

Прощения просили не только у живых, но и у мертвых. В рассказе Н.В. Маркеевой присутствует мотив посещения кладбища в Прощеное воскресенье: «Мама говорила, ходили на кладбище в Прощеное воскресенье, прощения у покойных просили. Раньше обязательно это было» (зап. от Маркеевой Н.В., 1957 г.р.). Прощение у умерших предков просили с целью получить их заступничество и покровительство в сельскохозяйственных работах и семейных делах. Сегодня посещение кладбища в Прощеное воскресенье, по словам информанта, не является обязательным.

Таким образом, представленный в устных рассказах старожилов Западного Забайкалья масленичный комплекс являет собой редуцированную (далеко не все компоненты масленичного комплекса представлены в рассказах) ритуально-обрядовую систему, имеющую карпогоническую и апотропеическую направленность. Однако магические функции традиционных ритуалов и обрядов сегодня рассказчиками не осознаются, в рассказах присутствует только внешняя сторона обряда, без углубления в его семантику. Рассказчики воспринимают атрибутивную и акциональную стороны Масленицы скорее как обычай или игру. Масленичный фольклор (масленичные обрядовые песни встречи и проводов Масленицы, присловья, приговоры) в устных рассказах начала XXI в. о праздновании Масленицы вообще не представлен.

#### Литература

1. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл. – М.: Наука, 1989.
2. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. Опыт историко-этнографического исследования. – М.: Лабиринт, 2009.
3. Сибирская Масленица: фольклорно-этнографические материалы. Семантика обрядовых действий / сост. Н.А. Новоселова. – Красноярск: КЛАСС ПЛЮС, 2010.

Тихонова Елена Леонардовна, старший научный сотрудник отдела литературоведения и фольклористики Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, кандидат филологических наук, доцент.

Tikhonova Elena Leonardovna, senior research fellow, department of literature and folklore studies, Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies SB RAS, candidate of philological sciences, associate professor. Tel.: (3012)458008; +7-9148443094. E-mail: [tipldk@yandex.ru](mailto:tipldk@yandex.ru)

УДК 398.22

© Т.А. Голованева

### Сюжетообразующий потенциал мотивов бедности и голода в корякском фольклоре

Рассматриваются мотивы голода и бедности в корякских мифологических сказках. Утверждается, что обращение к данным мотивам порождает целый спектр сюжетных ситуаций, предполагает соединение метафорического и этнографически достоверного, превращенного и истинного.

*Ключевые слова:* коряки, фольклор коряков, сказки, персонаж, мифологический эпос, этнографические истоки.

T.A. Golovaneva

### Plot composing potential of poverty and famine motives in the Koryak folklore

The motives of famine and poverty are considered in the Koryak mythological fairy tales. It is argued that the appeal to these motives raises an entire range of plot situations, supposes a combination of metaphorical and ethnographic authentic, converted and true.

*Keywords:* Koryaks, the Koryak folklore, fairy tales, character, mythological epos, ethnographic sources.

Мир, изображаемый в фольклорных сказках, условен, однако он опосредованно связан с миром объективной действительности, в том числе и миром социальным. Бедность и богатство – естественные составляющие человеческого общества. Рассмотрим мотивы голода и бедности в корякских мифологических сказках с целью определения их роли в процессе сюжетообразования.

В автобиографических рассказах мотив бедности изображается рассказчиком как испытание, выпавшее на его долю: *Плохо жила. Уже стала понимать, кипреем жила, икру мололи с жирком. Этими... как их... дикими корнями, дикой картошкой, ягодами [питались]. Вот пошлют нас, мы*

сараны приносим. Сварит мать, этим питались [Жукова, 1980, т. 7, п. 1-5]\*. В автобиографических рассказах тема бедности и голода вплетается в описание реальных событий жизни рассказчика.

В реалистических повестях корякского писателя Кеция Кеккетына (1918-1943) изображение бедности существенно отличается от бытовых рассказов. Молодой корякский писатель, стремясь к яркости и выразительности, использовал сравнения, что совершенно нехарактерно для автобиографических рассказов: *Налево маленькая юрта Хоялхотова отца, словно хромо́й человек, скосилась набок. Вход завешан дырjавыми шкурами; В юрте только один полог, очень тесный. Перед самым пологом спускаются цепи для котлов. Дымовая дыра – словно рот бычка, такая маленькая* [Кеккетын, с. 45]. В повестях К. Кеккетына ярко изображены все возможные проявления бедности – скудная еда, ветхая одежда, поломанная утварь, ветхое жильё: *Справа миски богачей – сразу видно, большие и красивые, не сломанные, а с другой стороны плохонькие посудинки, самые разнообразные, поломанные, оббитые. ... В оставшиеся миски [бедняков] положили остатки-обрезки и костлявые куски* [Кеккетын, с. 73]; *Эта сторона юрты неудобная – шкуры вылезшие, пологи плохие и тесные, заполнены, как верши с рыбой. Все чайные доски засаленные. Чай пьют многие из мисок – чашек не хватает ... Гости в рваных кухлянках пьют пустой чай, почти что чистую воду* [Кеккетын, с. 74].

Голод, ветхая одежда, ветхое жильё, непригодное хозяйственное снаряжение – все эти приметы бедности встречаются и в корякском фольклоре. Но если в автобиографических рассказах и в корякской литературе изображение нищеты всегда связано с лишениями и трудностями, выпавшими на долю героя повествования, то в фольклоре сюжетобразующий потенциал мотивов голода и бедности несопоставимо шире.

Мотив голода может выступать в качестве сюжетобразующего. В частности, голод может быть наслан на поселок как наказание. Избавить селение от голода – миссия героя: *На море жило население. Потом это население стало голодать. Нечего есть. Одна девочка пошла на берег. Там сидит, думает: «Как же мне быть, как жить этому народу. Если бы много припасов было, хорошо бы жил народ, ничего невозможно сделать»* [АМ, т. 46, с. 287].

Голод заставляет героя покинуть пространство дома. Завязка действия непосредственно связана с мотивом голода. Герой из бедной семьи выходит из дома в поисках пищи и встречается со злыми духами: *Все время старший брат Ака повсюду ищет еду. Младшие дома сидят. Пошел Ака. И вот до злых духов дошел. Коровье стадо большеющее* [Жукова, 1988, т. 16, п. 1-5]. Голод – частное проявление бедности. Бедность – явление социальное. Если голод свойствен любым мифологическим существам, то бедность – только персонажам-людям. В этой связи интересно, что злые духи и животные могут изображаться как голодающие, но они никогда не изображаются как нищие. То есть в мифологической картине мира коряков злые духи все-таки вне социальности. Злые духи, несмотря на то, что ведут себя как люди, все же ближе к животным: *Потом нинвит (злой дух) подошел: «Хэк! Это (младенец) мне запас на голодное время. Взрацу его». Вскоре подрос мальчик. Изголодался нинвит. Потом сказал: «Что же, достаточно подрос мальчишка, жирным стал. Съем-ка его!» Начал есть. Чавкает* [Лымныло, с. 113].

Мотив бедности ярко проявляется в эпизодах, изображающих положение девушки-служанки в неволе: *Светаёт, её [Тинианэвыт] начинают гонять то за водой, то за дровами. Нет (одежды), (голоё) мясо. Потом посинели руки-ноги, потому что без комбинезона. Потом похолодало* [АМ, т. 107, с. 702]; *Вышла Тинианэвыт. Торбаза из соломы надета. Из засохшей нерпичьей шкуры, такие торбаза на неё надели* [АМ, т. 135, с. 965]. В этнографической литературе нет прямых указаний на то, что коряки использовали захваченных женщин в качестве служанок, однако образ невольницы-служанки, привезенной из другого племени, сохранился в мифологических сказках. Исследователь корякской культуры В.И. Иохельсон (экспедиции 1901 г., 1908-1911 гг.) по этому вопросу отметил следующее: «Конечно, в прежние времена коряки наряду с другим способом приобретения жен прибегали к похищению девушек и замужних женщин. ... Но, принимая во внимание, что, во-первых, брак у коряков, скорее, эндогамен, чем экзогамен, и что, во-вторых, во время войн победители обычно убивали детей (чтобы они, когда вырастут, не стали мстителями) и их женщин (чтобы они не рожали мстителей), можно с достаточным вероятием сказать, что обычай похищения жен из другого племени или рода никогда не был преобладающим у коряков [Иохельсон, с. 189-190]. Появление

\* Здесь и далее т. – текст, п. – предложение; все примеры даны только в переводе на русский язык, чтобы облегчить восприятие текста статьи; сведения о рассказчиках, собирателях и переводчиках устных корякских текстов представлены в конце статьи.

фольклорного образа женщины-невольницы могло быть связано с реальностью опосредованно, как воспоминание о полузабытых обычаях давно ушедших времен.

В корякских сказках **голод испытывает семья**, оставшаяся **без кормильца**. Женщина без мужчины не может прокормить свое дитя. Она кормит ребенка только тем, что может найти, подобрать. Женщина не охотница, а значит, хорошей еды у семьи не будет.

Мотив голода служит импульсом для дальнейшего развития действия. Варианты развития этого действия могут быть разными:

1) мать отдает свое дитя морю, чтобы оно прокормило его: *Остался один человек, женщина с ребенком. Девочка была (ребенок). Нечем кормить ей эту девочку. Сама (тоже) голодает. Потом сказала она морю: «Эй, морюшко, возьми мою девочку, жалко, голодает, умрет так. Нечем ее кормить». Тогда море слизнуло девочку, в море унесло* [АМ, т. 47, с. 290];

2) женщина встречает мужчину-охотника, который становится кормильцем для ее детей: *«Ну, гость, нечем тебя кормить. Нет у меня еды. Иногда море выбрасывает что-нибудь. Иду к морю и нахожу. Иногда детенышей тюленей, на берег выходящих, тех палкой убиваю. Иногда что-нибудь выброшенное (на берег) нахожу. Это домой приношу и кормлю их (своих детей)* [АМ, т. 108, с. 710]. Скучное угощение побуждает гостя жениться на женщине и стать кормильцем семьи. Вариант этого мотива: лиса живет без кормильца, именно поэтому она всячески старается заполучить Куткыннюку – мужчину и охотника. Еда, которую она ищет для своих детей иногда обильная, иногда скудная (как повезет): *«Ой, дети, сейчас я... сварю наважку. Ну, хоть бульончика попьете. С морской капустой смешаем. ... Что скажешь, сварила из морской капусты»* [АМ, т. 136, с. 968];

3) мать уходит из дома, чтобы не видеть голодной смерти своих детей: *Им совсем нечего есть. Нет еды. Эту кость начала толочь молотком, мелко растолкла. Сварила бульон. Начали есть. А один ребенок еще сосет грудь. Вот так. Пожили еще. Стал кончатся их бульон. Потом стала думать Каспутык: «Как мне быть. Если оставлю детей, то жалко». Тому ребенку, который постарше, сказала: «Я сейчас пойду. Пойду туда, где озеро. Там живет Камак, может, он на мне женится»* [АМ, т. 141, с. 999]. Неудачное замужество матери (она выходит замуж за озерного злого духа) еще больше усугубляет голод оставленных ею детей.

Парадокс состоит в том, что, судя по этнографическим источникам, женщина ни при каких обстоятельствах не могла остаться одна с ребенком. Многочисленная родня мужа несла ответственность за судьбу невестки и ее детей. В.И. Иохельсон описал случай, когда «коряк, женатый на молодой женщине, принял в свой дом двух старых вдов – жен его умершего старшего брата» [Иохельсон, с. 193].

С приходом советской власти семейный уклад несколько меняется. С.Н. Стебницкий, проводя исследования на Камчатке в конце 1920-х – начале 1930-х гг., отметил: «В настоящее время обычаи левирата и сорората рассматриваются отнюдь не как обязанность, которая во что бы то ни стало должна быть выполнена, но чаще всего, как право вдовы на обеспечение со стороны родственников ее умершего мужа» [Стебницкий, с. 169].

В XX в. под воздействием советских норм установления и расторжения брака происходят изменения в семейном укладе. Этнограф В.В. Горбачева во время экспедиции (ок. 1970-1980-х гг.) оказалась свидетельницей следующего факта: «У одной из женщин на севере Камчатки погиб муж, который был женат на ней по обычаю левирата. Пожилой коряк, его родственник, пришел к своему женатому двадцатипятилетнему сыну, а затем к двоюродному брату сына и предложил жениться на вдове с малолетними детьми, которая ждала еще одного ребенка. Молодые люди отказались, сказав, что время сейчас другое, на что пришедший родственник им ответил: “Ну, раз не хотите, то хотя бы помогайте ей по хозяйству, ведь она осталась теперь одна”» [Горбачева, с. 117].

Кроме того, женщина, выходя замуж, продолжала оставаться и под защитой своей родни, что являлось гарантией ее благополучия и благополучия ее детей при любых жизненных обстоятельствах: «...и хотя она считается сроднившейся с очагом и вместе с мужем участвует в культе его предков, она все-таки остается под покровительством своих кровных родных» [Иохельсон, с. 190].

Изображение голодающей женщины с детьми, оставленной мужем-охотником, скорее всего, связано не столько с распадом традиционного уклада семейных отношений в конце XX в., сколько с мифологическими истоками корякских сказок. Принципиально важно, что в сказках брошенная мужчиной-охотником женщина с детьми изображается вне родственных связей, как единственная человеческая семья в безлюдном мире. Но этот безлюдный мир населен активными живыми существами: животными, злыми духами, которые взаимодействуют с членами единственной человеческой семьи на

равных. Мужчина-охотник уходит от своей жены к любовнице: женщине-лисе, женщине-мухомору, женщине-тритону. Брошенная женщина оставляет своих детей и выходит замуж за злого озерного духа. Единственность человеческой семьи, ее внесоциальное существование непосредственно отсылает к мифологическому времени [Мелетинский, 2000, с. 171-179].

Один из устойчивых эпизодов в корякском фольклоре изображает, как **дети, покинутые родителями, голодают**. Развитие сюжетной ситуации требует возвращения героя (отца голодающих детей), который спасает их от голодной смерти. В одном из вариантов встретилась реалистическая зарисовка, как вернувшийся отец выводит своих детей из голодания: *Пришел домой он [Амамкут]. Убил дикого оленя, взвалил на себя. Стал детей кормить понемножку. Дает понемножку пищу* [АМ, т. 94, с. 654]. Мифологическая основа обуславливает единственность человеческой семьи и абсолютное одиночество брошенных детей, которых, кроме отца, некому покормить. Но отсылка к мифическому времени предков естественным образом дополняется реалистическими деталями, соответствующими объективному жизненному опыту рассказчика.

Эпизоду 'родители оставляют детей совершенно одних, обрекая их на голодную смерть' соответствует устойчивое метафорическое изображение голода. Дети от голода начинают ловить и есть мух: *Дети стали с голоду умирать. Нечего есть. Нету еды. Старший мух собирает, варит и кормит младшего* [АМ, т. 72, с. 518; варианты эпизода: АМ, т. 94, с. 653; АМ, т. 141, с. 1001]. Устойчивый мотив 'от голода есть мух' непосредственно связан с активным поведением старшего ребенка (всегда мальчика), который ведет себя как охотник, кормилец младшего (интересно, что в русской традиции, напротив, кормилица – старшая сестра). 'Убивать мух от голода' – это не только яркое, метафорическое изображение голода, но и модель поведения охотника. В одном из фольклорных текстов буквально по этапам прорисовано, как 'взрослеет' охотник: *Потом этот младенец вырос. Ползая, мух убивал. Со слезами ест их мать. Потом стал подрастать. Убивает червяков, со слезами их ест (мать). ... Птичек стал убивать. ... Потом он (мальчик) начал за ними (за чукчами) ходить, как его отец Амамкут. Все убивает и диких оленей таскает.* [АМ, т. 113, с. 774; вариант этого мотива: АМ, т. 119, с. 867].

Голодают не только те дети, которых покинули родители. **Голодают дочери, запертые отцом** (Большим Вороном) **в тайной хижине**. Отец прячет готовых к замужеству дочерей в потайном месте. Генезис этого сюжета восходит к брачной обрядности, а также к ритуалам, связанным с динамикой годового цикла, но в данной статье обратим внимание только на метафорическое изображение голода, соответствующее этому сюжету: *Никчемные, никто их [дочерей] не любит, корми их подошвами от унтов. Мити навещает их в потайном домике. Подошвы от унтов замочите, Тинианэвыт, (потом) варите* [АМ, т. 5, с. 25; вариант эпизода: АМ, т. 67, с. 479]. Дочери Куткыннюку, запертые в преддверии замужества, никогда не ловят и не едят мух. Особенности метафорического изображения голода непосредственно коррелируют с особенностями сюжета и эпизода: определенный эпизод связан с устойчивым набором персонажей и устойчивым метафорическим изображением ситуации. Мухи и черви – это первая добыча подрастающего охотника, именно поэтому готовые к замужеству дочери Куткыннюку никогда не едят мух – они не охотницы. Дочери Куткыннюку варят подошвы. Они используют в еду то, что было некогда добыто мужчинами и обработано женщинами.

**Изображение скудной**, непригодной для еды **пищи**, востребовано в повествованиях о **брачных испытаниях** потенциальных невест. В этнографической литературе нет сведений о собственно брачных испытаниях. В.И. Иохельсон, детально описывая брачные обряды коряков, отметил, что молодая жена, впервые приехав в дом родственников мужа, привозит «подарки одеждой, мясом и другими вещами для матери и сестер своего мужа, а также своих оленей, если она принадлежит оленным корякам. Если невеста – первая невестка в доме, то свекровь обыкновенно передает в ее руки все хозяйство и вмешивается потом только в том случае, если невестка окажется неопытной хозяйкой. Войдя в дом, молодая тотчас же принимается за приготовление еды» [Иохельсон, с. 190]. В корякских мифологических сказках встречается два типа испытаний невест, непосредственно связанных с мотивом скудной, непригодной еды:

1) **потенциальные невесты готовят еду для будущей свекрови**: *Кто больше набьет (оленей), той и будет муж. Тинианэвыт туда пришла. (Много) оленей набила, потому что волшебница. Яныйъу довела оленя до истощения, еле-еле убила, костный мозг, как сопли. Мешочек из оленьего желудка сопливым костным мозгом наполнила для свекрови. А Тинианэвыт только с жирным костным мозгом ноги (сложила) Волчьей старухе* [АМ, т. 5, с. 28]. Отвратительность

приготовленной еды должна ощущаться слушателями. Благодаря выразительному описанию понятно, кто истинная невеста. У второй претендентки, приготовившей костный мозг, как сопли, нет ни одного шанса стать женой богатого жениха.

2) **потенциальную невесту кормят непригодной пищей, проверяя ее характер:** *Ко входу подошла (Женщина Сладкая Картошка). Посмотрела: там без кухлянки (кто-то) жарит собачью лопатку. Посмотрел он. «Что за девушка ты, не побрезгуй мужчиной, заходи». Холодно ей тоже. Ладно, зашла. «Проходи». Сплошные собачьи какашки, и все в собачьей шерсти. Прямо там села среди собачьих какашек и шерсти. «Надо же, у этой будто характер хороший. Не брезгует»* [АМ, т. 115, с. 824]. Семья жениха изображается как нищая, голодающая, причем детализация этой бедности по-корякски очень фактурна, что вызывает сильные эмоции у слушателя.

Изображение голода есть частное проявление бедности вообще. В реальной бытовой жизни голод – это всегда бедность, нужда. В сказках же голод может быть оборотной стороной невиданного богатства. Невеста, не побрезговавшая бедной, грязной хижиной жениха, становится женой богатого мужа.

Известный в мировом фольклоре мотив: скудная, непригодная пища оборачивается вкусной и обильной едой – популярен и в корякском фольклоре. **Скудость** предстает как **оборотная сторона** невиданного **изобилия**: *Ныпэваюлгын плачет. Вот этим (мы разве наедемся), мы так проголодались, что для нас этот селедочный пузырь. Принеси его, я его проглочу весь. «Ну, на, проглоти». Не смог проглотить. Он его вылил, даже не смогли съесть всем отрядом* [АМ, т. 58, с. 341; вариант эпизода: АМ, т. 67, с. 488].

С превращением пищи связан один из устойчивых эпизодов корякского фольклора: встреча гостя (Амамкута) в доме тетки Ымми. Ымми живет с дочерью без мужа, поэтому еда ее предельно скудная. Изображение еды, которой Ымми угощает гостя, сильно отличается от реалистического. Количество еды сказочно минимально (один малек) и качество хуже некуда (гной из локтя) – яркие детали, которые призваны поразить воображение слушателя: *На полу (из земли) отколупнула (от шкуры кусочек жира). Положила в скорлупку от орешка. Слюну плюнула, поставила»* [АМ, т. 59, с. 350]; *Занесла [Ымми] малька высушенного. Гнойный локоть повернула, стала в деревянную чашку выжимать* [АМ, т. 3, с. 10; варианты эпизода: АМ, т. 8, с. 56; АМ, т. 33, с. 252; АМ, т. 42, с. 275; АМ, т. 59, с. 350; АМ, т. 60, с. 376; АМ, т. 83, с. 590; АМ, т. 91, с. 635; АМ, т. 113, с. 779; АМ, т. 119, с. 871].

Превращение еды противопоставлено сознательному обману. Непригодная еда, которой угощает тетка Ымми своего гостя – это проверка характера Амамкута, его почтительности по отношению к старшей женщине рода. Здесь речь идет не об обмане, а об испытании героя. Иначе строится эпизод, где персонажи, живущие в достатке, обманывают гостей, предлагая им скудное угощение: *А гостям прозрачное тощее мясо достает. Вот это ешьте. ... Сисисына и Валя (Лиса) кормит прозрачным тощим мясом. «Зачем вы пришли?» «Да есть нам нечего» ... Принесли кусок тощего мяса, олененка. ... Ладно, что ж, варят из тощего мяса* [АМ, т. 78, с. 550]. Если превращенная еда изображается метафорически (гной из локтя, селедочный пузырь), то скудная пища, предлагаемая обманщиками, рисуется вполне реалистично (тощее мясо олененка).

В мировом фольклоре бедность нередко предстает в качестве оборотной стороны отличительности, избранности героя. На сопоставительном материале Е.М. Мелетинский показывает, что ‘низкий’ герой популярен в фольклоре многих народов [Мелетинский, 2005, с. 179-195]. Как и в мировом фольклоре, в корякских сказках **бедность истинного жениха** контрастирует с богатым снаряжением других претендентов: *В разбитой собачьей будке жили Ксилю с матерью. ... Вытащил (Ксилю) нарточку из головы наваги, на палку поставил камень для выделки шкур вместо копыя* [АМ, т. 5, с. 30]. Рассказчики с удовольствием, детализировано (даже реалистично) изображают нелепое, не приспособленное для охоты и езды снаряжение жениха: *Маленькие хлипкие нарты, шапку из пыжика (детскую), как панты, надел (Ыси), без шерсти. Олени никудышние, ... оленишки. Хотя и ездовые олени. Коготь куропатки вместо ковшика для воды повестил, непрочные нарты, копые их хрящей. ... На плохонькой нарте все время последний. Оленишки, на боках бедер даже шерсти нет. Где потяги ремней касаются тела, нет шерсти, как точильным камнем, ремнем снята шерсть* [АМ, т. 67, с. 488]; *Шишиыын начал запрягать собак, якобы сказал: собаку запрягу, (а сам) мышей запряг. А на нарту использовал корыто. Нож сделал из большой ракушки, воткнул туда палку. «Это ножик». И дальше. Копье сделал, копые тоже вот, палочку замотал травой. А на конце привязал острое из ракушки. И поехал* [АМ, т. 139, с. 987]. По законам сказки, эта нелепая никчемность ‘низкого’ героя в итоге оборачивается удачей и богатством.

В большинстве случаев бедность в сказке – оборотная сторона исключительной удачливости,

избранничества героя, но так происходит не всегда. Бедность даже в сказке может быть только бедностью, следствием глупости, неприспособленности, неумелости персонажа: *У Ныпэваюлгына молодые олени, пораженные личинками оводов, их использует. Это молодые совсем олени, телята, всегда их (использует). А кухлянка у него вся как дробью пробитая, вместе с личинками оводов, дырявая кухлянка без капюшона. Этот ветер: Ы-ы-ы, продувает насквозь. Пуржливая земля. Надо было в хорошую одежду одеваться. Ведь эта (одежда) дырявая. «А что же мне носить, у меня все олени такие»* [АМ, т. 58, с. 346]. Рассказчица, М.И. Притчина, реалистично изображает ветхость одежды героя и связывает нищету героя с его неспособностью быть оленеводом. Это описание совершенно не кажется сказочно-условным, напротив, оно как будто списано с натуры. И все же сказочная бедность – это бедность особенная. Сказочная бедность немного сильнее, ярче, выразительнее, нежели изображение бедности в бытовых рассказах.

В корякском фольклоре голод может изображаться метафорически, что придает дополнительную экспрессивность тексту. Колоритные детали позволяют сделать изображение ситуации голода более ярким, чем реальность. С другой стороны, рассказчики, изображая голод персонажей, нередко прибегают к реалистическому описанию. Какое описание выберет рассказчик, зависит не столько от его собственной повествовательной манеры, сколько от сюжета и эпизода. Совершенно отчетливо выявляется закономерная связь между определенными эпизодами и особенностями изображения ситуации голода. Чем устойчивее эпизод, тем вероятнее, что изображение голода будет дано метафорически, в соответствии с устойчивой формулой. Например: дети покинуты родителями > старший ловит мух и кормит ими младшего; дочери заперты отцом > девушки варят подошвы унтов и едят их; Амакнут попадает к своей тетке Ымми > Ымми кормит гостя превращенной едой: гноем из локтя и засохшим мальком. Перечислены три наиболее устойчивых эпизода, в которых востребован мотив голода. Эти эпизоды не допускают вариативности в изображении состояния голода. Есть шаблон, который устойчиво сохраняется. Метафорическое изображение способствует устойчивости эпизода. С другой стороны, менее устойчивые эпизоды позволяют рассказчику выстраивать описание ситуации в соответствии с собственной повествовательной манерой: выбирая степень подробности и степень реалистичности изображения.

*Сведения о фольклорных текстах, использованных в статье*

АМ – Архив А.А. Мальцевой. Архив фольклорных текстов, записанных в ходе экспедиций 1992-2006 гг. Все тексты расшифрованы с аудиозаписи и переведены на русский язык ведущим научным сотрудником сектора языков народов Сибири Института филологии СО РАН Аллой Александровной Мальцевой при участии коряков-алюторцев, владеющих родным языком.

АМ, тт. 3, 5 – рассказала Вера Васильевна **Васагиргина**, 1944 г. р., уроженка окрестностей с. Вывенка. Текст записан в ходе экспедиции ИФЛ СО РАН в с. Вывенка в 2004 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с якутского языка А.А. Мальцевой при участии А.И. Поповой в г. Новосибирске в 2004 г.

АМ, т. 8 – рассказала Татьяна Николаевна **Голикова**, 1937 г. р., уроженка с. Анапка. Текст записан в ходе экспедиции ИФЛ СО РАН в пос. Палана в 2006 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с якутского языка А.А. Мальцевой при участии В.К. Кириченко в п. Оссора в 2007 г.

АМ, тт. 33, 42 – рассказала Анна Егоровна **Мулитка**, 1926 г. р., уроженка с. Вывенка. Текст записан в ходе экспедиции ИФЛ СО РАН в с. Вывенка в 2004 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с якутского языка А.А. Мальцевой при участии А.Е. Мулитки в с. Вывенка в 2004 г.

АМ, т. 46, 47 – рассказала Анна Петровна **Пастушена-Косыгина**, 1945 г. р., уроженка с. Култушное. Текст записан в ходе экспедиции ИФЛ СО РАН в пос. Тилички в 2004 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с якутского языка А.А. Мальцевой при участии А.П. Пастушеной-Косыгиной в с. Култушное в 2004 г.

АМ, т. 58 – рассказала Мария Иннокентьевна **Притчина**, 1918 г. р., уроженка с. Анапка. Текст записан А.А. Мальцевой в пос. Оссора в 2005 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с якутского языка А.А. Мальцевой при участии А.Я. Волковой в пос. Оссора в 2005 г.

АМ, тт. 59, 60 – рассказала Мария Иннокентьевна **Притчина**, 1918 г. р., уроженка с. Анапка. Текст записан А.А. Мальцевой в пос. Оссора в 2005 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с якутского языка А.А. Мальцевой при участии Л.И. Чечулиной в г. Елизово в 2009 г.

АМ, т. 67 – рассказала Мария Иннокентьевна **Притчина**, 1918 г. р., уроженка с. Анапка. Текст записан А.А. Мальцевой в пос. Оссора в 2005 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с якутского языка А.А. Мальцевой при участии В.М. Кириченко в пос. Оссора в 2007 г.

АМ, т. 72 – рассказала Матрена Павловна **Тамлетнава**, 1928 г. р., уроженка с. Анапка. Текст записан в ходе экспедиции ИФЛ СО РАН в с. Хаилино в 2004 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с якутского языка А.А. Мальцевой в г. Новосибирске в 2004 г.

АМ, т. 78 – рассказал Василий Николаевич **Чечулин**, ок. 1942 г. р., уроженец с. Анапка. Текст записан в ходе совместной экспедиции ИФЛ СО РАН и Новосибирской консерватории в пос. Оссора в 1992 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с якутского языка А.А. Мальцевой при участии А.И. Поповой в г. Новосибирске в 2004 г.

АМ, т. 83 – рассказала Екатерина Ивановна **Чечулина**, 1938 г. р., уроженка с. Анапка. Текст записан в ходе совместной экспедиции ИФЛ СО РАН и Новосибирской консерватории в пос. Оссора в 1992 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с алюторского языка А.А. Мальцевой при участии А.И. Поповой в г. Новосибирске в 2004 г.

АМ, т. 91 – Рассказала Елизавета Андреевна **Эхивнав**, 1944 г. р., уроженка с. Вывенка. Текст записан экспедицией ИФЛ СО РАН в с. Вывенка в 2004 г. Аудиозапись расшифрована А.А. Мальцевой при участии А.И. Поповой в г. Новосибирске в 2004 г.

АМ, т. 94 – рассказала Матрена Григорьевна **Жукова**, 1942 г. р., уроженка с. Рекинники. Текст записан А.А. Мальцевой в с. Тымлат в 2005 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с алюторского языка А.А. Мальцевой при участии Л.В. Тына в пос. Оссора в 2007 г.

АМ, т. 107 – рассказала Татьяна Васильевна **Котавынина**, 1933 г. р., уроженка с. Рекинники. Текст записан А.А. Мальцевой в с. Тымлат в 2000 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с алюторского языка А.А. Мальцевой при участии Н.Н. Нестеровой в с. Тымлат в 2005 г.

АМ, т. 108 – рассказал Алексей Егорович **Нестеров**, 1937 г. р., уроженец с. Подкагерная. Текст записан А.А. Мальцевой в с. Тымлат в 2000 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с алюторского языка А.А. Мальцевой при участии Н.Н. Нестеровой в с. Тымлат в 2005 г.

АМ, тт. 113, 115, 119 – рассказала Ирина Егоровна **Нестерова**, 1933 г. р., уроженка с. Покагерная. Текст записан А.А. Мальцевой в с. Тымлат в 2005 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с алюторского языка А.А. Мальцевой при участии Н.Н. Нестеровой в с. Тымлат в 2005 г.

АМ, тт. 135, 136, 139 – рассказала Варвара Кондратьевна **Белоусова**, 1930 г. р., уроженка с. Лесная. Текст записан в ходе экспедиции ИФЛ СО РАН в пос. Палана в 2006 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с алюторского языка А.А. Мальцевой при участии Е.Г. Ягановой в с. Лесная в 2006 г.

АМ, т. 141 – рассказал Данил Ефимович **Шмагин**, 1934 г. р., уроженец с. Кинкиль. Текст записан в ходе экспедиции ИФЛ СО РАН в с. Лесная в 2006 г. Аудиозапись расшифрована и переведена с алюторского языка А.А. Мальцевой при участии Е.Г. Ягановой в пос. Палана в 2007 г.

*Жукова, 1980, т. 7* – Сведения о рассказчике не указаны. Записала А.Н. Жукова в пос. Палана, ок. 1960-х гг.

*Жукова, 1988, т. 16* – Рассказал Трифон Якимович **Кавав**, уроженец пос. Палана, 1911 г.р. Записала А.Н. Жукова, ок. 1960–1970-х гг.

*Лымныло, 1938, с. 112–113* – Рассказал **Муллинвиль**. Других сведений о рассказчике нет. Записал С.Н. Стебницкий в с. Кичига в 1928 г.

#### *Литература*

1. Горбачева В.В. Обряды и праздники коряков. – СПб.: Наука, 2004.
2. Жукова А.Н. Язык паланских коряков. – Л.: Наука, 1980.
3. Жукова А.Н. Материалы и исследования по корякскому языку. – Л.: Наука, 1988.
4. Иохельсон В.И. Коряки. Материальная культура и социальная организация. – СПб.: Наука, 1997.
5. Кеккетын К. Эвныто-пастух. Повести на корякском и русском языках. – Петропавловск-Камчатский: Камчатпресс, 2010.
6. Лымныло. Ныммыланские (корякские) сказки / сост., предисл. С.Н. Стебницкий. – Л.: Гослитиздат, 1938.
7. Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. – М.; СПб., 2005.
8. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М.: Восточная литература, 2000.

*Голованева Татьяна Александровна*, научный сотрудник сектора фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН, кандидат филологических наук.

*Golovaneva Tatyana Aleksandrovna*, research fellow, department of Siberian folklore, Institute of Philology SB RAS, candidate of philological sciences. Tel.: +7-9140527760. E-mail: [gta-77@mail.ru](mailto:gta-77@mail.ru)

УДК 398 (571.54)

© С.Д. Гымпилова

### **Числовые загадки бурят: специфика жанра\***

Сатья посвящена исследованию числовых загадок бурят в фольклорной картине мира. Выявлена специфика жанра, их взаимосвязь с другими фольклорными жанрами устной поэзии бурят.

*Ключевые слова:* фольклорный жанр, числовые загадки, загадки-триады.

*S.D. Gypilova*

Numerical riddles of the Buryats: specificity of genre

The article is devoted to the research of the Buryat numerical riddles in the folklore panorama of the world. The specificity of this genre and its relationship with other folk genres of the Buryat oral poetry is revealed.

*Keywords:* folklore genre, numerical riddles, triad riddles.

\* Статья написана при поддержке гранта РФФИ №12-24-03002а «Памятники фольклора монгольских народов».