АКАДЕМИЯ НАУК СССР
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

Языки и фольклор народов Сибирского Севера

ОТДЕЛЬНЫЙ ОТТИСК

Е. Я. Лебедева

Архаические сюжеты
Эвенкийских сказок о
животных

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Москва—Ленинград
1966

Е. П. ЛЕБЕДЕВА

АРХАИЧЕСКИЕ СЮЖЕТЫ ЭВЕНКИЙСКОЙ СКАЗКИ О ЖИВОТНЫХ

Сказки о животных широко известны среди всех групп эвенков, расселенных на огромной территории Восточной Сибири и Дальнего Востока. Они весьма разнообразны по своим сюжетам, многие из которых имеют большое число вариантов. Широкая популярность сказок о животных среди эвенков способствовала тому, что этот вид устного творчества оказался наиболее богато представленным в записях почти всех исследователей эвенкийского языка и фольклора. К сожалению, опубликованы на эвенкийском языке без литературной обработки лишь немногие из них — это сказки о животных, собранные разными лицами и помещенные в сборнике Г. М. Василевич,[1] а также несколько образцов — в учебном пособии по эвенкийскому фольклору М. Г. Воскобойникова.[2] Правда, в учебной, научно-популярной и художественной литературе за последние годы образцы эвенкийского фольклора публиковались неоднократно, но все эти издания большей частью выходили только на русском языке и подвергались в той или иной мере переработке.[3] Все же и они вводят в круг исследования сведения о новых вариантах сказок о животных, записанных в разных районах расселения эвенков, и некоторые из них безусловно могут быть использованы как вспомогательный материал. Помимо этого, для настоящего исследования были использованы также сказки о животных, записанные в разное время самим автором. Для сравнения эвенкийских сказок о животных со сказками о животных эвенов и нанайцев я пользовалась записями К. А. Новиковой и В. А. Аврорина, за что выражаю им свою искреннюю благодарность.

[1] Г. М. Василевич. Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору. Л., 1936.
[2] М. Г. Воскобойников. Эвенкийский фольклор. Л., 1960.
[3] Библиография изданий эвенкийского фольклора имеется в книге: М. Г. Воскобойников, ук. соч., стр. 332—334.

М. Г. Воскобойников сделал попытку учесть все сюжеты сказок о животных, встречающиеся в тех материалах, которые ему оказались доступными в настоящее время. Таких сюжетов оказалось пятьдесят.[4] Есть все основания полагать, что в дальнейшем выявится еще немало новых сюжетов и, несомненно, будет собрано большое число локальных вариантов уже учтенных сюжетов.

В связи с этим хочется заметить, что, вопреки мнению А. Н. Веселовского,[5] эвенкийскому фольклору, так же как и фольклору европейских народов, присуще наличие сюжетных схем, которые выявляются в различных локальных вариантах. Среди эвенкийских сказок о животных есть сказки, заимствованные у русских, но они никак не выделяются по своей поэтике из числа собственно эвенкийских сказок, а, наоборот, вполне гармонируют с ними. Например, заимствованную русскую сказку о лисе, укравшей с воза рыбу, очень легко поставить в ряд с эвенкийскими сюжетами о лисе, которая крадет с санок охотника или с плота, на котором едут женщины, сушеное мясо. Весьма вероятно, что в самой общей форме мысль А. Н. Веселовского о заимствовании сюжетов как некоего изобретения, переходящего от народа к народу, имеет под собой достаточные основания. Но приписывать сюжетотворчество только народам с высокой культурой и все сказки „дикарей", имеющие отчетливо выраженную сюжетную схему, считать заимствованными от культурных народов, с нашей точки зрения, неправомерно. Сюжеты, например, сказок о животных в своем большинстве достаточно древни. Создание многих из них восходит к таким историческим эпохам, в которых еще не существовало современного деления на народы высококультурные и народы с отсталыми культурами, равно как не существовало и самих современных народов. Уже только на этом основании следует воздержаться от поспешных высказываний об истинных творцах сюжетов сказок о животных, которые (сюжеты) во многом оказываются сходными на всей территории Евразии от Атлантического до Тихого океана.

Эвенкийские сказки о животных не стоят изолированно от аналогичных сказок других народов Сибири. Подобные сюжеты широко распространены по всей Северо-Восточной Азии. Наибольшее сходство, конечно, обнаруживается со сказками народов, родственных эвенкам по языку или происхождению. Сказки эвенов — народности, наиболее близкой к эвенкам по языку и культуре, — в значительной своей части представляют собой лишь варианты сказок о животных, известных у эвенков. То же самое можно сказать относительно долганских сказок

[4] М. Г. Воскобойников, ук. соч., стр. 28—31.
[5] А. Н. Веселовский. Историческая поэтика. Л., 1940, стр. 497.

о животных, записанных А. А. Поповым.[6] Они по своим сюжетам почти все без исключения совпадают с эвенкийскими. Долгане в настоящее время говорят на одном из диалектов якутского языка. Но по своему происхождению эта народность в значительной своей части состоит из родов в прошлом тунгусских, переселившихся лет двести тому назад на Таймырский полуостров и усвоивших якутский язык. Они-то и принесли с собой сюда эвенкийские сказки. В данном случае фольклор оказался более устойчивым элементом национальной культуры, нежели язык.

Нанайцы, язык которых, хотя и родствен эвенкийскому, но отстоит от него дальше, чем язык эвенов, и по составу своего фольклора имеют большее своеобразие, чем эвены. Наряду с общими сюжетами, встречающимися как у эвенков, так и у нанайцев, есть немало таких нанайских сюжетов сказок о животных, которые не встречаются в эвенкийском фольклоре.

Некоторая часть сюжетов оказывается еще более широко распространенной среди народов Сибири. Ареал их распространения охватывает не только тунгусо-маньчжуров, но также обских угров и палеоазиатов.

При ознакомлении с содержанием эвенкийских сказок о животных бросается в глаза прежде всего то, что мир животных в них полностью слит с миром человека. Жизнь героев сказок — животных ничем не отличается от жизни людей: у них есть жены и дети, так же, как эвенки, они живут в чумах, ходят на охоту, пасут оленей, ловят рыбу, разговаривают между собой, их взаимоотношения живо напоминают уклад родового строя. Например, сказка „Лиса и росомаха" начинается так: „Лиса пришла к росомахе. Росомаха свалила кедр, лыжи себе делает, стругает". В сказке „Лисица и волк" говорится: „Лисица пришла в дом волка и сказала: — Я твоих оленей в один месяц поправлю, дай мне их покараулить. Через месяц придешь и возьмешь". В сказках „Заяц", „Старуха и заяц" герой этой сказки заяц представляется шаманом, который лечит больного старика. Герои сказки „Лисица и кукша" жили на одном стойбище в двух чумах, и у кукши, и у лисы были жена и дети. Они имели оленей, ездили по реке на лодках и т. п.[7]

Человек в сказках о животных изображается как во всем равный животным. В этой связи обращает на себя внимание то обстоятельство, что в вариантах одних и тех же сюжетов человек нередко играет ту же роль, которую в других вариантах выполняют животные. Например, в сюжете, построенном

---

[6] Долганский фольклор. Изд. „Советский писатель", 1937.
[7] Г. М. Василевич, ук. соч., стр. 10, 11, 19, 25.

на сталкивании с горы, в одних вариантах лиса сталкивает спящего медведя, в других же — спящего старика. В сказках о том, как лиса съела оленей, которых ей дали на вынос, в одних вариантах хозяином оленей была росомаха, в других — волк, а в третьих — старик.

Лишь в некоторых сказках человек противопоставляется животным как существо более сильное и умное, стоящее над миром животных. Но таких сказок в эвенкийском фольклоре, судя по имеющимся записям, мало. В подавляющем большинстве произведений животные рисуются существами хитрыми и умными, во всех отношениях более могущественными, чем человек. Этими качествами наделяются не только большие и сильные звери, но в той же мере и многие маленькие зверьки и птицы. Заяц, бурундук, рябчик, кедровка — все они оказываются наделенными умом, хитростью и силой.

Есть все основания полагать, что эти черты сказок о животных сформировались еще в первобытном обществе, в те отдаленные от нас времена, когда человек еще не выделял себя из мира животных. Такого рода мировоззрение было следствием того, что человек в те времена по образу своей жизни мало отличался от животных. Существуя охотой и собирательством, он вынужден был, подобно животным, беспрерывно ходить по полям и лесам в поисках добычи. Примитивные орудия охоты не давали человеку решающего перевеса в столкновениях с сильными и крупными зверями и не возвышали его в собственных глазах над ними. В жестокой борьбе за существование более сильный и приспособленный к природным условиям зверь нередко оказывался победителем. Примитивный шалаш или пещера, в которых ютился человек, мало чем отличались по внешнему виду от берлоги зверя. Одежда из целых шкур усиливали внешнее сходство человека с животными. В сказках шкуры зверей и оперение птиц обычно рассматриваются как одежда, сняв которую, животные утрачивают всякие отличия от человека.

Сюжеты эвенкийских сказок о животных можно разделить на три основные группы: 1) сюжеты, построенные на добывании пищи; 2) сюжеты, построенные на борьбе или соревновании; 3) сюжеты с мотивами морали, среди которых преобладают месть за обман и коварство или благодарность за оказанную услугу. Есть еще некоторое небольшое число сюжетов, которые не могут быть отнесены с достаточной определенностью ни к одной из перечисленных выше групп. Сказкам, построенным на основании всех групп сюжетов, в одинаковой мере свойственны поэтические приемы, основанные на очеловечении животных путем приписывания им побуждений, образа жизни и мышления, свойственных человеку, о чем было сказано выше.

В настоящей статье мы не ставим своей целью рассмотреть исчерпывающим образом все три группы сюжетов вепсской сказки о животных, а постараемся осветить лишь интересующие сюжеты, относимые к первой группе и представляющиеся нам наиболее древними.

Главную тему, пронизывающую почти все произведения этой группы, составляет голод, без каких-либо прямых борьба за пищу для поддержания повседневного существования. Героем сказки оказывается тот, кто удачливо, путем обмана добывает обильную пищу. Примером жестокой борьбы за существование может служить, например, следующая сказка: „Лисица встретила человека и спросила: «Куда идешь?» «Еду пищу».— «У меня есть вяленое мясо, пойдем туда»,— сказала лисица. Пошли вместе, долго шли. Товарищ ее проголодался и стал не в силах идти...— «Ты побудь пока здесь, а я принесу». Человек остался, а лисица ушла, чтобы принести вяленое мясо. Отойдя недалеко, лисица стала следить. Человек лежал, лежал в осеннюю ночь, голодный, не смог выдержать — умерь. Когда он умер, лиса забрала мясо человека для зимнего запаса."[8]

Стремление добыть себе пищу, жестокий голод — вот те стимулы, которые руководят всеми помыслами и действиями персонажей цитированной выше сказки. Конечно, далеко не все произведения этого типа с такой же прямотой и жестокостью выражают основную мысль произведения, не всегда конфликт приводит к гибели одного из действующих лиц, борьба может быть менее острой, описание различных ее перипетий может сдабриваться какой-то долей юмора, но в основе сюжетов (первой группы) всегда лежит борьба за пищу, за кусок мяса, который необходим, чтобы не умереть с голоду. Герой произведения утоляет свой голод, прибегая к обману, к любой хитрости и коварству. Мораль этих произведений — мораль охотника, которому нужно заманить зверя в западню. Охотник не рассуждает, будет ею жестоко по отношению к зверю или нет, поскольку у него нет выбора, да и тому же и сам он может оказаться такой же охотничьей добычей для зверя, что получило свое отражение, например, в цитированной выше сказке.

Среди сюжетов первой группы можно выделить небольшое число таких, реалистической основой для которых послужили различные весьма примитивные охотничьи приемы, иногда даже не требующие применения искусственно созданных орудий. Естественно полагать, что эта группа сюжетов является весьма архаической, поскольку отражает совершенно первобытное состояние основного хозяйственного занятия — охоты. Все эти приемы давно уже утратили всякое промысловое значение и забыты. Фольклор донес их до нашего времени в трансформированном виде, придавая им иногда совсем не то значение, которое они имели вначале. К числу такого рода сюжетов можно отнести следующие: 1) лиса и волк (медведь) связывают по очереди друг друга, чтобы поиграть или поиграть друг другу; 2) щучка (лиса) заманивает на тонкий лед лису («старика»), где лиса («старик») тонет; 3) женщины заманивают на дерево лису (соболя) и подпиливают дерево; 4) старик притворяется больным или мертвым, к нему подходят звери, которых он убивает; 5) лиса сталкивает с утеса спящего медведя («старика»); вариант: лиса приглашает покататься с горы медведя (лося), скатившись первой, она взбегает на склон вновь (вернул), на который медведь (лось) натыкается, распарывает брюхо и умирает.

Изучая варианты вепсских сказок о животных, нельзя не обратить внимания на исключительную устойчивость основной сюжетной схемы. В сказке все может варьироваться: одни животные-герои уступают место другим, старые идеи заменяются новыми, в зависимости от условий места и времени изменяется бытовая обстановка и всевозможные детали повествования, но основная сюжетная схема, основанная, например, на взаимном связывании или сталкивании с горы во время сна, продолжает сохраняться даже тогда, когда совсем утрачен ее первоначальный смысл. Благодаря такой устойчивости сюжетной схемы оказывается возможным в какой-то мере судить о первоначальном содержании произведения.

Варианты сказок на сюжет о взаимном связывании записаны в небольшом числе. Два варианта опубликованы в сборнике Г. М. Василевич в записях Т. И. Петровой и М. И. Ошарова[9] и один — М. Г. Воскобойниковым.[10] Вот вариант сказки, записанный М. И. Ошаровым под названием „Волк и лисица". „Холодно волку. Голодный он. Идет зимней тропой. Думает зайца добыть. Встретился с лисицей. Думает: съем. Лисица говорит: «Волк, холодно мне, давай греться. Повеселимся».— «Как?» — «Ты мне свяжи ноги, я стану прыгать, ты смейся». Волк связал ноги лисице, начала она падать, перекатываться. Повеселила волка и говорит: «Я устала. Развяли ноги, да весели потом меня. Мне тепло. Давай свяжу тебе ноги. Поиграешь, и опять меня свяжешь». Волк согласился. Лежит, встает, падает. Лисица хохочет. Устал, просит развязать, а лисица — «играй» — говорит и — в лес."

В сказке, записанной Т. И. Петровой, волк и лиса также по очереди связывают друг друга, чтобы в связанном виде

[8] Там же, стр. 14, № 9.

[9] Там же, стр. 154, 276.

[10] М. Г. Воскобойников, ук. соч., стр. 27.

один кормил другого. Волк, связав лису, кормит ее лосиным мясом, лиса же, связав волка, все съедает сама и убегает. В варианте М. Г. Воскобойникова вместо волка фигурирует медведь. Лиса обещает сделать прочной и нечувствительной для ударов спину медведя, закалив ее на огне. Для этого лиса предварительно связывает медведя крепкими прутьями, а затем перетаскивает его к огню. Медведь загорается и гибнет. Замысел произведения заключается в том, чтобы уговорить волка или медведя связать себя. Согласие оказывается полученным в результате того, что в одном случае жертва соблазняется обещанием покормить мясом, в другом — поиграть, чтобы разогреться на холоде, в третьем — сделать нечувствительной к боли спину. Чтобы усыпить осторожность, лиса дает ее связать первой. Основа сюжетной схемы восходит к какому-то приему охоты, производившейся путем запутывания добычи путами, сделанными из крепких прутьев. Впоследствии прутья были заменены веревками.

На основании варианта сказки, записанной М. Г. Воскобойниковым, можно полагать, что, кроме запутывания, охотники прибегали к помощи огня. Запутавшуюся добычу поджигали с целью ее умерщвления.

В современных сказках сюжет о связывании всегда сочетается со следующим за ним сюжетом о развязывании оставленного лисой волка или медведя. В одних вариантах развязывают волка птицы клесты, в других — белая птичка, за что волк ее вознаграждает. Иногда за этим следует еще один сюжет, где волк преследует и наказывает лису за обман. Последние два сюжета, конечно, имеют более поздний характер, так как существо их составляет уже не погоня за добычей, а моральные мотивы: помощь в беде, благодарность за услугу и наказание за обман. При этом смысловой акцент в сказке падает на последние части, первый же сюжет служит лишь завязкой.

Сюжет о заманивании на лед тоже представлен небольшим числом вариантов. Вот один из них: „Кукша сказала: «Лиса! давай побежим наперегонки по озеру! » Озеро только что замерзло, едва-едва покрылось льдом. Побежали. Кукша бежала вдвоем с лисой. Кукша слегка вспархивала, а лисица ступала всеми лапами. Лисица стала тонуть, лед под ней проломился. Лисица говорит: «Кукша, принеси коряжину». Кукша отвечает: «Принесу, принесу, подожди!» Кукша коряжиной затолкала лису под лед“.[11]

Этот эпизод продолжен рассказом о похождениях лисы на дне реки. В сказке, из которой заимствован цитированный выше эпизод, мотивы, по которым кукша утопила лису, неясны.

[11] Г. М. Василевич, ук. соч., стр. 7, № 1.

Эпизод обособлен и не связан с другими сюжетами какими-либо причинными связями. Этот же сюжет в сказке „Лисица и кукша“[12] следует вторым. В первом лиса обманывает кукшу, во втором кукша из мести топит лису, заманив ее на тонкий лед реки. В сказке „Лисица и росомаха“[13] лисица заманивает на весенний лед старика, который, идя по льду, проваливается и тонет. Сюжет также, по-видимому, основан на охотничьей уловке, которую можно применять при охоте на крупных и тяжелых зверей. Заманив их на лед, охотник мог рассчитывать на то, что тонкий лед не выдержит тяжести животного. Заманить на лед крупного зверя охотник мог и с целью спасения от преследования. Существо этого приема заключается в разности веса идущих по тонкому льду.

Сюжет, основанный на загоне преследуемого зверя на дерево, которое потом поджигают, известен довольно хорошо во многих районах расселения эвенков, но известные его варианты очень однотипны. В имеющихся записях этот сюжет всегда соединен с сюжетом об обмане лисой женщин, который всегда предшествует ему. Разгневанные обманщицей-лисой женщины преследуют лису, загоняют ее на дерево, а дерево поджигают. Сказка обычно заканчивается этиологической концовкой, в которой говорится, что до этого случая лиса была большая и черная, а после обгорела и стала рыжей и маленькой.[14] Этиологическая концовка и осмысление преследования лисы женщинами как акта мести являются позднейшими наслоениями на первоначальную основу. А основа эта, по-видимому, тоже отражала примитивный охотничий прием, которым, скорее всего, пользовались женщины при охоте на мелких зверей. В этом случае, как и в случае со спутанным прутьями зверем (см. выше), для умерщвления зверя прибегали к помощи огня.

В сюжете о поджигании лисы удивляет то, что лиса забирается на дерево, тогда как всякому известно, что лиса забираться на деревья не может. Более того, неумение лисы забираться на деревья обыграно в одной из сказок о лисе и птичке, у которой лиса отнимала детенышей, пугая ее тем, что залезет на дерево. Прилетевший рябчик говорит птичке, что лиса не способна залезать на деревья, и птичка перестает отдавать лисе своих детенышей. Такое несоответствие содержания сказки о лисе, загнанной на дерево, реальным и фольклорным фактам объясняется тем, что лиса в этой сказке вытеснила какой-то более ранний персонаж — животное, умеющее взбираться на деревья.

Сюжет сказки о старике, который притворился больным или умершим и при помощи этой хитрости убил много зайцев и ли-

[12] Там же, стр. 19, № 17.
[13] Там же, стр. 11, № 3.
[14] Там же, стр. 262.

сиц, широко известен среди эвенков на Дальнем Востоке, в Забайкалье, на о. Сахалине, в Эвенкийском округе и других местах.[15] Он широко использован в нанайском фольклоре.

Известные нам сказки на этот сюжет распадаются на два типа. В первом повествуется о том, как старик, притворившись больным, зовет заячьего шамана, чтобы он полечил его. Вместе с зайцем-шаманом приходят и другие зайцы, чтобы подпевать во время камлания. Заманив зайцев к себе в дом, старик или его жена убивают всех зайцев. Спасается только заяц-шаман.

Во втором ряде вариантов старик идет в лес и ложится там на землю, предварительно положив себе в рот, уши, глазницы, ноздри ягоды брусники или шиповника. В лесу его находят зайцы или же зайцы и лисицы, принимают его за покойника и несут домой. Дальше события развертываются аналогично изложенному выше, т. е. старик избивает зайцев и получает обильную добычу. Второй вариант очень близок к одному из сюжетов эвенкийских сказок об Ивуле — герое, подобном Иванушке-дурачку русских сказок. Ивуль, чтобы поохотиться на дичь, идет в лес и ложится там, притворившись мертвым. Предварительно он насыпает себе на живот зерен, чтобы привлечь ими птиц. Когда птицы садятся на живот Ивуля и начинают клевать зерна, ему становится щекотно, он смеется и спугивает птиц.

Сюжеты бытовой сказки и сказки о животных настолько сходны, что есть все основания предполагать их развитие из одного общего прасюжета. Его основа довольно ясно вырисовывается как охотничий прием, заключающийся в том, что охотник неподвижно лежит, подкарауливая птиц или мелких животных. Когда они приближались, он ловил их руками, либо убивал каким-либо примитивным орудием. Ягоды, положенные в рот, глаза, ноздри и уши, фигурирующие в современных сказках о старике и зайцах, представляли собой такую же приманку, как зерна, насыпанные Ивулем на живот. В современных сказках о старике и зайцах эпизод с ягодами может опускаться, так как значение его стало непонятным. Иногда же ягоды в глазницах рассматриваются как признак того, что старик ослеп или заболел.

Из всех сюжетов, относимых нами к первой группе, наиболее широко известен и записан в значительном числе вариантов сюжет о сталкивании с горы сонного медведя. Поэтому мы имеем возможность рассмотреть его значительно полнее, нежели предыдущие сюжеты. Для ознакомления приводим одну из типичных сказок на этот сюжет, записанную Г. М. Василевич.

[15] Там же, стр. 25, 230—231.

„Лисица шла, шла, встретила медведя. Темно было. Лисица сказала медведю: «Ляжем спать на гладкой верхушке скалы». Медведь согласился. Лисица, укладываясь спать, сказала: «Если я тебе скажу: повыше! ты подвинься повыше» (имеется в виду — дальше от края скалы). Так заснули. Когда настала полночь, лисица перескочила через медведя и сказала: «Повыше! Повыше!» Медведь во сне, ничего не понимая, скатился и разбился у подножия скалы. Лисица съела его кишки и сделала колбасу".[16]

В подавляющем большинстве известных нам сказок на этот сюжет все происходит именно так, как описано в цитированной выше сказке. Менее распространены уже упоминавшиеся выше варианты этого сюжета, в которых лиса предлагает медведю покататься с горы. При этом, скатываясь первой, она втыкает на склоне нож или острую палку. Медведь катится следом за лисой, натыкается на нож или палку, распарывает себе брюхо и умирает. Иногда медведя заменяет лось, который, так же как и медведь, распарывает себе брюхо и становится добычей лисы. В одном из редких вариантов на месте медведя оказывается человек.

Варианты рассматриваемого сюжета были записаны Г. М. Василевич, Е. И. Титовым, К. М. Рычковым, М. Г. Воскобойниковым и другими.[17] Во время экспедиции в Эвенкийский национальный округ летом 1952 г. мною были записаны три сказки на тот же сюжет: одна в сел. Учами и две в сел. Туранчаны. Сказки на этот сюжет были записаны почти во всех районах расселения эвенков: в Эвенкийском округе, в Катангском р-не Иркутской области, в различных районах Забайкалья, на Дальнем Востоке и о. Сахалине. Варианты этого сюжета имеются также в фольклоре долган, эвенов, нанайцев.

Нанайский вариант этого сюжета, имеющийся в фольклорных записях В. А. Аврорина, ближе к тем эвенкийским сказкам, где лиса приглашает медведя или лося покататься с горы. Приводим одну из нанайских сказок на этот сюжет, заимствованную из рукописных материалов.

„Пошел медведь разыскивать лисичку. Идет, идет, пришел к одной горе. С той горы лисичка на своем крупе скатывается. Медведь говорит: «А-а, ты та самая лисичка, которая меня обманула!» Лисичка говорит: «Нет, я другая лисичка. Твоя лисичка сейчас прошла мимо». Медведь спрашивает: «Эй, лисичка, ты зачем так катаешься?» Лисичка отвечает: «Если будешь кататься таким образом, то станешь лучше, шерсть

[16] Там же, стр. 13, № 8.

[17] Там же, стр. 13—16, №№ 8, 9, 10, 11, стр. 189, 202, 207, №№ 22, 54, 62, стр. 261; М. Г. Воскобойников, ук. соч., стр. 38—39, 43.

у тебя будет блестящей». Медведь говорит: «Ну, дай-ка и я так покатаюсь!» Медведь начал кататься. Когда он скатывался во второй раз, лисица воткнула вертел. Медведь напоролся на него и упал. Медведь умер. Лисички его сварили и съели".

В материалах по юкагирскому фольклору имеется сказка о лисе, которая встретила лося и предложила ему скатываться с горы. Скатываясь, лиса по пути воткнула на склоне нож, лось наткнулся на него, пропорол себе брюхо и умер. Лиса его съела.[18]

В сборнике чукотского фольклора, изданном В. Г. Богоразом, имеется сказка о во́роне и волке, в которой речь также идет о скатывании с горы.[19]

Основу всех этих сюжетов, как можно полагать, составляет древний способ охоты загоном. Охота загоном заключалась в том, что охотники старались выгнать преследуемого зверя на край утеса, с которого он падал и разбивался. Иногда, чтобы добыча вернее попала в руки, охотники на месте падения, очевидно, устанавливали острые колья или камни. Охота загоном по своей примитивности близка к обычной погоне за добычей, на которую способен не только человек, но и любое животное. При этом способе охоты не требуется применения каких-либо орудий. Задача охотников заключается лишь в том, чтобы загнать зверя в такое место, где бы он, спасаясь от преследования, в страхе прыгал с утеса и разбивался. Археологи предполагают, что еще неандертальцы, охотившиеся на пещерных медведей, пользовались этим охотничьим приемом.

В. И. Равдоникас рассматривает петроглифы норвежских фиордов, изображающие стремительно бегущих оленей, как картины охоты загоном, имевшие магическое значение. В местах, где имеются петроглифы, охота загоном на диких оленей производилась норвежскими крестьянами вплоть до XVIII в.[20]

В настоящее время охота загоном в Сибири уже не практикуется, но сходные приемы охоты сохранились в некоторых местах до недавнего времени. В монографии А. А. Попова „Нганасаны" описана охота загоном на диких оленей, широко практиковавшаяся еще недавно на Таймыре. Для облегчения своей задачи нганасаны загоняли диких оленей в реку или в озеро, где и убивали их в большом количестве копьями.[21] Эвенкийские охотники во время летней охоты выманивали медведя на крутой галечный склон, где легче всего убить его

[18] В. И. Иохельсон. Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе, ч. I. СПб., 1900, стр. 20.
[19] В. Г. Богораз. Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. СПб., 1900, стр. 276, № 102.
[20] В. И. Равдоникас. История первобытного общества. Л., 1947, стр. 235—236.
[21] А. А. Попов. Нганасаны. М.—Л., 1948, стр. 33—36.

пальмо́й (вид копья с длинным древком и обоюдоострым лезвием). Разъяренный медведь напарывался на подставленную пальму́ и, давя на нее своей тяжестью, вместе с охотником скатывался по склону. Охотник должен спускаться стоя и удерживая медведя на таком от себя расстоянии, чтобы он не мог его ударить. Обычно жизнь медведя кончалась во время спуска. Такая охота на медведя практиковалась эвенками о. Сахалина и в конце концов превратилась в весьма рискованный вид спорта.

Уяснив реалистическую основу сюжета о лисе, столкнувшей медведя с горы, мы все же еще не выяснили роль обоих действующих лиц и первоначальный смысл произведения. Очевидно, что фигуры медведя или лося современных нам сказок изображают ту добычу, к которой устремлялись все помыслы охотника. Значительно труднее понять вторую фигуру — зверя, который сталкивает медведя с горы. В современных сказках в этой роли обычно выступает лиса. На основании некоторых известных нам этнографических данных, которые косвенным образом проливают свет на этот вопрос, можно полагать, что раньше лиса олицетворяла женщину. Это предположение распространяется и на некоторые другие рассмотренные нами выше сюжеты. Его можно подкрепить тем, что в фольклоре родственных эвенкам маньчжуров в образе лисы обычно выступала наделенная способностью к волшебству и различным превращениям женщина. В сказках чукчей и угров лиса также олицетворяла женщину. Высказанное предположение проливает свет и на сам мотив приглашения спать на утесе. В этой связи следует обратить внимание на то, что в фольклоре всех тунгусо-маньчжуров довольно широко распространен миф о брачном сожительстве женщины и медведя. Наиболее полный и ценный в художественном отношении вариант этого мифа был записан Н. П. Ткачиком у эвенов Охотского побережья. Несколько вариантов этого мифа записано В. А. Аврориным и мною у орочей Советской Гавани в 1959 г. Варианты этого мифа известны среди эвенков и нанайцев. Миф носит явно тотемистический характер, но сказка о медведе, которого лиса столкнула с утеса, в том варианте, который был цитирован выше, не несет на себе следов тотемизма и, по-видимому, древнее тотемистических мифов. Если это так, то и мотив брачного сожительства женщины и медведя оказывается более древним, чем тотемистические представления о происхождении рода.

Познавая окружающий мир, человек переносил на его предметы и прежде всего на животных, которые в первую очередь привлекали его внимание, все эмоции, побуждения и желания, присущие ему самому. Поэтому-то приглашение женщины могло ему казаться действенным средством, способным заманить зверя в ловушку.

Сочетание реалистического и фантастического на совершенно равных правах, отсутствие разграничения одного от другого являются одной из самых характерных особенностей эвенкийской сказки о животных. В этом нашел свое яркое проявление примитивный уровень развития мышления людей, положивших начало сказкам о животных.

Высказав предположение о том, что наиболее древние сюжеты сказок о животных при своем возникновении отражали постоянную заботу древнего человека о каждодневном пропитании и примитивные охотничьи приемы, мы оставили без освещения вопрос о том, какую общественную функцию выполняли эти древние произведения, в каком отношении они находились к трудовой деятельности. На основании некоторых фактов бытования можно приближенно восстановить прежнее значение сказок о животных, поскольку формы бытования фольклора сохраняют некоторые его весьма древние черты.

Среди эвенков до настоящего времени сохранилось воспоминание об обычае рассказывать сказки во время охотничьего промысла. Женщины по ночам, в то время, когда мужчины находились на промысле, рассказывали сказки, что, по их мнению, должно было содействовать успеху промысла. Г. Н. Потанин пишет, что „отправляясь на охоту, орочены расчищают огнище (место, где горел костер), выравнивают пепел, опрокидывают на это место котел и затем, сев вокруг, заставляют рассказывать сказки. Окончив сказки, высказывают пожелание обильной добычи, снимают котел и на пепле находят следы зверей, по которым предугадывают количество и род добычи".[32]

То же самое до недавнего времени практиковалось у нанайцев на Амуре: во время охотничьего промысла женщины у себя дома, а мужчины после охоты в лесу рассказывали веселые сказки. По сообщению М. А. Каплан, во время охотничьего сезона оставшиеся дома женщины-нанайки целыми ночами не спали, рассказывая друг другу сказки. Упоминание об удачной добыче пищи и преодолении всех опасностей в сказке должно было содействовать удаче на промысле и благополучию охотников. О магическом значении сказок говорит в своем очень интересном предисловии к сборнику долганского фольклора А. А. Попов.[33] Ценный материал о магическом значении сказки у народов Сибири был опубликован Д. К. Зелениным. По этому поводу он пишет: „В легендах и запретах сохранилась память о религиозно-магической функции охотничьих сказок, которые должны были воздействовать в желательном направлении на лесных духов — отвлечь их внимание, доставить им приятное

[32] Г. Потанин. Очерки Северо-Западной Монголии, т. IV. СПб., 1883, стр. 697.

[33] Долганский фольклор.

развлечение, и за это охотник получал от духов то или иное вознаграждение или подарок. Лесные духи сменили в представлении охотников самих животных. И мы получаем право заключать, что первоначально фольклорные произведения охотников предназначались для животных, которым долго приписывалось понимание человеческого языка и вообще очень близкое сходство с людьми".[34]

Пережиточно сохранившаяся в бытовании магическая роль сказок, как одного из возможных способов воздействия на успех охоты, дает нам ключ к пониманию той роли, которую они выполняли при своем возникновении. Д. К. Зеленин совершенно справедливо считал, что магическая функция сказки могла возникнуть лишь в связи с тем, что первоначально фольклорные произведения охотников предназначались для животных. Конечно, речь идет не о всех фольклорных произведениях вообще, а лишь о тех из них, которые некогда были связаны с первобытной охотой. Цель этих произведений, по-видимому, заключалась в том, чтобы путем тех или иных заманчивых обещаний или просьб привлечь зверей под удар охотников и тем самым облегчить охоту. Впоследствии, когда непосредственная связь между охотой и содержанием охотничьих сказок нарушилась, магическое значение функционально перешло на некоторые произведения, сюжеты которых не имеют прямой связи с охотничьей тематикой.

Из известных нам фактов бытования сказок о животных обращает на себя внимание тот факт, что не только мужчины-охотники, но и женщины, чтобы содействовать успеху охоты, как уже упоминалось, также рассказывали сказки. При этом женщинам приписывалась даже бо́льшая роль в этом отношении, нежели мужчинам. У эвенков, нанайцев, орочей до настоящего времени сказки о животных рассказывают главным образом женщины.

В. Г. Богораз в своей монографии о чукчах вспоминает, как один старик с мыса Чаплина сказал ему: „Напрасно думают, что женщины слабее мужчин на охоте. Домашнее колдовство сильнее, чем те заклинания, которые произносятся в тундре. Тщетно ищя; ходит мужчина вокруг; но те, которые сидят у лампы, действительно сильны, им легче подозвать к берегу добычу".[35]

Преимущество женщин в магических обрядах, замеченное многими этнографами, объясняется тем, что в древности женщины наравне с мужчинами участвовали в коллективной охоте. При этом женщинам отводилась роль загонщиц, тогда как на

[34] Д. К. Зеленин. Религиозно-магическая функция фольклорных сказок. Сб., посвященный С. Ф. Ольденбургу к пятидесятилетию научно-общественной деятельности. Л., 1934, стр. 216.

[35] В. Г. Богораз. Чукчи, ч. II, стр. 63.

мужчин ложилась задача непосредственного умерщвления зверя. Естественно поэтому, что именно женщины в первую очередь прибегали к различным заклинаниям, которые могли, по их мнению, помочь в их нелегком труде. Впоследствии, с возникновением более современных охотничьих орудий и разделением труда по полу, женщины перестали принимать непосредственное участие в охоте, но их былое участие в ней закрепилось в идеологии. Оставаясь дома, женщины старались помогать охотникам теми же заклинаниями, которые они раньше произносили непосредственно на месте охоты.

Чтобы разъяснить наше понимание магической функции сказки, сложившееся на основе данных фольклора и этнографии эвенков и других близких к ним народов тунгусо-маньчжурской группы, необходимо сделать некоторое отступление от непосредственной темы статьи.

Прежде всего следует заметить, что представления о магическом в разные исторические эпохи было различным. Эти различия отчетливо отразились в фольклоре. Согласно приведенным в упомянутой выше статье Д. К. Зеленина материалам, магия слова направлялась не на непосредственный объект охоты — зверей, а на различных лесных духов — хозяев лесов и урочищ, которым приписывалась способность направлять животных на выстрел охотника и тем самым обеспечивать успех охоты. Наделение магической силой сказок связано с уже значительно развитой системой представлений о духах-хозяевах, которых можно умилостивить жертвами или же угодными им сказками. Между охотниками и тем объектом, на который он хотел бы воздействовать, помещено посредствующее звено в виде духов, вследствие чего магия фольклорных сказок и получила религиозную окраску.

Однако в фольклоре и этнографии эвенков, нанайцев и орочей встречается и другой способ магического воздействия словом, при котором между охотниками и их объектом ничего не стоит. Охотник обращается не к духам, а непосредственно к тем или иным животным. Например, раньше эвенки, подходя к берлоге медведя запевали следующую песню:

Дедушка, дедушка!
Спокойно, спокойно!
Дети, заблудившись,
Повстречали (тебя).
Дедушка! дедушка!
Спокойно, спокойно!
А ведь здесь якуты находятся
Под кустами багульника.
Дедушка! Дедушка![26]

[26] Г. М. Василевич, ук. соч., стр. 201. — Перевод текста несколько изменен для удобопонятности.

Смысл этой песни заключается в том, во-первых, эвенки хотели убедить медведя не набрасываться на них, так как они его потомки, случайно натолкнувшиеся на него, заблудившись в тайге. Во-вторых, цель песни заключалась в том, чтобы обмануть медведя и отвлечь его гнев на якутов, которые будто бы пришли убить его.

В этой песне эвенки обращаются не к духам, а непосредственно к медведю, на которого они охотятся, полагая, что он поймет и уважит их просьбу. А. Ф. Анисимов, подробно исследовавший культ медведя у эвенков, приводит немало и других примеров непосредственного обращения к медведю, а также установления табу на некоторые слова из боязни, что медведь услышит и поймет, о чем идет разговор.[27]

Такой же характер носили обращения нанайцев и орочей к тигру. Нанаец, увидев тигра, уговаривал его не нападать или же обращался к нему с просьбой оказать помощь на охоте. Обращения не заключали в себе каких-либо особых магических слов или формул. По своей речевой форме они были совершенно идентичны обычным формам обращения, присущим нанайскому языку, так как основывались на твердом убеждении, что тигр поймет обращенную к нему речь и будет на нее реагировать так же, как человек, поскольку никакого принципиального различия между человеком и тигром не предполагалось. Вот, например, образцы тирад, обращенных к тигру. „Эй, старик! Дай нам счастья на охоте! Дай кушать, пошли зверя на выстрел". Эти слова, как сообщает И. А. Лопатин, нанайцы произносили при случайной встрече с тигром, убивать которого было строжайше запрещено. Если же охотник видел зверя, которого преследует тигр, то он произносил, обращаясь к последнему: „Мафа! Зверь твой; не я его убил, а ты".[28]

Конечно, и у эвенков, и у нанайцев существовала, а в некоторых глухих углах и по сей день существует магия более позднего типа, прибегающая к посредству всевозможных духов и божеств, но наряду с этим сохранились и некоторые древние ее формы, предполагающие непосредственное воздействие слова на поведение животных. Можно думать, что этот тип магии своими истоками уходит в весьма отдаленные эпохи истории человечества.

Фольклор, видимо, донес до нас магические слова, которые в отдаленном прошлом применялись для привлечения промысловых животных. Как уже говорилось выше, сюжеты некоторых сказок о животных, в основе которых лежат те или иные охотничьи приемы, содержат различные просьбы и обещания. Цель этих

[27] А. Ф. Анисимов. Религия эвенков. М., 1960, стр. 106—126.
[28] И. А. Лопатин. Гольды. Владивосток, 1922, стр. 207, 208. — Мафа — учтивое обращение „дедушка", „старик".

обещаний заключается в том, чтобы заманить зверя в приготовленную ловушку. Вот некоторые из таких словесных приманок: покормить жирным мясом; поиграть, чтобы разгореться на холоде; поспать на таком утесе, где нет комаров; сделать блестящей и красивой шерсть; сделать крепкой и нечувствительной к ударам спину.

Эти и подобные им наивные обещания близки по своему характеру к тем просьбам, с которыми еще недавно эвенк и нанаец обращались к медведю или тигру. Они, вероятно, не так далеки и от тех магических слов, которые произносились в древности для привлечения охотничьей добычи. Все эти посулы и словесные приманки, вполне реалистичные по своему существу, могли, по всей вероятности, служить тем костяком, вокруг которого формировались наиболее архаические сюжеты сказок о животных.

Нетрудно заметить, что многое из того, что говорилось выше относительно наиболее архаических эвенкийских сказок о животных, в значительной мере корреспондирует той трактовке палеолитического изобразительного искусства, которую можно встретить в работах многих археологов.

Один из крупнейших знатоков палеолита П. П. Ефименко по поводу настенных изображений мадленской эпохи пишет, что „они имеют своими сюжетами почти исключительно изображения животных. Последние составляют, по имеющимся данным, четыре пятых всех гравюр на кости и камне, найденных в стоянках того времени... В целом мадленское искусство дает галлерею образов животных, выполненных различным способом — в гравюре, пластическом воспроизведении, красочной росписи — и часто с поразительной тонкостью и мастерством передающих их в разных положениях и в разные моменты жизни".[29]

Изображения зверей и птиц, сделанные древним человеком, были тесно связаны с основным производством того времени — охотой. По этому поводу С. Н. Замятнин пишет: „Что древнейшая изобразительная деятельность связана именно с хозяйственной деятельностью, самым ярким образом подтверждается тем обстоятельством, что подавляющее большинство дошедших до нас изображений представляет собой изображения хозяйственно используемых животных, животных, имевших наибольшее значение в повседневной практике палеолитического человека".[30]

По мнению С. Н. Замятнина, связь между изображениями животных и хозяйственной практикой палеолитического охотника заключалась в том, что изготовление изображений наиболее раннего периода входило как составной элемент в какие-то коллективные действия, имевшие характер подготовки, своеобразной репетиции предстоящей коллективной охоты. Более поздние палеолитические изображения связываются с магическими обрядами, которые могли развиться на основе древних игровых действий, имевших характер тех же репетиций предстоящей охоты.

Другую группу изображений палеолитической эпохи ориньяко-солютрейского времени представляют женские фигурки. С. Н. Замятнин их также считает связанными с какими-то охотничьими игровыми действиями и возражает против мнения П. П. Ефименко, который полагает, что появление их связано с культом женщины-прародительницы, характерным для эпохи материнского рода. С. Н. Замятнин основывает свои возражения на том, что женские фигурки обнаружены в тех стоянках, которые датируются значительно более ранней эпохой, чем время возникновения материнского рода, а следовательно, и связанного с ним культа женщины-прародительницы.

Кроме изображений животных и скульптурных женских фигурок, в позднее палеолитическое время встречаются изображения людей, маскированных под животных, которые естественнее всего трактовать как своеобразные иллюстрации к каким-то устным произведениям, пусть весьма примитивным по своему содержанию и форме, но все же пытающимся отобразить отношения между человеком и миром животных.

По всей вероятности, параллельно с возникновением графических и скульптурных изображений или опережая их рождались и устные произведения, интерпретирующие их или дающие для них сюжетную основу. Эпоха верхнего палеолита, по всей видимости, была не только временем возникновения изобразительного искусства, пантомимы и танца, но и устных произведений, при этом первыми объектами словесного творчества также были животные. Древние произведения о животных, как и изображения их на скалах и стенах пещер, возникли в тесной связи с первобытным производством — охотой и были призваны помогать этому производству. Влияние их на успех трудовой деятельности рассматривалось как процесс непосредственного воздействия. Наскальные изображения животных в реалистическом стиле, найденные в большом количестве в пещерах Франции и Испании, а также представленные находками последних лет на территории Советского Союза, в том числе и в Сибири, отражают тот же тип мировоззрения, что и древнейшие произведения устного творчества эвенков.

Однако если наскальные рисунки дошли до нас из глубокой древности без всяких изменений, не считая вызванных различными причинами повреждений, то их ровесники — устные произведения пережили со времени своего зарождения целый ряд трансформаций. Каждая последующая эпоха накладывала на них более или менее заметный отпечаток. В настоящее время мы

[29] П. П. Ефименко. Первобытное общество. Киев, 1953, стр. 496.
[30] С. Н. Замятнин. Очерки по палеолиту. М.—Л., 1961, стр. 52.

можем говорить лишь об архаических чертах поэтики жанра и, может быть, лишь о немногих сюжетах, которые, пусть даже в весьма трансформированном виде, дошли до нас из глубокой древности.

Эвенкийский материал, на котором был рассмотрен вопрос о происхождении сказок о животных, дает несколько больше опорных точек для высказанной нами гипотезы, нежели европейские сказки, так как позднейшие напластования на нем оказались менее плотными и через них еще можно рассмотреть первооснову произведений этого жанра.

Полагаю, что дальнейшее изучение сказок о животных у народов Сибири при одновременном внимании к особенностям их бытования и корреспондирующему этнографическому материалу, может заметно продвинуть вперед проблему происхождения жанра сказок о животных, а вместе с тем и проблему происхождения фольклора вообще.