

Фольклористика

Научная статья

УДК 398.22(=551.3)

DOI 10.17223/18137083/78/1

Сюжет корякской сказки о мышатах, подвешенных к дереву: генезис и этнографический контекст

Татьяна Александровна Голованева

Институт филологии Сибирского отделения Российской академии наук
Новосибирск, Россия
gta-77@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4980-8150>

Аннотация

Представлен анализ одного из популярных сюжетов ительмено-корякского фольклора. В фокусе внимания сказка о мышатах, пойманных в штаны и подвешенных к дереву. По классификации Е. Ю. Березкина, Е. Н. Дувакина, сюжетобразующий мотив данной сказки: L42J «Дерево наклоняется (дети в сумке людоеда)». Материал исследования (21 вариант, записанный с 1901 по 2017 г. от ительменов и коряков Камчатки) позволил выявить устойчивые эпизоды, проследить связь между сюжетной коллизией и мифологическими представлениями коренных народов Камчатки. В ходе анализа был раскрыт этнографический контекст формирования сюжетных ситуаций, а также отмечены повествовательные элементы, имеющие заимствованный характер.

Ключевые слова

северо-восточные палеоазиаты, коряки, ительмены, корякский фольклор, ительменский фольклор, Вороний цикл, мотив L42J «Дерево наклоняется»

Для цитирования

Голованева Т. А. Сюжет корякской сказки о мышатах, подвешенных к дереву: генезис и этнографический контекст // Сибирский филологический журнал. 2022. № 1. С. 9–22. DOI 10.17223/18137083/78/1

The plot of the Koryak tale about mice suspended from a tree: genesis and ethnographic context

Tatiana A. Golovaneva

Institute of Philology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation
gta-77@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4980-8150>

Abstract

This paper presents an analysis of one of the popular plots of the Itelmen-Koryak folklore. The focus of the study is the tale about mice that were caught in pants and hung on the tree.

© Голованева Т. А., 2022

ISSN 1813-7083
Сибирский филологический журнал. 2022. № 1. С. 9–22
Siberian Journal of Philology, 2022, no. 1, pp. 9–22

According to the classification of E. Berezkin and Duvakin, the plot motif of this tale is L42J “The tree bends (children in the ogre’s bag).” Consideration was given to 21 versions of the tale recorded from 1901 to 2017 from the Itelmen and Koryaks of Kamchatka. The Koryak narrative tradition allows the narrator to present the folklore text in his own way. With the main line of the plot preserved, the episodes sometimes are expanded, indicating not so much the peculiarities of the local tradition as the individual narrative style of the narrator, his authorial activity, and even his life position. The analysis of different variants of the tale about mice clearly demonstrates the evolution of the plot that is part of the Big Raven cycle. The archaic anecdotal nature of the narrative is replaced by edification. Alogical episodes based on tricks of the trickster are lost. Specification of episodes changes according to the new reality. The system of character interaction is changing. Though not being typical of archaic folklore tradition, the elements of psychologism start to appear. At the same time, modern recordings of folklore texts sometimes retain archaic narrative elements, once formed as a result of figurative interpretation of natural phenomena, traditional way of life, or ritual practices.

Keywords

north-eastern Paleoasiates, Koryaks, Itelmen, Koryak folklore, Itelmen folklore, Big Raven cycle, motif L42J “The tree bends”

For citation

Golovaneva T. A. The plot of the Koryak tale about mice suspended from a tree: genesis and ethnographic context. *Siberian Journal of Philology*, 2022, no. 1, pp. 9–22. (in Russ.) DOI 10.17223/18137083/78/1

На рубеже XX–XXI вв. сотрудниками Института филологии СО РАН и Новосибирской консерватории им. М. А. Глинки было проведено три комплексных экспедиции на Камчатку, в ходе которых собрана богатая коллекция песенных и прозаических образцов фольклора коряков-нымыланов¹. Полевые материалы представляют собой аудиозаписи, в которых отражены особенности аляutorского языка на трех диалектах: юго-восточном (карагинском) – материалы экспедиции 1991 г.², северо-восточном (собственно аляutorском) – материалы экспедиции 2004 г.³, юго-западном (паланском) – материалы экспедиций 1991 и 2006 гг.⁴

¹ Коряки-нымыланы – одна из двух субэтнических групп корякского этноса, самоназвание *нымылъу* (букв. ‘жители селения’). Если для коряков-чавчуменов основным видом деятельности было оленеводство, соответственно они вели кочевой образ жизни, то для коряков-нымыланов основой традиционного хозяйства были морской зверобойный промысел и рыболовство, поэтому коряков-нымыланов называют оседлыми или береговыми коряками, они проживают в прибрежных поселках как на западном, так и на восточном побережье Камчатского перешейка. В 2000 г. коряки-нымыланы были официально признаны отдельным малочисленным народом «алюторцы» и включены в «Единый перечень коренных малочисленных народов Российской Федерации». Однако аляutorский язык до сих пор не получил официальной письменности, сложности ее утверждения рассмотрены в статье [Голованева, Федина, 2020].

² Состав экспедиции: Ю. И. Шейкин (рук.), В. Т. Новиков, Б. Д. Очиров. Место проведения: пос. Ковран, пос. Тигиль, пгт Палана Тигильского р-на Корякского автономного округа; пос. Оссора, пос. Карага Карагинского р-на КАО. Сроки проведения экспедиции: 09.08.1991–27.08.1991.

³ Состав экспедиции: Г. Е. Солдатова (рук.), А. А. Мальцева, А. Г. Гомбожапов, Е. Л. Крупич (Тирон), К. А. Сагалаев. Место проведения: пос. Тилички, пос. Хаилино, с. Култушное, с. Вывенка Олиторского р-на Камчатского края. Сроки проведения экспедиции: 01.08.2004–23.08.2004.

Язык коряков-нымыланов – алуторский – относится к исчезающим. По оценке Ю. Нагаяма, в настоящее время на нем говорит не более ста человек ⁵.

На основе фонда полевых материалов сотрудники сектора фольклора ИФЛ СО РАН ведут подготовку тома корякского (нымыланского) фольклора в рамках академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» ⁶. Сюжеты корякских фольклорных текстов сложны для анализа, без этнографических пояснений некоторые эпизоды совершенно непонятны для иноэтничных читателей. Кроме того, в архаических фольклорных текстах далеко не всегда обнаруживается привычная современному человеку логика развития сюжета, которая позволяет воспринимать повествование как мотивированную последовательность эпизодов. Исследователь мировых фольклорных традиций Е. М. Мелетинский определял мифологию северо-восточных палеоазиатов (ительменов, коряков, чукчей) как одну из самых архаичных в Азии [2008, с. 105].

В записях корякского фольклора рубежа XX–XXI вв. отразились как архаические элементы поэтики, так и более поздние напластования, связанные с влиянием русской культуры, а также с изменением уклада жизни коряков-нымыланов в течение XX в.

Статья посвящена анализу популярной корякской сказки о том, как мышата были пойманы Куткыннюку (в некоторых вариантах – Старухой-Злым-духом) в штаны и при помощи заклинания подвешены к дереву. По каталогу Ю. Е. Березкина, сюжетобразующий мотив сказки – L42J «Дерево наклоняется (дети в сумке людоеда)» ⁷. Цель статьи – выявить генезис (истоки формирования) композиционных элементов данного сюжета и определить этнографический контекст устойчивых эпизодов. В ходе работы были использованы традиционные методы филологического исследования: 1) сравнительно-исторический, который позволяет анализировать варианты фольклорного текста в связи с историческими и этнографическими реалиями быта и обрядовой практики народа; 2) структурно-функциональный метод, который применяется для анализа композиционной структуры текста и выявления особенностей образной системы. Материалом исследования послужили опубликованные и архивные варианты сказки, записанные от ительменов, коряков-нымыланов и коряков-чавчученов (всего 21 вариант). Список текстов, привлеченных для анализа, представлен в конце статьи.

До сих пор остается не решенным вопрос о жанровой классификации корякского фольклора. Применительно к современным записям мифологического / ска-

⁴ Состав экспедиции: А. А. Мальцева (рук.), А. Г. Гомбожапов, Е. И. Жимулёва (Исмагилова), К. А. Сагалаев. Место проведения: пос. Палана, с. Лесная Тигильского р-на Камчатского края; с. Анавгай Быстринского р-на Камчатского края. Сроки проведения экспедиции: 08.07.2006–30.07.2006.

⁵ Данная оценка была высказана японской исследовательницей Ю. Нагаяма в устном докладе «Неопубликованные материалы И. С. Вдовина по корякским диалектам в фонде МАЭ РАН», представленном на международной научной конференции «XXIV Дульзоновские чтения» (Томск, 15–17 сентября 2021 г.).

⁶ Полнотекстовые электронные версии 34-х томов серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» размещены на сайте ИФЛ СО РАН: «Памятники фольклора...» | Сектор фольклора народов Сибири | Институт филологии СО РАН. URL: <https://www.philology.nsc.ru>.

⁷ Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог. URL: ruthenia.ru (дата обращения 15.01.2021).

зочного фольклора народов Камчатки неочевиден факт веры / неверия рассказчиков в изображаемые события. Е. М. Мелетинский отмечал, что фольклор коряков и ительменов по своему сюжетному составу и образной системе может быть определен как «сказочные приключения мифологических персонажей» [2008, с. 110].

Согласно гипотезе Г. А. Меновщикова, коряки заимствовали сюжеты Вороньего цикла из ительменского фольклора [Сказки и мифы..., 1974, с. 21, 22]. Главный герой ительменских мифологических сказок Ворон Кутх – в корякском фольклоре его аналог Ворон Куткыннюк⁸ (Куйкыннюк) – представляет собой воплощение трикстерского персонажа. Это герой-плут. Для трикстерского персонажа характерна половая амбивалентность: «его пол факультативен, несмотря на его фаллические характеристики, он может превратиться в женщину и рожать детей» [Юнг, 2020, с. 266]. Половая амбивалентность Кутха (Куткыннюк) обусловила возможность замены его образа женским персонажем. Помимо Ворона (вар. IV–VI, X, XIV, XV)⁹ в той же функции вредителя может фигурировать Старуха-Злой-дух¹⁰ (вар. I, III, VII, VIII, XI–XIII, XVI–XXI). В данном сюжете образы Ворона Кутха (Куткыннюк) / Старухи взаимозаменяемы¹¹. Вероятно, данный сюжет сложился в древнейший период, когда образ демиурга представлялся и как мужской, и как женский одновременно.

В ительменских вариантах сказки о мышках (вар. I–V) начальный эпизод связан с проделками главного героя, который поочередно обрезает себе части лица (сначала одну щеку, потом другую, потом отрезает себе нос), разозлившись из-за причиненной боли, Кутх (Старуха-Злой-дух) во всем обвиняет мышат и идет им мстить. Алогичность действий персонажа-трикстера сегодня воспринимается как странные и даже отталкивающие чудачества: «Он настолько не осознает себя, что его тело не составляет единства, и руки борются одна с другой» [Там же, с. 266].

Показательно, что в корякских вариантах не отражен начальный фрагмент ительменской сказки, представляющий собой проделки персонажа-трикстера. В отличие от более архаичных ительменских текстов, в которых развитие действия начинается с алогичных поступков плута, в корякских вариантах завязка строится как встреча вредителя (Куткыннюк / Старухи) и главных героев сказки (мышей-детешек). При этом в семи вариантах (VIII, XV–XX) случайная встреча не обыгрывается в тексте, а подается как данность. Случайная встреча – один из самых простых вариантов завязки. Более поздним композиционным элементом является мотивированная завязка, которая предполагает отлучку младших членов семьи (мышат-детешек) и нарушение ими запрета (вар. IX–XIV, XX).

Запрет и его нарушение представляют собой типичный вариант завязки русской волшебной сказки [Пропп, 1998, с. 24]. Подчеркнем, что из 21-го варианта сказки о мышатах в 7-ми используется композиционный элемент «запрет и его

⁸ В структуре корякской номинации выделяется суффикс аугментатива (увеличительности) *-нюк*: *Куткыннюк* – букв. ‘большой Кутх’.

⁹ Сведения о вариантах сюжета представлены в конце статьи.

¹⁰ В текстах имя мифической старухи варьируется в зависимости от локальной традиции обозначения злых духов: *Камакы-уа* ‘Злой дух-женщина’ (вар. VII), *Нувиит-ынтыуав* ‘Злой дух-старуха’ (вар. IX, XIII, XVII), *Каляа-чачамэ* ‘Злой дух-старуха’ (вар. XIX, XX), *Калáа-уав’ыт* ‘Злой дух-женщина’ (вар. XVIII), *Калáан* ‘Злой дух’ (вар. XX).

¹¹ Подробно анализ образной системы данного сюжета рассмотрен в статье [Голованева, 2015].

нарушение» (случайная встреча – также в 7-ми вариантах). При этом не удается установить зависимость композиции от локальных особенностей традиции. Тексты, записанные в одних и тех же селах, содержат разные варианты завязки. Возможно, в данном случае решающим фактором является индивидуальный выбор рассказчика, его склонность к поучительной манере. Дидактический аспект не характерен для архаического фольклора северо-восточных палеоазиатов. Наказ старших младшим, запрет, нарушение запрета наполняют сказку дидактическим смыслом. Вероятно, данный композиционный элемент появился в корякском фольклоре под влиянием русской сказочной традиции.

Итак, в имеющихся текстах реализуется три варианта завязки: 1) сюжет начинается как результат спонтанных действий персонажа-трикстера и его немотивированной агрессии; 2) развитие действия начинается после случайной встречи героев сказки и вредителя; 3) развитие действия начинается после ухода младших членов семьи из дома и нарушения ими запрета. Три типа завязки отражают три способа осмысления действительности. Первая – как наиболее архаичная – вообще не предполагает логической связи между действием и его результатом (вредитель калечит себя и идет мстить другим), вторая (случайная встреча) апеллирует к появлению зла как трагической случайности, а третья связана с ярко выраженным дидактическим аспектом: беды можно избежать, если следовать наказу старших.

В архаических корякских сказках мы не найдем поучений. Поступки героев далеко не всегда понятны, результаты этих поступков не очевидны и нередко вызывают недоумение у современного читателя, так как реликты древних сюжетов Вороньего цикла отражают представления, сложившиеся до формирования бинарных оппозиций, предполагающих разделение на доброе / злое, честное / лживое, красивое / уродливое, правильное / неправильное. Однако помимо реликтовых, глубоко архаичных элементов сюжета, в текстах корякских сказок присутствуют позднейшие напластования. Корякская повествовательная традиция не является жестко канонизированной, поэтому современный рассказчик, испытывая на себе влияние письменной культуры, а также русского фольклора, волей-неволей добавляет некоторые подробности в корякские тексты, вводит иные, отличные от первоначальных мотивировки, домысливает и конкретизирует характеры персонажей.

Главные герои сюжета – мышата-детушки. В описании этих персонажей отсутствуют какие-либо подробности, мышата ведут себя как обычные дети и, скорее, имеют двойную зооантропоморфную природу. Согласно мифологической картине мира коряков и ительменов, мыши представляют собой отдельный народец, который так же, как и люди, занимается собирательством корней [Стебницкий, 2000, с. 136; Стеллер, 1999, с. 68]. По свидетельству Н. С. Кузнецовой-Кергувье, корякские женщины вплоть до 1980-х гг. обменивались с мышами запасами¹². Вытаскивая из норок часть припасенных мышами корешочков, женщины обязательно оставляли в норках кусочки картофеля, сухой рыбы-юколы и чуть-чуть крупы. Подобные обычаи были широко распространены и среди ительменов в середине XVIII в., при этом строго соблюдался запрет на убийство мышей: «туземцы не истребляют ни одной мыши» [Стеллер, 1999, с. 68]. Мышей было на-

¹² Рассказ Н. С. Кузнецовой-Кергувье о корякских обычаях, связанных с мышами, был записан Т. А. Головановой, Е. Л. Тирон в пос. Энергетик Елизовского р-на Камчатского края в апреле 2020 г.

столько много, что они становились живыми игрушками для детей, поэтому мышата как персонажи сказки были близки и понятны слушателям.

В сказке нет никаких подробностей, характеризующих внешность героев. В целом, для корякского фольклора в силу его архаичности не характерно описание облика персонажей. Редкие пояснения рассказчиков, скорее, являются исключениями и служат примером влияния письменной культуры.

Беда подстерегает мышат, когда они отходят от дома, чтобы покататься на нарточках с горки. Катание на детских нарточках было излюбленным развлечением камчатских ребятишек. Холмистый рельеф местности создавал для этого все условия. В сказках, по закону жанра, нет апелляции к реальным названиям рек или сопок, однако «этот обезличенный ландшафт легко налагался на ландшафт местности <...> и воспринимался слушателями как знакомый, родной. Упоминаются те реалии, которые необходимы для развития сюжета» [Краюшкина, 2021, с. 39].

История о мышах, подвязанных к высокому дереву, имеет параллели в природном мире. Во время камчатских экспедиций 1927 / 28, 1933 / 34 гг. С. Н. Стебницкий неоднократно видел трупы мышей, насаженных на ветви высоких деревьев. Исследователь объяснял, что «это проделки хищных птиц, которые ловят мышей и делают себе запасы пищи, натывая их на сучья деревьев» [2000, с. 136]. Вероятно, в подобных случаях птицы в полете роняли пойманных мышей, а не натывали их специально. Мышиные трупы, оброненные птицами, оставались висеть на ветках. В сказке представлена мифологическая интерпретация данного природного явления: мышата попадают на ветки деревьев в результате заклинаний, обращенных к дереву. По сюжету сказки Куткыннюку (Старуха-Злой-дух) произносит два рифмованных заклинания: одно для того, чтобы дерево склонилось, другое, чтобы дерево распрямилось.

Заклинание представляет собой предельно лаконичную вербальную формулу: *Уу-кэнут, уу-кэнут, уу-кэнут* 'Дерево-согнуться, дерево-согнуться, дерево-согнуться'; *Оо-вэтгыу, оо-вэтгыу, оо-вэтгыу* 'Дерево-прямо, дерево-прямо, дерево-прямо'. Обращает на себя внимание не только троекратный повтор магического приказа, что характерно для заговорной практики, но и грамматическая недооформленность заклинания, в частности первая магическая реплика состоит из двух усеченных основ: *уу-* от *уттыут* 'дерево', *кэнут-* от *кэнутык* 'согнуться'. Отсутствие у магической реплики формообразующих аффиксов свидетельствует о древности ее происхождения.

Помимо предельно лаконичных заклинательных формул, в вариантах данного сюжета отражены и другие, более пространные заклинания, в которых также сохраняется повтор и ритмизация строк: *Ууу, ууу, ыгалмыги, пипиэ?эв'ата миватгыт* 'Дерево-женщина, дерево-женщина, согнись, мышинными мозгами тебя накормлю' (вар. XI); *Ууа, ууа, ывэтгатэ, титэ-уын пипиыльна тыенэв'ьетги*¹³ 'Дерево-женщина, дерево-женщина, выпрямись, когда-нибудь мышами накормлю тебя' (вар. XXI). Очевидно, что более пространные заклинания появились позже, когда уже сформировался ритуал задабривания духов через их кормление: «магия слова оказывается более древней, чем магия жертвоприношения» [Пропп, 1998, с. 156].

¹³ Нотная запись данного заклинания была выполнена Е. Л. Тирон и опубликована в книге [Мальцева и др., 2019, с. 81; нотные примеры 8, 9, 10].

Образ дерева, подчиняющегося заклинаниям, восходит к древним представлениям об одушевленных деревьях [Стеллер, 1999, с. 157]. В сказке отголоски представлений об одушевленных деревьях отразились в обращении: «У-уа, у-уа!» ‘Дерево-женщина, дерево-женщина!’ Слово *у-уа* представляет собой объединение двух усеченных основ: *у-* (от *уттыут* ‘дерево’) и *-уа* (от *уавъын* ‘женщина’). Однако в сюжете о мышатах дерево не имеет ни своего голоса, ни своего характера, ни своей воли и только подчиняется приказам-заклинаниям, независимо от того, кто их произносит.

Куткынняку (Старуха-Злой-дух) подвешивает комбинезон с мышатами к дереву, произносит заклинание, дерево распрямляется, затем Куткынняку (Старуха-Злой-дух) оставляет мышей на некоторое время в штанах, чтобы они подкисли. Появление в тексте данной кулинарной подробности непосредственно связано с особенностями национальной кухни. Квашение рыбы – один из традиционных способов заготовки рыбы, который был распространен среди береговых коряков вплоть до середины XX в. Значительная часть квашеной рыбы шла на корм ездовым собакам, однако кислые рыбы головы считались лакомством и среди населения [Стебницкий, 2000, с. 99].

Та беда, в которую попали мышата, позволяет им узнать тайное заклинание. Однако сами мышата не могут им воспользоваться, героям необходимо содействие помощника. Во всех вариантах данного сюжета сохраняется эпизод о том, как мышата просят Женщину-Лису спасти их. По мифологическим представлениям коряков, «чернобурая лиса считается зверем-шаманом» [Там же, с. 213], поэтому «коряки очень редко ловят таких [черно-бурых] лисиц из-за суеверного страха» [Стеллер, 1999, с. 85]. В древности представление о лисе могло быть связано с образом покровительницы. До 1970-х гг. в корякских семьях сохранялся обычай, согласно которому в период полового созревания девочки ее мама с бабушкой шутили между собой «*Быгит ам, мучгин уавакык яёлата гэйгулин! ... Яёлата гэйгулин, то эльано гэнъэллин!*» ‘Посмотри-ка, нашу дочку лиса укусила! ... Лиса укусила, и девушкой [дочка] стала!’¹⁴

В сказке помощь Лисы внешне представляется как немотивированная, однако обращение к Лисе как к родственнице уже само по себе может служить мотивировкой: «*Тетя! Лиса! ... Открой нас, сними нас, вот тут мы наверху, нас посадили в мешок*» (Вар. XVI). Мифологические представления о родственных связях между мышами и лисами имеют свои параллели в мире природы. Миграция лисиц на север или юг Камчатки зависела от присутствия в том или ином районе мышей или зайцев, за которыми следовали лисы [Johelson, 1908, p. 556].

В варианте XV детально изображается, как родители мышат обратились к Лисе с просьбой о помощи. Рассказчица моделирует эпизод, стремясь реалистично воссоздать ситуацию. Она описывает тревогу родителей, наполняя эпизод психологической достоверностью. Показательно, что другой вариант сказки, записанный в этом же с. Лесная в ходе этой же экспедиции, но от другой рассказчицы, лишен психологизма и полностью соответствует традиционному канону (вар. XVI). Психологическая детализация является исключением из общего пра-

¹⁴ Рассказ об обычаях, сопровождающих взросление девочки, рассказала Надежда Семеновна Кузнецова-Кергуйе, чавчувенка (нац. имя *Нутэуэв’ыт*), 1949 г. р., уроженка с. Верхние Пахачи Олюторского р-на КАО. Записали Т. А. Голованева, Е. Л. Тирон в пос. Энергетик Елизовского р-на Камчатского края в апреле 2020 г. Расшифровка аудио и перевод с корякского Т. А. Голованевой, Е. Л. Тирон (Личный архив собирателей).

вила, так как для корякского фольклора характерна предельная скупость при передаче психологического состояния героев.

В сказке мышата рассказывают Лисе о магическом заклинании. Лиса произносит его, и дерево, подчинившись магии слова, наклоняется. Заклинание отделяется от своего хозяина и становится подобием магического инструмента, при помощи которого можно обрести власть над природными объектами и, как следствие, выбраться из западни и избежать гибели. Лиса снимает комбинезон с мышатами и выпускает их на волю, таким образом Лиса становится причастной ко второму рождению мышат, а главные героини сказки обретают покровительницу. Принципиально важная подробность сюжета, которая сохраняется в большинстве вариантов: не всем мышатам удается спастись, самый маленький мышенок умирает, т. е. тот, кто оказался еще пока не готов к испытанию¹⁵.

Данная сказка в первую очередь была предназначена для детей, так как ее главные герои – мышата-детишки. Смерть маленького мышенка – аккуратное введение темы смерти в сферу детского сознания. Во всех вариантах этого сюжета гибель мышенка предстает как необратимая – мышенок умирает и не воскресает, хотя в корякском фольклоре достаточно сюжетов, согласно которым персонажи могут неоднократно возрождаться после смерти.

Лиса велит спасенным мышатам набрать всякого мусора, чтобы заполнить женский комбинезон и таким образом обмануть Куткыннюку (Старуху). Этот эпизод разыгрывался с репликами и подробной детализацией. Интересно, что мусор, собранный для имитации задохнувшихся мышат, во всех текстах разный. Что именно используется в качестве поддельного содержимого – не принципиально для сюжета, но важно для создания зрелищности изображения.

Жизнеутверждающий посыл сказки позволяет перейти к следующему, теперь уже комическому эпизоду, в котором изображается, с каким удовольствием Куткыннюку (Старуха-Злой-дух) съедает мертвого мышенка. Чем более реалистично удастся описать гастрономическое удовольствие вредителя, тем комичнее выглядит его разочарование, когда обнаруживается, что больше ни одного прокисшего мышенка нет. Ни коряки, ни ительмены никогда, даже при сильном голоде, не употребляли мышей в пищу, поэтому описание невероятного наслаждения от поедания прокисшего мышенка должно было вызвать и физиологическое отвращение, и смех одновременно. Вероятно, появление данного эпизода восходит к корякским и чукотским преданиям о племени мышеедов, которые от голода были вынуждены есть мышей¹⁶. Комическое обыгрывание кулинарной сцены смягчает

¹⁵ В исследовании В. Я. Проппа есть отсылки к обрядам посвящения, во время которых среди группы неофитов совершалось «убийство одного из остальных, который в этих случаях поедается» [1998, с. 187]. Связь между мотивом «похищение детей в лесу» и обрядами инициации была доказана В. Я. Проппом на обширном материале: «Связь обряда посвящения с лесом настолько прочна и постоянна, что она верна и в обратном порядке. Всякое попадание героя в лес вызывает вопрос о связи данного сюжета с циклом явлений посвящения» [Там же, с. 151]. Однако в корякской культуре обряды инициации не зафиксированы, хотя не исключено, что сюжет об испытаниях мышат: уход детей без родителей в тундру, похищение детей Злым духом, обретение ими помощника и приобщение их к магическому знанию восходят к древнейшим ритуалам инициации, память о которых могла сохраниться только в сюжете сказки.

¹⁶ В романе В. Г. Богораза «Восемь племен» есть описание племени мышеедов, составленное по рассказам коряков и чукчей о беднейших соседях: «Мышееды были беднее всех людей севера, ибо их земля не родила даже мха, и Авви, ненавидевший их за безбожие

трагичность предшествующего эпизода о смерти маленького мышонка. Сюжет разворачивается дальше к финальному спасению мышат и окончательному одурчиванию вредителя.

Обнаружив мешок с мусором, Куткыннюку (Старуха-Злой-дух) сразу понимает, что мышей выпустила именно Лиса. Эта догадка в сказке не обыгрывается, а подается как данность. В приступе ярости Куткыннюку (Старуха-Злой-дух) отправляется к Лисе, чтобы отомстить ей за упущенную добычу, однако неожиданно для себя вдруг жалеет Лису, притворившуюся больной. В традиционном северо-восточном палеоазиатском фольклоре злобные духи при любых обстоятельствах стремятся к собственной выгоде и совершенно не склонны к альтруизму. Возможно, данный финал сложился под влиянием русской традиции. Показательно, что в ительменском варианте сохранилась лексема «кум», заимствованная из русской сказки. Лиса, притворившаяся больной, отвечает разъяренному Кутху: *Ойе, кума! Ит'ез кымма цириккицен?* 'Ой, кум! Когда же я воровала [мышат]?' (Вар. IV). В финальном эпизоде поведение Куткыннюку (Старухи) словно калькирует поведение Волка из русской народной сказки, который жалеет хитрую «больную» Лису. В русской сказке Лиса переворачивает себе на голову кадку с тестом и жалуется Волку, что у нее вытекли мозги [Русские..., 1965, с. 40]. Мука для коренных народов Камчатки была недоступна вплоть до 1940-х гг. XX в., поэтому детализация эпизода адаптировалась к местным этнографическим реалиям: *Лиса потом ольховой коры насобирала. Сделала деревянный горшок. Туда налила ольховую воду, очень красная. ... [Лиса говорит Куткыннюку]: «Посмотри на мою мочу: покраснела с тех пор, как я болею»* (вар. XIV). В основе эпизода отсылка к традиционной технологии выделки оленьей шкуры. Для приготовления красящей массы в посудине с женской мочой замачивали крошево из ольховой коры. Такой настой обладает сильным красящим эффектом. Кашеобразной массой натерли уже очищенную мездрую поверхность оленьей шкуры [Хаховская, 2018, с. 77], таким образом шкура приобретала красновато-коричневатый оттенок.

Сказочная коллизия требует развязки. В сказке о мышях обманутый вредитель идет с миской красной мочи к обрыву. Лиса бежит следом, но, когда Куткыннюку (Старуха-Злой-дух) оглядывается, Лиса превращается то в кустик, то в дерево. В сюжетах корякского фольклора тот или иной тип превращения закреплен за определенными персонажами. Лиса превращается в растения, окрашенные красным цветом: бруснику, рябину, дерево с пожелтевшими листьями (кусты ивы или тальника).

В финале Лиса, незаметно подкравшись, сталкивает Куткыннюку (Старуху) с обрыва. Среди рассмотренных вариантов выделяется два текста, в которых развязка не соответствует традиционному сюжету. В одном из текстов Лиса съедает мышей: *Дерево наклонилось. [Лиса] женский комбинезон опустила, взвалила на спину и убежала домой. Вернулась домой и вот этих мышей съела* (вар. XXI). Изначально сюжет сказки строился на противодействии вредителя и помощника: один вредит (Большой Ворон, Старуха-злой-дух) – другой спасает (Лиса). В варианте XXI и Старуха-злой-дух, и Лиса выступают в качестве вредителей. Вероятно, смещение функции персонажа произошло вследствие влияния русской сказочной традиции. В русских сказках о животных функция вредителя устойчиво соотно-

и сварливость, не позволял рыбам подниматься в их реки. Мышедами их звали за то, что они не гнушались никакой пищей, и ребятишки их забавлялись, выкапывая мышей из земли и проглатывая их целиком, как голодные собаки» [Тан-Богораз, 1987, с. 12].

сится с образом Лисы. Влияние русской традиции выразилось и в финальной формуле «Хитрее лисы никого нет», которую рассказчица произнесла по-русски, хотя всю сказку рассказывала по-корякски.

В варианте IX финал также не соответствует традиционному. Злой дух приходит к Лисе, чтобы расправиться с ней, но, увидев, что Лиса больна, просто желает ей здоровья (!) и уходит. Данный финал противоречит фольклорной традиции, согласно которой сюжет держится на динамичном противостоянии вредителя и помощника. Рассказчица меняет логику сюжета, подводя все перипетии к искусственной формуле «победила дружба».

Анализ вариантов сказки о мышатах, подвешенных к дереву, отчетливо демонстрирует, как исконный сюжет, возникший на базе цикла мифологических анекдотов о Большом Вороне, меняется со временем. Назидательность вытесняет исконную архаическую анекдотичность повествования. Утрачиваются алогичные эпизоды, в основе которых проделки трикстера. Детализация эпизодов адаптируется к новым реалиям. Изменяется система взаимодействия персонажей. Появляются элементы психологизма. При этом в современных записях фольклорных текстов могут сохраняться архаичные элементы повествования, которые когда-то сформировались как результат образной интерпретации природных явлений, национального бытового уклада или обрядовой практики. Такие элементы далеко не всегда могут быть понятны современным исполнителям и тем более иноэтническим читателям. Сегодня, в условиях активной краевой поддержки коренных культур Камчатки¹⁷, а также развития этнотуризма, на полуострове наблюдается устойчивый интерес к местному фольклору. Потомки коряков и ительменов продолжают рассказывать увлекательные сюжеты, воспринимая их как наследие своей древней национальной культуры.

Зафиксированные варианты сюжета о мышатах, подвешенных к дереву

Тексты, записанные от ительменов

Вар. I – рассказал обрусевший ительмен. Записал В. И. Иохельсон в с. Тигиль в 1900 / 01 г. [Johelson, 1908, p. 331, 332].

Вар. II – сведений о рассказчике нет. Записал на ительменском языке В. И. Иохельсон на западном побережье Камчатки в 1910 / 11 г. Текст опубликован в кн.: Ительменские сказки, собранные В. И. Иохельсоном в 1910–1911 гг. / Ред. К. Халоймова, М. Дюрр, Э. Кастен. Германия, 2014. С. 147–149.

Вар. III – сведений о рассказчике нет. Записал на ительменском языке В. И. Иохельсон на западном побережье Камчатки в 1910 / 11 г. Текст опубликован в кн.: Ительменские сказки, собранные В. И. Иохельсоном в 1910–1911 гг. / Ред. К. Халоймова, М. Дюрр, Э. Кастен. Германия, 2014. С. 171–173.

Вар. IV – рассказал М. Заев, ительмен, уроженец с. Утхолок Тигильского р-на. Записала Е. П. Орлова в с. Утхолок в 1929 г. Текст опубликован в кн.: *Орлова Е. П.* Ительмены: Историко-этнографический очерк. СПб.: Наука, 1999. С. 144–145.

¹⁷ На сайте Камчатского центра народного творчества представлен подробный календарь мероприятий, направленных на поддержку культуры коренных народов Камчатки, а также фото- и видеорепортажи о национальных праздниках и культурно-просветительских семинарах полуострова. URL: www.kamcent.ru.

Вар. V – рассказала Надежда Савватьевна Яганова, 1927 г. р., ительменка, уроженка с. Седанка-Оседлая Тигильского р-на. Записали В. И. Успенская и Т. А. Голованева в с. Тигиль в 2003 г. Текст опубликован в кн.: *Успенская В. И., Голованева Т. А. Ительменский фольклор. Ительменская разговорная речь. Петропавловск-Камчатский: КГПУ, 2004. С. 28–35.*

Вар. VI – рассказала Екатерина Ефимовна Силина, 1942 г. р., ительменка, уроженка с. Седанка-Оседлая Тигильского р-на. Записала М. Е. Беляева в с. Седанка в 2017 г. Текст опубликован в кн.: *Мифологические сказки о Вороне / Сост. А. А. Гончарова, М. Е. Беляева. Н. Новгород, 2017. С. 27–34.*

Текст, записанный от кереков

Вар VII – рассказала Е. Хаткана, 1900 г. р., уроженка с. Маньпильгино Беринговского р-на. Записал В. И. Иунэвут в 1969 г. [*Сказки и мифы...*, 1974, с. 364–371].

Тексты, записанные от коряков-нымыланов

Вар. VIII – рассказала береговая корячка Клю. Записал В. И. Иохельсон в с. Парень в 1900 г. [*Johelson, 1908, p. 212–216*].

Вар. IX – рассказала Ксения Ильинична Наянова, 1932 г. р., уроженка с. Лесная Тигильского р-на. Записала А. Н. Жукова в пгт Палана в 1966 г. Текст опубликован в кн.: *Жукова А. Н. Язык паланских коряков. Л.: Наука, 1980. С. 174–176.*

Вар. X – сведений о рассказчике нет. Записал В. Н. Малюкович в 1960–1970-е гг. Место записи не указано. Текст опубликован в кн.: *Малюкович В. Н. Куткыннюку. Сказки и мифы карагинских, апукинских, алоторских, анапкинских коряков. Петропавловск-Камчатский, 2001. С. 32–34.*

Вар. XI – рассказала Матрена Никифоровна Мулиткина. Сведений о рассказчице нет. Записала С. Е. Никитина в с. Вывенка Олюторского р-на в 1972 г. Текст опубликован в кн.: *Кибрик А. Е., Кодзасов С. В., Муравьева И. А. Язык и фольклор алоторцев. М., 2000. С. 64–70.*

Вар. XII – рассказала Мария Платоновна Тайя, 1924 г. р., уроженка с. Рекинники Карагинского р-на, записала А. И. Попова, в 1960–70-е гг. в с. Вывенка Олюторского р-на. Текст опубликован в кн.: *Сказки бабушки Тайя: сказки и предания береговых коряков в записях А. И. Поповой / Сост. М. Е. Беляева, Н. А. Воробьева. Петропавловск-Камчатский, 2018. С. 59–62.*

Вар. XIII – рассказала Мария Никифоровна Чечулина, 1935–2010, уроженка с. Анапка Карагинского р-на. Записала Ю. Нагаяма в пгт Палана в 2003 г. Текст опубликован в кн.: *Материалы по языку нымыланов-алоторцев / Сост. Ю. Нагаяма. Япония, Кусиро, 2020. Т. 2. С. 79–85.*

Вар. XIV – рассказала Варвара Кондратьевна Белоусова, 1930 г. р., уроженка с. Лесная Тигильского р-на. Записано экспедицией ИФЛ СО РАН в пгт Палана Тигильского р-на в 2006 г. (Архив ИФЛ СО РАН, материалы А. А. Мальцевой, т. 132).

Вар. XV – рассказала Екатерина Григорьевна Яганова, 1943 г. р., уроженка с. Лесная Тигильского р-на. Записано экспедицией ИФЛ СО РАН в с. Лесная в 2006 г. (Архив ИФЛ СО РАН, материалы А. А. Мальцевой, т. 146).

Вар. XVI – рассказала Мария Кондратьевна Яганова, 1943 г. р., уроженка с. Лесная Тигильского р-на. Записано экспедицией ИФЛ СО РАН в пгт Палана Тигильского р-на в 2006 г. (Архив ИФЛ СО РАН, материалы А. А. Мальцевой, т. 148).

Вар. XVII – рассказала Матрена Павловна Ивнако, 1928 г. р., нымыланка, уроженка с. Анапка Карагинского р-на. Записали М. Е. Беляева, А. А. Сорокин в с. Хаилино Олюторского р-на в 2015 г. Текст опубликован в кн.: «Из глубин земли Камчатки...» Фольклорно-этнографические экспедиции в Олюторский район: этнографический сборник / Сост. М. Е. Беляева, А. А. Сорокин. Петропавловск-Камчатский, 2016. С. 23–29.

Тексты, записанные от коряков-чавчуменов

Вар. XVIII – самозапись Кеца Я Kekketyna, 1918 г. р., уроженца с. Воямполка Тигильского р-на. Текст опубликован в кн.: *Кеккетын К. Kalejyljjon*. Книга для чтения. 1-я книга для чтения на нымыланском (корякском) языке для 1-го класса нымыланской школы / Под ред. С. Н. Стебницкого. М.; Л., 1936. С. 80–83.

Вар. XIX – рассказала М. Этекьева, других сведений нет. Текст опубликован в кн.: Ангыто, уйичвэту, лымнылэ: Праздники, игры, сказки народов Камчатки и Чукотки / Сост. Коряк. окр. ин-т усоверш. учителей. Палана, 1992. С. 46–47.

Вар. XX – самозапись Екатерины Ивановны Дедык, 1932 г. р., носительницы чавчуменского диалекта коряк. яз., уроженки с. Воямполка Тигильского р-на. Текст записан в 2009 г., опубликован в журнале «Языки и фольклор народов Сибири». 2015. № 1 (28). С. 25–33.

Вар. XXI – рассказала Александра Алексеевна Симонова (дев. Кергыльхот), 1951–2016, уроженка с. Ветвей Олюторского р-на. Записали Т. А. Голованева и А. А. Мальцева в пос. Нагорный Петропавловского р-на в 2010 г. [Мальцева и др., 2019, с. 46–53].

Список литературы

Голованева Т. А. Особенности образной системы сказки о том, как мыши катались с горы, в фольклоре оседлых и оленных коряков, кереков, ительменов // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2015. № 1 (28). С. 16–40.

Голованева Т. А., Федина Н. Н. Письменные тексты на бесписьменных языках как социолингвистический феномен (на материале чалканского и олюторского языков) // Критика и семиотика. 2020. № 2. С. 167–190. DOI 10.25205/2307-1737-2020-2-167-190

Краюшкина Т. В. Культурный ландшафт в системе ценностей восточных славян Приморья (на материале прозаических жанров фольклора XX в.) // Ойкумена. Регионоведческие исследования. 2021. № 3. С. 38–47.

Мальцева А. А., Голованева Т. А., Тирон Е. Л. Голоса корякской культуры: Александра Кергыльхот / Отв. ред. Н. Б. Кошкарёва. Новосибирск: Гео, 2019. 272 с.

Мелетинский Е. М. Избранные статьи. Воспоминания. М.: РГГУ, 2008. 570 с.

Протп В. Я. Морфология волшебной сказки. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 1998. 512 с.

Русские народные сказки / Сост. Н. Савушкиной. М.: Худож. лит., 1965. 384 с.

Сказки и мифы народов Чукотки и Камчатки / Сост., предисл. и примеч. Г. А. Меновщикова. М.: Наука, 1974. С. 5–48.

Стебницкий С. Н. Очерки этнографии коряков. СПб.: Наука, 2000. 236 с.

Стеллер Г. В. Описание земли Камчатки. Петропавловск-Камчатский: Камчатский печатный двор, 1999. 287 с.

Тан-Богораз В. Г. Восемь племен. Воскресшее племя / Сост. Е. А. Куликовой, послесловие В. Муравьева. Иркутск: Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1987. 576 с.

Хаховская Л. Н. Культура этнолокального сообщества: коряки села Верхний Парень. М.; СПб.: Нестор-История, 2018. 280 с.

Юнг К. Г. О психологии образа трикстера // Юнг К. Г. Алхимия снов. Четыре архетипа / Пер. с англ. С. И. Пантелеева. М.: Медков С. Б., 2020. С. 258–274.

Jochelson W. The Koryak (Publications of the Jesup North Pacific Expedition, Vol. VI). New York, Leiden, 1908. 842 p. URL: www.kscnet.ru (дата обращения 26.01.2021).

References

Golovaneva T. A. Osobennosti obraznoy sistemy skazki o tom, kak myshi katalis' s gory, v fol'klоре osedlykh i olennykh koryakov, kerekov, itel'menov [Features of imagery system of tales about mice who were riding the mountain in folklore of Koryaks, Kereks and Itelmen]. *Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia*. 2015, no. 1 (28), pp. 16–40.

Golovaneva T. A., Fedina N. N. Pis'mennyye teksty na bespis'mennykh yazykakh kak sotsiolingvистический феномен (na materiale chalkanskogo i alyutorskogo yazykov) [Written texts in unwritten languages as a sociolinguistic phenomenon (on the material of the Chalkan and Alutor languages)]. *Critique and Semiotics*. 2020, no. 2, pp. 167–190. DOI 10.25205/2307-1737-2020-2-167-190

Jochelson W. *The Koryak* (Publications of the Jesup North Pacific Expedition, Vol. VI). New York, Leiden, 1908, 842 p. URL: www.kscnet.ru (accessed: 26.01.2021).

Jung C. G. O psikhologii obraza trikстера [About the psychology of the trickster image]. In: Jung C. G. *Alkhimiya snov. Chetyre arkhетипа* [The alchemy of dreams. The Four Archetypes]. S. I. Panteleev (Trans. from English). Moscow, Medkov S. B., 2020, pp. 258–274.

Khakhovskaya L. N. *Kul'tura etnolokal'nogo soobshchestva: koryaki sela Verkhniy Paren'* [Culture of an ethnocultural community: the Koryaks of the Verkhny Paren' Village]. Moscow, St. Petersburg, Nestor-Istoriya, 2018, 280 p.

Krayushkina T. V. Kul'turnyy landschaft v sisteme tsennostey vostochnykh slavyan Primor'ya (na materiale prozaicheskikh zhanrov fol'klora XX v.) [The cultural landscape in the value system of the eastern Slavs of Primorye (based on the material of prose genres of folklore of the 20-th century)]. *Ojkumena. Regional Researches*. 2021, no. 3, pp. 38–47.

Mal'tseva A. A., Golovaneva T. A., Tiron E. L. *Golosa koryakskoy kul'tury: Aleksandra Kergil'khot* [Voices of the Koryak Culture: Alex. Kergilhot]. N. B. Koshkareva (Ed. in Ch.). Novosibirsk, Geo, 2019, 272 p.

Meletinskiy E. M. *Izbrannyye stat'i. Vospominaniya* [Selected articles. Memories]. Moscow, RSUH, 2008, 570 p.

Propp V. Ya. *Morfologiya volshebnoy skazki. Istoricheskie korni volshebnoy skazki* [Morphology of a fairy tale. The historical roots of the fairy tale]. Moscow, Labyrinth, 1998, 512 p.

Russkie narodnye skazki [Russian folk tales]. N. Savushkina (Comp.). Moscow, Khudozh. lit., 1965, 384 p.

Skazki i mify narodov Chukotki i Kamchatki [Fairy tales and myths of the peoples of Chukotka and Kamchatka]. G. A. Menovshnikov (Comp., Pref. and Notes). Moscow, 1974, Nauka, pp. 5–48.

Stebnitskiy S. N. *Ocherki etnografii koryakov* [Essays on the ethnography of the Koryaks]. St. Petersburg, Nauka, 2000, 236 p.

Steller G. V. *Opisanie zemli Kamchatki* [Description of the Kamchatka land]. Petropavlovsk-Kamchatsky: Kamchatka Printing Yard, 1999, 287 p.

Tan-Bogoraz V. G. *Vosem' plemen. Voskresshee plemya* [Eight tribes. The Resurrected Tribe]. E. A. Kulikova (Comp.), V. Muravyev (Afterword). Irkutsk, Vost.-Sib. kn. Izd., 1987, 576 p.

Информация об авторе

Голованева Татьяна Александровна, кандидат филологических наук
Researcher ID 57221804668

Information about the author

Tatiana A. Golovaneva, Candidate of Philology
Researcher ID 57221804668

*Статья поступила в редакцию 03.12.2021;
одобрена после рецензирования 20.12.2021; принята к публикации 20.12.2021
The article was submitted 03.12.2021;
approved after reviewing 20.12.2021; accepted for publication 20.12.2021*