



Лиморенко Ю.В.

НЕСКАЗОЧНАЯ ПРОЗА ЭВЕНОВ МОМСКОГО УЛУСА РЕСПУБЛИКИ САХА: РЕПЕРТУАР И СТЕПЕНЬ СОХРАННОСТИ (ПО ИТОГАМ ЭКСПЕДИЦИИ 2007 ГОДА)

С 5 по 12 июля 2007 г. комплексная фольклорно-этнографическая экспедиция, организованная Институтом филологии СО РАН (Новосибирск) при участии Института проблем малочисленных народов Севера СО РАН (Якутск), работала в Момском улусе Республики Саха (Якутия). Основной целью экспедиции был сбор материалов по словесному и музыкальному фольклору эвенов, проживающих в Момском улусе; записей эвенского фольклора из этого района Якутии очень мало, и требовалось исследовать современную ситуацию с сохранностью традиционного фольклора, сделать качественные записи образцов на современном оборудовании. Материалы, собранные участниками экспедиции, предназначены для включения в тома эвенского блока академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока».

Всего в ходе экспедиции было зафиксировано более 100 образцов фольклора разных жанров, исполненных на трех языках – эвенском, якутском и русском. Большая часть собранного материала – на эвенском языке, хотя в некоторых случаях исполнители в процессе рассказа переходили на более привычный им якутский язык (язык повседневного общения в селах Момского улуса), а иногда, окончив рассказ по-эвенски, пересказывали его содержание по-русски. Несколько текстов (предания, приметы и др.) записаны только по-русски.

Экспедиции удалось поработать в трех населенных пунктах улуса – в улусном центре Хонуу, в пос. Сасыр (Улахан-Чистай, центр Улахан-Чистайского наслега) и пос. Буор-Сасы (Индигирский), а также присутствовать на празднике *Ысыах* в пос. Сасыр, в котором принимали участие жители трех сел Улахан-Чистайского наслега.

Все информанты, с которыми работала экспедиция, – люди старшего и пожилого возраста (самому молодому из исполнителей 45 лет, самому старому – 83). Среди них как этнические эвены, так и потомки эвенов и якутов. Эвенская молодежь практически не владеет родным языком, в лучшем случае понимает его.

Записанные образцы представлены разнообразными жанрами: это песни, горлохрипение, подзывания оленей, сказки (о животных, волшебные, кумулятивные), мифы и мифологические рассказы, предания (в том числе топонимические предания, рассказы о шаманах, о «снежном человеке» – *хэеке*), случаи на охоте, приметы (охотничьи, оленеводческие и бытовые), а также несколько текстов, жанровая принадлежность которых спорна. Кроме этого, на видеокамеру было зафиксировано два обряда (лечение оленя и посвящение в оленеводы), а также три разных танца *хэдьэ*. Ниже мы постараемся охарактеризовать собранные материалы, относящиеся к жанрам сказочной прозы.

Среди известных исполнителям легенд наиболее популярны легенды о *хэеке*. Обычно слово *хэек* переводят как «снежный человек»; это дикое человекообразное существо, ведущее полузвериный образ жизни. Типичный сюжет рассказа о *хэеке* связан с тем, что *хэек* похищает или пытается похитить женщину; нередки рассказы о встречах людей с *хэеками*. Несколько жителей пос. Сасыр сообщили нам, что в конце 30-х гг. (до войны) женщина из их поселка



была похищена *хэekom*, и лишь через два года *хэек* сам вернул ее. Два из таких рассказов записаны от П.М. Громова и А.Е. Тарабукиной. П.М. Громов рассказал также, что сам, будучи на охоте, видел *хэека*. Исполнительница Е.С. Хабарова (пос. Хонуу) рассказывала, что *хэека* видел ее отец – охотник. В п. Буор-Сасы от М.Г. Корякиной записано предание о том, что недалеко от поселка много лет жил *хэек*. Участники геологических экспедиций в тот район неоднократно видели его; говорили, что этот *хэек* также однажды украл женщину, но ее братья вернули сестру. А.Е. Тарабукина рассказывала и о менее опасных проделках *хэеков*: ночами они кидали камни в палатки людей на оленьих пастбищах и связывали оленей за рога тальником. По-видимому, встречи с *хэekom* не считаются обычным явлением и привлекают к себе внимание, но все же достаточно часты.

В сюжете о похищении *хэekom* женщины иногда присутствует чудесный спаситель – медведь (в сказке, рассказанной Е.Е. Дьячковой) или шаман (в рассказе, записанном от У.В. Соркомовой). Точно определить жанр последнего текста сложно – исполнительница рассказывала об этом то как о легендарном, то как о действительно недавно бывшем событии.

Мифологические рассказы и предания о *хэеках* зафиксированы и у других групп эвенов и составляют значительный пласт несказочной прозы. Так, у эвенов Средней Колымы (пос. Березовка) также записан текст о похищении женщины *хэekom* и о попытке спасти ее [Фольклор эвенов Березовки, 2004, с. 388-389]. Женщина просит мужа отбить ее у *хэека*, но она уже не совсем человек. По-видимому, пожив с *хэekom*, женщина утрачивает обычные человеческие свойства (не может смотреть на огонь²) и сама становится похожей на *хэека*. Другой текст из этой книги [Фольклор эвенов Березовки, 2004, с. 425-431] подробно описывает, как *хэек* похитил девушку, и как она вернулась домой. Она также боялась огня, отвыкла от ножа и вареного мяса. Среди легенд, зафиксированных нами в Момском улусе, присутствует любопытный текст (записан от Е.Е. Дьячковой в оленеводческом стаде № 6 в местности Улындя), в котором рассказывается, как женщина отогнала лезущего в ее дом *хэека* с помощью огня. Тема похищения *хэеков* на женщин встречается и в сказках (см., например, сказку «Человек издалека» [Фольклор эвенов Березовки, 2004, с. 68-81]).

В текстах, записанных у эвенов, встреча человека с *хэekom* всегда представляет собой конфликт: *хэек* похищает женщину или опустошает силки, поставленные людьми, пугает и дразнит людей, люди прогоняют или убивают его.

Как можно заключить, записи, сделанные в Момском улусе, показывают широкую распространенность в этом регионе рассказов о взаимоотношениях «снежного человека» с людьми, общих для многих этносов севера и востока Сибири.

Спасение человека медведем – также весьма распространенный сюжет. В сборнике «Фольклор эвенов Березовки» приведен текст под названием «Сказка» [Фольклор эвенов Березовки, 2004, с. 399-401], в которой медведь спасает замерзающего и гибнущего от голода человека, когда он забрел в медвежью берлогу. Спасенный человек считал медведя таким же человеком, как он сам,

² В якутских легендах о *чучуна* – снежном человеке – нередко упоминается, что *чучуна* не знают ни железа, ни огня [Гурвич И.С. Таинственный чучуна]. Некоторые этнографы (например, Н.А. Алексеев) считают, что *чучуна* близок эвенскому *хэеку*. По-эвенски снежного человека также называют *хучина*.



поэтому, когда зверя убили другие охотники, захоронил его в соответствии с ритуалом – на лабазе, а его мяса не ел.

С рассказами о *хэеке*, живущем с женщиной, отчасти сходны аналогичные рассказы о медведе. Так, от Х.Н. Дьячкова записана «сказка» (как ее определил исполнитель; по жанру это мифологический рассказ) о том, как девушка родила ребенка от медведя. Сюжет о девушке-жене медведя и об их детях – один из широко распространенных мифологических сюжетов у тунгусо-маньчжурских народов. Так, у эвенков имеются мифологические рассказы о том, что медведь и человек – братья, рожденные одной матерью (человеком); исходя из этого, эвенки считают медведей своими родственниками и даже в третьем лице почтительно называют их «бабушка» или «дедушка». В эвенком мифологическом рассказе «Как люди произошли от медведей» [Фольклор эвенков Березовки, 2004, с. 342-347] излагается другая версия мифа: первые люди родились от медведиц, и лишь потом произошло разделение двух племен – медведей и людей. Рассказы о женщине, ставшей женой медведя, зафиксированы у другого тунгусского народа – орочей [Орочские сказки и мифы, 1966, с. 184-189]. Любопытно, что наряду с мифами о женщине – жене медведя в том же издании приводятся мифы о женщине, ставшей женой кабана и волка [Там же, с. 189-192].

Сюжет о родстве человека и медведя известен не только тунгусо-маньчжурской традиции. Так, в томе «Фольклор юкагиров» сибирской фольклорной серии [Фольклор юкагиров, 2005] в разделе «Рассказы о древних людях» помещена легенда «Как появились Гусиные люди», где говорится, что юкагиры Гусиного рода произошли от потомка женщины и медведя [Фольклор юкагиров, 2005, с. 396-403]. В этом тексте медведь-прародитель предупреждает: «Увидев медведя, пусть его [*потомка медведя*. – Ю.Л.] дети говорят: “Я – твой родственник”. Тогда медведь будет их знать» [Фольклор юкагиров, 2005, с. 399]. Мифы хантов также содержат примеры сюжетов о происхождении людей (конкретно – хантов) от медведя; так, в мифе «Женщина Мось» [Мифы, предания и сказки хантов, с. 84-90] женщина Мось превращается в цветок, его съедает медведица, после чего у нее рождаются трое детей – два сына-медвежонка и дочь – хантыйская девочка. Этой девочке медведица завещает особым образом захоронить кости ее и сыновей, когда их убьют (то есть объясняет, как проводить захоронение на медвежьем празднике). У якутов также имеются мифы на сходный сюжет – например, текст, приведенный в книге «Якутские мифы» [Якутские мифы, 2004, с. 246, текст № 53]. Девушка из Юрюнгейского наслега, опасаясь, что из-за голода ее съедят родственники, убежала из дома и стала женой медведя, вся покрылась мехом, как зверь, а позже родила от него ребенка – получеловека-полумедведя. Люди из ее наслега поклоняются медведю, не едят медвежатину и не спят на медвежьей шкуре. Характерно, что другой миф о людях из этого наслега, поклоняющихся медведю [Якутские мифы, 2004, с. 246-247, текст № 54], по словам информатора, услышан им от «старика с Момы», то есть из того улуса, где работала наша экспедиция. Другой якутский миф, приведенный в том же издании [Якутские мифы, с. 247, текст № 55], сообщает, что в медведя превратилась незамужняя женщина, поэтому медведь, когда с него снимают шкуру, похож на женщину. В долганской легенде [Фольклор долган, 2000, с. 324-327] также говорится, что медведь спас заблудившуюся в лесу женщину с младенцем, и всю зиму они прожили в берлоге, потом женщина вернулась к людям. В этом варианте легенды нет указаний на то, что женщина родила ребенка от медведя, медведь выступает не прародителем человека, а просто спасителем



женщины. В мифах эвенов, якутов, юкагиров и долган повторяется любопытная деталь: зимой медведь кормит живущего с ним человека, давая ему пососать свою лапу. Как можно заключить, родство человека с медведем в представлении якутов, тунгусов, обских угров и юкагиров реализуется через женщину; на это указывает, в частности, сходство освежеванного медведя с обнаженной женщиной.

По словам наших информаторов, хотя у эвенов и не сохранилось особого «медвежьего праздника», как у обских угров, но обряды, сопутствующие поеданию медвежьего мяса и последующему захоронению медведя, хорошо известны и соблюдаются. Так, М.М. Громова и А.Е. Тарабукина подробно рассказали о порядке действий во время разделывания медведя, поедания мяса и захоронения медвежьих костей.

К легендам о хэеке и медведе, похищающих женщину, близко стоят рассказы о людоедах, которые также обманом уводят или крадут девушек. Сюжетная канва легенд обычно такова: людоеды под видом обычных людей приходят в стойбище и сватают или крадут девушку. По каким-либо причинам у родственников девушки возникают подозрения, что она в опасности, и ее отбивают у людоедов, истребляя их. Подобный текст в Момском улусе мы записали от У.В. Соркомовой: девушку похитили людоеды, она поняла, что ее собираются съесть, и сбежала от них, вернулась к людям.

Людоед – образ, часто встречающийся в преданиях и легендах сибирских этносов. Людоеды всегда воспринимаются как враги людей, злобные чудовища, традиции людей однозначно осуждают людоедство. Н.А. Алексеев считает, что в основе многочисленных рассказов о людоедах лежит реальный факт жизни арктических народов – вынужденное людоедство в условиях длительного голода, когда промысел не помогал обеспечить пищей весь род. В этом случае для питания самых сильных охотников–добытчиков убивали самых слабых членов рода, особенно детей, у которых не было шансов пережить голод. Однако в преданиях людоедство уже упоминается как обычай, внушающий отвращение и, как следствие, свойственный врагам людей. Так, среди эвенкийских преданий, собранных в книге «Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания» встречается текст, где человек из племени чангитов – постоянных врагов эвенков³ – угрожает съесть эвенка:

«Чангит спросил человека:

- Ты за каким зверем охотишься?

Человек ответил:

- Я охочусь только за четвероногими зверями – свистящими, шипящими и зимой спящими.

Чангит сказал:

- Я таких зверей не признаю. Я нашел тебя. Сейчас я тебя съем»

[Исторический фольклор эвенков, 1966, с. 331]. В материалах к сборнику «Архаика тунгусского фольклора», который готовится Институтом филологии СО РАН (Новосибирск) и Институтом гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (ИГИиПМНС СО РАН, Якутск),

³ Слово *чангит* Г.М. Василевич комментирует так: «Чангиты – так названы <...> враги. Предания, в которых говорится о чангитах, распространены у эвенков, живущих от западной границы на восток до линии Алдан – Зея. Чангит (эвенк. *чан + гит*), по-видимому, название какого-то очень древнего племени племени *чан*, которое постоянно нападало на эвенков; поэтому слово стало синонимом врага...» [Исторический фольклор эвенков, с. 366, прим. к тексту № 23].



собраны несколько текстов эвенских сказок о людоедах. По содержанию эти сказки отчетливо делятся на две группы: в одних людоеды – отдельный народ, и их встречи с эвенками, как правило, заканчиваются попытками съесть кого-нибудь из людей. Нередко эвенки по незнанию выдают своих сестер или дочерей замуж за людоеда и, только случайно узнав о грозящей им опасности, спасают женщин; в одной сказке упоминается, что старуха-людоедка похитила мальчика, чтобы съесть, но ребенок, перехитрив ее, спасается. В других сказках (их несколько меньше) людоедство воспринимается как проклятие или помешательство, овладевающее обычными людьми. Так, в одной из сказок брат проклинает сестру, на которой женился, не зная об их родстве, после чего она становится людоедкой и съедает своих детей. В другой сказке старшая из пяти сестер, нарушив запрет, стала людоедкой и погубила всех сестер, кроме младшей. В обоих случаях, однако, людоедство однозначно осуждается, а людоеды воспринимаются скорее как чудовища, чем как люди.

Несмотря на большую популярность рассказов о людоедах у эвенков разных групп, в ходе экспедиции зафиксировано сравнительно мало таких текстов. Возможно, более глубокое изучение фольклорного репертуара жителей улуса дало бы больше материала на эту тему, так как и у эвенков, и у их соседей якутов рассказы о людоедах записывались часто.

В материалах экспедиции – восемь преданий разных тематических групп, топонимических и исторических.

Топонимических преданий зафиксировано четыре. Из них два – варианты предания о скале Ниниль. Характерно, что один из вариантов записан на русском языке, а другой – на якутском (русский вариант, очень краткий, записан от П.М. Громова, якутский, подробный – от В.П. Стрекаловского). Скала названа по имени старухи Ниниль, которая бросилась со скалы, не вынеся горя, – ее внук упал с этой скалы и разбился. По словам П.М. Громова, Ниниль – это не имя, а прозвище старухи, причем оно имеет якутское происхождение.

Два других топонимических предания также связаны с горами. Предание, записанное от Е.Н. Боковой, рассказывает о вулкане Балаган-Тас – горе с двумя вершинами. Эта гора находится в Улахан-Чистайском наслеге Момского улуса, на хребте Улахан-Чистай. Две вершины вулканов стали спорить, которая из них выше; одна из них так тянулась вверх, что взорвалась. В кратере образовалось озеро с серной водой, отчего эту вершину стали называть Протухшей Горой. Вторая гора – она тоже уменьшилась и так и не стала выше первой горы – носит название Сердечко. От М.Г. Корякиной записано предание о реке и скале, называемых Чималга. Они были названы по имени юноши-эвена, которого звали Чимадан (по словам информатора, это значит «смуглый»). Девушки насмеялись над его внешностью, и в конце концов, не вынеся их шуток, он прыгнул со скалы в реку. Как сообщила исполнительница, сначала и река, и скала назывались Чимадан, потом название «переделали» в Чималга. Почему изменился топоним, информант объяснить не смогла.

Предание о горе Буркат или Буркая (в записях экспедиции имеются два его варианта) представляет собой широко известный сюжет о превращении девушки в камень и о том, что у этой горы обязательно нужно оставлять приношения, иначе случится беда. Предание в варианте, записанном от М.Г. Корякиной, заканчивается на этом. Но любопытно то, что в исполнении Е.Н. Боковой у предания существует продолжение, где повествуется об относительно недавних временах. Когда археологическая экспедиция начала раскопки для извлечения



разных предметов, оставленных на горе в качестве подарков, вертолет, везший образцы, потерял высоту и упал. Из пассажиров и экипажа уцелел только шофер экспедиции, который по эвенскому обычаю оставил на горе подарок-приношение.

Местоположение горы Балаган-Тас исполнительница назвала достаточно точно. Что касается скалы Ниниль, то точное ее расположение не указано; можно предположить, что скала Ниниль расположена в Улахан-Чистайском наслеге, так как один из исполнителей, рассказывавших предание, – коренной житель Улахан-Чистая, а другой живет в этом наслеге пятнадцать лет. Гора Буркат (Буркая), по словам М.Г. Корякиной, находится примерно в двухстах километрах от пос. Буор-Сасы.

От П.М. Громова и С.П. Васильева записаны четыре исторических предания: о войнах эвенов (от П.М. Громова, на эвенском языке), о Черной скале и двух братьях и об эвенских родах Кукуюн и Дьяланкыр (от С.П. Васильева, на русском языке), о прадеде С.П. Васильева – А.И. Слепцове, «первом князе эвенов» по словам исполнителя (от С.П. Васильева, на якутском языке). Герой последнего предания – Афанасий Иванович Слепцов – был богатым человеком, прожил сто лет. Предания о двух эвенских родах и о Черной скале излагают два фрагмента истории улахан-чистайского эвенского рода Кукуюн. В первом тексте рассказывается, как породнились роды Кукуюн (исконные обитатели Улахан-Чистая) и Дьяланкыр (пришлые эвены). Два богатыря из разных родов устроили поединок, и богатырь рода Кукуюн убил противника; но его сын и дочь Дьяланкыра встретились, полюбили друг друга и поженились. Очень близкий к этому вариант предания о вражде двух родов опубликован в книге «Фольклор эвенов Березовки» (с. 419-423), но этот вариант оканчивается на том, что победитель отпускает жену убитого противника, и о дальнейшей судьбе этих двух семей больше ничего не говорится.

В предании о Черной скале рассказывается об эпизоде борьбы эвенов с иноплеменными обитателями Улахан-Чистая – якутами и юкагирами (по словам информанта, между разными народами происходили жестокие столкновения за территорию). Чтобы сплотить эвенов для борьбы, было решено выбрать вождей. Для этого претенденты должны были подняться на скалу и спуститься с нее, обогнав остальных. Быстрее всех это сделали братья Илинбэйкэн и Дюгэнхуркэн, эвены из рода Кукуюн. Многие из их соперников упали со скалы и разбились. От крови она стала сперва красной, а потом, когда высохла кровь, – черной, отсюда ее название. Местонахождения этой скалы информант не знает; по его словам, она находится где-то в Улахан-Чистайском наслеге, и многие пытались разыскать ее. У нее есть особая примета: на ее вершине должны стоять окаменевшие посохи двух братьев-вождей. На скале после того, как там погибли люди, появились духи, поэтому местные жители стали бояться ее и скрыли ее местоположение. Как сообщил исполнитель, имя одного из братьев якуты переименовали в Илин Бэргэн (по-якутски «Восточный стрелок»), а имя второго – в Дыгын Дархан; по мнению информанта, он и есть известный у якутов Тыгын-Дархан.

Предание о конфликте двух эвенских родов и их последующем примирении имеют большое сходство с якутскими и эвенкийскими преданиями о лучших воинах рода, защищавших его интересы в межродовых столкновениях. В якутском фольклоре их называют *хосунами*, в эвенкийском – *сонингами*. Многочисленные образцы якутских хосунных преданий опубликованы в сборнике Г.В. Ксенофонтова «Ураанхай-сахалар: Очерки по древней истории якутов»;



эвенкийские тексты о межродовых распрях и войнах, сходные по содержанию, собраны в книге «Исторический фольклор эвенков: сказания и предания».

Мифы и мифологические рассказы в экспедиции записаны в основном от Е.Н. Боковой и Е.Е. Дьячковой. Евдокия Николаевна Бокова – знаток эвенского фольклора, исполнитель эвенских народных песен и составитель хрестоматии «Эвэды фольклор» («Эвенский фольклор») для средних и старших классов эвенской национальной школы. Записанные от нее тексты представляют большой интерес, так как образцов мифологической прозы мы выявили и зафиксировали не очень много. Среди мифов особенно интересен рассказ о человеке и собаке. Человек искал себе друга и помощника среди зверей, но никто не хотел жить с человеком. Тогда он поймал собаку и привязал ее, чтобы приучить к человеческому жилью. Собака обиделась на других зверей за то, что они не спасли ее, и осталась с человеком. Она помогала ему охотиться, рассказывая, где какие звери прячутся, потому что вымещала на них свою обиду. В наказание творец Сэвки лишил собаку речи, и теперь она может только лаять.

Собака как мифологический персонаж часто встречается в мифах тунгусо-маньчжуров и играет в них очень существенную роль. Так, у эвенков и эвенов известен миф о том, что собака, которой Сэвки доверил охранять только что созданного человека, помогла *аринка* (оппоненту Сэвки) навредить человеку и сделать его слабее и греховнее (в разных вариантах мифа *аринка* плюет на человека, мажет его нечистотами и пр.). За это творец покарал собаку, подчинив ее человеку, заставив питаться помоями и лишив дара речи.

Вариант этого мифа записан нами от Е.Е. Дьячковой. В нем говорится, что Сатана (*аривки* или *аринка*), посулив собаке теплую шкуру, пробрался мимо нее к только что созданному человеку и нарисовал ему вены. По венам распространяются болезни, поэтому с тех пор человек подвержен болезням. За это Сэвки наказал собаку: она живет на привязи и человек кормит ее отбросами.

Удалось записать также несколько образцов этиологических мифов. Так, миф, который исполнительница Е.Е. Дьячкова назвала «сказкой», посвящен собаке. Когда-то собака ходила на охоту с ружьем, однажды она споткнулась о куст багульника и сломала ружье. С тех пор собака мочится на фиолетовый багульник, поэтому его называют «собачьим», а белый багульник – «человечьим». Этот миф, как и большинство исполненных ею текстов, Е.Е. Дьячкова узнала от матери, М.С. Слепцовой, которая, по ее словам, – прекрасная рассказчица и помнит много сказок и песен. От нее же узнал много текстов брат Е.Е. Дьячковой – И.Е. Слепцов. К сожалению, познакомиться с М.С. Слепцовой участникам экспедиции не удалось – она работала в другом оленеводческом стаде.

В другом этиологическом мифе, рассказанном М.М. Громовой (и записанном также в переводе А.Е. Тарабукиной на русский язык), говорится о том, почему кукушка бросает свои яйца и не заботится о птенцах. У одной женщины были трое детей; когда она заболела, дети не принесли ей воды, а целыми днями играли. Женщина превратилась в птицу – кукушку; так как она обижена на своих детей, то не высиживает яйца сама. Вариант этого мифа опубликован в сборнике «Фольклор эвенов Березовки» (с. 369-371). Сюжет о женщине, которой родственники (чаще всего – дети) не дали воды и которая вследствие этого превратилась в кукушку, известен в фольклоре многих народов: болгар, белорусов, украинцев, чеченцев, алтайцев, ненцев, хантов, манси, селькупов, кетов, нанайцев, сахаптин, нэ пэрсэ [Березкин].



Интересен миф (записан от Е.Н. Боковой), объясняющий, почему у эвенских детских шапочек сверху пришиты звериные ушки. Это было сделано в давние времена, чтобы обмануть злого духа – *аривки* (*аринка*). Вариантов этого мифа в изданных образцах эвенского фольклора нам найти не удалось.

Заметное место среди материалов экспедиции занимают рассказы о шаманах. Большая часть этих рассказов представляет собой воспоминания информантов о знакомых им шаманах (иногда – о собственных родственниках) и о происходивших с ними случаях. Только один рассказ на эту тему может быть отнесен к преданиям (о нем будет сказано ниже).

Все собранные рассказы о шаманах характеризуются тем, что описывают происходившие с ним странные, удивительные случаи. Нередко сами информанты были свидетелями или участниками событий, о которых рассказывают. Так, А.Е. Тарабукина рассказала, как шаман вылечил ее родную сестру и другую девочку из ее поселка, залечил сломанную ногу оленя на пастбище, о том, как шаман разгонял палкой тучи, чтобы улучшилась погода, о том, как визг собаки послужил причиной смерти шамана. Также исполнительница рассказала о случае, который произошел с ней самой и ее мужем во время охоты. Муж заблудился в тумане, рассказчица попросила помощи у знакомого шамана К.И. Чиркова – обратилась к его «шаманской книге», прося вывести мужа к палатке, и вскоре он действительно нашел дорогу. Относительно «шаманской книги» исполнительница не дает никаких комментариев, упоминает лишь, что сила этой «книги» действует триста лет. Из рассказа можно сделать вывод, что сила шамана действует и на расстоянии: у исполнительницы не было возможности обратиться к шаману лично, тем не менее, через его «шаманскую книгу» он оказал ей помощь.

М.Г. Корякина также упоминала о К.И. Чиркове как об очень сильном шамане. По ее словам, Чирков посвятил ее отца, который также был шаманом. Он дал молодому шаману несколько полезных советов-предсказаний: где искать дерево для бубна, кто должен делать бубен, куда ехать за невестой. Все предсказания, по словам исполнительницы, сбылись.

Большой интерес представляет рассказ Е.Н. Боковой о шамане Спиридоне Корякине. В поселке Хонуу нам довелось беседовать с дочерью этого шамана, но она отказалась рассказывать нам о своем отце, ссылаясь на страх перед его духом. Поскольку Е.Н. Бокова не была родственницей шаману и не опасалась преследования духа, она рассказала предание о могиле шамана. На могиле один охотник увидел черного глухаря и выстрелил в него. Гнев шамана выразился в том, что охотник заболел и начал от имени покойного шамана петь о том, что его дух обернулся глухарем, а его застрелили. Охотник так и не выздоровел и вскоре умер. По словам Е.Н. Боковой, а также других исполнителей, С. Корякин был знаменитым и грозным шаманом, причем, возможно, происходил из юкагиров, которых эвены считают более сильными шаманами, чем сами эвены. Этот рассказ, по-видимому, с некоторыми основаниями можно считать преданием, так как исполнительница пересказывала не собственные воспоминания о шамане (с которым она не была знакома), а то, что ей удалось услышать от других людей. Таким образом, налицо факт бытования рассказа о реально существовавшем человеке в памяти коллектива.

В результате краткого обзора записей сказочной прозы эвенов, сделанных в ходе работы экспедиции, можно заключить, что основные жанры сказочной прозы, распространенные и хорошо сохранившиеся в Момском



улусе, – это мифологические рассказы (в основном о *хэеке* и медведе), исторические и топонимические предания, а также рассказы и воспоминания о шаманах. Мифов и мифологических рассказов удалось зафиксировать сравнительно мало. Подробное и длительное полевое исследование фольклорного репертуара, сохранившегося в улусе, могло бы дать более точную картину современного бытования эвенского повествовательного фольклора в этом районе, в первую очередь в связи с возможностью обследования других наследов. Эвенский фольклор в Момском улусе не собирался систематически, в отличие, например, от Среднеколымского улуса республики Саха и Магаданской области, поэтому такое исследование представляло бы большой научный и практический интерес.

Литература

- [Аврорин В.] Ороцкие сказки и мифы / Сост. В.А. Аврорин и Е.П. Лебедева. – Новосибирск: Изд-во «Наука». Сиб. отд-ние, 1966. – 235 с.
- [Алексеев Н.] Якутские мифы. Саха өс-номохторо / Сост. Н.А. Алексеев. – Новосибирск: Наука, 2004. – 451 с.
- [Василевич Г.] Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания. / Сост. Г.М. Василевич. – М., Л.: Наука, 1966. – 399 с.
- [Ефремов П.] Фольклор долган / Сост. П.Е. Ефремов. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2000. – 448 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 19).
- [Курилов Г.] Фольклор юкагиров / Сост. Г.Н. Курилов. – М., Новосибирск: Наука, 2005. – 594 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 25).
- [Лукина Н.В.] Мифы, предания, сказки хантов и манси / Сост. Н.В. Лукина, под общей ред. Е.С. Новик. – М.: Наука, 1990. – 568 с.
- [Роббек В.] Фольклор эвенов Березовки (образцы шедевров) / Сост. Роббек В.А. – Якутск: Изд-во ЦНТИ ИПМНС СО РАН, 2004. – 406 с.
- Ксенофонтов Г.В. Ураанхай-сахалар: Очерки по древней истории якутов. – Иркутск, 1937. – 576 с.

Интернет-ресурсы

- Гурвич И.С. Таинственный чучуна (история одного этнографического поиска). – М.: Мысль, 1975: http://alamas.ru/rus/publicat/gurvich_book/Index.htm (дата обращения 04.08.2008).
- Березкин Ю.Е. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения 02.04.2008).

Список информантов

- Бокова Евдокия Николаевна, 1933 г.р., род. в пос. Кысыл Балыктах Улахан-Чистайского наслега, эвенка, образование высшее, по профессии учитель, владеет эвенским, русским, якутским языками.
- Васильев Сергей Прокопьевич, 1957 г.р., род. в пос. Эселях Улахан-Чистайского наслега, эвен (отец эвен, мать якутка), образование 10 классов, по профессии оленевод, владеет якутским, русским языками, эвенский понимает, но не говорит.
- Громов Петр Михайлович, 1933 г.р., род. в местности Улындя Улахан-Чистайского наслега, эвен, образование 7 классов, по профессии оленевод, владеет эвенским, якутским, русским языками.
- Дьячков Христофор Николаевич, 1923 г.р., род. в пос. Эселях Улахан-Чистайского наслега, эвен, образования нет, по профессии охотник, владеет эвенским, якутским языками, русский знает очень плохо.
- Дьячкова (девичья фамилия Слепцова) Екатерина Егоровна, 1962 г.р., род. в с. Сасыр (Улахан-Чистай) Улахан-Чистайского наслега, эвенка, образование незаконченное высшее, по профессии оленевод, владеет эвенским, якутским, русским языками.



Корякина (девичья фамилия Слепцова) Мария Гаврильевна, 1949 г.р., род. в стаде в местности Арути Индигирского наслега, эвенка, образование среднее специальное, работала преподавателем музыкальной школы, владеет эвенским, русским, якутским языками.

Соркомова Ульяна Васильевна, 1942 г.р., эвенка, образование 9 классов, по профессии оленевод, владеет эвенским, якутским, русским языками.

Слепцов Иннокентий Егорович, 1938 г.р., род. в местности Ньючагай (верховья р. Момы) Момского улуса, образование среднее профессиональное, по профессии охотник, тракторист, владеет эвенским, якутским, русским языками.

Стрекаловский Владимир Петрович, 1954 г.р., род. в с. Дюпся Усть-Алданского наслега, якут, образование 10 классов, инструктор Момского природного парка, владеет якутским, русским языками.

Тарабукина (девичья фамилия Слепцова) Александра Егоровна, 1940 г.р., род. в пос. Сасыр (Улахан-Чистай) Улахан-Чистайского наслега, эвенка, образование высшее, по профессии оленевод-зоотехник, владеет эвенским, якутским, русским языками.

Хабарова Евдокия Степановна, 1940 г.р., род. в пос. Эселях Улахан-Чистайского наслега, эвенка, образование 10 классов, владеет эвенским, якутским, русским языками.