — мужчины и женщины. Они прячутся от людей и иногда мешают земным людям: прогоняют рыбу, ломают лодки и т.п. Удэhе Гебули Кялондига с р. Анюя[1] однажды в верховьях этой реки близ притока Уоленку в 1924 году видел, как навстречу ему сверху спускалась лодка, и в

ней сидело два человека — мужчина и женщина. Он очень удивился, так как знал, что в верховьях никого из людей нет и никто туда на охоту не ходил. Лодка с неизвестными мужчиной и женщиной шла прямо на перекат туда, где было опасно и где никакой разумный человек не пойдет. И вдруг на его глазах *улимагда*[2] с таинственными людьми стала носом погружаться в воду и, как рыба, исчезла и более не появлялась на поверхности реки.

## 90(16). ЭХО (*УКЗЕНИ*[1])

Раньше, когда тайга покрывала все сопки, в горах жил *багдиһэ*[2], — это был маленький карлик весь в волосах, даже лицо покрытое шерстью. Этот *багдиһэ* в некоторых местах устраивал эхо. Он делал так, что в лесу, около скал, в ущельях люди слышали свои голоса. Люди боялись этих мест и старались так распределить свой маршрут, чтобы обойти их стороною. Место такое имеет признаки. Тут всегда есть след на одной лыже, след маленьких лыж, оставленных *Багдиһэ*.

## 91(17). *ТЭМУ*[1]

В древние времена жил род Аэнка, из них один человек по имени Тагдана. Однажды он пошел на соседнюю реку занять кузнечный мех. На обратном пути он встретил трех человек, у одного в руках был *хоогда*[2], у другого — *гида*[3] и у третьего — черная большая змея (*цзабда*[4]). Они пригласили его присесть и курить табак и стали спрашивать его, какого он рода. Тагдана назвал свой род и в свою очередь спросил, какого они рода. Три человека сказали, что они *Тэмунини*[5] и вышли на охоту и что живут они в море. На берегу сбрасывают свою оболочку и в виде людей ходят по сопкам. "Мы показываемся только тем людям, кому хотим. Мы можем пройти мимо, и нас никто не заметит". Они дали ему "хоогда" и предсказали ему, что он будет шаманом. Потом с ним сделалось дурно. Когда он очнулся, то увидел рядом с собой *хоогда*, а следы трех человек направлялись к морю и обрывались у самой воды. Дома он стал болеть и сделался как бы сумасшедшим, а впоследствии — большим шаманом.

## 92(18). КРАСНЫЙ ЦВЕТ ВОЛОС

Редко случается, чтобы у удэһэ родился ребенок с рыжими волосами. Они называют [его] "Амба ситэни"[1]. Этого ребенка дал *Тэму*[2]. Ночью, когда женщина спала, к ней пришел *Тэму*, и она забеременела. Есть сказание, передается оно как истинное происшествие. Были люди рода *Аэнка*. Они жили на р. А(һ)э (Аохобэ)[3]. Однажды один из них пошел на Един[4]. Там он занял кузнечные мехи. На возвратном пути на половине дороги он увидел, встретил

четырех человек: старика и троих молодых — все мужчины. Он спросил их: "Куда идете?" — "На охоту в местность *Янго Кямони*[5] (ключ в Большой сопке). Мы всегда там охотничаем. Мы там убили одного медведя, там есть еще один". Посидели и поговорили. Один молодой человек [держал] в руке длинную змею: *Тэму*, когда ходит по суше, вместо палки всегда держит змею. Старик говорит: "Мы будем к тебе свататься". Тогда Аэнка спросил: "И какого вы будете рода?" — "Не знаю, — сказать ли тебе, какого мы рода, — это трудно. Давай, — сказал старик, — поменяемся пешнями (*хогдо*[6]) — тогда мы непременно будем свататься. Ничего, я буду когда-нибудь крепко помогать. У тебя сестра есть?" — спросил старик. Аэнка ответил: "Есть старшая сестра". Старик сказал: "У меня дочь с именем Тэму". Тут же они и сватали. Тут же Аэнка потерял сознание (*октыэнани*[7]). Неизвестно, сколько времени он лежал, а когда очнулся, никого кругом не было. Он оправился и пошел домой. Дома он ничего не сказал. Сестра его с ума сошла и утопилась в море[8]. Спустя несколько дней со стороны моря в дом Аэнка пришла девка[9]. Месяц она прожила и стала женой Аэнка. От этого брака родилась девочка с красными волосами. Тогда отец ея Аэнка стал очень сильным шаманом. Потом вся семья через пять лет ушла в море.

## 93(19). *ЯӇКПА СИЛЯНКУНИ*[1]

Где-то в тайге среди большого болота было озеро. В него попала одна лягушка. Она стала по вечерам кричать, и сбросила с себя икру, и сама неизвестно куда скрылась. Вот икра стала расти и шуметь, расти и превращаться в трубки *яӇкпа*, сначала маленькие, которые все увеличивались в размерах и превратились в настоящие трубки *яӇкпа*. Вот почему на *яӇкпа*[2] всегда есть лягушка. Делается по указанию шамана, хранится вместе с бубном. Однажды один человек спал и видел во сне, что к нему пришел Егда и говорит: "Пойдем со мной". Вот они пошли и увидели озеро за болотом, озеро *Янкпа силянкуни*. Егда делал два маленьких обруча для *ункту*[3] (бубна) и бросил их в воду. Эти обручи превратились в лягушек и родили икру. Из этой икры появилось множество маленьких *ункту*, которые стали увеличиваться в размерах и достигли величины настоящих *ункту*. Так появились у людей бубны. Потом они пошли дальше и нашли "хайхта хайлянку"[4] — тонкая длинная трава для дерева[5]. Это шаманская трава, из которой иногда делаются временные *севохи*. Тут же недалеко нашли багульник *Сэнкэ ониӈини*[6] с большими листьями, и [Егда] указал, что с ним делать и как его употреблять при камлании. Еще дальше они нашли рощу, состоящую из длинных и красивых пихт "Найланку"[7]. Егда сказал, что *куаптэля*[8] делается именно из пихты (впоследствии для стружек стали употреблять и другия древесные породы). Потом они нашли громадное болото, тут было много болот; это была пища для шамана — семь сортов ягод. Шаман их не ест во время камланья. Только после того как повальная болезнь будет изжита, люди собираются, приносят ягоды и угощают шамана. Употребление жира, водки, муки, поросенка, курицы появи-

лось у удэхейцев недавно. Они позаимствовали этот обычай у гольдов. Этот человек проснулся, — он был первым шаманом.

## 94(20). ПАНТЕРА-ЯГА

*Яга*[1] бывает разная, *Дыйм яга*[2] — полосатая пантера, а хвост покрыт кольцевыми полосами. Прыгает с дерева на дерево, ее никто никогда не видел. Пуля и стрела не долетает [до нее] и падает. Есть на этот счет такое сказание. Был Егда с сестрой. Он был отличный охотник. Один раз он увидел какого-то зверя и хотел убить его стрелой. От стрелы отвалился наконечник. Тогда *яга* сказал человеческим голосом: "Человек, ты никогда меня не убьешь. Вернешься домой, спроси свою сестру, она тебе все расскажет". После этого *яга* пошел по вершинам деревьев. Придя домой, он стал раздеваться и рассказал о случившемся. На это сестра подтвердила все, что сказал *Яга,* и назвала его имя: "Это самый главный зверь *Буйнь-а͡цзани*[3]. Раньше *Яга* не был полосатый и был цветом, как лиса. Имя ему *Дыймь яга.* Когда наш отец Кандаһа был голодом и ничего не мог добыть на охоте, ему помогал *Яга*: доставал дичь, мясо, и Кандоһа не пропал". Мать Егда Болиһе, чтобы отблагодарить *Яга,* много месяцев шила ему разные красивые одежды. Отец и мать завещали никогда его не трогать. Однажды, когда Кандаһа сделался старый и чувствовал приближение смерти, он пошел в тайгу, обнял дерево и превратился в наплыв, который с той поры и называется "Мо Кандани"[4]. Боли(h)е тоже ушла в тайгу и превратилась в зеленого попугая "Сакси"[5]. *Дыйм яга* себе оставил полосатую, а прочие цветистые одежды отдал другим *яга.* Так получились *Дыйм Яга* с окраской черных сплошных пятен по желтому полю и *Тулекты Яга*[6] с кольцевыми черными пятнами. С тех пор *Дыйм Яга* сделался *тыэнку*[7]. Так же и прочие *яга.* Это сильные *севоны*[8]. После *Дыйм яга* по старшинству идет *Тулекты Яга* и за [ним] — *Дыям Яга*[9]. Все *яга* стоят выше тигра. В то время, к которому относится сказание об *яга,* тигра еще не было на земле. Родословная больших кошек Уссурийского края такова. *Дыйм Яга* был самец, *Тулекты Яга* — самка. От них родилось три зверя. Два были *диям яга,* и последним родился *куты маһа*[10]. Вот почему он и занимает подчиненное положение.

## 95(21). *ОНКУ СЕВОХИНИ*[1] (ШАМАНСКИЙ)

*Кя͡нгу туӈ*[2] изображает птицу "куай"[3] и на ней четыре *севохи*[4] — три в виде человека, а один одноногий с медвежьей головой. Жил-был один Егда, умный, веселый и богатый человек. У него было три жены. "У меня, — сказал он однажды, — в юрте четыре *хала*[5] (сошки), а три жены. Хочу четвертую жену". Вот сел он в лодку и поплыл вверх по реке. Долго он плыл и наконец заметил признаки жилья и вслед за ними юрту и около нея *тун*[6]. В юрте была одна девица 20 лет. Тогда [он] перед домом упал и сделался горбатым и сле-

пым. Войдя в юрту, он сел молча. Он долго молчал. Девица стала варить ему пищу. Когда пища была готова, она налила ее в берестяную чашку и дала ему деревянную ложку. Мужчина стал отказываться под предлогом, что нет серебряной ложки. Женщина стала надсмехаться над его физическими недостатками. Тогда мужчина полез на *тун* и стал звать бога, чтобы он послал бурю, которая затопила бы и снесла юрту с девицей. Тотчас пошел дождь со снегом. Тогда девица испугалась и стала просить человека, чтобы он остановил бурю. Ненастье сразу прекратилось. Женщина стала сердиться, но все же дала ему серебряную ложку. После обеда Егда стал собираться домой и позвал с собой девушку. Он сел в лодке впереди, а женщина — сзади в корме. По пути зашли они в свою юрту — лодку вытащил на берег. Из юрты он послал младшую жену: "Поди позови девицу домой". Жена позвала ее: "Иди, — говорит. — Он хотя и горбатый и слепой, но богатый". Девица отказалась идти. Тогда Егда послал вторую жену. Девица вновь отказалась. Первая жена сказала, что Егда притворяется горбатым и слепым, на самом деле он большой шаман. Девица согласилась. Егда вышел из юрты, перевернулся и вновь сделался опять молодым и красивым. После обеда Егда-шаман взял большую птицу *Гая*[7] (деревянную). Забрал своих трех жен и полетел на громадную сопку *Сагди Гула*[8]. Там и остался. С той поры люди стали делать такого *севохи* на птице с четырьмя людьми.

## 96(22). ШАМАН ЦАЙ-ФУРИ[1]

В мае 1916 года на р. Такема[2] убили удэхейцы много пантов[3]. Было общее собрание людей в деревне, а туземцы были на Илимо. Вода была в реке большая. Цай Фури ночью видел во сне[4] на Дита Лаза (скала) *кяаса*[5] (орла), и восемь чаек летало внизу. *Кяаса* хотел поймать чаек, ударил их, и они все утонули. Ниже из воды вышли две чайки, а шесть утонули. На другой день Цай-Фури: "Никому не надо сегодня по реке вниз ходить. Сегодня мне надо сильно шаманить". Его никто не послушал. Собрались на лодке и поехали восемь человек (5 мужчин и 3 женщины). Как раз около Дита Лаза лодка перевернулась. Шесть человек утонуло и только двое спаслись. Цай Фури взялся отправить души в загробный мир. На половине дороги его догнал человек, который оказался гольдским шаманом, у которого были свои счеты с погибшими людьми. Цай Фури ударил копьем — тогда шаман гольдский убежал. Цай Фури оставил души на половине и вернулся назад. Возвратившись, он начал сильно шаманить и шаманил несколько ночей подряд. Тогда он пошел искать гольдского шамана на северной стороне. Долго он шел, пока не достиг большого залива на большой реке недалеко от моря. Тут он нашел его след и на нем одну умершую женщину. Дальше по следу он дошел до высокого мыса, где *севон*[6] сказал ему, что гольдский шаман находится на самом мысу. На конце мыса — большой камень, и около него — человек-гольд по имени Чокси и фамилии Акани, 44 лет. Цай-Фури стрелял из лука и сразу попал ему в сердце, убил, а тогда возвратился обратно. На обратном пути около

устья р. Самарги[7] он нашел юрту удэhе Хоско Хола. Коска стал камланить. Цай-Фури пошел дальше. Души утонувших сами дошли до (*Буниһа-баани*[8]) загробного мира. Цай Фури в этом же году заболел оспой. Людей много умирало. Еще здоровым Цай Фури с сыном и еще с четырьмя удэhе пошли вверх по Такэме, чтобы убежать от оспы. Около р. Такунчи он заболел. Тогда он сказал, чтобы ему сделали маленький балаганчик, и велел, когда он умрет, оставить его на месте, а самим возвращаться назад. "Через три года приходите и тогда меня похороните". В этот вечер он умер. Оставшиеся в живых оставили его, как он лежал, а сами ушли обратно к морю. Прошло три года, тогда *удэhе* пошли, чтобы похоронить Цай-Фури. Придя к устью р. Такунчи, они нашли его лежащим в том виде, как оставили три года тому назад. Он не сгнил. Тело ему мумизировалось. Они похоронили его на том же месте.

## 97(23). ПРЕДРАССУДКИ У ОРОЧЕЙ

Если охотник заметит, что его собака лает во сне, то он уверен, что будет удача. Это хороший признак. *Hane**, попавшая в пищу, обессиливает человека, по этому поводу у них есть опять-таки древнее сказание. Однажды шесть человек орочей пошли на охоту гонять изюбрей в снегу. Стали замечать, что один догоняет зверей легко и убивает один, а остальные пятеро отстают, стали слабосильные, начали потеть и страдать одышкой. Долго они не могли понять, в чем дело, пока не подсмотрели за первым товарищем. Он, когда приходил на бивак раньше других, кипятил воду, варил обед и каждый раз немного клал травы из унтов в кипящую воду. С той поры люди и поняли, какой вред может принести *Hane*.

## 98(24). ЛЕТАЮЩИЕ ЛЮДИ

Рассказы о летающих людях мы находим в сказаниях китайцев, маньчжур и амурских туземцев: гольдов, орочей и удэhе. И все они говорят о том, что у человека по внутренним сторонам рук и под мышками вырастают перья, как у птиц. Человек, следовательно, имеет руки-крылья. Вот варианты различных сказаний.

Китайское 1) Обыкновенно по вечерам китайцы, придя с работ, раздеваются почти догола. Один молодой китаец не раздевался, а если и раздевался, то так, чтобы никто не видел его нагим. Если случалось ему быть без одежды, он всегда накрывал свои плечи и спину циновкой или полотнищем палатки. Однажды все люди видели, как вечером он разделся и, накинув на плечи одеяло, вышел из фанзы и не возвратился, а наутро он оказался от этой фанзы в 110 верстах — 220 ли. За ночь он никак не мог пройти этого расстояния.

Удэгейское 1) Один молодой удэхеец с р. Самарги[1] как-то странно себя вел: он тосковал, иногда плакал, много спал, и притом тревожно, по ночам

говорил, спорил, пел, жаловался и т.д. Говорил, что у него болят руки и спина. Однажды во время пурги он одел лыжи и пошел по тайге. Опасаясь, как бы он не замерз, другие люди пошли его искать. Они шли по следам, оставленным его лыжами. Эти следы привели их к крутому обрыву и тут пропали совершенно: ни в стороне, ни внизу — нигде более следов не было. Значит, человек улетел. С той поры об нем нигде не было ни слуха ни духа.

2) Был еще один случай. Молодой человек, только что женившийся, стал часто говорить о том, что он улетит. Жена заметила, что он часто ощупывает свои руки с задней и с исподней стороны. Она подговорила своих соседей — они напоили мужа ея пьяным, раздели, и тогда все увидели, что у него на руках, как у птицы, растут перья. Женщина взяла ножницы и обстригла эти перья. С той поры они уже более не вырастали.

3) Однажды пять человек охотников занимались соболеванием на р. Гобилли[2]. Покончив охоту, они возвращались назад. Недалеко от устья они увидели следы человека, идущего правым берегом реки по снегу без лыж. Присматриваясь к нему, они увидели, что человек был чем-то встревожен. Он часто останавливался, прятался за дерево и становился лицом к Гобилли. Значит, опасность была со стороны реки. Охотники перенесли свое внимание на другой ея берег и тут увидели следы тигра, которые ясно говорили, что зверь не шел своим обычным шагом, а скрадывал человека, забегал вперед, ложился и прятался за бурелом, ожидая, что человек выйдет на реку. Исследуя следы человека без лыж и тигра, охотники нашли место, где человек стрелял. Обилие крови и сгустки ея на снегу показали, что зверь был ранен опасно. Тигр оставил человека и залез в чащу. Охотники обошли место кругом и, не найдя выходных следов зверя, резонно решили, что он подох. Соблюдая закон, они не тронули умершего тигра и даже не пошли смотреть его, а направились по следам человека. Надо сказать, что этот тигр был известен как зверь, постоянно мешающий людям. Он таскал у них собак и в данном случае хотел напасть на человека. Последний, обороняясь, имел право стрелять, и тигр поплатился за свою дерзость. Но и человек был странный. Странным показалось неожиданное появление его сверху и притом без лыж. Охотники не нашли места его ночевки. Следы были свежие, и удэхейцы решили догнать человека. С Гобилли они вышли на Анюй[3]. Следы пошли вниз по реке и привели их к сопке "Надэha", где на гребне есть скалы с отверстиями вроде окон. Следы тут сразу исчезли. Значит, человек поднялся от земли и улетел.

## 99(25). ЗАЯЦ — *ОНКУ́ БУЙНИ́*

Однажды медведь спал в балагане. Тогда он был еще человеком. Пришел тихонько заяц и зажег огонь, а сам убежал. Когда медведь проснулся, то увидел, что юрта и одежда его тоже загорелась. Он выбежал на улицу и сбросил с себя одежду. Медведь догадался, что это сделал заяц, и пошел его голым искать. Вскоре он увидел сопку и с нее много зайцев катаются на лыжах. Зайцы тоже были людьми. Медведь остановился внизу и стал смеяться: "Как вы

катаетесь, дайте-ка и я попробую". Заяц стал снимать лыжи — тут его медведь и поймал. Он спросил: "Зачем ты поджег мой балаган?" — "Нет, это не мы". — "Неправда, я видел по следам, что это ты". Тогда заяц сознался и сказал: "Не надо убивать, мне и так немного жить. Я уйду на большую сопку и буду *Онку буйни*", а у тебя вместо одежды вырастет длинная шерсть". Медведь взял прут и вытянул им зайца. Тогда [тот] сделался зверем с белой шерстью и убежал, и медведь тоже сделался зверем и ушел в лес.

## 100(26). ЛОСЬ — *СИНГЕДА БУЙНИ*

Давно-давно был один человек большой и назывался Сингеда. Он всегда ходил на охоту. Один раз он увидел большого лося-быка и поймал его живым. Он привел сахатого домой и стал кормить. Потом нашел матку и привел к себе домой. Человек им сказал: "Ваше имя будет *Огбе*[1]". Человек пустил их на воле. Вот почему в древних сказках сахатый называется *сингеда буйни*[2].

## 101(27)

Орочи с р. Такема, Кусуна и Амагу[1] рассказывают об обвале береговых ворот у мыса Арка[2] (по-орочски Сангасу[3], по-китайски Кулун зуйза). Они говорят, что орочи подъехали к этому месту на 7 лодках, здесь они не помолились Богу[4], и за это гора обвалилась и задавила их. Ворота были очень большие, так что 10 лодок могли встать все вместе.

Место это священное потому, что много лет тому назад на вершине этого утеса было гнездо орла белого[5]. Два ороча взобрались наверх, взяли птенцов, но вниз спуститься назад не могли. Они посадили птенцов назад в гнездо и стали молиться богу, прося его, чтобы он помог им спуститься книзу. Вдруг явился тигр; он взял осторожно людей поодиночке и снял их со скалы. Потом рассказывают, что в этом месте в воду сверху свалился тигр (весной) и утонул. Целое лето он пролежал на дне моря, не разлагаясь. Осенью тигра выбросило прибоем на берег. Страшный зверь очнулся и снова ушел в горы. С тех пор люди постоянно стали молиться около этого места.

## 102(28)

От главной вершины Хорского хребта[1] к северо-западу отходит длинный отрог, в свою очередь служащий водоразделом между реками Мэка и Нефикцой[2]. Гребень его увенчан большими скалами, которые местное туземное население считает недосягаемыми и населяет их злыми духами. Как появились они? Только черт мог выдвинуть их из земли! Это *Амба чжугдыни*[3] (чортово жилище). Другие люди называют их *Какзаму чжугдыни*[4] (жилище горного духа *Какзаму*), или *Куты Мафа чжугдыни*[5] (жилище тигра). Где бы эти

страшные звери ни ходили, они всегда возвращаются к скалам. Здесь в расщелинах они имеют свои логовища, где и выводят тигрят. Туземцы рассказывают, что только один раз зимой какой-то гольд-охотник достиг скал. Когда зимой он подходил к ним, то увидел сидящего на камне черного человека. Гольд окликнул его. Человек вскочил, побежал и тут же скрылся в расщелинах камней. Кому же это быть, как ни чорту?! В лунные ночи там носятся дьявольские тени, слышны стенания, хохот и вой. Всякого, кто посетит скалы *Мэка*[6], ожидает потом какое-нибудь несчастье или болезнь.

## 103(29). *СЮЙ СЯСИГАНИ*[1] (СОЛНЕЧНЫЙ СВЕТ)

Жили очень давно старик и старуха. У них родилась дочь очень красивая. Когда она стала большая, родители ее прятали в ящик[2], чтобы никто не видел. Один Егда об этом узнал. Он пришел к старикам сватать их дочь. Старик Канда сказал, что дочь отдаст замуж: "Но при условии, чтобы ты сходил на небо и достал свет от солнца". Егда сказал: "Слыхал ли ты, чтобы кто-нибудь доставал такой свет, но я все равно попробую", — и ушел. Он шел долго и нашел след лисы, прошел мимо и тогда опять увидел след лисий, где она постоянно ходила. Тут он сел и стал ждать лису. И вдруг к нему по тропе пришла лисица с двумя хвостами. Лиса сказала: "Я хорошо знаю, кто ты и что ты хочешь идти на небо за солнечным светом". Лиса побежала дальше, а Егда пошел своею дорогой. К вечеру вновь нашел лисий постоянный след. Он скрылся в чащу. Пришла лиса с 11 хвостами. Егда стрелял и сразу сломал ей 10 хвостов, а с одним она убежала. С тех пор все лисицы стали однохвостые. Егда собрал все 10 хвостов и пошел назад и явился к старикам. Он сказал, что нашел лисицу с 11 хвостами. "Давай мне дочь". Старик отказал, считая, что это дело нетрудное: "Мне нужен солнечный свет, а не 10 лисьих хвостов". Егда снова пошел искать счастья, и вот он увидел, что дерутся две маленьких птицы, которые дрались из-за гнезда. Егда убедил их не драться и сделал им еще одно гнездо. Тогда обе птицы обещали ему свою помощь. Он пошел дальше и увидел рыбу, которая обмелела[3] и почти задыхалась без воды. Егда взял ее и пустил в воду. Он просил рыбу помочь ему в трудную минуту — рыба обещала. Идя дальше, он нашел родного дядю девицы, за которой сватался и ради которой пошел добывать солнечный свет. Старик спросил: "Куда ты идешь, Егда?" Последний ответил: "Иду за солнечным светом". Старик сказал, что может помочь. Он дал ему мешок с чумизой[4] и сказал: "Когда придешь на песок, бросай чумизу во все стороны". Егда так и сделал. Разбросал по песку чумизу и вернулся домой к доброму старику, которому и рассказал, что поступил так, как ему было сказано. Тогда старик сказал: "Ступай назад и собирай всю чумизу снова в мешок. Если ты сумеешь это сделать, то дочь моего брата будет твоею женой". Егда взял мешок и пришел на берег моря и заскучал. Спал он долго. Вдруг его разбудили две птицы. Они собрали всю чумизу и отдали ее Егда в благодарность за спасение. Он воротился и всю чумизу отдал дяде-старику. Старик испугался. Он понял, что Егда не простой

смертный. Тогда он сказал, что даст Егда новую задачу, которая заключалась в том, чтобы он бросил в воду мешок с *абду*[5]. Егда сделал так, а когда старик велел вновь собрать все медяшки, то рыба помогла ему и собрала все абду в мешок. Он возвратился к старику и сказал: "Я все сделал, теперь помогай мне и давай свою племянницу". Дядя пошел к своему брату, но тот сказал: "Пусть принесет мне с неба солнечный свет". Егда заскучал и не слыхал, чтобы человек на небо лазил. Заскучал он и пошел в тайгу. По дороге он встретил старуху. Она спросила его: "Куда ты идешь? Как ты сюда пришел — никто сюда никогда не заходил". Он ответил, что его Канда послал достать с неба солнечный свет... Старуха сказала: "Я тоже никогда этого не слыхала, но попробую тебе помочь, — и дала ему маленькую пилу. — Ты пойдешь и увидишь большого медведя, который лежит и не шевелится. Дальше найдешь кабана, который тоже без движения. Потом сахатый, и еще дальше стоит изюбрь с такими большими рогами, которые выросли до неба. Дальше я ничего не знаю и посоветовать не могу. Даю я тебе пилу". Егда не понимал, зачем ему дана пила. На другой день он пошел и все увидел, как сказала ему старуха. Медведь имел такие большие зубы, что они вросли в землю, как корни деревьев. Егда решил помочь медведю. Он взял пилу и отпилил ему зубы. Медведь встал и сказал: "Егда, Егда, спасибо тебе. Вот что я тебе скажу. Когда увидишь изюбря, ты его не шевели, а полезай по рогам на небо, а когда спустишься назад, тогда отпили рога. На самом верху на небе будет сопка без леса, покрытая редкой травой. Ты там сиди, придет месяц, ты ему поклонись. Если месяц тебе не поможет, ты солнца не увидишь и света его не получишь". Пошел Егда дальше и нашел кабана, у которого также клыки вросли в землю. Он отпилил их, сколько надо кабану, и пустил на волю. Кабан дурной, ничего не сказал и ушел. Тогда Егда отправился дальше и увидел изюбря с рогами до самого неба. Он полез по ним как по лестнице. На небе он попал в тайгу, и среди этой тайги была сопка голая, покрытая травой. Он сел на вершине, ел и сидел долго. Вот пришел один старик и спросил, зачем он сюда пришел. Егда рассказал все как было. Старик сказал, что достать солнечный свет очень трудно. "Если я тебе не помогу, ты не достанешь его. Я тебе дам сверток, который ты не открывай и не смотри, что там есть. Как бы тебе жарко, холодно или трудно [ни] будет, тоже не смотри. Ты ступай скорей домой и, как придешь, сразу дай сверток своему будущему тестю, забирай девицу и скоро уходи из его дома". Егда взял сверток и по рогам оленя спустился на землю. Потом он отмерил изюбрю 79 концов и обрезал пилой рога. Олень убежал и сказал: "Если бы ты мне не помогал, я бы не мог уйти". "Ты мне тоже помогал на небо слазить", — сказал Егда. Егда провел по заду изюбря свертком, и шерсть у него на этом месте стала красноватая. Когда он нес сверток на спине, чувствовал большой жар. Егда пошел к Канде и сказал: "Ну, Канда, я был на небе и принес тебе свет солнца". "Ну давай", — говорит Канда. Он отдал сверток, взял девушку и ушел. Тогда старик и старуха одели на себя чистыя одежды, положили перед собой сверток и развернули его. Много было оберток, а когда развернули последнюю, из нее вылетел большой яркий огонь и опалил юрту и обоих стариков.

Жил себе Егда с молодой женой очень хорошо. Он не забывал, что ему помогали рыба, птица и изюбрь. Егда велел сшить хорошую одежду и взял ее с собой. На дороге он встретил тигра, который не имел красивой одежды. Егда дал ему новую цветную рубашку, и с той поры тигр стал с красивым нарядом. Тогда тигр рассказал ему (учил его) секрет, как ловить какого зверя.

Егда также дал одежду красивой маленькой сороке (*Моутула-Кукохи*[6]) в благодарность за помощь, оказанную ему животными и птицами при добыче с неба солнечного света.

## 104(30). ДВА МИРА — НЕБЕСНЫЙ И ПОДЗЕМНЫЙ

Жил человек Егда со своей женой. У них родился мальчик. Сын вырос. Уже 3 лет он был способный и мог ходить сам на охоту. Никому он не делал зла и старался всем помочь. Четырех лет Егда задумал женить сына. На это мальчик ответил: "Такой жены, которая мне понравилась бы, здесь нигде нет". Отец спросил: "Где же тебе тогда искать жену?" — "На небе[1], — отвечал мальчик. — У кого хорошая душа, — ответил он на возражение отцу, — тот найдет туда дорогу". Отец сказал, что он никогда еще не слышал, чтобы кто-нибудь ходил на небо. Вот мальчик стал собираться и на другой день пошел куда глаза глядят. Шел он долго и вдруг увидел двух птиц и гнездо с яйцами. Птицы дрались из-за гнезда. Егда — так звали мальчика — спросил, из-за чего они дерутся. Птицы отвечали, что делать гнезд они не умеют и оспаривают друг у друга это гнездо. Человек сделал второе гнездо. С той поры птицы [поняли], как надо вить гнезда. В благодарность они ему сказали, что в том случае, если ему будет где-нибудь трудно, чтобы он вспомнил их. Егда пошел дальше. Вот увидел сухую речку и в ней в одном месте небольшую лужу, переполненную рыбой. Рыбы стали ему жаловаться на безводье и просили о помощи. Он собрал на веревку всех рыб, отнес их вниз по реке и пустил в воду. Рыбы тоже обещали ему свою помощь, если в пути что-нибудь с ним случится. Пошел Егда дальше и увидел кабана, у которого клыки вросли в землю, так что он не мог пошевельнуться. Егда отмерил кабану такой длины клыки, чтобы он мог ими обороняться от других зверей, и по мерке отрезал клыки. Кабан на радости стал прыгать и также обещал свою помощь. Опять пошел Егда дальше, — вот нашел он медведя и тоже с длинными зубами, вросшими в землю. Он выручил медведя, отрезав ему клыки такой длины, какие нужны ему для самообороны и жизни в тайге. Медведь в благодарность рассказал ему дорогу вперед. "Когда пойдешь дальше, — сказал он, — ты найдешь сохатого, у которого рога вросли в небо, а потом найдешь изюбря в таком же положении. Изюбриные рога — твоя лестница на небо". Стал он рассказывать, что найдет он на небе: "Там ты найдешь юрту и в ней — старика и старуху, а в стороне будет другая юрта, в которой живут отец Канда[2], мать Болиһэ[3] и очень красивая девица. На вопросы старика отвечай все откровенно и ничего не утаивай. Если он тебе отдаст девицу, то, что ни попросит взамен, не бойся и все обещай. Тебе помогут птицы и рыбы, кабан и лось".

Поблагодарил Егда и пошел дальше. Вот встретил он изюбря с рогами, вросшими в небо. Егда сказал, что он слазает на небо, и вернувшись назад, освободит изюбря. Долго он поднимался кверху, стало делаться теплее, дул жаркий ветер. Стал он просить бога, чтобы добраться до неба. Там он увидел другой мир, все было красивое, светлое. Нашел он ровное место и на нем две юрты: большая и малая. В большой юрте он застал старика и старуху. Старик сказал, что до сих пор никто к ним не приходил. "Ты, Егда, молодец. Какое у тебя дело?" — "Не помню я, как шел, я холостой, родители дряхлые. Я пришел сюда искать себе жену". Старик велел старухе угощать мальчика-юношу обедом. На другой день Егда спросил, нет ли здесь поблизости какой-нибудь девицы. Старик ответил, что у него есть девица, которая ничего не знает и никогда не работала. Стал Егда просить эту девушку. Старуха согласилась отдать свою дочь. Старик сказал жене: "Давай сюда *Цзакта*[4] (чумиза)", — и велел ему всю крупу высыпать в море. Егда так и сделал. Тогда старик: "Я тебе дам девку, но ты собери мне всю чумизу назад". Задумался Егда: "Что делать? Как быть?" Сел он на берегу моря и уснул. Вдруг кто-то его разбудил. Посмотрел Егда и увидел рядом с собой мешок, полный чумизы, — это собрали ее рыбы. Вернулся он к старику и отдал ему чумизу. Подивился старик и стал хвалить Егда. "Теперь ступай к озеру и [рассыпь] пять мешочков с раковинами". Он бросил их в воду. Приказал ему старик собирать все раковины обратно. Вот ушел человек, сел на берегу и уснул. Опять его кто-то разбудил. Смотрит — а раковины опять в мешках. Стал опять хвалить его старик и послал его на север, где обитает десятихвостая лисица, и велел он ее поймать. Пошел Егда и взял с собой лук и одну стрелу. Стал он вспоминать всех тех живых существ, которым помогал раньше. Нашел Егда след лисы. Сел он тут и стал ждать лису. Пришла лиса с десятью хвостами. И стала говорить лиса человеческим голосом. Егда лежал на земле в надежде, что лиса примет его за колодник. "Не надо хитрить, — сказала лиса, — я узнаю в тебе человека. Ты многим помогал. Если ты возьмешь мои хвосты, Канда дочь тебе не отдаст. Он опять тебе даст какое-нибудь опасное или хитрое поручение. Когда он пошлет еще раз, ты увидишь лестницу, ведущую на самое верхнее небо. Там есть месяц (*Сунь сясигани*[5]). Вот он и велит тебе достать месяц. Старуха даст тебе кусок материи. Когда ты завернешь в нее месяц, тебе в руках будет очень горячо, но ты не разворачивай тряпицу. Если ты в одно мгновение не сумеешь взять мои хвосты, никогда их больше не найдешь". Обратился Егда к стреле и сказал:

*Тада! Тада! Одзахи бисей!*[6] —
Стрела! Стрела! Дух сильный!

Пустил он ее и сразу отбил ей все 10 хвостов. Один хвост у лисы остался[7]. Принес Егда хвосты. Не унимался Канда и стал посылать его за месяцем. Отправился Егда, долго ходил и вдруг увидел небольшую сопку с длинным мысом и на конце маленький балаган. Зашел он в него и увидел седую-седую старуху. Он кланялся ей в землю. "Зачем ты пришел сюда, Егда?" — спросила она его. "Ой, Мама! Биата *Мама*[8]! Большое у меня дело". Рассказал ей

все Егда. "*Сун сясигани* держит *Бо Андуляни*[9], — сказала старуха. — Наверное, Канда с ума сошел, если он дал тебе такое поручение", — и обещала свою помощь. Вышли они из юрты и [старуха] сказала: "Вот по другую сторону сопки юрта. В ней Тагу *Мама*[10]. Здесь родятся люди (идут на землю родиться), а по этой реке Чиниһе[11] (муж Тагу *Мама*). По пути там зеленая трава, весна, а там на краю, где Чиниһа, лес хвойный, зима и снег. Вправо место по ключику в горах — место обитания душ сахатых, оленей *Буинь сиӈкани*[12] (зверь душа). Дальше, тоже справа, место обитания промысловых животных — *Нау Буйни*[13] (цена зверь). Еще дальше ключик и на нем — место обитания страшных хищных зверей *Уйху киун*[14] (высшая точка). Прямо вершина *Бо — Андулини*. Слева еще ключик. Здесь находятся все *сево Тыэнкуни*[15] шаманов, которые входят в молодых людей, посвящаемых в шаманство. Еще один ключ — место *Сайсу*[16]. В прежние времена он был чрезвычайно сильный шаман[17]. Старуха дала ему тряпку, в которой что-то завязано, и сказала: "Привяжи ее к поясу на спине и неси, и как бы жарко ни было бы, не отвязывай и не открывай. Когда придешь назад, то [отдай] Канда, а вместе с девушкой уходи. Канда не должен был просить свет от луны. Тот, кто откроет этот свет, — придет конец его жизни". Вот пришел он назад и, отдавая тряпицу Канда, сказал: "Я все тебе принес, все, что ты хотел, теперь отдавай мне девушку". Пришлось уступить. Егда взял свою молодую жену и ушел. Он спустился по рогам изюбря на землю. Канда, когда ушел Егда, велел своей жене одеть лучшее платье и сам оделся в лучшую одежду. Вот он стал развертывать — взвился из тряпки огонь и сразу все спалил. Все сгорело — и погиб Канда с женой. Егда отмерил у изюбря рога на восемь концов и отрезал их. Изюбрь обрадовался и убежал. Жена Егда красную тряпку привязала сзади изюбрю — вот почему рыжая шерсть на ягодицах у него и осталась с тех пор, с тех пор и рога не вырастают больше восьми отростков. Отец его Канда и мать Болиһе долго ждали, они обносились и сидели голодом. Они плакали о пропавшем сыне. Решили они вместе умирать. Канда обнял дерево и застыл на нем. С той поры и появились деревья с наростами. Болиһе ушла в лес и сделалась зеленым дятлом "Бохоло"[18]. Егда пришел домой и стал жить хорошо. Вот он опять стал скучать. Жена, видя, стала спрашивать его: "В чем дело? Скажи мне". "Не хочу говорить", — сказал Егда. Жена стала его допытывать. "Хочу я еще иметь одну жену. Был я на небе — это один край, но не был на другом краю — хочу я узнать, что там есть. Хочу я идти там, где небо и земля сходятся вместе". Жена его стала уговаривать, но он не слушал. Видит она, что его нельзя уговорить. Вот он в один [день] приготовил *нада́ момугу́*[19] — семь стоек дров. На другой день поставил семь амбаров с мясом "Нада цзали бута"[20]. Утром на третий день он поел и пошел, взяв с собой лук со стрелами (*буй*[21] и *тада́*). Шел он долго и видит, что шагом не дойдешь. Взял он две щепки, одел их на ноги, и превратились они в лыжи. Стал он петь песни и звать рябчика: "Давай наперегонки. Ты летай, я пойду шагом, кто скорей. Кто будет [позади], тот будет убит находящимся впереди". Прилетел рябчик. Понеслись. Егда не устал, а рябчик задохнулся. Егда убил его из лука. Стал звать Егда черного рябчика "айма"[22]. Егда обогнал

его и тоже убил. Видит Егда, что он скоро идет, и это ему давало уверенность в успехе. Много дней и ночей он шел и увидел перед собой громадное болото. На краю его сильный ветер, буран, снег, мгла, сумрак. Не знает он, в какое место пришел. Надо ночевать. Он не разводил огня, а лег на свои лыжи. Ночью вдруг появился свет, как огонь, и послышался голос: "Зачем ты пришел сюда, Егда, никакой человек еще сюда не заходил, ты здесь погибнешь". Испугался Егда. Потихоньку он встал, взял стрелу и обратился к ней с такими словами: "Стрела; Стрела! Если мне можно жить, ты попадешь в огонь, если нельзя — пролетишь мимо". Пустил он стрелу, натянув лук что есть силы. В это время послышался страшный стон и огонь потух. Понемногу начало рассветать, день начался, но солнце на небе не появилось. Стал Егда искать то место, куда пустил стрелу. Шел он долго и вдруг увидел какое-то существо черное, без шерсти, передняя часть вроде человека, а задняя вроде зверя (нечто вроде кентавра). Стрела попала ему в сердце. Жаль ему стало стрелу, выдернул он ее. В это время прилетел поползень "Чинсипи"[23]: "Что ты задумался, Егда, куда ты идешь? Вот уже скоро край земли. Зверь этот *амба*[24]. Он всех съедал людей, которые сюда заходили. Весь мир тебя будет благодарить. Дальше ты увидишь самый край земли". — "Я пришел сюда посмотреть этот край", — отвечал Егда. Одел он лыжи и пошел дальше. До слуха его донесся какой-то шум. На краю болота он увидел большую реку и на этой стороне — небольшую юрту. Вошел он в нее и увидел совсем седую старуху. Он встал на колени и сделал ей земной поклон. "Ах, Егда, — сказала она, — птица сюда никогда не залетала, а ты пришел". — "*Мама*! *Мама*! — отвечал Егда, — я пришел край земли посмотреть!" — "Ты хороший человек и в трудную минуту всем помогал, помогу и я тебе, — сказала старуха. — Это место называется *Боа́ тыэни́*[25] (горизонт)". Похвалила она его и за то, что убил он *Амба* — самое страшное чудовище. Она угостила его. Старуха вывела его из юрты. Сказала, что речка, где они находятся, называется *Докеня боани́*[26]. "Немного ниже балагана речка уходит в землю, как водопад. Там есть лестница и внизу другой мир — *Докеня на(а)ни*[27]. Там еще есть река, и в русле ее лежит большой зеленый камень *Нёгзо́ кала* (*када*)[28]. На нем сидит *Мӯдэля*[29], такое худотелое, что только одни кости. Он есть *Докеня адзани́*[30]. Дальше не ходи. Отсюда ты все увидишь и возвращайся назад". В подземном миру он увидел рыб *Докеня ӡаунгани*[31], жабы (*Докеня я(а)лани́*)[32], выдры (*Докеня буйни*)[33]. Человек из одних костей (скелет), он сказал: "Егда, дальше не ходи. Тут страшные звери *Докеня сӯ̆муни́*[34], *Докеня кулигани́*[35], *Докеня нини́*[36], *Докеня іелани*[37] — краснаго цвета с плоским хвостом. Звери эти едят людей. Иди теперь назад и расскажи людям". Пошел Егда назад. Рассказал он старухе, что хочет идти домой. Она посоветовала: "Тот страшный полузверь-получеловек, которого ты убил, называется *Цауломя́*[38]. Когда небо ночью вспыхивает разными огнями — это его *ханя*[39] ушла на небо. Когда по небу летит *голо*[40] (метеор) — это тоже *ханя*, но не его, а его жены Голо. Если бы ты его не убил, то все люди погибли бы". Старуха дала ему разные свертки с семенами и велела по дороге, что клади их на цветы и сучья деревьев. Так Егда сделал. Покончив с рассадкой

семян, он нашел балаган. С той поры и стали ягоды на земле. "Когда пойдешь назад, — продолжала старуха, — и пройдешь семь болот, увидишь на краю последнего два балагана. Один большой, другой маленький. Мимо большого иди тихонько и входи в другую юрту. Тут ты найдешь красивую девицу. Если Вы друг другу понравитесь, то возьмешь ее себе в жены". Она угостила его и отпустила. Пошел Егда на лыжах. Снова он стал звать рябчика, черного рябчика. Они отстали от Егда, [он] убил их стрелой. Нашел он балаган и в нем красивую девицу и просил у ней разрешения переночевать. Она позволила. Тогда он спросил разрешения лечь с ней спать. Она тоже разрешила, и стала она его женой. Девица сказала, что у ней есть и мать. Егда сказал, что они долго жить не будут, и звал ее с собою. Утром они пошли к старику и старухе *Ама, Ама(h)о*[41] и поклонилась им в ноги. Тесть и теща угостили их и отпустили. Егда пошел домой и дома застал все благополучно, — и стали жить втроем.

## 105(31). КРАЙ ЗЕМЛИ И НЕБА

Был один Егда. Задумал он один раз дойти до горизонта, там, где небо сходится с землею, и найти края земли и неба. Вот он пошел. Шел долго и никого на пути не встретил. Он не знал, сколько времени шел. Тогда он решил позвать рябчика, чтобы рябчик летел к краю земли, а он будет бежать на лыжах рядом с ним. Рябчик прилетел и понесся к горизонту. Человек побежал рядом и обогнал рябчика, оставив его далеко сзади. Это сделал он для того, чтобы узнать, как быстро он продвигается вперед. Тогда человек бросил в рябчика палкой и убил его. Тогда Егда позвал черного рябчика (дикушку), но и он отстал от человека. Черный рябчик был также убит палкой. Вот он позвал гагару — с ней случилось то же самое. Убедившись в быстроте своего хода, он пошел сам и обратился к своим лыжам: "Вы, лыжи, сделаны моим отцом-шаманом и потому идите скоро и, если можно, идите еще скорее". Он пошел так быстро, как пуля, только пыль снежная закрутилась сзади. Долго он шел и не знает, сколько еще дней. Вот лес переменился, сопки остались сзади, начались бесконечныя болота, стало холодно, ветер сильный дул прямо ему навстречу. Все холоднее и ветер крепче, день становился короче, а ночь — длиннее, день — сумрачнее, а ночь — чернее; дошло до того, что день уже нельзя было отличить от ночи. Издали стал доноситься какой-то странный шум, похожий на гром; шум этот все усиливался. Первый раз он остановился на отдых. Тут только он заметил, что небо то приближается (опускается) к земле, то удаляется (подымается) от земли, словно раковина открывается и закрывается, словно громадный зев, гортань которого на горизонте, и от этого дул сильный ветер и происходил сильный шум. Когда небо и земля расходились, становилось светлее и ветер стихал; когда же они сходились, делалось темнее и ветер усиливался. Вдруг, когда зев небесный раскрылся, появился большой красный огонь вроде месяца. Он появился на горизонте в виде полукруга, и тогда Егда услышал голос: "Ты зачем пришел

сюда — все равно ты назад не вернешься. Где конец земли и неба, ты узнаешь, но назад дороги не найдешь. Хорошо, что встал биваком далеко, еще немного ближе ты погиб бы от холода и жары. Здесь конец земли и неба. Как теперь ты пойдешь назад?“ У Егда был только лук и одна стрела. Он взял стрелу и обратился к ней со следующими словами: “Стрела! Стрела, если я назад не вернусь, ты иди мимо этого огня, а если я дойду до дома, то ты попади прямо в него“. Тогда он пустил стрелу, и она прямо попала в цель. Огонь мгновенно исчез. Отдохнув немного, он пошел вперед дальше. И увидел он великана каменного, “*Када Буй*“[1], получеловек-полузверь, похожий на страшнаго тигра. Этот великан и был огонь, который угрожал ему. В боку его торчала стрела. Он стал выдергивать ее из мертвого великана и не мог выдернуть. “Неужели я должен здесь умереть?“ — сказал Егда и с силою дернул стрелу. Она вырвалась из тела великана и ударила его по ноге и сломала колено. Егда упал. Жаль ему стало, что никто из людей не узнает, где конец земли. Звал он к себе всех зверей, всех птиц — никто не идет. Наконец явился ворон. Поблагодарил его Егда и послал за лекарством домой. Много дней и много ночей летел ворон *Вали*[2], пока не устал. Сел он отдохнуть и увидел дом Егда: “Кур-Кур! Канда! Канда![3] Твой сын находится на краю земли и на краю неба. Он убил *Када Буй* и ранил себя стрелою“. Канда стал быстро собирать все лекарства, сделал котомку и привязал ее на спину ворона. Ворон полетел назад к Егда, но котомка была тяжелая, и он часто садился. Первый раз он сел на вершину кедра и здесь немного оставил лекарства, и на этом месте появились (выросли) орехи. Дальше он сел на дуб, оставил на его ветке лекарство — появились желуди. Затем он сел на землю — появилась голубица, в другом месте — брусника, потом черемуха, груша, яблоня, земляника, малина, кишмишь[4] и т.д. Все ягоды выросли там, где ворон оставлял лекарства. Немного осталось его, когда он долетел до больного Егды. И спросил Егда: “Почему так мало лекарства?“ Ворон сказал, что он по всему пути насадил разных ягод и плодов: “Когда ты поправишься, на дороге у тебя будет растительная пища“. Егда лечился и на третий день исцелился. Тогда Егда сказал: “Ты, ворон, мне помог, и вот с тех пор никакой охотник тебя не тронет, и ты всегда около людей найдешь мясо. Чего они не убьют, ты около них прокормишься“. Егда пошел назад сумасшедшим[5]. По пути он охотился и убивал всех зверей, которые ему попадались на глаза. Он сделался еще сильнее и летел как птица. На сотый день он увидел юрту и, подойдя к ней, крикнул: “Кто там есть — ходи сюда“. Вышла женщина, и Егда сразу ее убил. Так он убил женщин в двух юртах, а в третьей юрте нашел молодую красивую и оставил ее себе в жены. Отсюда он послал свою жену в дом отца и велел ей одеть его одежду. Он рассказал ей, как разыскать его дом. Девушка эта дошла до его дома. Отец и мать очень удивились, что она пришла в одежде сына, и решили, что она, наверно, убила Егда. Мать взяла в руки пешню и хотела ударить девушку, отец схватил копье. Она сказала: “Я жена Вашего сына и для доказательства он дал мне свою одежду“. Отец и мать не поверили ей. Пока они разговаривали, пришел Егда и спросил: “Зачем Вы хотите убить мою жену?“ Отец и мать сказали: “Мы думали, что ты погиб и она виновата

в смерти твоей". Тогда Егда рассказал все, что с ним случилось. От этого брака родился сын. С той поры все удэhе знают, что ягоды создал ворон, с той поры, как только охотник убьет зверя, ворон считает своим правом явиться на трапезу. Так завещал Егда. Ворона никто-никто никогда не обижает. Тогда они поселились вместе. Отец сказал сыну: "Вот ты видел конец земли и край неба. Теперь нам надо разделиться". Сын с женой остался, а отец с матерью ушли. Отца звали Канда. Прошло два года. На третьем жена Егды забеременела. Она родила близнецов, а третий ребенок, Манги, остался у ней в животе. Ребенок находился в матери еще один год. В один день ребенок заговорил. Спросил мать, родилась ли земля. Мать спросила отца, готова ли земля. Отец сказал, [что] нет. Тогда ребенок сказал: "Я еще подожду родиться", — и пробыл в матери еще два года. Затем он опять повторил свой вопрос и снова получил отрицательный ответ. Отец сказал, что земля родилась, но еще не вполне. Ребенок удивился, что три [года] он дожидает рождения земли, и больше ждать не желает. Тогда он сразу родился. Отец сказал: "Напрасно ты рано немного родился". Сын удивился, видя, что на земле все в порядке, но отец сказал ему, что в холодной стране еще не готово. Тогда отец решил помочь своему третьему сыну. Они пошли вместе в холодную северную страну. Они шли долго и действительно нашли землю еще не устроенную. Тогда третий сын позвал холодный ветер, и тогда стала круглый год зима. Третий сын сделал с помощью *апили*[6] деревянное изображение ребенка в море — тогда в море родились разные рыбы и животныя. Затем он вернулся домой. Манги пошел на северную сторону, там и остался.

## 106(32). СКАЗКА ОРОЧЕЙ[1] № 1

Раньше было два человека: Эгда и Болигэ. Эгда — мужчина и Болиге — женщина. Эгда говорит Болигэ, чтобы она за него вышла замуж, а она не хочет. Эгда оборотился в медведя и однажды увидел Болигэ с сестрой и бросился их догонять. Обе девушки бросились убегать и направились к дому. Эгда бросился за ними скорее. Девушки успели добежать до фанзы и сказали отцу обо всем. Отец схватил копье, выбежал на улицу и увидел Эгда, который снова превратился в человека. Отец Болигэ сказал: "Зачем ты, парень, так балуешь?" Эгда отвечал: "Я шучу, играю". После этого Эгда стал просить старика, чтобы он отдал ему Болигэ. Старик согласился. Эгда женился на Болигэ и увез с собой и сестру ея. У Эгда был старик-отец, который часто бил свою невестку. Ей стало невтерпеж. Тогда она взяла свои вещи в котомку, сказала сестре, чтобы она передала Эгда, чтобы он не искал ея следов, и убежала. Эгда возвратился с охоты и не нашел своей жены. Он стал спрашивать ее, где ее сестра. Она отвечала, как ей говорила Болигэ. Тогда Эгда начал ругаться с отцом и чуть не побил его. После того он собрался, взял лочек[2] и стрелы и пошел на поиски за женой. Он шел целый день и очень устал, а чтобы не отдыхать и скорее догнать беглянку, он превратился в медведя и опять шел всю ночь и весь следующий день и ночь. Когда он медведем тоже

почувствовал, что устал, он снова обернулся человеком и опять скоро шел целый день. К вечеру по дороге он увидел большое сухое дерево дуплистое. Он остановился у него и стал бить по нему палкой. Дерево сказало: "Не беспокой и не бей меня, я укажу тебе, куда ушла жена твоя", — и указало дорогу. Эгда пошел дальше. Долго он шел, наконец увидел маленькую фанзу, в которой жила старуха. Старуха начала варить для Эгда обед и собрала для этого со всей фанзы всякое брилло и всякий мусор. Когда обед сварился и Эгда начал есть, то увидел, что вместо мусора сварены макароны и мясо лося. Он пообедал и спросил старуху о дороге. Тут он увидел, что старуха сделалась молодой красивой девушкой. Эта девушка тоже указала ему дорогу. Долго шел Эгда, перешел семь перевалов и подошел к морю. Ни лодки нет и море горит, хотя была и зима. Эгда взял лочек, выстрелил, ухватился за стрелу и перелетел на другую сторону моря. Обернулся и вдруг увидел, что море покойно и совсем не горит. Он пошел дальше, скоро он подошел к реке, а на другом берегу была фанза. Из фанзы вышел большой человек, посмотрел на Эгда, но не подал ему лодки и снова ушел в фанзу. Потом он снова вышел из фанзы, вынес лочек и часто начал стрелять в Эгда, но не попал. Эгда стрелял и сразу убил великана. Тогда из фанзы вышел другой великан и тоже начал пускать стрелы так часто, как падает дождь, и ни одна стрела не попала в Эгда. Эгда не хотел его убивать, а захотел только ранить. Он пустил стрелу и ранил его в бок. Тогда большой человек закричал: "Не убивай меня, я подам тебе лодку". Когда Эгда переехал реку и вошел в фанзу, он нашел там свою жену. Забрал ее, забрал сестру большого человека и пошел назад. На обратном пути он легко перешел и преодолел все трудности и дошел до фанзы, где старуха кормила его обедом. Тут он увидел, что это не старуха, а молодая красивая женщина. Он и ее тоже забрал к себе и вернулся в свою фанзу и стал жить весело и хорошо.

В ороченских сказках редко герои имеют собственные имена, в большинстве случаев великана-мужчину они называют Эгда, а женщину — Болигэ. Девушка у орочей называется *одега.*

## 107(33). ТО ЖЕ № 2

Эгда пошел на охоту и увидел белку, стрелял и ломал ей заднюю ногу лочеком[1]; человек убежал домой, потому что белка сказала ему, что на другой день придет к нему за ответом. Человек хотел убежать на небо. В фанзе у себя он все дерево намазал маслом, а сестру спрятал под костер в землю, а сам взял лочек и стрелял стрелу за стрелою[2]. Первая воткнулась в небо, вторая — в хвост первой, третья — в хвост второй и т.д. На другой день раненая белка собрала множество белок и стала спрашивать, куда ушли люди. Все дерево молчало, потому что накормили маслом. В углу лежал старый ул[3] и закричал: "Меня маслом не кормили, я знаю где и скажу", — и сказал, где спрятана его сестра. Белки кололи копьем землю в костре и увидели, что копья в крови. Эгда над сестрой насыпал сначала земли, потом налил много

крови, опять засыпал земли, потом только положил золу и развел костер. Белки, думая, что закололи его сестру, ушли. Сестра вылезла из-под костра и совсем разбила старый ул. После этого девка ушла и нашла дом — хозяином был Гиленыта[4]. Девушка стала жить там и [живет] до сего времени. Гиленыта занимался ловлей рыбы и клал ее в амбар. Девушка говорит ему: "Иди первый в амбар", — а Гиленыта посылает ее вперед. Пошла девушка. Гиленыта смеется над ней, она стала спрашивать: "Чего ты смеешься надо мной, разве у меня штаны разорваны?" А он все продолжал смеяться. Тогда она спросила: "Ты хочешь на мне жениться?" Гиленыта перестал смеяться и сказал: "Да". Он связал семь пачек рыбы[5]. Она сказала: "Если хочешь на мне жениться, брось так эту рыбу всю сюда, чтобы она сразу легла так, как бы ее нарочно в порядке по одной сложили". Покончив с рыбой, они пошли домой. Дома она сказала старухе, что ея сын хочет на ней жениться. Старуха сказала сыну, чтобы он надрал семь снопов бересты[6] и сделал бы лопату на семи ногах, чтобы лопата сама пришла домой и еще принесла бы всю бересту. Он сделал. Старуха и девка сделали из этой бересты балаган. Девка села на лопату и покрыла ее берестой, поставили на лед, толкнули ее, лопата убежала и унесла девку. Долго ехала девка, наконец лопата остановилась. Девка увидела лягушку, которая очень радовалась, что нашла себе подругу. Лягушка стала снимать бересту и сказала девке: "Идем в наш балаган". Девка пошла под кочку — там были ящерица, змея, еще лягушки и т.д. Лягушка сказала им: "Идите в сторону, мы, хозяева, пришли", — все гады тотчас ушли. Девка сказала, что здесь нечисто, и сделала себе балаган из бересты. Лягушка тоже к ней перешла. Девка себе наносила дров, тростник. Живя вместе, все сняла с себя (серьги и украшения) и одела на лягушку. Потом она стала чесать себе голову, вдруг в это время собака залаяла. Лягушка сказала: "Поди посмотри, кто-то идет". Но девка сказала: "Никого нет", — а сама спряталась в принесенный тростник[7]. В это время подошли к балагану два человека. Они спросили, одна ли живет лягушка; лягушка сказала: "Я одна да собака". Но люди поняли, что лягушка обманывает. Один из них взял нож *апилэ*[8] и начал резать траву — пошла кровь, он зажал рукой. Один постарше женился на лягушке и все имущество увез с собой. На месте осталась одна девка в траве. Младший брат с дороги вернулся назад к траве, сказал старшему брату, что забыл нож. Лягушка не советовала идти, говоря, что у ней есть нож стальной. Придя назад, он стал починять старую лягушачью одежду, потому что девка была голая. Назад шел он потихоньку, а близко сразу подбежал бегом и сказал девке, чтобы она не боялась. Потом он взял ее с собой и догнал старшего брата. Девка сказала лягушке: "Зачем ты унесла мою одежду?" Девка сняла всю свою одежду с лягушки. Наконец оба брата с женами пришли домой к своему отцу. Раньше к старику прилетела птица и сказала ему, что оба сына женились. Старик приготовил хорошие дорогие постели. Лягушка сказала, что такой товар она всегда ногами топтала, а девка шла сзади и все свернула, убрала. Старик сказал лягушке: "Вари чумизу[9]", а она сказала: "Ее всегда было много, пустяки", — и принесла песок и положила в котел, заварила. Когда каша скипела, старик взял серебряную ложку и хватил в рот, начал плеваться. Потом старик

старик взял серебряную ложку и хватил в рот, начал плеваться. Потом старик послал лягушку за дровами, чтобы погреть свою спину. Лягушка принесла трескучки и велела старику подвинуться поближе к огню. Старик так и сделал — обжег себе спину и сжег всю одежду. Еще раз послал к своему брату узнать, здоров ли он, и позвать его. Лягушка притащила ящерицу, змею и еще лягушку и бросила их в фанзе. Старик их выгнал всех. Старик тогда послал молодую девку за чумизой, девка сказала, что не знает, где искать, потому что народу не было кругом. Девка пошла в тайгу, стала плакать и уснула, а когда проснулась, то увидела семь братьев, — они дали ей чумизу и не велели говорить, где она взяла. Она таскала чумизу, сварили. Дали каши и лягушке, дали чашку, ложку и сказали, что каша горячая. Старик тогда только понял, что это — хорошая жена, а то — лягушка. Старик снова послал молодую девку за дровами. Девка сказала, что едва ли сумеет принести дров. Опять она в лесу стала плакать, и т.д. Семь братьев снова рубили ей хороших сухих ясеневых дров и не велели говорить о случившемся. Она разложила огонь и велела старику все же беречься. Старик похвалил дрова. Наконец старик послал ее, чтобы она показала ему своих братьев. Девка пошла в тайгу, и т.д. Семь братьев пошли с ней. Старик увидел их и похвалил. Они, уходя, сказали старику, чтобы больше он не посылал сестру в лес за чумизой и за дровами. Старик и Болигэ стали жить хорошо, а лягушку выгнали обратно в болото.

## 108(34). *НЭ͡НГУЙ*[1]

Жил Егда, у него была жена и двое детей, оба мальчика. Егда всегда ходил на охоту. Однажды жена говорит ему: "Не надо ходить далеко на охоту, потому что я каждую ночь вижу плохие сны". Егда послушал ее, и по совету жены [был] сделан "*Туй моонь ильвый*"[2]. Он сделал, поставил. Жена его была сильный шаман. Один раз Егда пошел на охоту, а жена осталась дома. Вдруг она слышит снаружи какой-то шум, похожий на гром. Она выбежала на улицу, увидела 7 человек и сразу признала в них *Нэ͡нгуй*. Женщина сразу влезла на свой *Туй*, а дома осталось два мальчика, которых *Нэ͡нгуй* тотчас и съели. Женщина стала шаманить и звать мужа на помощь. Тогда *Нэ͡нгуй* стали грызть *Туй*. Женщина увидела ворона (*Вали*) и послала его к мужу с известием о постигшем его несчастии. Ворон нашел Егда, который снимал шкуру с только что убитого сахатого. Ворон сказал: "Егда, *Нэ͡нгуй* съели твоих детей, теперь хотят съесть твою жену и уже половину *Туй* сгрызли". Егда схватил стрелы и бегом побежал домой и тут увидел, что дерево вот-вот упадет. Он посмотрел, кто из *Нэ͡нгуй* командует. Егда сразу убил его стрелою. *Нэ͡нгуй* думали, что один из них устал и свалился для отдыха, и принялись снова грызть дерево. Тогда Егда всех их поодиночке убил и разрезал их на мелкия части, которые повесил сушиться на солнце, а головы опалил в огне. Потом сделал из бересты "*Камиси*"[3] (коробку), куда и сложил все головы. Так же он поступил и с мясом, которое сложил в *Камиси*.

Через некоторое время пришла к нему старуха какая-то с палкой *Олоḥи тытеуди*[4], т.е. палка с крючком, на который вешается котелок в юрте. Она спросила: "Не видали ли Вы семи человек?" Егда спросил: "Каких семь людей?" Она ответила: "Это мои дети". Егда указал дорогу, по которой будто бы они пошли: "Семь человек были недавно, и не знаю, какого они убили зверя, — мясо сушили и уложили в *камиси.* Уходя, они сказали, что обратно мы не скоро будем, а это мясо велели тебе отдать, чтобы ты его кушала". Егда сказал: "Вот одну *камиси,* последнюю, ты не трогай, а когда все кончишь, одевай лучшую свою одежду и тогда кушай". "Кто это тебе сказал?" — спро́сила старуха. Егда ответил: "Те семь человек, которые убили зверя и ушли дальше". На другой день старуха забрала все мясо и понесла его домой. Старуха все время ела это мясо, пока не кончила его. Когда осталась последняя *камиси,* она вымела дом, убрала все и одела лучшия свои одежды. Она приготовила воду в котле и, вскрыв *камиси*, увидела семь голов своих сыновей. Она пошла в дом Егды и сказала: "Я родила сразу всех семерых сыновей. Они не ели ни рыбы, ни птицы, ни зверя и только питались человеческим мясом". Она схватила семь голов и бросила их в разныя стороны в тайге. С этого момента *Нэнгуй* пропали, а головы ожили и убежали и стали *Ни загуни*[5], которые и убежали в лес, превратившись в красных волков. Старуха схватила нож и сама себя убила.

## 109(35). *НЭНГУЙ*[1]

Раньше, очень давно, жило семь девок. Они жили вместе. К ним сватались много мужчин, но они отказывали им и ни за что не хотели выходить замуж. Самая старшая девка каждый день куда-то уходила, и другие сестры не знали, куда она ходит. Девка эта уходила молча и молча приходила. Однажды она по обыкновению ушла, тогда остальныя шесть стали совещаться о том, что надо бы узнать, куда она ходит: "Когда она вернется, надо что-нибудь затеять такое веселое, чтобы и она смеялась. С тех пор как она стала отлучаться, она стала держать себя особняком и сделалась молчаливой". Они сговорились, что самая младшая, когда вернется старшая сестра, снимет с себя панталоны и бросит их в огонь, что, по мнению их, должно рассмешить задумчивую и угрюмую сестру. Когда она вечером вернулась домой, ее сестры начали играть и сделали так, как сговорились. Все начали смеяться. Старшая хотела было засмеяться. Она улыбнулась, приподняла губу, и тогда сестры увидели, что у нее внутри рот покрыт волосами[2]. Сестры испугались, перестали шутить и легли спать. Когда они утром проснулись, старшей сестры уже не было. Сестры стали совещаться и решили, что она, наверное, ест людей. Они решили убежать из дома. Они сделали себе лыжи и убежали в тайгу. Вечером старшая сестра вернулась и никого не нашла дома. Тогда она погналась за своими сестрами, и догнала их, и всех шестерых съела. Потом она сделала себе маленькую юрту в кочковатом болоте. Здесь она родила шестерых детей *Нэнгу*, т.е. красных волков. С той поры эти волки и бегают по тайге.

Сказку эту удэhе никогда не рассказывают ночью и вечером, а только днем. Они считают ее самой страшной. Сообщил удэхеец Сунцай Геонка[3] с реки Единка[4], который родился на ключике Геу (севернее Кумуху[5]). Там жил его дед, отсюда и название рода Геонка.

## 110(36). ШАМАНСКОЕ ЧИСЛО "7"

Было семь девиц "*Нада одега*"[1]. Старшая уходила из дому, никому ничего не говорила и все молчала. Утром уходила — вечером возвращалась назад. Никто не видел ее сердитой. Так жили они долго. Шесть сестер стали советоваться и говорить про старшую сестру, и решили они узнать [ее тайну]. Они сговорились, когда она вернется назад, схватить стружки (*сиги*[2]), бросить их в огонь и всем смеяться. Вечером, когда вернулась старшая сестра, так они и сделали. Сестры стали играть и бросили в огонь стружки. Старшая сестра тоже стала смеяться. Тогда сестры увидели во рту ея волоса[3]. На рассвете старшая ушла по обыкновению. Тогда шесть сестер решили убежать на лыжах. Когда старшая сестра вернулась, она увидела, что все ушли, она побежала за ними и все твердила: "*Ногуса уэмбани хагды*"[4] (чтобы порвались ремешки у лыж сестер). И действительно, ремешки порвались, и сестры остановились. Тогда старшая их догнала и сказала: "Без моего согласия вам никогда не убежать". После этого она всех их загрызла. Души их полетели наверх и превратились в звезды[5]. Старшая была сильный *севон*[6] и тоже ушла на небо. Эта цифра семь очень часто фигурирует во всех шаманских сказаниях и атрибутах.

## 111(37). СТРАННАЯ СКАЗКА (СЫН СОЛНЦА)

Один кабан жил в тайге с дикой свиньей. У них родился вместо поросенка человек. Когда он стал понимать, он сказал, что не знает отца и жить в тайге как кабаны не может. Ему нужен дом. Сказал он и уснул, а когда наутро проснулся, то увидел готовый дом и в нем готовый обед. Немного спустя этот человек пошел искать себе жену. На пути он встретил человека, который спросил его: "Куда ты идешь?" Он ответил: "Жену искать". Тогда тот спросил: "Ты какого рода?" Человек ответил: "Я сын кабана", — и тогда в свою очередь спросил: "А ты чей сын?" Тот ответил: "Я сын месяца и тоже ищу жену, свалился с неба". И пошли они вместе. На пути опять встретили еще одного человека, который на задаваемые вопросы ответил, что он сын солнца. Тогда оба первые скрыли от него, что они ищут себе жен. Теперь пошли все вместе трое. В тайге нашли дом и здесь остались ночевать. Дом был пустой. На другой день сын солнца предложил сыну месяца идти вместе на охоту. Тот согласился. Сын кабана остался один. Они заказали ему обед. После ухода вдруг в дом пришла старая старуха и сказала человеку: "Давай бороться". Тот посмеялся и сказал, что "ты очень стара, и я не могу с тобой бороться".

Однако они начали бороться. Старуха оказалась сильной, она повалила сына кабана и связала его веревкой, а сама пошла в амбар и все продовольствие съела и затем всюду начала отправлять естественную надобность — все загадила и ушла. Вечером пришли оба охотника, они окликнули сына кабана с улицы — никто не отзывался. Сын месяца хотел войти в дом, но не мог — все кругом было загажено. Они развязали сына кабана и дали ему другую одежду. Убрав все, они сами сварили себе ужин. На другой день пошли на охоту сыны солнца и кабана, а остался сын месяца. Сын кабана рассказал ему все о старухе. Старуха опять явилась и опять потребовала бороться. Опять она связала сына месяца, и опять его огадила, и ушла назад. Вечером возвратились охотники. Они развязали сына месяца и дали ему тоже другую одежду. На третий день остался сын солнца — остальные ушли. Снова явилась старуха, снова стала бороться. На этот раз сын солнца взял верх. Когда возвратились оба других охотника, старуха сказала, что "я имею трех дочерей и искала удалых людей. Дочерей своих я дам вам в жены". Они отпустили ее. Она ушла и на другой день привела трех дочерей. Старшую взял сын месяца, вторую — сын кабана, третью — сын солнца. Тогда все трое с женами разошлись по своим домам. Сын солнца предложил сыну кабана поселиться вместе. У каждого из них родилось по сыну.

## 112(38). СЭНДУЛЯ́

Давно-давно жили три брата. Первого из них звали Егда (безымянный), [он] пошел искать жену и пропал. Уходя, он взял пачку древков для стрел, связал их и заткнул за корье в юрте: "Если я живой, они будут в пучке. Как только я умру, они сразу рассыпятся". Спустя много времени стрелки рассыпались. Два брата узнали, что умер старший брат. Тогда решил идти его искать средний брат. Стал его уговаривать младший брат, чтобы он не ходил, но он настоял на своем. Тогда он положил *хоопы*[1] (надевается на большой палец той руки, которой держат лук) и сказал: "Если я буду жив, то медное кольцо будет светлым, а если я умру, оно сразу потускнеет". Прошло много времени, и кольцо вдруг потускнело. Тогда младший брат пошел на охоту и убил большого сахатого. В одну котомку он забрал его и принес домой. Семь берестяных коробок (*талуга намаһи*[2]) натопил он сала. Сложил он все это в амбар, объем около пуда, поел, взял копье, лук, стрелы и пошел искать братьев. Нашел он их следы, — они привели его к берегу моря. Вдали он увидел большую лодку, как гора. Побежал он назад и проглотил целую чашку с салом[3]. Опять пошел на берег посмотреть судно и так семь раз возвращался домой и семь раз ел сало. Все семь коробок проглотил (7 пудов). Лодка вроде оморочки, но величиной с сопку подошла к берегу. Егда бросился к ней. Он пустил в нее семь стрел. В лодке сидел Сэндуля — большой человек. Все стрелы ударились в камень. Тогда он колол копьем, — оно ударилось в каменную грудь. Тогда Сэндуля сказал: "Ты смотри — я каменный, и убить меня нельзя. Садись ко мне в лодку". — "Я боюсь тебя, — сказал Егда. — Что у тебя

на голове? Баран и кабарга?" Сэндуля ответил: "Это мои вши". Нечего делать — сел Егда в лодку Сэндуля, и поплыли. "Вероятно, он съест меня", — подумал Егда. Есть такой большой мыс *Агды доони*[4]. "Сэндуля! — обратился Егда. — Этот мыс — моя родина. Ты подошел бы поближе, я посмотрел бы на него". Согласился Сэндуля. Когда лодка приблизилась, Егда обратился в баклана и нырнул в воду. Когда он приплыл к берегу, то в котенка рыси [превратился] (*Табдяhи лукáни*[5]) и забрался на вершину мыса. Тут он превратился в человека. Егда был сильный шаман.

## 113(39). *ЧИКТАМ-КУАЙ*[1]

Был человек Сэндуля[2]. Он поехал по морю на север на лодке. На берегу в одном месте жил Егда. Он смотрит и видит: идет большая лодка. У Егды было 7 берестяных коробок с сахатиным салом. Он схватил и сразу все сало выпил. В это время пришел Сэндули. Егда схватил стрелы и копье и вышел на берег моря навстречу Сэндули, и видит он, что это каменный человек. Егда стрелял, и первая же стрела сломалась. Тогда он ударил копьем, но и копье сломалось. Сэндули сказал: "Ты, Егда, меня убить не можешь. Я сделан из камня. Лучше садись со мной в лодку и поедем со мной". — "У тебя в голове я вижу кабаргу и дикого козла". Сэндули сказал: "Это не звери, а вши. Я их ловлю и ем". Егда согласился, и поехали вместе. Долго они ехали и наконец увидели большой каменный мыс. Егда сказал Сэндули: "Надо ехать около самого мыса". "Зачем тебе надо к этому мысу?" "Я тут родился, [хочу] смотреть это место". Сэндули направил лодку к мысу, и тут Егда превратился в баклана и нырнул в воду и вышел на берег, где опять превратился в человека, и пошел в тайгу. В тайге он увидел *Огбэ*[3] (сахатого) быка. Тихонько он подкрался к нему и убил его, взял на плечо и пошел назад к морю. На краю мыса остановился и увидел, что Сэндули возвратился назад. Сэндули в это время говорил сам себе: "Удалый и умный этот шаман Егда", — и стал звать [его] к себе в лодку. Егда сказал, мол, [я] здесь, иди сюда. Сэндули вернулся. Егда разрезал сахатого пополам и сказал, обращаясь к задней части: "Если я умру, ходи мимо Сэндули, если же я останусь жив, иди прямо в рот Сэндули". Егда: "[Надо] тебе, Сэндули, открыть рот". Тот так и сделал. Егда бросил заднюю часть сахатого. Сэндули сразу наелся. Тогда Егда сказал передней части сахатого: "Иди прямо в рот Сэндули", — и бросил ее ему в рот. Сэндули едва проглотил и эту половину сахатого. В брюхе обе части соединились. Сахатый ожил и ногами разорвал брюхо Сэндули.

В 1911 г. была записана эта сказка...

## 114(40). *ХУАКТА*

Был один человек, большой, грязный, имя ему "Сэумо"[1], это значит "черный". Сэумо женился на сестре Егда. У них родилась дочь. Егда и его

сестра не любили Сэуму. Сестра часто говаривала брату: "Зачем ты меня выдал замуж за Сэумо — он ни человек, ни зверь, ни чорт, большой, грубый, грязный, весь в земле, выпачкан в грязи. Он не говорит, а ворчит, как зверь. Надо бы его убить". Брат согласился. Сестра высказала сомнение, что его не убить ни топором, ни стрелой, ни копьем. Сестра научила брата и сказала ему: "Я буду скоблить кожи около амбара, а ты садись около самого дома и слушай хорошенько. Дочь моя будет спать дома, а Сэумо всегда крепко спит в обморочном состоянии на полу около входа в юрту. Когда ребенок проснется, я пойду и скобелем нацарапаю ему живот. Ребенок будет громко кричать. Ты разбудишь Сэумо и заставишь его качать ребенка". Так и сделали. Егда никак не мог добудиться Сэумо. Тогда он взял клин и большой деревянный молот и стал им этот клин загонять[2] в заднепроходное отверстие Сэумо, отчего последний проснулся. Узнав, что жена занята работой, он стал качать ребенка, но девочка не унималась и все время кричала. Тогда жена его и сказала: "Ты все равно ее не успокоишь. Ты расскажи ей о своей жизни — как ты родился и каким образом ты умрешь. Девочка заслушается и уснет". Жена ушла на работу, а Сэумо стал ей рассказывать о свое жизни, и когда дошел до места, где нужно говорить о смерти, он сказал: "Надо идти северной тропой. Найдешь семь высоких елей, потом найдешь *хайкта Хаиланку*[3] — очень длинную, дальше будет в болоте багульник. Надо идти этим болотом через лиственничный лес до речки с красною водою. Там есть земляная лодка. Переправившись в ней на другую сторону, найдешь юрту и в ней два человека с мехами и молотками, которые замерли во время ковки в неподвижной позе. В стене есть медная коробка, а в ней 7 яиц, из которых 6 белых и одно зеленое. В зеленом заключается моя жизнь. Если его разбить, я умру тотчас". Егда все это слышал. Он точил топор и делал вид, что ничего не слышит.

Тогда Сэумо не успокоил ребенка, лег у порога и снова погрузился в глубокий сон. Егда взял с собой топор и пошел по той дороге, которую указал Сэумо. Когда он нашел семь елок, тут он разжег огонь и отдыхал. В местности, где было много *Хайланку*, опять отдыхал у огня, также и в болоте. От этих огней пошел лесной пожар, а по болоту пал пошел. Потом он сжег багульник, затем — лиственницы, и их поджег, и наконец нашел речку с красною водою. Он переехал ее на земляной лодке, изрубил ее и сжег после переправы. Еще [через] два дня пути он добрался до юрты, где нашел онемевших людей. Он все здесь изрубил, и людей тоже, и все это сжег. Потом он достал медную коробку с семью яйцами. Он разбил шесть белых яиц Сэумо *нээни*[4], а седьмое положил к себе в карман и побежал назад. Сэумо сразу почувствовал опасность, и бросился в погоню за Егда, и встретил [его] на полпути обратно. Тут Егда вступил с ним в бой. Долго они бились, и Егда почувствовал, что силы его не хватает. В это время прибежала на помощь сестра. Она захватила с собой доску, на которой они вырезают узоры (*Удэхи*[5]). Она спросила, кричала: "Где! где!" — "В кармане", — крикнул ей Егда. Она ударила его доской по карману, разбила яйцо зеленое, и Сэумо мертвым упал на землю. Егда велел скоро сестре уходить домой к ребенку, убить его[6] и бросить в тайгу. Когда сестра ушла, Егда вырвал глаза Сэумо и бросил вверх, и тогда образовалось

созвездие *Худахта*[7] (*Хуакта* у прибрежных удэhе). Он выбил ему зубы и разбросал их по земле, получил *Бу*[8] — кварц, получилось созвездие Сэумо *иктени*[9].

С тех пор на галешниковых отмелях встречаются большие куски молочно-белого кварца — Сэумо *бунгини*[10] — созвездия семь яиц. Голову его бросил в болото — образовались кочки Сэмухто *дэлинь*[11] — Вейник, это были его раньше волосы... Сэумо *иктэни*[12] — не звезды, а белые камни на земле. На земле остались зубы и голова Сэумо.

## 115(41). БОЛОТНАЯ КОЧКА

Человек Сэумо — безобразного лица с желтыми волосами, большого роста. Его жена была сестрой Егда. Она не знает, как попала замуж за Сэумо. Последний был шаманом и с помощью своего *севона*[1] сделал женщину сумасшедшей, вследствие чего она и попала к нему в руки. Когда она очнулась, то увидела себя спящей с Сэумо. Ничего ей не оставалось, как остаться его женой. От этого брака родился одна девочка. Егда потерял свою сестру совсем из виду и думал, что она умерла. Однажды он пошел на охоту, зверей нигде не видел, но попал в юрту. Тут он увидел свою сестру. Она рассказала брату, что с ней случилось. Сэумо дома не было. Сестра сказала, что Сэумо, вероятно, не человек, и предупредила брата, что он скоро вернется домой. Брат спросил сестру, хочет ли она сама остаться с мужем. Сестра сказала, что Сэумо убить нельзя, он не умрет. "Он шаман, и у него есть сильный *севон*". Тогда Егда посоветовал сестре узнать, где обитает душа Сэумо и где он держит своего *севона*. Егда посоветовал также немного надрезать ножом пупок ребенка, чтобы он все время плакал. Так и сделали. Тогда мать спросила: "Где твоя, Сэумо, душа и *севон*?" Сэумо не ответил. Жена сделала клин деревянный и стала забивать его ему в задницу[2] и требовала, чтобы он скорее говорил, где его душа и *севон*. Тогда Сэумо сказал: "Сперва по дороге от балагана будет "Хайланку"[3] высотою до неба, за нею пихт семь штук тоже высотой до неба, потом семь кучек багульника такой же длины, затем болото, а за ним тихая река, в которой вода цветная: у одного берега красная, у другого — черная. На этом берегу земляная лодка. В ней надо переехать через реку. Дальше будет опять болото и в конце его — юрта. В ней есть кузнечный мех, и один человек руками держит мех, но не шевелится, другой человек одной рукой поднял молоток, а другой держит клещи и тоже замер в неподвижной позе. Под крышей висит медная коробка, и в ней семь яиц, одно зеленое — это моя душа". Егда сидел за юртой и подслушивал разговор. Он взял с собою топор и пошел, захватив с собой еще и копье. Сперва он поджег траву, пихты срубил топором и сжег их, богульник постигла та же участь. Переехав через реку за болотом, в юрте он нашел людей в застывших позах. Он схватил коробку, шесть яиц разбил, а зеленое седьмое положил в поясную сумочку и понес с собой. Людей в позах кузнецов — убил. После того как он переехал через речку, он сломал лодку. Немного далее встретил Сэумо и всту-

пил с ним в бой. У Егда не было силы. В это время прибежала сестра с доской *удэhи*[4]. Она спросила, где есть, не называя — что. Егда: "С правой стороны в сумке".

Женщина сразу ударила доской по сумке, яйцо разбилось, и Сэумо упал мертвый. Егда отрезал ему голову и спросил сестру, куда ее девать. Она ответила: "Брось ее в болото". С той поры и появились человекообразныя кочки. Зубы бросили на берегу реки — образовалась галька-кремень. Он и дает искры *Бу*[5] (Сэумо *бу(у)ни*[6]). Глаза Егда швырнул на небо. Две большие красныя звезды — Анторес (Весы) — это и есть глаза (Сэумо *Хуактани*[7]). Вернувшись домой, Егда застал ребенка умирающим. Сестра сказала, что она теперь не может жить с людьми, потому что была женой черта.

## 116(42). КОТЭ

Раньше был человек, которого звали Котэ. Он ходил на охоту и всегда приходил с пустыми руками. Жена стала укорять его, что он приходит назад с пустыми руками, тогда как раньше всегда приносил много дичи. На другой день он утром ушел. Тогда жена тихонько пошла следом за ним. Она шла по его следам до самого вечера, пока не увидела огонь. Жена стала тихонько подходить и увидела своего мужа. Он убил одного рябчика и на палке жарил его около огня. Тогда жена села поблизости и стала наблюдать. Котэ снял рябчика и стал говорить: "Раньше я всегда все носил домой, а теперь я хочу сам все кушать". Тогда жена взяла длинную палку и на конец ея привязала камешек. Он стал кушать рябчика. Жена ударила его камнем по глазам и убежала домой. Она пришла ночью домой и легла спать. Наутро вернулся Котэ. Жена спросила его: "Что у тебя с глазами?" Он ответил, что сам не знает, что с ним случилось. Тогда жена плюнула на него и сказала, что больше с ним жить не будет, и выгнала его вон из дому. Тогда Котэ ушел и превратился в птицу с красными глазами.

## 117(43). РОД КАМЕДИГА

Кусунские удэхейцы[1] говорят, что род Камедига получил свое название от слова *Камеси*[2], т.е. столбы, поддерживающие сушила для вяленья рыбы. Издревле люди эти не имели жилища и жили под юколой, подвешенной на стелажи, сверху прикрытой берестой. Отсюда и получилось название Камедига. Удэhe с р. Анюя[3] говорят иначе: Жили два брата, которые не имели фамилий. Однажды, собирая сухую рыбу в кипы, по 100 штук, завернутых в бересту, которые называются *Камеси,* один из братьев говорит другому: "Я снесу две кипы". На это второй ему ответил: "Ты *Силяси*[4]", т.е. ты соврал. Тот, к которому относились эти слова, схватил две пачки рыбы и сказал: "Ты будешь теперь Сюляндига, а я буду Камедига".

Род Калондига получил свое прозвище от того, что родоначальник его всегда косил глазами (*кяломси*)[5]. Род этот тоже ведет свою родословную с моря и впоследствии вышел в бассейн р. Уссури.

## 118(44). СКАЗАНИЕ О РЕКЕ БОТЧИ (БОСА)

Раньше в устье р. Ыкки[1] жили орочи. Один раз они пошли на охоту за нерпами на льду. Это было весной. На море их застала буря. Они высадились на лед. Их унесло в Японию на о-в Іоссо[2]. Там они живут и по сие время. Орочи (Удэhе) рода Боса, отсюда и название Ботчи[3].

## 119(45). МЫС ДИНГАЛА ДУОНИ[1]

Этот мыс находится на пути к р. Такеме[2] от Шооми[3]. Об нем у орочей[4] есть сказание, что давным-давно тут было двое береговых ворот, около них жил человек, у которого так много накопилось вшей, что они утащили человека, и когда тащили его, то задели за скалы и обрушили ворота в море.

## 120(46). ИСТОРИЯ С САНГАСУ[1]

Раньше на Нахтоку[2] было много людей. Орочи с Шооми[3] взяли жен себе с Нахтоку, но сами им в обмен своих дочерей не дали. Тогда Нахтохусские орочи поехали за женами и отобрали себе у Шоомийских не только девушек, но и замужних женщин. Море было тихое. Проезжая береговые ворота, погибли две лодки. Это остановило шоомийских орочей от мести.

## 121(47)

Лет 12 тому назад мыс Арка[1] оканчивался двойными воротами, как это показано на прилагаемом при сем рисунке. В настоящее время сохранились только одни ворота, те, что заштрихованы карандашом. Они ближе к берегу. Обвал больших ворот произошел сразу, неожиданно, погубив около 20 человек орочей[2], стоявших в воротах на семи лодках. Старожилы орочи хорошо (Люрл с р. Кусуна[3]) помнят это событие. С тех пор место это они стали называть Сянгасу[4].

## 122(48). ОТКУДА ПРИШЛИ УДЭhЕ

Удэhэ говорят, что первоначальная их родина была на берегу моря и отсюда они распространились за Сихотэ-Алинь в бассейн правых притоков Ус-

сури. Очень давно на берег моря пришел какой-то народ Дякпу[1], маньчжуры, у них было много солдат, и они строили много крепостей, развалины которых мы видим в настоящее время. Откуда Дякпу пришли, никто не знал. Они стали приставать к удэгейским женщинам и насиловать их. Удэхейцы собрались и решили защищать свои семьи. По уговору все женщины стали шить головные уборы, покрывала и рубашки, а мужчины — ковать стрелы. Работали 6 месяцев. Потом мужчины ночью около отрядов поставили деревянныя чучела и на них одели шапки, головныя покрывала и рубашки, а рано утром удэhе начали наступление. У Дякпо были фитильныя ружья, и [они] начали стрелять по чучелам, а туземцы с другой стороны напали и всех дякпу перебили из самострелов. Некоторые бросились в море и в другом месте вышли на берег. События эти разыгрались на Кеме[2]. Дякпу вернулись к своим и рассказали о том, что удэhе дикий народ: ест сырое мясо, сырую рыбу, на деревянной обуви ходят поверх снега, лодки делают из бересты и плавают по морю. Исстари область обитания удэhе было побережье моря. Это утверждают единогласно все старики. Боясь мести Дякпу, многие удэhе ушли через перевал на Иман, Бикин и Хор[3]. В бассейне правых притоков тогда жили гольды. Они удэhе называли *намука*[4], — это название сохранилось за удэhе и по сие время. Тунгусы же называют их *ламунка*[5] от слова *ламу*, что значит море.

## 123(49)

Раньше на реке Такеме[1] жили одни только орочи[2]. Но вот с юга пришли какие-то другие, неизвестные люди и начали всюду копать землю. Эти новые люди стали обижать орочей: всю рыбу, которую ловили они, мясо, которое добывали они на охоте, все силою отбирали пришельцы. Долго терпели орочи, но наконец решили отделаться от своих притеснителей. Стали они ковать себе стрелы каждый день в большом количестве. Стали женщины днем и ночью шить орочскую одежду и головныя покрывала. Когда все было готово, орочи собрались вместе, нарубили палок в рост человека, поставили их в кустах и надели на них одежды и головные уборы. Ночью орочи со всех сторон обошли чужой лагерь. Когда стало светать, они пустили стрелы. Чужие люди заметили в кустах чучела, приняли их за живых людей и стали стрелять в эту сторону. Много врагов тогда было убито. Оставшиеся в живых испугались и побежали к морю. Тут за камнями, на самой дороге, устроена была засада. Сразу напали на них орочи и всех почти перебили: спаслись только двое. Они вплавь перебрались через реку и убежали в свою сторону. Там беглецы рассказали о случившемся. Они говорили, что орочи не люди, а черти, что стрелы их не берут, что они не имеют веса, снег глубокий их не задерживает, они не проваливаются и ходят поверх его, что лодки свои они делают из бересты, плавают по камням и не ломают их, что они не знают, как разводить огонь, и потому мясо и рыбу едят сырыми.

Потом орочи услышали, что с юга опять идет к ним много народа; испугались они, взяли свои лодки, посадили в них своих жен и детей и ушли на север...

## 124(50). СКАЗАНИЕ О БОРЬБЕ УДЭhЕ С МАНЬЧЖУРАМИ НА р. КЭМЕ[1]

Раньше жило много Удэhе. Пришли другие люди не то маньчжуры, не то китайцы и стали строить крепости. Везде они настроили укрепления. Орочи[2] стали бояться и решили перебить маньчжур. Стали они ковать стрелы каждый день как можно больше. Стали женщины шить каждый день *Богдо*[3] и *Помпу*[4]. Вот ночью орочи нарубили много палок в рост человека и на вершины их одели головные уборы. Пошли орочи и стали стрелять маньчжур стрелами. Маньчжуры стали тоже стрелять по чучелам, а орочи обошли с другой стороны и оттеснили их в море. Всех перебили, а двое убежали. Маньчжуры распустили слух, что Удэhе все равно черти: едят сырое мясо и ничего не варят. Едят сырую рыбу. Снег глубокий — идут и не тонут в нем. Лодки делают из бересты, плавают по камням и не ломают их. С тех пор не приходили сюда больше китайцы, побросали они свои крепости.

# КОММЕНТАРИИ И ПРИМЕЧАНИЯ К ТЕКСТАМ В.К. АРСЕНЬЕВА

Бóльшая часть предлагаемых здесь фольклорных материалов В.К. Арсеньева (45 из 50 текстов) извлечена Н.А. Соболевской из путевых дневников собирателя. Сейчас архив Владимира Клавдиевича хранится в Обществе изучения Амурского края в г. Владивостоке (ф. 108, оп. 1). Поскольку установить дату записи и имя сказителя с достоверностью невозможно, мы даем в паспорте текста лишь ссылку на дневник В.К. Арсеньева, обозначая путевой дневник аббревиатурой ПД.

Некоторые разъяснения, предлагаемые нами в комментариях и вступительной статье, подготовлены на основе работы с удэгейцами разных территориальных групп (хорской, бикинской, самаргинской и др.):

1. Кимонко́ Ео́фу Сисе́лиевич, родился в 1917 г. в верховьях р. Хор, в устье р. Сукпай (левый приток р. Хор); отец — удэ из рода Кимонко, мать — удэ из рода Кялундига. Жил в с. Гвасюги района им. Лазо Хабаровского края. Умер в 1995 г.

2. Пионка Таня Сагды́новна, родилась в 1916 г. на р. Катэн (левый приток р. Хор); отец — удэгеец из рода Кялундзига, мать — тумнинская орочка из рода Акунка. На Бикине живет с 1936 г. Работа проводилась в с. Красный Яр Пожарского района Приморского края.

3. Суонка Андрей Дзандулевич, родился в 1912 г. на р. Бикин (пос. Олон); отец — удэ из рода Суонка, мать — удэ из рода Суляндзига. Работа проводилась в с. Красный Яр Пожарского района Приморского края.

4. Аянка Валентина Дмитриевна, родилась в 1916 г. в с. Агзу Тернейского района Приморского края, где и проживает.

**75(1). Орочское сказание № 3.** Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 312—318.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Юрта* — так Арсеньев называл жилище удэ. Скорее всего, это летнее жилище типа чума.
[2]*Лочек* — так Арсеньев именовал лук. Возможно, так говорили его информанты.
[3]*...Насторожил копье* — Арсеньев ошибся; очевидно, удэ насторожил самострел.
[4]*...Они взяли* — описка автора, надо: он взял.
[5]*Орочи* — в начале своих занятий этнографией В.К. Арсеньев еще не отделял удэ от орочей. Здесь речь идет об удэгейцах.

**76(2).** Опубликовано [17, с. 34—35].

Варианты: [18, т. 3, с. 308—309; 26, с. 18; 70, с. 28—29].

Ср.: тексты 6, 31 (эпизод о мести белок), 19 (брак старшей сестры героя с неким существом, возможно, медведем), а также [83, с. 89—98; 168, № 21, 22, 24; 41, с. 167—170].

Тексты **75 (1)** и **76(2)** — варианты тотемического мифа, характерного для фольклора удэ, орочей, нанайцев. Основным мотивом удэгейских мифов является инцест, причем отношение к нему определенно негативное, что и составляет главное различие между орочскими и удэгейскими вариантами. Разрушив кровно-родственную семью, мужчина бросает детей на верную гибель, но их спасают звери (или зверь), которые впоследствии вступают с людьми в брачную связь.

В удэгейских мифах об инцесте младший брат не знает о том, что женат на сестре. Как только это становится ему известно, он убивает сестру. Иную трактовку находим в орочском фольклоре: брат сразу догадывается, что женился на сестре, но ничего не предпринимает. Их сын, узнав правду, карает родителей: сажает их в лодку и отправляет без весел в море [70, с. 28—29].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Егда* — герой устного творчества удэ. См. СЭТ: "Егдыга", а также [122, т. 1, с. 332].
[2]*Юрта* — см. примеч. 1 к тексту 75 (1).
[3]*Куа* — мифическая птица. См. примеч. 3 к тексту 95 (21).
[4]*Ost penis* — косточка от penis'a медведя. Считалась у удэ амулетом, оберегом от бесплодия.

**77 (3). Сказание о происхождении Удэ(h)е (продолжение).** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 678—682.

В отличие от предыдущих этот вариант тотемического мифа несколько иначе рисует судьбу брошенных отцом детей. Помимо этого он включает сюжет о том, как медведь-благодетель искал мужа для девушки; в прошлом, по-видимому, это был самостоятельный миф. В результате вставки дополнительного сюжета остается неясным, зачем муж Егда убивает благодетеля своей жены.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*...Насторожил копье* — см. примеч. 3 к тексту 75 (1).
[2]*...Потащил по земле в тайгу* — необычный для удэгейцев способ перетаскивания; в других текстах не встречается; вероятно, должен подчеркнуть отношение отца к детям от кровнородственного брака.
[3]*...Сломался крючок* — т.е. духи определили судьбу девочки.
[4]В дневнике Арсеньева поставлены два знака, обозначающие места, где должны быть сделаны вставки.
[5]*Нэнгуй* — верная запись *неңу* "волк". Один из страшнейших персонажей удэгейского фольклора. Здесь, по-видимому, злые духи в образе людей. См. о *нэнгуй* тексты 108 (34) — 110 (36).
[6]*Стрела* — подразумевается лук со стрелами.
[7]*Эндури* — высшее божество. См. примеч. 6а к тексту 24.
[8]*Сонго усэни* — мясо с ляжек медведя (*соңго* "медвежатина", *усэ̄* "мясо с ляжек медведя"). В "Словаре комплексном и техническом" В.К. Арсеньев отметил, что *сонго усэни* — это мясо для женщин, которое отрезают от задних лап медведя [СКТ, с. 27—28]. Бикинские удэгейцы уверяют, что *сонго усэни* — это части медвежьей туши, запретные для мужчин: когда рядом не бывает женщин, то эти части даже вынуждены были выбрасывать, так как мужчинам грешно было их есть.
[9]*...Показано на рисунке* — в дневниках В.К. Арсеньева много рисунков, сопровождающих этнографические заметки и даже фольклорные тексты. К сожалению, у нас нет возможности воспроизвести их.
[10]*Сянго гяломо(ни)* — при работе с удэгейцами уточнить значение словосочетания не удалось. В "Словаре комплексном и техническом" Арсеньев приводит иную транскрипцию этих слов: *сонго гялумыӣ* и переводит их как "медвежий ost penis" [СКТ, с. 28].

[11]*Ни-загуни* — человек-волк (букв. "человечий волк"). Бикинские удэгейцы слово *цʒагу ~дзагу* переводят как "шакал". Арсеньев справедливо считает, что это красный волк. Ср. ороч. *ʒаггу*, нан. *ʒарго* "красный волк".

**78 (4). Дополнение к орочской легенде о происхождении от медведя и тигра.** Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1, с. 180.

Ср.: [169, с. 438—439].

Текст является схематичным изложением мифа о происхождении удэгейцев.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Самаргинские орочи* — имеются в виду удэгейцы с р. Самарги. См. примеч. 5 к тексту 75 (1).

[2]*Орочены* (или орочи) — этноним, которым обозначали в XIX — начале XX в. орочей и удэ.

[3]*Заказал* — описка Арсеньева; следовало написать "наказал".

[4]*Янгза* — в тексте Арсеньев переводит это слово как медвежий penis. Скорее всего это эвфемизм; *Јаңза~јаңза* (хор., бик.) означает "украшение" и употреблено в данном случае иносказательно. В "Словаре комплексном и техническом" нам встретилось словосочетание *абду ангзани*, переведенное Арсеньевым совершенно правильно: спиральные украшения в середине медных подвесок [СКТ, с. 12].

**79 (5).** Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 302—303. Опубликована как "орочская легенда" И.А. Лопатиным со ссылкой на дневник В.К. Арсеньева [66, с. 206].

Вариант: [70, с. 35—36] (сюжет не закончен).

Тотемический миф, чрезвычайно похожий на орочский. Важно замечание Владимира Клавдиевича о том, что этот миф "очень тщательно скрывают". Это и понятно: тотемические мифы (и в особенности касающиеся брачного сожительства женщины и зверя) уходят своими корнями в глубокую древность и составляют один из сокровеннейших пластов тунгусо-маньчжурского фольклора.

## ПРИМЕЧАНИЕ

**Болигэ* — героиня в удэгейском фольклоре, красавица, суженая Егды. См.: [122, т. 1, с. 124], а также СЭТ: "Бэле".

**80 (6). Предание рода Камендига.** Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1, с. 67.

Миф о помощи зверя человеку. Очевидно, сюжет изложен не полностью, ибо отсутствует мотивация подкидывания ребенка на звериную тропу.

Ср.: в текстах 75 (1) — 77 (3) мужчина убивает свою сестру-жену и бросает детей намеренно как оскверняющих его бытие. В тексте 77 (3) оставленного отцом мальчика тоже подбирает и выкармливает тигрица, в тексте же № 76 (2) тигрица забирает его и делает своим мужем. Мифические мотивы помощи тигра людям встречаются и в других удэгейских повествованиях. Так, в тексте 101 (27) рассказывается о том, как тигр снял двух людей со скалы.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Орочи с р. Самарги* — см. примеч. 1 к тексту 78 (4).

[2]*...Оставить изюбру на следу* — надо понимать, что отец хотел оставить ребенка на какой-то из троп, чтобы соответствующий зверь подобрал его.

[3]*...Стал радоваться и смеяться* — мотив, очень распространенный в тунгусо-маньчжурском фольклоре. Человек чувствует, что духи определили ему именно эту судьбу, и радуется, а плачет — когда ему пытаются навязать "не его" судьбу.

[4]*Ороченский народ* — см. примеч. 2 к тексту 78 (4).

**81 (7). Солнце (Суӈ).** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 707—708.

Варианты: [70, с. 28; 169, с. 492; 4, № 47].

Ср.: текст *5*.

Космогонический миф, широко бытующий у южной группы тунгусо-маньчжурских народностей. Вариант этого произведения зафиксирован нами в 1987 г. у негидальцев; они считают, что иногда на небосводе можно видеть "след" уничтоженного солнца. См. коммент. к тексту *5*.

**82 (8). Месяц (*Бя*) и загробный мир.** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 707—708.

Вариант: [66, с. 330] (нан. и эвенк.).

В этом космогоническом мифе фактически изложены три тэлунгу: о том, что на Луне живет девица, о причине лунных затмений и о мире мертвых *Буниһа*.

Эвенкийский миф о "лунной девушке" со ссылкой на дневник В.К. Арсеньева опубликовал И.А. Лопатин: "У одного мужчины была работница. Мужчина обращался с нею очень плохо: заставлял много работать, держал голодом и бил. Она ходила за водой и часто плакала там по ночам, обращаясь к месяцу, чтобы он взял ее к себе. Месяц сжалился и взял девушку. Вот почему на месяце и теперь еще видна женщина, которая в руках держит ведра с водой" [66, с. 330].

О причине лунных затмений в арсеньевском тексте сказано очень невнятно (небесная собака хватает месяц, а девица поднимает шум). По сообщению Н.Б. Киле, нанайцы полагают, будто лунные затмения происходят оттого, что ворона хватает месяц, а чтобы спасти его, надо дать вороне голову жертвенного щенка. И.А. Лопатин записал иной нанайский миф: Эндури отпустил свою собаку, а та укусила месяц; месяц не светит, потому что отправился лечиться на какие-то далекие луга [66, с. 330]. Последний вариант ближе к арсеньевскому.

Представление о загробном мире есть у всех народностей тунгусо-маньчжурской группы. В их языках название загробного мира имеет корень *буни~бунигэ~буникэн* [122, т. 1, с. 98—99]. См. примеч. 1 к тексту 47.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Собака* — описка Арсеньева: собака хватает месяц, а девица поднимает шум.

[2]*Буниһа боани* — земля мертвых. См. СЭТ: "Буниɤэ".

[3]*...Снаряжают по-летнему* — у тунгусо-маньчжурских народностей считается, что в загробном мире все наоборот: когда на земле зима, то там лето; разбитая посуда и рваная одежда превращаются в целые, а мертвый человек — в живого.

[4]*Буниһа лаонгинь* — значение не вполне ясно. В одном из дневников Арсеньева в заметке "*Буниһа*" (мир мертвых) читаем, что попадают туда души умерших и там есть река. "За рекой дальше *Буниһа Лаонгини* — это темное место, где небо черное, сопки черные, деревья черные, вода черная, болото и тундра" [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 751]. Е.Р. Шнейдер в своем словаре приводит изобразительное слово *lau-lou* "непроницаемо" [163, с. 48], которое, видимо, связано с *лаонгинь*; тогда *буниһа лаонгини* букв. "тьма Нижнего мира".

**83 (9).** Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 327.

Этот миф изложен В.К. Арсеньевым в книге "Лесные люди удэхейцы" [17, с. 37—38].

Вариант: [4, № 44].

Ср.: [70, с. 29; 11, с. 69—71; 73, № 8—10 (ханты) и 110 (манси)].

Миф о происхождении Млечного Пути бытует у большинства народностей тунгусо-маньчжурской группы. Суть его состоит в том, что Млечный Путь — след лыж небесного охотника. Два варианта этого сюжета представлены в нашей подборке (тексты 83 (9), 84 (10)). В дневниках Арсеньева есть и эвенкийский миф о небесном охотнике Мани [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 331].

И.А. Лопатин и Л.Я. Штернберг, говоря о нанайской космогонии, указывают, что Млечный Путь считается следом лыж богатыря [66, с. 331; 169, с. 501].

В одну из сказок, приведенных В.П. Маргаритовым, миф о небесной лыжне входит как составная часть. Сын не мог найти отца и мать — тогда бог *Андури* привязал к его ногам лыжи и велел идти на другую сторону неба; после этого на небе остался след лыж [70, с. 29].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Кекари* — так называли удэгейцев некоторые соседние народности, в частности орочи и маньчжуры (см., например: [52, с. 4]). О происхождении этнонима *кэкар~кэха* см.: [169, с. 400—403].

[2]*Буа-чидыни* — приблизительное значение "небесный спуск" (через ороч. *тиги-* "спускаться"). Этот перевод подтверждается и текстом мифа.

[3]*Старик Канда* — один из ведущих персонажей удэгейского фольклора, обычно отец или тесть героя. См. вступительную статью к тому и СЭТ: "Канда".

**84 (10). *Мáнгэ-тулýхонú* (орочи).** Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1, с. 207.

Вариант мифа 83 (9). Название мифа орочское, но в самом тексте встречается имя удэгейского героя Эгда. Возможно, запись была сделана в контактной с орочами группе удэ.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Мáнгэ-тулýхонú* — ороч. *Маңи-тýлýмýхан'и* "Млечный Путь, лыжня охотника Маңи на небосводе" (см.: [3, с. 45, 203]).

[2]*Эгда-дуктэмохонú* — букв. "Егда пробежал на лыжах" (по сведениям М.Д. Симонова, *дуктэмэ-* "бежать на лыжах").

[3]*Нада-Болихэ* — то же, что *Нада одега* (букв. "семь девушек"). Так многие тунгусо-маньчжурские народности называют созвездие Плеяды, или Стожары (см. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева". О возникновении этого созвездия говорится в тексте 110 (36)).

**85 (11). Тагу-Мама и Чиниће.** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 743—745.

В тексте излагаются две мифические темы: о властелине природы Чиниће и о зарождении детских душ *омэ*. Подробнее об этом произведении см. в статье "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

Вот одна из записей Арсеньева о чете небожителей: "Тагу Мама — старик и старуха на небе. Они божественны. Старик Чиниће, а старуха Тагу Мама. Они живут не вместе, а отдельно друг от друга. У Чиниће шапка снежная. Тагу Мама дает детей женщинам на земле. Хорошим людям — чистого здорового ребенка, а на плохих людей она посылает *Амнянку* (духа. — *М.Х.*), который и причиняет людям страдание" [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 723].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Тагу-Мама* — см. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева", а также СЭТ: "Сагды мама", текст 45 и примеч. 2 к тексту 45.

[2]*Чиниће* — см. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

[3]*Около Тагу-Мама* — т.е. Тагу-мама и Чиниће должны видеться в том месте, где живет Тагу мама.

[4]*...Выше нас никого нет* — подразумевается, что Тагу и Чиниће — высшие божества Вселенной.

[5]*Омэ* — душа ребенка. См. СЭТ: "Омиэ" и примеч. 2 к тексту 45.

**86 (12). Уңза.** Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1195—1198.

Ср.: [70, с. 29].

Текст относится к категории этиологических мифов, рассказывающих о возникновении на земле жизни и смерти. Необычно обожествление раковины-каури (*кяхта*), которая выступает

здесь учредительницей жизни. Подобные мотивы не встречались нам в фольклоре других тунгусо-маньчжурских народностей. Раковина-*кяхта* играет в текстах 86 (12) и 87 (13) роль прародительницы, давшей начало всему живому. В то же время в тексте "Уцза" она побуждает героя проложить дорогу в мир мертвых (ср. роль *хадау* в орочском фольклоре: [3, с. 45—46]). Таким образом в этом произведении соединились два мифа: о зарождении жизни и о появлении смерти. Заметим, что мифы о дороге в мир мертвых существуют у других тунгусо-маньчжурских народностей, но они не связаны с *кяхта*.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Уцза* — имя фольклорного персонажа. Этот же персонаж встречается в устном творчестве орочей (Уза~Узака), нанайцев (Узэ), негидальцев (Уза). См. фольклористический комментарий к тексту 38.

[2]Кяхта — раковина-каури. Слово есть во многих тунгусо-маньчжурских языках [122, т. 1, с. 387]. См. примеч. 1 к тексту 87 (13).

[3]*Бай* — верное уд. *бэгэ* — место по обеим сторонам очага, где спят, сидят, работают.

[4]*Кяхта онилени* — мать раковин-*кяхта*, прародительница.

[5]*Буниһа* — мир мертвых, загробный мир. По представлениям тунгусо-маньчжурских народностей, находится под землей. См. об этом: [17, с. 45], а также коммент. к тексту 82 (8) и примеч. 1 к тексту 47.

[6]*Он отослал Егда на охоту* — очевидно, Арсеньев пропустил в начале текста упоминание о том, что Уцза жил не один, а с братом.

[7]*Уцза* — Арсеньев ошибся: не Уцза, а Егда.

[8]*Кяхта силянкуни* — предположительно: место, где появляются (родятся) раковины-*кяхта*.

[9]*Кяхта буниһа силянкуни* — место в *буниһа*, где появляются раковины.

[10]*Тени* — у тунгусо-маньчжурских народностей "тень" и "душа" обозначались одним словом (в частности, уд. *ханя*). В данном случае имеется в виду, что в это место будут попадать после смерти души великих шаманов.

[11]*Буниһа сюнгонини, Буниһа кидниний, Буниһа сагзангени* — значение не выяснено. Работа с информантами ничего не дала; скорее всего удэгейские слова сильно искажены.

**87 (13). Кяхта силянкуни (раковина родится).** Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1195.

Этиологический миф о раковине-*кяхта* (каури), символизирующей у некоторых тунгусо-маньчжурских народностей женское начало. Этот текст относится к древнейшему дошаманскому пласту, отразившему представление о женском начале как о чудесном дарителе жизни. Подробнее о *кяхта* см. в статье "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Кяхта силянкуни* — см. примеч. 8 к тексту 86 (12). В одном из дневников Арсеньева есть рисунок *кяхта* — это раковина-каури [Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 315].

[2]*Сагды Кяма* — большая гора, сопка.

[3]*Сагды тонги* — большое озеро.

[4]*Кяхта онилени* — см. примеч. 4 к тексту 86 (12).

**88 (14). *Гамбаў-бўинь.*** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 749—750.

Вариант: текст 86 (12).

Миф включает два сюжета. Первый — о двух братьях — весьма распространен в устном творчестве тунгусо-маньчжурских народностей. Обычно младший брат по имени Уза (Уза, Удя) рисуется глуповатым, но упрямым человеком. Второй сюжет представляет собой этиологический

миф о дороге в мир мертвых (вариант: текст 86 (12)). В тексте сделана попытка объединить сюжеты: люди, которых пожрал страшный зверь Гамбау, подсказывают Узе, как проложить путь в загробный мир.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Гамбау́ бу́инь* — зверь Гамбау (точнее, зверь, принадлежащий к категории *гамбау*). Не исключено, что *гамбау* связано с ороч. *камбу* "свертываясь в клубок" (образное слово).

[2]*Чинсипи* — маленькая птичка, в фольклоре обычно выступает в роли помощницы и подсказчицы. См. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

[3]*Талу* — береста.

[4]*Егда* — Арсеньев спутал, надо — Уза.

[5]*Буниһа* — см. примеч. 5 к тексту 86 (12).

**89 (15). Водяные люди Гани(h)и удэхейцев.** Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1158.

Текст отражает мифологические представления удэгейцев о *ганиһи*. Он является типичным тэлунгу с присущими ему "свидетельскими показаниями", что заставляет слушателей безоговорочно верить рассказу.

"Встречу" с *ганиһи* в июле 1927 г. в устье р. Дынми (правый приток Анюя) В.К. Арсеньев описывает в книге "Сквозь тайгу" [18, т. 4, с. 72—74]. Здесь же он говорит о сходстве *ганиһи* с русалками и высказывает предположение, что "русалки и *ганиһи* зародились где-нибудь в Средней Азии в древние времена. Отсюда они попали на запад к славянам и на северо-восток к удэхейцам" [с. 73].

Аналогичны удэгейским представления о *ганики* у орочей [3, с. 41; 169, с. 447].

О нанайском покровителе домашнего очага, *сэвэне ганники*, писали в свое время П.П. Шимкевич и И.А. Лопатин [159, с. 56; 66, с. 223].

Об этимологии слова *ганиһи* см.: [140, с. 19—23].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Анюй* — правый приток Амура (ниже Уссури). Анюйская группа удэ — самая северная.

[2]*Улимагда* — видимо, **улимэ огда*, букв. "речная лодка; речная долбленая лодка". См. также СЭТ: **"Оморочка"**.

**90 (16). Эхо (укзени).** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 735.

Сюжет о мифическом существе, жителе сопок, который "ведал" эхом. Из текста следует, что *багдиһэ* — одноногий карлик. Не исключено, что его имя можно связать со словом *бэгдихи~бэгдики* "имеющий ногу, с ногой". Ср. примеч. 3 к тексту 51.

В своем путевом дневнике Арсеньев отмечал: «Чтобы избавиться от происков *Багдыһе*, надо делать маленький лучек со стрелой. Тогда человек говорит: "*Багдыһе*, ты не должен мне мешать, у меня жена и дети, ты меня не держи". После этой речи человек пускает стрелу в больное место, если это нога. Если есть товарищ, то он пускает стрелу в то место, где засела болезнь, посланная *Багдыһе*, — тогда человек выздоравливает» [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1191].

Ср. описание багдыхе, приведенное В.К. Арсеньевым в книге "Сквозь тайгу" [18, т. 4, с. 69—70]. Ср. также характеристику черта *Боко* в книге "Лесные люди удэхейцы" [17, с. 33].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Укзени*—эхо (с притяжательным суффиксом 3-го л. ед. ч.). По данным М.Д. Симонова, *уеӯа* "эхо, отзвук".

[2]*Багдиһэ* — возможно, "имеющий ногу".

**91 (17). Тэму.** Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1193—1194.

Нарратив типичен для тэлунгу, назван человек из рода Аэнка, указано дело, по которому он шел. Ср. в том же дневнике Арсеньева: "Орочи Федор Мулинка рассказал, что в 1927 году видел *Тэму* в виде трех человек на плавучем льду в расстоянии одной версты от лодки, на которой они плыли вдоль берега. Орочи испугались и ушли поскорее от опасного места" [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1045].

Касатки (*Тэму нини*), которые в представлениях удэгейцев являлись спутниками и посланцами хозяина вод *тэму*, наделены здесь шаманскими функциями: шаманский посох *хоогда*, подаренный ими человеку, служит символом и подкреплением шаманской силы, связующим элементом между миром духов и миром людей (то же в тексте 92 (18)). Подробнее о *тэму* см. в статье "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

Орочский миф о *тэму* в русском пересказе опубликован В.П. Маргаритовым: сын старика на охоте погнался за большой касаткой, в чьей пасти находилось жилище *тэму*; за это владыка моря забрал его к себе, но после долгих просьб стариков вернул им младенца, который за два года превратился в их прежнего сына [70, с. 25—26].

В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева записали интересный орочский миф о мужчине, женившемся на владычице водного царства, возможно, дочери *тэму* [4, № 52].

Два ульчских тэлунгу о *тэму* приводит А.М. Золотарев. В первом из них повествуется о том, как один человек пошел по следу шестерых, а те оказались касатками (*Тэму нини*). Второе называется "*Тэму поктони*" ("Дорога *Тэму*") и рассказывает о заблудившемся человеке, попавшем в дом к старику со старухой — хозяевам рыб. Еще в одном тэлунгу, записанном Золотаревым по-русски, говорится о мужчине, женившемся на женщине-водяной (*тэмуни*) [41, с. 176—177, 186—188, 100—101].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Тэму* — дух-хозяин воды; см. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

[2]*Хоогда* — верное уд. *хогдо*, здесь — шаманский посох; обычно имеет значение "пальма". Вот как описывал пальму В.К. Арсеньев: "Орудие и оружие для долбления льда, [применяется] как оружие для нанесения ударов, для рубки сучьев. В бою употреблялось и в драке — главным образом *хогдо*" [СКТ, с. 6]. См. также примеч. 34 к тексту 20 и примеч. 2 к тексту 17.

[3]*Гида* — копье. См. СЭТ: "Копье".

[4]*Џзабда* — полоз. В тексте речь идет о символах шамана — посохе и полозе. У орочей, например, *ǯабда(н)* (уссурийский питон) считался шаманом, способным лечить людей [3, с. 43—44, 181].

[5]*Тэмунини* — верная запись *Тэму нини* — люди, спутники *тэму* (владыки водной стихии). О "людях воды" у ульчей писал А.М. Золотарев: «Характерной чертой древних ульчских представлений является вера в многочисленность морского населения. Не одна женщина-хозяйка, а целые деревни "морских людей" — *тэмуни* населяют море, являются его хозяевами» [41, с. 100, 194].

**92 (18). Красный цвет волос.** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 727—728.

Ср.: текст 18.

Миф включает два сюжета: о брачном сожительстве женщины и *тэму* (микросюжет, по которому, собственно, Арсеньев и озаглавил текст) и вариант текста 90 (16). Подробнее об этом произведении см. в статье "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Амба ситэни* — скорее всего означает "дитя духа" (а не дитя черта). Ср. ороч. *амба(н)* "тигр" — в мифологии орочей одно из главных божеств или первый помощник верховных божеств, исполнитель их воли на земле [3, с. 162]. *Тэму*, о котором идет речь в тексте, пользовался почитанием у удэ, и его вряд ли можно отнести к сонму злых духов.

[2]*Тэму* — см. примеч. 1 к тексту 91 (17).

[3]*А(h)э (Аохобэ)* — возможно, приток р. Един.

[4]*Един* (Единка) — река, впадающая в Японское море южнее р. Самарги

[5]*Янго Кямони* — сопка Янго.

[6]*Хогдо* — см. примеч. 2 к тексту 91 (17).

[7]*Октыэнани* — потерял сознание. Слово записано неверно. Уд. *эктин-э-* "терять сознание" [122, т. 2, с. 444].

[8]*...Утопилась в море* — т.е. ушла к хозяину воды *тэму*.

[9]*...Со стороны моря в дом Аэнка пришла девка* — подразумевается, что дочь *тэму* явилась, чтобы стать женой Аэнка.

**93 (19). Яйкпа силянкуни.** Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1168—1169.

В этом шаманском мифе соединены два сюжета: о волшебном появлении из лягушачьей икры гремящих подвесок к шаманскому поясу и об обучении во сне шаманскому искусству и приобретении шаманских атрибутов и символов. В обоих сюжетах активную роль играет лягушка (фактически является "родительницей" основных шаманских атрибутов).

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Яйкпа силянкуни* — в одном из словарей В.К. Арсеньева встретилось сочетание *яйкпа гиганй* с переводом "бряцать позвонками" (вернее было бы "звон подвесок" [Арсеньев Словарь, с. 163]). В дневнике путешественника читаем, что медные "колокольчики" на шаманском поясе называются янкпа [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1179]. Сочетание *яйкпа силянкуни* приблизительно можно перевести как "место зарождения (появления) шаманских подвесок". Это подтверждают сведения А.Ф. Старцева, который, описывая одежду шамана бикинских удэ, приводит название пояса с подвесками — *јангпа мудэни*, что означает "змея с подвесками" (пояс имел вид змеи) [124, с. 45—46]. Ср. толкование слова *яңпа* в СЭТ: **"Шаманский пояс"**.

[2]*Янкпа* — здесь имеет значение "шаманский пояс".

[3]*Ункту* — шаманский бубен яйцевидной формы. Подробнее см. СЭТ: **"Бубен"**.

[4]*Хайхта хайлянку — хайхта* — трава, употребляемая для стелек в зимней обуви; *хаңлаңку*, по объяснениям хорских удэ, "место, где растет трава для стелек". Арсеньев, очевидно, ошибся: можно было просто написать *хаңлаңку*, не дублируя корень. О *хаикта* см. также примеч. 1 к тексту 35.

[5]*...Для дерева* — описка Арсеньева, надо: для стелек.

[6]*Сэнкэ онинини* — верно *сэңкиэ энихини* — букв. "мать-багульник", т.е. прародительница багульника.

[7]*Найланку* — Арсеньев, вероятно, спутал: а$^{h}$*икта* "ель"; рассказчик скорее всего сказал *д$^{h}$иланку* "место, где растут ели, ельник".

[8]*Куаптэля* — верно *куаптила* — ритуальные шаманские стружки (как правило, тальниковые). Арсеньев приводит неверную информацию о том, что *куаптила* делались из пихты, — из нее они просто не получаются. См. также СЭТ: **"Стружки"**.

**94 (20). Пантера-яга.** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 779—780.

Тэлунгу посвящено мифическим зверям *яга*, играющим важную роль в шаманском пантеоне. В тексте контаминируются два мифа: о помощи *яга* человеку и о происхождении тигров и других крупных хищников семейства кошачьих от *Дыйм яга* и *Тулекты яга*. Первый сюжет имеет этиологическую концовку: в благодарность за помощь старуха Боли(h)е сшила *яга* красивые одежды. В начале этого произведения В.К. Арсеньев отмечает, что *яга* "никто никогда не видел". Это верно. Хорские удэгейцы, например, знают слово *яга* и переводят его как "зверь, похожий на рысь, с черными пятнами", а *дыйм яга* — как "тоже такой зверь"; при этом удэ подчеркивают, что "зверей" этих никогда не видели. (Справедливости ради надо сказать, что реальные пантеры изредка встречаются на территории проживания удэ.) Разные *яга* являются

шаманскими духами-помощниками и могут вселяться в своих *сэвэхи* (изображения из дерева или сухой травы).

К первому мифу "приклеен" сказочный микросюжет этиологического плана: о смерти старика Кандаһа и старухи Боли(h)е. Старик обнял дерево и превратился в кап (понимай: с этих пор на деревьях появились капы), а старуха стала птицей (с тех пор, вероятно, в лесу появились подобные птицы). Этот этиологический мотив есть в сказке 104 (30).

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Яга* — пантера, или леопард, хищник семейства кошачьих (уд. *јага*, нан., ульч. *јарга*, маньчж. *јарга* "барс, леопард"). Об отношении удэгейцев к пантере Арсеньев писал: «Впереди всех (зверей. — *М.Х.*) стоит пантера *Яга*. Она старше тигра. Так думают все удэхейцы. Она хитрая и может ходить как по земле, так и по деревьям. ...Удэхейцы ее никогда не трогают. Пантера отдает приказания тигру. Все что худо делает тигр, в том числе и нападение на людей, — все это приказание *Яга*. За пантерой идет тигр "*Куты*". Затем следует рысь *Тыбдяһи*» [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 717].

На существование у нанайцев идолов *ярга* еще в прошлом веке указывал П.П. Шимкевич. Слово *ярга* Шимкевич переводит как "пантера" [159, с. 44]. Чуть позже И.А. Лопатин описал нанайского *ярга* как *сэвэна*, напоминающего хищника породы кошачьих: "Идол делается из дерева в виде зверя на коротких ногах с длинным хвостом, шкура покрыта вся красными или черными кругами" [66, с. 225]; далее [с. 226—227] автор характеризует *сэвэнов* группы *ярга*. Ср. также соврем. нан. *ярга* — рел. устар. "деревянное изображение тигра" [85, с. 543]. А.М. Золотарев в своей работе об ульчах отметил: «*Ярга* — буквально "пантера-тигр" — дух» [41, с. 196].

[2]*Дыйм яга* — мифический хищник класса *яга*. У Арсеньева находим: "*Севон Дыма́ яга́*. Изображает страшного зверя пантеру. На спине, шее и голове — вдоль протянулась *Моделя* (дракон. — *М.Х.*) с четырьмя лапами, сбоку крылья. ...Самый главный начальник всех *севохи*, имеется только у сильных шаманов" [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1174].

[3]*Буйнь-аӡани* — верное уд. *буи эӡэни* — хозяин, властелин животных.

[4]*Мо Кандани* — букв. "древесный Канда", "наплыв, кап на дереве"; ср. хор. *дуэктэ кандани* "наплыв из черной березе".

[5]*Сакси* — ороч. *саксаи* "скворец", нан. *сакси* "сорока". Удэгейцы уверяют, что не знают такого слова.

[6]*Тулекты яга* — в одном из своих словарей В.К. Арсеньев переводит это сочетание как "барс" [Арсеньев Словарь, с. 165]. Мы склонны корень *тулэ-* соотносить с ороч. *тулэ-* "вешать ритуальные стружки". Возможно, что *Тулекты яга* — *сэвэхи яга*, украшенный стружками.

[7]*Тыэнку* — то же, что сэвэхи. См. примеч. 5 к тексту 28.

[8]*Севон* — верное уд. *сэвэ* — дух-помощник шамана. См. СЭТ: "Дух-помощник".

[9]*Дыям Яга* — один из видов *яга;* возможно, арсеньевское *дыям* — это *деӕми* "толстый" [163, с. 25; 122, т. 1, с. 208].

[10]*Куты маһа* — верное уд. *кути мафа* — тигр. *Мафа* — старик, иносказ. "медведь". Слово *кути* ни в удэгейском, ни в орочском языках не зафиксировано. В орочском есть сочетание *кути мапа* — фольк. "сказочный медведь" [3, с. 199]. Между тем слово *кути* со значением "медведь" (иносказ.) имеется в подкаменно-тунгусском говоре эвенкийского языка [122, т. 1, с. 440]. В маньчжурском отмечено слово *ḳуватики, ḳутḳа* "медвежонок (годовалый)" [Там же]. А.М. Певнов полагает, что нанайское *кутӣкэ̄* "сосунок; тигренок" [122, т. 2, с. 255] того же корня, а вообще, возможно, *кути~кутӣкэ̄~ḳуватики* связано с нивх. *ḳотр* "медведь".

**95 (21). *Онку севохини* (шаманский).** Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1171—1172.

Ср.: тексты 40 (первая часть — вариант текста 95 (21)), 11, 11а.

Повествует о сильном шамане, обладавшем способностью перевоплощаться, насылавшем бедствия на непокорных, летавшем на деревянной птице Гая. Текст очень близок к шаманским

повествованиям, но носит все-таки мифологический характер. Это особенно проявляется в конце нарратива, где говорится, что после полета Егды-шамана и его жен на птице Гая стали изготовлять *севохи* с фигурками четырех людей на птице. Название текста не соотносится с его содержанием. Можно лишь догадываться, что *онку севохини* как-то связано с изображением людей. Не исключено, что одноногий человек с медвежьей головой, который упоминается в начале текста, и есть *онку севохини*.

Не ясно, почему в начале текста говорится о четырех женах, а потом их оказывается три.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Онку севохини* — изображение духа *онку*. Из текста не ясно, какое именно изображение является *онку севохини*. В материалах В.К. Арсеньева есть одно произведение, озаглавленное "Заяц — *онку буйни*" ("Заяц — зверь *онку*", текст 99 (25)). Это лишь позволяет предположить, что *онку* были подвластны звери, а с зайцем у него особые отношения. В дневниках Арсеньева читаем: "Раньше всех *Онку* (т.е. главнее других духов. — *М.Х.*). Он имеет вид человека, живущего в лесу на высокой горе, средних лет об одной руке и об одной ноге, в руках у него копье и стрелы, пешня, шапка из ж и в о г о з а й ц а (разрядка наша. — *М.Х.*). Это его собака, на шапке снежный ком, лицо красное, покрыт шерстью" [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 736].

Характеристики *онку*, встречающиеся у Владимира Клавдиевича, неоднозначны. По некоторым можно заключить, что *онку* — опасный дух: "Место, где живет *онку*, можно узнать сразу. В этих местах на сопке или кричит сова, или ухает филин, или лает собака, или завывает ветер, или кто-нибудь свистит, слышно, как шумят лыжи, или кто рубит топором, пилит пилой или говорит голосом и т.д. Человек, услыхавший это, сразу заболевает. Надо скорее делать бивак, из хвороста делать *фуданку* (изображение духа из сухой травы. — *М.Х.*) и гонять его к *онку*. Чем дольше держать в себе злого духа, тем труднее изгнать болезнь" [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 736]. Иными словами, человек, нарушивший "границу" и приблизившийся на опасное расстояние к *онку*, получает "звуковое предупреждение" и вскоре непременно будет наказан (заболеет). В "Словаре комплексном и техническом" Арсеньев причислил *онку* к злым духам [СКТ, с. 22], то же читаем и в путевом дневнике: "Из всех злых духов самый вредный *Онку*" [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1191]. Но в книге "Лесные люди удэхейцы" об *онку* говорится: "Людям он никогда не делает зла" [17, с. 33]. В одном же из более ранних дневников записано: "Например, Бог гор и лесов *Онку*, он живет среди скал в горах. Он начальник всех зверей и лесных птиц. Этого *Онку* кекари (удэ. — *М.Х.*) представляют себе человеком средних лет" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 330].

В.В. Подмаскин приводит весьма противоречивые сведения об *онку*. Он пишет: "Как полагали удэгейцы, душа человека, убитого медведем, уходила к хозяину медведей (*онку*) и становилась членом его рода... [44, с. 73]. И чуть ниже: "Хозяином гор и лесов считался *Онку*, его помощниками были хозяева определенных мест, а также некоторые животные — тигр, медведь, лось, выдра, касатка и другие, которые когда-то для удэгейцев, вероятно, являлись тотемами". На следующей странице автор разъясняет: "В период охоты удэгейцы всегда обращались к хозяину гор — *Онку*, который мог принимать образ тигра, медведя, соболя или другого животного или птицы, а также мог появиться в виде человека средних лет" [44, с. 74]. Охотники просили у *Онку* помощи в промысле. Итак, современные исследователи ненамного продвинулись по сравнению с В.К. Арсеньевым в понимании роли *онку*. Очевидно, что *онку* — могущественный таежный дух, распоряжавшийся душами животных и способный как помочь охотнику, так и навредить ему. Ср. № 11, где, по-видимому, тоже речь идет о лесных духах *онку* (*зунку*), способных принимать мужской или женский облик.

[2]*Кя̄нгу тӯй* — ритуальные столбы поменьше *ту* (о *ту~тӯй* см. ниже). "*Кя̄нгу* являются вспомоществующими для *Тун*", — писал В.К. Арсеньев [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1185]. Делаются *кянгу* из лиственницы (игравшей особую роль в культуре тунгусо-маньчжурских народностей), их должно быть не меньше двух. "Большая часть ствола снизу оголена от веток, которые в виде пучков оставлены только наверху. Ставятся около дома. Кора снимается

чередующимися кольцами семь раз" [СКТ, с. 15—16]. Заметим, что число "7" среди всех магических нечетных чисел играет у удэ особую роль. Нередко встречается оно в фольклорных произведениях (скажем, название текста 110 (36) — «Шаманское число "7"»). В арсеньевских записях (преимущественно в сказках) оно попадается постоянно: 7 братьев-помощников, 7 берестяных коробок сала, 7 кучек багульника, 7 болот, 7 перевалов, 7 рулонов бересты, 7 волков, 7 сестер, 7 лодок, лопата на 7 ногах и т.д. Владимир Клавдиевич в конце текста «Шаманское число "7"» замечает: "Эта цифра семь очень часто фигурирует во всех шаманских сказаниях и атрибутах". Вера в магию чисел, и особенно в семерку, разумеется, присуща не только удэгейцам; она восходит к глубокой древности.

[3]*Куай* — иногда Арсеньев писал *куа* — мифическая птица, дух-помощник шамана. Возможно, *куай* < ороч., нан. *кōри* "мифическая птица, дух-помощник шамана". См. также примеч. 10 к тексту 14 и примеч. 1 к тексту 113 (39).

[4]*Севохи* — см. примеч. 5 к тексту 28.

[5]*Хала* — четыре основных наклонных жерди в летнем (иногда и в зимнем) шалаше; столбы, поддерживающие матицы [163, с. 78—79]. Ср. примеч. 4 к тексту 23.

[6]*Туй̆* — верно уд. *т'ӯ* — ритуальный столб, один из главных атрибутов шаманизма. Ритуальный столб — общетунгусоманьчжурское явление, как и само слово (ср. эвенк. *туру*, нег. *тојо*, нан. *торо*, ороч. *тӯ*. "*Би сэвэһэ туңини*" (Столб для моих духов-помощников), — говорил удэгейский шаман (бик.). Сам Арсеньев так характеризует *т'ӯ*: "*Туй̆* ставится шаманом около своего дома с восточной стороны, обращенный лицом к восходящему солнцу. Если к шаману явится другой *севон*, шаман во время камлания решает, что нужно поставить *Туй̆*. Это есть дерево, непременно живое (сухое нельзя). С него снимается кора, удаляются мелкие ветки и оставляются большие сучья. Можно делать *Туй̆* только из лиственницы (другое дерево нельзя), потому что крепкое, и из него *севон* может сделать стрелы для лука. Затем по стволу и сучьям часть древесины снимается чередующимися правильными кольцами с заметными выступами. Это ступеньки лестницы, по которым взбирается наверх *севон*. На стволе делается человеческое лицо, что значит: человек сидит в стволе дерева и как бы через отверстие смотрит наружу. На сучьях мы видим изображение птицы (*Куай*), человека (*ни*), змеи (*кулига*), зверя (*буй*). Это живые существа, на которых *севон* совершает свои путешествия. ...*Туй̆* у сильного шамана большой и имеет много сучьев, и на них многочисленные изображения *севонов*. Между прочим, *Туй̆* только в прибрежном районе. Их нет на Имане, Бикине, Хоре. Если случилось несчастье и шаман погиб со всею семьею, тогда и *севон* оставляет *Туй̆*, тогда черт *окзо*, у которого нет пристанища, овладевает этим деревом..." [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 731—733].

В вестибюле Музея антропологии и этнографии в Санкт-Петербурге стоят два великолепных ритуальных столба. Один из них поступил в начале нашего века от друга В.К. Арсеньева — врача и ученого Н.В. Кирилова (см. о нем: [61]). Приобретен был на побережье Татарского пролива (недалеко от устья р. Самарги, у мыса Золотого). Этот уникальный столб сделан столь искусно, что не может не вызывать восхищения. Его высота около 10 м, он слегка огранен (11 граней), имеет пять орнаментированных "поясов", на которых легко различаются зооморфные и антропоморфные изображения. Венчает столб большая металлическая черная птица с распростертыми крыльями. Ее Арсеньев называет *куай* или *куа* (см., например: [17, с. 42]). Скорее всего вид птицы на вершине столба зависел от того, к какому роду принадлежал шаман. Приморские удэгейцы, возможно, именовали ее *куа* (перевести это слово нам не удалось: удэ, с которыми мы работали, его не знают). По мнению Т.С. Пионка, на вершине *т'ӯ* всегда находился орлан (*киʔаса*), а А.Д. Суонка убежден, что это была кукушка (*кэку*).

*Т'ӯ* Н.В. Кирилова вместе с другими шаманскими атрибутами составлял единый комплекс. Согласно первоначальному перечню дарителя, туда входили изображения двух медведей и трех птиц (кол. МАЭ: 1925-1 — шаманский столб, 1925-4 — птица на вершине столба; 1925-2 и 1925-3 — изображения медведей; 1925-5, 1925-6, 1925-8 — изображения птиц).

Второй *т'ӯ*, стоящий в вестибюле МАЭ, пожертвован несколькими годами позже самим В.К. Арсеньевым. Он имеет существенные отличия от первого, так как стоял у могилы богатого удэгейца Ингину из рода Камедига. По свидетельству Арсеньева, Ингину был удэгейским старшиной и имел огромное влияние на сородичей. Как и его предки, он появился на свет на р. Самарге, умер в конце XIX в. [Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1, с. 65]. Владимир Клавдиевич

подарил музею гробницу Ингину целиком. Эта коллекция состоит из 56 единиц: ритуального дерева, гробницы и значительного количества одежды, тканей, утвари. В экспозиции находится только *т'ӯ* (кол. МАЭ, № 1917-56). Он сделан из раздвоенного дерева, стволы которого слегка огранены (восемь граней) и имеют по четыре "пояса" (но без орнамента); оба оканчиваются антропоморфными изображениями. Внизу как бы в медальоне, образованном фигурками двух змей, вырезано нечто, напоминающее птицу. Антропоморфные лики на вершинах и нижний "медальон" ориентированы в противоположные стороны: вероятно, "медальон" был обращен на восток, к миру живых, а верхние лики — на запад, к *бунигэ*. Легко заметить, что у надмогильного *т'ӯ* во всем прослеживается четность: два ствола, четыре "пояса", восемь граней. Это не случайно. Приносящими удачу считались нечетные числа: три, пять, семь, девять. Четное число влекло за собой несчастье, было связано с загробным миром *бунигэ*. О *т'ӯ* см. также СЭТ: **"Шаманские столбы"**.

[7]*Гая* — по Шнейдеру, *г'аи* — ворона [163, с. 35]. По сведениям М.Д. Симонова, *гайа* — крупная птица. В нег. *гāja* "большая сова, филин".

[8]*Сагди Гула* — букв. "большая скала".

**96 (22). Шаман Цай-Фури**. Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 739—740.

Представляет собой рассказ, близкий к шаманским мифам. Сюжет распадается на три части: несчастный случай в результате пренебрежения к прорицанию шамана; проводы душ умерших в загробный мир и соперничество между гольдским и удэгейским шаманами и, наконец, волшебная мумификация Цай Фури после смерти. В этом тэлунгу применяются почти все характерные для этого жанра приемы "укрепления достоверности": названы дата, имена, дается топонимика. У слушателей, естественно, создается иллюзия подлинности событий, о которых говорится в шаманском повествовании.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Цай-Фури* — имя шамана китайское; возможно, в тексте использовано имя одного из потомков от брака китайских отходников с удэгейками.

[2]*Река Такема* — уд. Сагды Кяма (букв. "большая сопка", ныне р. Великая Кема) — река, впадающая в Японское море севернее залива Пластун. Структура гидронима необычна: Такема < кит. *да* "большой" + уд. *кяма* "сопка". На восточных склонах Сихотэ-Алиня берет начало река, носившая раньше название Сяокема (кит. *сяо* "маленький", ныне — р. Малая Кема); впадает в Японское море в 30—40 верстах южнее р. Такемы.

[3]*...Убили удэхейцы много пантов* — имеются в виду изюбры-пантачи. Панты — молодые, еще мягкие рога оленей (благородного и пятнистого), использовались в лечебных целях. "Охота на изюбра тесно связана с пантовым промыслом. Если раньше зверя добывали только ради мяса, шкуры и сухожилий, то с середины XIX в. добыча изюбра велась главным образом ради дорогих пантов, которые оценивались от 80 до 175 и более рублей. Наиболее целебные панты добывали в конце мая и начале июня", — отмечает А.Ф. Старцев [44, с. 30]. Активная добыча и продажа пантов распространилась среди удэгейцев, по-видимому, благодаря китайским отходникам.

[4]*Цай Фури ночью видел во сне* — снам, и особенно снам шамана, придается огромное значение. Сны как бы показывают людям их будущее. В данном случае сон шамана Цай Фури был символическим по форме и пророческим по содержанию: чайки — это сородичи Цай Фури, а орел-*кяаса* — могущественный дух.

[5]*Кяаса* — верно уд. *ки?аса* — орлан-белохвост, птица, почитаемая многими народами тунгусо-маньчжурской группы.

[6]*Севон* — см. примеч. 8 к тексту 94 (20).

[7]*Река Самарга* — река, впадающая в Японское море несколько южнее мыса Золотого. В бассейне Самарги проживает так называемая приморская группа удэ.

[8]*Буниһа-баани* — см. примеч. 2 к тексту 82 (8).

**97 (23). Предрассудки у орочей.** Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 570.

На первый взгляд кажется, что в коротком тексте описывается одно из поверий удэгейцев. Но это не совсем так. Человек, который подкладывал в пищу кусочки травяной стельки из унтов, по-видимому, был шаманом. (Ср. замечание в тексте 93 (19) о том, что *хаихта* — "шаманская трава".) Ведь, судя по нарративу, люди не знали, какой вред приносит эта трава, а тот человек з н а л — стало быть, имел связь с духами. Можно думать, что он не просто клал траву в пищу, но заговаривал ее, поскольку ему самому она никакого вреда не приносила. По этой причине мы отнесли текст к произведениям мифологического содержания. У негидальцев несколько лет назад мы записали мифологический рассказ о том, как стельки превратились в *амбана* ("черта").

ПРИМЕЧАНИЕ

**Напе* — слово неясное; возможно, искаженное *не$^{h}$æ* "кожа, шкура" [163, с. 53], т.е. подошва.

**98 (24). Летающие люди.** Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1146—1147, 1156—1157.

Вариант: [18, т. 3, с. 54] (рассказ о летающих людях китайца Чжан Бао, спутника Арсеньева по экспедициям 1908—1910 и 1912 гг.).

Ср.: [116, № 9] (азиатские эскимосы).

Рассказы о летающих людях смыкаются с шаманскими мифами. Арсеньев приводит три удэгейских сюжета. Отметим еще раз, что в первом и третьем из них указывается место происшествия, — это вполне типично для тэлунгу. Заканчиваются эти два сюжета тоже одинаково: в определенном месте следы человека сразу обрываются, — значит, он улетел. Летать люди могут потому, что у них вырастают крылья, как у птиц. Если крылья срезать, то повторно они не вырастают (второй удэгейский сюжет).

В первом из удэгейских сюжетов говорится, что юноша, у которого росли крылья, тосковал, плакал, странно себя вел, т.е. с ним происходило то, что обычно бывает с теми, кому суждено стать шаманами. Иначе говоря, крылатые люди были избранниками духов. В качестве типологического подтверждения этого можно привести эскимосский сюжет, где рассказывается о том, как летали и мерялись силами два шамана [116, № 9].

Мифы о летающих людях есть не только у удэ, но и у нанайцев, негидальцев. Эти сюжеты достаточно древние и связаны с тотемистическими представлениями. Особым почитанием у тунгусо-маньчжурских народностей до сих пор пользуются водоплавающие (прежде всего утки и гуси) и журавли. В сказках нередко фигурируют девицы-журавли, красавицы и волшебницы. У негидальцев, например, мы записали миф о девушке с крыльями, превратившейся затем в утку. В арсеньевских сюжетах люди не оборачиваются птицами, но несомненно, что они имели необычные отношения с птицами-тотемами, были их избранниками.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Река Самарга* — см. примеч. 7 к тексту 96 (22).

[2]*Река Гобилли* — правый приток Анюя (см. примеч. 1 к тексту 15), берет начало на западных склонах Сихотэ-Алиня.

[3]*Анюй* — см. примеч. 1 к тексту 89 (15).

**99 (25). Заяц — *Онку́ буйни́.*** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 790.

Сюжет о том, как медведь и заяц стали зверями, близок к этиологическим мифам. Непонятны мотивы поступка зайца — поджога медвежьего дома. Из текста явствует, что заяц связан с мифическим охранителем гор и лесов *онку*, служит ему (см. об этом выдержку из дневника Арсеньева в примеч. 1 к тексту 95 (21)). Не исключено, что заяц по велению *онку* наказал за что-то медведя.

## ПРИМЕЧАНИЕ

**Онку́ буйни* — зверь *онку* (об *онку* см. примеч. 1 к тексту 95 (21)). Возможно, *онку буйни* имеет значение "дикий зверь" в отличие от *Сингеда буйни* (см. текст 100 (26), подразумевающее приручeнное, одомашненное животное.

**100 (26). Лось — *сингеда буйни*.** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 791.

Этот сюжет, как и предыдущий, тоже близок к этиологическим мифам. Охотник Сингеда выступает в роли божества, устроителя жизни на земле. Его имя можно сопоставить с ороч. *сиӈкэ* (этот корень есть и в орокском, ульчском, эвенкийском, негидальском), имеющим среди других значение "антропоморфный хозяин зверей" [3, с. 223]; подробно о *сиӈкэн* у эвенков см.: [11, с. 15—32]. Тогда становится понятно, почему Сингеда поймал лося и лосиху и создал из них пару для продолжения рода. Допускаем заимствование этого сюжета (например, у айнов).

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Огбе* — верное уд. *огбиэ* — самец копытного зверя, лось.

[2]*Сингеда буйни* — зверь Сингеда, т.е. приручeнный или созданный Сингеда. По-видимому, противопоставляется *онку буйни* (см. текст 99 (25)) — зверю духа-хозяина *онку*.

**101 (27).** Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1, с. 206.

Текст состоит из трех сюжетов: топонимического мифа об обвале ворот (в наказание за непочтение к духам) и двух тотемических мифов о тигре (помощь зверя людям и воскресение утонувшего хищника). Сюжет о крушении береговых ворот у мыса Арка изложен В.К. Арсеньевым в другой записи: "История с Сангасу" (текст 120 (46)).

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Орочи с р. Такема, Кусуна и Амагу* — имеются в виду удэгейцы с этих рек (см. примеч. 5 к тексту 75 (1)). О р. Такема см. примеч. 2 к тексту 96 (22); Кусун — река, впадающая в Японское море несколько севернее р. Такемы; Амагу — река, впадающая в Японское море южнее р. Кусуна.

[2]*Мыс Арка* — находится южнее устья р. Амагу.

[3]*Сангасу* — возможно, < уд. *саӈа* "отверстие, расщелина в скале". По предположению М.Д. Симонова, Сангасу < *саӈуӈâ-* "угостить духа-хозяина".

[4]*...Не помолились Богу* — очевидно, предполагается, что удэгейцы не принесли жертву духу-хозяину мыса.

[5]*...Гнездо орла белого* — скорее всего здесь подразумевается орлан-белохвост (см. примеч. 5 к тексту 96 (22)).

**102 (28).** Опубликовано [18, т. 4, с. 130—131].

Типичное тэлунгу о духах-обитателях скал. Для подкрепления достоверности в него включен эпизод с гольдом, якобы видевшим черного человека среди камней, т.е. злого духа.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Хорский хребет* — хребет в бассейне Хора, правого притока р. Уссури.

[2]*...Между реками Мэка и Нефикцой* — очевидно, небольшие речки бассейна Хора.

[3]*Амба чжугдыни* — обиталище злого духа. *Амба* — обобщенное название любого злого духа у южной группы тунгусо-маньчжурских народностей (родовое понятие). По мнению удэ, существует достаточно много духов, вредящих людям. Об *амба* см. также СЭТ: "Злой дух".

[4]*Какзаму чжугдыни* — жилище Какзаму, горного духа. Как-то В.К. Арсеньев записал о нем в дневнике: "Это худотелый великан, живет в горах в лесу. На руках он имеет не по пяти, а по три пальца и питается древесной корой" [Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1, с. 178а]. А дальше он приводит топонимический миф: "На р. Хунгари по притоку Чжаур есть пещера. Не известно,

какой она длины, потому что скоро обрывается глубоким колодцем. В пещере очень низкая температура. С потолка и с выступов стен во множестве всюду висят ледяные сталактиты. По мнению орочей, пещера эта есть жилище *Какзаму* (*Какзаму чжугдыни*). Они боятся ходить в эту пещеру и в особенности как-нибудь нечаянно обломать ледяные сталактиты, которые являются *Севохи* Какзаму" [Там же, с. 178—178а]. В книге "Лесные люди удэхейцы" Владимир Клавдиевич отмечает, что *Какзаму* — худотелый великан на тонких кривых ногах, с редькообразной головой, что обитает он в истоках рек среди скал и осыпей и что он хватает людей, превращает их в камни и заставляет стеречь сопки [17, с. 33]. Нарисованный Арсеньевым образ зловещ и не вполне понятен. Мотивировку того, отчего Какзаму ловит людей и наказывает их, находим в орочском фольклоре. В комментарии к орочскому мифу "*Кāкӯзамӯ*" В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева приводят его варианты, опубликованные В.П. Маргаритовым и Б.А. Васильевым. Из них выясняется, что *Какзаму* (по-ороч. *кāгӯзамӯ*) не только хозяин скал, но и владыка зверей (и, по-видимому, всей окрестной тайги). Ловит и наказывает людей он не зря, а за небрежное отношение к дарам природы (см.: [3, № 78, коммент. на с. 149—150, а также с. 193]). Таким образом, *Какзаму* лишь условно можно отнести к злым духам. В то же время не ясно, как делят сферы своего влияния духи *Онку* и *Какзаму*.

В целом весь сонм духов-хозяев тунгусо-маньчжурских народностей "работал" на обеспечение рачительного отношения к природе, к чужому имуществу. Скажем, вера в существование духа брошенных жилищ *сусу* (у Арсеньева — *Окзо*) препятствовала мародерству, а вера в хозяйку огня *Пудза мама* влекла за собой внимательное отношение к огню. Одушевление природы вело к бережному, чуткому подходу к ней. О *Какзаму* см. также: [18, т. 4, с. 59, 79; 70, с. 25].

[5]*Куты Мафа чжугдыни* — жилище, логовище тигра. См. примеч. 10 к тексту 20.

[6]*Мэка* — злой дух, черт. В.К. Арсеньев писал в одном из своих дневников, что это черт пустых жилищ, кладбищ [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 1, с. 1190—1191].

**103 (29). Сюӣ сясигани (солнечный свет).** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 701—705.

В героическом сказании контаминируются два сюжета: о подвигах Егды и его женитьбе и о том, как тигр научил Егду охотиться. В тексте подчеркиваются ловкость героя (лисе одной стрелой отбил 10 из ее 11 хвостов (ср. текст 33)), его благородство (помогает птицам, рыбам, медведю, кабану, изюбру). Отправившись по заданию будущего тестя за светом солнца, Егда встречает волшебную старуху, которая дает ему пилу и подсказывает путь. Образ такой старушки типичен для фольклора тунгусо-маньчжурских народностей. Сказание включает четыре этиологических мотива: отчего у лисы один хвост, как у изюбра шерсть на заду стала рыжей, откуда у тигра и у сойки такая красивая "одежда".

В удэгейском фольклоре в отличие от устного творчества других тунгусо-маньчжурских народностей присутствует мотив испытания тестем зятя. Задание принести свет месяца или свет солнца в качестве выкупа за невесту получает Егда в сказках 103 (20) и 104 (30). В обоих произведениях стариков — родителей невесты испепеляет полученный свет. Не лишено вероятности, что этот мотив заимствован удэгейцами из фольклора народов Юго-Восточной Азии.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Сюӣ сясигани* — бик. *су сасигани* "солнечный луч" (то же см.: [122, т. 2, с. 78]). *Сасига́* — слово шаманское, означает, как мы поняли, луч, волшебный свет, от которого можно зажигать все, что захочешь. Информанты пояснили, что фокусируемый лупой луч тоже можно назвать *су сасигани*.

[2]*...Родители ее прятали в ящик* — о воспитании красивых девушек в изоляции (например, в особом доме в таежной глуши) говорится в героических сказаниях нанайцев, орочей, ульчей, негидальцев (ср. в этой связи тексты 7 и 27, а также примеч. 6 к тексту 27). Негидальцы объясняли это так: когда родители желали взять выкуп побольше, они прятали свою дочь в глухом месте. В.Я. Пропп полагал, что в основе обычая лежал "страх перед невидимыми силами" [98, с. 45].

[3]*...Которая обмелела* — Арсеньев, разумеется, имел в виду, что река обмелела.

[4]*Чумиза* — однолетнее растение семейства злаковых, одна из древнейших культур Востока. По содержанию питательных веществ превосходит пшено. К удэгейцам чумиза попадала через китайских купцов.

[5]*Абду* — медные или латунные подвески, нашиваемые обычно на подол традиционного халата. См. также СЭТ: "Подвески".

[6]*Моутула-Куюхи* — хор. *куэхи* "сойка"; *моутулу* "летняя накидка на голову" [163, с. 51]. Вероятно, вид сойки.

**104 (30). Два мира — небесный и подземный.** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 782—790. В тексте два рисунка.

Сказание героического характера, во многом сходное с предыдущим (103 (29)). Удивительно быстро выросший Егда отправляется на небо искать жену. По пути помогает птицам, рыбам, кабану и медведю, по рогам изюбра забирается на небо, где получает задания от будущего тестя. Подсказчиками Егды в трудных ситуациях выступают лиса и старуха Биата. В тексте сделана попытка (возможно, самим В.К. Арсеньевым) связать второй сюжет о походе героя к "краю земли" с первым причинными отношениями. Егда, несомненно, обладает шаманским даром: он перед выстрелом заговаривает стрелу, щепки преобразует в лыжи и летит на них быстрее птиц. По-видимому, сюжет о посещении человеком подземного мира *Докеня* в прошлом был шаманским мифом.

Текст содержит три этиологические вставки: почему у изюбра сзади рыжая шерсть (ср. текст 24), как образовались на деревьях наросты и откуда взялись на земле ягоды. Несколько иное объяснение появлению плодов на земле дается в сказке 105 (31). Мотив же о перевоплощении первопредков старика Канда и его жены находим и в удэгейских мифах. Так, в тексте 94 (20) "Пантера-*яга*" старик тоже превращается в кап, а старуха — в птицу (но не в дятла, а в сороку или скворца). Можно думать, что мотив превращения старика в кап навеян омофонией его имени и названия капа (*канда*), в результате чего появилась народная этимология антропонима. В тексте 94 (20) В.К. Арсеньевым зафиксирован интересный фразеологизм: *мо кандани*, что толкуется и как "наплыв на дереве", и как "древесный (старик) Канда".

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*На небе* — у тунгусо-маньчжурских народностей считалось, что в Верхнем мире (эвенк. *угу бугаду*; "на небе" — по Арсеньеву) тоже живут люди. Герои сказаний часто женились на девушках из Верхнего мира. О семье *буа* (жителей Верхнего мира) см.: [3, с. 34].

[2]*Отец Канда* — см. примеч. 3 к тексту 83 (9).

[3]*Мать Болиһе* — здесь: имя старухи-прародительницы, жены Канда, матери героя или героини. См. примеч. 1 к тексту 79 (5).

[4]*Цзакта* — чумиза или просо. См. примеч. 4 к тексту 103 (29).

[5]*Сунʼ сясиганʼ* — в данном случае В.К. Арсеньев неверно переводит это словосочетание как месяц. См. примеч. 1 к тексту 103 (29).

[6]*Тада! Тада! Одзахи бисей!* — верное уд. *Тада! Тада! Эӡэхи бисэи!* — Стрела! Стрела! (Ты ведь) была волшебная (букв. "была с духом-хозяином")!

[7]*Один хвост у лисы остался* — Арсеньев ошибся: у лисы было 11 хвостов, а не десять. См. аналогичный сюжет текст 103 (29).

[8]*Ой, Мама! Биата Мама!* — "Ой, матушка (*мама́* — уважительное обращение к пожилой женщине)!" Биата — видимо, имя старухи, возможно < *биа* "месяц" (ср. имя девушки Биала в тексте 33).

[9]*Бо Андуляни* — верное уд. *Буа Эндулэни* — высшее божество, хозяин Вселенной (букв. "божество Вселенной"). Здесь произошло наслоение двух культов: *Буа* и *Эндули~Эндулэ* (< маньчж. *Эндури*). Об этих культах у орочей см.: [3, с. 33].

[10]*Тагу Мама* — см. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

[11]*Чиниһе* — см. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".

[12]*Буинь синʼканиʼ* — верное уд. *буи синкэни* "дух-хозяин зверей". Тунгусо-маньчжурские народности верили, что душами промысловых животных и вообще всех зверей распоряжается

мифический хозяин (или хозяйка) — *сиңкэ* (см. подробнее: [11, с. 15—32]). Здесь имеется в виду место обитания этих душ в Верхнем мире. Хозяин зверей посылает время от времени их на землю. См. также примеч. 9 к тексту 52.

[13]*Нау́ Буйни* — видимо, лосихи. *Нау* можно сопоставить с ороч. *нагу́на* "лосиха с теленком". В тексте подразумевается место пребывания душ маток-лосих.

[14]*Уйху киун* — вероятно, вершина или верхний край.

[15]*Сево Тыенкуни́* — верное уд. *сэвэ тиэнкуни* "обиталище духов-помощников шамана".

[16]*Сӑ́нсу* — возможно, имя шамана со значением "прорицатель, предсказатель" < *са-* "знать, предвидеть". По мнению М.Д. Симонова, *Сӑ́нсу* < *саңуңâ-* "место, где угощают духа-хозяина".

[17]*...Он был чрезвычайно сильный шаман* — фраза не вполне ясная. Можно предположить, что "место Сӑ́нсу" — обиталище души великого шамана Сансу. В одном из дневников В.К. Арсеньева есть заметка под названием "Сансу": "Лет сорок-пятьдесят тому назад было много больших шаманов, теперь все перевелись. Сансу — маленький человек с лицом, покрытым шерстью, вроде обезьяны, но без хвоста. Он бывает *севоном* у шамана" [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1927, 1926, № 2, с. 1191].

[18]*Бохоло* — бик. "дятел" (хор. *бэфулэ*).

[19]*Нада́ момугу́* — "семь поленниц". *Момугу* — см. примеч. 4 к тексту 20.

Ср.: текст 20 (жена просит мужа сложить "7 дровяников").

[20]*Нада́ Цзали бута* — букв. "семь амбаров (с мясом) заготовь". *Цзали* — см. СЭТ: "Амбар".

[21]*Буй* — лук (боевой). См. СЭТ: "Лук".

[22]*Айма* — *a*$^{h}$*имæ* "тетерев" [163, с. 14]. В то же время ороч. *асими* "черный рябчик" [3, с. 164].

[23]*Чинсипи* — см. примеч. 2 к тексту 88 (14).

[24]*Амба* — см. примеч. 3 к тексту 102 (28).

[25]*Бо̆а́ тыэни́* — верное уд. *Буа тэни* — букв. "*Буа* сидит" (*тэни* "сидит", см.: [163, с. 70]). *Боа~буа~буга* — общетунгусоманьчжурское понятие божества, которое правит Вселенной. См.: [122, т. 1, с. 100; 3, с. 27—35, 168], а также СЭТ: "Буа".

[26]*Докеня боани́* — Нижний мир (ср.: ороч. *дӧки* "нижний, исподний", нан. *доркӣ* "подземный, загробный мир", ульч. *дорки(н)* "подземный мир" < до "внутренность, нутро") — эвфемистическое обозначение мира мертвых. А.Д. Суонка, давая пояснения, сказал: "Бунигэ бӑнэ — докене", т.е. "*Докене* — это мир *Бунигэ* (мир мертвых)". *Докене*, видимо, стало почти полноправным заменителем понятия *Бунигэ*, но носит еще некоторый оттенок иносказательности. По нашим наблюдениям, морфологически не изменяется.

В.К. Арсеньев писал в дневнике: "Еще один мир — подземный, но это не *бунига*. Называется *Докеня на(а)ни*. Самый главный — небесный мир. Второе место занимает наш земной мир и третье место — подземный. Если человек был плохой, делал много зла, он вдруг делается сумасшедшим и умирает. Его *ханя* забирает *Докеня амбани*, уносит в *Докеня наани*. Выдра считается зверем *Докеня*. Их не более 7 можно убивать, если больше — надо шаманить и просить *Докеня амбани*, задобрить его перьями орлана-белохвоста" [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 780].

[27]*Докеня на(а)ни* — нижняя земля, земля *докеня*.

[28]*Нёгзо̆́ кала́ (када́)* — синяя (или зеленая) скала, утес.

[29]*Мӯдэля́* — дракон ( < маньчж. *мудури* "дракон"), владыка водной стихии.

[30]*Докеня адзани́* — хозяин Нижнего мира.

[31]*Докеня Цзаунгани́* — ленок Нижнего мира (*Ҙауңа* "ленок" — см.: [163, с. 28]).

[32]*Докеня я(а)лани́* — ящерица [122, т. 1, с. 332] или жаба [163, с. 41]. У тунгусо-маньчжурских народностей жаба почиталась, ей приписывалась магическая сила, связь с огнем (см.: [41, с. 181, 183]: медвежонок ехал к хозяину тайги на вышедшей из огня жабе). О жабе с серебряными рогами существует миф у народов Приамурья (опубликован нивхский вариант, записанный даже на Сахалине [50, с. 116—117]).

[33]*Докеня буйни* — зверь Нижнего мира (подразумевается выдра).

[34]*Докеня суӈмуни́* — водяное чудовище Нижнего мира. *Суӈму* — мифический обитатель глухих озер, напоминающий то ли дракона, то ли "крокодила". Он злобен, может даже проглотить человека. Представление об этом существе есть у нанайцев (*пуймур*), негидальцев (*химӈу*), орочей (*сӣму*). "*Суӈмо* — большая змея с двумя головами, люди ее боятся", — писал Арсеньев [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 719]. И через несколько страниц: "*Суӈму* — большая змея длиною в несколько сажень, которая может жить и в воде, и в сопках, и в лесу. Она людям ничего худо не делает. Ее никогда никто не видел; она иногда фигурирует в сказках" [Там же, с. 727]. В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева опубликовали миф о том, как *сӣму* погнался за двумя сестрами и сожрал одну из них [3, № 22]. О *суӈму* см. также СЭТ: "Сингму".

[35]*Докеня кулигани́* — змея Нижнего мира.

[36]*Докеня нини́* — люди Нижнего мира (вероятно, покойники).

[37]*Докеня іелани* — см. примеч. 30 к данному тексту.

[38]*Цауломя́* — значение слова выяснить не удалось. Возможно, китайское название какого-то чудовища.

[39]*Ханя* — одна из душ человека. Когда душа улетает, то человек умирает. Здесь имеется в виду душа антропоморфного существа Цауломя.

[40]*Голо* — "метеор". Из текста явствует, что метеоры считались душами мифических существ. У Арсеньева находим: "*Голо* — метеор, аэролит, падающий с шумом, — это человек, которого посылает *Бо Эндури* (верховное божество. — *М.Х.*). Удэ̄е говорят, что в то время, как *голо* осветит землю, надо что-нибудь схватить в руку и спрятать. Это приносит счастье" [Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 708].

[41]*Ама, Ама(h)о* — фо́лькл. *ама* "отец"; второе слово имеет тот же корень.

**105 (31). Край земли и неба.** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 709—713, 717—718.

Варианты: тексты 14 (сюжет о лечении Егдыги), 104 (30) (о походе Егды к краю земли и неба), а также [4, № 46] (миф о Манги).

Ср.: тексты 26 (ворон извещает Егдыгу о нападении на бэле) и 30 (о появлении на земле плодов и ягод).

Героическая сказка состоит из двух контаминированных сюжетов — сказочного и мифического (о рождении Манги). Начало произведения сходно с началом второй части текста 104 (30), но затем сюжет развивается по-иному. После победы над чудовищем, охранявшим границу земли и неба, Егда повредил себе ногу и послал к отцу за снадобьем ворона. Ворон принес лекарство, герой выздоровел и вскоре женился.

В сказке много шаманских элементов: Егдыга заговаривает лыжи, сделанные его отцом-шаманом, заговаривает стрелу перед выстрелом в чудовище и, наконец, делается как бы сумасшедшим и очень сильным, что, по-видимому, означает его становление как шамана.

Текст имеет лишь одну этиологическую вставку — о появлении на земле плодов из оброненного вороном лекарства (ср. текст 104 (30)). Далее говорится, что создателем ягод удэге считают ворона, т.е. фактически он предстает демиургом. Это подталкивает к мысли о параллелях в фольклоре удэ и народностей Чукотки и Камчатки.

Контаминирующийся с основным сюжетом миф о Манги своеобразен: тут и его необычное рождение (три года он был во чреве матери), и создание совместно с отцом холодной северной страны, и сотворение морских рыб и животных. Вариант мифа находим у орочей (см. выше).

Произведение сильно мифологизировано (и не только из-за присутствия в нем второго мифического сюжета): Егда рисуется создателем мира, учредителем первых законов (завещал не обижать ворона), одним из первопредков.

По свидетельству В.Г. Богораза, в чукотской мифологии тоже есть представление о том, что существует место, где земля сходится с небом [24, с. 22].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Када Буй* — верно уд. *кадама буи* "каменный зверь".

[2]*Вали* — ворон.

[3]*Канда* — см. примеч. 3 к тексту 83 (9).

[4]*Кишмишь* — диалектное название дальневосточных лиан с очень вкусными плодами: актинидии коломикты и актинидии острой. Распространены лианы в Приамурье, Приморье, на Сахалине, Итурупе, Кунашире, Шикотане.

[5]*Егда пошел назад сумасшедшим* — вероятно, подразумевается приобретение героем шаманской силы.

[6]*Апилш* — небольшой кривой нож для различных поделок и изготовления ритуальных и бытовых стружек. "Употребляется вместо буравчика, струга, долота и пр.", — писал В.К. Арсеньев [СКТ, с. 5]. См. также СЭТ: "Афили".

**106 (32). Сказка орочей № 1.** Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 291—294.

В этом образце героических сказаний удэ причудливо переплетаются шаманские и эпические мотивы. Егда свободно перевоплощается в медведя, перелетает через горящее море, ухватившись за стрелу (ср. текст 10), его обходят стрелы великанов, он понимает язык деревьев... Кто же он, если не великий шаман? Он смельчак, боец: убивает одного великана, ранит другого и не только возвращает свою жену, но уводит еще нескольких женщин: сестру великанов и женщину-шаманку, которая способна превращаться то в старуху, то в молодую красавицу. Последний мотив (увод героем всех встречающихся на пути женщин) присущ устному творчеству нанайцев и ульчей.

Странной представляется причина ухода из дому жены Егды — ее бил свекор. Хотя это не типично для фольклора тунгусо-маньчжурских народностей, подобный эпизод встречаем в тексте 29.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Орочи* — см. примеч. 5 к тексту 75 (1).

[2]*Лочек* — см. примеч. 2 к тексту 75 (1).

**107 (33). То же № 2.** Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 295—300.

Вариант: текст 31 (без сюжета о Гиленыта).

Ср.: [70, с. 34—35; 4, № 12; 144, № 25].

Сказка включает три сюжета: о мести белок за ранение одной из них (в прошлом, по-видимому, это был миф), о жизни девушки, сестры Егды, у Гиленыты и, наконец, о дружбе с лягушкой и замужестве. В первом сюжете встречается распространенный в фольклоре тунгусо-маньчжурских народностей прием: при бегстве из дома "накормить" жиром все предметы — тогда ни один из них не откроет преследователям, куда ушли хозяева. Но всегда, как и в записи В.К. Арсеньева, находятся старый унт, очажная палка или иной предмет, который забыли мазнуть жиром, — он-то и выдает владельцев. А.Н. Липский, например, приводит изложение двух нанайских сюжетов, где героев "предают" обойденные пищей крюк и китайские туфли — они указывают черту местонахождение беглецов [62, с. 4].

Еще в конце прошлого века В.П. Маргаритовым была опубликована во многом похожая на арсеньевскую орочская сказка. В ней повествуется о том, как жили семь братьев и сестра; братья ранили белку и убежали на небо от мести белок, а сестру зарыли под очагом. Старые улы выдали сестру, но она осталась жива, нашла жилище лягушки; затем обе вышли замуж [70, с. 34—35].

Сходная орочская сказка издана в наше время В.А. Авророным и Е.П. Лебедевой под названием "Семеро героев". Начинается она с того, что семеро героев обидели белку и белки решили отомстить. Далее почти полностью повторяется канва удэгейской сказки (выпущен сюжет о Гиленыта), но конец осложнен описанием второй женитьбы младшего брата (он убил свою жену-лягушку и поехал вниз по реке, где спровоцировал "утопление" уже мертвой лягушки и в качестве компенсации взял в жены дочь старика, — явно заимствованный у маньчжуров сюжет). Интересно, что и в этой сказке братья закапывают сестру под костром [4, № 12].

Как видим, сюжет о Гиленыта в орочских вариантах отсутствует. В арсеньевской записи он выглядит неоконченным, его роль не совсем ясна. Судя по всему, Гиленыта и его мать обладали

шаманскими способностями, так как могли создать "самоходную" лопату на семи ногах, которая и унесла девушку.

Последний, типично сказочный, сюжет в различных вариантах встречается у многих тунгусо-маньчжурских народностей. Противопоставление ленивой лягушки и девушки-труженицы является характерной чертой всех этих вариантов. В результате, разумеется, лягушка посрамлена, а девушка торжествует. (Подробнее об этом см. в статье "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева".)

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Лочек* — см. примеч. 2 к тексту 75 (1).

[2]*...Стрелу за стрелою* — здесь имеется в виду, что герой взобрался на небо с помощью созданного им "мостика" из стрел. Таким образом он избежал мести белок.

[3]*Ул* — мягкая летняя кожаная обувь. См. СЭТ: "Улы".

[4]*Гиленыта* — имя, нехарактерное для удэгейского фольклора. Возможно, мы не совсем точно расшифровали запись Арсеньева, но конец слова читается или как *-ра* или как *-та*. Мы предпочли последий вариант, так как звука р в удэгейском языке нет (за исключением междометий). В.Т. Кялундзюга сообщила, что в устном творчестве хорской группы удэ встречается герой по имени Гээнтэй (см. текст 20 и примеч. 3 к нему). В орочском фольклоре находим мужское имя Гилэңэты. Так зовут младшего брата, который плакал, желая жениться на старшей сестре [4, № 4].

[5]*...Семь пачек рыбы* — очевидно, семь связок юколы (вяленой рыбы).

[6]*...Семь снопов бересты* — вероятно, семь рулонов бересты.

[7]*...Спряталась в принесенный тростник* — девушка обернулась тростинкой и спряталась в ворохе тростника.

[8]*Апилэ* — см. примеч. 6 к тексту 105 (31).

[9]*Чумиза* — см. примеч. 4 к тексту 103 (29).

**108 (34). *Нэнгуй*.** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 699—701.

Вариант: текст 26.

Ср.: [4, № 56].

Сказка о нападении злых существ *нэнгуй* и о мести им храброго Егды. Жена героя изображена предсказательницей и сильной шаманкой. От волков-людоедов она спасается на шаманском столбе *мᵋӯ*, откуда с помощью шаманских заклинаний зовет мужа. Но это не помогает, и она посылает к мужу ворона (см. статью "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева). Месть Егды страшна: он не только убил всех *нэнгуй*, но и, завялив их мясо, отдал его матери волков. Сюжет завершает этиологический момент: семь голов своих сыновей старуха бросила в разные стороны, и с тех пор появились в лесу красные волки. Старушка же с горя зарезалась. Ритуальное самоубийство с помощью ножа было, думается, характерно для тунгусо-маньчжурских народностей, — эта подробность нередко встречается в фольклоре негидальцев и восточной группы эвенков.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Нэнгуй* — см. примеч. 5 к тексту 77 (3).

[2]*Туй моонь ильвый* — словосочетание не вполне ясное, работа с информантами мало помогла. Словосочетание *мᵋӯ мони* означает "шаманское дерево". По мнению М.Д. Симонова, *ильвый* — это искаженное *илуэни* "(он) поставил". Таким образом, верно *мᵋӯ мони илуэни* "(он) поставил шаманский столб". О *мᵋӯ* см. примеч. 6 к тексту 95 (21), а также СЭТ: "Шаманские столбы".

[3]*Камиси* — берестяной короб с крышкой глубиной около 10 см. В него обычно кладут сушеное мясо, черемшу. В то же время ороч. *камичи* "глубокий берестяной короб для ягод" [3, с. 193]. См. также СЭТ: "Туес".

[4]*Олоhи тытеуди* — в записи ошибка, верное уд. *олоhу тиэуӯи* "посох с крюком". Очевидно, крюк в руках старухи что-то должен означать для посвященных.

[5]*Ни загуни* — см. примеч. 11 к тексту 77 (3).

**109 (35). Нэнгуй.** Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 669—671.

Вариант: текст 110 (36).

Ср.: [4, № 56].

К текстам 109 (35) и 110 (36) дан общий фольклористический комментарий.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Нэнгуй* — см. примеч. 5 к тексту 77 (3).

[2]*...Рот покрыт волосами* — см. фольклористический комментарий к тексту 110 (36).

[3]*Сунцай Геонка* — удэгеец, проводник В.К. Арсеньева, участник экспедиций 1908—1909, 1912, 1926 и 1927 гг.

[4]*Единка* — см. примеч. 4 к тексту 92 (18).

[5]*Кумуху* — река Кумаху, впадающая в Японское море южнее Единки, у мыса Олимпиады.

**110 (36). Шаманское число "7".** Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1185—1186.

Вариант: текст 109 (35).

Ср.: [4, № 56].

Тексты 109 (35) и 110 (36) представляют собой варианты одного и того же мифологического сюжета. Одна из семи сестер становится злым духом, остальные подозревают неладное. Признаком принадлежности к *нэнгуй* (людоедам) считается наличие во рту волос. Чтобы увидеть эти волосы, надо заставить человека рассмеяться, — вот эту-то цель и преследуют шесть сестер. Они убеждаются, что рот старшей сестры изнутри порос волосами, и тогда решают убежать. Но старшая сестра догоняет и съедает их. Этиологические концовки текстов различны: текст 109 (35) повествует о том, что старшая сестра родила шестерых детей и с тех пор красные волки завелись в тайге, а текст 110 (36) приближается к космогоническим мифам, утверждая, что души сестер превратились в звезды и, надо полагать, образовали созвездие *Нада аӯига* (Стожары, или Плеяды). Строго говоря, текст 110 (36) следовало бы отнести к шаманским мифам, но мы поместили его здесь, чтобы не отрывать от текста 109 (35). Как видим, грань между удэгейской сказкой и мифом еще очень зыбка.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Нада одега* — "семь девушек".

[2]*Сиги* — тонкие длинные черемуховые стружки, заменявшие в прошлом вату и ткань. Изготовляют их женщины для бытовых целей. Нетолстые стволы черемухи (2—3 см в диаметре) опускают в воду, а затем замораживают и строгают в мерзлом виде.

[3]*...Во рту ея волоса* — см. фольклористический комментарий к тексту.

[4]*Ногуса уэмбани хагды* — верное уд. *нэхусэ вэмпэни хэгдэи* "рвется ремешок лыж младшей сестры".

[5]*Души их... превратились в звезды* — подразумевается появление созвездия Плеяды, или Стожары (ср. текст 84 (10)).

[6]*Севон* — см. примеч. 8 к тексту 94 (20).

**111 (37). Странная сказка (сын солнца).** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 705—707.

Вариант: текст 34.

Сказка повествует о трех юношах, решивших побрататься и вместе искать себе жен: сыне кабана, сыне солнца и сыне месяца. Как-то раз, когда двое из них были на охоте, пришла ста-

рушка и предложила бороться с ней. Вероятно, старушка была шаманка, так как сумела победить двоих из побратимов. Лишь сын солнца смог одолеть ее, и она отдала им своих дочерей.

Сюжеты о совместном добывании жен встречаются и в фольклоре других тунгусо-маньчжурских народностей. Так, в книге В.А. Аврорина опубликован текст "Синица", в котором рассказывается, как синица, щучья челюсть, кувалда, понос, желудь и вертел, объединясь, победили сильного мэргена и взяли в жены его сестер [1, № 22]. По нашим наблюдениям, подобные сюжеты распространены в фольклоре нанайцев.

**112 (38). Сэндуля́.** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 795—796.

Варианты: тексты 42, 113 (39).

Начало сказки напрямую не связано с ее основной частью — борьбой Егды с людоедом Сэндуля. Первая часть текста посвящена гибели старших братьев Егды, отправившихся на поиски жен. Каждый из братьев оставил волшебный предмет, по состоянию которого можно судить, жив хозяин или умер.

Егда предстает в сказке опытным шаманом: он обращается бакланом, а затем рысью и ускользает от людоеда. Конец текста: "Егдыга был сильный шаман", — очевидно, является заключением рассказчика.

Имя великана Сэндуля можно сопоставить с орочским именем старика-людоеда Са̄ндуңа (см.: [4, № 2]). В удэгейской сказке подразумевается, что Сэндуля не просто каменный великан, а людоед (Егда думает: "Вероятно, он съест меня"). Есть намек и на то, что братьев героя уничтожил Сэндуля. Антропоним Сэндулэ встречается в текстах 38 и 42.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Хоопы* — установить значение слова не удалось.

[2]*Талуга намаһи* — по мнению А.Д. Суонка, следует сказать: *талугади оса намаги* "сделанный из бересты короб для хранения сала".

[3]*...Проглотил целую чашку с салом* — цель этого действия — обретение силоривививиииы для борьбы с приближающимся чудовищем.

[4]*Агды доони* — верное уд. *агди дуэни* "мыс Грома".

[5]*Табдяһи лукани* — верное уд. *тибдяһи лукани* — детеныш рыси; бик. *чибдяһи*, хор. *тибдяһи* "рысь".

**113 (39). *Чиктам-Куай.*** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 720—721.

Варианты: тексты 42, 112 (38).

В отличие от текста 112 (38) "Чиктам-Куай" начинается сразу с появления Сэндуля-людоеда у дома Егды. В обоих текстах герой выпивает семь берестяных коробов сала, чтобы придать себе силы в борьбе с людоедом. Конец сказки "Чиктам-куай" тоже иной: Егда не просто убегает от Сэндуля, — он убивает сохатого, разрезает на две части и, заговорив, бросает в рот свирепому существу. Сохатый оживает и ногами разрывает брюхо людоеда. Здесь, как и в предыдущей сказке, не обошлось, конечно, без шаманских способностей Егды.

Название сказки совершенно не соотносится с ее содержанием.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Чиктам-Куай* — латунная или медная птица; возможно, подразумевается птица, которая венчала *мэ̄у* "шаманский столб".

В одном из дневников В.К. Арсеньев записал: «...*Чиктам-Куай*, т.е. "Медный *Куай*" *севон* (дух-помощник. — *М.Х.*) Сэндуля. Птица эта была неуязвимая, только около горла было одно пятно убойное, живое, а то все медь. Егда вынул стрелу и сказал ей: "Если мне суждено жить, ты, стрела, попади прямо куда надо". Пустил он стрелу, и она попала в самую середину пятна. *Куай* упала и подохла» (т.е. Сэндуля победил *Куай*, и она стала его духом-помощником) [Ар-

сеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 722]. В другом дневнике Владимир Клавдиевич отмечает, что *Куай* укрепляется на *Туй* и изображает журавля [Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2, с. 1170].

Ср.: тексты 14, 16; см. примеч. 10 к тексту 14 и примеч. 10 к тексту 15.

[2]*Сэндуля* — см. фольклористический комментарий к тексту 112 (38).

[3]*Огбэ* — см. примеч. 1 к тексту 100 (26).

**114 (40). Хуакта.** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 714—717.

Вариант: тексты 12, 115 (41).

Сказка об уничтожении братом и сестрой страшного существа, напоминающего черта. Его невозможно убить как обычного смертного — надо разбить яйцо, в котором заключена душа Сэумо. Сюжет этот, видимо, исконный для удэгейцев. Например, в орочском языке есть даже специальное слово "зауди", обозначающее яйцо, в котором помещается душа фольклорного персонажа [3, с. 183].

Мотив победы героя над врагом путем овладения яйцом-душой распространен в нанайском и орочском фольклоре (см., например: [64, с. 92, 99; 1, № 30; 4, № 18]).

Текст имеет этиологическую концовку: глаза Сэумо стали звездами (поэтому и сказка названа "Хуакта"), зубы — кремнями, голова — кочкой, а волосы — травой. Страшный Сэумо, таким образом, выступает в роли демиурга. Аналогичные мотивы, когда из тела побежденного черта образуются полезные вещи, свойственны фольклору эвенков, орочей, а также кереков (см.: [140, с. 33]).

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Сэумо* — семантику антропонима выяснить не удалось.

[2]*...Клин загонять* — вероятно, пассаж должен в юмористической форме показать всю гнусность Сэумо.

[3]*Хайкта Хаиланку* — см. примеч. 4 к тексту 93 (19).

[4]*Сэумо нээни* — словосочетание неясное; возможно, *Сэумо нэдэни* "то, что положил Сэумо".

[5]*Удэхи* — доска для раскроя кожаных изделий.

[6]*...Убить его* — следовало, видимо, убить ребенка, так как он стал бы вторым Сэумо.

[7]*Худахта~хуакта* — по мнению Т.С. Пионка, это созвездие, состоящее из трех звезд и игравшее определенную роль в шаманских представлениях удэ. В.Т. Кялундзюга толкует слово как "утренняя звезда" (вероятно, Венера). В.В. Подмаскин полагает, что это Юпитер [44, с. 69]. Скорее всего это слово в удэгейском означает "небесное светило, блестящая точка" (см., например, у Шнейдера: *хутаги* "светятся (глаза животного)" [163, с. 82]).

[8]*Бу* — кремень.

[9]*Сэумо иктени* — зубы Сэумо (относится к кварцу, а не к созвездию).

[10]*Сэумо бунгини* — кремни Сэумо (т.е. его зубы).

[11]*Сэмухто дэлинь* — голова Сэмухто (Сэумо).

[12]*Сэумо иктэни* — несколькими строчками выше В.К. Арсеньев ошибся, написав, что созвездие называется *Сэумо иктэни*. Этой фразой он исправляет оплошность.

**115 (41). Болотная кочка.** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 769—771.

Варианты: тексты 12, 114 (40).

Сказка — вариант текста 114 (40), но в ней есть и ряд отличий: Сэумо представляется шаманом и с помощью своих духов-покровителей сводит сестру Егды с ума и женится на ней; брат случайно находит дом своей сестры. В остальном оба текста идентичны.

За основу названия этой сказки взято превращение головы Сэумо в болотную кочку, в то время как в тексте 114 (40) — глаз в звезды.

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Севон* — см. примеч. 8 к тексту 94 (20).
[2]*Клин... забивать* — см. примеч. 2 к тексту 114 (40).
[3]*Хайланку* — см. примеч. 4 к тексту 93 (19).
[4]*Удэ̄ни* — см. примеч. 5 к тексту 114 (40).
[5]*Бу* — см. примеч. 8 к тексту 114 (40).
[6]*Сэумо бу(у)ни* — кремни Сэумо (т.е. его зубы).
[7]*Сэумо Хӯактани* — светила Сэумо. В.К. Арсеньев в этом тексте предполагает, что это созвездие Весов.

**116 (42). Котэ.** Арсеньев ПД 1917—1925, № 1, с. 753—754.
Ср.: [116, № 23 (азиатские эскимосы), № 168 (ительмены)].

Нравоучительная сказка о том, как себялюбивый мужчина перестал обеспечивать свою семью. Жена мстит ему за его лень. Конец у сказки этиологический: охотник Котэ превратился в птицу с красными глазами.

Сюжет имеет корреспонденции в фольклоре чукотско-камчатских народностей. Так, в ительменской сказке "Ложная смерть Кутха" повествуется о том, как Кутх притворился мертвым и после "похорон" ел вкусную пищу, которой снабдили его родственники для пребывания в "мире мертвых" [116, № 168].

**117 (43). Род Камедига.** Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1, с. 685, 688.
Ср.: [109, с. 65—66].

Предание целиком построено на народной этимологии родовых названий. Арсеньевская запись — далеко не единственное предлагаемое удэгейцами толкование своих родовых имен. Объяснения для 13 родовых названий удэ приводят Ю.А. Сем и Л.И. Сем [109, с. 65—66], А.Ф. Старцев со ссылкой на других исследователей дает несколько вариантов народной этимологии антропонима Кялундзюга (в транскрипции Арсеньева — Калондига): "Родовое название Кялундзюга, по мнению информаторов Ю.А. Сема, связано с термином *кялу* (сырое), по данным В.К. Арсеньева, антропоним Кялундзюга (запись Владимира Клавдиевича подправлена. — *М.Х.*) появился от слова *кяломси* (ты косишь глазами), поскольку родоначальник этого рода косил глазами. В.Г. Ларькин считает, что родовое название связывается с верхним притоком р. Хора — Кяули, а информаторы В.А. Туголукова это имя связывают с названием р. Кялуй, впадающей в море и протекающей рядом с р. Нахту, ныне Кабанья" [44, с. 24—25].

Прием народной этимологии активно используется в родовых преданиях тунгусо-маньчжурских народностей. Подчас он носит тотемистический оттенок. Л.И. Сем, например, в одной из статей указывает, что уссурийские нанайцы полагают, будто названия их родов произошли от наименований различных частей разрезанной утки: род Донка — от внутренностей (*до*), род Уксумик — от верхней части (*уксу*) [106, с. 195]. Аналогичный сюжет находим у Л.Я. Штернберга [169, с. 503] и в книге В.А. Аврорина и Е.П. Лебедевой [4, № 29], но в последней названия орочских родов сопоставляются с частями тела мифической птицы Кори. В другом орочском тексте говорится, что название рода Пунэдинка < *пунэ̆ди* "сухие корешки пырея" [4, № 33].

## ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Кусунские удэхейцы* — удэ с р. Кусуна (приморская группа). См. примеч. 1 к тексту 101 (27).
[2]*Камеси* — в тексте В.К. Арсеньев по-разному толкует это слово. По нашим сведениям, это берестяной короб (см. примеч. 3 к тексту 108 (34), а также СЭТ: "Туес").
[3]*Река Аною* — см. примеч. 1 к тексту 89 (15).
[4]*Силяси*
[5]*Кяломси* } вероятно, слова записаны неверно.

**118 (44). Сказание о реке Ботчи (Боса).** Арсеньев ПД — 1908—1909, № 3, с. 649.

Ср.: [4, № 34; 3, № 17; № 57 наст. изд.]

В предании речь идет об одной из северных прибрежных групп удэ, активно контактировавших с орочами. Именно поэтому легко обнаруживаем у орочей сюжеты, сходные с арсеньевскими. Один из них даже называется "Предание [рода] Бэсэ" (ср. Боса Арсеньева), и в нем говорится об орочах, попавших в Японию и вернувшихся на родину через несколько поколений [4, № 34]. Наш текст необычен тем, что в нем назван остров (Хоккайдо, см. примеч. 2 данного текста), на который якобы попали удэ.

Вполне вероятно, что данный сюжет является общим орочско-удэгейским и в основе его лежит айнское предание.

В конце нарратива В.К. Арсеньев замечает, что название реки Ботчи < родового имени Боса. Это маловероятно. Известно, что родовые названия нередко конструировались на основе топонимов, но не наоборот.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Река Ыкка* — то же, что р. Ботчи (удэгейское название р. Ботчи).

[2]*Иоссо* — о-в Хоккайдо, который до 1868 г. именовался Иессо, Эдзо, Мацмай [29, т. 29, с. 565].

[3]*Ботчи* — ороч. Бэ̄чи? — река, впадающая в Японское море севернее мыса Туманного.

**119 (45). Мыс Дингала дуони.** Арсеньев ПД — 1908—1909, № 3, с. 732.

Топонимический миф об обвале береговых ворот. Содержит нравоучительный оттенок: если у человека заводится слишком много вшей, они могут даже утащить его. Текст следовало бы включить в раздел мифов, но мы решили не разъединять три разножанровых повествования о крушении береговых ворот.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Дингала дуони* — мыс Дингала (*дуа* "мыс").

[2]*Река Такема* — см. примеч. 2 к тексту 96 (22).

[3]*Шооми* — река, впадающая в Японское море между реками Кусуном и Такемой.

[4]*Орочи* — подразумевается удэ с р. Такемы. См. примеч. 5 к тексту 75 (1).

**120 (46). История с Сангасу.** Арсеньев ПД — 1908—1909, № 3, с. 741.

Предание рассказывает об обвале береговых ворот. В подтексте слабо прослеживается мифический мотив (наказание за неправедные действия, ср. текст 29): ворота рухнули на две лодки нахтохских удэ, так как они прогневили духов, превысив "полномочия" и забрав у шоомийских не только девиц, но и замужних женщин. В то же время и шоомийские удэгейцы восприняли крушение ворот как предостережение духов и отказались от мести.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Сангасу* — см. примеч. 3 к тексту 101 (27).

[2]*Нахтоку* — река, впадающая в Японское море несколько южнее р. Единки (сейчас — р. Кабанья).

[3]*Орочи с Шооми* — имеются в виду удэ с р. Шооми. См. примеч. 5 к тексту 75 (1).

**121 (47).** Арсеньев ПД — 1908—1909, № 3, с. 671. В тексте имеется рисунок.

Вариант: текст 101 (27) (первая часть текста).

Еще одно предание о крушении береговых ворот. В нем, однако, обвал показан лишь как стихийное бедствие, связь события с высшими силами не улавливается. В конце текста отмечено, что с тех пор это место стали называть Сангасу (ср. текст 101 (27) и заглавие текста 120 (46)).

В материалах В.К. Арсеньева имеются четыре текста, в разных вариантах описывающие трагическое происшествие у мыса Арка (101 (27), 119 (45), 120 (46), 121 (47)). В своей основе все они являются мифологическими рассказами, ибо подразумевают месть разгневанных духов. Наиболее явно мифологизм проступает в текстах 101 (27), 119 (45); в тексте 120 (46) он просматривается слабо, а в тексте 121 (47) не ощущается совсем (может быть, из-за краткости и схематизма самой записи). Три из этих четырех нарративов мы с известной долей условности отнесли к топонимическим преданиям.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Мыс Арка* — см. примеч. 2 к тексту 101 (27).
[2]*Орочи* — речь идет об удэгейцах. См. примеч. 5 к тексту 75 (1).
[3]*Река Кусун* — см. примеч. 1 к тексту 101 (27).
[4]*Сянгасу* — см. примеч. 3 к тексту 101 (27).

**122 (48). Откуда пришли удэhe.** Арсеньев 1917—1925, № 1, с. 674—675.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Дякпу* — см. общий комментарий к текстам 48—50. Примечательно, что в литературной обработке сюжета (текст 123 (49)) Арсеньев этноним дякпу не употребляет.
[2]*Кема* — верное удэгейское название реки, которую Владимир Клавдиевич чаще именует Такема (см. примеч. 2 к тексту 96 (22)).
[3]*Иман, Бикин и Хор* — крупные правые притоки Уссури, берущие начало на западных склонах Сихотэ-Алиня. Бассейны этих рек — исконные места проживания удэ.
[4]*Намука*, [5]*Ламунка* — жители морского побережья (от *наму* ~ *ламу* "море").

**123 (49).** Опубликовано [18, т. 4, с. 311—312].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Такема* — см. примеч. 2 к тексту 96 (22).
[2]*Орочи* — речь идет об удэ; см. примеч. 5 к тексту 75 (1).

**124 (50). Сказание о борьбе удэhe с маньчжурами на р. Кэме.** Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 572—573.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1]*Кэма* — то же, что р. Такема; см. примеч. 2 к тексту 96 (22).
[2]*Орочи* — речь идет об удэ; см. примеч. 5 к тексту 75 (1).
[3]*Богдо* — охотничья мужская шапочка. См. СЭТ: "Богдо".
[4]*Помпу* — особого покроя мужской головной платок. См. СЭТ: "Пумпу".

Три предания (текст 123 (49) опубликован) представляют собой варианты сюжета о победе удэ над маньчжурами (или китайцами). Во всех причиной сражения стало попрание прав коренных жителей, во всех приводится описание военного приема (изготовление "чучел"), с помощью которого побеждают удэгейцы.

В тексте 122 (48) собирателем зафиксирован фольклорный этноним *дякпу*. Арсеньев счел, что здесь подразумеваются маньчжуры (хотя, насколько нам известно, ни один из тунгусо-маньчжурских народов маньжуров так не называл). В 1959 г. Л.И. Сем и Ю.А. Сем на р. Бикине записали оригинальное предание, имеющее, возможно, связь с арсеньевским: на предков бикин-

ских удэ, называвших себя *дзакпала**, напали соседи, в результате чего *дзакпала* вынуждены были покинуть родные места и переселиться на реки Науте, Бики, Уху, Пор и др. А чтобы коварные соседи не нашли их, сменили свое название с дзакпала на удэ [109, с. 65]. Не берем на себя смелость утверждать, что имеем в данном случае дело с вариантами сюжета и корня, но все же сходство слишком велико, чтобы его игнорировать (ср.: [44, с. 21]).

Стоит отметить, что В.К. Арсеньев особенно выделял приморскую группу удэ, считал ее более "чистой" в языковом и этническом отношении. Владимир Клавдиевич полагал, что народность сложилась именно в прибрежных районах. В книге "Лесные люди удэхейцы" он писал, что раньше удэ жили в южной и прибрежной частях Уссурийского края, а потом вынуждены были уйти в центральные районы Сихотэ-Алиня. Определенную роль с формировании этого убеждения сыграли, надо думать, и предлагаемые здесь три нарратива (в тексте 122 (48) говорится прямо, что удэгейцы, боясь мести народа *дякпу*, ушли через Сихотэ-Алинь на Иман, Бикин и Хор, а в тексте 123 (49) лишь указывается, что "орочи" из-за угрозы с юга двинулись на север). Такая позиция, естественно, ведет к отрыву удэ от тунгусо-маньчжурского мира, предполагает их автохтонность (ср. точку зрения Л.Я. Штернберга на проблему этногенеза орочей и удэ: [169, с. 403—410]. К этому-то в конечном итоге и пришел Арсеньев. Несмотря на то, что его статью "Наши американоиды" [16] жестко критиковал Л.Я. Штернберг, Владимир Клавдиевич не отказался от своей идеи. Более чем 10 лет спустя (в 1928 г.) он пишет Н.В. Кюнеру: "Удэхе, повидимому, какая-то сильно отунгусившаяся весьма древняя народность... Я прихожу к убеждению, что перед нами палеоазиаты, на которых много маньчжурских наслоений. Последние два года я искал эти элементы (палеоазиатские) у удэхейцев и нашел их не только в этнографических пережитках, но и в языке" (цит. по: [130, с. 251]). Все это свидетельствует о слишком большом доверии В.К. Арсеньева к фольклору. (Подобный подход не редкость и в наше время: В.В. Подмаскин и А.Ф. Старцев убеждены, что древнейшим аборигенным населением, послужившим основой формирования удэ, были мифические существа *багзе*; см.: [44, с. 17].)

Сюжеты о сражениях удэ с маньчжурами являются достаточно поздними. В.К. Арсеньев после изложения одного из них в книге (текст 123 (49)) замечает, что это был рассказ орочей (точнее, удэ) с р. Кусуна и что на р. Такеме действительно происходила какая-то борьба [18, т. 4, с. 312]. Мы склонны считать сюжет о применении военной хитрости заимствованным (подробнее об этом см. в статье "О фольклорных материалах В.К. Арсеньева").

---

*По мнению А.М. Певнова, *дзакпала* < *дякпа* "берег, край", т.е. житель побережья моря или реки.

# ПРИЛОЖЕНИЯ

# СЛОВАРЬ УДЭГЕЙСКИХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ТЕРМИНОВ (СЭТ)

В словаре объясняются широко употребляемые в нашем томе удэгейские этнографические термины — имена существительные, обозначающие предметы материальной и духовной культуры удэгейцев. Что касается редких терминов (используемых лишь в одном тексте), а также прилагательных и глаголов, образованных от имен, обозначающих этнографические реалии, то они объясняются непосредственно в комментариях к текстам.

Толкования терминов в СЭТ строго документированы. В словарной статье после каждой этнографической информации в косых скобках указан ее источник. Отсутствие ссылки означает, что информация или обобщение принадлежат М.Д. Симонову. Словарные статьи различаются по объему: есть краткие и развернутые, в зависимости от полноты наших сведений. В рамках словарной статьи мы старались найти логические связи между показаниями разных этнографических источников, а также между разными этнографическими реалиями (иногда с привлечением родственного орочского материала). В некоторых статьях приводятся этимологические комментарии, позволяющие лучше понять исходную семантику термина. В условиях фрагментарности всех доступных нам этнографических источников многие предметы оказались описаны в СЭТ не полно, осталось много неясного в их устройстве и назначении. Возможно, будущие этнографические исследования пополнят наши сведения об этих предметах.

При подготовке СЭТ использованы те же четыре типа источников, что и в работе над комментариями.

Для удобства читателей, не владеющих удэгейским языком, словарные статьи озаглавлены русскими переводами удэгейских этнографических терминов (соответствующие удэгейские термины расположены после заглавного слова в круглых скобках, например "**АМБАР** (*зали*)"). Для тунгусо-маньчжуроведов в конце словаря имеется удэгейско-русский указатель. Приведенные в СЭТ термины легко отыскать в фольклорных текстах тома, а также в комментариях к этим текстам и в словарных статьях СЭТ. В каждом фольклорном тексте, в удэгейской и русской версии, все включенные в СЭТ этнографические термины выделены при п е р в о м употреблении курсивом (в русской версии все слово, в удэгейской — только основа, без аффиксов), информация об этом введена в словарные статьи СЭТ: после заглавного слова даны комбинации из двух чисел (например, 30.2), где первое означает номер текста, а второе — номер блока в этом тексте, где в п е р в ы е встретился данный этнографический термин. Написания типа 31.0 означают, что термин употреблен в заглавии текста.

**АМБАР** (*зали*) — 6.2; 8.4; 11.1; 19.8; 30.1; 38.3; 43.2; 44.9. *Зали* — амбар для хранения вещей и продуктов /КяВ/. В него складывают сухую рыбу и мясо, а также ценные вещи [17, с. 14]. *Зали* представляет собой прямоугольный домик с двускатной крышей, стоящий на четырех деревянных столбах, защищенных сверху от грызунов металлическими прокладками. При строительстве амбара обычно делали каркас из жердей, к которому привязывали большие пласты осиновой или пихтовой коры; они были стенами и крышей амбара. Пол выкладывали плотно подогнанными жердями. Иногда амбар делали целиком из жердей в виде сруба /КяВ/. Амбары

делали не только "с острой крышей", но и "с круглой крышей" (рисунки того и другого имеются в полевом дневнике В.К. Арсеньева [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, 151]).

**АФИЛИ** (*афили*) — 19.16; 20.25; 44.5; 47а.4. *Афили* — тонкий кривой ножик, им выстругивают шесты и весла, делают хозяйственные и ритуальные стружки и т.п. /КяВ/. Ср. "Апили" у В.К. Арсеньева, см. примеч. 6 к тексту 105 (31).

**БАЛАГАН** (*кава*) — 4.2; 7.2; 8.9; 10.4; 13.9; 21.2; 24.3; 26.4; 27.1; 28.11; 30.11; 31.3; 33.1; 34.2; 42.2; 43.2; 45.5; 46.2; 51.3; 58.2. *Кава* — жилище, рассчитанное на длительное пребывание в одном месте (в отличие от временных построек, см. **Шалаш** и **Полушалаш**). Балаган бывает летний и зимний. И тот и другой имеют форму палатки: двускатной, поставленной прямо на землю крыши с прямыми торцевыми стенками, в которых расположены двери (в летнем балагане с обоих торцов, в зимнем — только с одного) [15, с. 26], /КяВ/. По замерам И. Надарова, длина балагана в основании 2—4 саж., ширина 1—2,5, высота в средней части 1—1,5 саж. [77, с. 75] (сходные размеры дают В.К. Арсеньев: длина 3 саж., ширина 2,5 саж., высота 1,5 саж. [Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1, с. 165] и С.Н. Браиловский: длина 2—4 саж., ширина 2—3 саж. [26, 104]).

Балаган строится следующим образом. "По длинным сторонам прямоугольника в землю вбиваются тальниковые жерди в наклонном положении (с рогульками на концах, см. [77, с. 75]); вверху они соединяются и связываются тальниковой корой, а затем прикрепляются к продольной перекладине (бревну), которая является чем-то вроде конька в крыше наших построек. Для большей прочности по высоте наклонных жердей в двух или трех местах прикрепляются тальниковою же корою поперечные жерди. Такими же жердями укрепляются и короткие ( = торцовые. — *М.С.*) стороны юрты. Приготовленный таким образом остов юрты с наружной стороны покрывается берестой или еловою корою, а сверху еще ряд из кедровой коры" [26, с. 104]. "Иногда обходятся без бересты и ограничиваются всего одним рядом древесного корья, которое укладывают так хорошо, что ни дырок, ни щелей не бывает. На самый гребень шалаша кладут согнутое древесное корье, оставляя в одном или в нескольких местах, в зависимости от числа очагов в шалаше, отверстие для выхода дыма. Сверх корья устанавливаются наружные колья, удерживающие корье на месте" [77, с. 75—76] ("чтобы корье не коробилось, его снаружи прижимают лесом" [15, с. 26]).

"⟨ ... ⟩ Посреди балагана, по длинной его оси, устраивается на полу один или два очага. Для этого вырывают яму вершка 3—4 глубиною, вершков 8 шириною и около 10 вершков длиною. Края этой ямы обкладывают крупной галькой. В подобном очаге постоянно поддерживается небольшой огонь ⟨ ... ⟩" [77, с. 76]. Над очагом висит зацепленный за верхнюю перекладину балагана **крюк** для подвешивания котлов. Справа и слева от очага по осевой линии — две жилые половины, здесь лежат **подстилки** из бересты, сухой травы или еловых веток, покрытые сверху медвежьей или кабаньей шкурой, на которых люди работают, спят, отдыхают.

Слово *кава* переводят на русский язык как "юрта" или "балаган". Термин "юрта" взят от местных русских, распространивших еще в прошлом веке это тюркское название на все жилища аборигенов. Им пользуется С.Н. Браиловский (см. выше); так до сих пор в разговоре по-русски называют свое жилище сами удэгейцы /КяВ/. Слово "балаган" употребляют И. Надаров (см. выше) и В.К. Арсеньев (например, [Арсеньев ПД — 1906, № 1, с. 29]). Последний перевод представляется более правильным, именно его мы используем в настоящем томе.

**БАТ** (*ана*) — 7.12; 9.4; 12.5; 13.6; 24.32; 38.1; 42.4; 44.9; 46.4; 61; 65. Бат представляет собой длинный долбленый (из ствола тополя /КяВ/, [77, с. 88; 44, с. 36] или осины [77, с. 88]) челн с тонкими стенками, передняя часть которого заканчивается широким носовым щитком (уд. *ҷифуғэ* [СУдЯ]), благодаря которому бат не врезается в воду, а как бы взбирается на нее [14, с. 31; 21, с. 44]. Его длина около 8 м; он рассчитан на 10—12 человек и предназначен для плавания и перевозки груза по мелким горным рекам [174, с. 40—41]. При движении вверх по течению отталкиваются **шестами** [49, с. 310], при плавании вниз по реке один человек отталкивается шестом, а другой гребет на корме однолопастным **веслом** [Там же, с. 326]. Бат — самый необходимый и первый по важности предмет в хозяйстве удэгейца [77, с. 88]. См. фотографию

удэгейского бата: [52, с. 18] и аналогичной орочской лодки: [3, с. 7]. Об обрядах, связанных с изготовлением бата, см.: [44, с. 36].

**БЕРЕСТЯНОЙ КОРОБ** (*хаса*) — 10.18; 17.11; 18.9; 30.4; 31.8; 32.19. *Хаса* имеют прямоугольную форму, разных размеров, в зависимости от назначения. Их сшивают из бересты, маленькие — крапивными или конопляными нитками, большие — лыком, укрепляя верхнюю кромку короба зашитым в бересту прутиком. Маленькие *хаса* использовали для еды вместо чашек, большие были с ручками, туда клали, например, очищенную рыбу /КяВ/. *Хаса*, в котором носили воду, назывался *мулэхи* "берестяное ведро". Небольшой *хаса* с ручкой, которым черпали воду, назывался *сӯу* "ковш".

**БЛАГО** (*кэси;* в выражениях: *кэси(вэ) гэлэ-* "просить о благе", "просить о [ниспослании ~ даровании], блага") — 13.6; 21.11; 44.10; 48.1; 58.10. *Кэси* — благо как некое духовное начало, которое высшее существо может дать просящему человеку, обеспечивая ему спасение в беде, удачу на охоте, счастливую долгую жизнь и т.д. Ср. сходное значение *кэси* в маньчжурском языке: "милость Божия", "благословение неба", "счастие, благодеяние, ниспосылаемое небом" [40, с. 267]. С просьбой о *кэси* удэгейцы обращались к Буа́ (см. /13.6; 44.10/), к духу-хозяину, к сэвэхи́ (см. /44.10/), к небесным светилам (см. /48.1/), а также к старому человеку (см. /21.11/). Удэгейцы всегда относились к старикам с большим уважением; считалось, что старый человек, как Бог, имеет *кэси* и поэтому так долго живет. Он может наделить своим *кэси* тех, кто обратится к нему за помощью. Придя к старику, удэгейцы становились на колени и просили у него *кэси* /КяВ/. С просьбой о *кэси* в переносном смысле как о благодеянии, милосердии удэгейцы обращались к обычным людям /14.8/, животным /26.9/, Биа́ту /7.4/ и т.п.

**БОГДО́** (*богдо*) — 14.4; 44.5; 48.8. Зимний мужской головной убор удэгейцев состоял из головного покрывала пумпу́ и круглой шапочки *богдо*. В коллекции В.Т. Кялундзюги есть *богдо*, сшитый недавно по старым образцам. Верх сделан из шкуры косули, а боковая часть — из черного сукна. На макушке, с наклоном назад, пришит беличий хвостик. Боковая часть шапки сверху и снизу обшита черным матерчатым кантом, а посередине, параллельно кантам, — разноцветными матерчатыми полосками (зелеными, белыми, черными, красными). Раньше к *богдо* снизу пришивали небольшие наушники (уд. *липтиғи*), они прижимались сверху ремешком, которым под подбородком завязывалась шапка /КяВ/. В.К. Арсеньев описал и зарисовал меховой *богдо:* "Шапочка обычно делается из козьих лапок и оторочена узкой полосой меха выдры. Наверху в стоячем положении на ней прикреплен беличий или соболий хвостик" [17, с. 12]; "⟨ ... ⟩ и три коротких толстых красных шнура, украшенных на концах пестрыми кисточками и блестящими пуговицами" [15, с. 22]. Все это хорошо видно на рисунке В.К. Арсеньева; там же изображены и украшенные подвесками наушники. Сходная шапочка описана С.Н. Браиловским [26, с. 125].

*Богдо* < * *богдокон* (ср. нан. *бо̄гдо* тж.), с закономерной утратой "долготы" в первом слоге перед "прерывным" гласным. Очевидно, заимствование из амурских языков (с переходом *п-* > *б-* в связи с отсутствием начального *п-* в исконно удэгейских словах), ср. нан. *порогдо*, ульч. *порогдо* ~ *погдо* "охотничья шапка" [122, т. 2, с. 334], ульч. *порогдо* "охотничья шапочка с украшениями" (типа тюбетейки) [128, с. 226] — производные с суффиксом *-гдо* от *поро(н)* "темя" [122, т. 2, с. 334]. По мнению А.В. Смоляк, все упомянутые шапочки одного типа [117, с. 154].

**БУА́** (*Буа*) — 13.6; 27.6; 36.12; 37.3; 39.1; 44.10; 58.2. *Буа* — всемирный дух, одушевленная природа, владыка природы. Общее значение слова *буа* в удэгейском — "мир" (в пространстве и времени). Отсюда частные контекстуальные значения этого слова:

I. 1) "пространство", "всё вокруг" (*буа пӯу-пӯу одони* "вокруг кромешная тьма наступила"); 2) "тайга", "земной мир" (*буатиғи эмэғиэни* "вернулся в тайгу" (с неба)); 3) "внешнее пространство" (по отношению к жилищу) (*буаихи ньӯэни* "вышел наружу", "вышел из дома"); 4) "место" (*мэнэ буалани нэдэни* "положил на свое место");

II. 1) "время", "период" (*буа туэни* "в зимнее время", "зимой"); 2) "время", "момент" (*маңга буаду* "в трудный момент") /СУдЯ/.

При этом м и р (*Буа*) понимается как нечто одушевленное, то, что имеет своего владыку (хозяина). Это нечто священное, таинственное. Этот владыка все видит и слышит; человек же не видит его, но обращается к нему со своими просьбами, потому что знает, что он услышит его /КяВ/. Все, что происходит в природе, — действия ее владыки (*Буа*). Поэтому говорят: *Буа иманаʒаңани* "будет снег", букв. "Буа будет снежить"; *Буа тигдэʒэңэни* "будет дождь", букв. "Буа будет дождить". Если вдруг пошел ливень, говорят: *Буа тагда* "Буа рассердился" /КиЕо/.

Слово *Буа* в значениях "одушевленная природа", "мир", "тайга" встречается также в именных сочетаниях: *Буа хэнтэни* "хозяин мира", см. примеч. 1 к тексту 37; *Буа Мамани* букв. "Бабушка Буа́" (о Небесной матери), см. примеч. 5 к тексту 22; *Буа эгэ* "таежная (~ мировая) душа" (так говорит о себе людоед, который считает свой дух наравне с духом тайги /КяВ/), см. примеч. 7 к тексту 12.

В ряде контекстов Буа относится к злым существам, ср. *Буа*$_1$ *уканаиʒини*$_2$ "так, что$_2$ злодей$_1$ потерял сознание$_2$" (про людоеда *Сэндулэ Бо́со*). Такой перенос значений в удэгейском, видимо, не случаен, ср. эвенк. *буга* "Бог", "дух"; "мир", "вселенная" и т.п. и "черт" [122, т. 1, с. 100].

В удэгейском помимо *Буа* употребляется также заимствованный термин *Эндури* (см. примеч. 8 к тексту 24). У нас нет достаточных сведений, чтобы решить, являются ли *Буа* и *Эндури* разными религиозными понятиями или же это разные, возникшие в результате табуирования названия главного божества, владыки мира (такое же смешение понятий *Буа* и *Эндури* отмечается и в орочской космогонии, см. [3, с. 27—34]).

**БУБЕН** (шаманский) (*уңту*) — 11.2; 12.5; 15.14; 16.13; 28.7; 44.11; 45.3; 46.2 ~ (*уңтуғу*) — 15.13. Бубен представляет собой узкий деревянный обод, на который с одной стороны натянута кожа, а с другой — два перекрещенных шнура (крестовина-ручка). Обод делали, в частности, из черемухи. Для мембраны использовалась зимняя козья кожа ("кожа козули" — [63, с. 13]); ее неделю держали в воде, чтобы полностью выпала шерсть, и приклеивали к ободу щучьим клеем. Крестовину делали из "жил" в виде "ящериц" с продолговатыми головками по концам /КяВ/ (ср. описание бубна из коллекции В.Т. Кялундзюги: [115]). Известны также "веревочные крестовины в виде змей, обращенных в разные стороны головами" [17, с. 42—43]. К ободу бубна привешивались как подвески мелкие монеты /КяВ/: "на обруче с той же стороны [где крестовина] нацепляются побрякушки, роль которых иногда играют китайские монеты" [63, с. 13].

Для защиты от порчи бубен следовало держать в берестяном футляре [17, с. 43], на котором "всегда изображен гром в виде дракона, изрыгающего изо рта пламя" [Там же, с. 34]. "В бубне таится великая сила — гром", способная прогнать любых злых духов. Ударяя в бубен, шаман выпускает гром. Когда эта сила "оставляет бубен, кожа с треском лопается. Это великое несчастье", теперь злой дух может свободно войти в дом к шаману [Там же, с. 42—43].

**БЭЛЕ́** (*бэлиэ*) — 6.1; 7.0; 8.1; 10.0; 11.6; 12.4; 13.6; 14.16; 15.7; 17.1; 21.1; 22.4; 24.12; 25.14; 26.0; 27.1; 28.5; 29.7, 30.6, 31.3, 32.1, 33.12, 34.13, 36.5, 41.8; ласкательно-уменьшительные формы: *бэлиэнтэ* — 14.12; 19.1 и *бэлиэндэ* — 40.3.

Бэле — молодая положительная героиня удэгейского фольклора: девушка или молодая женщина (иногда с маленькими детьми); в отличие от *мамаса*, букв. "бабушка" (о женщине, имеющей взрослых детей) и эмэндэ — отрицательной молодой героини фольклора. Слово *бэлиэ* встречается только в фольклоре. Соответствующий мужской персонаж *йэгдиғэ* "егды́га" (см.).

*Бэлиэ* (по Е.Р. Шнейдеру, *бэли*$^{h}$*э*, с фарингализацией во втором слоге [122, т. 1, с. 124]) из всех тунгусо-маньчжурских языков зафиксировано только в удэгейском. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" оно неправомерно помещено в одной словарной статье с эвенк. *бэлин* "истеричка", нан. *бэлчӣ*, маньчж. *бэлчи* "глупый", "придурковатый" [Там же], что совершенно не соответствует положительному значению этого удэгейского термина и невероятно с точки зрения исторической семантики. По нашему мнению, *бэлиэ*, наряду с другой удэгейской лексикой (например, эмэндэ, см.), заимствовано из монгольского языка и восходит к монг. *beri* "сноха или жена другого младшего родственника по мужской линии" [175, с. 295] (с переходом отсутствующего в удэгейском интервокального *-р-* в *-л-* аналогично *эндури* ~ *эндули*,

см. примеч. 8 к тексту 24). Слово с подобным значением имеется и в других монгольских языках, ср. бур. *бэри* "невестка" (жена сына или младшего брата), "молодая замужняя женщина" [146, с. 146], калмык. *бер.* тж. [45, с. 95], дагур. *бэри* тж. [132, с. 126], монгор. *бери* ( ~ *bieri* ~ *yeri*) "невестка" [133, с. 317]. Монг. *beri*, возможно, связано этимологически с тюркской основой *бийке* ~ *бийче* "госпожа", "барышня", "красивая девушка", "молодая, свободная девушка" [105, с. 134—135] ( < **ber'-ke* ( ~ *-če*), где *-ке*~ *-че* — уменьшительные аффиксы. — *М.С.*). По семантике тюркское слово наиболее близко к удэгейскому.

**ВЕДРО** (берестяное) (*мулэхи*) — 9.5; 13.9; 21.2; 51.6. *Мулэхи* представляет собой берестяной прямоугольный короб типа *хаса* (см. **Берестяной короб**) с основанием примерно 40 × 40 см, высотой 25—30 см, с приделанной сверху ручкой. Берестяные ведра бо́льших размеров не изготавливались, так как они порвались бы под тяжестью воды /КяВ/.

**ВЕСЛО** (одиночное) (*сэ̂у*) — 13.6; 19.6; 23.1; 40.7. *Сэ̂у* — одиночное однолопастное весло на бате (в отличие от *гиэу* — "амурского" весла русского типа, см. примеч. 2 к тексту 38). *Сэ̂у* использовалось как рулевое весло, а также при переходе через глубокие места, где нельзя отталкиваться шестом /КяВ/.

**ВЕШАЛА** (*дэгумэ* ~ *дэгуму*) — 20.10; 44.9. *Дэгумэ* — сооружение для сушки ю́колы (костяк рыб на корм собакам). Представляет собой две пары столбиков-сошек (с перекладинами наверху), вбитых в землю на некотором расстоянии параллельно друг другу. На верхние перекладины поперек кладутся концами тонкие палочки с нанизанными на них че́рез рот костяками рыб. На вешалах могли сушить также рыбу и мясо /КяВ/.

**ВЫКУП** (за невесту) (*тби*) — 15.22; 16.23; 27.18; 33.12; 42.8. Выкуп за невесту у хорских удэгейцев состоял, согласно преданию, из одного чугунного котла (уд. *лоӈко*), трех расписных халатов и серебряных денег (см. /48.2/). Иногда в качестве выкупа давали шелк /КяВ/. Сходные данные о калыме приводит В.К. Арсеньев: два-три котла, несколько "расшитых рубашек" ( = халатов. — *М.С.*) и одно или два копья [17, с. 27], а для иманских удэгейцев — И.А. Лопатин: два чугунных котла, китайская материя на костюмы невесте и ее отцу и 250 рублей наличными [63, с. 3]. Интересно, что в сказках выкуп за невесту мог состоять всего лишь из одного котелка (уд. *йохо*) (см. /15.22; 16.23/) либо из драгоценных или каких-то диковинных предметов: зо́лотых и серебряных предметов (см. /27.19/), семи одинаковых лисьих хвостов /33.12/, солнечного света (см. текст 103 (29) в записи В.К. Арсеньева) и т.п.

**ГРЕХ** (*сбндо*) — результат нарушения религиозного запрета.

**ДВЕРНАЯ ПОКРЫШКА** (*вэ̂пти*) — 7.9; 13.5; 14.12; 14а; 25.11; 31.2; 43.2; 52.5. *Вэ̂пти* — дверная покрышка, которой закрывается входное отверстие балагана. Летом это украшенное узорами полотнище из бересты, зимой — покрышка из кабаньей шкуры (мехом наружу, для того, чтобы лучше стекала вода). Покрышку привязывали за верхний конец к одной из жердей балагана /КяВ/. Оставить дверь открытой означало: поднять покрышку вверх и изнутри подпереть рогатиной; закрыть дверь: опустить покрышку вниз, убрав рогатину. Отсюда удэгейские выражения: *вэ̂пти тугайа* "открой дверь" (букв. "подопри дверную покрышку") /14.12/ и *вэ̂пти тугбуйэ* "закрой дверь" (букв. "уровни дверную покрышку") [СУдЯ].

Аналогично описывают дверную покрышку В.К. Арсеньев [17, с. 15] и И. Надаров [77, с. 76]; правда, последний вместо меховых покрышек упоминает покрышки из нескольких слоев бересты.

**ДОНДО́** (*дондо*) — 17.1; 41.6. Дондо — зимний головной убор женщины (соответствующий пумпу и богдо́ у мужчины). Представляет собой головное покрывало в форме капюшона, утепленного ватой или мхом. В отличие от мужского головного покрывала дондо гораздо короче (его концы закрывают только шею, но не опускаются на плечи и спину) и не завязывается под подбородком. Сверху дондо украшали пуговицами, равномерно пришивая их на всей поверхности /КяВ/.

**ДУХ-ПОМОЩНИК** (шамана) (уд. *сэвэ*) — 12.3; 23.1; 44.12; 45.3; 46.2; 49.4 ~ "севон" [17, с. 41] ~ самани (см. примеч. 4 к тексту 45). Считается, что каждый шаман имеет несколько духов-помощников, например охотничий дух, духи, помогающие при болезнях, и др. Есть и самый сильный (главный) дух, которого вызывают только в трудных случаях. У каждого шамана он свой. Им могут быть тигр, кукушка или какая-то другая птица и т.п. Каждый дух "ходит" своей особой дорогой. Шаман вызывает духов во время камлания, например, для того, чтобы узнать причину болезни. Духов вызывают по одному, повторяя "*сок-сок-сок..*!" (см. примеч. 15 к тексту 44), и они по одному и приходят. При необходимости шаман может поселить своего духа-помощника в фигурку-вместилище духа сэвэхи (см. примеч. 11 к тексту 44).

Удэгейский шаман может заимствовать духов у других народов (например, у нанайцев), и поэтому во время камлания он порой переходит с одного языка на другой (в зависимости от того, к какому по происхождению духу он обращается) /КяВ/.

**ДУХ-ХОЗЯИН** (*пуза*) — 44.10; 48.2. *Пуза* — связанный с конкретным местом дух-хозяин земли (территории), воды (водоема) или огня (очага). В каждом месте имеется свой *пуза*, "их так же много, как и людей" /КяВ/. "Дух-хозяин земли находится в гнилой (старой) валежине", и поэтому "он очень старый" /КяВ/. В удэгейских преданиях говорится, что дух-хозяин воды живет в лежащем на дне гнилом дереве. У каждой реки свой *пуза*, например, *Чукэ пузани* "дух-хозяин Чукена", *Сукпаи пузани* "дух-хозяин Сукпая" (не называя конкретных имен, можно сказать: *ули пузани* "дух-хозяин воды" /КяВ/). Дух-хозяин огня живет в очаге, там, где разводят огонь (см. /48.2—9/).

Следует отметить, что до сих пор во всех тунгусо-маньчжурских языках Дальнего Востока слово *пуза* ( ~ *поза* ~*пōза*) было известно только в одном значении: "дух-хозяин огня", см. [122, т. 2, с. 40].

**ДЯИГДА** (*зâигда*) — 26.7; 32.11 ~ (*зэгдуқуи*) — 29а.3. Дяигда представляет собой круглый вкопанный в землю столб, обычно в человеческий рост или чуть выше, диаметром около 30 см. Верхняя часть обтесана и сходит острием на нет. На ней намечены глаза, нос, рот и шея; никаких других деталей (ног, рук, ушей и т.п.) на этих столбах больше нет. Дяигда (обязательно семь штук) устанавливают в ряд недалеко́ от жилища (в любой от него стороне) обязательно "лицом" на запад (для того, чтобы при обращении к ним человек стоял лицом на восток) /КяВ/. В фольклоре упоминаются также небольшие дяигда, которые (все семь штук) можно спрятать за пазухой (см. /32.21—22/). В полевом дневнике В.К. Арсеньева есть изображение дяигда с комментариями: "Цзайгда. Р[ека] Кусун. Так называются изображения человеческих голов на концах деревянных палочек. Острия на головах цзайгда изображают ножи или мечи. Цзайгда помогают камланить, иногда мучают человека — Амняху цзайгдони" [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 76].

О назначении дяигда В.К. Арсеньев пишет следующее: "На дороге, ведущей к юрте [шамана], поставлены колья с изображением человеческих голов (цзайгда); они ⟨ ... ⟩ ограждают жилище шамана от посягательств черта" [17, с. 42]. Слово *зâигда* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано. При реконструкции **зэ̄ри-гдэ*, возможно, связано этимологически с письм.-монг. *čerge* "коновязь" ( > як. *сäргä* тж., эвенк. *сэргэ* "столб для привязывания оленя при обряде посвящения") [122, т. 2, с. 145].

**ЕГДЫГА** (*йэгдиғэ*) — 3.1; 5.1; 6.4; 8.2; 9.1; 10.1; 11.1; 12.1; 13.0; 14.0; 14а; 15.1; 16.1; 17.1; 18.2; 19.23; 20.1; 21.6; 22.6; 23.11; 24.12; 25.16; 26.6; 27.1; 28.0; 29.1; 30.1; 31.0; 33.16; 34.0; 36.12; 40.10; 41.10; 53.2. Егдыга — герой удэгейского фольклора (как правило, положительный): парень, молодой мужчина, неженатый или недавно женившийся. В отличие от *Канда мафа* "старик Канда", пожилого мужчины, у которого уже взрослые дети /КяВ/. Соответствующий женский персонаж — бэлэ́ (уд. *бэлиэ*). Слово *йэгдиғэ* употребляется только в фольклоре. По смыслу оно примерно соответствует рус. "мо́лодец", нан. *мэргэ̄ "мэргэн", "мо́лодец"*, *ороч. мэггэ* тж., эвенк. *мата* "богатырь" и т.п.

Ласкательно-уменьшительная и звательная форма от слова *йэгдиғэ*: *йэгдэ* "егдыга (милый)" /14а; 15.21; 23.12; 30.8/. В материалах В.К. Арсеньева "Егда" ( = йэгдэ. — М.С.) фигурирует как собственное имя молодого героя (см. тексты 76 (2), 77 (3), 79 (5), 83 (9), 84 (10), 86 (12), 88 (14), 93 (19)—95 (21), 103 (29)—108 (34), 112 (38), 113 (39)—115 (41).

В слове *йэгдиғэ* Е.Р. Шнейдер отмечает фарингализацию: *и$^{h}$эгдиғэ* [122, т. 1, с. 332]; она подтверждается написанием "ехгдыга" в черновике Дж. Кимонко (см. /53.2/), однако отсутствует в произношении наших информантов [СУдЯ].

**ЗАКОН** (*колû*) — 46.3; 49.1. *Колû* — общее для всех удэгейских родов традиционное право, регулирующее отношения между людьми, между родами, а также между людьми и животными (в частности, между охотником и медведем). Нормы этого права передавались устно из поколения в поколение. За их соблюдением следил старейшина рода, самый старый и авторитетный человек. Если между родами возникал конфликт (например, в результате убийства), старики всех родов собирались на суд, чтобы выяснить, "на чьей стороне закон", т.е. какая из спорящих сторон поступала в соответствии с традиционным правом (см. /49/).

Удэгейцы переводят *колû* как "закон". В удэгейском это слово несомненно заимствованное, родственное письм.-монг. *хаuli* "закон", "правило"; "декрет"; "кодекс", монг. *хууль* тж., маньчж. *кооли* "закон", "правило"; "обычай", "традиция", нан. *коли* тж., ульч. *ка̄ли* тж. [122, т. 1, с. 366] (правда, ни одно из этих слов не объясняет фарингализацию конечного *-û* в уд. *колû*).

**ЗАПРЕЩЕНО** (*со̄ндо*). Уд. *со̄ндо* имеет два взаимосвязанных значения:

1) "запрещено" (о каком-либо действии, вследствие наложения на него табу, религиозного запрета; например, запрещено спрашивать имя покойного отца (см. /20.13/), тыкать ножом в костер /48.4/, делать лодку из буреломного леса [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 22] и т.п.) — 15.8; 16.7; 20.13; 21.8; 28.6; 42.9; 48.4; 51.1; 52.7;

2) "грех" (как результат нарушения религиозного запрета) — 26.3; 44.8 (например, грех, если женщина родила незаконного ребенка /26.3; 44.8/, грех, если увидишь, как спариваются змеи /КиА/, и пр.).

Запреты налагаются для того, чтобы не причинить вреда духам-хозяевам или духам животных, например хозяину огня (нельзя тыкать ножом в огонь, чтобы не поранить ему ноги), хозяину воды (нельзя делать лодку из принадлежащего ему буреломного леса), духу убитого медведя (нельзя пренебрежительно относиться к его останкам) и т.п. Духи, которым причинен вред, мстят людям за нарушение запретов /КяВ/.

**ЗИМНИЙ БАЛАГАН** (*туэ̄зэ*) — 36.1; 40.15; 43.0. *Туэ̄зэ* — постоянное жилище удэгейцев в зимнее время. Его внутреннее пространство в отличие от летнего балагана разделено вертикальной стенкой на две части: жилое помещение и небольшие холодные сени, где хранились дрова. Входная дверь была только с одной стороны (там, где сени), с противоположной, у глухой стены, находилось почетное место, малу́. Снаружи с боковых сторон балагана делали завалинки. В остальном зимний балаган был такой же, как летний /КяВ/ (см. **Балаган**).

**ЗЛОЙ ДУХ** (*амба*) — 11.10; 12.7; 14.5; 15.5; 16.4; 23.1; 39.4; 46.1. *Амба* — невидимый дух, причиняющий людям зло; он ловит и убивает людей, приносит им несчастье /КяВ/. *Амба* может приобретать различный облик: медведя (*Биâту*, см. примеч. 1 к тексту 6), птицы ("амба-гаани" ( = амба гайâни "птица злой дух". — М.С.) [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 22—23]), животного ("амба буини" ("зверь злой дух". — М.С.) [Там же]), человека-людоеда (*Золомчо*, см. примеч. 1 к тексту 12), человекообразного существа (*Заңдалафу*, см. коммент. к тексту 41), существа, похожего на обезьяну (*эуңку*, см. примеч. 1 к тексту 11), и др. Нередко злой дух вселяется в человека, например в егдыгу (см. /14/) или в бэле (см. /19/), и тогда человек начинает действовать как злой дух. По одной из фольклорных версий, для того чтобы избавить такого человека от злого духа, его нужно разрубить вдоль на две половинки, одну из которых (со злым духом) выбросить подальше, и тогда вторая половинка станет хорошим человеком (см. /14.16; 19.34/).

**КОВШ** (*сбу*) — 14.3; 14а; 35.2. *Сбу* представляет собой небольшой **берестяной короб** *хаса* с ручкой. Основание короба (черпака) примерно 15 × 15 см. Ручка одним концом наложена сверху на короб, прямо поперек отверстия; длина собственно ручки 15—20 см /КяВ/.

**КОПЬЕ** (охотничье) (*гида*) — 6.16; 7.9; 12.6; 13.2; 15.19; 16.8; 17.12; 19.21; 20.25; 23.11; 28.8; 31.3; 32.12; 42.4; 44.7; 47.2; 49.3; 51.9; 52.3; 66.1. Удэгейское копье состоит из металлического трапециевидного наконечника и крепкого древка (обычно из прокаленного над огнем молодого ясеня). Наконечник закреплялся на древке ремешком. Для безопасности на него надевали выдолбленный из дерева футляр, который прикреплялся к нижней части древка многократно намотанным на него длинным ремешком. В дороге копье привязывали за боевой конец сзади к поясу древком вниз, и оно свободно болталось при ходьбе /КяВ/ (ср. /52.3/, также [49, с. 345]). По свидетельству В.К. Арсеньева, в прошлом были копья с серебряной инкрустацией [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 21].

**КОТЕЛОК** (берестяной) (*йохо*) — 1.2; 6.18; 15.22; 16.5; 20.8; 23.3; 24.4; 29.2; 41.10. *Йохо* — небольшой котелок собственного изготовления (в отличие от покупных металлических *лоңко* и *калâ*, см. **Котел** и примеч. 6 к тексту 31). Его делали из бересты и обмазывали глиной /КяВ/. Для прочности сверху по ободку в бересту зашивался черемуховый прут. Ручкой служила тесемка, продетая в дырки в верхней части котелка. Котелок подвешивался на крюк треноги, установленной над костром.

**КОТЁЛ** (чугунный) (*лоңко*) — 1.3; 42.8; 46.4; 60.1. Чугунный котел для приготовления пищи (первоначально китайского, потом русского производства). Старые котлы имели форму полусферы с небольшими чугунными "ушками" по краям вместо ручек. В больших *лоңко* варили мясо, в тех, что поменьше, — рыбу /КяВ/.

**КРЮК ДЛЯ КОТЛОВ** (*олоӯ*) — 2̀3.3; 28.11; 35.7. *Олоӯ* — длинная прямая палка с загнутым нижним концом для подвешивания над костром котелков /КяВ/.

**ЛУК** (оружие) (*бэ̂и*) — 5.2; 15.9; 26.12. *Бэ̂и* делают из ствола растущего на болоте хвойного дерева диаметром около 8 см /КяВ/. Ствол дерева раскалывают вдоль и из каждой половинки выгибают лук. Различают лук для боевой стрелы и учебной (см.: **Стрела** I и II); они разные по форме, но называются одинаково — *бэ̂и* /КиЕо/.

**ЛЫЖИ** (камысные) (*суа̂ла*) — 11.3; 14.2; 14а; 21.6; 22.5; 25.2; 26.12; 33.15; 42.4; 44.6; 46.3; 47.1; 47а.6. Удэгейские лыжи выгибают из дерева. Снизу на них наклеивают камыс. Передний конец камыса в виде помпончика (уд. *чиңэ*) прикрепляют к маленькой плоской головке, которой заканчивается носок лыжи. К заднему концу лыжи пришивают хвостик из небольшого кусочка медвежьей шкуры (уд. *кисофу*). На лыжах делают веревочные крепления (уд. *вэ̂мпэ*), а под ноги приклеивают пластинки из бересты /КяВ/. Идя на лыжах, охотник пользуется **лыжной палкой**.

**ЛЫЖНАЯ ПАЛКА** (*тиэӯ*) — 6.18; 32.8; 33.31; 44.6. *Тиэӯ* преставляет собой деревянный стержень, верхний конец которого затесан в виде лопаточки (для разгребания снега), а на нижний конец насажен острый изогнутый рог (например, для того, чтобы продолбить на реке тонкий лед и набрать воды). Снизу к лыжной палке приделано кольцо. Оно согнуто из прутика и привязано к стержню четырьмя кожаными ремешками /КяВ/.

**ЛЮДОЕД** (уд. *амба*) — 6.11; 27.2; 41.4. Людоед — злой дух в образе человека (см. **СЭТ**: "Злой дух").

**ЛЮЛЬКА** (*эмуғэ*) — 12.3; 13.1; 21.5; 25.9; 26.8; 30.7; 42.3; 51.4. *Эмуғэ* состоит из двух половинок: нижней (для ног) и верхней (для туловища), расположенных к друг другу под углом 120°. На дно ее кладется древесная труха (она впитывает мочу и не дает запаха), а у спинки — набитая шерстью подушка. Самая верхняя часть спинки (под головой) делается в виде сетки из кожаных ремней. Ребенок находится в люльке в полусидячем положении. Сверху его закрывают

шкурой и туго затягивают боковыми ремнями (по-удэгейски *эмуҕэлэ ӯҕими* "привязать к люльке") /КяВ/. Иногда вместо шкуры клали "узорчатое одеяльце, украшенное бисером и цветными пуговицами" [17, с. 21]. В верхней части спинки к люльке подвешивали на кожаной тесемке побрякушки (уд. *йапчу*): бусинки, фаланги медвежьих или рысьих пальцев (без когтей, с просверленной на конце дырочкой) /КяВ/, бубенчики, пустые гильзы [Там же] и т.п. По поверью, "чем больше висит побрякушек на зыбке, тем лучше спит ребенок" [77, с. 84]. Люльку подвешивали в балагане на кожаных ремнях за особый крюк из кости изюбря или сохатого /КяВ/. Описание удэгейской люльки см. также: [17, с. 21; 15, с. 23], фото "Удэгейская национальная колыбель" в очерке В.Г. Ларькина [52, с. 26].

**МАЛУ** (уд. *мальта*) — 11.12; 12.5; 14.16; 15.13; 22.4; 36.17 ~ *малш* — 16.15; 24.11 ~ *малу* — 15.18; 16.12; 38.6. Малу — место у задней глухой стены, напротив входа, в зимнем балагане. Оно считалось запасным и почетным. На нем могли сидеть только гости. Хозяева хранили на малу копье (оно всегда должно быть наготове), коробку с мужскими инструментами, ящик с сэвэхи (деревянными фигурками, вместилищами духов-помощников), туда же во время обеда ставили вытащенное из котла мясо /КяВ/.

**МЕХА** (кузнечные) (*кугэ*) — 3.1; 27.5; 55.1. *Кугэ* состоят из двух расположенных одна над другою деревянных пластин овальной формы, соединенных кожаными мехами. Один конец пластин вытянут в виде узкого "горлышка", на другом сделан небольшой выступ (ушко). Меха ставят на землю, привязав нижнюю пластину за ушко к двум вбитым поблизости колышкам. Верхняя пластина свободная, она может ходить вверх и вниз. У мехов имеется два отверстия для клапанов: одно посередине верхней пластины (куда поступает воздух), другое сбоку в коже, со стороны вытянутого "горлышком" конца (откуда воздух вылетает на огонь). Меха устанавливают "горлышком" к костру, а между костром и мехами (чтобы они не сгорели) ставят на ребро плоский камень с отверстием для воздушной струи посередине (уд. *йа̂*). Качают меха, взявшись за ушко верхней пластины /КяВ/. В прошлом кузнечные меха были почти у каждого мужчины [77, с. 87].

**НАГОЛЕННИКИ** (*амӯи*) — 42.9; 44.4. *Амӯи* — элемент мужской и женской одежды: длинные гамаши на всю ногу (от щиколотки до паха). Сверху их привязывают к поясу. Украшены узорами, а по краям обшиты кантом. *Амӯи* (в отличие от таежных наголенников) носили в домашней обстановке, женщины заправляли их в у́лы /КяВ/.

**ОБОЛОЧКА** ( ~ личина) (*зукпу*) — 9.3; 22.13; 24.14. *Зукпу* — внешняя оболочка (шкура или оперение), которая остается после превращения зооморфного фольклорного героя в человека. Уд. *зукпу* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не отмечено; ср. ороч. *зуппу(н)* тж. [3, с. 184], нег. *зупкун* тж. [144, с. 219].

**ОМОРО́ЧКА** (долбленка) (*утуҥгиэ*) — 7.12; 33.6; 40.5; 42.4; 44.9; 47.1; 65. *Утуҥгиэ* — это лодка, выдолбленная из ствола тополя /КяВ/. Ею пользуется на промысле охотник [44, с. 37]. По конструкции долбленая оморочка отличается от бата. Дно у нее овальное, нос и корма заостренные. Длина корпуса 5—6 м, ширина 60 см [44, с. 36]. Ср. ороч. "*отоҥго* — долбленый челнок на одного человека, приводимый в движение двухлопастным веслом (местное русское название оморочка)" [3, с. 216]. О берестяной оморочке (уд. *атуға*) см. примеч. 2 к тексту 60. Кстати, С. Понятовский словом "*utange*" называет именно берестяную оморочку [174, с. 40].

**ОСТРОГА** (на ленка и хариуса; в отличие от *зогбо* "острога на тайменя", см. примеч. 1 к тексту 18) (уд. *мэимэ*) — 39.9; 42.4; 44.9; 47.4; 51.9; 66.1. *Мэимэ* представляет собой металлический трезубец, прикрепленный намертво к длинной трехметровой ручке. Трезубец состоит из трех отдельно выкованных зубьев (вставленных в специальный желобок на конце ручки): прямого центрального, самого длинного, с двусторонним острием в виде стрелки и двух изогнутых боковых, покороче, с односторонним острием, обращенным внутрь. Ручку остроги выстругивали из половинки расколотого вдоль ствола молодой ели /КяВ/. Похожая острога известна у орочей, ср. ороч. *мэ́имэ* "острога с трехзубым наконечником" [3, с. 206].

**ПЕРЕДНИК** (женский) (*лэли*) — 17.1; 44.3. *Лэли* — фартук, который женщины носили под халатом. Он привязывался к талии и закрывал спереди бедра почти до колен. Украшался узорами, а нижний его конец утяжелялся кожей и металлическими подвесками, чтобы при любой позе всегда был опущен. Передник служил для того, чтобы прикрывать нижние штаны женщины, которая обычно работала на корточках /КяВ/.

**ПОДВЕСКИ** (к женской одежде) (*абду*) — 6.15; 44.3. *Абду* — украшения в виде небольших, покрытых узорами медных или железных пластинок, которые пришивают к женской одежде: к нижнему краю передника, к зимней стеганой шапке и т.п. /КяВ/. О медных побрякушках "абду" как одном из украшений женской одежды упоминает В.К. Арсеньев [17, с. 12], о металлических побрякушках "абгу" (Sic!) — С.Н. Браиловский [26, с. 212]. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" уд. *абду* не зафиксировано; оно несомненно родственно эвенк., эвен., орок. *абду* "скот"; "домашний олень"; "имущество", "пожитки"; "утварь"; "богатство" [122, т. 1, с. 5—6] с исходной семантикой *"богатство", "достояние".

**ПОДСТИЛКА** (в балагане) (*сокто́у*) — 28.11; 34.2; 44.10. *Сокто́у* состоит из берестяной или травяной подстилки, на которую кладут еловые ветки, а сверху, как правило, медвежью или кабанью шкуру /КяВ/, [17, с. 15].

**ПОЛУШАЛАШ** (уд. *кокто̀у ауңга*) — 25.9; 32.9; 33.1 ~ кактау ауңга — 27.9; 52.2 ~ ауңга — 27.10; по мнению В.Т. Кялундзюги, первое название более правильное, ср. также [52, с. 15]: "кактоу аунга" — "ветровой заслон". Полушалаш — временное укрытие в пути для ночлега. Представляет собой односкатную крышу, нижний конец которой упирается в землю, а верхний — в перекладину, положенную на два столбика-сошки. Крыша делается из жердей, веток и покрывается сухой травой (уд. о̂кто) или (если нет травы) еловыми ветками /КяВ/; раньше использовались также "берестовые брезенты" [77, с. 74—75]. По краям сооружения вместо боковых стенок подвешивается трава. Спереди полушалаш открыт, и здесь перед ним разводят костер /КяВ/.

**ПОНЯ́ГА** (спинные носилки) (*сина*) — 9.2; 15.3; 16.3; 59.1. "Сина — это вилообразная рогулька, к концам которой прикреплялись плечевые лямки. Припасы на [этих] носилках крепились с помощью длинного ремня. Этот тип носилок использовался также для переноски мяса убитого зверя" [52, с. 10], см. также [123, с. 30—31]. При переводе уд. *сина* мы употребляем обычный в тунгусоведении термин "поня́га" (см. [122, т. 2, с. 325]), известный еще в прошлом веке (ср. [86, примеч. ред. на с. 181]); сами удэгейцы в русской речи называют *сина* "котомкой" /КяВ/.

**ПОЯС** (мужской, в противоположность женскому *тэлэпти*) (уд. *умӯ*) — 33.14; 34.3; 44.5; 46.3; 47.2; 52.3. *Умӯ* делали из выделанной кожи изюбря или сохатого. Он с одного конца имел костяной, украшенный узорами или сквозными дырочками наконечник (вырезанный в виде стрелки из голенной кости изюбря или сохатого), который вставлялся в небольшие горизонтальные щелки, прорезанные на другом конце ремня /КяВ/. Заметим, что слово *умӯ* иногда употребляется в значении "пояс (вообще)", в том числе женский (вместо *тэлэпти*, см. /10.11/) и шаманский (вместо *йаңпа*, см. 44.11; 45.1, ср. **Шаманский пояс**).

**ПОЯСНАЯ ДОРОЖНАЯ СУМКА** (*паду*) — 19.16; 20.26; 29.0; 44.5. *Паду* — небольшая, привязываемая к поясу дорожная сумка охотника для предметов первой необходимости. Ее шили из изюбриного или козьего камыса с накладной (как у кошелька) камысной крышкой и с кожаной ручкой. Сумку украшали снизу и по краям матерчатой бахромой, а ее крышку — накладным орнаментом. В этой сумке охотник хранил спички или кремень, сухой мох для разведения огня, нитки, иголку, мазь от нарывов и т.п. /КяВ/.

**ПУМПУ́** (*пумпу*) — 14а; 17.1; 26.12; 44.5. *Пумпу* — мужское головное покрывало в форме капюшона. Летом головной убор мужчины состоял только из *пумпу*, зимой поверх него надевали еще меховую шапочку богдо. *Пумпу* делали из белой материи, его концы украшали с наружной

стороны разноцветными матерчатыми полосками и узорами в технике аппликаций. *Пумпу* завязывался под подбородком. Своими концами он свободно спускался на плечи и (треугольной косынкой) на спину, предохраняя от гнуса и попадания снега за ворот /КяВ/. Аналогичный головной убор описал С.Н. Браиловский [26, с. 125], а в 1908—1910 гг. *пумпу* описал и зарисовал вместе с богдо В.К. Арсеньев (см. [17, с. 12]). Такой же "охотничий платок" (*поңко*) известен у орочей (см. [3, с. 21, 218; фото на с. 21]). Наиболее раннее описание *пумпу* (экспедиция 1858 г.) находим у М. Венюкова: "Орочи же ( = удэгейцы. — *М.С.*) целое лето не снимают с головы убора, несколько похожего на дорожные капоры" [34, с. 174].

**РОДИЛЬНЫЙ ШАЛАШ** (*йатӑу*) — 14а; 21.4; 26.3; 42.9. "Во время родов удэгейская женщина уходила в специально построенный для нее шалаш" [49, с. 316, примеч. 1]. Этот шалаш делали из сухой травы и пихтовых веток, подальше от жилья (по В.К. Арсеньеву, его сооружал муж "шагах в полутораста от жилого помещения" [17, с. 21]). Там роженица была одна, ее могла навещать только старая женщина, приносившая пищу и дрова (см. /42.9/ [49, с. 316]). Роженица сама готовила обед, "сама отрезала пуповину, закапывала послед, обмывала новорожденного" [Там же, примеч. 1]. Уходя в *йатӑу*, женщина меняла одежду: надевала все из рыбьей кожи /42.9/ (или "истрепанный ситцевый халат и один халат из рыбьей кожи" [49, с. 316]); потом эта одежда уничтожалась [77, с. 84]. Про ушедшую в родильный шалаш говорили: "Ушла на промысел" [49, с. 316]. Об удэгейском родильном шалаше см. также [94, с. 18; 174, с. 42; 44, с. 44].

Отделять женщину на время родов было принято у многих народов Северной Азии, это связано с шаманистскими представлениями о том, что "в болезненном состоянии" женщины становятся "опасными для людей и скота" (цит. по: [31, с. 44]). О том, что женщина, по представлению удэгейцев, становится нечистой во время и после родов, писали В.К. Арсеньев [17, с. 21], И. Надаров [77, с. 84] и С. Понятовский [174, с. 42].

**РУКАВИЦЫ** (*кӧлӧ*) — 3.2; 6.10; 7.4; 14.3; 44.2. *Кӧлӧ* — теплые зимние рукавицы (в отличие от тонких осенних *вамбахи*). Их шили из шкуры зимнего изюбря, мехом внутрь. *Кӧлӧ* закрывали руку выше кисти почти на 10 см. На запястье было поперечное отверстие (обшитое мехом и прикрытое кожаной покрышкой), через которое можно было вытащить руку, не снимая рукавицу, что очень удобно для охотника /КяВ/. Похожие рукавицы известны также у орочей [3, с. 22].

**СЕНИ** (*утулу*) — 24.12; 38.6; 41.3. Небольшое холодное помещение у входной двери в зимнем балагане, отгороженное вертикальной стенкой от жилого помещения; там обычно хранились дрова. Входная дверь в сени ничем не закрывалась, в то время как на дверях из сеней в жилую часть балагана висела теплая дверная покрышка /КяВ/.

**СЕРЬГА** (ушная) (*ваиға*) — 6.5; 44.3; 53.2. *Ваиға* представляет собой согнутое кузнецом из металлического (обычно серебряного) прутика колечко, на которое нанизаны бусинки и подвески. Подвески (уд. *саса*) любили делать из плоского цветного камня (обычно бордового или мутно-голубого цвета (вероятно, сердолик и нефрит. — *М.С.*)) в виде больших кружков с отверстием посередине /КяВ/. «Самодельные серьги из серебра с бусами "Уайга"» зарисовал в 1907 г. В.К. Арсеньев. Он пишет, что удэгейские женщины носят серьги "с множеством добавлений в виде колец из нефрита, цветных стекол, серебряных монет и медных китайских чохов" [15, с. 23]. Иногда носили по нескольку серег на одном ухе, делая для каждой свое отверстие в мочке [26, с. 130; 77, с. 78]. Все это сильно оттягивало мочку [63, с. 6]. "Ушные серьги раньше носили также и мужчины, но теперь обычай этот почти вышел из употребления" [17, с. 12—13].

**СИНГМУ́** (уд. *сиңму*; русский перевод сказителей: "крокодил") — 12.5; 45.1; 58.3; 59.0; 60.0. *Сиңму* — большая, толстая, как бревно, амурская змея /КяВ/. В фольклоре: сказочное чудовище, большое и страшное. Передвигается всегда в одиночку. Увидев человека, стремится его поймать и проглотить. Человек, плывущий на бате, при виде сингму должен тотчас убегать на берег. Сингму бывает сухопутный (уд. *нӑ сиңмуни*, см. /59.2/) и водный (см./58/ и /60/), обитающий в тихой реке или озере с красной водой (в быстрых реках сингму никогда не водится)

/КяВ/. В тексте 104 (30) в записи В.К. Арсеньева говорится о сингму ("Докеня сӯнмуни" (Sic!) букв. "сингму подземного мира". — *М.С.*) как об одном из "страшных зверей", обитающих в подземном мире. Уд. *сиӈму* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не отмечено; ср. ороч. *сӣму* "пресмыкающееся больших размеров, похожее, по одной версии, на удава, по другой — на крокодила" [3, с. 223], ульч. *пуймул(и)* ~ *симули* "питон", "дракон" [128, с. 226, 232], нег. *химӈу* ~ *химу* "чудовище, похожее на сома" [122, т. 1, с. 466].

**СОЛИМИ́** (кушанье) (*солими*) — 6.2; 11.4; 31.22; 32.16. *Солими* — одно из удэгейских лакомств: мелко нарезанное сушеное мясо (или рыба), залитое подогретым изюбриным салом /КяВ/. По И. Надарову, "любимое кушанье орочонов ( = удэгейцев. — *М.С.*)" — "мелко настроганное мясо, облитое свежим рыбьим жиром" [77, с. 79].

**СТАРИК КАНДА́** (*Канда мафа*) — 7.1; 11.1; 14.1; 15.10; 16.4; 22.1; 24.1; 26.1; 31.13; 32.3; 33.1; 35.0; 36.5. Фольклорный герой старик Канда — это пожилой мужчина, у которого есть или могли быть взрослые дети /КяВ/ (в отличие от молодого героя **егды́ги**). Соответствующий женский персонаж — *мамаса* "старуха".

Слово *Канда* употребляется только́ в фольклоре /КяВ/. В произношении В.Т. Кялундзюги все гласные в этом слове простые. Однако первоначально конечное "а" было с "фарингализацией", ср. "Кандаhā" ~ "Кандоhа" у В.К. Арсеньева (см. текст 94 (20)). По нашим фонетическим наблюдениям, "фарингализованный" гласный в конце удэгейских слов произносится кратко, его можно не расслышать (ср. написание "Канда" в текстах 83 (9), 103(29)—105 (31) у В.К. Арсеньева или произношение *Канда* у В.Т. Кялундзюги, заимствовавшей, вероятно, это слово у стариков-сказителей) либо спутать с "прерывным" гласным (как это случилось у Е.Р. Шнейдера, ср. *канда* [122, т. 1, с. 358]). Уд. **Кандâ* образовано, видимо, с помощью уменьшительного суффикса -нда (как *бэлиэндэ, эмэндэ*) от основы **каhа-* (с закономерным переносом фарингализации на последний слог), родственной эвен. *кауъ-* в слове *кауън* "старейший в роде", "старик", ороч. *кā* в выражении *кā мапача(н)* фольк. "Старик Ка", ульч. *ка* в *ка мапача* "старик" [Там же].

**СТРЕЛА I** (боевая) (*тада*) — 3.1; 5.1; 7.11; 10.2; 12,2; 14.5; 15.9; 16.8; 17.12; 19.24; 25.9; 27.11; 28.8; 30.10; 33.2; 42.4; 44.7; 46.5; 47.7; 49.3. *Тада* — боевая охотничья стрела, в отличие от детской учебной стрелы (уд. *ʒаӈта*, см. **Стрела́ II**). Наконечник боевой стрелы металлический, в форме треугольника, в основание которого врезан треугольник меньшей высоты. Древко стрелы из лиственницы. Его коптили в дыму, обмотав по спирали полоской лыка так, чтобы черный цвет на древке чередовался с белым. С тыльной стороны древка вырезали конусообразную выемку для упора стрелы в тетиву. Сзади к нижней части древка привязывали в качестве хвоста крепкое перо коршуна /КяВ/.

**СТРЕЛА II** (учебная) (*ʒаӈта*) — 7.7; 14а; 19.19; 21.6. *Заӈта* — детская, учебная или спортивная стрела, в отличие от боевой охотничьей стрелы (уд. *тада*, см. **Стрела́ I**). Она целиком деревянная, длиной примерно 40 см, с утолщенным передним концом диаметром около 2 см. Ее выпускают из особого лука. Летит на небольшое (около 20 м) расстояние. Такие стрелы делали мальчикам, чтобы они с раннего возраста учились стрелять из лука (птичек, белок, бурундуков и др.). Эти стрелы использовались также в спортивных целях: во время состязаний парней в стрельбе из лука (обычная мишень — бурундуки) /КяВ/, /КиЕо/.

**СТРУЖКИ** (ритуальные) (*куаптила* ~ *куапти*) — 44.11; 45.1. Ритуальные стружки делают из прута молодой черемухи (уд. *йомпо*). Прут произвольной длины, обычно около 40 см, ощищают от коры и строгают вдоль ножом **афили́** с одного конца к другому так, что прут превращается в пучок длинных узких стружек, висящих на маленьком комле. Эти пучки привязывают шаману над коленями, над локтями и на голову (на голове их втыкают за ленточку, повязанную на лоб) /КяВ/. По свидетельству В.К. Арсеньева, "стружками" окружали балаган с телом умершего: стружки изображают пламя "и сохраняют душу от посягательств злого духа" [17, с. 46]. Ритуальные стружки известны также у других амурских народов и у айнов (об айнских *инау* см. [177, с. 67—68]).

**ТАЕЖНЫЕ НАГОЛЕННИКИ** (*ваипти*) — 35.16; 44.5. *Ваипти* — элемент мужской охотничьей одежды (в отличие от домашних наголенников *амӯи*), длинные на всю ногу гамаши из рыбьей кожи. Надеваются поверх штанов и обуви для защиты от сырости. Привязываются к поясу двумя ремешками (один спереди, другой сбоку), снизу не завязываются /КяВ/. О кожаных охотничьих наголенниках "уепти" см. [77, с. 78].

**ТУЕС** (*камиси*) — 4.4; 8.4; 26.14. *Камиси* — берестяной (при отсутствии бересты из осиновой коры) туес цилиндрической формы для длительного хранения продуктов. Верхний край туеса закреплен вшитым черемуховым прутом. В одних туесах хранили сушеное мясо или рыбу, в другие, поменьше, заливали изюбриный или сохатиный жир. Туеса обычно высотой примерно 30 см, но в сказках упоминаются огромные, почти метровые *камиси*, которые поднимали два человека. Туеса с продуктами хранили в амбаре, их также брали с собой в дорогу /КяВ/. Ср. *намуӈку* "туесок для топленого сала" /6.2/.

**У** (скребок) (*ӯ*) — 19.9; 27.1. *Ӯ* — скребок для первичной обработки кожи — снятия мездры. Представляет собой узкую железную пластину, концы которой переходят в согнутые вниз кольца (лезвия скребка). Диаметр колец около 4 см, длина пластины между кольцами примерно 25 см. Крайние, режущие, части обоих колец расплющены и заточены. Между кольцами на пластину надета круглая деревянная ручка из двух половинок, скрепленных по краям кожаными тесемками. Такой скребок имеется в личной коллекции В.Т. Кялундзюги. После обработки таким инструментом кожу разглаживают скребком чэсэ́у и мнут кожемялкой (см. примеч. 8 к тексту 41) /КяВ/.

**УЗОРЫ** (*оньо*) — 7.1; 17.1; 21.1; 26.1; 29.4; 33.16; 34.13; 42.6; 43.1; 44.4; 47.1. *Оньо* — накладные узоры для украшения мужской и женской одежды (халата, пумпу́ и т.п.). Их делали следующим образом. Сначала на специальной доске ножом вырезали заготовки из рыбьей кожи (или из бересты [77, с. 93]; в последнее время также из бумаги /КяВ/), которые затем приклеивали в нужном месте к одежде и полностью обшивали сверху цветными нитками /КяВ/ [26, с. 128]. Графическую основу удэгейских узоров составляет *ваиса* — завиток с сильно загнутым внутрь закругленным концом /КяВ/; ср. также [Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 63]: "любимый узор у орочей ( = удэгейцев. — *М.С.*) заключается в кривых и спиральных линиях с изломами в виде острых углов".

**У́ЛЫ** (*уӈта*) — 20.3; 29.2; 30.11; 31.12; 35.16; 40.15; 42.6; 44.2; 45.1. Улы — унты "амурского" типа: с высокой головкой, закрывающей всю ступню, не имеющие отдельной подошвы [117, с. 148], с загнутым кверху носком /КяВ/. Их шили из рыбьей кожи, шкуры лося или кабана [Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2, с. 21; 17, с. 12]. В отличие от шлепанцев (см. примеч. 1 к тексту 31), имели голенище и завязки /КяВ/. В русской речи удэгейцев эта обувь называется "улы" /КяВ/; ср. еще в прошлом веке: "моршни (улы) (обувь) унта" [77, с. 164]. Уд. *уӈта* означает также "обувь (вообще)" /СУдЯ/.

**ХАЛАТ** (*тэгэ*) — 6.5; 7.1; 10.11; 11.6; 17.1; 31.6; 32.18; 33.15; 41.10; 42.6; 44.3; 46.2. *Тэгэ* — халат "маньчжурского покроя" из ткани или рыбьей кожи (см. примеч. 1 к тексту 17). Состоит из спинки и двух пол, с широкими рукавами. Застегивается с правой стороны косым воротом, на длинные привязные петли, почти под мышкой, и подпоясывается узким ремешком. Весь украшен узорами: вокруг шеи, по плечам, наружному борту, на концах рукавов [26, с. 127; Арсеньев ПД — 1907, № 2, с. 62; 17, с. 12]. Мужской халат достигает колен, женский гораздо длиннее и богаче украшен [26, с. 127; 52, с. 18]. Некоторое представление об удэгейском халате дают цветные изображения халатов из реквизита коллектива художественной самодеятельности в книге С.Ф. Карабановой [46]. Удэг. *тэгэ* означает также "одежда (вообще)" /СУдЯ/.

**ЦАРЬ** (*эҙэ*) — 13.10; 21.10; 28.12; 36.0; 54.1; 56.1; 57.2. Слово *эҙэ* в удэгейском фольклоре употребляется в трех значениях:

1) "правитель" (русский перевод сказителей: "царь"). По контексту большинства фрагментов это слово вряд ли относится к самому маньчжурскому императору, скорее всего к местным маньчжуро-китайским правителям, олицетворявшим в восточной части Маньчжурии император-

скую власть. По мнению В.Т. Кялундзюги, "цари" (видимо, вассальные от китайского двора правители) были в древности также у удэгейцев. В этой связи ср. сведения, записанные в 1906 г. В.К. Арсеньевым в Южно-Уссурийском крае: "Искони в районе р. Тадуши (ныне р. Зеркальная в Кавалеровском р-не Приморского края. — *М.С.*) жили орочены ( = удэгейцы. — *М.С.*). Китайский император у них считался царем. Царь (также) жил на Сучане (ныне р. Партизанская. — *М.С.*) ⟨ ...⟩. Другой царь жил в Ольге" [Арсеньев ПД — 1906, № 2, с. 13];

2) "царь" (как зооморфный вожак), ср. "царь цапель" и "царь орланов" в тексте 28;

3) "дух-хозяин" (вместо *пуза*, см. СЭТ: **"Дух-хозяин"**), ср. *Чукэ эзэни* "дух-хозяин реки Чукэ́н" /48.8/, *Кэтэ эзэни* "дух-хозяин реки Катэ́н" /48.9/ и т.п.; также в записях В.К. Арсеньева: "самый главный зверь Буйнь-ацзани" ( = буини эзэни "дух-хозяин зверей". — М.С.) (текст 94 (20)) и др.

Уд. *эзэ* заимствовано из маньчжурского (непосредственно или через нанайский язык). Ср. маньчж. *эчжэнь* "хозяин", "владыка"; "государь", "повелитель", "император, царь, имеющий под своей властью многих вассальных владетелей" [40, с. 83]; нан. *эден* "хозяин"; "правитель"; "царь", "император" [85, с. 522].

**ЧЭСЭУ** (скребок) (*чэсэу*) — 27.1; 41.6. *Чэсэу* — скребок, которым после снятия мездры разглаживают, выпрямляют и растягивают кожу /КяВ/ (о других инструментах, используемых при обработке кожи, см. СЭТ: "У"). Представляет собой металлический рамочный скребок овальной формы с наружным лезвием, насаженный на длинную вертикальную ручку. Ручку выстругивали из цельного бруска, придавая ее хвостовой части форму "рогатки" (уд. *хала*). Такой скребок имеется в личной коллекции В.Т. Кялундзюги. Ср. также цветную фотографию *чэсэу* в книге А. Чадаевой [145].

**ШАЛАШ** (*аңа*) — 19.1; 24.21; 28.9; 32.9; 40.1; 46.4; 52.4. *Аңа* — временное жилище, рассчитанное на ночлег в течение нескольких суток (в отличие от постоянного жилища, см. СЭТ: **"Балаган"** и **"Зимний балаган"** и укрытия в пути на одну ночь, см. **"Полушалаш"**). Представляет собой двускатную крышу, поставленную прямо на землю. Ее каркас делается из жердей и покрывается сверху сухой травой или еловыми ветками (/КяВ/, ср. также /24.21/ и /32.9/). В современном удэгейском языке слово *аңа* означает также "брезентовая палатка" /СУдЯ/.

**ШАМАНСКИЕ СТОЛБЫ** (тӯңи) — 15.4, 29.4. *Тӯңи* — деревянные столбы с приделанными к ним антропоморфными и зооморфными фигурами (например, птицы, собаки, тигра), установленные на длительный срок в особых местах (уд. *тӯңихи*, см. /15.4/), обычно по нескольку штук на одной площадке. У каждого человека был свой *тӯңи*. Рядом с *тӯңи* лежал плоский камень, на котором во время ритуальных действий жгли багульник /КяВ/. Подобное место у иманских удэгейцев описал в начале века И.А. Лопатин: «На небольшом возвышении устроен помост. Кругом этого помоста воткнуты в землю палки, на которые насажены деревянные изображения птицы (Sic!). Эти птицы изображают тех мифических Таза (опечатка, должно быть **газа* — диалектный вариант к уд. *гайа̂* "птица". — М.С.), которые особенно часто фигурируют в шаманских легендах. Шаманы могут обращаться в этих птиц ⟨ ... ⟩ и летать, куда им захочется. В таком виде они могут похищать души людей или уносить маленьких детей. Убить такую птицу нельзя: перья ее железные» [63, с. 17]. Шаманское дерево "тун̆" ( = *тӯң*. — М.С.) подробно описано в мифе **"Онку севохини"** (см. текст 95 (21) в записи В.К. Арсеньева).

*Тӯңи* могут стать обиталищем злых духов (уд. *амбанау*, см. /29.4/, если душа их хозяина не ушла в загробный мир и превратилась в злого духа *огзо* /КяВ/. Иногда *огзо* заставляет шамана сделать ему особый *тӯңи*: «фигурное дерево "тхун"» [17, с. 33—34]. В.К. Арсеньев утверждал даже (несмотря на иную трактовку дерева "тун̆" в его фольклорных записях, см. текст 95 (21)), что *тӯңи* ("тотемное дерево" "т(х)унь" [15, с. 21]) предназначено только для злых духов: «фигурные столбы "т(х)унъ" — место пристанища черта, украшенные обыкновенно разными изображениями людей, змей, птиц и животных» [Там же, с. 28].

"Т(х)унь" в записи В.К. Арсеньева, где "нъ" — [ң], а (х) — придыхание (см. [17, с. 34]), в фонематической записи соответствует *тӯң* (ср. *тӯңи* в текстах В.Т. Кялундзюги). Мы реконструируем в "т(х)унъ" долгий "ӯ", поскольку, по нашим фонетическим наблюдениям, приды-

хание у начальных согласных удэгейского слова обычно появляется перед долгим гласным. В "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" уд. *тӯӈи* ( ~ *тӯӈ*) не зафиксировано. Это слово образовано с помощью суффикса *-ӈ(и)* от основы *тӯ-, соответствующей ороч. тӯ "шаманское дерево", эвенк. туру тж. и т.д. [122, т. 2, с. 221].

**ШАМАНСКИЙ ПОЯС** (*йаӈпа*) — 12.5; 28.8; 44.11; 46.2. *Йаӈпа* — элемент шаманского облачения в виде туловища змеи с подвешенными к нему длинными металлическими конусами. Пояс шили из цельного куска кожи и набивали внутри чем-либо мягким. По форме он имитирует змеиное тело: имеет голову и сужается к хвосту и шее. Спереди к носу "змеи" пришит "язык" — три маленькие разноцветные ленточки, а сзади — такой же хвостик из разноцветных ленточек. Снаружи тело "змеи" расписано под чешую черными и красными линиями, на голове нарисованы глаза и пр. Металлические подвески к поясу (длиной около 20 см, диаметром внизу 3—4 см) согнуты в виде конуса из цельного куска железа. Верхняя часть их загнута петелькой, за которую посредством соединительного кольца и кожаных петель металлические подвески прикрепляются к шаманскому поясу. Их может быть до десяти штук. *Йаӈпа* привязывается к талии двумя длинными кожаными тесемками, пришитыми с обоих его концов. Подобный шаманский пояс (отреставрированный удэгейскими мастерами для художественной самодеятельности) хранится в личной коллекции В.Т. Кялундзюги (см. о ней в статье М.Д. Симонова [115]). Аналогичный пояс в начале века описал И.А. Лопатин. Пояс принадлежал шаманке с р. Иман и состоял из "изображения змея, сшитого из козульей замши и набитого деревянными стружками" и "большого количества побрякушек, которые прицеплялись к змею сзади. Большинство побрякушек было выковано из железа и каждая представляла полный конус в шесть вершков длины" [63, с. 13]. О конусообразных подвесках сообщают В.К. Арсеньев [17, с. 42] и С.Н. Браиловский [26, с. 186]. Наиболее раннее (середина XIX в.) свидетельство находим у М. Венюкова [34, с. 178], который пишет о "железных остроконечных колокольчиках без языков" у гольдских шаманов на Уссури. Все названные авторы пишут и о других подвесках, которые привязывали к шаманскому поясу, например И.А. Лопатин о медных колокольчиках и медном круге, изображающем солнце [63, с. 13].

Шаманский пояс имел форму змеи для того, чтобы отпугивать злых духов (ср. такое же по функциии изображение змееподобного существа на футляре шаманского бубна [17, с. 43]). Подвески также должны были своим грохотом отпугивать "черта" [Там же, с. 42].

**ШВЕЙНАЯ ШКАТУЛКА** (*иӈмэгдуғу*) — 6.8; 8.4; 21.2; 22.3. *Иӈмэгдуғу* — женская берестяная коробка с овальным дном и вертикальными стенками для швейных принадлежностей (ниток, иголок, наперстка, ножниц и т.д.). Сверху по ободку ее стенки закреплены черемуховым прутиком. Швейная шкатулка закрывается берестяной крышкой и завязывается тремя тесемками (одна из них пришита к крышке в виде ручки, две другие — к боковым стенкам коробки). Крышка и верхняя часть стенок украшаются орнаментом, вырезанным в бересте и раскрашенным черной и красной краской /КяВ/.

Содержимое женских берестовых коробок у иманских удэгеек подробно описано И.А. Лопатиным. Кроме швейных принадлежностей (ниток, иголок, выкроек, бус, пуговиц и т.п.), здесь хранили конфетные бумажки, гвоздики и другие мелочи. Женщинам доставляло большое удовольствие рыться в своих коробках, перебирая эти мелочи [63, с. 7].

Уд. *иӈмэгдуғу* образовано от существительного *иӈмэ* "швейная игла" и буквально означает "игольница".

**ШЕСТ** (лодочный) (*гаў*) — 38.10; 40.7; 42.10. *Гаў* — длинная тальниковая палка, которой при плавании на бате отталкиваются, упираясь в дно реки [77, с. 97; 49, с. 310].

**ШКАТУЛКА** (*конӡо*) — 12.5; 22.13; 36.18. *Конӡо* — шкатулка, небольшой сундучок для женских вещей, положенных на длительное хранение (в отличие от больших деревянных сундуков *гуисэ*). Известные В.Т. Кялундзюге *конӡо* представляют собой обшитые кожей небольшие фанерные ящички с крышкой, с основанием примерно 50 × 20 см /КяВ/. По мнению В.Т. Кялундзюги, их форма заимствована у китайцев.

**ЭМЭ́НДЭ** (*эмэндэ*) — 8.5; 14.3; 29а; 30.5; 31.5; 32.6. *Эмэндэ* — отрицательный фольклорный персонаж: неумелая, ленивая и неопрятная молодая женщина (противоположность положительной молодой героине **бэле́**, /**КяВ**/. Уд. *эмэндэ* в "Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков" не зафиксировано; вероятно, образовано с помощью уменьшительного суффикса *-ндэ* (как *бэлиэндэ* — уменьшительная форма от *бэлиэ* "бэле") от монг. *эм(э)* "женщина". Интересно, что и название положительной фольклорной героини *бэлиэ*, видимо, также заимствовано из монгольского языка (см. СЭТ: "Бэле").

## УДЭГЕЙСКО-РУССКИЙ УКАЗАТЕЛЬ К СЛОВАРЮ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ТЕРМИНОВ

*Абду* — подвески
*Амба* — злой дух, людоед
*Аму́и* — наголенники
*А́на* — бат
*Аңа* — шалаш
*Афили* — афили́
*Богдо* — богдо́
*Буа* — Буа́
*Бэ̂и* — лук
*Бэлиэ* — бэле́
*Бэлиэндэ* — бэле́
*Бэлиэнтэ* — бэле́
*Ваңга* — серьга
*Ва̀ипти* — таежные наголенники
*Вэ̂пти* — дверная покрышка
*Гаӯ* — шест
*Гида* — копье
*Дондо* — дондо́
*Дэгуму* — вешала
*Заи̂гда* — дя́игда
*Зали* — амбар
*Заңта* — стрела (учебная)
*Зукпу* — оболочка
*Зэгдуңкуи* — дя́игда
*Иңмэгдуғу* — швейная шкатулка
*Йаңпа* — шаманский пояс
*Йата́у* — родильный шалаш
*Йохо* — котелок
*Йэгдиғэ* — егды́га
*Йэгдэ* — егды́га
*Кава* — балаган
*Акта́у ауңга* — полушалаш
*Камиси* — туес
*Канда мафа* — старик Канда́
*Окто́у ауңга* — полушалаш
*Колӣ* — закон
*Колбо* — рукавицы
*Конзо* — шкатулка
*Куапти* — стружки
*Куаптила* — стружки
*Кугэ* — меха
*Кэси* — благо
*Лоңко* — ко́тел
*Лэли* — передник
*Мали* — малу́
*Малу* — малу́
*Мальта* — малу́
*Мулэхи* — ведро
*Мэимэ* — острога
*Олоӯ* — крюк для котлов
*Оньо* — узоры
*Паду* — поясная дорожная сумка
*Пуза* — дух-хозяин
*Пумпу* — пумпу́
*Сина* — поня́га
*Сиңму* — сингму́
*Соктоу* — подстилка
*Солими* — солими́
*Со̄ндо* — запрещено; грех
*Соу* — ковш
*Суа̂ла* — лыжи
*Сэвэ* — дух-помощник
*Сэӯ* — весло
*Тада* — стрела (боевая)
*Тиэӯ* — лыжная палка
*То̀и* — выкуп
*Тӯңи* — шаманские столбы
*Туэ̄зэ* — зимний балаган
*Тэгэ* — халат
*Ӯ* — у (скребок)
*Умӯ* — пояс
*Уңта* — у́лы
*Уңту* — бубен
*Уңтуғу* — бубен
*Утулу* — сени
*Хаса* — берестяной короб
*Чэсэу* — чэсэу́
*Эзэ* — царь
*Эмуғэ* — люлька

# СВЕДЕНИЯ ОБ ИНФОРМАНТАХ

Одним из источников при подготовке этнографических комментариев к тому была информация, полученная нами от хорских удэгейцев, знатоков традиционной культуры. Ниже приводятся краткие сведения об этих информантах.

/КиА/ — Кимонко́ Анна Денчу́евна (девичья фамилия Кялундзюга́). Родилась в 1928 г. в хорской тайге. Постоянно жила в с. Гвасюги района им. Лазо Хабаровского края. Умерла в 1994 г. Образование среднее. До пенсии заведовала интернатом при школе, в начале 90-х гг. вела в школе класс прикладного искусства. Хорошо знала удэгейскую культуру, традиционные обычаи, сочиняла и исполняла песни на удэгейском языке.

/КиЕо/ — Кимонко́ Е́офу Сисе́лиевич. Родился в 1917 г. в хорской тайге. Постоянно жил в с. Гвасюги (за исключением нескольких лет работы в экспедиции на Камчатке). Умер в 1995 г. Образование начальное. Охотник. Долгое время был председателем Джонговского сельсовета (с. Гвасюги). Хорошо знал традиционную культуру, старинные обычаи.

/КиС/ — Кимонко́ Степан Тунсянович. Родился в 1928 г. в хорской тайге. Жил на реках Хор и Сукпай, затем — в с. Гвасюги. Образование неполное среднее. Работал радистом-наблюдателем на метеостанциях, затем техником в лесхозе. Хорошо знал традиционную культуру.

/КяВ/ — Кялундзюга́ Валентина Тунсяновна (девичья фамилия Кимонко́). Родилась в 1936 г. на стойбище Чуке́н в хорской тайге. Постоянно живет в с. Гвасюги. Образование незаконченное высшее. Сначала работала в библиотеке и в клубе, затем — председателем сельсовета. Хорошо знает традиционную культуру: сказки и обычаи.

/КяД/ — Кялундзюга́ Диренка́ Геу́гиевич. Родился в 1933 г. в с. Гвасюги, где и живет постоянно. Закончил 9 классов, затем учился в культпросветучилище в г. Биробиджане. Охотник Лазовского госпромхоза. Хорошо знает традиционную культуру, исполнитель "гонгои" — старинного танца с бубном.

/КяС/ — Кялундзюга́ Семен Геу́гиевич. Родился в 1930 г. в с. Гвасюги, где и жил безвыездно. Умер в середине 90-х гг. Образование неполное среднее. Охотник Лазовского госпромхоза. Знал некоторые элементы традиционной культуры, особенно хорошо охотничьи обычаи.

# ОРФОГРАФИЯ УДЭГЕЙСКОГО ЯЗЫКА*

Согласно проведенному нами исследованию (см. [114]) в удэгейском языке имеется 39 фонем, из них 19 гласных и 20 согласных. В это число включены три "квазифонемы" ([ъ], [п], [ль]) — фонемы, никогда не встречающиеся в слове в сильной фонетической позиции (для гласных это первый слог основы, для согласных — инициальная консонантная позиция в слоге с финальным ударением), но не чередующиеся при словоизмерении с другими фонемами. Ниже, в таблицах, "квазифонемы" даны в круглых скобках.

## ГЛАСНЫЕ

При изучении фонетики удэгейского языка мы пришли к выводу, что "длительность", "придыхательность", "прерывность" удэгейских гласных являются дополнительными, сопутствующими, но не основными (как это считал Е.Р. Шнейдер) признаками этих фонем. Релевантными для них в действительности являются следующие признаки:

1) **интенсивность фонации** — количество звуковой энергии, проходящей в единицу времени через единицу площади. По интенсивности удэгейские гласные делятся на: а) *слабоинтенсивные* (простые), произносимые с малым количеством звуковой энергии; б) *интенсивные* (сильные), произносимые с бóльшим количеством звуковой энергии;

2) **импульсивность фонации** — плавность или резкость выделения звуковой энергии при произнесении гласного. По этому признаку удэгейские гласные делятся на: а) *простые* (плавные), произносимые плавно, равномерно; б) *отрывистые* (резкие), произносимые резко, импульсивно.

Комбинация названных здесь релевантных признаков дает четыре группы гласных:

1) слабоинтенсивные простые (соответствуют "кратким" гласным в классификации Е.Р. Шнейдера);

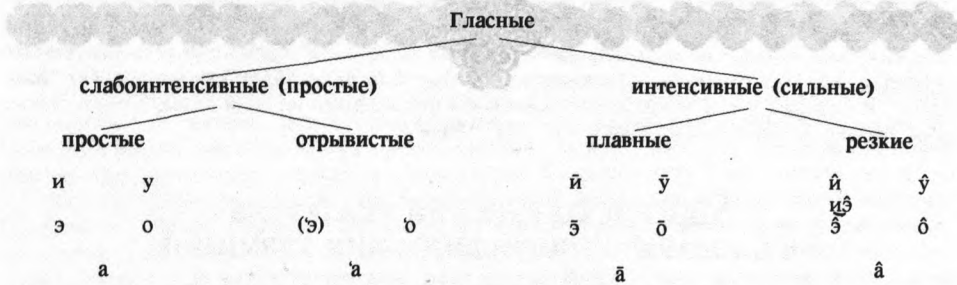
2) слабоинтенсивные отрывистые ("прерывные" Е.Р. Шнейдера);

3) интенсивные плавные ("долгие" Е.Р. Шнейдера);

4) интенсивные резкие ("аспирированные" Е.Р. Шнейдера).

*Проект орфографии составлен М.Д. Симоновым и В.Т. Кялундзюгой и утвержден Хабаровским крайисполкомом в январе 1989 г.

СИСТЕМА ГЛАСНЫХ ФОНЕМ УДЭГЕЙСКОГО ЯЗЫКА




## СОГЛАСНЫЕ

Согласные также подразделяются на четыре группы по двум релевантным признакам:

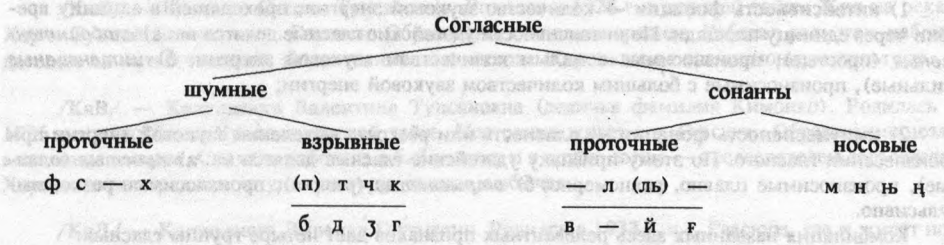
1) наличие шума (шумные — сонанты);

2) степень импульсивности (проточные — взрывные; проточные — носовые).

Две из этих групп имеют дальнейшее членение по признаку: *сильные — слабые*. Для шумных взрывных принимаем классификацию Г.Л. Радченко (см. [181]) и, в отличие от традиционной, разбиваем эту группу согласных на "сильные" ("глухие", по Е.Р. Шнейдеру и О.П. Суннику) и "слабые" ("звонкие", по названным авторам). Группу проточных сонантов делим на "сильные" ("плавные сонанты": [л], [ль], а также "р" как вариант [ль]) и "слабые" ("ртовые сонанты" [в], [й], [ғ]).

Согласный "р" не является самостоятельной фонемой. В незаимствованной лексике встречается только в образных словах в конечной позиции, где часто чередуется с "ль", например *пиар-пиар ~ пиаль-пиаль* "волочить ногами".

СИСТЕМА СОГЛАСНЫХ ФОНЕМ УДЭГЕЙСКОГО ЯЗЫКА




## ПРИНЦИПЫ, ПОЛОЖЕННЫЕ В ОСНОВУ НОВОЙ ОРФОГРАФИИ

Главная цель разработки новой письменности — сделать ее максимально простой как для пишущих, так и для читающих. Орфография должна отвечать следующим требованиям:

1) непосредственно отражать фонематическую систему языка;

2) быть максимально легкой для пишущих;

3) быть максимально легкой для читающих;

4) учитывать социолингвистические факторы; для удэгейцев это означает в первую очередь: не противоречить навыкам письма на русском языке.

В соответствии с этими условиями при разработке орфографии мы взяли за основу описанную выше фонологическую систему удэгейского языка, состоящую из 39 фонем, и затем уп-

ростили ее так, что в результате получили алфавит из 26 букв и 3 диакритических знаков (2 из которых факультативны).

Главное упрощение орфографии состоит в том, что при письме не обозначаются фонемы, имеющие слабую функциональную нагрузку. Таковыми являются "интенсивные" гласные ("плавные" и "резкие"; по Е.Р. Шнейдеру: "долгие" и "аспирированные") почти во всех позициях в слове. Мы сочли возможным обозначать их (например, "ā", "â") факультативно, по усмотрению пишущего, лишь в односложных основах, где отсутствие диакритических знаков может затруднить прочтение текста. В настоящем томе в этой позиции диакритические знаки проставлены во всех односложных основах.

Для того чтобы удэгейская орфография не противоречила навыкам письма на русском языке у удэгейцев, для четырех специфических фонем ("ғ", "ʒ", "ң", "ӈ") в алфавит введены дополнительные буквы, отсутствующие в русской графике (вместо использования русских букв в не свойственном им значении: например, буквой "ж" или "з" обозначать удэгейскую фонему [ʒ]). В тех же целях в удэгейский алфавит введена буква "р", несмотря на то, что "р" в удэгейском является лишь вариантом [ль].

## УДЭГЕЙСКИЙ АЛФАВИТ

| № п/п | Буква | Фонема | Позиция | Примеры |
|---|---|---|---|---|
| 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| 1 | **Аа** | /*а*/ | | *кава* "балаган", *ака* "спина", *мафа* "старик" |
| 2 | **Бб** | /*б*/ | | *би* "я", *абу* "отец", *абдиа* "листья", *ʒабʒа* "уж" |
| 3 | **Вв** | /*в*/ | 1) В начале слова перед "а" и "э" | *вâни* "он убил", *вэ̂* "гора", *вэпти* "дверное полотно" |
| | | | 2) Между гласными | *кава* "балаган", *чава* "войско", *сэвэ* "дух-помощник" |
| 4 | **Гг** | /*г*/ | | *гаи* "ворона", *гэ̂* "плохо", *дигами* "кушать" |
| 5 | **-ғ** | /*ғ*/ | Между гласными | *диғанами* "говорить", *сиғэ* "куртка", *ʒуғэ* "лед" |
| 6 | **Дд** | /*д*/ | | *догбо* "ночь", *одо* "дедушка", *агди* "гром" |
| 7 | **Зʒ** | /*ʒ*/ | | *ʒā* "десять", *эʒэ* "царь" |
| 8 | **Ии** | /*и*/ | После согласных | *би* "я", *сикэ* "молодой" |
| | | /*и ~ й*/ | После гласных | *эи* "этот", *мэисини* "думает" |
| 9 | **Йй** | /*й*/ | 1) В начале слова | *йâ* "глаз", *йэвэ* "чего" |
| | | | 2) Между гласными | *айа* "хороший", *гайа* "птица" |
| 10 | **Кк** | /*к*/ | | *кава* "балаган", *ака* "спина", *ʒакпу* "восемь" |
| 11 | **Лл** | /*л*/ | | *лӈми* "повесить", *улэ* "мясо", *лала* "каша" |
| | | /*ль*/ | В сочетании "ль" | *буль-буль* "весь в узорах", *чуль* "прямо до" |

| 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
|---|---|---|---|---|
| 12 | Мм | /м/ | | *мафа* “старик“, *ами* “отец“ |
| 13 | Нн | /н/ | | *нā* “земля“, *ана* “бат“ |
| 14 | Ньнь | /нь/ | | *ньӈу* “волк“, *оньо* “узоры“ |
| 15 | Ңң | /ӈ/ | | *ңала* “рука“, *киаңа* “изюбрь“ |
| 16 | Оо | /о/ | | *йохо* “котел“, *оно* “как“ |
| 17 | Пп | /п/ | | *палиғи* “черный“, *усимпиа* “лимонник“ |
| 18 | -р | (р) | 1) В конце образных слов | *мэр* “наотмашь“, *пиар-пиар* “волоча ногами“ |
| | | | 2) В заимствованиях | *Эндури* “Бог“ |
| | | | 3) В собственных именах | *Иргу* (имя старика) |
| 19 | Сс | /с/ | | *си* “ты“, *асаса* “спасибо“ |
| 20 | Тт | /т/ | | *тэ̄ми* “сидеть“, *бото* “древесная губа“ |
| 21 | Уу | /у/ | | *уму* “пояс“, *сӯ* “солнце“ |
| 22 | -ф | /ф/ | 1) Между гласными | *сафани* “надоело“, *мафа* “старик“, *вэ̂фэ* “по горам“ |
| | | | 2) В конце образных слов | *дэф-дэф* “хлоп-хлоп“ |
| 23 | Хх | /х/ | | *хуку* “веревка“, *бохо* “горбатый“ |
| 24 | Чч | /ч/ | | *чэ̂* “телега“, *ңича* “маленький“, *вача* “мало“ |
| 25 | -ь | - | 1) В сочетании с “л“: /ль/ | *буль-буль* “весь в узорах“, *чуль* “прямо до“ |
| | | | 2) После “н“ для обозначения редукции “и“ (в стилистических целях) | *дэгдинь* “его лицо“, *мэсинь* “он думает“ (при обычном: *дэгдини*, *мэсини*) |
| 26 | Ээ | /э/ | | *эхи* “старшая сестра“, *дэуми* “устать“ |

## ДИАКРИТИЧЕСКИЕ ЗНАКИ

1. **Апостроф.** Служит для обозначения “отрывистых“ гласных. Употребляется с тремя буквами: «а», «о», «э». Например, *ана* “бат“, *о* “домашнее животное“ (в отличие от *ō* “ляжка“), *бо* “бёдра“, *эмэғэси* “придя, *вэ̂фэ* “по горам“. По фонетическим законам удэгейского языка основа слова может содержать не более одного гласного с “апострофом“.

2. **“Черточка“.** Означает “плавный интенсивный“ гласный. На письме может быть поставлена в односложных основах с такими гласными. Например, *нā* “человек“, *сӯ* “солнце“, *йэ̄* “рога“, *мō* “дерево“, *нā* “земля“.

3. **“Крышечка“.** Означает “резкий интенсивный“ гласный. На письме может быть поставлена в односложных основах с такими гласными. Например, *û* “лиственница“, *ŷ* “копыто“, *сэ̂* “род“, *тô* “пуговица“, *йâ* “глаз“.

## БУКВОСОЧЕТАНИЯ

1. **“ль“.** Передает среднеязычную фонему /ль/.

2. **“иэ̂“.** Дифтонг /и̯э̂/: *сиэ̂* “указательный палец“ (в отличие от *сиэ* “рана“), *ңиэ̂* “нос“, *огдиэ̂* “гроб“ и т.п. (написание “крышечки“ над “э“ факультативно).

# БИБЛИОГРАФИЯ

## ИСТОЧНИКИ


Арсеньев ПД — 1906, № 1 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 1 за 1906 г. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, № 1.

Арсеньев ПД — 1906, № 2 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 2 за 1906 г. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, № 2.

Арсеньев ПД — 1907, № 2 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 2 за 1907 г. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 6.

Арсеньев ПД — 1907, № 4 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 4 за 1907 г. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 8.

Арсеньев ПД — 1908—1910, № 1 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 1 за 1908—1910 гг. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 10.

Арсеньев ПД — 1908—1909, № 2 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 2 за 1908—1909 гг. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 11.

Арсеньев ПД — 1908—1909, № 3 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 3 за 1908—1909 гг. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 12.

Арсеньев ПД — 1908—1909, № 4 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 4 за 1908—1909 гг. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 13.

Арсеньев ПД — 1917—1925, № 1 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 1 за 1917—1925 гг. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 27.

Арсеньев ПД — 1914, 1917, 1926, 1927, № 2 — *Арсеньев В.К.* Путевой дневник № 2 за 1914, 1917, 1926, 1927 гг. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 28.

Арсеньев Словарь — *Арсеньев В.К.* Словарь. Тетрадь № 2. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 38.

СКТ — *Арсеньев В.К.* Словарь комплексный и технический. — Архив ОИАК, ф. 108, оп. 1, д. 39.

Баскакова — *Материалы* по языку и фольклору народа удэ на р. Самарге, собранные Баскаковой Е.Н. в сентябре 1936 г. — Архив МАЭ РАН, ф.к. II, оп. I, № 74—78.

СУдЯ — *Симонов М.Д., Кялундзюга В.Т.* Удэгейско-русский словарь (хорский говор). — (В печати).


## ЛИТЕРАТУРА


1. *Аврорин В.А.* Материалы по нанайскому языку и фольклору. — Л.: Наука. Ленингр. отдние, 1986. — 255 с.

2. *Аврорин В.А.* Грамматика нанайского языка. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. — Т. 1. — 282 с.; 1961. — Т. 2. — 294 с.

3. *Аврорин В.А., Лебедева Е.П.* Орочские тексты и словарь. — Л.: Наука. Ленингр. отдние, 1978. — 264 с.

4. *Аврорин В.А., Лебедева Е.П.* Орочские сказки и мифы. — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1966. — 235 с.

5. *Аврорин В.А., Лебедева Е.П.* Орочский язык // Языки народов СССР. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1968. — Т. 5. — С. 191—209.

6. *Аврорин В.А., Лебедева Е.П.* Инцест в фольклоре орочей и классификационная система родства // Изв. Сиб. отд-ния АН СССР. — 1979. — № 1: Серия обществ. наук, вып. 1. — С. 131—137.

7. *Айзенштадт А.М.* Песни народа удэге // Сов. музыка. — 1958. — № 5. — С. 85—87.

8. *Азадовский М.К.* Новый фольклор // Советский фольклор. — Л.: Худож. лит., 1939. — С. 5—30.

9. *Алькор Я.П.* Письменность народов Севера. — Л.: Изд-во Ин-та народов Севера, 1931. — 20 с.

10. *Алябьев.* Далекая Россия. Уссури (из путешествия по Амуру и Уссури Алябьева). — Б.м., б.г. — 115 с.

11. *Анисимов А.Ф.* Религия эвенков. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. — 235 с.

12. *Арсеньев В.К.* Материалы по изучению древнейшей истории Уссурийского края // Зап. Приамурск. отд-ния Имп. о-ва востоковедения. — Хабаровск, 1912. — Вып. 1. — С. 15—66.

13. *Арсеньев В.К.* Краткий военно-географический и военно-статистический очерк Уссурийского края, 1901—1911 гг. — Хабаровск, 1912. — VI с. + 324 с.

14. *Арсеньев В.К.* Китайцы в Уссурийском крае. Очерк историко-этнографический // Зап. имп. Рус. геогр. о-ва. — Хабаровск, 1914. — Т. 10, вып. 1. — 203 с.

15. *Арсеньев В.К.* Этнологические проблемы на востоке Сибири (сообщение, прочитанное в собрании Общества русских ориенталистов в Харбине 13 июня 1916 г.) // Вестн. Азии. — Харбин, 1916. — № 38/39 (кн. 2/3). — 29 с. — (Отд. оттиск).

16. *Арсеньев В.К.* Наши американоиды // Вестн. Азии. — Харбин, 1916. — № 38/39 (кн. 2/3). — С. 331—335.

17. *Арсеньев В.К.* Лесные люди удэхейцы. — Владивосток, 1926. — 48 с.

18. *Арсеньев В.К.* Сочинения: В 6 т. / Редкол.: С.Н. Изгарев и др. — Владивосток: Примиздат, 1947—1949; Т. 3. — 1947. — XXII + 283 с.; Т. 4. — 1947. — 332 с.

19. *Арсеньев В.К.* Сквозь тайгу. — М.: Географгиз, 1955. — 128 с.

20. *Арсеньев В.К.* Жизнь и приключения в тайге. — М.: Географгиз, 1957. — 286 с.

21. *Арсеньев В.К., Титов Е.И.* Быт и характер народностей дальневосточного края. — Хабаровск; Владивосток: Книжное дело, 1928. — 82 с.

22. *Богораз В.Г.* Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. — СПб, 1900. — Ч. 1. — 417 с.

23. *Богораз В.Г.* Миф об умирающем и воскресающем звере // Художественный фольклор. — М., 1926. — С. 67—76. — (Сб. науч. тр. / Гос. акад. худ. наук; № 1).

24. *Богораз В.Г.* Чукчи. — Л.: Изд-во Ин-та народов Севера, 1939. — Ч. 2. — 195 с.

25. *Болдырев Б.В.* Словообразование имен существительных в тунгусо-маньчжурских языках в сравнительно-историческом освещении. — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1987. — 208 с.

26. *Брашловский С.Н.* Тазы, или удиһэ (опыт этнографического исследования). — Владивосток, 1898. — 219 с.

27. *Брашловский С.Н.* Тазы, или удиһэ (опыт этнографического исследования) // Живая старина. — СПб, 1901. — Вып. 2. — С. 129—216.

28. *Бродский И.А.* К изучению музыки народов Севера РСФСР // Традиционное и современное народное музыкальное искусство. — М., 1976. — С. 248—256. — (Сб. науч. тр. / Гос. муз.-пед. ин-т им. Гнесиных; Вып. 29).

29. *Большая* советская энциклопедия. — 3-е изд. — М.: Сов. энциклопедия, 1978. — Т. 29. — 640 с.

30. *Букатова Л.С.* Об особенностях народного прикладного искусства удэге // Вопросы теории, истории и методики преподавания художественно-графических дисциплин. — Хабаровск, 1957. — С. 3—20. — (Сб. науч. тр. / Хабар. гос. пед. ин-т; Вып. 3).

31. *Буссе Ф.* Список слов бытового значения некоторых кочевых народов Восточной Сибири. — Б.м., б.г. — 49 с.

32. *Варшавский А.С.* Лаперуз. — М.: Географгиз, 1957. — 155 с.

33. *Венюков М.* Путешествия по окраинам Русской Азии и записки о них. — СПб, 1868. — 528 с.

34. *Венюков М.* Путешествия по Приамурью, Китаю и Японии. — Хабаровск: Дальгиз, 1952. — 303 с.

35. *Вертков К., Благодатов Т., Язовицкая Э.* Атлас музыкальных инструментов народов СССР. — М.: Музыка, 1975. — 399 с.

36. *Волгин Ф.* Амур (природа и люди Амурского края). — СПб, 1896. — 144 с.

37. *Гирфанова А.Х.* О некоторых особенностях фонетики удэгейского языка // Лингвистические исследования, 1984. Историко-типологическое изучение разносистемных языков. — М., 1984. — С. 88—92. — (Сб. науч. тр. / Ин-т языкознания АН СССР).

38. *Гирфанова А.Х.* Об индикативных формах глагола в удэгейском языке // Лингвистические исследования, 1985. Грамматические категории в разносистемных языках. — М., 1985. — С. 68—74. — (Сб. науч. тр. / Ин-т языкознания АН СССР).

39. *Гирфанова А.Х.* Индикативные формы глагола в удэгейском языке: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Л., 1988. — 17 с.

40. *Захаров И.* Полный маньчжурско-русский словарь. — СПб, 1875. — XXX с. + 64 с. + 1129 с.

41. *Золотарев А.М.* Родовой строй и религия ульчей. — Хабаровск: Дальгиз, 1939. — 206 с.

42. *Ила* ним'аңку (три сказки на удэгейском и русском языках) / Сост. Е.В. Перехвальская. — М., 1990. — 14 с.

43. *О. Иакинф* [*Бичурин Н.Я.*] Статистическое описание китайской империи. — Пекин, 1910. — 311 с.

44. *История* и культура удэгейцев / Под ред. А.И. Крушанова. — Л.: Наука. Ленингр. отдние, 1989. — 189 с.

45. *Калмыцко-русский* словарь / Под ред. Б.Д. Муниева. — М.: Рус. яз., 1977. — 765 с.

46. *Карабанова С.Ф.* Звонкие ритмы Амура. — Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 1986. — 99 с.

47. *Карабанова С.Ф.* Танцы малых народов юга Дальнего Востока СССР как этнографический источник. — М.: Наука, 1979. — 141 с.

48. *Киле Н.Б.* Фольклорное наследие нанайцев // Традиции и современность в культуре народов Дальнего Востока. — Владивосток, 1983. — С. 110—116. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ).

49. *Кимонко Д.* Там, где бежит Сукпай // Тэки Одулок. Жизнь Имтеургина-старшего: На Крайнем Севере. Тарабукин Н. Моя жизнь. Кимонко Д. Там, где бежит Сукпай: Повести, очерк и стихи. — Якутск: Кн. изд-во, 1987. — С. 301—431.

50. *Крейнович Е.А.* Этнографические наблюдения у нивхов в 1927—1928 гг. // Страны и народы Востока. — М., 1987. — С. 107—123. — (Сб. науч. тр. / АН СССР. Вост. комис. Геогр. об-ва СССР; Вып. 25).

51. *Лаперуз.* Путешествие в Северном и Южном Тихом океане. — СПб, 1800.

52. *Ларькин В.Г.* Удэгейцы (историко-этнографический очерк с середины XIX в. до наших дней). — Владивосток: Дальневост. филиал Сиб. отд-ния АН СССР, 1958. — 36 с.

53. *Ларькин В.Г.* Некоторые данные о родовом составе удэгейцев // Краткие сообщения. — М., 1957. — С. 35—41. — (Сб. науч. тр. / Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР; Вып. 27).

54. *Ларькин В.Г.* Поездка к иманским и хунгарийским удэгейцам (по материалам экспедиции 1957—1958 гг.) // Сов. этнография. — 1959. — № 1. — С. 121—127.

55. *Ларькин В.Г.* К вопросу о тазах // Краткие сообщения. — М., 1959. — С. 55—59. — (Сб. науч. тр. / Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР; Вып. 31).

56. *Ларькин В.Г.* Религиозные воззрения удэгейцев // Тр. Дальневост. филиала Сиб. отдния АН СССР. Сер. историческая. — Владивосток, 1961. — Вып. 2. — С. 227—240.

57. *Ларькин В.Г.* Материальная культура удэгейцев до установления советской власти // Тр. Дальневост. филиала СО АН СССР. Сер. историческая. — Благовещенск, 1963. — Т. 5. — С. 66—83.

58. *Лебедева Е.П.* Архаические сюжеты эвенкийской сказки о животных // Языки и фольклор народов сибирского Севера. — М.; Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1966. — С. 184—203.

59. *Лебедева Е.П.* Эвенкийские этиологические сказки о животных // Вопросы языка и литературы народов Сибири. — Новосибирск, 1974. — С. 130—150. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).

60. *Легенды* и мифы Севера / Сост. В.М. Санги. — М.: Современник, 1985. — 400 с.

61. *Лещинский Б.Д.* Н.В. Кирилов как врач и общественный деятель // История культуры Дальнего Востока СССР, XVII—XX вв. — Владивосток, 1989. — С. 138—147. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ).

62. *Липский А.Н.* Элементы религиозно-психологических представлений гольдов. — Чита: Изд-во Ин-та нар. образования, 1923. — Кн. 1. — 58 с.

63. *Лопатин И.А.* Лето среди орочей и гольдов // Далекая окраина. — Владивосток, 1913. — 33 с. — (Отд. оттиск).

64. *Лопатин И.А.* Гольдские сказки // Живая старина. — СПб, 1916. — Вып. 4. — С. 89—102.

65. *Лопатин И.А.* Орочи — сородичи маньчжур. — Харбин, 1922.

66. *Лопатин И.А.* Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские // Зап. О-ва изучения Амур. края. Владивост. отд. Приамур. отд-ния Рус. геогр. об-ва. — Владивосток, 1992. — Т. 17. — 370 с.

67. *Маак Р.* Путешествие по долине реки Уссури. — СПб, 1861. — Т. 1. — 204 с.

68. *Мазин А.И.* Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов. — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1984. — 201 с.

69. *Манжигеев И.А.* Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. — М.: Наука, 1978. — 127 с.

70. *Маргаритов В.П.* Об орочах Императорской гавани. — СПб, 1888. — 56 с.

71. *Мелетинский Е.М.* Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл ворона. — М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1979. — 229 с.

72. *Миссионерская* поездка Начальника Камчатской духовной миссии к орочонам, обитающим в пределах Императорской гавани, в конце 1895 и начале 1896 года. — Б.м., б.г. — 56 с.

73. *Мифы*, предания, сказки хантов и манси / Под ред. Е.С. Новик. — М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1990. — 568 с.

74. *Можаев Б.А.* Железный клюв (удэгейские народные сказки). — Благовещенск: Амур. кн. изд-во, 1959. — 175 с.

75. *Можаев Б.А.* Удэгейские сказки. — Владивосток: Примор. кн. изд-во, 1955. — 96 с.

76. *Музыкальный* фольклор народов Севера и Сибири / Сост. и вступ. статья А.М. Айзенштадта, Х.Я. Нарвы, В.В. Португалова. — М.: Музыка, 1966. — 164 с.

77. *Надаров И.* Северно-Уссурийский край // Зап. Имп. Рус. геогр. о-ва. — СПб, 1887. — Т. 17, № 1. — 169 с.

78. *Надаров И.* Очерк современного состояния Северно-Уссурийского края. — Владивосток, 1884. — 39 с.

79. *Народы* Сибири. Очерки / Под ред. М.Г. Левина и А.П. Потапова. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1956. — 1084 с.

80. *Население* СССР. По данным Всесоюзной переписи населения 1979 года. — М.: Политиздат, 1980. — 32 с.

81. *Невский Н.А.* Айнский фольклор (исследования, тексты и переводы). — М.: Наука, 1972. — 175 с.

82. *Нишань* самани битхэ (предание о нишанской шаманке) / Изд. текста, пер. и предисл. М.П. Волковой. — М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1961. — 179 с.

83. *Новикова К.А.* Эвенские сказки, предания и легенды. — Магадан: Кн. изд-во, 1987. — 158 с.

84. *Окладников А.П., Деревянко А.П.* Далекое прошлое Приморья и Приамурья. — Владивосток: Дальневост. кн. изд-во, 1973. — 440 с.

85. *Оненко С.Н.* Нанайско-русский словарь. — М.: Рус. яз., 1980. — 552 с.

86. *Орлов.* Баунтовские и ангарские бродячие тунгусы // Вестн. Имп. Рус. геогр. о-ва. — СПб, 1857. — Т. 6. — С. 180—192.

87. *Осокина Э.Н.* Декоративно-прикладное искусство удэгейцев // История и культура народов Дальнего Востока. — Южно-Сахалинск: Дальневост. кн. изд-во. Сахалин. отд-ние, 1973. — С. 290—294.

88. *Палладий.* Дорожные заметки по пути от Пекина до Благовещенска через Маньчжурию в 1870 году // Зап. Имп. Рус. геогр. о-ва. — СПб, 1872. — Т. IV. — 130 с.

89. *Певнов А.М.* Отношение удэгейского к другим языкам // Арсеньевские чтения. 7—8 апреля 1984 г. (тезисы докладов и сообщений). — Хабаровск, 1984. — С. 57—60. — (Сб. науч. тр. / ХКМ и др.).

90. *Подмаскин В.В.* Народные удэгейские шашки // Дальний Восток. — Хабаровск, 1974. — № 12. — С. 148.

91. *Подмаскин В.В.* Удэгейские лодки (бат и оморочка) // Охота и охотничье хозяйство. — М., 1974. — № 7. — С. 32—33.

92. *Подмаскин В.В.* Удэгейская народная метрология // Этнография и фольклор народов Дальнего Востока СССР. — Владивосток, 1981. — С. 21—28. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ).

93. *Подмаскин В.В.* Музыкальные инструменты удэгейцев // Национальные традиции в культуре народов Дальнего Востока. — Владивосток, 1987. — С. 27—39. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ).

94. *Поляновский М.В.* В стране удэхе (с киноаппаратом по тайге). — М.; Л.: Теа-Кинопечать, 1929. — 24 с.

95. *Попов А.А.* Долганский фольклор. — Л.: Сов. писатель, 1937. — 260 с.

96. *Попова У.Г.* Эвены Магаданской области. — М.: Наука, 1981. — 304 с.

97. *Потебня А.А.* Из записок по теории словесности // Эстетика и поэтика. — М.: Искусство, 1976. — С. 286—461.

98. *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. — Л.: Изд-во Ленингр. гос. ун-та, 1986. — 364 с.

99. *Пукинский Ю.Б.* По таежной реке Бикин (в поисках рыбного филина). — М.: Мысль, 1975. — 88 с.

100. *Путилов Б.Н.* Современные проблемы исторической поэтики фольклора в свете историко-типологической теории // Фольклор. Поэтическая система. — М.: Наука, 1977. — С. 14—22.

101. *Радченко Г.Л.* Спорные вопросы фонетики удэгейского языка // Историко-типологические исследования по тунгусо-маньчжурским языкам. — Новосибирск, 1988. — С. 35—43. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).

102. *Романова А.В., Мыреева А.Н.* Фольклор эвенков Якутии. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1971. — 330 с.

103. *РСФСР* в цифрах в 1989 (краткий статистический сборник). — М.: Финансы и статистика, 1990. — 254 с.

104. *Севортян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков (общетюркские и межтюркские основы на гласные). — М.: Наука, 1974. — 767 с.

105. *Севортян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков (общетюркские и межтюркские основы на букву "Б"). — М.: Наука, 1978. — 349 с.

106. *Сем Л.И.* Очерки диалектов нанайского языка. Бикинский (уссурийский) диалект. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1976. — 212 с.

107. *Сем Л.И.* Удэгейские сказки: Обман и правда — Зажили счастливо вчетвером // Сказки народов Севера. — М.; Л.: Гослитиздат, 1959. — С. 368—376.

108. *Сем Л.И.* Устное народное творчество уссурийских нанайцев // Материалы по истории Дальнего Востока. — Владивосток, 1974. — С. 189—200. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ).

109. *Сем Ю.А., Сем Л.И.* У нанайцев и удэгейцев бассейна реки Бикин (отчет о работе Дальневосточного этнографолингвистического отряда в 1959 г.) // Зап. ПФГО. — Владивосток, 1965. — Т. 1 (24). — С. 59—66.

110. *Сергеев М.А.* Исследования народов Дальнего Востока в советскую эпоху // Дальний Восток. — Хабаровск, 1947. — № 4. — С. 81—87.

111. *Серожидинов В.* Этот неистовый Шнейдер // Ленинец (район им. Лазо Хабаровского края). — 1987. — № 113, 114.

112. *Симонов М.Д.* Традиционная одежда сымских эвенков // Формирование культурных традиций тунгусо-маньчжурских народов. — Новосибирск, 1985. — С. 64—69. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).

113. *Симонов М.Д.* Материалы по этнографии сымских эвенков // Генезис и эволюция этнических культур Сибири. — Новосибирск, 1986. — С. 15—29. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).

114. *Симонов М.Д.* Фонологическая система удэгейского языка // Историко-типологические исследования по тунгусо-маньчжурским языкам. — Новосибирск, 1988. — С. 44—88. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).

115. *Симонов М.Д.* Атрибуты удэгейского шамана // Изв. СО АН СССР. Сер. истории, филологии и философии. — 1990. — Вып. 2. — С. 45—49.

116. *Сказки* и мифы народов Чукотки и Камчатки / Сост. Г.А. Меновщиков. — М.: Наука, 1974. — 646 с.

117. *Смоляк А.В.* Традиционное хозяйство и материальная культура народов нижнего Амура и Сахалина (этнографический аспект). — М.: Наука, 1984. — 246 с.

118. *Смоляк А.В.* Этнические процессы у народов нижнего Амура и Сахалина (середина XIX — начало XX в.) — М.: Наука, 1975. — 232 с.

119. *Смоляк А.В.* Народные художественные ремесла Приамурья // Сельскому учителю о народных художественных ремеслах Сибири и Дальнего Востока. — М.: Просвещение, 1983. — С. 98—132.

120. *Соболевская Н.А.* Фольклор народностей советского Дальнего Востока, собранный В.К. Арсеньевым // Арсеньевские чтения. 7—8 апреля 1984 г.: Тез. докл. и сообщений. — Хабаровск, 1984. — С. 72—75. — (Сб. науч. тр. / ХКМ и др.).

121. *Соловьев Ф.В.* Словарь китайских топонимов на территории советского Дальнего Востока. — Владивосток: ИИАЭНДВ, 1975. — 222 с.

122. *Сравнительный* словарь тунгусо-маньчжурских языков (материалы к этимологическому словарю) / Под ред. В.И. Цинциус. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1975. — Т. 1. — 672 с.; 1977. — Т. 2. — 992 с.

123. *Старцев А.Ф.* Приемы охоты и снаряжение удэгейского охотника // Традиции и современность в культуре народов Дальнего Востока. — Владивосток, 1983. — С. 30—37. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ).

124. *Старцев А.Ф.* Одежда шамана (по материалам бикинских удэгейцев) // Этнография и фольклор народов Дальнего Востока СССР. — Владивосток, 1981. — С. 42—53. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ).

125. *Старцев А.Ф.* История удэгейцев (вторая половина XIX — 70-е гг. XX в.): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — 1983. — 24 с.

125а. *Стешенко-Куфтина В.Н.* Элементы музыкальной культуры палеоазиатов и тунгусов // Этнография. — 1930. — № 3. — С. 81—108.

126. *Суник О.П.* Удэгейский язык // Языки народов СССР. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1968. — Т. 5. — С. 210—232.

127. *Суник О.П.* Тунгусо-маньчжурские языки (введение) // Языки народов СССР. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1968. — Т. 5. — С. 53—67.

128. *Суник О.П.* Ульчский язык (исследования и материалы). — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1985. — 263 с.

129. *Сэлэмага* (сказки народа удэ, записаны Е.Р. Шнейдером). — Л.: ОГИЗ—Детгиз, 1935. — 22 с.

130. *Тарасова А.И.* Владимир Клавдиевич Арсеньев. — М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1985. — 344 с.

131. *Тарасова А.И.* Этнографические исследования В.К. Арсеньева на Дальнем Востоке // Тр. Ин-та этнографии АН СССР. — М.: Наука, 1974. — Вып. 6: Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. — С. 117—145.

132. *Тодаева Б.Х.* Дагурский язык. — М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1986. — 189 с.

133. *Тодаева Б.Х.* Монгорский язык (исследования, тексты, словарь). — М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1973. — 391 с.

134. *Тольская М.В.* Дизъюнктивные вопросительные предложения в удэгейском языке. — Рукопись.

135. *Туголуков В.А.* Институт "доха" у удэгейцев и орочей // Сов. этнография. — 1972. — № 3. — С. 105—115.

136. *Удэгейские* напевы (песни и сказки иманских и бикинских удэ). Репертуарный сборник / Сост., нотировка и коммент. Ю.И. Шейкина и О.А. Шейкиной. — Владивосток, 1991. — 105 с.

137. *Хасанова М.М.* Путь В.К. Арсеньева-этнографа. — Владивосток, 1988. — 24 с. — (Препринт / ИИАЭНДВ).

138. *Хасанова М.М.* Тунгусо-палеоазиатские фольклорные параллели // Формирование культурных традиций тунгусо-маньчжурских народов. — Новосибирск, 1985. — С. 27—36. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).

139. *Хасанова М.М.* Повелительное наклонение в эвенкийском языке. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1986. — 103 с.

140. *Хасанова М.М.* Об этимологии удэгейского слова ГАНИhИ (водяные люди) // Грамматическая и семантическая структура слова в языках народов Сибири. — Новосибирск, 1989. — С. 19—23. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).

141. *Хмелева О.Н.* Правда об Уссурийском крае и его обитателях. — М., 1899. — 120 с.

142. *Храбрый* Едига (удэгейская сказка) / Зап. В.Г. Ларькин // Зап. ПФГО. — Владивосток. — 1965. — № 1. — С. 92—94.

143. *Храмцов В.* Из Красной книги красный волк? // Красное Знамя. — Владивосток. — 1988. — 28 нояб.

144. *Цинциус В.И.* Негидальский язык (исследования и материалы). — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1982. — 311 с.

145. *Чадаева А.* Национальная игрушка (очерки о древних предках детской игрушки народностей Чукотки и Приамурья). — Хабаровск: Хабар. кн. изд-во, 1986. — 95 с.

146. *Черемисов К.М.* Бурят-монгольско-русский словарь. — М.: ГИС, 1951. — 852 с.

147. *Шейкин Ю.И.* Удэйские сказания // Сов. музыка. — 1981. — № 1. — С. 91—93.

148. *Шейкин Ю.И.* Удэгейская музыка // Музыкальная энциклопедия: В 6 т. — М.: Сов. энциклопедия — Сов. композитор, 1981. — Т. 5. — Стб. 683—684.

149. *Шейкин Ю.И.* Удэгейские народные мелодии. Репертуарный сборник для показа самодеятельного творчества народностей Севера на ВДНХ СССР. — Владивосток, 1982. — 25 с. — (Препр. / Управление культуры Приморск. крайисполкома и ДПИИ).

150. *Шейкин Ю.И.* Особенности развития музыки удэ и других народов Приамурья // Народная музыка СССР и современность. — Л.: Музыка, 1982. — С. 67—80.

151. *Шейкин Ю.И.* Задачи изучения музыкального фольклора коренного населения Приморья // Традиции и современность в культуре народов Дальнего Востока. — Владивосток, 1983. — С. 63—70. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ и ДПИИ).

152. *Шейкин Ю.И.* Допесенное и песенное в фольклоре удэ // Народная песня. Проблемы изучения. — Л., 1983. — С. 79—93. — (Сб. науч. тр. / Ленингр. гос. ин-т театра, музыки и кинематографии).

153. *Шейкин Ю.И.* Интонационный идеал музыкального фольклора удэ // Культура народов Дальнего Востока. Традиции и современность. — Владивосток, 1984. — С. 148—156. — (Сб. науч. тр. / ИИАЭНДВ и ДПИИ).

154. *Шейкин Ю.И., Цеханский В.М., Мазепус В.В.* Интонационная культура этноса (опыт системного рассмотрения) // Культура народностей Севера. Традиции и современность. — Новосибирск, 1986. — С. 235—247. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).

155. *Шейкин Ю.И.* Музыкальные инструменты удэ (этимология, конструкция, наигрыши) // Музыкальное творчество народов Сибири и Дальнего Востока. — Новосибирск, 1986. — С. 38—72. — (Сб. науч. тр. / Новосиб. гос. консерватория).

156. *Шейкин Ю.И.* Практика традиционного музицирования удэ на однострунном смычковом инструменте // Народные музыкальные инструменты и инструментальная музыка. — М.: Сов. композитор, 1988. — Ч. 2. — С. 137—148.

157. *Шейкин Ю.И.* Актуальные проблемы музыкальной этнографии Северной Азии (вместо предисловия) // Музыкальная этнография Северной Азии. — Новосибирск, 1988. — С. 3—27. — (Межвуз. сб. науч. тр. / ИИФФ и Новосиб. гос. консерватория; Вып. 10).

158. *Шейкина О.А.* Особенности интонирования в удэйском сказании "Сэлэм ко´и" // Музыкальная этнография Северной Азии. — Новосибирск, 1988. — С. 197—210. — (Межвуз. сб. науч. тр. / ИИФФ и Новосиб. гос. консерватория; Вып. 10).

159. *Шимкевич П.П.* Материалы для изучения шаманства у гольдов // Зап. Приамур. отдния Имп. Рус. геогр. о-ва. — Хабаровск, 1896. — Т. 2, вып. 1. — 133 с.

160. *Шнейдер Е.Р.* Наша грамота. Книга по обучению грамоте на языке удэ. — Л.: Учпедгиз, 1932. — 63 с.

161. *Шнейдер Е.Р.* Книга для чтения, учебник для второго класса начальной школы. Часть II. — Л.: Учпедгиз, 1934. — 60 с.

162. *Шнейдер Е.Р.* Учебник удэйского языка (часть 1 для 1 и 2 класса начальной школы. Грамматика и правописание). — М.; Л.: Учпедгиз, 1935. — 60 с.

163. *Шнейдер Е.Р.* Краткий удэйско-русский словарь (с приложением грамматического очерка). — М.; Л.: Учпедгиз, 1936. — 148 с.

164. *Шнейдер Е.Р.* Материалы по языку анюйских удэ. — М.; Л.: Учпедгиз, 1936. — 54 с. — (Пробный оттиск).

165. *Шнейдер Е.Р.* Материалы по языку анюйских удэ. — М.; Л.: Учпедгиз, 1937. — 136 с. — (Сигнальный экз.).

166. *Шнейдер Е.Р.* Материалы по языку анюйских удэ (фонетика, морфология, лексика) // Лексика тунгусо-маньчжурских языков Сибири. — Новосибирск, 1985. — С. 105—125. — (Сб. науч. тр. / ИИФФ).

167. *Шренк П.* Об инородцах Амурского края. — СПб, 1883. — Т. 1. — 323 с.; 1899. — Т. 2. — 314 с.

168. *Штернберг Л.Я.* Материалы по изучению гиляцкого языка и фольклора — СПб, 1908. — Т. 1. — XXII с. + 232 с.

169. *Штернберг Л.Я.* Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. — Хабаровск: Дальгиз, 1933. — 740 с.

170. *Эвенский* фольклор / Сост. К.А. Новикова. — Магадан: Магадан. кн. изд-во, 1958. — 120 с.

171. *Яхонтов В.Д.* Страна птиц (рассказы натуралиста о птицах Приморья). — Хабаровск: Хабар. кн. изд-во, 1969. — 302 с.

172. *Braughton A.* Voyage of discovery to North Pacific Ocean. — London, 1804.

173. *Du Halde J.B.* Description geographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie chinoise, etc. — Paris, 1735. — T. 4.

174. *Heidenreich B.* Kultura goldów i oroczonów w świetle etnograficznych materiałów Stanisława Poniatowskiego // Monografie z dziejów nauki i techniki / Polska Akademia Nauk. Zakład historii nauki, oświaty i techniki. — Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: wyd. PAN. — T. 103. — S. 33—49.

175. *Kałużyński S.* Dawni Mongołowie. — Warszawa: PIW, 1983. — 316 S.

176. *Voyage* de La Pérouse autour du monde, publié conformément au decret du 22 avril 1791 et rédigé par M. L. A. Milet-Mureau... — Paris, 1797. — T. 3. — Ch. 19. — P. 57—78.

177. *Majewicz A.F.* Dzieje i legendy ajnów. — Warszawa: Iskry, 1983. — 246 s.

178. *Piłsudski B.* Materials for the Study of the Orok (Uilta) language and folklore (II. Grammatical notes on Orok. Orok texts. Orok—Polish dictionary / transcribed from the manuscript by E. Majewicz, prefaced and edited by A.F. Majewicz // Working papers / A. Mickiewicz University. Institute of Linguistics. — Poznań, 1987. — N 17. — 286 s.

179. *Poniatowski S.* Dziennik wyprawy (do kraju Goldów i Oroczonów w 1914 roku) // Lud. — Wrocław, 1966. — T. 50, Cz. 1. — S. 7—120.

180. *Poniatowski S.* Materials to the Vocabulary of the Amur Gold. — Warszawa, 1923. — 11 s.

181. *Radchenko G.* On the pharyngalization in Tungus-Manchu languages // Proceeding of XI-th ICPhS (The Eleventh International Congress of Phonetic Sciences, August 1—7. 1987, — Tallinn, 1987. — Vol. 5.

182. *Schmidt P.* The language of the Oroches // Acta Universitātis Latviensis. — Rīgā, 1928. — XVII. — 62 p.

# УСЛОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

| | |
|---|---|
| арм. | — арманский диалект эвенского языка |
| АТ | — The Types of the Folktale: A classification and Bibliography; A. Arne's Verzeichnis der Märchentypen (FFC N 3) / Transl. and enlarged by S. Thompson // FF Communications. — 1961. — N 184. |
| бик. | — бикинский диалект удэгейского языка |
| бур. | — бурятский язык |
| вар. | — вариант |
| ГО СССР | — Географическое общество СССР (г. Ленинград) |
| дагур. | — дагурский язык |
| ИИАЭНДВ | — Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного научного центра АН СССР (г. Владивосток) |
| ИИФФ | — Институт истории, филологии и философии СО АН СССР |
| ИРГО | — Императорское русское географическое общество (г. Санкт-Петербург) |
| калмык. | — калмыкский язык |
| кит. | — китайский язык |
| ЛЧ ИЭ | — Ленинградская часть Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая |
| маньчж. | — маньчжурский язык |
| МАЭ РАН | — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН |
| монг. | — монгольский язык |
| монгор. | — монгорский язык |
| нан. | — нанайский язык |
| нег. | — негидальский язык |
| нивх. | — нивхский язык |
| ОИАК | — Общество изучения Амурского края (г. Владивосток) |
| орок. | — орокский язык |
| ороч. | — орочский язык |
| ПД | — путевой дневник |
| письм.-монг. | — письменно-монгольский язык |
| ПФГО | — Приморский филиал Географического общества СССР (г. Владивосток) |
| рус. | — русский язык |
| солон. | — солонский язык |
| СУС | — Сравнительный указатель сюжетов: Восточно-славянская сказка / Сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. — Л.: Наука, 1979. — 437 с. |
| СЭТ | — Словарь удэгейских этнографических терминов (см. Приложение) |
| тж. | — тоже |
| тунг.-маньчж. | — тунгусо-маньчжурские языки |
| тунг. | — тунгусские языки |

уд. — удэгейский язык
ульч. — ульчский язык
ХКМ — Хабаровский краеведческий музей
хор. — хорский диалект удэгейского языка
эвен. — эвенский язык
эвенк. — эвенкийский язык
як. — якутский язык

## SUMMARY

The Udehe are the people of Manchu-Tungusic group living in the South of the Far East (Primorsky territory and the southern parts of the Khabarovsk region). At the beginning of the 20th century they were a half nomadic people in their way of life in the mountaineous taiga down the slopes of the Sikhote-Alin', along the upper and middle reaches of the Ussuri tributories and the shores of the Japanese sea.

This was a sort of an ecological niche for the Udehe, which determined their traditional economy: hunting and fishery, including the laying in of salmon for winter. Their hunting equipment included a spear, a bow, a cross-bow with metal points and nets for catching the sable. They employed nets and harpoons for fishing. In winter they used dog-teams as a means of transportation. The Udehe used to build both permanent and temporary lodgings, i.e. summer and winter booths or tree-houses in which a hunter spent a night wandering in the taiga in seach of animals.

As for their religious beliefs, the Udehe were shamanists.

In the 30s, during the period of collectivisation, all the Udehe were forcibly made to settle, as it was supposed to improve their life. As a result, by the beginning of the 40s they had lost their ethnic territory and occupied only nine major settlements. According to the cencus of 1989 there are only 1,9 thousand Udehe. Regrettably, only a few of them, mostly people over 50 or 60 still know their language and culture rather well.

Along with the Nanai, Ulcha, Orok and Oroch languages the Udehe belongs to the southern branch of the Manchu-Tungusic languages.

It was in the middle of the 19th century that the collectors of the Udehe folklore began recording it. One can distinguish four types of folklore records.

1. Short renderings in Russian or some other European language. One can see them in ethnographer's diaries or in expedition records of the explorers such as short reproductions of the Udehe tales in Polish in the field diaries by S. Poniatowski (1914), the reproduction of an improvised song by M. Ven'ukoy (1868) and a shaman practice written down by S.N. Brailovski (1898).

2. The Russian records (directly from the narrator or with the help of an interpreter). This was the method of V.K. Arseniev. In the 50s it was also used by B. Mozhayev.

3. The texts rendered in the Udehe language. There are many of them in the story of the first Udehe author Jansi Kimonko "Where the Sukpai flows" written in the Udehe, but published only in Russian.

4. The recording of texts in the Udehe began in the 30s of the present century and was performed by Y.R. Schneider. In 1936 he prepared the first publication of the Udehe folklore, the texts and scientific translations. The volume included 21 texts — tales, stories, riddles, historical and ancestral legends — as well as research commentaries. Unfortunately, Y.R. Schneider was subjected to repressions and his book was not published. Of all that he had collected only two tales were published in the children's book "Selemaga". In 1936 Udehe texts were recorded by Schneider's post-graduate Y.N. Baskakova who was subjected to repressions as well and whose texts have not yet been published.

Since the 60s the texts have been recorded (in the written form and on a tape-recorder) by an Udehe V.T. Kialundziuga. The texts of her archive seem to be the best as they had been recorded by a person of the native folklore media who understood the narrators perfectly well. In 1985 V.T. Kialundziuga helped the members of the Novosibirsk research folklore expedition to record some Udehe narrators on the modern compact-disks.

Since the 50s the Udehe folklore has been collected by L.I. Sem and in the 70s it was recorded by Y.I. Sheikin, a musicologist. Recently some works of the Udehe folklore have been recorded by A.Kh. Girfanova and Y.V. Perekhvalskaya.

The present volume is the first academic publication of the Udehe folklore. The compilers included into it the works of various folklore genres — tales, legends, songs and riddles — of the various territorial Udehe groups.

The volume consists of two parts. The first and the larger part contains 78 works of folklore including Udehe tales and recitative monologues, the stories of ancient life and customs, some historical and fairy legends, riddles, taboos and simple songs. The second part of the volume includes Udehe myths, tales and legends recorded by V.K. Arseniev (about 50 works).

The volume is supplied with a disc of the Udehe music and the notation.

The folklore of the Udehe has been investigated rather poorly in comparison with that of the other Manchu-Tungusic groups.

On the whole, the Udehe folklore seems to be on the same level as that of other peoples of the Siberian and American North. The characteristic features of this level are the vagueness of genre borders, the existence of both pre-shaman and shaman mythology and the weakness of the epic tradition.

The process of genre formation has not yet been completed which makes the classification of the Udehe folklore works very difficult. Of course, there are many works that can be definitely reffered to myths, tales or legends, but there are others involving mythological or shaman motifs (see N 13, 14, 18,

19 etc.). With greater certainty we can refer to the tale genre N 2, 3 though there are among them some unusual for the European reader tales of animals, the masters of the taiga and the elements (N 1, 4).

The problem of epic genres is especially complex. We cannot possibly speak of the Manchu-Tungusic epos as of a genre since this group of works has just begun to form and at present it is but a mixture of various genre traditions and motifs. Nevertheless, there are a number of epic features such as an unusual birth, the hero's matchmaking, the father-in-law's trial of a son-in-law, etc. It would probably be more proper to call these narrations heroic tales.

One of the remarkable features of the Udehe folklore in any kind of tales is aetiological insets — why the Manchu deer's rump is red (N 24), why the tomtit's head is black (N 3), how the birds got such firm beaks and talons (N 3), why the hair's ear-tips are black (N 35).

The Udehe themselves divide all the narrative genres into two classes — nimanku and telungu. Nimanku includes the works different in their origin, function and artistic form, those of mythological, everyday, heroic and aetiological character. All the peoples of the Manchu-Tungusic group (except the Manchu) know the term nimanku (or nimnakan) and all of them divide their oral works into the two major classes. The word-root nima- (nimna-) means in the Manchu-Tungusic languages "to practise shamanism" and is connected with the most ancient ideas of a man about the magic of words. At present nimanku are taken by the folklore natives as the works of imagination and fancy, which distinguishes them from telungu narrating of the actions that supposedly took place in reality. Here are some subjects of the Udehe nimanku.

1. A large bird dropped its dung on a young girl (belie*) and the girl got pregnant. She left her parents, married a young man (yegdyga) and gave birth to a son. Once when the yegdyga went hunting there came seven wolves and devoured the child. The wife climbed up the shaman pole and asked a raven to tell her husband of the misfortune. The husband killed the wolves, put their carcasses into seven bark boxes and delivered them to the old woman — the Mother of the wolves who did not suspect these were her cubs and ate the meat. Only in the last box did she find the heads of her sons and full of grief turned into a wolf too (N 26, cf. N 105 (31) by Arseniev).

2. Once upon a time there lived a poor old man and a rich old man. The poor man lay down by an ice-hole and pretended to be dead. A hare found him and together with other hares brought the man home. There the old man and his wife killed all the hares and only one of them managed to run away. But the old woman touched his ears with an oven fork and they became black. The rich old man tried to repeat the trick, but he could not. In another case the poor old man prepared the glew and spread it over a tree. Many birds got stuck to the tree. The rich old man tried to do the same, but instead got stuck to the tree together with his whole family (N 35; a common Manchu-Tungusic subject).

*For the terms belie and yegdyga see later.

3. A fox asks a heron to give him her nestlings as if for wives and eats the little ones. An eagle-own opens the foolish heron's eyes and she refuses the fox. Then the fox catches a halcyon and is about to swallow it but the bird tells the fox first to ask Bua the spirit for permission. The fox opens his mouth and the bird flies away, while the fox fells into a precipice (N 37; versions of the first part of the nimanku may be observed among all the Manchu-Tungusic peoples).

Unlike the nimanku, the telungu speak of real authentic actions that can evoke no doubt among narrator's listeners. Telungu reflect either the ethnic mentality or the people's concept of themselves and the surrounding world. Some of the telungu speak of the tribal norms and of the punishment for violating them.

Here are some telungu subjects.

1. Once there were two suns shining above the earth. And it was unbearably hot. A yegdyga (a young man) shot into one of them and it turned into a moon. Life became nice and beautiful. The myth is spread in the Amur region (N 5). Arseniev's version: The moon was a man, and the sun — a woman; they shone together and everything was dying from the scorching heat. Three old men decided to shoot into the sun. After that the moon began shining at night (N 81 (7)).

2. A man was chased by singmu — a monster. For a long time the man was rushing up and down the hill, then he threw away what he carried and thus managed to get rid of the persecutor (N 59; all the Manchu-Tungusic peoples of the Amur region have such a myth; see N 60).

3. Once some Udehe went upon the ice hunting for seals. Suddenly the storm began and they were carried off to Japan where they live now. These are the Udehe from the tribe of Bosa (N 118 (44)).

4. The Udehe from the river of Shoomi took wives from the river of Nakhtoku but they did not give their daughters in exchange. Then the settlers of Nakhtoku took the Shoomi girls and women by force. When the men were returning home two of their boats were crashed by the landslide and got drowned. It was supposed that the evil spirits punished them for taking the married women and thus violating the tribal law (N 120 (46)).

Nimanku and telungu differ considerably. Nimanku are characterised by all the tropes and all the beauties of the language. The main peculiarity of the heroic nimanku are the sung monologues — a kind of arias sung at the culminating moments of the narration (see N 15, 16, 19, 23, 25, 30, 34 and others). The singing of monologues is always begun by some special words that have now lost their initial semantics. This device is peculiar to the folklore of all the Manchu-Tungusic peoples and it must have been connected with some rituals in the past.

Telungu are usually not very long, they are performed in the every-day language, and have no alliteration, rhythm or tropes.

The main personages of the Udehe folklore are belie, a young girl, and yegdyga, a young man, who embody the ideal features of a man and a woman.

The etymology of the words belie and yegdyga is obscure. In the folklore of other Manchu-Tungusic peoples the analogous personages are called puji(n) and merge(n). One of the most important personages of the Udehe folklore is Kanda, an old man. He is the forefather, sometimes the main hero's father-in-law or simply an old man.

Belie and yegdyga are usually endowed with shaman abilities. Besides that, the yegdyga is extremely strong and the belie is a fine needle-woman. The best characteristics of the belie and yegdyga are not much spoken about, they are hidden in the depths of the text. It is only gradually that the fine characters of the beautiful belie and the courageous yegdyga are revealed to the listener.

The ritual folklore is presented in the volume by only one piece of shamanism (N 62) as the practice of shamanism is disappearing now among the Udehe.

Not very numerous are also the riddles (N 47), taboos and omens (N 51). Taboos (the Udehe "sondo") are widely spread among all the Manchu-Tungusic peoples. They are concise and more detailed formulas of behaviour. Thus 1. The bear's eyes should not be eaten. When a bear is killed his eyes should be placed into a split tree (N 51.2). 2. One should not laugh at a physically handicapped or suffering man. It is forbidden (N 51.12). In the past there existed a great number of taboos that ruled the tribal society's life. Sondo (taboos) have a definite structure — "it is forbidden to do this or that". Sometimes this "minimal" sondo is followed by an explanation of what penalty is awaiting the transgressor. If one has eaten the animal's tail which he should not have eaten, he will always hear some rustle while walking about the taiga and will be filled with constant fear (N 51.8). At present such taboos have almost disappeared in everyday life and only some very old men remember some sondos. Very few sondos are observed now, those connected with hunting.

The Udehe, as well as all the representatives of the southern Manchu-Tungusic peoples, had no specific dances. Besides the songs inserted into the nimanku, the Udehe have several types of songs: traditional lyrical songs (N 67, 69), the so-called "personal" songs (N 61, 65), dedication songs and improvisation songs (N 72). Lyrical and "personal" songs are very much alike — they are always biographical, composed by the narrator; other people have no right to sing them. "Personal" songs usually speak of a man's life or the hardest periods of his life (N 61).

The second part of the volume contains the Ude (Udehe) folklore collected at the beginning of the 20th century by the Far East explorer and author V.K. Arseniev (1872—1930).

Vladimir Klavdievich Arseniev came to the Far East in 1900 as a military topographer. Later he was promoted to the rank of a lieutenant-colonel of the tsar's army. He lived in Khabarovsk and Vladivostok. Arseniev wrote some superb books of his travels: "Dersu Uzala", "Through taiga", "Through the thickets of the Ussuriisk region". Throughout his life Arseniev studied and described the nature of the Far East. He was also interested in ethnography. Arseniev's archives contain a lot of travel diaries full of ethnographical,

geological, botanical and archaeological data. So far only fragments of these diaries have been published.

The greater part of Arseniev's folklore materials has been taken from his travel notes. The first tales appeared in Arseniev's notes in 1907. Arseniev considered folklore very important for the ethnographical studies. He recorded the folklore of the Udehe, the Oroch, the Nanai, the Evenki, the Manchu and even the Koriak. Arseniev always wrote his notes in Russian sometimes inserting words and expressions of the aboriginals. The greater number of the texts are devoted to the Udehe folklore. Some of them were published in Arseniev's books (N 76 (2), 102 (28)).

Arseniev's materials include 28 myths, 8 legends and 13 tales. Some subjects have parallels in the folklore of other Manchu-Tungusic peoples (N 76 (2), 82 (8), 83 (9)), many of them coincide almost fully with the records made in the 70s and the 80s (N 105 (31) and 14; N 107 (3) and 31; N 108 (34) and 21; N 111 (37) and 34; N 112 (38) and 42). There are among Arseniev's texts some unique specimens reflecting the most ancient pre-shaman concepts of the Ude. Such is the myth of "Tagu-Mother and Chinihe" (N 85 (11)) telling of the heavenly husband and wife Chinihe and Tagu and of how the old woman Tagu sends the children's souls to the earthly world. Judging from Arseniev's notes the cult of women was of great importance in the life of the Udehe.

In spite of the absence of the original in the Udehe language, Arseniev's materials are extremely valuable now. They present a rather exhaustive rendering of the subjects made at the beginning of the century when the Ude culture and folklore were integral and living.

*Translated by Irene Kotliarevski*

# СОДЕРЖАНИЕ И КОММЕНТАРИИ К КОМПАКТ-ДИСКУ

## ФОЛЬКЛОР УДЭГЕЙЦЕВ: НИМАНКУ, ТЭЛУНГУ, ЕХЭ

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1. ЭМУСИМИ ЕХЭ | — колыбельная песня, текст 63, нотный пример № 3 | Запись 1985 г. | 0.46“ |
| 2. СЭВЭСИНИ | — шаманская песня, текст 62, нотный пример № 29 | Запись 1985 г. | 1.16“ |
| 3. ЕХЭ | — песенная импровизация о родственниках, текст 65, нотный пример № 4 | Запись 1985 г. | 1.31“ |
| 4. ЕХЭ | — песенная импровизация об охотничьей жизни, нотный пример № 7а | Запись 1985 г. | 0.27“ |
| 5. ЕХЭ | — песенная импровизация — “восхваление современной жизни“ | Запись 1985 г. | 1.20“ |
| 6. ДЗАГА КИУНГКИ | — песенная имитация голоса трубы, нотный пример № 7б | Запись 1985 г. | 1.15“ |
| 7. КИУНГКИ ГУСИНИ | — наигрыш на трубе из стебля травы какалии | Запись 1985 г. | 0.14“ |
| 8. ЕХЭ | — песенная импровизация — “плачет ребенок“, нотный пример № 5а | Запись 1985 г. | 0.34“ |
| 9. ЕХЭ | — песенная импровизация о реке Сукпай, текст 67, нотный пример № 5б | Запись 1985 г. | 0.59“ |
| 10. ЕХЭ | — песенная импровизация о русском сыне, нотный пример № 6 | Запись 1971 г. | 0.26“ |
| 11. ЕХЭ | — песенная импровизация — “песенный голос раскрою“, текст 64, нотный пример № 12 | Запись 1971 г. | 1.17“ |
| 12. ЕХЭ | — песенная импровизация о плывущем по реке юноше-утке, нотный пример № 10 | Запись 1973 г. | 0.32“ |
| 13. ЕХЭ | — песня о горе Байлаза, текст 73, нотный пример № 9а | Запись 1987 г. | 0.44“ |
| 14. ЕХЭ | — песня о девушке из рода Кялундзига, текст 70, нотный пример № 9б | Запись 1987 г. | 0.58“ |
| 15. ТЭЛУНГУ ЕХЭ | — песня о женщине-медведице, прошедшей через перевал Катэн, текст 61, нотный пример № 11а, б, в | Запись 1970 г. | 5.01“ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 16. ТЕЛУНГУ ЕХЭ | — песня-легенда о юноше-кукушке, текст 9, нотный пример № 13а | Запись 1987 г. | 4.28“ |
| 17. ТЕЛУНГУ ЕХЭ | — песня-легенда о юноше-кукушке, нотный пример № 13б | Запись 1973 г. | 1.27“ |
| 18. ГУСИ ЕХЭ | — игровая песня о юноше Содзо, нотный пример № 17а | Запись 1973 г. | 0.43“ |
| 19. ГУСИ ЕХЭ | — игровая песня о юноше Содзо, текст 72, нотный пример № 17б | Запись 1987 г. | 0.35“ |
| 20. НИМАНКУ | — сказание о Чохиа Миату, текст 19, нотный пример № 20 | Запись 1987 г. | 16.32“ |
| 21. НИМАНКУ | — сказание о горбатом шамане, нотный пример № 26 | Запись 1971 г. | 12.20“ |
| 22. ГОНГОЙНИ | — мужской наигрыш на шаманском бубне перед камланием, нотный пример № 30 | Запись 1978 г. | 0.59“ |
| 23. ГОНГОЙНИ | — женский наигрыш на шаманском бубне перед камланием | Запись 1978 г. | 0.44“ |
| 24. МОГОСИ | — шаманское камлание в сопровождении бубна и пояса с подвесками-погремушками | Запись 1978 г. | 8.50“ |

## ИСПОЛНИТЕЛИ УДЭГЕЙСКОГО ФОЛЬКЛОРА НА ДИСКЕ

**Село Гвасюги, река Хор**

*Адзихини Кялундзига* (1911 год рожд.) № 1—3
*Намика Кялундзига* (1920 год рожд.) № 4—6
*Диринка Кялундзига* (1933 год рожд.) № 7
*Евдокия Кялундзига* (1918 год рожд.) № 8, 9

**Село Агзу, река Самарга**

*Бумбу Кимонко* (1915 год рожд.) № 10
*Анатолий Камандига* (1932 год рожд.) № 11
*Соги Самандига* (1895 год рожд.) № 21

**Село Красный Яр, река Бикин**

*Александр Канчуга* (1909 год рожд.) № 15
*Григорий Уза* (1903 год рожд.) № 22
*Недьга Пионка* (1916 год рожд.) № 23
*Чиндзя Канчуга* (*Мартынова*) (1908 год рожд.) № 24

**Село Санчихеза, река Иман**

*Муса Кялундзига* (1910 год рожд.) № 12
*Панга Кялундзига* (1910 год рожд.) № 12
*Надежда Сигдэ* (1927 год рожд.) № 13, 14, 16, 18—20
*Мэйла Сигдэ* (1910 год рожд.) № 17

© Шейкин Ю.И., 1998
© Институт филологии СО РАН, 1998
© Студия звукозаписи “Соли Тутти”, 1998

Составитель **Ю.И. Шейкин**
Звукорежиссеры **М.Л. Дидык, В.Л. Твердохлебов, Ю.И. Шейкин**
Редактор **Т. Жумаканов**
Художник **В.И. Шумаков**
Фото **В.Т. Новиков**

* * *

## КОММЕНТАРИИ

Данный диск является первой наиболее крупной звуковой публикацией удэгейского фольклора. При его составлении учитывались следующие цели: проиллюстрировать фонозаписями публикуемые в томе материалы; представить своего рода песенный "портрет" фольклорной культуры с учетом ее локальных и жанровых ответвлений; продемонстрировать вариантность песенных мелодических типов, помещая рядом родственные напевы, записанные в разное время и от разных носителей традиции.

Все фонозаписи производились в экспедиционных условиях и на различной звукозаписывающей аппаратуре: № 1—9 на магнитофоне "Награ" звукорежиссером М.Л. Дидыком (фирма "Мелодия"); № 10—24 записаны составителем в полевых условиях: № 10, 11, 21 — на ленточном магнитофоне "Романтик", № 12, 17, 18, 22—24 — на кассетном магнитофоне "Легенда", № 13, 14, 16, 19, 20 — на кассетном магнитофоне "Репортер" и № 15 — на ленточном магнитофоне "Репортер".

Редактор и звукорежиссер студии "Соли Тутти" (г. Якутск) по возможности акустическими средствами "выровняли" эти фонограммы, сохранив спонтанную суть репортерской, а не студийной фольклорной записи.

Самый крупный блок записей — песенные импровизации и песни (№ 1—19), которые достаточно подробно описаны в музыковедческом разделе тома. Сказания представлены голосами двух выдающихся сказителей — Надежды Сигдэ (№ 20) и Соги Самандига (№ 21). Сказание последнего уникально по своей насыщенности музыкой и является своего рода вводным разделом к серии шаманских фонограмм (№ 2, 22—24). Наибольший интерес представляет образец камлания (№ 24), посвященный духам-помощникам г а н и х и, с которыми шаманка знакомит своих слушателей. Шаманский сеанс, исполненный Ч. Канчуга-Мартыновой, иллюстрирует материалы В.Н. Стешенко-Куфтиной (нотный пример № 1е) и дневниковые записи, сделанные В.К. Арсеньевым. К сожалению, рамки вступительной статьи не позволили более подробно остановиться на этом уникальном музыкальном материале. Но совершенно очевидно, что сонорная структура камлания имеет ряд устойчивых элементов: медленное начало ("тянул ноту за нотой..." — *В.К. Арсеньев*), остинатное развитие ("вокруг одной музыкальной темы". — *В.Н. Стешенко-Куфтина*), экстраординарное психическое состояние в кульминационных разделах и др. Аналитическое описание этой фонограммы в контексте вариантов, записанных от Канчуга-Мартыновой (в 1980, 1981, 1992 гг.) и других шаманов, предполагается в специальном монографическом исследовании.

*Кандидат искусствоведения*
*Ю.И. Шейкин*

# ОГЛАВЛЕНИЕ


От редколлегии . . . . . 7
Удэгейские ниманку, тэлунгу, ехэ . . . . . 12
Фольклорная музыка удэ . . . . . 41


## ТЕКСТЫ И ПЕРЕВОДЫ


I. НИМАҢКУ . . . . . 74
НИМАНКУ . . . . . 75

1. Зуғу, ғаи-да . . . . . 74
Выдра и ворона . . . . . 75

2. Олохи, Киалу багдиати . . . . . 74
Жили белка и Киалу . . . . . 75

3. Чинчиба . . . . . 76
Синица . . . . . 77

4. Анда . . . . . 78
Кабарга . . . . . 79

5. Зӯ сӯ . . . . . 80
Два солнца . . . . . 81

6. Биа̂ту . . . . . 80
Биату . . . . . 81

7. Бэлиэ, Биатуӡиға . . . . . 86
Бэле и братья Биату . . . . . 87

8. Кэку . . . . . 88
Кэку . . . . . 89

9. Кэку . . . . . 92
Кукушка . . . . . 93

10. Луги бэлиэ . . . . . 94
Луги бэле . . . . . 95

11. Эуңку . . . . . 98
Эунку . . . . . 99

11а. [Песенные монологи (ӡэити) из сказки "Эунку́"] . . . . . 102
[Песенные монологи из сказки "Эунку́"] . . . . . 103

12. Золомчо . . . . . 106
Дёломчо . . . . . 107

13. Дӣ йэгдиғэ хамула . . . . . 110
Четыре брата егдыги . . . . . 111

14. Маңга йэгдиғэ . . . . . 112
Сильный егдыга . . . . . 113

14а. [Песенные монологи (зэити) из сказки "Сэлэмэгэ"] . . . . . 120
[Песенные монологи из сказки "Сэлэмэгэ"] . . . . . 121
15. [Йэгдиғэ нэңумулэ багдиати] . . . . . 124
Жил егдыга с младшим братом . . . . . 125
16. [Зӯ йэгдиғэ багдиани] . . . . . 136
Жили два егдыги . . . . . 137
17. Гамули . . . . . 146
Гамули . . . . . 147
18. Какт'а Нй . . . . . 150
Какта Ни . . . . . 151
19. Чохиа Миату . . . . . 152
Чохя Мяту . . . . . 153
20. Сэлэмэгэ . . . . . 162
Сэлэмэгэ . . . . . 163
21. Болоңдо . . . . . 170
Болонгдо . . . . . 171
22. Омо Г'аи . . . . . 174
Один Гаи . . . . . 175
23. Г'аи багдиани . . . . . 178
Жил Гаи . . . . . 179
24. Забза . . . . . 186
Уж . . . . . 187
25. Лэтиғэ . . . . . 196
Лэтигэ . . . . . 197
26. Бэлиэ . . . . . 202
Бэле . . . . . 203
27. Гуас'а . . . . . 208
Сучка . . . . . 209
28. Йэгдиғэ, ңасахи эзэни, ки'аса эзэни, олохи самани . . . . . 212
Егдыга, царь цапель, царь орланов и шаман белок . . . . . 213
29. Килаиэ . . . . . 216
Килае . . . . . 217
29а. [Песенные монологи (зэити) из сказки "Килае"] . . . . . 220
[Песенные монологи из сказки "Килае"] . . . . . 221
30. Хуту мафа . . . . . 222
Старик Хуту . . . . . 223
31. Нада йэгдиғэ . . . . . 226
Семь братьев егдыг . . . . . 227
32. Йэгдиғэ, Чихиа . . . . . 234
Егдыга и Чихя . . . . . 235
33. Мэйэхи . . . . . 240
Мэехи . . . . . 241
34. Ила йэгдиғэ, мамака Тойэк . . . . . 250
Три егдыги и сестра Тоек . . . . . 251
35. Зӯ Канда мафа . . . . . 254
Два старика Канда . . . . . 255
36. Палам Паду . . . . . 260
Палам Паду . . . . . 261
37. Сул'аи . . . . . 266
Лис . . . . . 267
38. Уз'а . . . . . 268
Удя . . . . . 269

39. Уʒ'а . . . . . 270
Удя . . . . . 271
40. [Бохо] . . . . . 274
Горбун . . . . . 275
41. Заңдалафу . . . . . 280
Дянгдалафу . . . . . 281

II. ТЭЛУҢУ . . . . . 286
ТЭЛУНГУ . . . . . 287

42. Анана багдиати . . . . . 286
[Так] раньше жили . . . . . 287
43. Оно багдиаму туэʒэду . . . . . 288
Как мы жили в зимнем балагане . . . . . 289
44. Оно багдиати абуʒиға анана . . . . . 290
Как жили раньше наши родители . . . . . 291
45. Сама . . . . . 294
Шаман . . . . . 295
46. Сама нй будэни хаңавани бунитиғи нэхуини . . . . . 298
Шаман отвозит душу умершего в загробный мир . . . . . 299
47. Ситэфэй игисити . . . . . 300
Воспитание детей . . . . . 301
47а. Нагбуңку . . . . . 304
Загадки . . . . . 305
48. Удиэʒиғэ йэухи чэʒэти . . . . . 306
Во что верили удэгейцы . . . . . 307
49. Баитава баит'асити . . . . . 310
Суд . . . . . 311
50. Бобои . . . . . 312
Талисман . . . . . 313
51. Анана удиэʒиғэ сõндоти . . . . . 312
Старинные запреты удэгейцев . . . . . 313
52. Тэлуңу . . . . . 314
Предание . . . . . 315
53. Сиэуи нэңини . . . . . 318
День сватанья . . . . . 319
54. Баңчау . . . . . 318
Женьшень . . . . . 319
55. Анана Кимоңко сэ̃ни Сагдулиэ э̃лэни багдинати . . . . . 320
Род Кимонко пришел в старину жить на Хор . . . . . 321
56. Ибэнэвэ ниңка игбэни . . . . . 320
Китайцы прогнали японцев . . . . . 321
57. Удиэ багдиани тэ̃ни . . . . . 320
Корни происхождения удэгейцев . . . . . 321
58. Тэлуңу . . . . . 322
Предание . . . . . 323
59. Сиңму тэлуңуни (I) . . . . . 326
Предание о сингму. I . . . . . 327
60. Сиңму тэлуңуни (II) . . . . . 328
Предание о сингму. II . . . . . 329

III. ЙЭХЭ . . . . . 330
ЕХЭ . . . . . 331

61. [Сагдиңиэ буаду] . . . 330
На большой земле . . . 331
62. Сэвэсини . . . 334
Сэвэсини . . . 335
63. Эмусимиэ йэхэини . . . 336
Колыбельная . . . 337
64. [Агба нйни, агбавани гунҙэмиэ] . . . 336
Государственный человек, про государство скажу . . . 337
65. [Эниңэи-дэ биэ, абуғаи-да биэ] . . . 338
И мать у меня есть и отец . . . 339
66. Нэки. Йату йэхэни . . . 338
Весна. Песня Яту . . . 339
67. [Би-лэ Сукпаиңи донифини ңэнимиэ] . . . 340
Я с Сукпая иду . . . 341
68. [Сиҙэ бэйэниэ] . . . 340
Дорогая Сиде . . . 341
69. [Йаңҙо бэйэниэ] . . . 342
Дорогая Янгдё . . . 343
70. [Киалунҙиға аҙиғаңиниэ] . . . 344
Кялундзюга-девушка . . . 345
71. [Гоку-гоку] . . . 344
Гоку-гоку . . . 345
72. [Тукуңгэлэҙэфиэ!] . . . 344
Давай притопывать! . . . 345
73. [Баилаҙа пиктэниэ] . . . 346
Крутая гора Байладя . . . 347
74. [Ньаҙактаи вâмани] . . . 346
То, что мой старший двоюродный брат добыл . . . 347

## КОММЕНТАРИИ И ПРИМЕЧАНИЯ

I. Ниманку . . . 351
II. Тэлунгу . . . 400
III. Ехэ . . . 420

## ФОЛЬКЛОРНЫЕ МАТЕРИАЛЫ В.К. АРСЕНЬЕВА

О фольклорных материалах В.К. Арсеньева . . . 428
Тексты в записи В.К. Арсеньева . . . 448
Комментарии и примечания к текстам В.К. Арсеньева . . . 487

## ПРИЛОЖЕНИЯ

Словарь удэгейских этнографических терминов (СЭТ) . . . 516
Удэгейско-русский указатель к словарю этнографических терминов . . . 531
Сведения об информантах . . . 532
Орфография удэгейского языка . . . 533
Библиография . . . 537
Условные сокращения . . . 546
Summary . . . 548
Содержание и комментарии к компакт-диску . . . 554

Научное издание

# ФОЛЬКЛОР УДЭГЕЙЦЕВ: НИМАНКУ, ТЭЛУНГУ, ЕХЭ

Редакторы *Н. М. Анджиевская, А. Г. Сафронова, Л. Ю. Бубенкова*
Художественный редактор *В. И. Шумаков*
Технический редактор *Л. П. Минеева*
Корректор *И. А. Абрамова*
Оператор электронной верстки *Т. Р. Пантюхина*

ЛР № 040864 от 16.12.97 г. Сдано в набор 10.10.96. Подписано в печать 15.04.98. Бумага офсетная. Формат 75×90 1/16.
Офсетная печать. Усл. печ. л. 43,8+1,25 на мел. бум. Уч.-изд. л. 44,5. Тираж 1000. Заказ № 181.

Сибирское издательско-полиграфическое и книготорговое предприятие "Наука" РАН.
630077, Новосибирск, ул. Станиславского, 25.
Редакционная подготовка и изготовление оригинала-макета: 630099, Новосибирск, ул. Советская, 18.

49-50

# ПАМЯТНИКИ ФОЛЬКЛОРА НАРОДОВ СИБИРИ И ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

S 82
Ф 759

# ФОЛЬКЛОР УДЭГЕЙЦЕВ

## НИМАНКУ, ТЭЛУНГУ, ЕХЭ

Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока
Фольклор удэгейцев:
Ниманку, тэлунгу, ехэ
COMPACT
disc
DIGITAL AUDIO
Российская академия наук
Сибирское отделение
© Институт филологии
Manufactured by UEP,
Ekaterinburg, Russia