

Российская академия наук
Уральское отделение
Коми научный центр
Институт языка, литературы и истории

Н.С. КОРОВИНА

**ТИПОЛОГИЯ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ
КОМИ И РУССКИХ ВОЛШЕБНЫХ СКАЗОК
(сюжетный состав, художественно-стилевая структура)**

Ответственный редактор
доктор филологических наук, профессор А.Н. Власов

Сыктывкар 2013

УДК 398.21 (=511.132) (=161.1)
ББК 82.3 (2 Рос=Ком)

Коровина Н.С. ТИПОЛОГИЯ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КОМИ И РУССКИХ ВОЛШЕБНЫХ СКАЗОК (сюжетный состав, художественно-стилевая структура). Сыктывкар, 2013. 232 с.

В монографии получили освещение вопросы, важные для понимания роли русской сказочной традиции в формировании сюжетного состава и поэтической системы коми волшебной сказки. Не претендуя на изучение всего круга проблем, связанных с этой обширной темой, основной акцент сделан на решении следующих вопросов: определение и характеристика закономерностей коми-русских связей в традиционных сказочных сюжетах; выявление влияния русских книжных источников на коми устную традицию, на формирование некоторых закономерностей вторичного бытования коми сказок; определение общих с русскими черт в структуре, лексическом наполнении и функциях традиционных формул коми сказок, а также выявление специфики коми сказочных стереотипов.

Монография подготовлена в рамках Программы инициативных проектов фундаментальных исследований, выполняемых в Учреждениях Российской академии наук Уральского отделения РАН в 2012–2014 гг. № 12-У- 6-1005.

Рецензенты

кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник
Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН

П.Ф. Лимеров

кандидат филологических наук, доцент Гуманитарного института
Сыктывкарского государственного университета

В.В. Филиппова

ISBN 978-5-906394-06-4

© Коровина Н.С., 2013
© ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН, 2013
© Лисовский Ю.Н., обложка, 2013

ВВЕДЕНИЕ

Вопрос взаимодействия народных культур вызывает большой теоретический интерес и является одним из важнейших в фольклористике. Актуальность данной проблемы повышается по мере включения в научный обиход многоязычного материала, расширения не только географии, но и типологии фольклорных явлений в их многообразии и разностадиальности. В настоящее время методы сравнительного изучения фольклора можно считать широко признанными и глубоко освоенными отечественной наукой (см. работы В.М. Гацака [42, 43], В.М. Жирмунского [63, 64], В.Я. Проппа [152, 154], Б.Н. Путилова [155]).

На этом фоне несомненными перспективами обладают исследования, представляющие собой сравнительно-типологический анализ конкретных жанровых систем в самых широких межэтнических границах с непрерывным сосредоточением внимания на общем, сходном и специфическом, отличном.

Серьезное внимание фольклористов к историко-типологическим исследованиям особенно наглядно проявляется в отношении жанра сказки. За последние десятилетия появился целый ряд теоретических работ обобщающего характера, посвященных контактным связям, отраженным в сказках, созданы и успешно применяются на практике новые методики исследования (см. работы Л.Г. Барага [13, 16, 17]; В.Я. Евсеева [55, 56]; Н.Ф. Онегиной [132] и др.).

Республика Коми – один из регионов России, где процессы межэтнических связей, сближения духовных культур проявляются особенно ярко. Генетически восходя к финно-угорскому субстрату, культура коми обнаруживает тесные связи с ненецкой, хантыйской, мансийской и саамской культурами.

Начиная уже с XI в., особенно широко в XII–XV вв., древние коми вошли в весьма интенсивные и разнообразные контакты с русскими. Известный этнограф Л.Н. Жеребцов подчеркивал, что «этнические взаимосвязи с русским народом сыграли важную роль в процессе сложения народа коми», а «<...> изучение семейного и общественного быта коми, его духовной культуры показывает наличие глубокого и разностороннего воздействия русской народной культуры» [61, с. 117, 153]. В дан-

ной работе нет, по-видимому, особой необходимости в более подробной характеристике историко-культурных предпосылок взаимоотношений коми с соседними народами и, в частности с русским, так как этому посвящены многочисленные работы историков, археологов, этнографов [60, 61, 80, 168].

В исследовании процессов заимствования и освоения чужого фольклора особый интерес представляет сравнительное изучение коми и русских сказок. Следует отметить, что начиная с XIX в. практически все исследователи коми культуры отмечали влияние русской сказки на коми. К примеру, К.Ф. Жаков заметил, что «большинство зырянских сказок заимствовано, и они не могут выражать душу коми крестьянина, который ведет изолированную от общества жизнь в лесу», и что «<...> носителями их являются солдаты и люди отхожих промыслов». В жанровом составе коми фольклора исследователь выделил отдельную группу сказок, «чрезвычайно близких к русским сказкам» (АРГО. Р. 53. Он. 1. Ед. хр. 91. Л. 7-8).

Однако в работе «Современные зыряне» (1911) П. Сорокин написал: «<...> что касается сказок, то <...> их имеется много. Зимой на посиделках в лесной избушке <...> эти сказки льются без конца. <...> Известно, что трудно в сказках отделить оригинальное от заимствованного, ибо одни и те же сюжеты встречаются у многих народов. <...> В иной сказке встречаешь сходное с русскими сказками, но, вместе с тем, сколько местного колорита и местных наслоений, что совершенно не в состоянии определенно решить – своя ли это сказка или чужая. Наряду с такими сказками встречаются и чисто зырянские, сложившиеся на почве охоты, и чисто русские» [181, с. 945].

Следует заметить, что на сегодня вопросы сравнительного изучения коми сказки рассмотрены только в самом общем плане. Конкретных работ по данной проблеме почти нет. Вместе с тем исследование устно-поэтического наследия народов, не родственных этнически, но тесно общавшихся на протяжении длительного времени, может многое дать для уяснения границ и возможностей межэтнического взаимодействия, степени проницаемости национального фольклора, поможет раскрыть диалектику национального и интернационального, в частности, в сказке, прояснить историю национальных сказочных репертуаров.

Не претендуя на изучение всего круга проблем, связанных с этой обширной темой, в данной работе сосредоточим внимание на тех вопросах, для решения которых имеется достаточное количество материала и позитивных наблюдений, а также на тех теоретических проблемах, которые нуждаются в уточнениях. Основной акцент сделан на решении следующих вопросов:

1. определение и характеристика закономерностей коми-русских связей в традиционных сказочных сюжетах;

2. анализ влияния севернорусской устной эпической традиции на формирование репертуара и язык коми сказок;

3. выявление влияния русских книжных источников на коми устную традицию, на формирование некоторых закономерностей вторичного бытования коми сказок;

4. определение общих с русскими черт в структуре, лексическом наполнении и функциях традиционных формул коми сказок, а также выявление специфики коми сказочных формул.

Такая постановка задач во многом предопределила структуру монографии. В первой главе особое внимание уделено выявлению и анализу основных типов взаимодействия традиционных сказочных сюжетов двух соседних народов, относящихся к разным языковым семьям, но имеющих близкие культурные связи. На основе исследования коми сказок о богатырях русского эпоса предпринята попытка вычлениить те элементы содержания, которые связаны с влиянием севернорусской устной эпической традиции (этот вопрос рассмотрен на основе удорских и ижемских сказок, поскольку в текстах, записанных именно в этих районах, следы влияния русской устной эпической традиции наиболее очевидны).

Во второй главе монографии исследуются три группы коми сказок, так или иначе связанных с русской книжной культурой. В первом параграфе анализируются тексты, в основе которых лежат сюжеты переводных рыцарских повестей и романов (сказки о Бове-королевиче и Еруслане Лазаревиче); во втором исследуются коми версии «вторично» фольклоризируемых сказок («Жар-птица», «Сивко-Бурко», «Царевна-лягушка»); в третьем на основе текстологического анализа коми сказок о богатырях русского эпоса выявлены сюжеты, возникновение которых связано с книжными публикациями, определены характер и степень их зависимости от книжных текстов. Устные коми сказки, а также их варианты сопоставляются с различными редакциями лубочных изданий: по возможности устанавливается непосредственный источник этих вариантов, выявляются особенности, возникшие при жанровом преобразовании лубочного произведения в устную сказку.

В третьей главе данной работы представлен общий перечень традиционных формул коми сказки, установлены их разновидности, определены их роль в создании образов сказочных персонажей и их место в композиции сказки.

В раздел «Приложение» помещены малоизвестные тексты сказок из Научного архива Коми НЦ УрО РАН, имеющие художественную и исто-

рико-познавательную ценность, всесторонне и полно представляющие сказочную традицию народа коми. Их публикация даст возможность показать богатство коми сказочного репертуара, а также сделать его анализ репрезентативным. Тексты сказок воспроизводятся без каких-либо искажений и литературного вмешательства, с обязательным сохранением подлинной народной речи, диалектных форм языка и сопровождаются переводом на русский язык. К каждому тексту сделан научный комментарий, который включил паспортные данные текста, краткую характеристику исполнителя, анализ сюжетики сказки в контексте коми и общерусской традиций: отмечена степень распространенности сюжета, типичность и оригинальность контаминаций.

Предлагаемая вниманию читателей монография явилась результатом многолетней работы. Материалы, легшие в ее основу, обнаружены в различных архивах, собраны во время неоднократных экспедиций в районы Коми республики и за ее пределами. Источники данного исследования можно разделить на несколько групп:

1) полевые материалы фольклорно-этнографических, диалектологических экспедиций в различные районы Республики Коми, хранящиеся в архивах Коми НЦ УрО РАН, Национального музея РК и Национального архива РК. Сюда же можно отнести материал, собранный автором в ходе фольклорных экспедиций по Республике Коми и в Коми-пермяцкий автономный округ в 1985–1996 гг.;

2) тексты коми сказок из сборников Ю. Вихмана, А.К. Микушева, И.А. Осипова, Ф.В. Плесовского, К. Редеи, Ю.Г. Рочева, А.А. Сухановой, Т.Е. Утилы, Д. Фокош-Фукса, А.А. Цембера;

3) тексты русских сказок, опубликованные в сборниках А.Н. Афанасьева, А.Д. Григорьева, Д.К. Зеленина, И.В. Карнауховой, Н.Д. Комовской, К.Е. Кореповой, Н.В. Новикова, Б. и Ю. Соколовых, Н.Е. Ончукова;

4) материалы из отдела редкой книги Российской государственной библиотеки (г. Москва).

Место коми волшебной сказки в культурном наследии

Объектом исследования в данной работе стала одна из жанровых разновидностей сказки – волшебная. Во-первых, она наиболее развита у коми (составляет более 70% общего сказочного фонда), во-вторых, нюансы межнациональных отношений очевидны именно в этой разновидности фольклорной прозы. Собранный фольклорный материал свидетельствует о развитости сказочной традиции, наличии одаренных исполнителей этих народных произведений в коми народной культуре.

Сказки у коми в древности, как и у других народов, выполняли производственно-магическую функцию. «Отзвуком» этого назначения является обычай рассказывать их накануне охоты с целью обеспечить успех в ней [177, с. 26]. Этот обычай можно связать с представлениями многих народов мира о том, что такие сказки первоначально предназначались лесным духам. Их рассказывали во время охоты в лесу, в лесной избушке и обязательно вечером. Лесной дух, по народным верованиям, приходил слушать сказки и оставлял на это время без присмотра лесных животных, которые и попадали в капканы и ловушки, поставленные охотниками [66, с. 223].

Существовали в коми народной традиции и определенные сроки рассказывания сказок. Общим в культуре самых разнообразных народов является то, что сказки запрещалось рассказывать днем, при дневном свете и в течение лета, разрешалось же рассказывать ночью и в зимнюю пору. «Отзвуки» запрета рассказывать сказки в летние месяцы у коми отмечены на Сыsole, где существовало поверье, что в этот период нельзя рассказывать сказки, так как это грозит тем, что медведь может напасть на коров; кроме того, нельзя рассказывать их днем, иначе могут пропасть все ложки (НАРК. Ф. р2309. Оп. 1. Д. 2. Л. 118). По сведениям информанта Л. Михайловой из с. Богородска Корткеросского р-на, ее бабушка Е.А. Конакова говорила: *«Оз позь мойдны лунын и гожжӧмын. Мойдӧны сӧмын рытнас. Мойдан кӧ лунын либӧ гожжӧмын, кывзас катша да висьталас ошлы. Кор вотчыны мунан, ош повзьӧдас»* [AA] – «Нельзя рассказывать сказки днем и летом. Рассказывают сказки только вечером. Если будешь рассказывать сказки днем или летом, услышит сорока и расскажет медведю. Когда пойдешь в лес за ягодами, медведь напугает».* Эти поверья можно интерпретировать как одно из свидетельств магических свойств этого прозаического жанра: произнесение сказочного текста привлекает духов, демонов и их помощников, что может быть опасным для человека, а исчезновение ложек символически обозначает конец съестных припасов в доме [100, с. 15].

Безусловно, в настоящее время обрядовая функция рассказывания сказок давно забыта. Однако имеющиеся сведения позволяют ретроспективно предположить зависимость места и времени исполнения этих фольклорных текстов от их первоначального религиозно-магического назначения.

Традиция рассказывания сказок всегда поддерживалась, передавалась из поколения в поколение, творчески развивалась благодаря наличию в народной среде знатоков этого прозаического жанра: они перенимали от старшего поколения сказочное наследие, хранили его в своей памяти, чтобы исполнять сказки и передавать их молодому поколению.

* Здесь и далее при цитировании коми сказок, если не указано иное, перевод с коми сделан автором монографии.

Коми сказочник, как можно предположить на основе анализа свидетельств собирателей народного творчества, был по преимуществу представителем крестьянства. Сферы бытования сказки в крестьянской среде были чрезвычайно разнообразными. Особенно благоприятствовали рассказыванию сказок осенние и зимние работы коми крестьян. В это время после обмолота хлеба многие мужчины, особенно северных районов республики, уходили на «лесование» (охоту, лесозаготовки, отхожие промыслы). В охотничьей избушке после трудного дня собирались от двух до пяти человек. В этих условиях рассказывание сказок становилось главным способом времяпровождения длинных осенних и зимних вечеров. Поэтому большинство лучших сказочников на Печоре, Выми, Мезени, Вашке, Вычегде оказались в прошлом охотниками и на вопрос, где они слышали ту или иную сказку, часто отвечали – «в угодьях», т.е. в охотничьей избушке.

Знатоками сказок являлись и солдаты, разносящие по всей стране услышанные и усвоенные ими в казармах сюжеты. Кроме того, сказки рассказывались и распространялись разного рода странствующими сельскими ремесленниками: катанщиками, пимокатами, портными. По сведениям И.А. Осипова, известный сказочник из с. Большелуга Ф.Т. Мишарин знал сказки с детских лет, с тех пор, когда он начал ездить по деревням валять валенки [206, с. 253]. О сказочнике из с. Корткероса Е.Д. Ладанове исследователь заметил: «<... > 36 раз ездил работать на заводы; во время поездок на заводы и научился рассказывать сказки, от одного да от другого» [206, с. 252].

Сказки рассказывали и в домашних условиях. Мужчины средних лет, иногда и старики собирались по вечерам у одного из соседей, любителя сказок, чаще всего рассказчика, и после обмена новостями, после веселых шуток переходили к рассказам случаев из своей охотничьей жизни, к сказкам, бывальщинам. На таких вечерах бывала и молодежь, которая училась сказкам у старших.

Итак, особенно широко бытовала сказка в разнообразных артелях и предназначалась в основном для взрослых. Развитие сказочного творчества в коми культуре шло в основном за счет мужского сказительства. Основная ее функция в этот период – скоротать длинные вечерние часы, свободные от работы. Этим в значительной степени объясняется наличие в репертуаре местных сказочников развернутых и богатых приключениями сюжетов.

Знали сказки и женщины. Так, по свидетельству М.С. Кочевой (д. Коптюга Удорский р-н), «раньше каждый сказку знал. В Великий пост собирались девки, и ну сказки рассказывать. Песни-то нельзя было петь – пост. Сказка не грех. Или в лесу мужики соберутся – всегда велят сказки рассказывать» (РО ИРЛИ. Р.V. К. 219. П. 1. №1. Л. 7).

Интересной сказочницей и вопленицей, по словам А.К. Микушева, рекомендовала себя М.В. Казакова из с. Корткероса Корткеросского р-на. Исполнять сказки, ее не надо было уговаривать: сама признавалась, что дети постоянно просили ее рассказать какую-нибудь сказку (*НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 205. Л. 13*). К числу талантливых мастеров-исполнительниц следует отнести В.Н. Ивкину из д. Муфтыги Удорского р-на, Д.Е. Сокерину из с. Кони Княжпогостского р-на, У.А. Коскову из с. Колвы Усинского р-на.

Каждый из сказочников обладал индивидуальными особенностями. Одни из них знали одну-две, несколько сказок, другие обладали значительным репертуаром, включающим в себя порой по несколько десятков текстов. Одни – сказочники случайные, другие – прирожденные мастера. От личного вкуса рассказчика зависел выбор из сказочного репертуара, бытующего в данной традиции. «Сказочник перенимает не все, но то, что так или иначе близко и дорого ему, волнует его фантазию и западает в душу» [3, с. 29].

Однако не только интересные сюжеты могли обеспечить сказкам успех. Громадное значение имело само исполнение. Н.Е. Ончуков отмечал, что сказочники – «это поэты и художники слова и часто виртуозы рассказа» [254, с. 48]. Они не ограничивались механической передачей текста, а как бы заново творили его, внося в него новое содержание, меняя его согласно своему мировоззрению и вкусу. В создании образа участвовали не только слово, но и жест, мимика, голос. Таково было искусство известного на Вишере сказочника-балагура, шутника А.А. Габова. Описывая его стиль исполнения, И.А. Осипов замечает: «Как сказочник Габов (Опонец-Олексей) известен по всей Вишере. Его знают в каждом селе и при расспросах указывают на него за много верст вперед. Известность такая заслуженная. А. Габов – мастер-сказочник, который выделяется среди других рядовых сказочников богатством своего репертуара, творческим талантом и, главное, мастерским, артистическим исполнением. <...> Серьезные, особенно эпические повествования, несколько не подходят ему. По природе он веселый, жизнерадостный человек, и его сказки рассказываются для того, чтобы развеселить слушателей. <...> При исполнении сказок А. Габов как будто на сцене; он рассказывает и одновременно изображает рассказанное с помощью жестов, мимики, богатой интонации, подражая голосом речи героев. Он часто меняет позу, встает, обратно садится. Рассказывает он с большим воодушевлением и своим воодушевлением невольно увлекает слушателя» [206, с. 250, 252].

Удорский сказочник И.И. Игушев в отличие от А.А. Габова был человеком тихим, спокойным, любил рассказывать длинные волшебные сказки в медленном темпе, вел повествование без лишних жестов, сдержанно.

Речь рассказчика приостанавливалась иногда вставным *но ладнӧ*: «*Но ладнӧ, бӧра вӧдзӧ муні, муні – воис мӧд дӧмӧ [АА]*» – «Ну ладно, ехал ехал, приехал ко второму дому». Эта вставка произносилась более низким, спокойным голосом, сказочник как бы акцентировал внимание слушателя на длительности действия, отделяя одно событие от другого. Стремление рассказывать длинные многосюжетные сказки сдержанно, без лишних жестов, отсутствие мимики, неспешность действия исполнителя, обилие стилистических повторов придают его произведениям эпическую размеренность и позволяют охарактеризовать индивидуальный стиль И.И. Игушева как стиль сказочника-эпика, сохранившего в своем творчестве четкие формы сказочной обрядности.

Традиция рассказывания сказок в Коми крае сохранялась вплоть до 80-х гг. XX в. Научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН Т.И. Орнатская, побывавшая с Ф.В. Плесовским в 1961 г. на Удоре, еще застала в этом районе такой этап жизни сказочной традиции, когда почти в каждой деревне был сказочник, пользовавшийся известностью среди односельчан. В своем отчете Т.И. Орнатская написала: «В Удорском р-не и сейчас нетрудно отыскать сказочников. Сказка здесь прежде жила полнокровной жизнью <...> Преобладающее большинство из них (сказочников. – *Н.К.*) – мужчины, отлично владеющие русским языком, рассказывают сказки как по-русски, так и по коми» (*РО ИРЛИ. Р. V. К. 219. П. 1. № 1. Л. 7*).

Считается, что в отличие от русских у коми не было профессиональных сказочников. Это, в частности, отмечал Ф.В. Плесовский: «Сказочников-профессионалов у коми нет, но сказки знают и любят многие колхозники. Репертуар большинства исполнителей ограничивается 5-10 номерами. Лучшие сказочники знают до 30 сказок и рассказывают их с большими художественными подробностями» [*135, с. 12*]. Однако репертуар ни одного из коми сказочников так ни разу и не был полностью зафиксирован. К сожалению, приходится признать, что проблема сказителя и сказительства в то время не занимала в коми фольклористике достойного места, уступая его проблемам генезиса и истории жанров. Счастливым исключением стала фиксация репертуара коми сказительницы А.А. Шуктомовой (1891–1975). За 16 лет А.К. Микушев записал от нее около 50 сказок, 100 песен, 60 причитаний, 150 частушек [*209, с. 10*]. Как одного из последних хранителей богатой удорской сказочной традиции надо назвать и талантливого сказочника И.И. Игушева (1921–1994) из д. Муфтюги. От него в 1960–1980-е годы разными собирателями было записано 38 сказок, 27 из них в 1980 г. были зафиксированы автором данной монографии.

Тем не менее вопреки общепринятому мнению, есть свидетельства, что сказочники-мастера, своего рода профессионалы, пользовавшиеся из-

вестностью далеко за пределами своих мест проживания, все же имелись. По словам А.С. Селиванова, одного из исполнителей сказок, проживавшего на Мезени, «вашкинские (жители по р. Вашка на Удоре. – Н.К.) сказки очень любили слушать. Когда лес возили, приезжали к нам вечерами на лошадях с колокольчиками и увозили моего отца, чтобы он рассказывал им сказки. Другой такой мужик был, звали Палладий, его тоже возили» (НАРК. Ф. р2309. Он. 1. Д. 2. Л. 134).

К сказочникам-профессионалам, правда, условно, И.А. Осипов причисляет самобытного сказочника из с. Сторожевска А.С. Ширяева. Лишившись еще в трехлетнем возрасте зрения, он до 19 лет жил с отцом и научился у него рассказывать сказки. После смерти отца А.С. Ширяеву пришлось ходить по деревням и собирать милостыню. За свою жизнь он совершил 34 «выхода в люди». За это время он побывал почти во всех деревнях и селах Коми края. Слава о нем как о талантливом сказочнике разнеслась по всей округе. И как только он приезжал в какое-то село, в доме, где он останавливался, тотчас же собирались мужики, чтобы послушать его сказки [205, с. 286-287].

К сожалению, в настоящее время мы не располагаем более подробными сведениями о личности многих сказочников и их искусстве; в большинстве случаев такая информация уже невозможна, поскольку живые сказительские традиции угасли либо трансформировались. Такого активного бытования сказки, какое отмечали собиратели лет 40–50 назад, уже нет, поэтому судить о «классическом» их состоянии по новейшим данным было бы неосторожно.

Вместе с тем материал, собранный исследователями и хранящийся в архивах Коми НЦ УрО РАН, Национального музея и Национального архива РК, в отделе рукописей Российской национальной библиотеки (г. Санкт-Петербург) убедительно свидетельствует о наличии в прошлом богатой и разнообразной устно-поэтической традиции коми и об одаренных исполнителях.

Историография коми волшебной сказки

Исторически сложилось так, что наиболее ранние записи фактов традиционной культуры народа коми были сделаны языковедами. Впервые коми сказки были опубликованы в 1850 г. в приложении к «Грамматике зырянского языка» П.И. Савваитова [49]. Из двух опубликованных одной была волшебная сказка. Называлась она «*Олас-вылас сар гозья*» (Жила-была царская чета). Еще три коми сказки, в т.ч. одна волшебная, были напечатаны в 1889 г. в книге Г.С. Лыткина «Зырянский край при епископах Пермских и зырянский язык» [104]. Эти же произведения были включены затем

Г.С. Лыткиным в сборник «Зырянские народные произведения с переводом на русский язык: первая книга для чтения», вышедший в 1901 г. [208].

Кроме того, традиционная культура коми народа всегда интересовала как объект изучения языковедов Венгрии и Финляндии. Большой вклад в дело издания фольклорных текстов внесли зарубежные лингвисты: Ю. Вихман, Д.Р. Фокош-Фукс, Т.Э. Утила, К. Редеи.

Венгерский языковед Давид Рафаэль Фокош-Фукс совершил две научные поездки в Коми край. Во время первой командировки (1911 г.) он изучил присыктывкарский и среднесыольский диалекты. В 1913 г. он опубликовал собранные тексты (в том числе 20 сказок) с переводом на венгерский язык в сборнике под названием «Zürjén népköltészeti mutatóanyagok» (Образцы коми народной поэзии) [269]. Во время второй поездки (1913 г.) Д.Р. Фокош-Фукс исследовал нижневычегодский и удорский диалекты, издав в 1917 г. собранный материал в книге «Zürjén szövegek (Коми тексты)» [270].

Однако самый значительный сборник коми фольклора ученый опубликовал уже в 1954 г. – «Volksdichtung der komi (Syrjänen)» (Фольклор народа коми (зырян) [271]. В основу издания легли записи, сделанные им от коми военнопленных, находившихся в австро-венгерских лагерях в годы I мировой войны. Тексты 35 сказок были переведены на немецкий язык и снабжены комментариями. Кроме того, в сборник вошли многочисленные былички, бывальщины, предания, а также описания обрядов и поверья.

В 1916 г. в Хельсинки вышел в свет сборник финского языковеда Юрьё Йоосеппи Вихмана под заглавием «Syrjänsische Volksdichtung» (Коми-зырянская народная поэзия) [278]. Материал был собран Ю. Вихманом в Коми крае в 1901–1902 гг. во время его научной командировки. В издание вошло 589 фольклорных текстов, в том числе 31 сказка, представляющих нижневычегодскую, средневычегодскую, сыольскую, летскую, печорскую, лузскую традиции, с переводом на немецкий язык.

В годы Второй мировой войны опыт Д.Р. Фокоша-Фукса пригодился финскому исследователю Тойво Эмилю Утиле при работе с коми военнопленными, находившимися в финском плену. В результате был собран уникальный фольклорный материал, хранящийся сейчас в архивах Финляндии. В 1985–2006 гг. в Хельсинки финский лингвист Паула Кокконен подготовила этот материал к изданию и опубликовала его в пяти томах под общим названием «Syrjänsische Texte» [273–277]. Этот пятитомный труд стал явлением в собирательской и издательской деятельности. Тексты собрания расположены по локальному принципу с сохранением диалектных особенностей языка, одновременно они переведены на немецкий язык. Первый том (1985) содержит коми-пермяцкий материал [273]; второй (1986) – записи вымской, ижемской, печорской традиций [274]. В третьем

(1989) томе опубликованы материалы, представляющие удорскую и лузскую традиции [275]; в четвертом (1995) – материалы, записанные от носителей вычегодско-сысольской традиции [276]. В пятый том (2006) включены тексты, записанные от уроженца с. Керчомья М. Жикина [277]. Во всех томах сборника богато представлена сказочная проза, другие фольклорные жанры, а также рассказы автобиографического и этнокультурного характера.

Кроме того следует здесь отметить и сборник фольклорных текстов «Zugian folklore texts» (Коми фольклорные тексты) ученика Д.Р. Фокоша-Фукса, венгерского ученого Кароя Редעי. Этот сборник был издан в 1978 г. в Будапеште [272]. В его основу легли материалы, собранные ученым в 1964 г. во время его научных поездок по территории Республики Коми. Опубликованные в сборнике коми фольклорные тексты, в том числе и 20 сказок, переведены на английский язык.

Большую работу по сбору произведений фольклора проводили и коми языковеды (Т.И. Жилина, Н.А. Колегова, В.А. Сорвачева, М.А. Сахарова и др.). Благодаря этим записям многие уникальные образцы коми устного народного творчества стали известны исследователям традиционной культуры. Так, оригинальная коми сказка «Шомвуква» впервые была записана известным языковедом Т.И. Фроловой (Жилиной) в выском селе Онежье в 1948 г. от сказочника Д.Ф. Щанова. Повторную запись текста от этого же исполнителя осуществил затем известный фольклорист Ф.В. Плесовский в 1952 г. и опубликовал в своем фольклорном сборнике [220, с. 145-149]. В ходе диалектологических экспедиций (с 1939 по 1975 г.) коми лингвистами было записано около 150 сказок всех жанровых разновидностей, открыты имена талантливых исполнителей.

Обращает на себя внимание и ряд изданий языковедов. Например, в сборник «Образцы коми-зырянской речи», составленный Т.И. Жилиной и В.А. Сорвачевой включены 32 коми народные сказки, наиболее характерные с точки зрения диалектных особенностей [238]. Тексты паспортизированы, образцы речи сопровождаются переводами на русский язык. Коми сказки публикуются и в приложениях к монографиям [62].

Несмотря на то, что лингвистические сборники не содержат научно-фольклористического комментария, в них есть паспортизация текстов, они в основном двуязычны и, что самое важное, тексты, записанные языковедами, аутентичны. Издания и коми, и зарубежных лингвистов вносят значительный вклад в общее представление о сюжетном репертуаре коми сказки, а также в становление ее научной текстологии.

Первый сборник коми сказок – «Коми мойданкывъяс» (Коми сказки) был подготовлен в 1913 г. энтузиастом-собирателем, усть-сысольским учи-

телем А.А. Цембером [216]. В 1914 г. им же был составлен еще один сборник «*Коми мойдан и сыланкывъяс*» (Коми сказки и песни) [215]. В два его издания вошла тридцать одна сказка, одиннадцать из них – волшебные.

Начиная с 20-х гг. XX в. стали издаваться первые научно-популярные сборники фольклорных произведений для детей. Так, в сборники, составленные А.А. Сухановой, «*Посни чой-воклы мойдан кывъяс*» (Сказки для маленьких братьев и сестер, 1921) и «*Мойдан кывъяс*» (Сказки, 1922) вошло одиннадцать и пять коми сказок соответственно [245, 231]. Использование фольклорного материала для создания коми детской литературы было вызвано жизненной необходимостью: художественных произведений, написанных для детей, в тот период еще не было. В то же время произведения устного народного творчества с точки зрения языка, формы, педагогической ценности стали благодатным материалом для книг, предназначенных для детского чтения.

В настоящее время из-за отсутствия в этих изданиях паспортных данных текстов довольно трудно определить источник включенных в них фольклорных произведений. Возможно, некоторые тексты были записаны самим составителем. Как известно, А.А. Суханова с 1903 по 1920 г. учительствовала в сельских школах Усть-Сысольского уезда (в нынешнем Корткеросском и Усть-Куломском р-нах). Не исключено, что в сборники вошли и ранее опубликованные тексты из имеющихся к тому времени изданий (например, из сборников А.А. Цембера).

Издания подобного типа можно считать началом публикаций популярных фольклорных произведений для детей. Они издаются и сейчас по своим особым исторически сложившимся, отвечающим требованиям педагогической науки принципам и приемам [216, 217, 265]. Тексты некоторых сказок включаются в качестве образца коми-зырянской речи или как часть культурного наследия народа в различные хрестоматии [238, 221].

В 1930-е гг. собирание и публикация сказок приостановились по причине того, что в Коми республике, как и по всей стране, большой общественный резонанс получил пролеткультовский лозунг о вреде сказок для подрастающего поколения [75, с. 24].

Существенную роль в повышении интереса к народному творчеству сыграл, состоявшийся в августе 1934 г. I Всесоюзный съезд советских писателей. Выступивший на нем А.М. Горький отметил роль и значение фольклора в жизни народа и призвал работников творческих организаций проявлять заботу о сохранении собранного материала и готовить его к публикации [47, с. 342]. В том же году при Коми отделении Союза писателей СССР была организована бригада по сбору фольклора, возглавил которую П.Г. Доронин. Бригада собрала «значительный материал по коми сказ-

кам» [94, с. 150]. Часть из них (89 сказок и преданий) была опубликована в русскоязычном сборнике «Фольклор народа коми», изданном в 1938 г. в Архангельске [261].

Богатством сказочного материала отличаются и сборники, подготовленные П.Г. Дорониным: «*Фольклорной сборник. Важ коми мойдъяс да съыланкывъяс*» (Фольклорный сборник. Старинные коми сказки и песни, 1938) и «*Важ коми мойдъяс*» (Старинные коми сказки, 1950) [263, 204]. К сожалению, отсутствие паспортных данных и комментариев к текстам снижает достоинство публикаций, однако они ценны как факт фиксации материала.

Важным событием, «своего рода вехой» [206, с. 39] в истории коми фольклористики XX в. стало издание в 1941 г. сборника И.А. Осипова «*Висер вожса съыланкывъяс да мойдкывъяс*» (Песни и сказки Вишеры) [205]. Этот сборник составлен по географическому принципу и представляет собой характеристику локальной традиции небольшой части Корткеросского р-на – поселений, расположенных по Вишере и Вычегде, включая села Богородск, Большелуг, Сторожевск, Нившеру. Сборник содержит 31 песню, 17 свадебных причитаний, два похоронных плача и 20 сказок. Во вступительной статье И.А. Осиповым проанализирована специфика коми народной поэзии в ее связи с русской культурой. В приложении даны научные комментарии к текстам, сведения об исполнителях, словарь диалектизмов. И.А. Осипов сделал то, «что до него не удавалось ни одному коми фольклористу» [206, с. 233]. Этот сборник остается одним из лучших и в настоящее время.

Неоценимый вклад в дело собирания и изучения коми сказки внес известный коми фольклорист Ф.В. Плесовский. Во время многочисленных фольклорных экспедиций им был собран уникальный сказочный материал, многое из которого вошло в сборники, подготовленные ученым: «*Коми мойдъяс, съыланкывъяс да пословицаяс*» (Коми сказки, песни и пословицы, 1956), «*Коми мойдъяс да съыланкывъяс*» (Коми сказки и песни, 1963), «*Коми мойдъяс*» (Коми сказки, 1976) [220, 219, 217].

Сборник А.К. Микушева «*Ипатьдорса фольклор*» (Фольклор села Ипатово, 1980) [209], посвященный творчеству талантливой коми сказительницы Анастасии Шуктомовой, является пока единственным коми изданием, где рассматривается мастерство отдельного исполнителя.

В 1991 г. вышел сборник «*Коми мойдъяс*» (Коми сказки), подготовленный Ю.Г. Рочевым. Из 51 сказки, включенной в него, 40 являются волшебными [218]. Сборник отличается от других упомянутых публикаций использованием хорошо подготовленного научного аппарата: сказки идентифицированы по СУС, отмечены также их сюжетные особенности (наличие контаминации и т.д.).

Все названные издания сказок имеют одну особенность: тексты, помещенные в них, были литературно обработаны составителями.

В рамках программы широких исследований традиционной народной культуры Республики Коми в 2009 г. был издан сборник коми волшебных сказок [259]. В него вошли избранные произведения, всесторонне и полно представляющие сказочную традицию Удоры и Выми.

Особо ценным и важным является то, что, во-первых, сказки в сборнике были воспроизведены без каких-либо искажений и литературного вмешательства, с обязательным сохранением подлинной народной речи, ее диалектных особенностей, во-вторых, коми тексты сопровождаются параллельным переводом на русский язык. Большое значение имеет и комплексный подход к подготовке сборника. Его научный аппарат состоит: 1) из вступительной статьи, в которой рассмотрены закономерности формирования сюжетного состава, образной системы и стилистической обрядности коми волшебной сказки; 2) научного комментария, где указаны паспортные данные текста, дана краткая характеристика исполнителя, рассмотрена сюжетика сказок в контексте коми и общерусской традиций: отмечена степень распространенности сюжета, типичность и оригинальность контаминаций; 3) указателя сюжетов, где сказочные сюжеты идентифицированы по указателю, учтены печатные и рукописные источники.

Первой коми сказковедческой работой принято считать магистерскую диссертацию К.Ф. Жакова «Народная словесность зырян и русская сказка» (138 листов рукописи с текстами), получившую в 1901 г. высокую оценку русских фольклористов – А. Соболевского и И. Жданова (*АРГО. Р. 53. Оп. 1. Ед. хр. 91*). В этой работе сделана первая классификация коми сказок. К.Ф. Жаков распределил их по четырем группам: 1) выражающие историю, занятия, природу местности; 2) заимствованные от тюркских племен; 3) заимствованные от русских; 4) рисующие народный взгляд зырян на «князя тьмы», на грешников божиих (*АРГО. Р. 53. Оп. 1. Ед. хр. 91. Л. 8*). В основу этой классификации, по мнению ученых, «легла авторская концепция о соотношении реального и идеального, о преломлении природных условий быта в «мистицизме» древних создателей произведений фольклора» [75, с. 22]. Выдвинутая К.Ф. Жаковым концепция так или иначе проявилась и в других его фольклористических исследованиях, в частности, в еще одной сохранившейся рукописной работе ученого «О зырянских сказках» (35 рукописных листов. *АРГО. Р. 53. Оп. 1. Ед. хр. 118*), а также в публикации «Зырянские сказки», изданной в журнале «Живая старина» в 1908 г. [59].

Коми волшебные сказки в XIX в. были в поле зрения многих ученых, исследователей культуры. В рукописях И.А. Куратова обнаружены записи,

подтверждающие интерес коми писателя и ученого к фольклору, в частности к сказкам (НАРК. Ф. 1361. Он. 1. Д. 12).

Несомненно, к сказкам обращались и такие известные ученые, как А.Н. Грен [50] и А.С. Сидоров [176]. Однако специальных исследований, посвященных изучению собственно коми сказок, у этих авторов нет, в их работах внимание уделялось вопросам происхождения некоторых фольклорных образов. Так, в статье «Памятники древности в пределах Коми края» А.С. Сидоров писал: «В зырянской мифологии, параллельно фигуре Бабы-јаги, играющей по отношению к героям народных сказок часто покровительственную роль, имеется другая женская фигура – «јома», которая в зырянском фольклоре выступает исключительно с отрицательными чертами, так, она похищает детей, съедает их, и т.д. <...> можно высказать <...> предположение, что Баба-јага русских сказок и јома зырянских представляет одно и то же лицо, только на разной этнографической почве» [176, с. 51].

В работе «Зырянская мифология» А.Н. Грен отметил: «Зыряне в глубокой древности, как и все народы, исповедовали <...> одухотворение природы. Следы этого состояния общества мы имеем в многочисленных зырянских сказках <...>» [50, с. 48-49]. Автор нашел в коми сказочном материале определенные следы древнего «культа солнца»; упомянул о «сыне солнца», рассмотрел сказочный персонаж Ёму как «ведьму», «лешахиу», «колдунью» [50, с. 26].

В 1933 г. вышло небольшое издание Г.А. Старцева «Коми фольклор (его изучение и значение, жанры, детский фольклор, как и что изучать)» [183]. В нем вполне в духе того времени автор утверждал, что «и песни, и сказки, и заговоры, возникшие у коми в отдаленнейшие времена, за весь период бытования изменялись, переделывались народом соответственно тому, как изменялись условия его хозяйственной деятельности и способы производства». В то же время исследователь отметил интернациональность устного народного творчества: «В коми фольклоре заметны наслоения, влияния и прямые заимствования из фольклора других народов, во взаимодействие с которыми коми вступали «с древних времен», поэтому немислимо искать чистый «национальный фольклор» [183, с. 12-13]. Что касается сказок, то он пишет, что «по разряду в наших сказках различимы: 1) зверино-животные сюжеты, почти всегда с драматической развязкой в конце <...>; 2) сказки охотничьи (похищение огня, борьба с духами, с лешими и т.п.); 3) сказки о попах; 4) значительное количество бытующих русских сказок и былин» [Там же].

Интерес представляет вступительная статья, написанная И.А. Осиповым к сборнику «Песни и сказки Вишеры», где отмечено, что большинство коми

сказок имеют русские варианты. При этом автор заметил, что даже в «переделках» и «переработках» заимствованных произведений выражается национальный характер. Составитель сборника также писал о лубочных сказках, о книжном происхождении некоторых текстов [206, с. 11-16].

К специальным исследованиям по коми сказке относится кандидатская диссертация Ф.В. Плесовского «Сказки народа коми», защищенная им в 1951 г. Большое место в ней уделено вопросам источниковедения: истории собирания и изучения фольклора народа коми, особенностям бытования сказок, затронуты проблемы исполнительского мастерства коми сказочников. Кроме того, в ней рассмотрены и вопросы «идейно-социального» содержания сказок (с поправкой на время). Одна из глав, например, названа «Отражение классово-борьбы в коми сказках». Однако следует отметить, что основные вопросы, которым посвящена работа, касались проблем генезиса и истории фольклорных образов, актуальных в отечественной фольклористике в 50-60-х гг. XX в. и особенно характерных для разработок ученого-сказковеда В.Я. Проппа и его школы. Именно в этом русле и развивалась творческая мысль его ученика, о чем свидетельствуют дальнейшие его публикации [137-139], а также рукопись монографии «Социальные основы волшебной сказки» (НА КНИЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 280-284). Анализ сказочных образов в этих работах проводился на широком этнокультурном фоне, привлекались для наблюдений археологические материалы, например предметы, выполненные в пермском зверином стиле (со сложными зооморфными и зоантропоморфными образами, запечатленными в художественном металлическом литье). Однако теория происхождения некоторых сказочных образов, столь привлекательная для фольклористов и этнологов, до настоящего времени остается в области научной гипотезы. Так, например, материалы других пермских народов не подтверждают однотипность эволюции одного из сказочных персонажей – Гундыра. Творческое наследие Ф.В. Плесовского требует, безусловно, глубокого осмысления и критического отношения к его выводам.

В последние 10-15 лет фольклористы обращались к различным аспектам коми сказки. В 2006 г. авторский коллектив (Ю.Г. Рочев, И.А. Плосков, А.Н. Рассыхаев) выпустил книгу «Коми фольклорная традиция и история изучения устной прозы», которая посвящена истории изучения коми устной прозы, проблемам становления сказковедения в коми фольклористике [164]. В том же году опубликовано исследование И.А. Плоскова «Коми сказка и ее герои» [144]. Основное внимание в нем уделено образам волшебного-фантастических и других сказок, некоторым персонажам несказочной прозы.

Сказочный материал привлекался для исследования в работе О.И. и И.И. Уляшевых «Онтология сказки» [189], а также в книге О.И. Уляшева

«Цвет в представлениях и фольклоре коми» (Сыктывкар, 1999), посвященной рассмотрению «символики цвета» в коми фольклорном материале [190].

Вопросы историографии рассматривались в ряде работ (А.К. Микушев – 118; Ю.Г. Рочев и И.А. Плосков – 163. Образная система (И.А. Плосков – 142-144) и сюжетные типы (В.М. Кудряшова – 95) коми сказок также не раз становились предметом научных изысканий.

Все исследования по коми сказке можно объединить в три группы: 1. неопубликованные рукописные работы; 2. издания этнографов, лингвистов, писателей и других исследователей культуры; 3. фольклористические исследования. В них можно выделить следующие основные темы:

- проблема оригинальности сюжета;
- связь с русской сказочной традицией;
- классификация коми сказочных сюжетов;
- образы-персонажи, их происхождение и эволюция;
- проблема сказительства и т.д.

Разумеется, эти проблемы каждый из исследователей решал по-своему, в зависимости от ряда объективных и субъективных обстоятельств. На характер тех или иных работ оказывали влияние исторические условия, уровень развития науки, общественно-политические и научные взгляды самих исследователей.

Интенсивное накопление и публикация сказочных материалов, а также их изучение сделало актуальной проблему классификации сказок. Разрабатывая различные по своему составу и характеру классификационные схемы для сказочных текстов, исследователи, тем не менее, постоянно обращали внимание на волшебные сказки, особо их выделяя. Само название этой рубрики и место расположения в классификации во многом зависел от того, кто эти классификации предлагал, его научных взглядов. Сказку квалифицировали как «волшебная» (А.А. Попов, П.Г. Доронин); «волшебная» и «фантастическая» (И.А. Осипов); «волшебно-фантастическая» (Ф.В. Плесовский); «волшебно-героическая сказка с былинными героями» (И.А. Осипов); «волшебно-героическая» (Г.А. Федоров).

Выделение волшебной сказки в особую группу происходило в классификационных схемах, основанных, по сути дела, на ее жанровых признаках. Такая классификация является основной в российской фольклористике.

Характеристике основных особенностей волшебной сказки посвящено немало исследований (см. об этом: Н.М. Ведерникова, Н.В. Новиков – 30, 127), однако до сих пор нет общепринятого ее определения. В последние годы ученые все больше придерживаются метода определения жанра через систему функций, их соотношения между собой, выделения среди них доминантной функции.

Стремясь определить основные признаки сказки, российские ученые выдвинули на первый план отношение сказки к действительности. Именно этот признак положен в основу дефиниций, данных сказке Э.В. Померанцевой и В.Я. Проппом. Для В.Я. Проппа сказка – это «мир невозможного и выдуманного <...> Сказка есть нарочитая и поэтическая фикция. Она никогда не выдается за действительность» [153, с. 85, 88]. Э.В. Померанцева определила сказку следующим образом: «Характерный признак сказки заключается в том, что она подается сказочником и воспринимается слушателем прежде всего как поэтический вымысел, как игра фантазии, независимо от того, волшебная она или бытовая, вопрос о достоверности повествования начисто снимается» [146, с. 137].

Если былички и бывальщины, произведения несказочной прозы – это рассказы о якобы действительном столкновении человека с лешим, водяным или домовым, то сказка «не ставит вопроса о достоверности, ее чудесные герои живут в особом сказочном мире согласно сказочным законам» [146, с. 167]. Установку на вымысел как конститутивную черту сказки считал и Е.А. Костюхин [89, с. 76]. Таким образом, «сознательная установка на вымысел» и является для сказки ее релевантным признаком, отражающим доминантную функцию.

Учитывая все названные жанрообразующие признаки, можно так определить предмет нашего исследования: волшебная сказка – это жанровая разновидность народной сказки, эпическое, чаще всего прозаическое произведение. Сознательная установка на вымысел является ее доминантной функцией и определяет устойчивость сюжетно-композиционной и поэтической структуры сказки.

ГЛАВА I

Типология сюжетов коми волшебных сказок

1.1. Сюжетный состав коми волшебных сказок

Своеобразие сказочной традиции любого народа проявляется прежде всего в ее сюжетном составе. Вследствие этого рассуждения о коми волшебной сказке необходимо начать с характеристики ее сюжетно-тематического фонда. Как отмечает И.Г. Левин, «само соотнесение сюжета с повествовательным типом, имеющим <...> свою географию и историю, уже определяет место и своеобразие <...> текста в региональном и, далее, в мировом сказочном репертуаре» [241, с. 550].

Опыты классификации и систематизации сказочных сюжетов вплоть до начала XX в. предпринимались неоднократно. Общепризнанным в научных фольклористических кругах указателем сказок, отражающим материал разных народов, является «Указатель сказочных типов» Стива Томпсона, созданный на основе указателя Антти Аарне (чаще всего называемый указателем Аарне-Томпсона или АТ). Многократные доработки «Указателя» Аарне под руководством Томпсона (1928, 1961, 1964, 1973) сделали эту книгу «общепринятой «навигационной картой» в безбрежном море мирового фольклора», «универсальным международным каталогом сказочных сюжетов, без обращения к которому не может обойтись ни один исследователь устных повествовательных традиций» [125, с. 33].

Сегодня указатель, несомненно, нуждается в пересмотре его методологических основ. Тем не менее, «речь не может идти о полном отказе от работы с существующими указателями и возвращении к исходным фольклорным текстам. Во-первых, АТ как справочная система прочно вошла в научный обиход и в силу своей всеохватности будет продолжать в нем присутствовать, несмотря на очевидные недостатки теоретического характера. Во-вторых, это и практически невозможно: несколько поколений фольклористов проделали работу такого объема, что повторить ее просто немислимо. Наконец, в-третьих, система АТ включает в себе обобщения колоссального материала, отказываться от которых было бы не рационально» [117, с. 34].

Дальнейшая разработка сюжетно-мотивных указателей (и их национальных версий) в мировой науке ведется постоянно, составляются новые указатели, которые построены по системе Аарне-Томпсона. На русском материале издана уже третья (после указателей Н.П. Андреева и В.Я. Проппа) и наиболее полная версия системы АТ – «Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка». Появляются новые указатели, по другим национальным традициям [см. 48, 180].

В основу систематизации и классификации сюжетов коми волшебных сказок нами положен «Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка» (далее – СУС). Для российских фольклористов ссылка на этот указатель стала общепринятой с 1979 г., после выхода в свет этого издания.

Обращение к СУС вызвано практическими соображениями. Во-первых, в нем сохранена структура, установленная Аарне-Томпсоном (расположение сюжетов тематическими гнездами и деление сказочного материала на основные отделы и подотделы), во-вторых, в него введены новые дополнительные номера, отсутствующие в международном указателе, но имеющиеся в коми репертуаре, в-третьих, в нем имеется указатель контаминаций сюжетов, в-четвертых, он облегчает сравнение коми сказок с русскими сюжетами.

Идентификация по СУС показывает, что коми сказочный репертуар довольно разнообразен, в нем представлены практически все тематические разделы, выделенные в указателе. Приведенный далее список дает представление о составе репертуара:

СУС 300–399 Чудесный противник – 26 типов.

СУС 400–459 Чудесный супруг (супруга или иной родственник) – 11 типов.

СУС 460–499 Чудесная задача – 8 типов.

СУС 500–559 Чудесный помощник – 21 тип.

СУС 560–649 Чудесный предмет – 10 типов.

СУС 650–699 Чудесная сила или знание (умение) – 11 типов.

СУС 700–749 Прочие чудесные мотивы – 12 типов.

Как видно из списка, распространенность сюжетных типов различна. Наиболее часто встречаются сюжеты из раздела «Чудесный противник», причем, особенно популярны: «Чудесное бегство» – СУС 313 А, В, С (15), «Звериное молоко» – СУС 315 (15), «Победитель змея» – СУС 300₁ (10), «Медведь (леший, чародей, разбойник) и три сестры» – СУС 311 (10), «Три подземных царства» – СУС 301 А, В (7), «Солдат находит исчезнувшую царевну» – СУС 301 Д* (7).

В количественном отношении выделяется также раздел «Чудесный помощник», в том числе следующие сюжеты: «Сивко-Бурко» – СУС 530 (13), «Кот в сапогах» – СУС 545 В (9), «Молодильные яблоки» – СУС 551 (6), «Медный лоб» – СУС 502 (5).

В коми сказочном фонде имеется и довольно большое количество сказок о чудесном супруге или родственнике: «Девушка на службе у ведьмы» – СУС 428 (7), «Муж – рак (лягуша, жаба, уж, змей, червячок)» – СУС 440 (6), «Братец и сестрица» – СУС 450 (6), «Благодарный мертвец» – СУС 507 (6), «Финист – ясный сокол» – СУС 432 (5).

Тематический раздел «Чудесная задача» включает в себя небольшое количество сюжетных типов (всего 8), но многие из них имеют довольно большое количество вариантов. Так, например, зафиксировано 18 сказок на сюжет «Мачеха и падчерица» – СУС 480, 480*. Довольно популярны также сказки на сюжет «Красавица жена» – СУС 465 А (8), «Марко Богатый» – СУС 461 (4).

В разделе «Прочие чудесные мотивы» чаще всего встречаются сюжетные типы: «Безручка» – СУС 706 (7) и «Чудесные дети» – СУС 707 (7).

Большой известностью пользуются среди коми исполнителей сказки об Илье Муромце, Еруслане Лазаревиче (раздел «Чудесная сила или знание умение»); сюжетные типы: «Диво дивное» СУС 571 (4), «Чудесные дары» – СУС 563 (3) – из раздела «Чудесный предмет».

В сюжетно-тематическом фонде коми волшебных сказок встречаются и варианты, редкие даже для русской сказочной традиции: «Скорый гонец» СУС 665 (в СУС зафиксировано четыре варианта, у коми – три); «Воспитанник лешего» – СУС 667 (в СУС – два, у коми – один), а также «Свиной чехол» – СУС 510 В (2), «Братья-вороны» – СУС 451 (1), «Матерьсы» – СУС 409 (1).

Анализ фольклорного материала, имеющегося в нашем распоряжении, показывает, что коми сказочный фонд состоит в основном из интернациональных сюжетов. Собственные, «провинциальные» занимают в нем довольно скромное место. Так, сказки типа «Шомвуква», встречающиеся только у западных коми, представляют собой реликтовое явление. Их немного (зафиксировано всего два варианта), и восходят они, по мнению ученых, к вымской эпической традиции [117, с. 17; 161, с. 19].

Ю.Г. Рочев считает подобные сюжеты «довольно типичным типом богатырской сказки, который впоследствии был вытеснен формой более развитой волшебной-фантастической сказки» [162, с. 306]. По мнению исследователя, «коми, в связи с довольно-таки быстрым процессом христианизации, с включением, не успев еще приобрести собственной государственности, в состав централизованного древнерусского государства, испытали на себе мощный пресс русской культуры, в частности, влияние русского фольклора. Жанр богатырской сказки оказался как бы законсервированным, а волшебная сказка, пришедшая на смену героической и во многом обязанная своим развитием русской сказке, оказалась уже качественно новой, более высокой ступенью в развитии сказки вообще. Зачатки коми волшебной сказки, которые оформились как богатырская, очень быстро развились до стандарта русской волшебной сказки. То же, что не соответствовало этим тенденциям, хотя и сохранилось иногда вплоть до наших дней, но дошло до нас в очень малом количестве сюжетов, не стало популярным в народе» [161, с. 25-26].

Сказанное выше, конечно, не является основанием для того, чтобы отрицать существование оригинальных коми сказок. Между тем, по-видимому, нет смысла делать заключение об их количестве, подсчитав, сколько в коми сказочном фонде сюжетов, не вошедших в СУС, так как «история национальных сказочных репертуаров не складывается из историй отдельных сюжетов, из суммы отдельных культурных контактов. Существуют длительные культурные взаимодействия целых регионов, непосредственно влияющие на судьбу сказочных репертуаров» [90, с. 3].

Как известно, для сказочных сюжетов не характерно статическое состояние, они находятся в постоянном движении. Именно поэтому при анализе двух культурных фактов, принадлежавших двум различным народам, необходимо учитывать «встречные течения» [32, с. 115] – силу «воздействующую» и силу «воспринимающую» [150, с. 102]. Возможно, сила, воздействующая на коми сказочный сюжет типа «Шомвуква», оказалась сильнее, поэтому он был поглощен более развитой сказочной формой.

Совсем по-другому сложилась судьба еще одного, так называемого, «провинциального» сюжета. Как и сюжет сказки «Шомвуква», он представляет собой реликтовое явление и зафиксирован всего в одном варианте, хранящемся в Российской национальной библиотеке г. Санкт-Петербурга в фонде П. Савvaitова (*РО РНБ. Ф. XVII. № 111. Л. 153*). Это сказка «*Олас-вылас сар гозья*» (Жила-была царская чета). Сюжет ее заключается в следующем: Жили-были три брата и сестра. Пошли они гулять. Увидели серебряную березу. Не послушался старший брат предостережений своей сестры, залез и застрял на этой березе. Увидев золотую березу, залез на нее и застрял там средний брат, на жемчужной березе – младший брат. Погоревав, сестра пошла дальше одна. Пришла она в одно царство, спряталась около крыльца царского дома под чаном, где варят солодовое пиво, и стала петь о том, что случилось с ее братьями. Услышав красивое пение, царские сыновья стали искать ее, решив: кто найдет девушку – тому она и достанется в жены.

Архаичность сюжета не вызывает сомнений. Об этом, в частности, свидетельствует сказочный мотив «братья, застрявшие на деревьях», являющийся, по всей видимости, художественным отражением обряда посвящения. Другой мотив – «поиски брачного партнера» – также доносит до нас отголоски ритуального свадебного испытания.

Вместе с тем при «встречном течении» указанный сюжет не был ассимилирован воздействующей стороной полностью. Самостоятельно выполняя свою функцию в повествовании, он встречается с синонимичным русским сюжетом «Братец и сестрица» (СУС 450) и становится его вспомогательным мотивом-экспозицией: братья залезают на деревья и застре-

вают, один из оставшихся братьев пьет воду из-под козлиного копыта и превращается в козленка.

Необходимо подчеркнуть, что мотив «братья, застрявшие на деревьях» стал традиционным и встречается во всех коми сказках указанного типа. Для восточнославянской сказочной традиции он не характерен, хотя сюжет является одним из самых распространенных (в СУС зарегистрировано, например, 39 опубликованных вариантов).

Другой мотив – «поиски брачного партнера» – не получил широкого распространения и появляется в коми сказках спорадически (для русских сказок этого типа он также не характерен). Приведенный пример показывает, что разнонациональные сюжеты получили возможность сосуществования в одной фольклорной традиции. Произошел «синтез встречаемых течений», в результате которого появилась коми региональная версия интернационального сюжета.

Исследование сюжетного состава показало, что около 30% коми сказок не могут быть идентифицированы одним номером сюжетного типа (по СУС). Причиной этого является то, что они имеют выраженную тенденцию к сюжетному контаминированию. Данный творческий прием отражает стремление исполнителей расширить тексты волшебной сказки, стимулируя их творческую фантазию, и приводит к появлению оригинальных сказок. Контаминированными считаются «многосюжетные сказки, которые, объединяя структурно сложившиеся сказки или их части, оказывающие влияние на событийную сущность повествования, образуют целостную систему с единой композиционной и стилиевой структурой» [107, с. 86].

Довольно часто встречается в коми сказках общерусский тип соединения сюжетов: «Сивко-бурко» и «Свинка – золотая щетинка» (530 + 530 А); «Мальчик с пальчик» и «Конек-горбунок» (327 В + 531); «Чудесная королева» и «Золушка» (511 + 510 А); «Война птиц и зверей» и «Чудесное бегство» (222 В*+ 313 А, В, С).

Некоторые оригинальные сюжеты при частом исполнении закрепляются и становятся достоянием региональной традиции. Например, сказка, где соединяются сюжеты «Бегство от ведьмы с помощью чудесных предметов» и «Девушка на службе у ведьмы» (313 Н*+ 428), можно сказать, является традиционной для коми, так как имеются записи семи вариантов, сделанные в разных районах республики (в сравнительном указателе восточнославянских сюжетов подобная контаминация не отмечена).

В создании сказочного текста большое значение имеет индивидуальное начало. Об этом, в частности, свидетельствует творчество талантливой коми сказочницы из д. Муфтыги Удорского р-на В.Н. Ивкиной. В ее репертуаре имеются довольно оригинальные соединения. К примеру,

экспозиция сказки «*Старик вёрын вёралё <...>*» (Старик в лесу охотничает <...>) (НА КНЦ. Ф. 1. Он. 11. Д. 207. Л. 121-130) такая же, как и в сюжете «Чудесное бегство» (СУС 313 А): бес схватывает за бороду путника, который пытался напиться, и просит отдать то, что у жены в животе. Однако далее данный сюжет не получает в этом варианте известного развития: обещанный бесу мальчик не является к нему. Далее в коми сказке следует довольно редкий даже для русской традиции сюжет – «Запроданный злому духу» СУС 810 В* (в СУС отмечен всего один вариант, опубликованный в сборнике А.Н. Афанасьева [236, с. 146-149]): для того, чтобы спасти сына от беса, родители зашивают его в собачью шкуру.

Сказка, опубликованная в сборнике А.Н. Афанасьева, так же как и коми, начинается с сюжета «Чудесное бегство», однако не с сюжетного типа 313 А, а – с СУС 313 В: человек спасает птицу, она уносит его в заморское царство, дарит там ему чудесный ящичек, который он не должен открывать; охотник нарушает запрет, черт просит отдать то, о чем он дома не знает. Финал сказки – сюжет «Запроданный злому духу»: сын охотника, зашитый сначала в собачью, потом в баранью и, наконец, козлиную шкуру, спасается от черта.

В отличие от русской, коми сказка имеет своим продолжением сюжет «Муж – рак» (СУС 440). Его включение в произведение логически оправдано: «чудесный» герой в облике собаки выполняет трудные задания купца и женится на его дочери. В других сказках с аналогичным сюжетом превращение героя в рака, лягушку и т.д. происходит или путем волшебства, или уже задано изначально: герои родились в этом облике. В коми сказке оно выглядит более реалистичным: юноша, зашитый родителями в собачью шкуру, становится «чудесным» героем в облике собаки, способным выполнять любые задания. Финал коми варианта трагичен: теща сжигает собачью шкуру, юноша превращается в голубя и улетает.

В другой сказке, имеющейся в репертуаре удорской исполнительницы (НА КНЦ. Ф. 1. Он. 11. Д. 207. Л. 163-173), сюжет «Конек-горбунок» вступает в контаминацию с еще одним редко встречающимся в русской традиции сюжетным типом – «Путешествие к солнцу» (в СУС отмечено всего шесть вариантов) – СУС 531 + 460 В. Аналогичных текстов в коми больше не зафиксировано, не отмечена такая контаминация и в СУС.

Сказка В.Н. Ивкиной имеет довольно оригинальное начало: два брата, живущие в лесу после смерти родителей, воспитывают ребенка, подкинутого им орлом. Став взрослым, юноша отправляется путешествовать. Далее, как и в сюжетном типе «Конек-горбунок» (СУС 531), он выполняет поручения царя: привозит Наталью Прекрасную, достает со дня моря бусинки ее бус. Третье задание царя – подняться на небо и спросить у солнца,

почему рано темнеет и долго не рассветает. Исходя из этого, во вторую часть сказки исполнительница логично включила сюжет «Путешествие к солнцу» (СУС 460 В). Образ сына солнца в коми сказке антропоморфизирован: он живет на верхнем этаже многоэтажного дома. Сам он не появляется перед героем, к нему на верхний этаж поднимается его помощница – старушка, которая и задает ему вопросы. Между тем, признаки демифологизации образа не утрачены полностью: сын солнца представлен фактически Богом.

Сказка с подобной контаминацией была записана в 1946 г. Н.А. Габышевым в Русском Устье (Якутия) от Е.Н. Щелканова [262, с. 181-187], однако ее композиция совсем иная. Первая часть этого сюжета – «Путешествие к солнцу», а не «Конек-горбунок». Как и в коми сказке, царь дает герою задание узнать: почему солнце при восходе ясное, а при закате красное. Он узнает от матери солнца, что солнце при восходе светлое, а при заходе красное, потому что в полдень из моря выходит Насташша Замориявна и покрывает красоту солнца. В русской сказке сама старушка говорит, что солнце – ее сын, в коми тексте конкретного указания на это нет, можно только предположить, что старушка-помощница тоже мать солнца. В соответствии с дальнейшим ходом событий в русской сказке следует сюжет «Конек-горбунок», т.к. царь дает герою еще одно задание – достать эту красавицу. Приведенные примеры свидетельствуют о том, что каждый из сказочников распоряжается имеющимся материалом по-своему: переставляет отдельные мотивы, эпизоды, по-новому переосмысливает их.

Наиболее традиционными для коми являются сказки двухсюжетные, однако довольно часто встречаются и многосюжетные произведения. В них велика доля импровизации и высока степень индивидуального вклада сказочника в построение сюжетной канвы текста.

Рассмотрим, для примера, коми сказки, содержащие в себе сюжетный тип «Звериное молоко» (СУС 315): сестра (мать) сговаривается с любовником (разбойником, чертом, Кашеем, железным волком и т.д.) погубить юношу и посылает его за молоком волчицы, медведицы и львицы; притворившись больной, сестра (мать) вместе с любовником пытаются убить его; герой спасается с помощью зверей – волчонка, медвежонка и львенка; он справляется с врагом, наказывает притворщицу. Необходимо отметить, что данный сюжетный тип в коми традиции довольно часто объединяется с другими сюжетами. Из 15 зафиксированных коми сказок только три не образуют соединений. Разновидности контаминаций представлены в таблице № 1.*

* Условная нумерация и архивные сведения контаминированных сказок даны в Приложении № 1.

Таблица № 1

| Вредители | Контаминации | | Количество сюжетов |
|-----------|------------------------------|----------------------------|--------------------|
| Сестра | №1.....313 Н* + 315 | | 2 |
| | №2.....313 А + 313 Н* + 315 | | 1 |
| | №3.....313 А + 313 Н * + 315 | + 300 ₁ | 1 |
| | №4.....315 | + 300 ₁ | 1 |
| | №5.....315 | + 300 ₁ + 318 | 1 |
| | №6.....315 | + 313 С + 400 ₁ | 3 |
| Мать | №7.....315 | + 516 | 2 |
| | №8.....706 С + 315 | + 707 | 1 |

Для того чтобы выявить общее и особенное в контаминационных схемах коми регионального сказочного материала, приведем для сравнения наиболее частотные сочетания сюжетов-мотивов, традиционных для восточнославянских сказок: 314 А* + 313 Н* + 315; 315 + 300₁ (см. СУС, с. 396). Контаминация: 313 А + 315 + 300₁ в СУС не отмечена, но встречается, в частности, в русских сказках, записанных в Сибири [249, с. 352].

Развертывание сюжета «Звериное молоко» в коми сказках в большей степени зависит от того, кто является вредителем – мать или сестра.

В неконтаминированных сказках экспозиция практически не развернута. В ней говорится только о том, что после смерти родителей брат с сестрой остались одни, затем сестра завела любовника. Экспозиция контаминированных коми сказок, где в качестве вредителя выступает сестра, довольно подвижна. Так, две коми сказки (№ 2, № 3) начинаются с эпизода «запроданное дитя» (СУС 313 А): бес (*Визя гача* – 'полосатощтанный' в другой сказке) хватает за бороду путника и просит отдать то, о чем он дома не знает. «Запроданные» брат с сестрой бегут из дома и спасаются от догоняющего их противника, бросая «чудесные» предметы: зу (чесалку), зуд (точильный брусок), *корт бед* (железную палку), *сира чуман* (берестяное лукошко со смолой), *шбвк тупыль* (шелковый клубок) и т.д.

В двух других коми сказках (№ 1) дети бегут, бросая «чудесные» предметы, от Арапа (беса – в другой сказке), однако в этих сказках уже не объясняется, откуда появились преследующие детей противники.

Включение сюжета «Победитель змея» (СУС 300₁) – герой освобождает обреченную на съедение царевну и женится на ней – является традиционным как для русских (см. СУС), так и коми сказок (таблица № 1); это завершающее звено в логической схеме повествования: брачные испытания, женитьба.

Вместе с тем, в основной идее ведущего сюжета многосюжетной сказки иногда могут происходить некоторые изменения. К примеру, в сказке,

записанной в Княжпогостском р-не (№ 5), сюжет «Победитель змея» включен не в финальную часть сказки, а служит завязкой центрального сюжета: победив одного за другим трех многоголовых змеев, брат Иван Куропеевич по просьбе своей сестры приносит ей в качестве лекарства змеиные сердца, их съедает любовник сестры, сын царя, становится сильным и убивает главного героя. В качестве развязки в этом варианте сказки выступает сюжет «Неверная жена» (СУС 318), в данном случае неверная сестра: главный герой, Иван Куропеевич, убитый любовником сестры, оживляется вместе с помощниками-зверями его «чудесными» родителями – петухом и курицей. Превратившись в красивую утку, Иван Куропеевич появляется на том озере, где обычно купается его убийца. В погоне за уткой тот тонет. Иван Куропеевич прощает сестру и женится на своей помощнице.

Еще один довольно оригинальный тип контаминации с сюжетом «Звериное молоко» выявлен в трех коми сказках (№ 6). Одна из них под названием «*Köin sar*» (Волчий царь) была записана в с. Сторожевске в 1939 г. И.А. Осиповым от А.С. Ширяева и опубликована в 1941 г. в сборнике «*Viser vojssa sьыланкывьяс да мойдкывьяс*» (Песни и сказки Вишеры). Две другие сказки записаны в д. Муфтюге Удорского р-на: в 1968 г. Ф.В. Плесовским от В.Н. Ивкиной и в 1978 г. автором данной работы от И.И. Игушева. Основная цель соединенных в этом произведении сюжетов – усиление драматизма действия. Об этом свидетельствует, в частности, сюжет «Чудесное бегство» (СУС 313 С): козни прощенной сестры продолжаются; завидуя семейному счастью брата, она наговаривает на него деду его жены, который начинает давать зятю трудные задания. С помощью своей жены-волшебницы герой выполняет их, а затем бежит с нею. Традиционно сказки этого типа заканчиваются сюжетом «Муж ищет исчезнувшую жену» (СУС 400₁).

Анализ текстов привел к совершенно неожиданному выводу: не исключено, что источником удорских произведений стала сказка «*Köin sar*» (Волчий царь), опубликованная в сборнике «Песни и сказки Вишеры». В пользу этого предположения говорит то, что, во-первых, во всех текстах прослеживается сходство в развитии действия, последовательности эпизодов, во-вторых, все персонажи имеют одни и те же имена, вплоть до кличек «чудесных» помощников героя – собак. Удорские сказочники вполне могли узнать об этом произведении из книги, изданной в 1941 г. Можно сказать, что сказка, опубликованная в сборнике, стала источником для образования региональной версии сюжета «Звериное молоко».

Как показал анализ, основным конфликтом в рассматриваемых коми сказках является вредительство и его предотвращение с помощью «чудесных» помощников. Он организует сюжетные ситуации не только в тех случаях, когда вредительство исходит от сестры, но и в тех, когда вредителем

является мать. К примеру, в коми фольклорном фонде имеются две сказки, где сюжет «Звериное молоко» контаминирован с сюжетом «Верный слуга» – СУС 516 (№ 7). Если в первой части сказки помощником главного героя является собака, то во второй части бороться с продолжающимися кознями матери помогает слуга. Такие варианты сказки записаны в Сысольском и Прилузском р-нах. Между тем, полной уверенности в том, что они отражают региональную традицию, нет. Не исключено, что подобная контаминация возникла под влиянием лубочной книги.

Еще один оригинальный сюжет записан от И.И. Игушева в Удорском р-не (№ 8). Текст представлен в единичной записи и, по всей вероятности, является результатом творчества лишь одного сказочника. Первая часть его сказки – пересказ сюжета «Терпеливая Елена» (СУС 706 С): дочь священника-вдовца противится желанию отца жениться на ней и убегает в лес; затем она становится женой царевича, отец проникает во дворец и убивает ее ребенка; обвиненная в убийстве своего сына и изгнанная, она чудесным образом оживляет мертвого ребенка. Вторая часть сказки начинается с эпизода, где сын героини, ставший уже взрослым, сражается с богатырем Огненный Щит-Пламенное Копье (сказка так и называется «*Огнево́й Тишит-Пламенно́й Копьёр*»). Имя это нефольклорного происхождения. По-видимому, эта часть сказки создана путем соединения эпизодов из лубочной сказки о Еруслане Лазаревиче (СУС 650 В*). Третья часть сказки соответствует сюжету «Звериное молоко». Такое сложение сюжетов, с одной стороны, не противоречит логике данной сказки. Так, например, в первой части героиня оживляет живой водой сына, умерщвленного ее отцом-священником, а потом остатками этой же воды оживляет богатыря Огненный Щит-Пламенное Копье, убитого ее повзрослевшим уже сыном; вместе с противником-богатырем, ставшим ее любовником, она затем пытается погубить своего сына. С другой стороны, появление таких сюжетных произведений свидетельствует о разрушении классической волшебной сказки и превращении ее в авантюрно-фантастическую устную повесть.

Показательным примером может послужить сказка А.С. Селиванова «*Окулина-царевна*»* (Акулина-царевна), записанная Ф.В. Плесовским в д. Селибе Удорского р-на (*НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 195 об.-218 об.*). Она отличается от других сложной композицией, оригинальным содержанием. Иван Иванович – главный герой сказки, сын Акулины-волшебницы и охотника. Сестры дарят ему крылатых коней, на которых он летает, а также другие чудесные предметы: самоигрище-гудок, скатерть-самобранку, ленточку-невидимку. Он прилетает на поле битвы, где сражаются его

* Название сказки, данное исполнителем. Ф.В. Плесовский дал другое название – «Иван Иванович», по имени главного героя сказки.

зятя, начинает играть на самоигрище-гудке. Богатыри, увлекшись музыкой, забывают о битве. Герой отрезает от своей скатерти-самобранки кусок, разрезает его на части и раздает представителям 12 государств, чтобы народ жил в этих государствах безбедно. Сказка осложнена множеством фантастических эпизодов: герой едет к морской царевне в животе кита, освобождает девушку, прикованную к столбу и т.д.

Творческое варьирование традиционных сюжетов, мотивов, образов приводит иногда к созданию отдельными современными сказочниками оригинальных композиций, не воспроизводимых в пересказе других рассказчиков. Например, сказка Е.А. Нючева из д. Вылиб Удорского р-на «*Степан Максимович*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 134 об.-154 об.) – контаминация четырех традиционных сюжетов: «Девушка, встающая из гроба» (СУС 307), «Смерть Кашея в яйце» (СУС 302₁), «Муж ищет исчезнувшую или похищенную жену» (СУС 400₁), «Победитель змея» (СУС 300₁). Вместе с тем она не имеет соответствия в сказочных указателях (СУС, АТ) и представляет собой яркое проявление творческой импровизации. Некоторые из сюжетов, в частности «Смерть Кашея в яйце» (СУС 302₁), сказочником переосмыслены. Герой сказки, проспав приезд невесты, потерял не только ее, но и ее любовь. Он должен найти невесту и добыть «любовь», спрятанную в яйце. Традиционное и личное творческие начала здесь неразделимы.

Стремление современных коми сказочников «к логическому и психологическому обоснованию, мотивированию удивительных событий и поступков действующих лиц, желание создать иллюзию достоверности ведут к нарушению былой замкнутости и относительной самостоятельности сказочных жанров, в частности, к «новеллизации» волшебной сказки, к усилению контактов сказочной народной прозы с несказочной <...>» [17, с. 116]. Г.А. Старцев при классификации коми фольклорных жанров даже выделил «сказки охотничьи (похищение огня, борьба с духами, с лешими и т.д.)» в отдельный разряд [183, с. 12]. В одной из своих работ П.Г. Доронин представил как особую разновидность «фантастическо-демонические сказки (о лешем, водяном, еретиках)» (НАРК. Ф. 1346. Оп. 1. Д. 185. Л. 4-6). На эту особенность неоднократно указывали все, кто занимался изучением коми культуры, не только фольклористы, но и этнографы. В.Н. Белицер, в частности, писала: «В сказочном репертуаре коми очень много волшебных сказок, в которых действующими лицами выступают колдуны, знахари, лешие и водяные» [22, с. 348].

По отношению к несказочной прозе волшебная сказка выступает прежде всего как «потребитель», так как за ее счет она расширяет свой репертуар. Вследствие этого многие сюжеты могут одновременно функционировать и как былички, и как мотивы волшебных сказок. Например,

в сказке «Аника-воин», записанной Ф.В. Плесовским в 1969 г. в Ижемском р-не, герой освобождает трех дочерей царя, которые, оказываясь, были прокляты родителями, и поэтому их унес леший (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 15-21). Эпизоды из быличек включены и в сказку на сюжет «Красавица жена» (СУС 465 А), записанную в Усть-Вымском р-не: из мельничного пруда выходит девушка, забирает у молодого охотника всю его добычу и ставит условие: она отдаст выловленных уток в том случае, если он женится на ней. Мать предупреждает сына: «Если у девушки есть брови – бери в жены, а если безбровая – откажи» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 233 «д». Л. 191).

Особый колорит придают волшебным сказкам и эпизоды, связанные с оборотничеством. Знахарство, колдовство и связанные с ним явления, по словам А.С. Сидорова, занимают исключительное место в коми действительности [178, с. 16]. Знахарь, по верованиям коми, мог превращаться в различных животных, олицетворяющих духов-хозяев леса, водной стихии, – медведя, волка, лягушку, ворона, сороку, щуку. Так, легендарный колдун Ошлапей мог поочередно превращаться то в огромного бурого медведя, то в огромную щуку. По рассказу знахаря из д. Лопыдино, для превращения в медведя ему достаточно было снять одежду и три раза перекувырнуться против солнца «шонді гѳн паныд» (букв.: против шерсти солнца). Перекувырнувшись три раза по солнцу «шонді гѳн ньылыд» (букв.: по шерсти солнца), он возвращается в прежнее состояние [120, с. 66]. Волшебные сказки отразили веру коми народа в возможность человека изменять свой облик и позволяют реконструировать это верование по множеству текстов. Так, в сказке «Девка-чернавка» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 72 «а». Л. 461-470) на сюжет «Подмененная царевна» (СУС 533), записанной М.А. Сахаровой в 1944 г. в с.Изваиле Ухтинского р-на от А.П. Уляшевой, главная героиня Мария-царевна «<...> быдмема туньяс пытшкын, велэдчема налысь быдсяма торйѳ: лэбаче пѳрччыны, чериз, кѳйинэ» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 72 «а». Л. 462) – «<...> росла среди колдунов, научилась у них всему: превращаться в птицу, рыбу, волка». Обманном путем Девка-чернавка заставила Марью-царевну превратиться в щуку. Вновь принять человеческий облик главной героине удалось только благодаря колдуну, который дал ее жениху, Ивану царевичу, такой совет: «Тэ кут Мария царевнатѳ да куймысь шонді паныд бергед, да куймысь жѳ шу: «Не будь щукой, а будь молодухой!» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 72 «а». Л. 469) – «Ты поймай Марию-царевну да три раза против солнца поверни, да три раза же скажи: «Не будь щукой, а будь молодухой!»

В сказках представлены и другие традиционные способы оборотничества. В сказке «Иван-царевич» (НА КНЦ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 226 «в». Л. 76-88), записанной Е.В. Козловой в 1978 г. в Усть-Вымском р-не от К.С. Козловой,

для того чтобы превратить «чудесного» ребенка в птицу-оборотня, Ёма берет его на ладонь, бьет прутиком из веника и приговаривает: «Иди в чисто поле» (НА КНЦ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 226 «в». Л. 78). Об этом способе упоминает А.Н. Афанасьев: «Народные сказки свидетельствуют, что колдуны и ведьмы превращают людей различными зверями и птицами, ударяя их зеленым прутиком, палкою или плетью (кнутом-самобоем) [11, с. 563].

В сказке «Гозья» (Супружеская чета) (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 120. Л. 32-34) на сюжет «Диво дивное» (СУС 571), записанной Т.И. Фроловой (Жилиной) в 1948-1949 гг. в Железнодорожном (Княжпогостском) р-не от В.С. Жилина, один приезжий старик превращает главного героя в барана следующим способом: «Дядь ягавёнъ разис, Иванлы вачкис, межйё Иван пöри» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 120. Л. 32) – «Мужик подвязки развязал, Ивана ударил ими, в барана Иван превратился» (ср. в быличке: <...> у одного охотника лопнул стягивающий штаны вязаный шнурок (гач вёнъ) и охотник <...> вдруг превратился в медведя [52, с. 92]). Представления о сакральной значимости пояса известны у многих народов. Типичной для этой версии сюжета является пример из русской сказки: «Потом она захотела спортить мужа-то. Сходила она к колдуну. Ён дал ей пояс. Она пришла домой и хвоснула своего мужа поясом. Из его зделалась собака <...> [257, с. 113].

Оригинальность коми сказкам придают и мотивы, заимствованные из преданий. Так, в коми сказке «Ондрей-стрелок» (Андрей-стрелок) (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 217 «а». Л. 35-53) на сюжет «Красавица жена» (СУС 465 А), записанной Ф.В. Плесовским и Э.К. Павловой в 1962 г. в с. Пыссе Удорского р-на от Ф. Бушневой, Сват-разум советует Андрею-стрелку избавиться от царя следующим способом: «Тэ, шуас, нямёдтö пожъяв, да самöвар лонты нямöда васьыд, да сэтчö кор тэ гсударсö, юктав нямöда ванад» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 217 «а». Л. 42-43) – «Ты, говорит, портянки сполосни, да самовар поставь из той воды, в которой портянки сполоснул, да позови государя туда, напои его водой от портянок». На фоне русской сказочной традиции такой мотив выглядит довольно экзотично. Между тем он является традиционным для коми преданий, где таким же способом люди избавляются от ненавистного им колдуна Йиркапа [214, с. 45].

В целом же можно отметить, что сюжеты и мотивы о ведьмах и колдунах, об оборотничестве, страшные и загадочные для быличек и преданий, предстают в сказках как «проявление универсального закона волшебных превращений» и «являются одним из средств создания «сказочности» [160, с. 35].

Своеобразный национальный колорит придают текстам разнообразные «бытовые реалии». Это, пожалуй, самый подвижный элемент сказ-

ки, и он во многом зависит от личности сказочника, от его бытового и природного окружения. Так, в сказке «Шомвуква», отправляясь на поиски своего отца, сыновья советуют матери, ждущей еще одного ребенка: «Мам, ни кӧ чужас – сӅр вылад ньӅввуужыд, ныв кӧ рӅдитчас – пач костад печканыд» [218, с. 17] – «Мам, если родится сын – лук со стрелой на полке, если родится дочка – прялка за печкой». Налицо гендерное нормирование производственных сфер деятельности, которое строго соблюдалось у коми. Сразу же после рождения ребенка маркировались его будущие профессиональные ориентиры: пуповину у мальчика перерезали на топорище или прикладе ружья, затем ее привязывали к плугу или к ружью; у девочки пуповину резали на прялке или веретене, затем привязывали ее к прялке. <...> Мужское занятие охотой и женские занятия прядением и ткачеством представляли у коми своеобразную полопрофессиональную оппозицию [120, с. 44-45].

Сказки, распространившись в различных районах республики, отражали приметы их местных географических условий, обычаев. По отдельным характерным деталям можно воссоздать картину национального быта. Местный колорит очевиден в сказках, где события и персонажи переносятся в условия жизни, хорошо знакомые коми сказочнику: «Олісны-вылісны КӅрт ЧӅрӅс Дарья да Гын СапӅг Марья. Шор бокын олісны, Ӆтикыс – Ӆти шор бокас оліс, мӅдыс – мӅд бокас. КӅрт ЧӅрӅс Дарья чери кыйис, кулӅмьяс кыйис, пыш-шабдӅ вӅдитис, турун пуктис, скӅт видзис. Гын СапӅг Марья вӅралис, чӅс сиалис, дозмӅр кыйис. СкӅтӅс дӅзьӅритис» [218, с. 94] – «Жили-были Дарья Железные Чулки и Марья Валяные Сапоги. Жили они около ручья, одна – с одной стороны ручья, другая – с другой. Дарья Железные Чулки рыбу ловила, сети вязала, лен сеяла, сено заготавливала, скот держала. Марья Валяные Сапоги охотничала, силки ставила, глухарей ловила, за скотом ухаживала». Очевидно, что перед нами яркая бытовая картина из жизни коми крестьян.

Характерной особенностью ландшафта Коми края является тайга. Несмотря на то, что лес в сказке носит условный характер, этот образ неизменно присутствует во всех сюжетах. «Олісны-вылісны кык вок ягын» [AA] – «Жили-были два брата в лесу» – так начинается сказка «Кудряш». Изгнанная братьями сестра-безручка скрывается в тайге. Именно там начинаются приключения главного героя в сказке «Кык веська пӅль» (Дед ростом в два вершка). Вследствие этого неудивительно, что многие герои являются охотниками. Федот-стрелок, например, был таким хорошим охотником, что «гутлы син пӅлас сюрис»[AA] (мухе в глаз попал).

Местный колорит просматривается даже в обрисовке отрицательных героев. В сказке «Венька» трехголовый змей пришел домой: «ЛызьессӅ

штэн бөкө зик-зук пуктис. Лызьён локтө. Төв» [AA] – «Лыжи около стены поставил. На лыжах пришел. Зима». На лыжах домой приходит и шестиголовый змей, а также дед ростом в два вершка: «*Локтө ягысь, лызьён ветлөма*» [AA] – «Идет из леса, на лыжах ходил».

Интересны также мелкие детали, в которых отразились быт, привычки и обычаи коми народа. Одно из таких популярных занятий коми – чаепитие. Чай пьют каждый раз, когда принимают пищу, любая гостеприимная хозяйка не отпустит своего гостя без чашки чая. Напоить чаем – значит угостить, накормить. Например, в сказке «*Илья Муромец*»: «*Воис дём. Но ладнө, дёмө пырис. Ныв сэн олө. Ныв лосьыд, бур: «Лок, туйвы-вса морт, можөт, чаюйтан?»*» – «*Колө, шуас, чаюйтны*» [AA] – «Увидел дом. Ну ладно, зашел в дом. Девушка там живет. Девушка хорошая, красивая: «Заходи, ты человек с дороги, может, чаю хочешь?» – «Надо, говорит, чаю попить».

Кроме того, неоднократно упоминаются в сказках традиционные напитки и блюда: *курник* (рыбник), *жытей* (ярушник), *свежсей дозмөр* (свежий глухарь), *рок* (каша), *сур* (солодовое пиво) и др. «*Сур пуёны, свадьба көсьясны вöчны* [AA]» – «Готовят солодовое пиво, свадьбу собираются справить» – говорится в сказке «Бова-королевич». В сказке «*Венька*» девятиголовый змей сел есть: «*Ош туша пуёмась, быд вөмө жытейён тэчас*» [AA] – «Целую тушу быка сварили, по ярушнику в каждый рот засовывает».

Своеобразно отражается в произведениях коми сказочников народный обычай – мыться в бане. Девичья царица, прежде чем пуститься в погоню за героем, приказывает своим слугам: «*Пывсян лонтө. Пывся дай, чай юа дай, мөда да суа на*» [AA] – «Затопите баню. И в бане помоюсь, и чаю попью, и тогда еще смогу догнать его». Авдотья (Öвдөтъя), чтобы спасти своего брата, говорит своему мужу, Волчьему царю: «*Юкөртчим, дак мян коркө и кага лоо. А пывсянтөг тутыны кагатө ог эрө. Пывсян мед стрөитас да вөлись сёян*» [AA] – «Поженились, да когда-то и ребенок будет у нас. А без бани ребенка вырастить не сможем. Пусть он сначала нам баню построит, после этого и съешь».

В настоящее время, как известно, сказочная традиция претерпела большие изменения. Не представляет исключения в этом отношении и коми народная культура. Как показал анализ, в этом жанре идут сложные процессы трансформации. В первую очередь это сказалось в стремлении к реализму в изображении явлений действительности, в социальной заостренности сюжетов, в использовании лексического материала, отражающего культурно-исторические преобразования в общественной жизни и быту.

Ценностную переориентацию сказителя в связи с социальными преобразованиями в стране можно проследить на основе сопоставления двух вариантов записи одной и той же сказки о Безручке в исполнении И.И. Игушева, сделанных в разные годы. В сказке, записанной Ф.В. Плесовским в 1960 г., говорится о том, что умер царь, надо выбирать нового. По обычаям тех мест царем становится тот, на чью голову сядет выпущенная птичка. В данном эпизоде птичка садится на голову главной героини, и она становится царицей (*НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 305*). В варианте, записанном автором в 1980 г., главная героиня Марпида Прекрасная становится председателем сельсовета [AA].

Усилилось также и социальное звучание произведений. Вот, что говорит, например, Царь-отец, попавший в ад на том свете, пришедшему туда Федоту-стрелку: *«Вот кутшюмас ола, видлы. Вёлö пöри, мөд мөдөр бөкөс, шуас, косяласны-кулясны. Нарöдыскөт чорыда олi, крестянасö öбидитi ёнас, дак аслым оланлуныс и лёк. Пиöлы висьтав, крестянасö моз öбидит, да мед, шуас, сеталас чистö быдтор көньлы. А некодлы кө нинöm оз сет, чордас олö да крестянасö накажиталас, тая жö сылы лөб»* [AA] – «Посмотри, как я живу. В лошадь превратили, с двух сторон спину полозуют. С простым людом обходился строго, обижал крестьян сильно, вот и живу сейчас плохо. Передай моему сыну, чтобы не обижал крестьян, пусть дает им все, что они пожелают. А если не будет ничего давать да будет наказывать крестьян, такая же участь его ожидает».

Современность отразилась сильнее всего в лексике коми сказок. Совершенно естественно, что в современную волшебную сказку входят такие понятия, как пароход, телеграмма, договор, министр, командировка и др.: *«Сар виччыси, виччыси – вöшиис зять. На четыре стороны сетiс телеграмма, кытчөкö изо Русьö пет»* [AA] – «Царь ждал, ждал – пропал куда-то зять. Дал телеграмму на все четыре стороны, может где-то на Руси появился»; *«Мөдiс коркö Елена Прекраснаяд командировкаö»* [AA] – «Поехала когда-то Елена Прекрасная в командировку».

1.2. Сравнительный анализ сюжетов коми волшебной сказки

Глубокая и прочная связь коми и русской сказочных традиций отмечалось неоднократно, хотя и в самом общем виде. Конкретных разысканий и наблюдений по данной проблеме явно недостаточно. По этой причине здесь предпринята попытка исследовать особенности взаимодействия сказок соседних народов, принадлежащих к разным языковым семьям, но имеющих близкие культурные традиции.

Поскольку коми и русские составляют большинство населения республики Коми, основным типом коммуникативного билингвизма является

коми-русское двуязычие. Как показал анализ, характерной чертой многих коми текстов можно назвать многочисленные русские вставки: отдельные слова и выражения, иногда целые фразы или фрагменты фраз. Коми сказочники умело пользовались художественными приемами, характерными для русских сказок, в частности присказками и поэтическими формулами. Ср.: *«Здравствуй, Кузьма-багатыр, храбрый витязь» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. II. Д. 93 (т. 2). Л. 78), «Пуксис Иван Яблокин чибё-чань вылё, гөгёртис <...> коймёдысь, да, кыдзи свиснитас – качёдчис чибё-чань выше гор дремучих, ниже облаков ходячих и – поминай как звали» (Там же. Л. 237) – «Сел Иван Яблокин на жеребца своего, объехал <...> третий раз, да, как дернул – поднялся жеребец выше гор дремучих, ниже облаков ходячих, и – поминай как звали».*

Э.В. Померанцева отмечала, что тексты коми сказок «очень показательны для взаимоотношений русской и коми фольклорных традиций, настолько близких друг другу, что невозможно установить, имеем ли дело с текстами, восходящими к одной праоснове, однородными типологически или заимствованными. Видимо, так же как и в ряде районов, можно говорить о своеобразном коми-русском языке, в данном случае можно говорить о коми-русской сказке» [149, с. 43].

Материалом для наблюдений в данном разделе стали сказки сюжетного типа «Безручка» (СУС 706). Необходимо отметить, что сюжет о невинно гонимой безрукой красавице принадлежит к числу широко распространенных в мировом фольклоре и литературе. Он издавна привлекал интерес исследователей. К его изучению обращались Е.Н. Елеонская [57], В.Д. Кузьмина [97, 99], Т.В. Зуева [69, 70] и др.

Исследование В.Д. Кузьминой подтвердило мнение о том, что источник сказки связан с итальянско-новогреческой письменной традицией и восходит к легенде афонского монаха Агапия Критянина «О царице Франачской, ею же отсеченной руке исцели всеильне владычица». Как «Чудо II» он включил ее в свою книгу, впервые изданную в Венеции в 1641 г. [99, с. 168]. В начале XVIII в. неизвестным русским автором была создана «Повесть о царевне Персике – творческая переделка легенды Агапия [см. 97, с. 449-452].

Сказка о невинно гонимой безрукой красавице была чрезвычайно популярной у русских. Начиная с середины XIX в. она записывалась всюду, где проиводилась собирательская работа, от мужчин и женщин, людей разного возраста (см. СУС). В своих работах Т.В. Зуева установила генетическую связь содержания русских вариантов сказки о Безручке с текстом «Повести о царевне Персике», а также изучила конкретные пути превращения повести в сказку [69, 70].

В настоящее время остается открытым вопрос о бытовании сказки сюжетного типа «Безручка» (СУС 706) в других национальных традициях. Сопоставительное изучение вариантов сказочного сюжета, бытующего в условиях взаимодействия различных культур, необходимо для раскрытия его исторической судьбы. В.С. Жирмунский справедливо отмечал, что в противоположность сюжетам народного героического эпоса сюжеты многих сказок получили широкое международное распространение. Этому «способствует чудесный и занимательный характер сказочной литературы, отсутствие прямых национальных, исторических и географических приурочений, характерных, например, для местных народных преданий, и прозаическая форма, облегчающая пересказ с одного языка на другой, и творческие подстановки, связанные с местным колоритом, с приспособлением к другой национальной среде» [63, с. 283]. Примером может послужить сравнительно-типологический анализ сказок о невинно гонимой безрукой красавице в коми устной традиции.

В общем коми сказочном фонде в настоящее время зафиксировано семь вариантов указанного сюжета. Один из них – «*Мельник ныв*» (Дочь мельника) – опубликован в двух фольклорных сборниках; кроме того, имеются три разновременные записи одной и той же сказки «Марпида Прекрасная» в исполнении удорского сказочника И.И. Игушева.

Проанализировав варианты коми сказки о Безручке, можно заметить, что все записи восходят к одной общей русской версии. Исходя из этого, при рассмотрении данного вопроса считаем целесообразным использовать методику сравнительного анализа, так как именно на основе сопоставительного изучения русских и коми вариантов сказочного сюжета можно установить, каким образом происходит «аккультурация интернационального сюжета» [90, с. 6]. Для того чтобы иметь более четкую картину сходств и различий в разработке сюжетов, текстологическое сопоставление сказочных параллелей в данной работе предваряется описанием изучаемого сюжетного типа:

I ход. Изгнание. По ложному обвинению жены брат (отец) отрубает сестре руки. Царевич находит в своем саду или лесу безрукую красавицу и женится на ней.

II ход. Вторичное изгнание – чудесное исцеление. Семейное благополучие нарушается наветом ведьмы: ложным известием царевичу о рождении звериного детеныша. Безручка вновь изгоняется.

При попытке спасти своего ребенка героиня чудесным образом исцеляется. Волшебное средство попадает случайно или указывается дарителем; беда ликвидируется мгновенно.

Истина выясняется, клеветница наказана. Брак восстанавливается.

Изгнание

В сказках с данным сюжетом обычно встречается два типа экспозиции. В первом из них разрабатывается тема «мачеха–падчерица», идущая еще от литературного источника, во втором описывается история об оклеветанной сестре.

Разрабатывая первый вариант экспозиции, коми сказочники сближают его с бытовыми сказками о мачехе и падчерице, изображая два контрастно противоположных образа – трудолюбивой скромной падчерицы и злой мачехи. Например, в сказке *«Мельник ныв»* (Дочь мельника) мачеха, возненавидев падчерицу, отсекает ей руки только за то, что она, готовя тесто, рассыпала муку [218, с. 157].

Аналогичный пример обнаруживается и в карельской сказке о Безручке: в ней молодой девушке руки до локтя отрезает Сюоятар [см. 132, с. 53]. Надо отметить, что этот традиционный образ карельского антагониста встречается не только в сказках о Безручке, Сюоятар или же ее дочь, по наблюдениям ученых, выступают в роли мачехи во всех карельских вариантах сюжетов о мачехе и падчерице [212, с. 19; 132, с. 53]. Возможно, такой образ со сходной функцией в тексте был свойствен и коми сказочной традиции. Так, например, в коми сказке на сюжет о невинно гонимой падчерице мачеха является дочерью Ёмы (НМРК. КП. 12480/1-19. Л. 49). В другой сказке с сюжетом «Чудесная корова» (СУС 511) отец главной героини Марпидушки после смерти своей жены приводит в дом женщину: *«Сэтшем лёк баба вайис, абы морт вёлма а Ёма»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94. Л. 90) – «Такую злую женщину привел, не человек это была, а Ёма».

Похожие примеры встречаются и в коми-пермяцких сказках [240, с. 84]. Тем самым можно предположить, что и злая женщина – мачеха в сказке «Дочь мельника» – является трансформированным образом архаического антагониста (Ёмы или дочери Ёмы).

Близко к русским сказкам разработан и второй тип экспозиции, включающий историю об оклеветанной сестре. Конфликт снохи и золовки более поздний, чем конфликт мачехи и падчерицы, и отражает типичную бытовую ситуацию в большой патриархальной семье. Завязкой для конфликта в сказке стала зависть жены брата к тому, что тот любит и уважает свою сестру. Глубина этой зависти раскрывается в сказке постепенно. Невестка понимает, что единственный способ избавиться от ненавистной девушки – настроить против нее брата. А это сделать нелегко. И невестка избирает орудием клеветы, в которой с каждым разом усиливается степень зла, в котором она обвиняет невинную девушку. Так, в некоторых вариантах русских сказок жена брата «что ни есть лучшего коня под золотым ковром – изрубила на мелкие части», в другой раз «сокола в золотой клетке –

изрубила на мелкие части», затем «взяла свое дитя, изрубила на мелкие части» [236, с. 294-295]. В русской сказке, записанной в Карелии, невестка сначала убила коня, потом корову, а затем ребенка [251, с. 109].

В коми сказке «*Охотник чоя-вока*» (Брат с сестрой охотники), записанной Ф.В. Плесовским в 1959 г. в с. Ибе Сыктывдинского р-на от И.А. Сямтомова, невестка сначала убила любимую собаку мужа, а затем и своего ребенка, обвинив в этом золовку (*НА КНЦ. Д. 199. Л. 441-442*). В данном варианте наблюдается некоторый отход от сказочной обрядности (отсутствует трехкратный повтор эпизодов), что можно определить как характерную черту современных сказок. Следы этой стилиевой дисгармонии можно наблюдать, например, и в марийской сказке «Иван царевич и Безручка». Жена брата в указанном сюжете вначале зарезала всех кур в доме, затем поочередно всех уток, гусей, овец, коров, лошадей. «Это отцовский капитал, мы сами себе заведем», – отвечает Иван царевич и не сердится на сестру» [225, с. 68-69]. Здесь можно предположить, что с помощью такого художественного приема сказочник усилил драматизм данного эпизода.

Во всех вариантах сказки после убийства ребенка брат наконец верит жене и решается казнить сестру. В большинстве текстов с данным сюжетом он отводит ее в лес и отрубает ей руки по локоть: «Вот она встала с дрожек, стала отцепливать, братац ей по локоть ручки отрубил <...>» [236, с. 290].

Во многих карельских сказках брат отрубает сестре не только руки, но и ноги. Есть вариант, где он выкалывает ей и глаза [см. 132, с. 48-49]. Подобные примеры встречаются и в коми сказках. Так, в сказке, записанной М.М. Шараповым в 1948 г. в с. Пыелдино Сысольского р-на от А.С. Шараповой, говорится: «<...> *вокыс сой пöлтö керьшитас, дай кок пöлтö, дай нёнь пöлтö*» (*НАРК. Ф. р2309. Оп. 1. Д. 225. Л. 2*) – «<...> брат отрубает руку, ногу и грудь». На наш взгляд, включив в текст такие эпизоды, сказочники хотели показать глубину человеческого грехопадения. Как отмечает Т.В. Зуева, народ в сказках о Безручке «привлекает не фантастическая красочность, а фабульная занимательность» [69, с. 56].

Как в русских, так и коми сказках Безручку находят в лесу или в царском саду, где растут яблоки. Безрукая девушка утоляет голод, обгрызая низко висящие плоды. Царь приказывает найти вора, и это удается его сыну. Здесь, по-видимому, творческое воздействие оказала русская сказка о жар-птице «Царевич и серый волк» (СУС 550). Эпизод обычно заканчивается свадьбой.

Вторичное изгнание – чудесное исцеление

Второй ход сказки начинается с новых испытаний. Детей Безручки исполнители превратили в сыновей с фантастически прекрасной внешностью. Т.В. Зуева отмечает, что самое сильное влияние на процесс превращения

повести о Персике в народную сказку оказал самобытный восточнославянский сюжет «Чудесные дети» и что «осознанная или интуитивная связь сказки о Безручке с сюжетом «Чудесные дети» проявилась во всех восточнославянских записях» [69, с. 46]. Например, в большинстве русских текстов о Безручке повторяется следующая формула чудесной внешности детей: « <...> по локти руки в золоте, по колено ноги в серебре, во лбу красное солнце, на затылке светел месяц» [236, с. 295].

В коми сказках формула данного типа встречается только в вариантах, записанных от удорского сказочника И.И. Игушева: «*Пи тиужжи, сэтиём мича пи тиужжи, лосьыд, личёыс кудз шоньгей, а юрсиыс зёлтнёй, чисто зёлтнёй юрсиыс*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 307) – «Сын родился, такой красивый сын родился, красивый, лицо подобно солнцу, а волосы чисто золотые, золотые волосы».

Во всех остальных вариантах коми сказок имеется только вторая формула – «ложь вредителя об отвратительной внешности детей»: «*Тэ пö бабатö вайин вöрысь, вöрсайс, вöрсайс пö и вайис, туша ни чужём абу мортлөн кодь, мамыс моз пö кырымыс абу*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 431) – «Ты жену привез из лесу, лешахиу, лешего и родила, ни тело ее, ни лицо ее не похожи на человека, как и у матери, у него нет рук»; «*Тэнад чужёма понпи*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 233 «д». Л. 179) – «У тебя родился щенок»; «*Сэтиём лёк тятей рöдитчёма, урёд*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 25) – «Такой плохой ребенок родился, урод»; «*Чужёма пи ош кодь гöна пö, порсь кодь парья*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 310) – «Родился сын, шерстка как у медведя, лицо как у свиньи»; (ср. с русскими вариантами подобных формул: « <...> твоя жена родила половина собачьего, половина ведмяжачьего, прижила в лесу с зверями» [236, с. 290]; «твоя де жена родила козла с бородой» [236, с. 293]; «родила де твоя жена щенка, а не сына» [236, с. 295].

Данный факт можно объяснить стремлением к модернизации сказочного произведения. Так, Н.Ф. Онегина, проанализировав карельские сказки о Безручке, замечает, что в большинстве из них «значительность семейного конфликта заслонила фантастику волшебной сказки, и постепенно сложился бытовой рассказ о проделках коварной женщины» [132, с. 52]. Видимо, поэтому первая формула о чудесной внешности в сказках исчезает.

В русско-коми сказочной традиции Безручку с сыном из-за навета о рождении зверят изгоняют.

В литературной повести о Персике руки героине возвращает Богородица во время сна. Как указывает В.Я. Пропп, отрубание рук (знак смерти) первоначально было связано с древним обрядом посвящения, в котором членовредительство символизировало ритуально необходи-

мую временную смерть и воскресение посвящаемого. После проведения этого обряда воскресший приобретал магические способности и личного духа-помощника (индивидуального тотема) [154, с. 185, 198]. Позднее, когда этот обряд исчез, «фигура чудесного помощника не умерла с ним, а в связи с экономическим и социальным развитием стала эволюционировать, дойдя до ангелов-хранителей и святых христианской церкви» [154, с. 271].

Образ Богородицы в сказочных произведениях не закрепился. Как русская, так и коми традиция связала совершение чуда с целебным источником (речкой, колодцем и т.д.), который находит в лесу изгнанная женщина. В русских текстах иногда появляется добрый советчик, который указывает на источник: старик, старец, древний старик, старичок с белой бородкой [70, с. 191]. В сказке И.И. Игушева опустить руки в воду советует «*еджыд тошка пӧль, еджыд вӧлӧн*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 311) – «старик с белой бородой на белом коне». Особенностью этого персонажа является то, что он занимает промежуточное положение между сотворившим чудо святым и чудесным помощником сказки. Эта мысль находит подтверждение в тексте, где он связывается с образом самого бога. Так, в варианте сказки (запись 1991 г.) этот старик говорит Безручке: «*Ме Енмыс – Иисус Христосьыс*» [АА] – «Я бог – Иисус Христос». В русских сказках, кроме самого Бога («А на другой стороне стоит в человеческом образе сам Господь» [70, с. 191]), в роли доброго советчика иногда выступает Николай Угодник («Идет старец – Никола Угодник Божий» [236, с. 296]).

В коми сказке «*Мельник ныв*» (Дочь мельника) руки у главной героини появляются во время сна на берегу моря после соприкосновения с морской водой. «*Сэсса тай морейдӧн валӧйс кыдзи вачкис – асыыводзнас чеччис, а кыкнан кыыс сьлӧн, кык киа лӧйма*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 233 «д». Л. 158) – «Затем морская волна как захлестнула – утром проснулась, а обе руки у нее, с двумя руками стала». В сказке И.А. Сямтомова женщине слышится просто голос, повелевающий опустить руки в воду, чтобы спасти ребенка, которого она уронила в реку, собираясь помыть (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 455). И, наконец, в коми сказочной традиции есть варианты, где чуда исцеления нет совсем. В сказке «*Пелагея Бесчастная*», записанной Ф.В. Плесовским в 1948 г. в с. Селибе Удорского р-на от А.С. Селивановой, говорится: «*Морт воис ки тэчис пружинной ки ли мый ли*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 25) – «Человек пришел, руки приставил, пружинные что ли».

Избавление героини от физического увечья – это только первая ступень избавления ее от страданий. Вторая – восстановление поправленных человеческих прав. Вследствие этого кульминационным центром в русской сказке становится рассказ героини (или ее ребенка) о своей нелегкой

судьбе (невинно гонимая, фантастически обретшая руки женщина останавливается на ночь в доме брата, где по счастливой случайности ночует и ее муж, который требует развлечения – неизвестную гостью просят рассказать сказку).

Композиционная развязка, когда неузнанная героиня (или ее чудесный сын) в форме сказки рассказывает свою историю мужу (отцу), характеризуется в коми текстах относительной подвижностью, варьируясь в различных произведениях. Так, в коми сказке *«Охотник чоя-вока»* (Брат с сестрой охотники) невинно гонимая сестра открывает чайную и приглашает туда брата и мужа, прибывших на ярмарку, далее следует рассказ-сказка. В сказке И.И. Игушева возвращающийся со службы муж Марпиды Прекрасной обращается к ней, ставшей к тому времени уже царицей, с просьбой предоставить ему лошадей для дальнейшего следования. Неузнанная жена предлагает мужу переночевать в ее доме. Сын рассказывает сказку-быль. В сказке А.С. Селивановой не узнанная никем Безручка нанимается работницей в дом мужа. Узнавание происходит после того, как мать просит сына подойти к хозяину дома и назвать его отцом.

Итак, во всех анализируемых коми сказках о Безручке прослеживается сходство с русскими вариантами в развитии действия, последовательности эпизодов, в типе героев, их характеристике, в общности идейного содержания.

Однако, изучая историю определенного сюжета, нельзя не учитывать и его вариативность, так как именно в отдельных его вариантах сказываются национальные, классовые, временные различия, в совокупности своей отражающие исторические изменения сказки. Сказочник в зависимости от той творческой задачи, которую он в данный момент ставит перед собой, может по-разному рассказать даже один и тот же эпизод. Так, если в вариантах сказки И.И. Игушева, записанных в 1960 и 1986 гг., чудесным исцелителем Безручки является старик с белой бородой и на белом коне, то в записи, сделанной в 1991 г., возникает уточнение, что это был сам Бог Иисус Христос [АА]. Возможно, рассказчик во время предыдущих записей сознательно старался не привлекать внимание слушателей к этой детали, зная об отношении к религии в 60-70-е гг. Уточнение во время записи 1991 г., на наш взгляд, появилось не случайно: данный факт можно интерпретировать как отражение тех изменений, которые произошли в общественно-политической жизни страны в последние годы.

Детали в сказках являются показателями эпохи, именно в них отражается быт, привычки, обычаи коми народа. Как известно, охота была важнейшим занятием в Коми крае, поэтому неудивительно, что в сказке И.А. Сягтомова охотниками являются и брат, и сестра. *«Соча-вока ичӧтысянь прмышляй-*

тісны, сочыс сія волі прѣмышленник, воксяыс не хуже» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 439) «Брат с сестрой с детства занимались охотой, сестра была охотником не хуже брата».

Другим не менее известным занятием во второй половине XIX в. в Коми крае, в частности на Удоре, было холощение домашних животных, этим занимались коновалы. Такое традиционное занятие своеобразно отразилось в сказке «Марпида Прекрасная»: *«Олісны-вылісны кык вок да чой. Коркѣ-некоркѣ вокъес кѣнѣвалитны мѣдісны» [АА] – «Жили-были два брата и сестра. Поехали братья однажды коновалить».*

Сказка менялась не только под влиянием времени. Судьба каждого варианта связана с особенностями его носителя и во многом зависела от индивидуального стиля, степени исполнительского мастерства. Так, И.А. Сямтомов рассказывает сказку о Безручке в своей обычной повествовательной манере, подробно, с массой психологических и бытовых деталей. С той же неторопливой детализацией изложен, например, и эпизод скитания главной героини после того, как брат отрубил ей руки: *«Садъ петѣм бѣрад вѣчны немтор оз вермы, юрысь чышьяныс вошѣма, юрысь лѣзь, кынѣм сюмалѣ, сѣйны немтор запас абу. А муысь босъны тшак ни пув оз вермы. И лоѣ сылы кымыньѣн кысъявны да ѣктыны вомнас аслыс тшыг нурсѣ. Бѣрдѣмысла да горзѣмысла гѣлѣс быри, чужѣмыс лои сѣдѣдѣсь, платѣ косяссис, модаыс эз ло мортлѣн кодѣ. Унджыксѣ ветлѣ кымыньѣн» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 443-444) – «После того, как очнулась, делать ничего не может, платок с головы потеряла, волосы растрепались, хочется есть, но никакого запаса еды нету. И приходится ей ползать на четвереньках и собирать ртом себе на пропитание. От слез и рыданий голос исчез, платье изорвалось, походка стала не как у человека. Больше ходит на четвереньках». Стремление к модернизации традиционной сказки – характерная черта не только И.А. Сямтомова, те же тенденции наблюдаются у многих современных исполнителей.*

Произведение удорского сказочника И.И. Игушева, напротив, является одним из немногих текстов, где фантастика волшебной сказки еще не полностью вытеснена семейным конфликтом. Рассказывая данную сказку, исполнитель тщательно соблюдает традиционную стилистику и сказочный «канон», включая в нее такие традиционные для данного сюжета мотивы, как «чудесные дети», «чудесное исцеление». Кроме того, удорский сказочник включил в свою сказку еще один мотив – «выборы царя» (Марпида Прекрасная становится царицей после того, как в соответствии с традицией тех мест, куда она попадает с ребенком после чудесного исцеления, на ее голову садится выпущенная птичка). Этот мотив не характерен для сказки о Безручке, но включение его в сюжетную ткань

произведения вполне оправданно: именно таким образом, по-своему, сказочник пытается реабилитировать, восстановить в правах обездоленную, невинно гонимую женщину.

Итак, можно сказать, что сказка о Безручке занимает довольно устойчивое положение в репертуаре коми сказочников, твердо сохраняя основную сюжетную схему и варьируясь лишь во второстепенных деталях и эпизодах. Эти вариации обусловлены национальными особенностями сказочного сюжета, творческой индивидуальностью того или другого исполнителя, зависят от степени его мастерства, творческой манеры, отношения к данному сюжету.

1.3. Коми сказки о богатырях русского эпоса и севернорусская эпическая традиция

Коми – один из немногих регионов России, где довольно широкое распространение получили сказки о богатырях русского эпоса. «Образование этих сказок, – отмечает А.М. Астахова, – одно из интересных явлений в народно-поэтическом творчестве XIX–XX вв. Былинное сказительство уже с середины XIX в. все более и более замыкается в пределы отдельных районов. Сказки же получают повсеместную распространенность, проникают и в иноязычную среду» [10, с. 65].

Некоторые коми сказки о былинных богатырях были проанализированы в монографии А.М. Астаховой [10]. Между тем исследовательница замечает: «Материал, которым мы располагаем, не дает еще возможности по-настоящему осветить вопрос о национальной специфике сказок различных народностей: он слишком для этого скуден <...> Кроме того, пришлось иметь дело с переводами на русский язык и с пересказами» [10, с. 111]. Далее она пишет: «Желательно, чтобы этот вопрос был поставлен учеными, изучающими сказки определенного народа» [10 с. 114].

Сказки о богатырях русского эпоса неоднократно привлекали внимание и исследователей коми фольклора (Ф.В. Плесовского [135, 136], В.М. Кудряшова [95]). Вместе с тем возвращение к рассмотренным уже темам, развитие идей предшественников, уточнение устоявшихся мнений – одно из неперемennых условий поступательного развития науки.

В коми фольклорном фонде в настоящее время зафиксированы 29 коми сказок о богатырях русского эпоса. В двадцати одной из них речь идет об Илье Муромце, в трех – о Добрыне Никитиче, в двух – о Святогоре, в одной об Алеше Поповиче. Имеются также два пересказа былины о Ставре Годиновиче. Наибольшее количество сказок записано в Удорском (16) и Ижемском (7) р-нах, две сказки от одного и того же исполнителя записаны в Корткеросском р-не, по одной – в Койгородском, Железнодо-

рожном (Княжпогостском), Усть-Вымском р-нах, Ненецком автономном округе. Многие из текстов (в частности, сказки И.И. Игушева, И.М. Мезенцева, пересказы былин о Ставре Годиновиче) вводятся в научный оборот впервые.

Формирование и развитие фольклорных традиций определяется совокупным действием многих факторов и обстоятельств, роль которых в разные периоды эволюции коми сказок о богатырях русского эпоса в разных районах могла быть неравнозначной. Рассмотрим данную проблему на примере сказок, записанных в Удорском и Ижемском р-нах Республики Коми, где сказки о богатырях русского эпоса получили наиболее широкое распространение.

Удорский р-н (Удора) относится к тем немногим районам Республики Коми, где сказки о богатырях русского эпоса имели большую популярность. Объясняется это особыми условиями заселения и развития этого края. Удора представляет собой пограничную этническую территорию. Ее современная граница проходит по Мезени и Вашке, являясь одновременно и «этнической» границей между русскими и коми. Как отмечает Л.Н. Жеребцов, «сами географические условия: труднодоступность края со стороны Вычегды, но легкость сообщения по Мезени – также играли немаловажную роль в развитии и укреплении хозяйственных и культурных связей с ближайшими русскими соседями. А это не могло не отразиться существенным образом на хозяйстве, культуре и быте удорских коми» [60, с. 33].

Близость Удоры к крупным былинным очагам, расположенным на Мезени и Вашке, конечно же, наложила свой отпечаток на формирование репертуара коми сказочников. Так, например, из 29 коми сказок о богатырях русского эпоса, зафиксированных к настоящему времени, 16 записаны в Удорском р-не.

Наиболее показательной в отношении сказанного является группа (семь) сказок, записанных в 1947 г. Ф.В. Плесовским на Мезени. Особенностью данных текстов является то, что все они довольно сложны по композиции. Как показывает подготовленная нами таблица № 2, каждая из сказок связана с тремя-четырьмя и более былинными сюжетами.

Наибольшей популярностью среди коми сказочников, как видно из таблицы, пользуются следующие сюжеты: «Исцеление Ильи Муромца» и «Илья Муромец и Соловей-разбойник» (в пяти сказках из семи); «Илья Муромец и сын» и «Илья Муромец и Святогор» (в четырех из семи).

В ходе анализа установлено, что многие из коми сказок сохранили следы мезенской (архангело-беломорской) эпической традиции. Наиболее ярко, на наш взгляд, они проявляются в пересказе двух былинных сюжетов:

1. Бой Ильи Муромца с сыном;
2. Смерть Святогора в гробу.

Таблица № 2

| ФИО исполнителя | Архивные данные | Название былинных сюжетов | | | | | | |
|-----------------------|-----------------------------|---------------------------|----------------------------------|------------------------|--------------------|-------------------------|-----------------|-------|
| | НА КНЦ. Ф. 1. Оп.11. Д.187. | Исцеление Ильи Муромца | Илья Муромец и Соловей-разбойник | Илья Муромец и Идолище | Илья Муромец и сын | Илья Муромец и Святогор | Камское побоище | Всего |
| № 1 Селиванов С.И. | Л. 5об.-14 об. | + | + | + | + | + | + | 6 |
| № 2 Конанов П.А. | Л. 223об.-228 об. | + | | + | + | + | | 4 |
| № 3 Маркова З.М. | Л. 180об.-185 об. | + | + | | + | + | | 4 |
| № 4 Афанасьев В.Е. | Л. 219-234 | + | + | | | + | | 3 |
| № 5 Жданов И.В. | Л. 71-72 об. | + | + | | | | | 2 |
| № 6 Жданов И.В. | Л. 68 об.-71 | | | | + | | | 1 |
| № 7 Жданов И.В. | Л. 72 об.-74 | | + | | | | | 1 |
| Всего | | 5 | 5 | 2 | 4 | 4 | 1 | |

Рассмотрим для примера отражение былинного сюжета «Бой Ильи Муромца с сыном» в коми удорских сказках. По мнению А.М. Астаховой, особенность устных эпических произведений с данным сюжетом состоит в том, что основное повествование предваряет рассказ о матери, ее любовной связи с Ильей Муромцем, рождении и детстве Сокольника (Подсокольника). Почти все варианты этой группы текстов заканчиваются убийством матери, только после этого следует покушение на убийство отца. А.М. Астахова считает, что такая разработка сюжета «Бой Ильи Муромца с сыном», имеющаяся в кулойско-мезенской традиции, в были-

нах других районов не встречается [9, с. 344]. Названные детали местной разработки сюжета имеются в четырех из восьми коми сказок об Илье Муромце, записанных на Мезени.

В коми фольклорной традиции получил своеобразное отражение и былинный сюжет «Смерть Святогора в гробу». Так, в сказке С.И. Селиванова (№ 1), в соответствии с мезенской эпической традицией, гроб для Святогора делают мужики, которые затем оказываются ангелами (в обонежско-кенозерских записях, например, Илья и Святогор находят уже готовый гроб [Указ., 4, № 8]). Об этом же свидетельствуют некоторые текстуальные совпадения коми сказки с былинами, записанными А.Д. Григорьевым на Мезени:

А.Д. Григорьев, 50 (354)

<...> А да стоят где-ка тут два добрых молоцца

А строят домовищо да нонь превечноё.

А спросил где-ка тут да Святогор богатырь:

«Уш вы ой удалы добры молоцци!

А цего это вы ноньце строите?»

А говорят де удалы да добры молоцци:

«Уш сильный-могущий нонь богатырь же!

А мы строим тибе нонь домовищо тут...»

<...> А те – не дородни добры молоцци,

А были андила да фсё Восподьни тут <...> [201, с. 282].

С.И. Селиванов

<...> *Водзё ная (Илья Муромец да Святогор. – Н.К.) мунёны, да воаны сэтийм возвышенной местай, сэн рёбитёны-карёны горт мужикъес, и юалёны налысь: «Кодлы тайё гортсё каранной?» Висьталёны, шубёны: «Тайё карам Святогорлы».*

<...> *Грёмсё карёны, вёлёма, ангельяс (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 187. Л. 12) –*

<...> Потом они (Илья Муромец и Святогор. – Н.К.) идут, и приходят к такому возвышенному месту, там работают, делают гроб мужики, и спрашивают у них: «Кому этот гроб делаете?» Говорят: «Этот делаем Святогору». <...> Гроб делали, окзывается, ангелы.

Подобным же образом разработан этот мотив и в сказках З.М. Марковой (№ 3), В.Е. Афанасьева (№ 4). Ср., например, у В.Е. Афанасьева: «*Святогор да Илья Муромец мунёны кыкнанныс ёти путьён. Мунёны, и найё аддзисны: грёб карысьяс да святёйяс грёб карёны» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 117-118) – «Святогор и Илья Муромец шли по одной и той же дороге. Шли и увидели: гробовщики и святые гроб делают».*

Элементы архангело-беломорской традиции обнаруживаются и в другом эпизоде сказки С.И. Селиванова: Илья получает часть силы умирающего Святогора, лизнув пену, которая пошла из гроба. Необходимо отметить, что указанный былинный мотив стал традиционным для коми сказочной традиции. Он встречается в четырех сказках об Илье Муромце, записанных в Удорском р-не.

На определенную связь с устной былинной традицией указывают и некоторые оригинальные детали, имеющиеся в коми сказках. Например, в сказке С.И. Селиванова Святогор дает следующие наставления: «*Менам вёмсьым мёдас петны еджыд быг, веж быг и гёрд быг, веж быгсё ин весь сёй*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 12) – «Из моего рта будет выходить белая пена, желтая пена и красная пена, желтую пену не ешь всю».

В сказке З.М. Марковой Святогор говорит Илье: «*Вёдзё, вежати, шуё, менсьым быгсё ю. <...> Съёдсё сия юис, вёдзё гёрдсё дай, дай вёлыс дорё муні*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 182) – «Затем, крестник, говорит, мою пену пей. <...> Черную он выпил, затем и красную и к лошади ушел».

Эпизоды с подобными, редко встречающимися деталями, имеются и в некоторых былинах сборника А.Д. Григорьева. Ср.:

Говориль Светыгорь да таково слово:

«Ушь ты ой еси, стар казакъ Илья Муромецъ!

Да пойдеть где у меня да пена желтая,

Ище ту где пену да здолой згребі;

Да пойдеть где у меня да пена смертная,

Ище ту ноне пену да какъ здолой згребі;

Ище третья пойдеть да пена белая,

Ище ту же нонь пену да какъ три рась лизни,

Ище той где нонь силы будёть довольнё ей» [201, с. 619].

В коми сказках эпизод с «разноцветной пеной» передан в трансформированном виде, но определенная связь с эпическим вариантом прослеживается.

Как показывает анализ, соответствий между коми сказками и былинами, записанными на Мезени, довольно много. Так, былинный сюжет «Илья и Идолище» в сказке П.А. Конанова (№ 2) осложнен мотивом милостыни: Идолище запрещает просить милостыню ради Христа. Илья под видом калики нарушает этот запрет. Как отмечает А.М. Астахова, «особую устойчивость этот мотив получает на Мезени» [9, с. 352].

Во всех четырех коми текстах, где имеется пересказ былинного сюжета о Святогоре, могучий богатырь представлен крестным Ильи Муромца. Например, в сказке З.М. Марковой, вытаскивая из своего кармана Илью Муромца, Святогор восклицает: «*А-а, шуё, тэ тай Илейко Муромсь, тэ, шуё, менам вежати*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 181) – «А, говорит, ты, оказывается, Илейко из Мурома, ты, говорит, мой крестник». Еще один пример из сказки С.И. Селиванова: «*И Святогор босьтіс зепсьыс, аддзё – аслас вежатиыс вёлёма. Миритчасны, окасясны и мёдасны тиётти*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 11) – «И Святогор вынул из кармана, видит – его крестник там был. Помирились, обнялись и поехали вместе». Святогор назван крестным, а Илья Муромец его крестником и в былине, записанной А.Д. Григорьевым в д. М. Нисогоры от А.М. Мартынова:

Ище туть где-ка старой ёму хресникъ был,
Окрепил где-ка руку да нонь на хрёсного [201, с. 617].

По всей видимости, коми сказочники включили в свои произведения детали, редко встречающиеся даже в самих былинах и характерные для узлолокальной эпической традиции.

В настоящее время, конечно, трудно точно определить источник возникновения сюжетов, отразивших архангело-беломорскую локальную традицию. Возможно, они усвоены удорскими исполнителями из сложившейся уже устной сказочной традиции. Однако нельзя, на наш взгляд, исключить и непосредственное влияние самих устных эпических произведений.

Как известно, былин на русском языке у коми не зафиксировано, а на коми языке записано всего две* (хотя незначительное количество записей былин Ф.В. Плесовский объясняет, например, «слабо развернутой собирательской работой» – 135, с. 139), тем не менее свидетельств о бытовании данного эпического жанра у коми довольно много. Так, один из информантов А.Д. Григорьева – Ф.П. Рюмин, крестьянин из д. Тимшеля, вспоминал, что одну из рассказываемых старин «он выучилъ на «ярмонке» отъ зырянина Кривого (конечно, обрусевшаго) съ р. Вашки, верстахъ въ 100 отъ ея устья. По его словам, вверху по р. Мезени (за Усть-Вашкой) поють старины <...>» [201, с. 190]. Экспедиция Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН в Удорском р-не в 1961 г. убедилась, что почти каждый сказочник на Вашке может рассказать сказки об Илье Муромце, Добрыне, Алеше Поповиче. Руководитель этой экспедиции Т.И. Орнатская отметила, что информанты не раз вспоминали о том, что раньше на Вашке были мужики, которые пели былины. Жители с. Важгорт рассказывали об одном недавно умершем старике, который знал и мог без конца петь об Илье Муромце, Добрыне, Алеше, Дюке и Чуриле (РО ИРЛИ. Р.V. К. 219. П. 1. № 1. Л. 7).

Все сказанное, хотя и косвенно, показывает, что удорские исполнители, проживая в районе, наиболее близком к крупным былинным очагам, расположенным на Мезени и Вашке, могли, на наш взгляд, познакомиться с образцами русского эпоса непосредственно из устной традиции, слушая исполнение былин в их классической форме.

Необходимо также отметить, что удорские коми сказки о богатырях русского эпоса довольно мозаичны по своему составу. В них своеобразно переплетены эпизоды и некоторые детали, усвоенные сказочниками не только из региональной былинной традиции, но также из:

* Тексты былин хранятся в Национальном музее РК: 1) КП. 12494. Л. 2–5; 2) КП. 12495. Л. 38–47.

- а) устных сказок;
- б) лубочных сказок, в основе которых лежали переводы рыцарских романов;
- в) разного рода публикаций былин.

Для примера можно привести такой сюжетный ход сказки № 3 о былинных богатырях, который, по всей видимости, возник под влиянием волшебной сказки о Сивке-Бурке (СУС 530). Илья Муромец, чтобы стать мужем Настасьи Вахрамеевны, прыгает на коне до высокого столба и достает повешенное на нем золотое кольцо. Царь дает задание Илье – достать Соловья-разбойника. Такое отражение в коми сказках о богатырях русского эпоса традиционных сказочных сюжетов не единичное явление. Так, в вариант П.А. Конанова органично включен мотив из сказки на сюжет «Чудесные дети» (СУС 707): Илья Муромец встречает трех сестер и женится на той, которая обещает родить ему богатыря. Тем не менее в данном случае необязательно предполагать, что рассмотренные эпизоды перенесены из русских сказок о былинных богатырях. «Возможно, – считает А.М. Астахова, – здесь действует известная закономерность – заимствуются такие сказочные сюжеты и отдельные эпизоды героического характера, которые наиболее подходят к повествованиям о богатырях» [10, с. 107].

Ижемский (Ижма) – второй район Республики Коми, где сказки о богатырях русского эпоса имели довольно большую популярность. Обусловлено это в первую очередь близостью Ижмы к крупному былинному очагу, расположенному на Печоре. В конце XIX – начале XX в. ученые не раз обращали внимание на то, что среди произведений коми певцов встречаются тексты, в которых пересказывается содержание русских былин. Так, Н.Е. Ончуков в своем исследовании «Былинная поэзия на Печоре» пишет: «Мне называли в селе Сизябск старика, поющего «песни про богатырей»: Илью Муромца и др. Но видеть лично этого старика мне не удалось. Несколько таких стариков живут по разным селениям в Ижемском крае на Печоре; от некоторых я лично слышал, что они знают старины» [133, с. 363-365]. В настоящее время мы не располагаем данными о наличии записей былин на русском языке, сделанных от коми исполнителей.

Известный исследователь коми фольклора А.К. Микушев, побывав в Ижемском р-не в 1958-1959 гг., в научном отчете отмечает: «Мы настойчиво искали по всей Ижме былины на коми языке – об Илье Муромце, Добрыне Никитиче, про Платова-казака, на существование которых среди ижемцев указывали в начале XX в. известные русские фольклористы. Но нам не удалось записать ни одного былинного отрывка. Более того, большинство из стариков даже не слышали слов – былина, старина.

И все-таки можно согласиться с русскими фольклористами в том, что на коми языке подобные старины бытовали. Конечно, не зная коми языка, русские фольклористы не смогли записать этих старин. Но сам факт существования этих старин подмечен правильно.

Имена героев русского эпоса популярны среди сказителей всех поколений. Сказки об Илье, Добрыне зарегистрированы нами повсеместно. Старожилы утверждают, что они слышали в прошлом, как пели про Илью» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 194. Л. 47).

Во время этой экспедиции ее участниками было записано семь сказок о богатырях русского эпоса. Рассмотрим особенности структуры некоторых фрагментов этих сказок.

Наибольшую распространенность среди ижемских исполнителей получил былинный сюжет «Исцеление Ильи Муромца». Сцены исцеления изображены в ижемских сказках традиционно, обычен способ исцеления – подношение прохожими воды, жидкости, браги. Однако многие эпизоды опущены. Так, очень устойчивое эпическое определение: он был такой силы, что мог бы перевернуть землю, был бы столб с кольцом, – встречается, например, только один раз (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 194. Л. 332).

Чудо исцеления происходит обычно во время отсутствия родителей, ушедших на крестьянскую работу. В соответствии с эпической традицией в ижемских сказках говорится об уходе родителей в лес расчищать участок под пашню. Соответственно изображено и приложение Ильеи силы в крестьянской работе. Эпизод этот также устойчив и встречается во всех трех текстах.

Мотив добывания коня в рассматриваемых сюжетах не развернут. В одной из сказок он отсутствует, в другой – старик, исцеливший Илью, советует взять коня у своего отца.

Имеются и довольно оригинальные отклонения. В сказке М.И. Истоминой святые, давшие коня, наставляют: *«Би ѓзты, да вѓлыс мед куимысь би пырыс четчыштас да сэсся бур лоас»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 194. Л. 332) – «Разведи огонь, и пусть конь перепрыгнет три раза через него и потом сильным будет». Рассматриваемый эпизод, по всей видимости, связан с обрядом очищения посредством огня, окуривания дымом, который широко применялся в быту, промысловой и хозяйственной деятельности коми [см. 74, с. 363-365].

Заканчивается начальная часть сказки прощанием с родителями. В одном из текстов свой уход из дома Ильи мотивирует тем, что по слухам, дошедшим до него, неприятели обижают русский народ. В сказке М.И. Истоминой старики дают ему наказ: *«Ерусалимын мунѓ вѓйна, вот*

и мун война вылӧ» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 194. Л. 332) – «В Ерусалиме идет война, вот и иди на войну».

Былинный сюжет «Илья Муромец и Соловей-разбойник» составляет вторую часть трех ижемских сказок из семи. Следуя непосредственно за рассказом об исцелении, он повествует о первом подвиге богатыря.

В сюжете преобладают традиционные эпические мотивы: Соловей сидит на дубах; от его свиста конь Ильи падает на колени; Илья бранит коня и стреляет в Соловья, поражая его в глаз; упавшего с деревьев разбойника богатырь подвязывает к боку лошади (к хвосту) и едет с ним дальше. Сам образ Соловья чаще всего, как и в былинах, конкретно не раскрывается и передается как образ чудища, разбойника-злодея. Лишь в сказке М.И. Истоминой Соловей-разбойник получает более определенные и зримые черты: *«Звер нисе звер, тица койд» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 194. Л. 333) – «Зверь не зверь, подобно птице».* Заключительная сцена быliny – показ Соловья народу, его свист, последствия свиста, расправа Ильи Муромца над Соловьем – включена во все ижемские сказки. Согласно эпосу действие в них происходит в Киеве у князя Владимира.

Таким образом, в ижемских сказках при передаче былинного сюжета «Илья Муромец и Соловей-разбойник» выделены два центральных эпизода: столкновение Ильи с Соловьем в лесу и сцена свиста, в которых Илья предстает как защитник родной земли от страшного чудища. Все побочные эпизоды или совсем исключаются, или отражены глухо и путано.

Еще один былинный сюжет «Илья Муромец и Святогор» нашел воплощение в двух ижемских сказках. В сказке М.И. Истоминой (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 194. Л. 333-334) начальный эпизод встречи Ильи со Святогором не развернут. Наиболее полно, со всеми традиционными деталями в ней предстает только заключительный эпизод сюжета – гибель Святогора в гробу: примерка обнаруженного гроба обоими богатырями, тщетные усилия Ильи сбить крышку с гроба, когда в него лег Святогор. Передача Святогором Илье своей силы происходит не через дыхание, а через смертную пену. Данный мотив характерен в основном только для архангело-беломорской и печорской традиций [Указ., 14, № 15]. Это позволяет высказать предположение, что сказка ижемской исполнительницы сохранила в себе элементы местной эпической традиции.

В сказке Ф.Ф. Терентьева (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 194. Л. 136-137) сюжет о Святогоре сильно трансформирован: Илья побеждает в бою Святогора и засовывает его в гроб. После удара саблей вокруг гроба образуется железный обруч. У Святогора из-за рта начинает выходить пена, и он погибает.

Во время экспедиции в Ижемский р-н наибольшее число сказок было записано от М.И. Истоминой. Из четырех ее произведений два,

включающие в себя сюжеты об исцелении Ильи Муромца, о его победе над Соловьем-разбойником, а также о встрече Ильи со Святогором, сохранили относительно близкие связи с эпосом, в остальных – былинный сюжет переоформлен. Например, сказка *«Илья да сылѝн пи»* (Илья и его сын) (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 194. Л. 334-335) рассказана в духе новеллы: незнакомый богатырь побеждает в бою Илью Муромца. Илья идет к ведьме-еретнице и просит ее дать ему силу. Ведьма предупреждает его: *«Ассьыд виртѝ виан»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 194. Л. 334) – «Свою кровь будешь убивать». Получив силу, Илья побеждает незнакомца, а затем обнаруживает на его груди крестик, который он сам оставил сыну. В ответ на обвинения в свой адрес ведьма напоминает Илье о своем предостережении.

Кроме эпизодов явно былинного и сказочного происхождения, в сказках ижемской исполнительницы встречаются мотивы и детали, перенесенные из лубочных изданий. Так, в сказке *«Илья Муромец и Дюк Степанов»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 194. Л. 335-336) русский богатырь побеждает вначале Дюка Степанова, а затем Еруслана Лазаревича, братается с ними, сражается с богатырем Огненный Шар (ср. с героем Огненный Щит-Пламенное Копье из сказки о Еруслане Лазаревиче).

Суммируя изложенные в данном разделе наблюдения, можно сделать следующие выводы:

1. На Удоре мы имеется усложненный и многообразный по составу и комбинациям мотивов тип сказок о былинных богатырях. Ижемские сказки, в отличие от удорских, более просты по композиции: только в двух из них объединены два былинных сюжета, остальные разрабатывают только один. В данном случае нельзя, по всей видимости, не принять во внимание то, что в отличие от печорской традиции Мезень, по сведениям исследователей, резко выделялась из всех районов количеством былинных контаминаций. Как отмечает А.М. Астахова, «... на Мезени можно считать традиционным не столько определенный тип контаминации, сколько саму тенденцию к контаминированию» [9, с. 352]. Данный факт, конечно же, сыграл, на наш взгляд, немаловажную роль в формировании сюжетного состава коми сказок.

2. Особенность удорских сказок состоит и в том, что в них, во-первых, довольно отчетливо видны следы мезенской эпической традиции. Возможно, что знакомство удорских исполнителей с русскими былинами до появления лубочных и других книжных изданий способствовало сохранению на их родном языке таких былинных мотивов, которые не встречаются в вариантах, записанных от русских сказителей. Во-вторых, сами сказочные сюжеты и в контаминациях, и вне их усложнены новыми дополняющими мотивами, взятыми из книжных изданий, а также из других сказок.

3. Конспективное, а в некоторых случаях фрагментарное изложение былинных сюжетов, отсутствие оригинальных мотивов и деталей, явная тяга к более сниженным образам и языку затрудняет выявление источников усвоения ижемских сказок. Отчасти это объясняется тем, что данные произведения были записаны в очень поздний период, когда начался процесс угасания сказочной традиции (так, временная разница между записями удорских и ижемских сказок составляет 11 лет).

Исследование показало, что типы взаимодействия фольклорных традиций двух народов, принадлежащих к разным языковым семьям, но имеющих близкие культурные традиции, довольно разнообразны: это сотворчество, получившее реализацию в «синтезе встречных течений», контаминациях. В результате «творческого сотрудничества» коми сказочный фонд пополнился оригинальными сюжетными типами, а также региональными версиями интернациональных сюжетов.

Сохраняя общую канву русской сказки, коми сказочники подвергали сюжеты активной творческой переработке в соответствии с социально-историческими и устно-поэтическими традициями народа коми.

Анализ коми сказок о богатырях русского эпоса показал, что они, как и русские сказки подобного типа, отличаются довольно широким охватом эпических сюжетов. Кроме сказок об Илье Муромце, в них встречаются пересказы былин о Святогоре, Добрыне, Алеше Поповиче, Ставре Годиновиче, Микуле Селяниновиче. Большинство из них сохранило довольно близкие связи с эпосом по содержанию, однако встретились и весьма трансформированные тексты, включающие в себя чисто сказочные ситуации, а также эпизоды, заимствованные из лубочных изданий.

Лучшие из сказок сохранили патриотическое и демократическое звучание эпоса, не полностью стерлась в них и специфическая былинная историчность: упоминается Киев, князь Владимир, Калин-царь и т.д. Конечно же, большинство коми текстов были усвоены из сложившейся уже сказочной традиции, однако есть все основания рассматривать эпос как источник коми сказок.

ГЛАВА II

Коми сказка и русская книжная традиция (типология книжных заимствований)

2.1. Из истории вопроса.

Методика выявления книжных заимствований

Проблема взаимоотношения устной традиции и письменных литературных памятников остается одной из актуальных проблем в современной фольклористике. «Формы участия литературы в фольклорном развитии достаточно многообразны и во всех случаях настолько важны, – отмечает Е.А. Костюхин, – что их нельзя не учитывать, если мы не боимся оказаться в плену ложных представлений о фольклоре» [91, с. 7]. Как известно, особенно сильное воздействие оказала литература на сказки, и не только на отдельные ее сюжеты: «сам сказочный фонд создавался при ее содействии» [91, с. 6].

Значительную роль в формировании этого фонда оказала лубочная литература. Лубочной книгой обычно называют дешевые массовые издания для народа, появившиеся в России во II половине XVIII в. Ее название «лубочный», по мнению большинства исследователей, происходит от названия лубочных листов, или лубков – картинок примитивного содержания с поясняющим текстом, напечатанных с «лубка», т.е. с липовой гравировальной доски, которой пользовались русские печатники в XVII и начале XVIII вв. [87, с. 8-9]. Вслед за лубочными картинками во второй половине XVIII в. появились лубочные книжки, в которых остался лишь текст, а картинки украшали обложки или печатались как иллюстрации.

Первоначально основным содержанием этих книжек были жития святых (жития Николая-чудотворца, Марии Египетской), различные поучения, например о вреде пьянства и брани, о неотвратимости Страшного суда. Постепенно значительное место в этих изданиях начали занимать легенды, былины, исторические сказания, сказки. Большой популярностью пользовались авантюрные рыцарские повести о Бове-королевиче и Еруслане Лазаревиче, «История о храбром рыцаре Францэле Венциане и о прекрасной королеве Ренцивене», повесть «Гуак, или Непереборимая верность», проникшие на Русь еще в XVI-XVII вв.

Некоторые издатели лубка (И.Д. Сытин, Е.А. Губанов, А.А. Холмушин и др.), завлекая потенциальных покупателей, старались максимально снизить отпускные цены своих книг (для этого использовалась самая низкопробная серая бумага), а низкое полиграфическое качество компенсировалось яркой обложкой с выразительными изображениями главных героев и заголовками, которые сразу бросались в глаза. Знаменитая сказка о Еруслане

Лазаревиче в лубочном издании именовалась *«Еруслан-Рыцарь. Чудная сказка о славном, удалом и непобедимом богатыре Еруслане Лазаревиче, супруге его прелестной Анастасии Вахрамеевне и сыне их, прекрасном, храбром и могучем Еруслане Еруслановиче с новыми, более достоверными и дополненными приключениями из их жизни, на собрание коих не щадились ни средств, ни сил (Киев: «Губанов», 1890)»*. Еще в середине XIX в. известный фольклорист и этнограф И.П. Сахаров отмечал, что «лубочные издания книг, книжек, листов и листочков есть на Руси издания народные. Серая бумага, блестящая раскраска картин, дурные оттиски, неправильный рисунок – составляют главные отличия лубочных изданий» [172, с. 83].

В издательской практике лубочной литературы уже с конца XVIII в. сформировался особый круг авторов, писавших не столько для народа, сколько в особом стиле: особым слогом и в особом духе. Их произведения предназначались для публикации именно в малом, лубочном формате. Лубочные произведения обычно издавались без имени автора, поэтому имен писателей-лубочников известно немного. Из них получили широкую известность П. Тимофеев, М.Е. Евстигнеев, В.Я. Шмитановский, И.С. Ивин (псевдоним И. Кассиров), В. Суворов. Тем не менее большинство лубочных книг издавалось анонимно.

Лубочная литература разнообразна по содержанию и жанровому составу. Ее научной классификации пока не существует. В.Д. Кузьмина в статье, посвященной лубку, в «Краткой литературной энциклопедии» перечисляет следующие его жанры: переделки сказок и былин, рыцарских романов (о Бове-королевиче, Еруслане Лазаревиче), исторических сказаний (об основании Москвы, о Куликовской битве), авантюрных повестей (об английском милорде Георге и др.), житий святых; песенники, сборники анекдотов, оракулы, сонники и др. В лубок попадали и литературные произведения – повести Н.М. Карамзина, произведения А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Н.В. Гоголя и других, часто переделанные и искаженные, утратившие имя автора [98, с. 54]. В этом ряду стоит и лубочная сказка, ставшая одним из жанров лубочной литературы.

Издатели «народных» книг сумели, как отмечал А.Н. Пыпин, «известным образом удовлетворить книжные потребности народа, дать ему целую энциклопедию полезных и увеселительных книг по его умственным и по его материальным средствам» [158, с. 58].

Подделка под народность, пошлость многих лубочных изданий вызвали негодование В.Г. Белинского [21], Н.Г. Чернышевского [195] и других деятелей русской культуры, создававших, однако, и то, что лубочная книжка была нередко единственным печатным изданием, доступным по цене малоимущему читателю.

Известный ученый Ф.И. Буслаев считает, что «в изданиях лубочных есть кое-что такое, что <...> никоим образом не может быть навеяно невежеством», необходимо «беспристрастное изучение всего того, что в течение столетий выработала русская жизнь и что она переварила и органически усвоила из занесенного извне» [26, с. 311, 317]. О существовании в XVIII–XIX вв. лубочной литературы и необходимости ее изучения писали позднее и С.В. Савченко [169], М.Н. Сперанский [182], А.Н. Пыпин [158].

Итоговой, своего рода завершающей изучение лубка в первой трети XX в. стала статья М.К. Азадовского «Сказительство и книга» (написана в 1929 г., опубликована в 1932 г.). В ней он еще раз привлек внимание исследователей к тому, что «<...> изучение многих генетических вопросов русской сказки успешно продвинется тогда, когда более отчетливо будет определен состав и характер этой, захваченной в позднейшем периоде сказки, т.е. когда более отчетливо будут определены все позднейшие наслоения и влияния. Одним из важнейших моментов в этом подлежащем исследованию цикле вопросов является проблема взаимоотношения сказки и книги, <...> вопросы о книжных источниках» [2, с. 6]. Изучение лубочной сказки в первой трети XX в. сводится в основном «к постановке источниковедческих проблем и пока общему обзору материала, высказыванию общих суждений» [87, с. 15].

Углубленное, монографическое изучение отдельных сюжетов лубочной литературы начинается в 60-е гг. XX в. Одна из первых работ, посвященных данной проблеме, принадлежит В.Д. Кузьминой [96]. В этой монографии она выявила национально-историческую и художественную специфику произведений древнерусской переводной литературы, в частности повестей о Бове-королевиче, Петре Златых Ключей. Автором исследованы вопросы генезиса этих произведений, эволюции персонажей, стиля. В своей работе В.Д. Кузьмина не ограничилась анализом одной из форм бытования сказок литературного происхождения – письменной, но и проследила жизнь этих сюжетов в рукописи, лубке и устной традиции.

Еще одним исследованием лубочных сюжетов стала монография Л.Н. Пушкарева [157]. В центре данного исследования сказка о Еруслане Лазаревиче, зафиксированная в древних сказаниях, рукописных сборниках, в устной традиции (сказке, былине). Автор на большом фактическом материале проследил судьбу сказки с момента ее появления в рукописных сборниках начала XVII в. и до последних по времени записей (60-е гг. XX в.) устных вариантов, выявил как общие, так и частные ее особенности, определил национальную специфику. Рассмотрев пути эволюции сказок о Еруслане Лазаревиче, Л.Н. Пушкарев выявил сложные процессы взаимовлияния устной и литературной традиций. При этом важное место

в его исследовании заняло рассмотрение вопроса о роли и месте лубка в истории русской литературы. Если ранее ученые рассматривали лубок как один из путей перехода книжного сюжета в устную традицию, то Л.Н. Пушкарев доказал, что этот путь – основной. Если все предыдущие исследователи лубка, как правило, давали ему однозначную оценку – положительную или отрицательную, то Л.Н. Пушкарев призвал подойти к этому явлению русской литературы дифференцированно, с учетом времени его возникновения, среды распространения и т.д.

Широкий научный резонанс вызвала вышедшая в 1999 г. монография К.Е. Кореповой «Русская лубочная сказка» [87]. Важное значение этого исследования состоит в том, что, используя методику текстологического анализа, исследовательница выявила основные редакции лубочных текстов наиболее популярных сказок, установила их генеалогическое соотношение. Это позволило обнаружить многочисленные факты прямого влияния лубочных изданий на устную традицию, прежде всего на творчество крупнейших мастеров-сказочников нового времени. Вместе с тем многие проблемы в изучении лубочной сказки остаются еще не решенными.

В общем сказочном фонде коми народа имеется довольно большой пласт сказок, тесно связанный с русской книжной традицией, в основном с лубочной литературой. Это свидетельствует о воздействии такой литературы на формирование репертуара местных сказочников.

О распространении лубочной литературы в Коми есть свидетельства разного рода. Среди них, например, упоминания в этнографических изданиях. Так, автор очерка «Лесное царство» П.В. Засодимский, побывавший у коми в 1878 г., описывая зырянское жилье, заметил: «На стенах <...> в виде украшений висят картинки московских изделий, изображающие двенадцать праздников, страшный суд, смерть праведного и грешника, Гуака, побеждающего огнедышащих драконов и т.п.» [65, с. 124].

Исследователи коми сказок в комментариях к сборникам текстов и статьях также неоднократно писали о влиянии лубочной литературы на коми сказку (А.А. Попов [261], Ф.В. Плесовский [136], И.А. Осипов [205] и др.). К примеру, А.Н. Грен заметил, что записанная им сказка «О солдате, льве и Булате-богатыре» «<...> носит на себе, несомненно, сильные следы русского влияния, но Булат напоминает собою германского Зигфрида <...>» (НАРК. Ф. 710. Оп. 1. Д. 10. Л. 36-37). Между тем, анализ сказки позволил увидеть в некоторых ее мотивах и эпизодах следы произведения В. Левшина «Повесть о богатыре Булате». По всей видимости, А.Н. Грен интуитивно уловил книжное влияние, недаром он назвал записанное им произведение «сказкой-романом» (Там же).

Необходимо отметить, что влияние лубочной литературы было в основном, конечно, опосредованным, сюжет усваивался со слов другого сказителя, знавшего произведение из книги. Однако нельзя исключить и возможность непосредственного усвоения грамотными исполнителями сказок из лубочных изданий. По сведениям историков, Коми край начиная с конца XIX в. был для товарищества Сытина (одного из наиболее крупных издателей лубочной литературы) постоянным районом сбыта книжной продукции. Только в 1914 г. в книжный склад Усть-Сысольска поступило из книжного магазина этого товарищества более четырех тысяч экземпляров книг [166, с. 82].

Однако Усть-Сысольский книжный склад не был единственным каналом поступления печатной продукции в край. Она поступала в Коми «и через офеней во время ярмарок, книгами наряду с другими товарами торговали купцы, их привозили возвращающиеся из отхожих промыслов крестьяне, студенты и учащиеся <...>» [166, с. 83]. Большая подвижность населения, массовое распространение отходничества, которое было узаконено в северных губерниях в пореформенный период, также способствовали, на наш взгляд, распространению лубочных изданий в Коми крае. По сведениям исследователей, уже в XVIII в. коми население было двуязычным, что сыграло немаловажную роль в усвоении сказок [108, с. 137]. Об этом же свидетельствуют сообщения самих сказочников. Отправляя в Союз писателей республики Коми самозапись сказки об Илье Муромце, И.М. Мезенцев (1892 г.р.) в сопроводительном письме указывал, что сказку эту он читал из старой книги, когда ему было лет девять-десять.

Среди путей проникновения книжных текстов в культуру неграмотных коми крестьян можно назвать и традицию чтения вслух. Ее отголоски сохранились и до настоящего времени. Слепому сказочнику И.И. Игушеву неоднократно читали вслух сказки из разных книг школьники.

Таким образом, влияние книжной культуры на коми устную сказочную традицию отмечено фактически на всей территории проживания коми. Однако это утверждение носит общий характер. Текстологических исследований на уровне сюжетов и конкретных текстов пока мало.

В настоящее время взаимоотношение сказки и книжной культуры в коми фольклористике стало одной из важнейших проблем. Вследствие этого есть настоятельная потребность в уточнении источниковедческой базы сказковедения: необходимо выявить с помощью текстологического анализа в материале, которым располагает фольклористика, круг сюжетов, вариантов, даже сюжетных ситуаций и отдельных деталей, восходящих к книжным источникам.

Критическое осмысление коми сказочных текстов необходимо и для того, чтобы не прийти к ложным выводам, приняв некоторые сюжетные

ситуации и образы, не типичные для общесказочной традиции, за проявление творческой индивидуальности исполнителя или даже за показатель национального своеобразия.

Методика сопоставительного анализа сказок основана на их рассмотрении в контексте национальной сказочной традиции с привлечением внетекстовых данных (фактов биографии исполнителя, сведений об особенностях его творческой манеры, о знакомстве с книжными изданиями и т.д.).

Сначала необходимо выделить те варианты, которые полностью или частично не соответствуют традиционной разработке сюжета.

Вторым этапом работы является разграничение текстов, восходящих к печатным источникам, и тех, своеобразие которых связано с индивидуальным творчеством сказочника.

Следующий этап – поиск первоисточников, то есть конкретных текстов, к которым восходят те или иные элементы рассматриваемого текстового варианта. Особого внимания заслуживают редкие или уникальные эпизоды, мотивы, имена собственные и пр. При благоприятных условиях может появиться возможность определить, какой именно «книгой-посредником» пользовался сказочник. Например, в сказке *«Проконей-прапорщик»* (Проконий-прапорщик), записанной Ф.В. Плесовским в 1968 г. в с. Палевицы Сыктывдинского р-на от П.И. Размыслова, имеется довольно необычный эпизод, никак не связанный с устной сказочной традицией: Проконий-прапорщик, совершенно обессиленный от долгого скитания по лесу, встречает мальчика, у которого на картузе было написано имя «Ванюша» (*НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 312. Л. 51*). Именно этот эпизод позволил установить непосредственный источник коми текста – «Сказку о храбром воине прапорщике-портупее», литературно обработанную писателем-лубочником И. Кассириным.

Завершающим этапом анализа является наблюдение над вторичным бытованием книжного по происхождению текста (влияние местной традиции, индивидуальное творчество сказочника).

Разумеется, не все варианты сказки можно исследовать по всем названным ступеням анализа. Бытование заимствованной из книги произведения является довольно сложным процессом. Один из самых трудоемких этапов работы – выявление источников, к которым непосредственно обращались сказочники. Установить это удавалось, если они сами указывали на источник. В большинстве же случаев такой анализ был трудно выполнимым. Это связано с тем, что на сегодня нет научной библиографии лубочной литературы, не существует и научных описаний собрания лубочных книг в крупнейших книгохранилищах страны. В этих условиях разыскание

источников неизбежно обречено на случайность, а результаты поиска не всегда могут обеспечить исчерпывающую полноту выводов.

Вместе с тем даже те записи сказок, которые имеются, представляют значительный интерес и дают важный материал «для суждения <...> о том, что из книжной литературы стало достоянием устной словесности, как эти книжные источники перерабатывались» [182, с. 51].

Все коми сказки, связанные с лубочной литературой, условно можно разделить на три группы. Первая группа – тексты, в основе которых лежат сюжеты переводных рыцарских повестей и романов. Вторую составляют народные сказки, опубликованные в переработанном виде в лубочных книжках и вновь «возвратившиеся» в фольклор – «Сивко-Бурко», «Конек-горбунок», «Царевич и серый волк» и др. Третья группа – восходящие к книжным публикациям сказки о богатырях русского эпоса. Ввиду значительных отличий этих групп друг от друга, рассмотрим каждую из них отдельно.

2.2. Коми устные версии русских лубочных сказок

Сказки, в основе которых лежат сюжеты переводных рыцарских повестей и романов, были чрезвычайно популярны у коми. Об этом, в частности, свидетельствуют полевые записи 1946 г. известного коми писателя Г.А. Федорова (*НА КНЦ Ф. 1. Оп. 11. Д. 93, 94*). Так, например, репертуар сказочника С.Н. Максарова, по сведениям собирателя, состоял из таких сюжетов, как «Милорд», «Франциль», «Портупей-прапорщик», «Бова-королевич», «Еруслан Лазаревич». Сказки о Еруслане Лазаревиче знали также сказочники Н.М. Пунегов, К.А. Кучменев; о Гуаке и Милорде – В.С. Жилин, Д.Е. Сокерина. Остается только сожалеть о том, что ни одно из названных произведений не было записано. Встречаясь с повествованиями подобного рода, фольклористы в большинстве случаев ограничивались только сообщениями об их наличии, записи таких сказок весьма немногочисленны. Видимо, собиратели коми фольклора считали их чужеродным явлением, не отражающим национальной специфики. В настоящее время известны пять вариантов сказки о Бове-королевиче, три – о Еруслане Лазаревиче, семь – о Портупее-прапорщике и один – об Английском Милорде.

В данном разделе из всех вышеперечисленных сюжетов будут проанализированы только два – сказки о Бове-королевиче и Еруслане Лазаревиче.

2.2.1. Устные сказки о Бове-королевиче в коми фольклорной традиции

Истоки устных сказок о Бове-королевиче лежат в рыцарской поэме о Бэве, созданной в XII в. во Франции. Через итальянские источники при посредстве южнославянской и белорусской версий в XVI в. она появи-

лась на Руси в виде рукописных повестей. В XVIII в. сказка о Бове нашла воплощение в лубке и стала одним из наиболее распространенных лубочных произведений в России. С 1760-х г. по 1918 г. она вышла более чем в 200 изданиях, в виде русских лубочных книжек и листов разошлась в миллионах экземплярах по всей России, стала достоянием разных народов и сохранилась в живой традиции до наших дней [см. 96, с. 107].

Материалом исследования стали пять вариантов коми сказки о Бове-королевиче, основой для которых послужили русские лубочные издания.

Установление книжного источника является отправной точкой при анализе устных сказок подобного типа. Как известно, в процессе взаимодействия с устной традицией книжный текст обычно теряет элементы психологизма, подробности описания пейзажа, портретов, что затрудняет идентификацию текста. Вследствие этого определить конкретный источник коми сказок довольно трудно. Тем не менее, в текстах сказок обнаруживаются эпизоды и авторские детали, не имеющие этнографических корней, не принадлежащие к общесказочной традиции. Порой только они позволяют определить источник (они являются так называемыми «мечеными атомами») [85, с. 42].

В варианте сказки, записанном в 1980 г. автором работы в д. Муфтюге Удорского р-на от И.И. Игушева [AA], таким «меченым атомом» стал эпизод боя Бовы-королевича с Полканом. В тексте сказки из сборника «Дедушкины прогулки» рассказывается, что Бова, вооруженный мечом, на своем богатырском коне выехал против Полкана. Тот вырвал «из корню дуб и ударил Бову по голове, а Бова хотел ударить Полкана мечом, но промахнулся, и ушел меч до половины в землю, и Бова свалился с доброго коня на землю. Полкан сел на доброго коня, иноходца Бовина, а конь начал его мыкать по лесам и буеракам и ободрал у Полкана все мясо до костей, и примчал к шатру чуть жива» [207, с. 62]. После этого происходит примирение и братание богатырей. А вот как описан этот эпизод удорским сказителем: *«А Полкан-полбес дуб ну чегис дай йилӧдыс кватитіс да сійӧн локтӧ Бова-королевич вылӧ. Бова-королевич тӧжӧ мунӧ. Да Бова-королевичлы шучкис дуб пунас – да вӧв вывсьыд ӧтним. Уси дай сабляыс чегі. А вӧлыд кӧзын дорӧ оз лӧдз, эшкӧ локтӧ Полкан-полбесыд да. Полкан-полбес повзис да вӧлыс вылӧ лӧбӧдчис вылысас. Вӧв вылысас лӧбӧдчис, да вӧлыс сійӧ ягӧ вартӧдіс. Да ягӧд вартӧдіс да вартӧдіс да, кыті сюрӧ, быд ну костӧд. Сылысь чальесыд да мышкусӧ, да бӧкӧессӧ куш гижталіс Полкан-полбеслысь»* [AA] – «А Полкан-полбес сломал дуб дай схватил его за верховину и идет на Бову-королевича. Бова-королевич тоже едет ему навстречу. Да как ударит Бову-королевича дубом – тот с коня прочь упал. Упал и саблю сломал. А конь к хозяину не подпускает, хоть и

Полкан-полбес пытается подойти. Полкан-полбес испугался да и бросился на коня. Бросился на коня, да конь его помчал в лес. Конь его начал мыкать по лесам, сквозь ветки деревьев скачет. Ветки и спину, и все бока исполосовали у Полкана-полбеса».

По замечанию В.Д. Кузьминой, во всех более поздних лубочных сказках Бова поражает Полкана копьем после первого неудачного удара мечом и побеждает его. Такое изображение боя, по мнению исследовательницы, вытесняет первоначальный рассказ о неудачном исходе боя, позорном падении Бовы на землю и помощи богатырского коня [96, с. 77]. В изложении сказки И.И. Игушевым этот эпизод сохранен. Тем самым можно утверждать, что этот вариант восходит к старинной редакции Полной лубочной сказки, основой которого был текст сборника «Дедушкины прогулки» (по классификации В.Д. Кузьминой – IV тип лубочных обработок).

Однако известно, что сказочник не мог прочесть сказку из книги, так как он с детства после тяжелой болезни был слепым. По словам И.И. Игушева, сказку он узнал от другого, грамотного сказочника из д. Тоймы Удорского р-на по имени Петыр Вань (Иван Петрович, фамилию, к сожалению, установить не удалось).

Второй вариант коми сказки о Бове записан Ф.В. Плесовским в 1969 г. в д. Концеборе Печорского р-на от Г.А. Ладанова (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 254-281). Главного героя сказки зовут Гуак Гуакович, но в целом в тексте разворачивается сюжет сказки о Бове-королевиче. Ряд характерных деталей («меченых атомов») в данном варианте совпадает с фольклоризованной редакцией текста Полной лубочной сказки (VI тип лубочных обработок). Для этого сравним разработку нескольких эпизодов в указанных сюжетах.

1) Корабль, на который попадает Бова после побега из дома, прибывает в иностранное государство:

Лубок

Приехавши туда, они (корабельщики – Н.К.) кинули якори и пошли в город для торговых дел. Бова же королевич начал по кораблю похаживать и в гусли поигрывать. В то время пришли присланные люди на корабль от короля Зензевя Андроновича спрашивать, с чем пришел корабль, из какого государства и кто гости корабельщики. Но когда они услышали игру Бовы-

Г.А. Ладанов

Кор воисны царствод, цар ачыс эз лэчы берегд, а ыстис служанкадс тдмавны, кодй мыйдн вузасьд. А Гуак Гуакович заводитис ворсны сигуддкдн, коддс вdчис. Служанка воис и местасьыс оз вермы вdрзъыны: музыка улас йdктд (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 259-260) – Когда прибыли в царство, царь сам не пошел к берегу, а послал служанку узнать, кто чем

королевича и увидели красоту лица его, забыли, зачем присланы <...> [256, с. 17].

торгует. А Гуак Гуакович стал играть на волосяном гудке, который сам сделал. Служанка пришла и с места сдвинуться не может: под музыку пляшет.

Как можно заметить, общими для обоих текстов является то, что Бова прельщает слуг царя иностранного государства не только своей красотой (как это было в тексте Полной лубочной сказки), но и умелой игрой на гуслях (в коми варианте на сигудке).

2) Лубок

Бова, служа на конюшне королю Зензевю Андроновичу, часто ездил с товарищами в заповедные луга королевские за травой для коней, но никогда не брал с собою косы, а все рвал руками и нарывал против десяти косцов [256, с. 20].

Г.А. Ладанов

Гуак Гуакович ветлас турунла да зорёднас ваяс» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 262) – «Гуак Гуакович как сходит за сеном, целиком стог приносит.

В фольклоризованном варианте лубочной сказки Бова, как и все русские богатыри, показан как герой физического труда. При сопоставлении эпизодов можно заметить своеобразную интерпретацию источника коми исполнителем, отражающую местные особенности уклада жизни.

Третий вариант сказки записан Ф.В. Плесовским в 1957 г. в с. Ужге Койгородского р-на от Ф.Е. Попова (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 486 об.-497 об.). Совпадение ряда характерных деталей (Бова, прежде чем стать слугой на корабле, попадает в руки разбойников; Милитриса, мать Бовы, жалея сына, не отравляет его, а лишь заключает в тюрьму по настоянию Додона; Дружневна подает Маркобруну сонное зелье в цветочке) позволяет отнести сказку к лубочной обработке сказки М.Ф. Исаевым. В соответствии с такого же типа позднейшими переделками лубочных изданий разработан и эпизод, где Бова на вопрос царя, какого он роду отвечает: «Менам пö бать – музыкант, мам – прачка» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 488 об.) – «Мой отец – музыкант, а мать – прачка» (В сказке И.И. Игушева, как и в Полной лубочной сказке, на такой же вопрос Бова отвечает, что его отец – пономарь, а мать – прачка [АА]).

Четвертый вариант записан в 1942 г. от уроженца с. Нившера Корткеросского р-на И.М. Габова в то время, когда он находился в финском плену [276, № 6]. В этом варианте сказки есть имя, которое позволяет определить, с каким конкретным источником из числа лубочных можно связать данный коми текст. Буа=Бова, когда попадает в чужие края, называет

себя Ангусеом. Это имя, отмечает В.Д. Кузьмина, как и имя Август, встречающееся в некоторых рукописных редакциях, «следует считать реминисценцией итальянского текста (Angossoxo) через посредство познанского списка (Ангос) и восходящих к нему русских списков» [96, с. 68].

Совпадение уникальной детали – имени Ангусей – показывает, что коми сказка о Буа восходит к одному из изданий старинной редакции лубочной сказки о Бове, так называемой Полной лубочной сказки, известной с 1790 г.

К этому же источнику восходит и пятый вариант – самозапись сказки «Буа-королевич», сделанная В.К. Михайловым, жителем того же села Нившера Корткеросского р-на в 1963 г. (*НАРК. Ф. р2309. Оп. 1. Д. 224. Л. 34-68*).

Итак, по характеру источника коми варианты устных сказок о Бове можно разделить на две группы:

1. Сказки, которые восходят к старинной редакции лубочной сказки о Бове, так называемой Полной лубочной сказке. Эта редакция стала источником для сказок И.И. Игушева, В.К. Михайлова, И.М. Габова. У Г.А. Ладанова мы имеем фольклоризованную редакцию текста Полной лубочной сказки.

2. Сказки, которые восходят к позднему лубочному варианту печатной сказки о Бове. Сюда отнесем вариант Ф.Е. Попова (на наш взгляд, он является контаминацией текста М.Ф. Исаева с вариантами Полной лубочной сказки).

Проведенный анализ показал, что источником для коми сказок в основном послужила Полная лубочная сказка в разных ее обработках. Вследствие этого сказку о Бове из сборника «Дедушкины прогулки» мы взяли за основу при анализе действующих лиц. Для того, чтобы наглядно представить типологию и характер номинации в устных вариантах коми сказок, нами составлена таблица № 3.

Анализ имен персонажей показывает, что при фольклорном освоении книжного произведения в коми сказках существенно упрощается система образов; многие имена переименовываются на понятный для сказочника лад (дед Элегрим вместо старика-пилигрима, Элегриния вместо Мельчигрии в сказке Игушева); в сюжет включаются традиционные для волшебных сказок персонажи (Елена Прекрасная и Людмила-царевна вместо Дружневны в сказках Игушева и Ладанова; служанка Маша вместо девки-чернавки в сказке Попова; Неверный король вместо Салтана Салтановича в сказке Ладанова); некоторые персонажи совсем лишаются имен (царица вместо Милитрисы Кирбитьевны в сказке Игушева; царь вместо Зензевея Андроновича в сказках Игушева и Ладанова). Все эти изменения представ-

Таблица № 3

| Лубок | И.И. Игусhev | Ф.Е. Попов | Г.А. Ладанов | В.К. Михайлов | И.М. Габов |
|---------------------------------------|---------------------|-------------------------------|--|-------------------------|---|
| Бова | Бова | Бова | Гуак Гуакович | Буа | Буа |
| Князь Гвидон | Царь Гвидон | Царь Гвидон | Додон король | Двидон король | Двидон король |
| Личарда (слуга Гвидона) | – | – | – | – | – |
| Князь Кирбит Верзеу- лович | – | Кирбит Верзеу- лович | – | – | – |
| Милит- риса Кирбить- евна | Царица | Милитриса Кирбить- евна | <i>Гуаклён мам</i> (мать Гуака) | Милитриса Кирпитовна | <i>Буалён мам</i> (мать Буа) |
| Князь Додон | Додон | Князь Додон | Король Гвидон | Додон король | Додон король |
| Симбал- да (дядя Бовы) | – | – | Дед Чимбал | – | Чимбал |
| Девка- чернавка | Служанка | Служанка Маша | Служанка | Служанка | Прислуга |
| Князь Зензевей Андрон- нович | Царь | Андрон Андрон- нович | <i>Цар</i> (царь) | Царь Зензевей | <i>Девичей сар</i> (Девичий царь) |
| Друж- невна (дочь Зензевей) | Елена Прекрасная | Дружневна Андроновна | Людмила царевна | Лидия Зензевеевна | <i>Девичей сарлён ньв</i> (дочь Девичьего царя) |

| Лубок | И.И. Игушев | Ф.Е. Попов | Г.А. Ладанов | В.К. Михайлов | И.М. Габов |
|----------------------------|--|---|---|---|-------------------------------------|
| Князь Маркобрун | Александр Александрович | Маркобрун | – | – | – |
| Лукопер Салтанович | Салтан Салтанович | <i>Цар Султанлөн пи</i> (сын царя Султана) | – | – | – |
| Князь Салтан Салтанович | Салтан | Султан | <i>Неверной король</i> (Неверный король) | <i>Сьёд король</i> (Черный король) | Салтан король |
| Орлоп (дворецкий Зензевея) | <i>Елена Прекраснаялөн дядь, айыслөн вок</i> (дядя у Елены Прекрасной, брат ее отца) | <i>Генерал-завистливой морт</i> (генерал завистливый человек) | – | – | – |
| Старик-пилигрим | Элегрим дед | Дед | Рыбак-дед | Марка Брун | – |
| Мельчигрия (дочь Салтана) | Элегричия | <i>Султанлөн ныв</i> (дочь Султана) | <i>Неверной корольлөн ныв</i> (дочь Неверного короля) | <i>Сьёд корольлөн ныв</i> (дочь Черного короля) | <i>Салтанлөн ныв</i> (дочь Салтана) |
| Бедняк-рыболов | <i>Вуграсьыс дед</i> (старик-рыболов) | – | – | – | – |

| Лубок | И.И. Игушев | Ф.Е. Попов | Г.А. Ладанов | В.К. Михайлов | И.М. Габов |
|-----------------------|---------------|---|-----------------------|----------------------------------|-----------------------|
| Полкан | Полкан-полбес | <i>Полкан богатыр</i> (Полкан богатырь) | Полкан-полубес | Полкан-полубес | Полкан-полубес |
| Князь Урил и его жена | – | – | – | – | – |
| Гервез (сын Личарды) | – | – | – | – | – |
| Сыновья Бовы | Сыновья Бовы | <i>Бовалён пияс</i> (сыновья Бовы) | <i>Пияс</i> (сыновья) | <i>Буалён пиян</i> (сыновья Буа) | <i>Пиян</i> (сыновья) |

ляют, по мнению В.М. Гацака, «общезакономерный процесс при сказочно-фольклорном освоении книжного произведения» [43, с. 59].

Однако изменения в составе действующих лиц не единственные изменения, которые обнаруживаются в коми сказках. К примеру, И.И. Игушев довольно точно пересказывает сюжет Полной лубочной сказки, но тем не менее это не механическое воспроизведение книжного источника, а результат творчества современного сказочника, в тексте которого отчетливо проступают черты эпического стиля. Иноземный витязь Бова в сказке удорского исполнителя похож на русских богатырей. Работая конюхом у царя и обладая недюжинной силой, Бова без особого труда ухаживает за лошадьми: «<...> *вёвьессё лэдзис ва дорё, ку плетьён дубитис – да кытчё-сюрё вартисны вёвьес. Мёд вёлён гёгёртис да горёдис – вёвьес кыти-сюрё бёр локтисны конюшняё. Биысь кудз полёны Бова-королевич вёдзысь*» [AA] – «<...> выпустил лошадей на водопой, кожаной плеткой как начал их лупить – все в разные стороны разбежались. На другой лошади объехал да как крикнул – все лошади вмиг прибежали сами в конюшню. Как огня боялись Бовы-королевича». В былинном духе описывает сказочник и седлание богатырского коня: «*Вайё, шуас, сермёдсё. Квайтён вайисны сермёдсё. Сермёдалис ки пёвнас. Вайё, шуас, меч-сабля. Меч-сабля вайисны*» [AA] – «Дайте, говорит, уздечку. Вшестером принесли уздечку.

Накинул уздечку одной рукой. Давайте, говорит, седло. Двенадцать человек принесли седло. Одной рукой оседлал. Дайте, говорит, меч-саблю. Меч-саблю принесли».

И.И. Игушев тщательно сохраняет традиционную стилистику сказки, обращая особое внимание на употребление общих мест, языковых и фольклорных формул. В соответствии с «формулой роста» Бова у удорского сказочника «<...> *öđđö туд, часысь часö, лунысь лунö* [AA] – «<...> быстро растет, из часу в час, изо дня в день». Излюбленным для исполнителя является прием трехкратного повторения эпизодов. Например, если в лубочной сказке мать Бовы пытается отравить сына только один раз, то в устном варианте, как того требует сказочная обрядность, он делает это три раза. Три раза и Элегричия (=Мельчигрия) приходит к Бове в темницу, пытаясь прельстить его своей красотой.

Такой повтор, реализующий принцип ретардации в фольклорном тексте, ясно проявляется в словесном оформлении сказки. Так, например, повторяется одно и то же слово в следующих друг за другом предложениях: «*Коркö-некоркö сіеслön тиужис ни. Пи тиужи, и пуктісны нимсö Бова. Бова-королевичöн пондісны тöдны*» [AA] «Прошло какое-то время, родился у них сын. Сын родился у них, и назвали его Бовой. Бовой-королевичем стали его звать».

Своеобразие сказки И.И. Игушева проявляется и в том, что в ней нашла отражение местная хозяйственно-бытовая специфика. Царица, притворившись больной, отправляет своего мужа Гвидона за свежим глухарем (в лубочной сказке – за вепрем). Черты крестьянского быта перенесены сказочником и на быт героев – королей и королевен. Царица-мать, пытаясь отравить своего сына Бову, кладет яд вначале в рыбник (*курник*), затем в кашу (*рок*) и калач (*кöлач*). Дочь царя Елена Прекрасная, пытаясь помочь Бове, уснувшему богатырским сном на три дня, сама вместо него ухаживает за лошадьми. Встретившийся на дороге *дед-элегрим* (=пилигрим) предлагает Бове квас из туюсочка.

Немало в сказке и элементов современной действительности. Бова путешествует не на корабле, а на пароходе. Царь дает телеграмму, чтобы Бову, захватившего пароход, привезли обратно. Вариант И.И. Игушева является примером переплетения элементов эпического и бытового стиля в творчестве современного сказочника-эпика.

В отличие от сказки И.И. Игушева вариант ижемского сказочника Г.А. Ладанова представляет собой еще более трансформированный текст книжного источника. Так, вместо двух претендентов на руку Людмилы-царевны (=Дружневны) изображен только один – Неверный король, войска которого Бова три раза побеждает с помощью швабры (в лубочной сказке – метлы).

Особенностью данного варианта является то, что исполнитель широко использует эпизоды и мотивы из других популярных сказок. В лубочной сказке царь, прельстившись красотой Бовы и его умением играть на гусях, покупает его у корабельщиков. Г.А. Ладанов дает свою, более оригинальную трактовку, используя эпизод из сказки «Чудесная дудка»: *«Гуак Гуакович заводитіс ворсны сигудёкён, кодёс вёчис. Служанка воис и места вывсьыс оз вермы вёрзъыны: музыка улас йёктё. Цар виччысис-виччысис и мёддёдис нывсё. Ныв мыйён кыліс музыка, сідзжё кутіс йёктыны, места вывсьыс оз вермы вёрзъыны. Ныв сідзжё эз во ответён. Цар скёрмис да ыстіс гётырсё. Сідзжё ылалі и гётыр, тожё кутіс йёктыны. Цар скёрмис и ачыс мёдіс. <...>А вёв эз на во караб дорё, кутіс тожё йёктыны. Цар доддьын, посольяс – ставыс йёктёны»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 259-260) – «Гуак Гуакович начал играть на волосном гудке, который сам себе сделал. Пришла служанка и с места двинуться не может: пляшет под музыку. Царь ждал-ждал и послал дочку. Дочка как услышала музыку, так и начала плясать, с места дальше двинуться не может. Дочка также не пришла с ответом. Царь рассердился и послал жену. Жена также там осталась, тоже начала плясать. Царь рассердился и сам поехал. <...> А лошадь его, не дойдя до корабля, начала тоже плясать. Царь в санях, послы – все пляшут».

В сказку внесены несколько эпизодов из сказки «Конек-горбунок» (СУС 531) в своеобразной интерпретации исполнителя. Гуак, работая конюхом, пошел однажды за сеном и нашел перо жар-птицы. *«Сійё босьтіс аслыс би пыдди. Пуктіс конюшняё, и лои югыд. И вёвьяс кутісны югьявны жар-птица моз»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 262) – «Он взял его себе вместо огня. Положил в конюшне, и светло стало. И лошади стали сверкать, как перо жар-птицы». Остальные работники начали завидовать Гуаку и украли у него это перо. *«Мыйён гусялісны, вьль конюклён вёвьяс кутісны омёлтыны, пемдыны»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 263) – «Как только украли, так у нового конюха кони стали худеть, потемнели».

Людмила-царевна соглашается стать женой Неверного короля только в том случае, если он сможет выполнить ее задание – пройдет по бревну, перекинутому через яму, в которой находится котел с кипящим молоком. Король падает в котел и погибает (ср. с эпизодом из сказки «Конек-горбунок», где царь, выполняя свадебное поручение царевны, опускается в кипяток и погибает).

Для того чтобы усилить элементы волшебства, ижемский исполнитель вставляет в свой вариант еще один чудесный эпизод, характерный для традиционной сказки. После того, как Неверный король нападает на царство

отца Людмилы-царевны, та приходит к Гуаку, спящему богатырским сном, желая разбудить его: «*Муніс выль конюк дінö и кутіс бёрдны. И синваыс войтышитіс выль конюклы чужём вылас. Выль конюк палялі*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 263) – «Пошла к новому конюху и начала плакать. И слезинка упала на лицо нового конюха. Новый конюх проснулся».

Подобно удорскому сказочнику И.И. Игушеву, Г.А. Ладанов хорошо владеет устно-поэтическим стилем. Повторы, общие места, троичность действия – все это характерные черты и его сказок.

Активно используется сказочником гипербола, например, при описании портрета отрицательного персонажа: «<...> *Неверной корольён аршин кузя нырыс, кык аршин пасьта пельномыс*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 264) – «<...> У Неверного короля нос длиной в аршин, плечи шириной в два аршина». Гипербола используется и для того, чтобы показать трудолюбие Гуака, его богатырскую силу: «*Гуак Гуакович войнас муніс ягö, кор йöзыс узьöны, гусьöн, да вöчис медся ыджыд пожёмсьыс карнан. Кык сёрöкөвой бөчкаыс вöчис ведраяс, вөвьяслы вöчис ыджыд вөр*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 261-262) – «Гуак Гуакович ночью пошел и сделал из самой большой сосны коромысло, из двух бочек-сороковок – ведра, для лошадей сделал большое корыто».

Обнаруживается в сказках Г.А. Ладанова и национально-бытовой колорит. Если в тексте фольклоризованной лубочной обработки Бова-королевич – мастер игры на русском национальном инструменте – гусях, то в ижемской сказке Гуак играет на национальном коми инструменте – сигудке (волосяном гудке), который сам себе смастерил: «*Кор лэччис пу йлысь, пу дорас зырасьöмабсь вөвьяс, кольöмабсь си. И вöчис сысь сигудöк. Пуксис море берег дорö и кутіс ворсны, пальöдны ассьыс шог*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 258) – «Когда спустился с дерева – увидел, что около дерева терлись лошади и оставили конский волос. Из него и сделал волосяной гудок. Сел на берегу моря и начал играть, чтобы свою печаль развеять».

Кроме того, в сказке Г.А. Ладанова события и персонажи помещаются в хорошо знакомый сказочнику быт. На вопрос царя, какого он роду, кто его родители, Гуак отвечает: «*Бать вöлі яран, мам вöлі яранка <...>*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 261) – «Отец был ненец, мать была ненка <...>». Усыпив отца, Людмила-царевна с Гуаком убегают: «*Мунісны кутишмкө поляна вылö, зэвтисны балаган и этчö овмöдчисны. Вөрысь пöтка кыйöны, ваысь чери кыйöны, сідз и олöны гозья*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 276) – «Убежали на какую-то поляну, натянули палатку и поселились там. В лесу ловят дичь, в реке ловят рыбу, вот так и живут муж с женой». Очевидно, что перед нами характерная бытовая картина из жизни ижемских крестьян.

Сохранив основные черты волшебной сказки, ижемский исполнитель отразил в своем варианте и некоторые элементы современной ему действительности. Например, царь рассердился на своих конюхов «*да джын зарплатасö чинтис*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 262) (и наполовину зарплату им убавил).

Итак, проанализировав данный текст, можно сделать некоторые выводы. Г.А. Ладанов, рассказывая сказку о Гуаке (=Бове), тщательно соблюдал сказочную обрядность, наполняя ее выразительными бытовыми деталями. Особенностью этого варианта является то, что ижемский исполнитель последовательно сближал элементы из сказки о Бове с общесказочными элементами, тем самым создав из рыцарской сказки волшеббно-фантастическую.

Третий вариант сказочного текста, записанный от Ф.Е. Попова, характеризуется довольно точным пересказом содержания лубочной сказки (в позднейших его обработках). Имена главных действующих лиц, например, фигурируют в нем без серьезных изменений (таблица № 3). Можно предположить, что здесь не исключена возможность непосредственного усвоения исполнителем сказки из лубочных книг.

Данный текст вызывает меньший исследовательский интерес в том плане, что он отличается сжатостью изложения (создается впечатление простого пересказа), отсутствием эпических элементов, не наблюдается в нем самостоятельного творческого подхода к разработке образов, довольно слабо воспроизводится традиционная сказочная обрядность (например, почти нет трехкратных повторов).

Четвертый и пятый варианты сказки представляют собой уникальный материал: две одновременные записи сказки «*Буа-королевич*» от двух исполнителей – И.М. Габова и В.К. Михайлова, проживавших в одном и том же населенном пункте. Пауза между записями – 21 год (1942 и 1963). Первый текст опубликован в сборнике Т. Утилы, второй хранится в Национальном архиве Республики Коми.

Оба текста довольно точно воспроизводят канву Полной лубочной сказки о Бове-королевиче. Сравнив их, можно заметить, что эти коми сказки очень похожи: практически нет разницы в передаче последовательности событий и некоторых сюжетных особенностей. Так, например, в обеих коми сказках имеется мотив боя отца с сыновьями и узнавание их по именному кресту, хотя он не характерен для лубочных сказок о Бове-королевиче и заимствован из другой лубочной сказки о Еруслане Лазаревиче (правда, Еруслан Лазаревич борется с одним сыном, а в коми текстах, как и в лубочных произведениях, у Буа два сына, поэтому ему приходится бороться с двумя).

Удивительно то, что, несмотря на разницу во времени записи этих сказок, общими в них остаются поэтические формулы, устойчивые выражения и другие некоторые детали. Ср.:

И.М. Габов

*Двидон корольлѳн гѳтыр челядяс-
сис, вайис ти, кодѳс нимтисны Буа-
королевичѳн. Буа-королевич кутис
быдмыны ловзян нянь моз [237,
с. 18] – У короля Двидона родился
сын, назвали его Буа-королевичем.
Буа-королевич стал расти подобно
квашне.*

*Бѳрдас да бѳрдас Буа и думайтѳ,
мый неылын море боыын сулалѳ
нѳр пу: «Муна да нѳр пуас кая да
унмовся – уся мореас дай пѳда».
Буа королевич заводитис унмовсь-
ны, да черияс ворсѳны, да оз вермы
унмовсьны [237, с. 20] –*

Плакал да плакал Буа и думает, что недалеко около моря стоит накренившееся дерево: «Пойду и залезу на это накренившееся дерево, засну – упаду в море и утону». Буа начал засыпать, но рыбы играютя, и не смог заснуть.

В.К. Михайлов

*Олисны во, да налѳн чужи ти,
ним пуктисны Буа-королевич. Буа
быдмѳ ловзян нянь моз (НАРК.
Ф. р2309. Оп.1. Д. 224. Л. 34) –*

Прожили год, и у них родился сын, назвали его Буа-королевичем. Буа стал расти подобно квашне.

*Лови Буалы шог: «Муна море боке
да кая нѳр кыддзе, мед унмовся да
уся морей, да пѳда». Мунис, аддзис
нер кыдз, каис кыддзѳ, пондѳс ун-
мовсьны, да черияс кутисны кыбав-
ны (НАРК. Ф. р2309. Оп. 1. Д. 224.
Л. 42) –*

Стало Буа грустно: «Пойду к морю, залезу на накренившуюся березу, пусть, если засну, упаду в море и утону». Пошел, увидел накренившуюся березу, залез на березу, начал засыпать, да рыбы стали ворошиться.

Как показывают приведенные примеры, коми сказка о Буа-королевиче была довольно популярной в с. Нившере и тем самым ее можно охарактеризовать как элемент данной локальной традиции. Как известно, «крестьянская община, будучи достаточно замкнутым образованием, имела свою надстройку, собственную «фольклорную» культуру» [8, с. 11].

Итак, лубочная сказка о Бове-королевиче, принесенная в село в виде или устного, или печатного источника, дала толчок к возникновению регионального подтипа коми волшебной сказки о Бове-королевиче.

**2.2.2. Устные сказки о Еруслане Лазаревиче
в коми фольклорной традиции**

«Сказание о Еруслане Лазаревиче» – одна из популярных русских повестей XVII в. Ее герой, Еруслан, несмотря на свое иноземное происхождение (повествование о его приключениях связано в своем происхождении

с восточным сказанием о Рустеме, популярнейшем эпическом герое средневекового Востока), стал русским народным богатырем. Сама повесть, начиная с XVIII в. стала публиковаться в переработанном виде в многочисленных сборниках и лубочных книжках. Лубочные сказки о Еруслане Лазаревиче оказали большое влияние на устную традицию многих народов, в том числе и коми.

В настоящее время известны три коми сказки об этом богатыре. Две из них записаны в Удорском р-не от В.С. Бажукова в 1960 г. (*НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 208. Л. 96-103*) и И.И. Игушева в 1978 г. [*АА*], одна – в Койгородском р-не от Ф.Е. Попова в 1957 г. (*НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 476 об.-486 об.*).

Определение источников данных устных вариантов затруднено, так как мы располагаем очень поздними по времени записями. Однако в сказке Ф.Е. Попова имеется, например, эпизод отправки сына Еруслана Лазаревича, Еруслана Еруслановича, с письмом к другу отца – Росланею. В сказку В.С. Бажукова включен эпизод встречи Еруслана Еруслановича со старичком, который из-за плохого с ним обращения превращает сына Еруслана Лазаревича в маленького человечка. По свидетельству Л.Н. Пушкарева, проанализировавшего почти все имеющиеся лубочные издания о Еруслане, подобные эпизоды характерны для лубочных сказок в обработке И. Кассирова [*157, с. 123*]. Вследствие этого именно данное издание мы берем за основу при анализе действующих лиц, а также при выяснении сюжетных особенностей устных вариантов.

Для того чтобы наглядно представить типологию и характер номинации героев коми сказок с этим сюжетом нами составлена таблица № 4.

Таблица № 4

| Лубок | В.С. Бажуков | Ф.Е. Попов | И.И. Игушев |
|-----------------------|---------------------|--------------------------------------|---|
| Царь Картаус | Царь Картауз | <i>Сар Картаус</i> (царь Картаус) | – |
| Лазарь Лазаревич | Лазарь Лазаревич | Лазарь Лазаревич | <i>Сар Лазарь Лазаревич</i> (царь Лазарь Лазаревич) |
| Епистимья | – | Княгиня Ефросинья | – |
| Еруслан Лазаревич | Ерослан Лазаревич | Еруслан Лазаревич | Ерослан Лазаревич |
| Царь Данила Белый | – | <i>Данил сар</i> (царь Данил) | – |
| Иван-русский богатырь | – | – | Иван-русский богатырь |

| Лубок | В.С. Бажуков | Ф.Е. Попов | И.И. Игушев |
|--|---|---|--|
| Царь Феодул | – | – | <i>Педѳт сар</i> (царь Федот) |
| Ивашка Белая Епанча-Сорочин- ская Шапка | <i>Сонной богатырь</i> (сонный богатырь) | Ивашко Белый- Сорочинская Шапка | – |
| Продора, Мендора, Легия – дочери Бугригора | Елена Прекрасная | <i>Кум сарской ныв</i> (три дочери царя) | – |
| Зеленый царь Огненный Щит- Пламенное Копье | Полкан Полубес | <i>Сар-змея,</i> <i>Огненной Тишт-</i> <i>Пламенной Копье</i> (Царь-змея, Огненный Щит- Пламенное Копье) | – |
| Голова богатыря Росланя | Череп | Росланей | – |
| Анастасия Вахрамеевна | Василиса Премудрая | Анастасия Вахрамеевна | <i>Девичий сар</i> (Девичий царь) |
| Еруслан Ерусланович | Ерослан Еросланович | Еруслан Ерусланович | Ерослан Еросланович |
| Ивашко | Белошайка | – | <i>Еджыд тошка</i> <i>пѳль</i> (дед с белой бородой) |
| Конь Орош Вещий | – | Конь Орот Вещий | – |
| Поликария | Хитрая дева | Поликарпья | <i>Лѳсьыд ныв</i> (кра- сивая девушка) |

Надо отметить, что персонажи, носящие те или иные имена, в повествовании выполняют характерную им функцию. Особенно очевидна связь имени с сюжетной функцией в тексте сказок: здесь то или иное имя – это не просто номинация героя, но и обозначение его свойств, характера, а также роли в развитии событий. Поэтому любые изменения в перечне имен персонажей могут повлечь за собой и изменения в сюжете.

Для удобства сравнительного анализа композиции сказок нами составлена таблица № 5, где выделяются значимые фрагменты сказки о Еруслане Лазаревиче (за основу взят текст в обработке Кассирова) и сравниваются с соответствующими фрагментами коми устных вариантов (знак +* означает, что фрагмент исходного текста трансформирован).

Таблица № 5

| Лубок | В.С. Бажуков | Ф.Е. Попов | И.И. Игушев |
|---|---------------------|-------------------|--------------------|
| 1. Богатырское детство героя | + | + | + |
| 2. Добывание и покорение богатырского коня | + | - | + |
| 3. Проба сил богатырских и братание с Иваном-русским богатырем | - | - | + |
| 4. Победа над царем Феодулом, женитьба Ивана-русского богатыря на дочери царя Феодула Кандоуле | - | - | + |
| 5. Бой Еруслана Лазаревича с войском Данилы Белого, освобождение царства Картауса от врагов | + | - | + |
| 6. Встреча с тремя сестрами-царевнами, дочерьми Бугригора | +* | + | - |
| 7. Бой со сторожем Индейского царства (Ивашка Белая Епанча-Сорочинская Шапка). Победа | +* | + | - |
| 8. Новое нападение Данилы Белого на царство Картауса, ослепление царя Картауса и Лазаря Лазаревича | + | + | + |
| 9. Встреча с головой богатыря Росланя – сыном царя Прохора из Задонского царства, добывание волшебного меча | + | + | - |
| 10. Бой с Огненным Щитом-Пламенным Копьем. Лекарства для ослепленных родных | + | + | - |
| 11. Бой с войском Данилы Белого, месть за родителей | + | + | - |
| 12. Бой со змеем. Освобождение царства Вахрамея | - | + | + |

| Лубок | В.С. Бажуков | Ф.Е. Попов | И.И. Игушев |
|---|--------------|------------|-------------|
| 13. Женидьба на Анастасии Вахрамеевне | + | + | + |
| 14. Поездка в Девичье царство. Княжна Пульхерия | + | + | + |
| 15. Бой отца с сыном | + | + | + |
| 16. Отправка Еруслана Еруслановича к друзьям отца с письмом | - | + | - |

По полноте изложения, как показывает таблицы № 5, вариант Ф.Е. Попова можно отнести к числу наиболее сохранившихся. Он характеризуется довольно точным пересказом лубочной сказки (опущены всего два эпизода: добывание и покорение богатырского коня; встреча и братание с Иваном-русским богатырем). Без значительных изменений фигурируют и имена главных действующих лиц: *сар Картаус* (царь Картаус), Лазарь Лазаревич, Росланей, Анастасия Вахрамеевна; все эти имена точно передаются сказочником, а если некоторые из них и меняются, то их связь с первоисточником легко может быть восстановлена: *конь Орот Вещий* (конь Орош Вещий), *Ивашко Белый-Сорочинская Шапка* (Ивашка Белая Епанча-Сорочинская Шапка), *Поликарья* (Поликария).

В некоторых случаях текстуальная близость русского лубка и сказки Ф.Е. Попова прослеживается настолько четко, что остаются без изменения мельчайшие детали. Сравним характерный для сказки о Еруслане Лазаревиче эпизод встречи главного героя с говорящей головой богатыря Росланей:

Лубок

А когда минуло мне двадать лет,
то все росту моему дивились.
Посмотри, вон там валяется мое
туловище, и посуди сам о величии
его: в нем десять сажень длины,
в плечах две сажени, а рука в три
сажени длины <...> [255, с. 107].

Ф.Е. Попов

*Видзёд пё, мем пё лоис кызь арёс,
да меам пё вёлі ростыс дас са-
жень, а кырымьясыс пё вёліны
трехсаженнойёсь <...> (НА КНЦ.
Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 480) –*
Посмотри, мне исполнилось двад-
цать лет, ростом я был в десять са-
женей, а руки были трехсаженные
<...>

Как было уже отмечено, сказки, записанные от Ф.Е. Попова (кроме сказки о Еруслане Лазаревиче, от него была записана сказка о Бове-королевиче),

характеризуются довольно точным пересказом лубочных текстов. Не исключается возможность непосредственного усвоения исполнителем сказки из лубочных книг и в данном случае. К сожалению, собиратели фольклора не оставили никаких данных ни о личности сказочника, ни об источниках усвоения анализируемых сюжетов.

Довольно подробно передает сложный лубочный сюжет и удорский сказочник И.И. Игушев. Из наиболее значительных эпизодов в его сказке отсутствуют только встреча Еруслана с головой богатыря Росланея, бой с богатырем Огненный Щит-Пламенное Копье, встреча с тремя дочерьми Бугригора. Как и в сказке о Бове-королевиче, в повествовании о Еруслане Лазаревиче он весьма точно соблюдает сказочную обрядность, употребляет традиционные формулы, другие стилистические стереотипы. Для него характерна своеобразная эпизация текста. Этому способствуют и часто используемые в сказках глагольные синонимические пары. В этих парах в качестве одного из элементов выступает обычно глагол, заимствованный из русского языка: *следитны-видзёдны* (следить), *дойдны-обидитны* (обидеть), *воис-явитчис* (явился), *бладейтны-кутны* (владеть) и т.д.

Кроме того в ряде случаев И.И. Игушев использует слова и выражения, взятые из современной жизни. Так, о существовании Еруслана Лазаревича Иван-русский богатырь узнает из газет: *«А сідз и сідз, шуас, газетысь лыддьылі, Лазарь Лазаревичлөн ти выйым – Еруслан Лазаревич, зэв ён, гижёны»* [АА] – «А так и так, говорит, из газеты прочитал, у Лазаря Лазаревича есть сын – Еруслан Лазаревич, очень сильный, пишут».

Влияние лубочной литературы, как показывает анализ, в основном, конечно, было опосредованным: рассматриваемый сюжет усваивался со слов другого сказочника, узнавшего его из книги. По словам И.И. Игушева, сказку о Еруслане Лазаревиче он перенял от И.К. Федорова, прочитавшего книгу об этом герое, во время работы на лесопильном заводе в с. Каменке Архангельской области.

В произведении еще одного удорского сказочника В.С. Бажукова остались неразработанными лишь два из наиболее значимых эпизодов – проба сил и братание с Иваном-русским богатырем и бой со змеем. Остальные отличаются обстоятельностью и подробностью изложения.

В целом, для его сказки характерно стремление показать Еруслана как героя-богатыря, сражающегося за Русскую землю. Иноземное царство Картауса для сказочника является Святой Русью, а все богатыри царя Картауса, в том числе и Еруслан Лазаревич, выступают русскими богатырями: *«Кор сіеста петісны чистой поле вылө, став войскаыс петіс тиётти, кутісны видзёдны, кудз кутасны косясьны русской богатырь и Полкан Полубес»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 208. Л. 100) – «Когда они вышли в чис-

тое поле, все войско вышло вместе с ними, стали смотреть, как будут бороться русский богатырь и Полкан Полубес».

При описании богатыря и его подвигов удорский исполнитель внес в текст ряд эпических формул. Так, например, старик из царства Картауса при встрече с Ерусланом Лазаревичем рассказывает ему: «<...> *миян государство вылӧ лӧбӧдчис войнаӧн татара, виис став войскасӧ царь Картаузлысь, став божей керкаессӧ вӧчисны кӧнюшняесӧ*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 208. Л. 98) – «<...> на наше государство напали татары, уничтожили всё войско у царя Картауза, все божьи дома сделали конюшнями».

Несмотря на некоторую эпизацию сюжета, вариант В.С. Бажукова характеризуется последовательным сближением героев с общесказочными персонажами. Так, вместо трех сестер-красавиц в рассматриваемой сказке изображена Елена Прекрасная, вместо Анастасии Вахрамеевны – Василиса Премудрая; вместо богатыря Огненный Щит-Пламенное Копье Еруслан Лазаревич борется с Полканом Полубесом (героем сказки о Бове-королевиче).

Анализ текстов показывает, что источником для всех коми вариантов стала лубочная сказка о Еруслане, вне зависимости от того, повлиял ли лубок на текст конкретного сказочника непосредственно или же еще раньше он стал достоянием устной традиции и в опосредованном виде дошел до исполнителей анализируемых текстов.

Лубочная сказка о Еруслане Лазаревиче в процессе устного бытования настолько прижилась в народе, что получила все права настоящей народной сказки. Она не выглядит инородным явлением среди других сказок и, более того, тесно связана с ними. Например, широко бытуют в коми сказочном фонде имена героев данного лубочного произведения. Так, главного героя коми сказки на сюжет «Жар-птица» (СУС 550) зовут не Иван-дурак, а Еруслан Лазаревич (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 130-139), в другой коми сказке сюжетного типа «Звериное молоко» (СУС 315) имя отрицательного персонажа – *Огневоӧй Тшит-Пламенноӧй Копьер* (ср. в лубочной сказке: Огневой Щит-Пламенное Копье) (Там же. Л. 231-262).

Наибольшее отражение сюжеты о Еруслане получили в сказках об Илье Муромце. Вопрос о взаимодействии повести о Еруслане и русского эпоса не раз поднимался в научной литературе. Так, еще О. Миллер высказал предположение, что эпизод испытания силы коня ударом его по спине в одной из сказок об Илье Муромце, повторяющий эпизод иранской поэмы Шах-Наме, мог «перейти к нам через сказку об Уруслане Залазаровиче» [115, с. 183]. Анализируя подобного же типа украинскую сказку, где также имелись эпизоды из сказки о Еруслане, В. Миллер отмечал, что данный

пример подтверждает, «как свободно в народе на популярное имя Ильи Муромца переносились похождения Еруслана Лазаревича» [114, с. 409].

В настоящее время мы располагаем целым рядом фактов, подтверждающих отражение сказаний о Еруслане и в коми сказках о богатырях русского эпоса. Так, в сказке З.М. Марковой, записанной в с. Чернутьеве Удорского р-на (*НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 180 об.-185 об.*), имеются три эпизода, характерные для данного лубочного произведения:

1. В начале богатырских подвигов Илья Муромец встречается со старичком-ноготком: старичок дунул на него, и Илья упал с коня (ср. в лубочной сказке: сын Еруслана Лазаревича встречается с таким же старичком).

2. Илья Муромец встречается с тремя девушками Бугригорьевками (в лубочной сказке-дочери Бугригора); богатырь расспрашивает девушек, есть ли на свете краше их, на что они отвечают, что краше их Настасья Вахрамеевна. Такой же эпизод имеется еще в одной сказке, так называемой, мезенской группы. Несмотря на то, что он передан кратко, генетическая связь с отмеченным эпизодом лубочной сказки очевидна: Илья Муромец во время поисков невесты встречается с девушкой, которая говорит ему, что краше ее Настасья Вахрамеевна (*НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 69 об.*). Нигде, кроме сказки о Еруслане Лазаревиче, эти имена не встречаются. Вследствие этого можно предположить, что в коми тексты они вошли именно из лубочного произведения.

3. После получения силы от Святогора Илья Муромец кладет руку на хребет своему коню, хребет не выдерживает силы руки богатыря и ломается: «*Вõв вылас пуктис кисõ – дай вõлыслõн сурса лыыс кõtтиõб чеги*» (*НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 182*) – «На коня положил руку – у коня позвоночник сломался». Именно в такой интерпретации встречается данный эпизод еще в двух сказках, записанных на Мезени: у С.И. Селиванова (*Там же. Л. 12 об.*) и В.Е. Афанасьева (*Там же. Л. 233*). В лубочной сказке этот эпизод выглядит по-другому. Путем наложения руки Еруслан Лазаревич выбирает себе коня для дальнейших богатырских подвигов: «Напился конь воды досыта и хотел было удалиться, как вдруг выскочил Еруслан Лазаревич из засады, мигом подбежал к коню и ударил его по крутой шее наотмашь кулаком. Силен был этот удар могучий, но Вихрь вынес его и пал только на одно колено. Не теряя времени, богатырь схватил коня за гриву косматую и сказал: «Ну теперь не вырвешься, летун крылатый, добрый конь!» [255, с. 81]. Возможно, в коми сказках отразились особенности местной разработки сюжета, хотя генетическая связь с эпизодом из лубочной сказки в них, на наш взгляд, прослеживается.

В сказке, записанной В.А. Сорвачевой в 1948 г. в д. Георгиеве Удорского р-на (*НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 117. Л. 324 об.-326 об.*), эпизод выбора

коня передан кратко, но связь с рассматриваемым книжным источником совершенно очевидна. Различия касаются только места, где происходит выбор. В лубочной сказке Еруслан, не нашедший достойного помощника в конюшнях отца, отправляется к морю, к пастуху Ивашке. Подходящего коня он выбирает в табуне во время водопоя. В удорском варианте конь, принадлежащий отцу Ильи Муромца, находится уже 30 лет в темнице за 12-ю замками: *«Батьыд сетіс ключтö. Иляыд и муніс вöсьтыны томанъ-ессö. Öти томан вöсьтіс, вöв гöлöссö кыліс Иляыльсь – вöйчча пазöдас кык-куим томан. Иляыд вöсьталіс, вöлыд и петіс. Сія кудз тапыштіс грываас вöлыды – вöлыд и уси пидзöсчунь йылас <...>»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 117. Л. 324 об.) – «Отец дал ключ. Илья и пошел открывать замки. Один замок открыл, конь услышал голос Ильи – сам два-три замка сломал. Илья открыл все, конь и вышел. Он как ударит коня по гриве – конь и пал на колени <...>»

Популярность образа Еруслана как в русском, так и в коми сказочном эпосе была подготовлена длительным бытованием и широкой распространенностью сказок об этом иноземном рыцаре в лубке. Еруслан стал обобщенным фольклорным образом былинного богатыря. Имеющиеся в рассмотренных произведениях сюжетные совпадения свидетельствуют о несомненной близости двух фольклорных образов – Ильи Муромца и Еруслана, причем, не только словесной, художественной, но и идейной.

2.3. Коми версии «вторично» фольклоризируемых сказок

Наибольшие затруднения возникают при изучении группы сюжетов, так называемого, «вторичного» образования, литературность которых носит более скрытый характер.

Показательной в этом отношении является сказка *«Сар Бурмислав»* (Царь Бурмислав), записанная Т.И. Жилиной в 1945 г. в с. Шошке Усть-Вымского р-на от А.Г. Козлова [259, № 33]. Особенностью этого варианта является то, что в тексте, который является пересказом широко известного сюжета «Царевна-лягушка», имеются сюжетные ситуации, нетрадиционные для сказок данного типа. Так, мифологический в своей основе образ жены-лягушки заменен в нем «реалистическим» – жены-старухи, поэтому Ивану-царевичу уже не приходится сжигать шкуру лягушки, вместо этого он бросает в море кольцо жены, и она исчезает.

Сказочные варианты с этим сюжетом довольно часто встречаются и в русских фольклорных сборниках. Между тем, объяснить появление нетипичных сюжетных ситуаций в традиционной сказке исследователям долгое время не удавалось. К примеру, Д.К. Зеленин в комментариях к тексту «Иван-царевич и царевна-старушка» замечает: «Эта сказка о царевне-лягушке,

которую наш сказочник для чего-то (в целях реализма?) превратил в старушку» [203, с. 533]. Только анализ лубочных редакций русских сказок на сюжет «Царевна-лягушка», проведенный К.Е. Кореповой, позволил установить, что основой для большинства сказочных сюжетов, как русских, так и коми, послужило литературное произведение – краткая редакция «Сказки об Иване-царевиче и прекрасной супруге его Светлане», литературная обработка которой была сделана Ф.М. Исаевым в 1870 г. [83, с. 5].

Довольно сильное влияние на коми устную традицию оказали и другие издания, в частности лубочные редакции сказки «Жар-птица». Ее сюжет оказался необычайно популярным среди писателей-лубочников. С 50-х г. XIX в. по 1918 г. сказка выдержала более 150 изданий. Теперь же она предоставляет исследователям «благодатный материал для изучения судеб народной культуры» [87, с. 73-74].

В настоящее время зафиксировано пять устных вариантов коми сказки о жар-птице, три из них, безусловно, восходят к книжному источнику – различным лубочным изданиям.

В варианте, записанном в Ижемском р-не от П.В. Сметанина (*НА КНЦ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 525. Л. 171-175*), только необычные имена героев лубочной сказки, которые хорошо запомнил исполнитель, например царь Далма, Лапай, позволили определить источник – книгу В. Суворова «Сказка об Иване-царевиче и сером волке» (М., 1882 г.). Некоторые из имен сказочник дал в другой огласовке – Крутик вместо Крутин, Раффиль вместо Рафлет, дочь царя Сгоранина вместо Якуты Горынишны.

Конкретный источник второго варианта, записанного в Удорском р-не от И.В. Жданова (*НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 64-68 об.*), обнаружить не удалось, но книжную основу выдают ее сюжетные особенности. По наблюдениям К.Е. Кореповой, все лубочные переложения сказки о жар-птице по характеру разработки сюжета делятся на «одноходовые» и «двухходовые» [84, с. 90]. В «одноходовых» сказках сюжет (СУС 550) представлен, так сказать, в «чистом виде»: по заданию царя три брата едут за жар-птицей, похищавшей из царского сада яблоки; младший с помощью волка добывает ее, а также коня и царевну, братья отнимают добычу и убивают младшего; волк оживляет героя; обман раскрывается.

В «двухходовых» сказках сюжет о жар-птице соединен с сюжетом «Смерть Кашея». Именно такая контаминация, характерная для рассматриваемого удорского варианта, позволяет установить книжное происхождение коми сказки, хотя она и «удалена» от первоисточника устной традицией.

Сказка о жар-птице была настолько популярной в народе, что некоторые писатели-лубочники стали включать ее отдельные мотивы и образы

в самые различные сюжеты, возможно, и «в коммерческих интересах, как своего рода рекламу» [87, с. 96]. Одно из таких произведений, где среди второстепенных образов есть и жар-птица, создано В.Я. Шмитановским. Его книга «Жар-птица, живая и мертвая вода. Русская сказка в трех частях» (М., тип. С. Попова, 1858), написанная стихами, стала основой еще одного коми варианта, записанного в Удорском р-не от В.Е. Коскокова (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 249-256). Связь с книжным источником позволяют установить необычные имена, употребленные в коми тексте: царь Гамат (в лубочной сказке – Гамарь), его сыновья – Ахмет, Магомет, Ибрагим. Несмотря на то, что исполнитель пересказал не все сюжетные ситуации, имеющиеся в этом сложном по фабуле произведении, он, по-видимому, сам читал эту книгу, так как при рассказывании сказки на коми языке, он цитировал некоторые строки стихов, например: «*Старик лэбддчис Магомет вылө, тушанас вöлі сажень кузя*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 256) – «Старик набросился на Магомета, роста он был саженного», далее исполнитель добавляет: «Сажень мерою собой, со склоченной головой»; «*<...> а земляыс сэн сэтиём*» (Там же) – «*<...> а земля там такая*», «где не сеют и не жнут, пирогов, где не пекут, а прямо из земли берут *<...>*». Стихотворные переложения обычно оказывают меньшее воздействие на устную культуру, чем прозаические, или же вообще не оказывают, поэтому такие сказки – довольно редко встречающееся явление не только в коми, но и русском фольклоре.

Текстологический анализ коми сказок о жар-птице показывает, что все они по-разному удалены от своего источника: одни представляют собой переложение текста, который сказочник сам читал (возможно, неоднократно) или же слышал в чтении других (сказки В.Е. Коскокова, П.В. Сметанина); другие являются уже продуктом устной традиции: от книжного текста их отделяет ряд таких же устных пересказов (сказка И.В. Жданова).

Сказка «Сивко-Бурко» (СУС 530) так же, как и «Жар-птица», является одним из наиболее популярных сказочных сюжетов. В СУС отмечено 60 устных вариантов, в коми сказочном фонде зафиксировано 13. Возможно, что широкое распространение этой сказки не только у русских, но и у коми во многом объясняется многочисленными ее изданиями. Анализ текстов устных сказок показал, что во многих вариантах коми произведений весьма ощутимо воздействие книжного источника.

Так, например, вариант, записанный Г.Г. Бараксановым в с. Новикбоже Усинского р-на от М.Г. Филиппова (НА КНЦ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 525. Л. 1-28), имеет отдельные совпадения со сказкой, опубликованной в сборнике П. Тимофеева, текст которой восемь раз на протяжении XIX в. выходил отдельным лубочным изданием – «Сказка о Иване-дурачке». В пересказе

М.Г. Филиппова, как и в книге, Иван-дурак по дороге в город, нагнав братьев, стегает их плетью. Как и в книжном варианте, в сказке упоминается, что после свадьбы царь дал Ивану и царевне «комната аслыныс» (особые комнаты). Ср. у П. Тимофеева: «А как свадьба их кончилась, то король отвел особые комнаты» [252, с. 178]. Для того чтобы созвать на состязание женихов, вывешиваются объявления (у П. Тимофеева рассылаются «ведомости»). Возможно, эти детали книжного текста дошли до ижемского исполнителя через ряд устных пересказов, так как его вариант не повторяет целиком протекст и, кроме того, имеет элементы фольклорной стилистики и фразеологии. Так, в ижемскую сказку о Сивко-Бурко включен былинный мотив из сюжета «Святогор и Илья Муромец»: Иван-дурак получает силу от умершего отца, лизнув пену, которая вышла из гроба (НА КНЦ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 525. Л. 171-172).

В сказке, записанной Ф.В. Плесовским в с. Вильгорте Удорского р-на от К.П. Козлова (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 68-77), также есть эпизод хлестанья братьев плетью; упоминается в ней и об особом помещении, которое дает царь Ивану и царевне после свадьбы. Однако сказочником устранена некоторая, на его взгляд, нелогичность в завязке сюжета: в книжном источнике Иван трижды получал от отца коня, хотя пользовался только одним, а в коми пересказе отец награждал сына каждую ночь чем-нибудь новым – конем или диковинками (золотой свинкой, оленем-золотые рога). Эти диковинки царь потом потребовал добыть.

С текстом П. Тимофеева связан и вариант сказки, записанный Ф.В. Плесовским в Удорском р-не от С.М. Карпова (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 98 об.-111 об.). Ее книжная основа выявляется в следующем: женихи, съехавшиеся на испытание, называются сказочником «богатырями». Кроме того, в записи сказки, как и в книжном издании, имеется противопоставление богатырей и простого народа: «Уна чукортчёма публика, гашикё, 30 багатыр нин, а прётстой публикаыд, гашикё, тысяча» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 101) «Много собралось народу, может, 30 богатырей уже, а простого народу, может, и тысяча». Есть в удорском варианте сказки и эпизод хлестания плетью братьев.

Вариант, записанный Д. Фокошем-Фуксом в 1916 г. от уроженца Усть-Куломского р-на Т.А. Кочанова [270, с. 137-148], имеет отдельные совпадения с еще одной лубочной сказкой о Сивко-Бурко, опубликованной в сборнике «Лекарство от задумчивости». В коми сказке, как и в книжном источнике, старшие братья не идут на могилу к отцу, так как знают, что он колдун, и боятся: «Бать кулё. Василейлы өчередь узьны гу вылын. Василей петас ывлаё и думайтны кутас: «Ме ог жё мун гу вылё. Батьё вёлі колдун, и сійё менё сёяс». Сійё сарай пос вылас войшёр каддэзыс сулалас и

пырас» [270, с.137] – «Отец умер. Настала очередь Василия спать на могиле отца. Василий вышел на улицу и думать стал: «Не пойду же я на могилу. Отец был колдуном, и он меня съест». Он в сарае до полуночи простоял и вернулся».

Воздействие книжных произведений ощутимо и в других коми вариантах сказки о Сивко-Бурко. Однако в каждом из них можно в лучшем случае выявить лишь отдельные совпадения, определить же конкретный книжный источник довольно трудно, «ибо на позднем этапе бытования сюжета (конец XVIII-XX вв.) переплелись, постоянно взаимодействуя и обогащая друг друга, во-первых, традиция исконно фольклорная, во-вторых, идущая от неоднократно переиздававшегося в первой половине XX в. сборника «Лекарство от задумчивости», в-третьих, тимофеевской редакции» [87, с. 138].

2.4. Коми сказки о богатырях русского эпоса и их книжные источники

2.4.1. Коми сказки и публикации русских былин

Начиная со второй половины XIX в. былины из научных сборников Кирши Данилова, П. Рыбникова, Н. Киреевского, А. Гильфердинга стали включаться в школьные хрестоматии и издаваться отдельными книжками. Они представляли собой подборку текстов былин о каком-либо богатыре, публикацию одной-двух произведений либо антологию избранных сюжетов. Общедоступные издания русской народной эпической поэзии получили довольно широкое распространение по всей России. Процесс возникновения сказок, источником которых стали прочитанные былины, «... был подобен процессу их образования на основе устных былин, с той только разницей, что осваивались и оформлялись в сказки былины не местной, а иных областных традиций» [10, с. 39]. Среди них можно назвать и коми сказки о русских богатырях.

Большой оригинальностью отличается сказка об Илье Муромце, записанная от С.И. Селиванова (*НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 5 об.-14 об.*). Данный вариант текста представляет собой своеобразный сплав прочитанного и услышанного, сложное переплетение сюжетных подробностей, эпических формул, восходящих и к книжному источнику, и к устной сказочной традиции.

О знакомстве с былинами посредством книги сообщил сам исполнитель: *«Ме висьталӧмысь кывлі, важ поговоркаысь кывлі, шті Ілья Муромец – герой русского народа. Ме сіджӧ аддзывлі ӧти книгаысь, быттьӧ сія вӧлӧма беднейшій классянь. Вӧдзӧ вӧлӧма герой русского народа и Алеша Попович. Тайӧ ин гиж. Ме тайӧ сідз висьтала, коркӧ лыддьывлі да»*

(НА КНЦ. Ф. 1. Он. 11. Д. 187. Л. 5) – «Я из рассказов слышал, из старой поговорки слышал, что Илья Муромец – герой русского народа. Я также просматривал в одной книге, будто бы он был за беднейший класс. Был также героем русского народа и Алеша Попович. Это не пиши. Я про это так говорю, читал когда-то».

Анализ текста показал, что источником, например, сказочного сюжета «Илья Муромец и Соловей-разбойник», по всей видимости, является «Книга былин» В.П. Авенариуса, вышедшая в к. XIX – нач. XX вв. и выдержавшая 14 изданий [213].

Поскольку нам еще не раз предстоит обратиться к этому сборнику, дадим его краткую характеристику. Главной особенностью этого издания, как отметил Ю.А. Новиков, является его компилятивный характер. Опираясь на известные ему научные записи былин, В.П. Авенариус объединил в одном сюжете элементы нескольких классических вариантов, записанных в разное время и в разных местах. Так, в большинстве текстов из этого сборника «отдельными фрагментами или стихами представлены *абсолютно все* варианты той или иной былины, опубликованные в научных сборниках до 1872 года» [130, с. 8]. В итоге из-под пера составителя выходили «никогда и нигде в таком виде не существовавшие былины <...>» [129, с. 297].

Полагаю, что нет необходимости приводить полный перечень совпадений и близких параллелей в текстах С.И. Селиванова и в публикации В.П. Авенариуса. Рассмотрим для примера лишь эпизод встречи Ильи Муромца и Соловья-разбойника, который рассказан С.И. Селивановым довольно близко к возможному оригиналу, порой с сохранением былинных формул и лексики, усвоенных сказочником из сборника. Для большей наглядности сопоставление фрагментов прототекстов, т.е. вариантов из научных изданий, послужившие В.П. Авенариусу материалом для составления компилятивного текста, текстов из «Книги былин» и фрагментов коми сказки представлено в виде таблицы № 6.

Как было сказано выше, В.П. Авенариус создавал свои тексты, соединяя в одном произведении мотивы и детали эпических произведений из разных регионов, опубликованных в нескольких научных изданиях. Об этом же свидетельствуют и фрагменты текстов, приведенные в таблице. Так, при пересказе эпизода встречи Ильи Муромца с Соловьем-разбойником составителем «Книги былин» использованы мотивы и детали из сборников Кириши Данилова и А.Ф. Гильфердинга. Именно в такой же комбинации, как и у В.П. Авенариуса, этот эпизод затем был усвоен коми исполнителем. Данный факт может быть рассмотрен как доказательство того, что именно компиляция является «наиболее достоверным признаком книжного происхождения текста» [130, с. 7].

| Фрагменты прототекстов | Текст В.П. Авенариуса | Текст С.И. Селиванова |
|---|---|---|
| <p>(КД № 49)</p> <p>14. Не вымать из налушка тугой лук П. Калинин, Гильф., № 3 82. Он натягивал тетивочки шелковьи, А накладывал тут стрелочку каленую.</p> <p>И. Феофанов, Гильф., № 56 153. А сам он ко стрелы да приговариват: «А ты лети, моя стрела, не в тёмной лес, А ты лети, моя стрела, да не в чисто полё, Ай лети ты Соловью ему в правой-от глаз, А вылетай-ко стрела да во лево уху».</p> <p>161. Покатился он оттуда, что овсяной сноп [130, с. 196].</p> | <p>Вынул из налучника свой тугой лук, Натянул тетивочку шелковеньку, Наложил стрелу калёную.</p> <p>Сам стреле да приговаривал: «Ты лети-ка, стрелка, да не в темный лес, Ты лети-ка, стрелка, не в чисто поле, Ты пади-ка Соловью во правый глаз, Вылетай-ка во лево ухо!»</p> <p>...Покатился со гнезда он, что овсяный сноп [213, с. 91].</p> | <p><i>Босьмі сія тугой лук, босьміс сэтчō калёной стрела. І сія стреласō зздōдс да чучс: «Ін мун чистой полей, ин мун темной лесō, ин мун синей морей, мун, шудō, Соловей-разбойниклы веськыд син лōлас» –</i></p> <p>Взял он тугой лук, положил туда калёную стрелу. И натянул он стрелу и сказал: «Не иди в чистое поле, не иди в темный лес, не иди в синее море, а иди, говорит, Соловью- разбойнику в правый глаз».</p> <p><i>И усн сія сьсз збр колъта моз –</i> И упал он оттуда, как овсяный сноп (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 10).</p> <p><i>И князь Ладимер собольной пасьсō ѓти пельюм вылас пужтис, шапкасō ѓти пель вылас и петис видзѓдлыны Соловей- разбойникѓ –</i></p> <p>И князь Ладимер собольную шубу накинул на плечо, шапку на одно ухо и вышел по- смотреть на Соловья-разбойника (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 14).</p> |
| <p>Т. Рябинини, Гильф., № 74 204. Он скорешенько ставал да на резвы ножки, Кунью шубоньку накинул на одно плечко, То он шапочку соболью на одно ушко, Он выходит-то на свой-то на широкий двор на Соловья разбойника [130, с. 204].</p> | <p>Восставал скоренько на резвы ножки, Кунью шубоньку накинул на одно плечко, Собольну шапочку да на одно ушко, Выходил с княгиней на широкий двор на Соловья разбойника [213, с. 96].</p> | |

Оригинальные эпизоды, детали, часто используемые составителями популярных изданий, но не характерные для региональной устной традиции, обнаруживаются и в других коми сказках. Определенную связь с книжным источником имеет, например, эпизод, имеющийся в сказке В.Е. Афанасьева: Илья Муромец после работы так глубоко воткнул мотыгу, которой расчищал пожню, что и не вынуть было ее из земли. Эпизод, близкий по содержанию к рассматриваемому, имеется в побывальщине каргопольского калики из Красной Ляги, опубликованной в сборнике П.Н. Рыбникова, но там Илья загоняет в пни топоры [243, № 190]. Возможно, это издание могло стать источником для появления данного эпизода в коми сказке.

Восходит к книжному источнику и деталь, обнаруженная в трех коми сказках: удары богатырской палицы Ильи Муромца Святогор принимает за укусы «русских комаров» (в русских былинах почти повсеместно – за укусы «русских мух»). Например: «Тэсі [Илья Муромчлы – Н.К.] вёла, <...> вёлыс чистё вёйласьё, сэтиём ён. Локті сы дінё дай көрт паличнас иучкис. Сія оз и бергёдчы. Шуё: «Русскёй ном курччасьё» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 181) – «Встретил [Илья Муромец – Н.К.] конника, <...> конь его в землю проваливается, такой он сильный. Подошел он к нему и железной палицей ударил его. Он даже не повернулся. Говорит: «Русский комар кусается». Эта деталь была усвоена коми исполнителями, как можно заметить, в другом виде – русские комары. По всей видимости, источником коми сказок были издания, неоднократно печатавшие текст с популярным сюжетом «Святогор и Илья Муромец», в основе которого вариант кижского сказителя В. Щеголенка [Указ., 4, № 11].

Еще одним подтверждением влияния книжных источников на тексты коми сказок является то, что исполнительница З.М. Маркова книжное и семантически непрозрачное для нее имя Егор-Святогор заменяет на понятное ей и одновременно созвучное с именем былинного персонажа составное имя – Святой Егорий (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 181 об.).

2.4.2. Коми сказки о богатырях русского эпоса и лубок

Издавались не только сами былины, но и созданные на их основе сказки. Распространившись по всей территории России, лубочные сказки о богатырях русского эпоса оказали определенное влияние на устную сказочную традицию многих народов России, в том числе и коми. Непосредственное усвоение коми сказочниками из лубка уже готовых сюжетов – еще одна форма возникновения коми сказок о былинных богатырях. Так, сказка (самозапись 1941 г.) И.М. Мезенцева из с. Подчерье (д. Мича Яг) Троицко-Печорского (ныне Вуктыльского) р-на о старинном русском богатыре Илье Муромце построена на пересказе одиннадцати бы-

лильных сюжетов.* Однако анализ показал, что это объединение сюжетов не принадлежит данному сказочнику. Источником его произведения является составленная неизвестным автором и изданная И.Д. Сытиным книга «Илья Муромец – набольший богатырь земли Русской» [210]. Эта книга многократно переиздавалась без каких-либо изменений с 1890 по 1910 г.

О генетической связи текста И.М. Мезенцева с сытинским изданием свидетельствует наличие в обеих сказках сюжета о Дюке Степановиче, который, по мнению Ю.А. Новикова, в сводных былинах об Илье Муромце, идущих от устной традиции, не встречается [130, с. 14]. В полном соответствии с тем, как это сделано в книге, И.М. Мезенцев компонует и другие части сказки, включает эпизоды и детали, не находящие прямого соответствия с аутентичными былинными текстами и явно придуманные составителем. Например, так же развертывает вступительную часть (сюжет об исцелении), где говорится о родителях Ильи Муромца, горящих по поводу своей бездетности. В обеих сказках имеются эпизоды, связанные с описанием жизни богатыря у родителей после совершения им ряда подвигов и т.д. Повествование в обоих текстах близко и стилистически.

Наиболее показательны такие совпадения:

И.М. Мезенцев

<...> зэвтис калённой луксѡ и лэдзис ньѡлсѡ, а ньѡл угодитис Соловейлы веськыд синмас да уси дубйысь кыдз быттьѡ зѡр кольта [AA] – <...> натянул калённый лук и пустил стрелу, а стрела угодила Соловью в правый глаз, упал он с дуба как овсяной сноп.

<...> воисны кум король ти, и каждойлѡн имейтчис сорок тысяч войска, и босьтисны пленѡ весь Черниговскѡй княжество [AA] – <...> прибыли три сына короля, и у каждого имеется по сорок тысяч войска, и захватили Черниговское княжество целиком.

Лубок

<...> ударила стрела Соловью-разбойнику прямо в правый глаз, застонал разбойник и, как сноп, свалился из своего гнезда [210, с. 16].

<...> стоят под Черниговом три царевича и у каждого по сорок тысяч войска [210, с. 11].

Вместе с тем, при всей композиционной и кое-где языковой близости это не затверженный сказочником текст, а свободный пересказ в письмен-

* Оригинал текста сказки, хранившийся в частной коллекции, найти не удалось, анализ проведен на основе ксерокопии, сделанной автором работы с оригинала в 1994 г. (далее – AA).

ном виде когда-то полюбившегося исполнителю и освоенного им книжного произведения. Многие эпизоды И.М. Мезенцев передал иначе, чем в книге, развернув или, наоборот, сократив, внес новые детали.

Для сравнения сюжетов приведем схемы композиций указанных произведений (в скобках отмечены номера соответствующих эпизодов из сказки, изданной И.Д. Сытиным):

- (1) 1. Исцеление Ильи-сидня;
- (2) 2. Илья Муромец и Соловей-разбойник (с эпизодом освобождения Чернигова, предваряющим встречу с Соловьем);
- (5) 3. Илья и сын Черного короля;
4. Илья и Идолище;
- (3-4) 5-6. Илья и Святогор. Святогор и сумочка, смерть Святогора в гробу;
- (6) 7. Дюк Степанович;
- (7) 8. Бунт Ильи Муромца против князя Владимира;
- (8) 9. Илья и Батыга;
- (9) 10. Илья и Идолище;
- (10) 11. Три поездки.

Как показывает схема, композиционно сказка И.М. Мезенцева почти полностью сохраняет расположение материала в сытинском издании. Имеются лишь два небольших отклонения. Одно из них заключается в перестановке сюжетов. Так, в сытинском издании встреча Ильи со Святогором происходит сразу же после победы богатыря над Соловьем-разбойником, у коми сказочника – только после боя с сыном Черного короля и Идолищем. Второе отклонение связано с появлением в коми сказке еще одного дополнительного сюжета. Вследствие этого текст И.М. Мезенцева насчитывает не 10 (как в сытинском), а 11 сюжетов. Его возникновение обусловлено тем, что Илья Муромец в коми сказке встречается не с одним (как описано в книге), а двумя богатырями: с сыном Черного короля и Идолищем. Книжный сюжет оказывается как бы разделенным на две части в сказке И.М. Мезенцева. Например, такие эпизоды, как спор между богатырями о том, кому идти сражаться первым, бегство с поля боя Добрыни включены в ту часть сказки, где повествуется о бое Ильи Муромца с сыном Черного короля. В другой части Илья побеждает Идолище, получив силу от земли. В издании И.Д. Сытина рассматриваемые эпизоды объединены в один сюжет – «Илья и богатырь-нахвалящик».

Несомненно, И.М. Мезенцеву доводилось читать, а возможно, и слышать былины об Илье Муромце и в других обработках, кроме сытинской, и это сказалось на тексте его сказки. Если в издании И.Д. Сытина Илья убивает Идолища клюкой, то в коми сказке, как и у многих других

сказителей, – шапкой. В книжном сюжете нет эпизода передачи силы Святогором Илье, в коми сказке (в соответствии с мезенской и печорской традициями) богатырь получает часть силы умирающего Святогора, лизнув пену, которая вытекла из гроба.

В монографии «Русский былинный эпос на Севере» А.М. Астахова отметила, что для былин, записанных от карельского сказителя Т.Е. Туруева, характерна «замена нетрадиционного традиционным». Причина такой замены, по ее мнению, кроется в том, что многие сказители-карелы сохраняли устную традицию отдельных русских былин на протяжении ряда поколений [9, с. 312]. По всей видимости, и у И.М. Мезенцева литературное влияние лубочной сказки своеобразно переплелось со знанием устной былинной традиции, что и привело к замене «нетрадиционного» (отсутствию в лубочной сказке мотива передачи сил), «традиционным» (включению в коми сказку мотива передачи сил через пену).

Итак, анализ текста позволил выявить, что источником коми сказки является лубочная сказка «Илья Муромец – набольший богатырь земли Русской», изданная И.Д. Сытиным. Тем не менее коми сказка не является буквальным пересказом, сказочник подошел к книжному тексту творчески: включил новые эпизоды и мотивы, внес некоторые дополнения и изменения.

2.4.3. Коми сказки о богатырях русского эпоса в творчестве сказочника И.И. Игушева

К числу наиболее ярких представителей современных знатоков и хранителей фольклора можно отнести сказочника И.И. Игушева из д. Муфтыги Удорского р-на. В раннем детстве он лишился зрения, и это обстоятельство в какой-то мере способствовало его увлечению сказками. С 17 лет он начал рассказывать сказки сам: вначале только детям, а затем и взрослым. Разрабатывая известные и малоизвестные сюжеты, контаминируя их, он создал большие по объему сказочные произведения. В репертуаре исполнителя было более 50 сказок. Его основу составляли волшебные сказки, в основном с русскими сюжетами, оригинальные сказки о богатырях русского эпоса, лубочные произведения.

В 1980 г. автором данной монографии от И.И. Игушева были записаны четыре оригинальных сказочных сюжета о богатырях русского эпоса: Илье Муромце («Илья Муромец»), Добрыне Никитиче («Добрыня»), Ставре Годиновиче («Василиса Миккульшица»), Алеше Поповиче («Коморок»). Анализ текстов показал, что все они в той или иной мере связаны с книжными источниками. Однако удорский сказочник не мог сам прочесть былины из книг, так как известно, что он был слепым. По словам И.И. Игушева, ему довольно часто читали вслух не только родственники, но приходив-

шие его навестить подростки. Окончательное оформление сказочных текстов, конечно же, принадлежит самому исполнителю, очень талантливому рассказчику, прекрасно владевшему сказочной обрядностью и сумевшему создать цельные, логически завершенные произведения.

В связи с поставленной в данном разделе проблемой несомненный интерес представляет сказка И.И. Игушева *«Илья Муромец»* [AA], построенная на пересказе девяти былинных сюжетов:

1. Исцеление Ильи-сидня и получение им силы.
2. Первая поездка Ильи Муромца в Киев с включением подсюжетов:
 - а) освобождение города Черняхова (Чернигова) от трех татарских царей.
 - б) победа над Соловьем-разбойником.
3. Встреча со Святогором, гибель Святогора в гробу.
4. Встреча с Микулой Селивановичем (Селяниновичем).
5. Илья Муромец и Идолище.
6. На заставе богатырской. Илья Муромец и богатырь Нахвальщик.
7. Три поездки Ильи Муромца.
8. Илья Муромец в ссоре с князем Владимиром.
9. Илья Муромец и Калин-царь.

В целом, сказка отличается стройностью композиции, логичностью изложения, сохраняет патриотическое и демократическое звучание эпоса. Илья Муромец остается верен слову, данному странникам-целителям, что он будет драться за бедных вдов и сирот. Не исчезла из нее и специфическая былинная историчность: упоминается Киев, князь Владимир, нашествие татар и т.д. Однако повествование в коми сказке начинается в соответствии со сказочной традицией: *«Муром карын оліс важён гозья»* [AA] – «В городе Муроме жили давно муж с женой». Обращает на себя внимание и законченность всей этой истории: *«Пӧрысьмис, пӧрысь лои Илля Муромец, слабмис вӧдзӧ. И кӧнкӧ ѓнна сьдз олӧ-вылӧ»* [AA] «Постарел потом Илья Муромец, ослаб. Где-то и теперь живет-поживает».

Текст был записан в Удорском р-не, где сказки о богатырях русского эпоса имели большую популярность. Особенностью удорских сказок на былинные сюжеты является то, что в них, как было уже отмечено, довольно отчетливо видны следы мезенской эпической традиции. Между тем, в ходе анализа установлено, что названные сюжеты не укладываются в рамки данной региональной былинной традиции, наоборот, в произведении удорского сказочника соединились эпические традиции не одного, а разных регионов, т.е. сказка носит компилятивный характер. «Разумеется, – отмечает Ю.А. Новиков, – переплетение разных редакций сюжетов встречается и в устных вариантах – это естественное следствие взаимодействия соседних традиций. Но когда речь идет о поразительном сходстве сразу нескольких

текстов, место записи которых разделено пространством в сотни тысяч километров, устное заимствование маловероятно. Гораздо естественнее видеть в этом результат прямого книжного влияния» [130, с. 8].

Интересно, что литературным источником для сказки И.И. Игушева стала коми книга «Русской богатырьяс» (Русские богатыри), вышедшая в Сыктывкаре в 1951 г. [253]. Поскольку это издание оказало столь заметное влияние на коми устную сказку, коротко ее охарактеризуем. Книга представляет собой сборник прозаических пересказов на коми языке 21 былинного сюжета, 9 из которых посвящены Илье Муромцу. Переводчиками-составителями сборника русских былин стали А.А. Денисова и Н.А. Колегова. К сожалению, в этом сборнике не были указаны источники переводов. Однако анализ текстов позволяет предположить, что большинство коми пересказов восходит к сборнику «Книга былин» В.П. Авенариуса [213]. Как известно, он создавал свои тексты, соединяя в одном произведении мотивы и детали эпических традиций разных регионов, знания о которых почерпнуты были им из нескольких научных изданий.

Коми сборник являлся довольно большим по объему, вследствие этого ограничимся лишь некоторыми примерами схождения опубликованных в нем текстов и текстов русских былин. Так, в пересказе былинного сюжета «Исцеление Ильи-сидня и получение им силы» были использованы мотивы из побывальщины Л. Богданова из Кижей, опубликованной в сборнике П.Н. Рыбникова: подробности чудесного исцеления Ильи, получение им огромной силы и уменьшения ее наполовину; запрет биться со Святогором, Самсоном и родом Микуловым. В этом же коми тексте имеется оригинальная деталь, указывающая на зависимость ее от пересказанных В. Далем сказок об Илье Муромце: богатырь перед отправкой в дальний путь благодарит реку и опускает в нее краюшку хлеба. Именно такая комбинация мотивов и деталей позволяет утверждать, что в рассматриваемом коми пересказе воспроизводится сюжетная схема, искусственно созданная В.П. Авенариусом [Указ., 13, № 6 и 17].

В пересказ былинного сюжета «Илья Муромец и Соловей-разбойник» включены уникальные или редкие мотивы трех классических вариантов былин:

1. Два мотива позаимствованы из нижегородского варианта, напечатанного в сборнике Н.В. Киреевского: пленение и помилование трех царевичей, стычка Ильи с Алешей Поповичем на пиру.

2. Мотив угощения вином раненого Соловья-разбойника, а также рассказ о неудачном покушении старшей дочери Соловья на Илью переключаются с опубликованной в сборнике П.Н. Рыбникова былиной пудожанина Н. Прохорова.

3. Описание подземного ключа, ударившего из-под копыт богатырского коня, использовано из пересказанных В. Далем сказок об Илье Муромце [Указ., 14, № 9 и 11].

Названные мотивы объединены, конечно же, не составителями коми сборника. Данный текст, как и предыдущий, является переводом компилятивного текста из сборника В.П. Авенариуса.

Восходит к сборнику «Книга былин» и перевод сюжета «Бунт Ильи Муромца против князя Владимира». Об этом свидетельствуют элементы разных версий былин, объединенных В.П. Авенариусом в один текст. В коми пересказе сохранены, например, оригинальные мотивы, заимствованные составителем «Книги былин» из архангельского эпического текста, опубликованного в сборнике П.В. Киреевского (Илью, назвавшегося Никитой Заолешанином, не узнают и усаживают в конце стола), а также былины пудожанина А. Сорокина (описание бунта богатыря и прихода на повторный пир с голью кабацкой). Есть в коми пересказе и сочиненный В.П. Авенариусом мотив-связка между сюжетами «Ссора Ильи с Владимиром» и «Илья и Калин»: богатыря, спустившегося в погреб за вином, закрывают там по приказу князя [Указ., 19, № 1 и 5].

О связи коми книги «Русские богатыри» со сборником В.П. Авенариуса свидетельствуют и текстуальные совпадения. Ср.:

В.П. Авенариус

Соскочил удалый со добра коня,
Левою рукой ведет коня на поводе,
Правою рукой дубьё-колоде рвет,
Про себя мостит мосточки дубовые.
Проезжает ровно тридцать верст...
[213, с. 90].

<...> От того от покрику зверинаго-
Маковки не теремах покривились,
Стеклышки в оконцах полопались,
Со двора все кони разбежались,
Все князя с боярами пали замертво,
все могучие богатыри припадали,
Окаракой по двору распозались,

Сб. «Русские богатыри»

*Чеччыштис Илья вѳв выльсь.
Шульга кинас сійѳ Бурушкаѳс
кутьышталѳ, а веськыд кинас
дуб пуяс вужнас нетишалѳ,
вольсалѳ нюр вомѳн дубовѳй
пос. Комын верст тадзи
вольсалис <...> [253, с. 72] –
Соскочил Илья с коня. Левою
рукой он Бурушку поддержи-
вает, а правой дубы с корнями
вытаскивает, стелет по болоту
дубовый мост. Тридцать верст
так стелет <...>*

*Мый сэни лои (Соловей горѳд-
чѳм бѳрын-Н.К.)? Теремъяс-
лѳн вевтъясыс пѳлынътчис-
ны, кильчѳяс керкаяс дорыс
торъялысны, стеклѳяс гѳрни-
чаясыс потласисны, вѳвъяс
пышьялысны,*

В.П. Авенариус

Сам Владимир князь с княгинею
Еле жив стоит, шатается,
У Ильи под пазушкой укрывается <...>
[213, с. 98].

Сб. «Русские богатыри»

*став богатырьяс муѡ усины,
бауѡн двор кузяяс кысьялѡ-
ны. Ачыс князь Владимир ѡдѡва
ловья сулалѡ, шатлалѡ, Илья
кафтан улѡ дзебсясьѡ [253,
с. 78] – Что там было (по-
сле свиста Соловья – Н.К.)?
Крыши теремов покривились,
крыльца от домов отделились,
стекла в горницах полопались,
лошади разбежались, все бо-
гатыри на землю попадали, на
корточках по двору ползают.
Сам князь Владимир стоит
еле живой, шатается, под каф-
таном у Ильи укрывается.*

Вместе с тем эпизоды из коми сборника не всегда совпадают с русским прототекстом: наблюдаются отдельные перестановки текстовых фрагментов, сокращены чрезмерно подробные и развернутые описания и монологи.

Кроме того есть основания полагать, что сборник В.П. Авенариуса не единственное печатное издание, использованное переводчиками. В пересказе встречаются редкие или уникальные мотивы, отсутствующие в «Книге былин», но восходящие к сборникам Н.В. Киреевского и П.Н. Рыбникова. К примеру, в основе перевода былинного сюжета «Илья Муромец и Святогор» лежит побывальщина Л. Богданова из Кижей, опубликованная в сборнике П.Н. Рыбникова. Об этом свидетельствует наличие таких деталей: конь советует Илье спрятаться от Святогора на дереве; богатырь-великан возит свою жену в хрустальном ларце; умирающий Святогор наказывает привязать его коня к гробу, ибо никто другой с ним не совладает, а оружие позволяет взять Илье [Указ., 4, № 1]. Суммируя изложенное, можно предположить, что переводчики-составители коми сборника воспользовались сводом русских былин компилятивного характера, опубликованным в одном из популярных изданий.

О генетической связи сказки И.И. Игушева с коми книгой «Русские богатыри» свидетельствуют, во-первых, тождественная композиция, во-вторых, отдельные текстуальные совпадения. Так, в некоторых случаях удорский сказочник настолько хорошо запомнил текст, что передал его почти дословно. Например, дочь князя Владимира обращается к Илье Муромцу, заключенному по приказу князя в погреб и не желающему идти сражаться с Калин-царем, такими словами:

Сб. «Русские богатыри»

Эн князь вѣсна, эн княгиня вѣсна, эн и ме вѣсна, том ныв вѣсна, а коньѡр дѡваяс вѣсна да посни челядь вѣсна на пет, Илья Иванович, пѡгребысь [253, с. 117] – Не за князя, не за княгиню, не за меня, молодую де-вушку, а за бедных вдов да малень-ких детей выходи, Илья Иванович, из погребя.

И.И. Игушев

Вай, шуас, сідз и сідз, ин князь вѣснаыс да княгиня вѣснаыс петав, да ин ме пондасьѡ, а петав беднѡй дѡваес вѣсна, беднѡй челядь вѣсна, вай сіес понда петав [AA] – Давай, говорит, так и так, не за князя да за княгиню, да не за меня, а выходи за бедных вдов, бедных детей, давай, за них выходи.

Композиционно сказка И.И. Игушева полностью совпадает с текстом в коми издании и довольно точно отражает содержание былин. Исключение составляет сюжет, где описана встреча Ильи Муромца с Микулой Селивановичем (по-видимому, переосмысленное сказочником на свой лад имя Селянинович). Он не является традиционным для былин об этом богатыре, хотя и довольно логично вписывается в структурную ткань сказки.

Получив силу от Святогора после его гибели в гробу, Илья Муромец встречается маленького старичка с сумкой на спине. Сказочник уточняет: «*А тая как раз Микула Селивановичыд*» [AA] – «А это был как раз Микула Селиванович». Старик предлагает Илье поднять сумочку переметную, где он, по его словам, всю землю носит: «*Илья Муромец кѡсьяс плеть нуднас босьны, крукыштылас – оз шед, чуньнас вѡв вывьянь крукыштыс – оз шед. Вѡв вывсьыс лѣччас да ки пѡвнас кѡсьяс – оз шед, кыкнан кинас лѣптылас – оз шед, тѡлькѡ пидзѡсѡдзыс лѣптылас, а ачыс муѡ чистѡ вѡйѡ*» [AA] – «Илья Муромец хотел кнутовищем плети поднять, попробовал – не смог, пальцем попробовал – не смог. Слез с коня и одной рукой попробовал – не поднял, двумя руками попробовал – не поднял, только до колен смог поднять, но сам в земле увяз». Эпизод кончается тем, что Микула Селиванович берет эту сумку, закидывает ее на спину и убегает. А Илья Муромец едет дальше.

Подобный случай не единичен. Такие же эпизоды встречаются еще в двух удорских сказках (записаны Ф.В. Плесовским на Мезени). Только встреча со стариком с котомкой в этих сюжетах происходит до гибели Святогора в гробу, поэтому действующими лицами здесь являются как Илья Муромец, так и Святогор. В сказке С.И. Селиванова котомку вначале пытается поднять Святогор, потом Илья Муромец, наконец они безуспешно пробуют поднять ее вдвоем (*НА КНЦ. Ф. 1. Он. 11. Д. 187. Л. 11 об.*). В другой сказке, записанной от П.А. Конанова, эту котомку старик просит поднять не Святогора, а Илью Муромца, объясняя это тем, что он моложе:

«Илья, шуё, тэ том морт, кётёмкасё вай меным» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 227) – «Илья, говорит, ты человек молодой, подай мне котомку».

Довольно оригинальную трактовку получил данный эпизод в сказке, зафиксированной А.К. Микушевым в 1960 г. в Корткеросском р-не от М.В. Казаковой (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 205. Л. 193-194): Илья Муромец, росший не по годам, а по часам (в тексте нет мотива чудесного исцеления героя), по дороге из церкви встречается с каким-то неизвестным мужчиной, который дает ему трижды испить воды. Богатырь хвастается, что он стал таким сильным, что может перевернуть землю. Мужчина тут же роняет свою сумку и просит Илью Муромца поднять ее. Все попытки богатыря оказываются безуспешными. Сказка завершается своеобразной морализаторской сентенцией: *«<...>тэ пö, эськö, мед шуин: «Господь пö да ме кö тайö пö землясö путкыльтам». А тэ пö шуин: «Ме пö путкыльта». Вот пö тэ эн и вермы, он и вермы» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 205. Л. 194) – «<...> если бы ты сказал: «Господь и я вместе землю перевернем». А ты сказал: «Я переверну». Вот поэтому и не смог и не сможешь».*

Такого рода примеры, когда «мотив тяги земной» прикреплен к персонажу Ильи Муромца, а не Святогора, имеются не только в сказках. Ю.А. Новикову удалось выявить подобные трактовки мотива в трех книжных по происхождению былинах. «Вероятнее всего, – считает исследователь, – такое необычное сочетание былинных эпизодов принадлежит составителю какого-то книжного текста, установить который не удалось» [130, с. 34]. Не исключено, что данное издание существовало, поскольку необычная для устной традиции трактовка получила отражение не только в коми сказках, но и в сказках, записанных, например, в Сибири, в Тункинском р-не [106, с. 27-28].

В коми сказочном фонде имеется и традиционное представление данного былинного сюжета. Такой характер имеет первая часть сказки *«Святогор»*, записанная Ф.В. Плесовским в 1957 г. в с. Ужге Койгородского р-на от Ф.Е. Попова (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 476 об.). Очевидно, как и многие другие рассмотренные сказки, она также восходит к книжному источнику. Доказательством служит то, что в скупом на детали произведении есть эпизоды, связанные с побывальщиной, изложенной П.Н. Рыбниковым в подстрочном примечании к № 51: Святогор на коне не может догнать идущего пешком прохожего, содержание диалога богатыря с Микулой Селяниновичем, само имя хозяина чудесной сумки [Указ., 3, № 1].

Несмотря на то, что сказка Ф.Е. Попова называется *«Святогор»*, связующим звеном двух ее частей и главным героем является Микула Селянинович. Это подтверждается и второй частью контаминированной

сказки, являющейся пересказом былинного сюжета «Вольга и Микула», а точнее, эпизода с сошкой Микулы, которую не могли поднять дружинники Вольги. Только вместо имени Вольга Ф.Е. Попов использует имя Олег, для него более понятное. Фрагментарность пересказа затрудняет выявление прототекста, но скорее всего, наиболее вероятным источником, как и первой его части, стало одно из печатных изданий былины. В пользу такого предположения говорят следующие факты: во-первых, оба былинных сюжета охотно использовали составители большинства популярных изданий былинных и лубочных сказок о богатырях, иными словами, они имели хрестоматийную известность; во-вторых, Ф.Е. Попов – один из тех сказочников, в творчестве которых книга занимает особое место. Так, в его репертуаре имеются сказки о Бове-королевиче, Еруслане Лазаревиче, представляющие собой довольно точные пересказы лубочных изданий. Вследствие этого не исключается возможность непосредственного усвоения исполнителем сказок и былинных сюжетов из книжного источника.

Книжное влияние прослеживается и в сказке И.И. Игушева «*Василиса Микулышшина*» [АА], передающей содержание былины о Ставре Годиновиче. В ней действуют те же герои, в некоторых случаях переименованные сказочником на свой лад: князь Владимир, Василиса Микулышшина (Микулышна), Забава Путышина (Путыична). Только имя главного героя былины И.И. Игушев не сохранил, а заменил, видимо, сложное для него имя Ставра Годиновича купцом Василием.

В результате анализа текста было выявлено, что удорский сказочник в основном повторил прозаический перевод компилятивного текста из «Книги былин» В.П. Авенариуса, в основу которого легли два фольклорных источника: былина из сборника Кирши Данилова и очень близкие друг к другу, генетически связанные между собой варианты прионежских сказителей А. Чукова и П. Калинина.

С былиной из сборника XVIII в. коми сказку роднит следующее: подробный рассказ о встрече Василисы с послами князя Владимира, которым поручено описать имущество Ставра, а его жену силой доставить в Киев, возвращение последних с полпути, описание стрельбы из лука в дуб, игра в шахматы.

В сказке также немало совпадений с вариантами былинного сюжета А. Чукова и П. Калинина: Василиса, переодетая в мужскую одежду, оставляет своих богатырей в шатре под Киевом; ее недовольство игрой гусяров и просьба позвать на пир купца Василия; Василиса в шатре переодевается в женскую одежду; она уводит своего мужа со «свадьбы» якобы для того, чтобы показать ему свою дружину; в финальной сцене муж хочет тайком

ехать домой, а жена настаивает на возвращении в Киев [Указ., 38, № 8 и 13]. Усвоен этот текст удорским сказочником, по всей видимости, из книги «Русской богатырьяс» (Русские богатыри), где был опубликован данный компилятивный сюжет.

Необходимо отметить, что печатные издания былин оставили заметный след не только в творчестве И.И. Игушева. Источником сказки «Василиса Никулишна», записанной Ф.В. Плесовским в 1947 г. в с. Глодове Удорского р-на от В.Е. Коскокова (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 257-260), тоже является книга. Факт обращения к ней установлен со слов самого исполнителя. В архивных материалах есть запись, указывающая на это: «Лыддьывлі «История России» книгаысь» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 249) – «Читал в книге «История России». Несмотря на то, что конкретный книжный источник, на который ссылается исполнитель, обнаружить не удалось, текстологический анализ показывает, что В.Е. Коскоков, как и И.И. Игушев, в своей сказке в основном пересказывает компилятивный текст из «Книги былин». Об этом, в частности, свидетельствует эпизод, где Василиса Микулична (Василиса Никулишна у Коскокова) выдает себя за посла «собака царя Калина», у Коскокова – «царя Кагана» (возможно, данное имя является либо результатом переделки сказочника, либо ошибкой переписчика). Эта деталь, считает Ю.А. Новиков, перенесена В.П. Авенариусом из сборника Кирши Данилова с заменой имени: Калин вместо Етмануйла Етмануйловича [Указ., 38, № 4].

В отличие от сказки И.И. Игушева, в тексте В.Е. Коскокова обнаруживается довольно много выражений, иногда рифмованных, на русском языке. Буквальных совпадений с прототекстом в них нет, но близкие по содержанию и словесному оформлению отрывки все же встречаются:

В.П. Авенариус

Говорила Василиса дочь
Микулична:
«А не честь же, не хвала нам
молодецкая
Воровски уехати из Киева;
Мы пойдем свадебку доигрывать
<...>»

[213, с. 65].

В.Е. Коскоков

А баба шуѳ: «Не честь и хвала пѳ добрым молодцам воровски пыйшыны, а мѳдѳм, шуас, свадьба доигрываетам» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 2 60) «А жена говорит: Не честь и хвала добрым молодцам воровски убежать, а пошли, говорит, свадьбу доигрывать».

Таким образом, обе сказки о Ставре Годиновиче, записанные в разное время, восходят к одному источнику – тексту из «Книги былин» В.П. Авенариуса. Именно этим обстоятельством объясняется их композиционная близость. Этот же факт не позволяет видеть в рассмотренных текстах влияние местной былинной традиции. Кроме того, мезенской

эпической традиции, по свидетельству исследователей, рассматриваемый сюжет практически не известен, «зафиксированы лишь глухие отголоски «Ставра» [129, с. 298].

Сказка И.И. Игушева «*Коморок*» [АА] в стилевом отношении является противоположностью другим уже проанализированным сюжетам. В ней повествуется о неудачной женитьбе Алеши Поповича на жене Добрыни, пока тот отсутствовал. Данная сказка имеет опосредованное отношение к былинному сюжету, так как лишена релевантных для эпоса признаков. В тексте сказки нет никаких упоминаний о Киеве и князе Владимире, всякая историческая приуроченность исчезла. Действие происходит в неизвестной деревне. Связь с былинным сюжетом можно установить, реконструировав имена героев сказки. Главного героя зовут Комороком. По-видимому, это измененное сказочником слово «скоморох». Имя героя, скорее всего, спровоцировано былинным эпизодом, где Добрыня приезжает в свой родной город и просит у матери, не узнавшей его, платье скоморошеское и гусли. В коми сказке рассматриваемый эпизод получил бытовой крестьянский колорит: Коморок облачается в одежду, которую мать приносит ему из амбара; на свадьбе вместо гуслей он играет на гармошке.

Вторым главным героем сказки является друг Коморока – Попов. Здесь, по-видимому, наблюдается явление ассоциативного переименования: былинный Алеша Попович трансформировался в Попова. Многие персонажи вообще лишились имен, например, мать Добрыни, его жена.

Тем не менее, некоторые подробности былинного сюжета в коми сказке сохранены. Например, переодевшись и взяв в руки гармошку, Коморок приходит на свадьбу своей жены: «*Пырас да шуас: «Комороку куда место?» – «А Коморокам, шуас, на печке место»* [АА] – «Заходит и говорит: «Комороку где место?» – «А Коморокам, говорит, на печке место». Ср. как дан этот эпизод в былине:

Говорит удала скоморошина:

«Солнышко Владимир стольный киевский!

Скажи, где есть наше место скоморошское».

Говорит Владимир стольне-киевский:

«Что ваше место скоморошское

А на той на печке на муравленой <...>» [248, с. 4].

В былинном сюжете о предстоящей свадьбе своей жены главный герой узнает от своего коня: тот бьет копытом, будит хозяина и сообщает об этом событии. В коми тексте анализируемый эпизод изменен: герой сказки Коморок, находясь на службе, заходит однажды к своему коню и видит, что тот по брюхо в крови: «*Муинё, – шуас, – кодлы тая невзгёдаыс?*» – «*Тэныд, – шуас.*» – «*Муинё, кутшйм невзгёда тая меным?*» – «*Шуас, – гбырыд верёс*

сайö кöсийсыö мунны, Попов корасьö. Но из на сет сöглассьö». – «Но, та пондась, – шуас, – нинöм на шогсьыны» [АА] – «Что, – говорит, – кому это невзгода такая?» – «Тебе, – говорит». – «Какая невзгода?» – «Говорит, – жена замуж собирается, Попов сватает. Согласия пока не дала». – «Из-за этого, – говорит, – не стоит еще печалиться».

Данный эпизод (как этого и требует сказочная обрядность) повторяется в тексте три раза, и каждый раз меняются отдельные детали, усиливается драматизм действия. Мотив этот имеет сказочное происхождение (см., например, «Конек-горбунок» – СУС 531). В данном случае проявляется, по всей видимости, творческая импровизация сказочника, стремящегося придать повествованию на былинный сюжет колорит волшебной сказки.

Существенная трансформация текста затрудняет выявление прототекста, вместе с тем, некоторые редкие сюжетообразующие мотивы, не характерные для мезенской эпической традиции, дают основание предположить, что наиболее вероятный источник данного произведения – книга. Так, мотив, где герой появляется на пиру в наряде скомороха, популярен в Обонежье. Как и в пудожских записях о предстоящей свадьбе своей жены главный герой узнает от коня. Упоминание родимого пятна, единственной приметы, по которой мать узнает сына, – оригинальная деталь двух поволжских вариантов в сборнике П.В. Киреевского [Указ., 12, № 16, 18, 39].

Такое объединение мотивов указывает на компилятивный текст из сборника «Русские народные былины: Добрыня Никитич. По сборникам Кириши Данилова, Киреевского, Гильфердинга», неоднократно переиздававшегося Сытиным. Как отмечает Ю.А. Новиков, «это искусственное произведение получило на Русском Севере довольно широкое распространение» [130, с. 67]. Между тем, совпадающие с книжным источником мотивы, не дают еще оснований говорить о буквальном пересказе удорским сказочником данного компилятивного издания. Вариант И.И. Игушева, конечно же, опосредован устной традицией и вобрал в себя из нее собственно сказочные мотивы (например, мотив «чудесный помощник»).

Итак, былины, прочитанные вслух слепому сказочнику И.И. Игушеву из издания былин на коми языке «*Русской богатырьяс*» (Русские богатыри), стали основным источником для создания двух сказок («*Илья Муромец*», «*Василиса Микулышина*»). Они сохранили социальные мотивы эпоса, героическую и патриотическую направленность сюжетов, не лишены они также и «эпической историчности». В сказке «*Коморок*» былинный сюжет существенно изменен и дополнен собственно сказочными ситуациями. Такая жанровая трансформация часто наблюдается в повествованиях на былинные сюжеты.

В сказках о богатырях русского эпоса проявились и многие характерные черты И.И. Игушева как исполнителя: стремление к эпичности, логичности построения и изложения сюжетов, понимание жанровой специфики, интерес к героическим и социальным темам.

Проведенный текстологический анализ коми сказок и сравнение их с сюжетами, имеющими книжное происхождение, показали, что в них прослеживается генетическое сходство с русскими текстами в развитии действия, последовательности эпизодов, в типе героев, их характеристике. Вместе с тем, в них отмечается сокращение объема текста, устранение отдельных эпизодов, их трансформация и модернизация.

Своеобразие варианта сказки о Бове, рассказанной ижемским исполнителем Г.А. Ладановым, состоит в том, что он использует в ней мотивы из других популярных сюжетов, превращая тем самым рыцарскую сказку в волшеббно-фантастическую. В текст его произведения включены, например, мотивы из сказок «Чудесная дудка» (СУС 592), «Конек-горбунок» (СУС 531) в своеобразной авторской интерпретации.

Удорский сказочник В.С. Бажуков изобразил Еруслана Лазаревича русским богатырем, сражающимся за святую Русь. В его сказке Еруслан, как и многие богатыри русского эпоса, освобождает царство Каргауса от нашествия татар.

При усвоении книжного произведения большинство коми сказочников сохраняют сказочную стилистику, тщательно соблюдают внешнюю обрядность, обращая внимание на употребление общих мест, традиционных оборотов.

Тем не менее книжный стиль оказывает влияние и на коми тексты. Герои сказок, например, научились делать поклоны «по-ученому», появились герои-витязи, новые обращения, типа «папаша», «мамаша» и т.д.: *«Девичей сар дорё кайсны. Поклон вёчисны по-ученому»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 268. Л. 285) – «К Девичьему царю поднялись. Поклон сделали по-ученому»; *«Но, пё, добрэй витязь, мунам ми ордё гёститны»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 268. Л. 291) – «Ну, добрый витязь, пойдем ко мне в гости»; *«Но, любезной друг, Иван, пёкёритча, лэдз менё вёля вылё», – шуис вёв»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 209. Л. 485) – «Ну, любезный друг Иван, покорюсь я тебе, отпусти ты меня на волю», – сказал конь».

Лубочные сюжеты также оказались включенными в корпус коми традиционных сказок, стали взаимодействовать с ними. В коми сказках обнаруживаются эпизоды, мотивы, имена персонажей из лубочных книг. Лукопер и Полкан, герои сказки о Бове-королевиче, действуют, например, в сказке *«Канин сар»* (Царь Канин) на сюжет «Медный лоб» (СУС 502).

Коми сказочная традиция сохранила ряд интересных примеров взаимодействия лубочных произведений о Еруслане Лазаревиче со сказками на былинные сюжеты.

Кстати сказать, образ Еруслана Лазаревича встречается даже в некоторых коми обрядах имянаречения. Во время экспедиции в Удорский р-н неоднократно приходилось слышать, что ребенку давали имя Еруслан, чтобы он рос таким же здоровым, как Еруслан Лазаревич.

Исследовав иноязычные сказки о богатырях русского эпоса, А.М. Астахова сделала такой вывод: «Таким образом, преобладает тип сказки, отразивший два или три сюжета. Сказки, в которых отражены четыре сюжета, редки. Думается, что это некоторое отличие сказок об Илье Муромце в национальном фольклоре от русских сказок проистекает оттого, что на русские сказки в большей мере, чем на сказки других народов, оказывала непосредственное влияние народная книга второй половины XIX и начала XX века, предлагавшая читателю как специально созданные на основе научных сборников своды былин об Илье Муромце, так и сложенные на той же основе сказки о главном герое русского эпоса» [10, с. 81]. Приведенные в данном разделе текстологические наблюдения дают основание утверждать, что данные выводы в настоящее время требуют уточнения: на формирование коми сказок о богатырях русского эпоса не в меньшей мере, чем на русские сказки, оказали влияние печатные издания – публикации былин, лубочных повестей и сказок.

Благодаря русским книжным произведениям сказочный фонд коми народа пополнился новыми оригинальными сюжетами, вариантами сюжетов и образами русского героического эпоса.

ГЛАВА III

Опыт сопоставления коми и русской сказки (стилистические аспекты)

Вопросы сравнительного изучения волшебной сказки включают в себя исследование не только сюжета, но и стиля, в частности, стереотипных художественных средств, сложившихся в процессе исторического развития жанра и составляющих в совокупности стилистическую обрядность сказки.

Самой крупной теоретической работой в этой области остается исследование Н. Рошияну [165]. На материале главным образом, румынской сказки, а также сказок некоторых славянских, западноевропейских и восточных народов ученый проанализировал состав формул (их элементы), определил их функции. Основное внимание исследователь уделил инвариантным моделям стереотипных художественных средств. Формулы русской сказки с точки зрения их структуры рассмотрела в своих работах Н.М. Герасимова [45, 46]. Много интересных наблюдений над структурой, функциями, варьированием стилистических формул восточнославянской сказки содержат исследования Л.Г. Барага [12], Н.В. Новикова [128]. Особенности функционирования системы стилистической стереотипии русской волшебной сказки рассмотрены в монографии И.А. Разумовой [159]. И хотя разработка данной проблемы уже имеет свою историю, она продолжает интересовать исследователей и не утрачивает актуальности.

Именно этим обуславливается цель настоящего раздела исследования: изучить роль русской сказочной традиции в формировании стилистической обрядности коми волшебной сказки. Из многих аспектов, которые имеет данная тема, нами для изучения выделен один, представляющий в настоящее время большой исследовательский интерес, – традиционные формулы в структуре сказочного текста.

Традиционная формула в сказке – это «структурно организованный отрезок повествования, закрепляющий определенный смысл в форме устойчивого стилистического оборота» [46, с. 73]. Определение, данное Н.М. Герасимовой, кажется наиболее точным, поскольку в нем имеются указания не только на стабильность состава формул и их языкового оформления, но и на устойчивость в традиции, но и на смысловую значимость формульной семантики в тексте.

Формулы коми сказок до настоящего времени не являлись предметом специального изучения. Вместе с тем, нельзя не упомянуть некоторые работы, в частности Ф.В. Плесовского [137], Ю.Г. Рочева [162], в которых содержатся наблюдения над стилистическими особенностями коми сказок.

Тем не менее в большинстве случаев исследователи лишь ограничивались констатацией факта наличия стереотипных художественных средств. В связи с недостаточной изученностью данного вопроса возникла необходимость обратиться к решению следующих задач: максимально выявить традиционные формулы в коми сказках, классифицировать их разновидности, определить их своеобразие, место в композиции сказки путем сопоставления с русскими формулами. В ходе анализа для сравнения были привлечены сказки других финно-угорских народов, а также некоторые фольклорно-этнографические материалы.

Традиционные формулы коми волшебных сказок, как и сказок других народов, принято делить на три большие группы: инициальные, финальные и медиальные. Именно эта классификация легла в основу структуры данного раздела монографии.

3.1. Инициальные формулы

Среди народно-поэтических стереотипных художественных средств особую роль играют формулы, открывающие сказочное повествование, т.е. инициальные (начальные) формулы. Они легко обнаруживаются в сказках благодаря их композиционному положению и высокой степени структурно-смысловой определенности.

Многие из исследователей к начальным формулам относят и присказку. Однако, по мнению Н.В. Новикова, «зачин в той или иной форме (традиционной и нетрадиционной) обязателен для любой сказки, тогда как присказка в зависимости от ряда обстоятельств (в том числе от мастерства сказочника, местной традиции и пр.) может применяться, а может и не применяться» [128, с. 19]. В русских сказках присказка получила довольно широкое распространение и отличается богатым разнообразием. Ср.: «В некотором царстве, в некотором государстве, именно в том, где и мы живем, жил царь на царстве, король на королевстве да на ровном месте, как соха на бороне. Это не сказка, а присказка, а сказка будет после обеда, поевши мягкого хлеба, еще поедим пирога да потянем быка за рога. Далеко отсюда, не в нашем царстве, в невидимом государстве жил-был царь Ермолай...» [258, № 53].

В отличие от русских сказок коми сказке присказки не характерны. Вместе с тем, в некоторых из сказочных текстов имеются детально разработанные вступления, напоминающие присказку. Например: «*Ог помнит ме кутшӧм царствоын, мыйкӧ ылын мянсянь государство, ачым ме, кӧ-неишӧ, сійӧ эг тӧдлы, но пӧрысь пӧчъяслысь кывлывлӧ, штӧ сэтӧні чудеса вӧвлӧ. Сэн вӧлі цар*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 249) – «Не помню я, в каком царстве, где-то в далеком от нас государстве, сам я, конечно, его не звал, но от древних старушек не раз слышал, что там чудеса происходи-

ли. Там был царь». Подобные вступления встречаются и в коми-пермяцких сказках: «*Эта вöли не мöйму, не одззуну, а öддьöн важын; не кытиöмкö царствоын, а сiя государствоын, кытöн быдкодь чудоыс вöлö. Олöмась-вöлöмась пöрись гозья*» [240, с. 58] – «Это было не в прошлом году, не в этом, а очень давно, не в каком-то царстве, а в том государстве, где разные чудеса происходят. Жили-были старик со старухой».

В некоторых случаях коми сказочники пытались расширить композиционные функции присказки. Характерными в этом плане являются вступления, представляющие собой непосредственное обращение рассказчика к слушателям, в котором намечается тема или идея сказки, например: «*Гöльыдлöн тай нуждаыс пыр сьöрсьыс. Олисны-вылисны кык вок. Öтикыс – озыр, мöдыс – гöль*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94 (т. 9). Л. 303) – «У бедного нужда всегда при себе. Жили-были два брата. Один – богатый, другой – бедный»; «*И делöыс гардчис шыр кузя да кеня кузя. Кабы не нiя нем эз бы и вöв. Но мый эд то каран, аркмöм, дак аркмöм, бөр он бергöт. Оласö да вöласö кыдзкö öтик вöрын шыр да кеня*» [240, с. 96] – «И дело все закрутилось из-за мыши и кукушки. Если бы не они, ничего бы и не было. Но что поделаешь, случилось, так случилось, обратно уже не повернешь. Жили-были как-то в одном лесумышь и кукушка».

Однако такие зачины единичны, и в них, как кажется, очевидно стилистическое влияние русских сказок. Об этом свидетельствует и то, что некоторые коми сказочники, видимо, хорошо знакомые с русской сказочной обрядностью, включали в свои произведения присказки на русском языке, без перевода: «*В некотором царстве, некотором государстве, именно в том, в котором мы живем. Это присказка, сказка впереди на будущей неделе, самый середке. Жил-был сар, на боку спал. Олис-вылис крестьянин*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 93 (т. 14). Л. 156) – «<...> Жил-был крестьянин».

Такого рода вступления назвать присказкой в полном смысле слова, конечно, нельзя. Между тем, этот и другие приведенные выше примеры могут служить подтверждением того, что коми сказочники имели достаточное представление о сказочной обрядности, чтобы свободно включать в свои тексты те или иные ее элементы. Используя стилистические приемы русских сказок, они стремились улучшить эстетическую сторону своих произведений. Об осознанной художественной деятельности коми сказочников свидетельствуют такие примеры: «*Зачин лудö. Олис-вылис крестьянин. Сылöн вöли вит челядь*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 63) – «Зачин будет. Жил-был крестьянин. У него было пятеро детей»; «*Важöн оли-выли богатой морт. Сiя вед век первой зачиныыс*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 233) – «Давно жил-был богатый человек. Таков ведь всегда обычно зачин вначале бывает».

Зачин, в отличие от присказки, непосредственно вводит в повествование: определяет место и время действия, представляет основных персонажей, показывает отношение сказочника к происходящим в сказке событиям, как реальным, так и ирреальным. В соответствии с этими функциями зачина, как правило, определяются и типы инициальных формул. Исследователи обычно выделяют пять типов: 1. формулы существования героев; 2. формулы наличия или отсутствия; 3. формулы времени; 4. формулы пространства; 5. формулы недостоверности [46, с. 21].

Анализ сказочных формул выявил, что по своей структуре они могут быть простыми и составными. В их основе лежат структурно-семантические единицы, названные исследователями элементами. Некоторые из них сами могут быть вполне самостоятельными стереотипами. Так, например, формула существования создается при помощи элемента существования [E], который, как правило, выражен копулятивным глаголом «*овны-вывны*» (жить-быть). Если данный элемент вполне самостоятелен в зачине сказки, то элементы, с помощью которых образуются формулы времени, пространства и недостоверности, никогда не образуют зачина самостоятельно, они зависимы и более факультативны. Элементы времени [T], пространства [S] и недостоверности [\bar{S}] могут присоединяться друг к другу и вместе с элементами существования [E] и наличия и отсутствия [$N^{+(-)}$] образовывать различные типы смешанных формул.

По мнению М.Д. Медриша, «обнаружение общих стабильных моделей и изучение конкретных вариантов сказочных формул позволяет не только установить сферу распространения определенных типов формул, но и, в конечном счете, показать роль традиции и новаторства в применении сказочных формул, выявить, насколько возможно, национальную специфику этих формул» [109, с. 68].

Типы и частотность коми инициальных формул представлены в таблице № 7, она подготовлена на материале 345 сказок, имеющих инициальные формулы (всего проанализировано 365 сказок, однако в 20 из них инициальных формул не оказалось):

Таблица № 7

| №№ | Формулы | Частотность | Место по частоте |
|----|---------------------|-------------|------------------|
| 1. | EN ⁺⁽⁻⁾ | 127 | I |
| 2. | E | 65 | II |
| 3. | TEN ⁺⁽⁻⁾ | 60 | III |
| 4. | TE | 33 | IV |
| 5. | SEN ⁺⁽⁻⁾ | 16 | V |

| №№ | Формулы | Частотность | Место по частоте |
|-----|----------------------------------|-------------|------------------|
| 6. | TTEN ^{+(⁻)} | 13 | VI |
| 7. | N ^{+(⁻)} | 12 | VII |
| 8. | TSEN ^{+(⁻)} | 4 | VIII |
| 9. | SSEN ^{+(⁻)} | 4 | VIII |
| 10. | SSSEN ^{+(⁻)} | 3 | IX |
| 11. | SE | 3 | IX |
| 12. | TTSEN ^{+(⁻)} | 2 | X |
| 13. | SSTEN ⁺ | 1 | XI |
| 14. | SSSSSEN ⁺ | 1 | XI |
| 15. | SS EN ⁺ | 1 | XI |
| 16. | NNNEN ⁺ | 1 | XI |

Приведем фрагменты текстов сказок, которые могут послужить примерами к таблице.

Пункт 1. «Олісны-вылісны гозья. Сієслён вёлі кык ныв» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 117. Л. 83) – «Жили-были муж с женой. У них было две дочери» [EN⁽⁺⁾]. «Олісны-вылісны купец гозья. Сієслён дитя из вёв» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 49) – «Жили-были купец с женой. У них детей не было» [EN^(⁻)].

Пункт 2. «Ондрей-стрелок олі-вылі. Мёдіс вёравны» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 217 «а». Л. 35) – «Андрей-стрелок жил-был. Пошел он на охоту» [E].

Пункт 3. «Важён оліс-выліс крестьянин. Сылён вёлма өти пи тёлкө» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 152) – «Давно жил-был крестьянин. У него был один сын только» [TEN⁽⁺⁾].

Пункт 4. «Важён олісны-вылісны гозья. Олісны-вылісны, дай мужикыс мёдіс угөддядө вёравны» (НМРК. КП. 12486. Л. 4) – «Давно жили-были муж с женой. Жили-были, муж пошел на охоту» [TE].

Пункт 5. «Оліс-выліс Коми крайын старик ас пöчнас. Челядь налён из вёв» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 208. Л. 69) – «Жил-был в Коми крае старик со своей старухой. Детей у них не было» [SEN^(⁻)].

Пункт 6. «Оліс-выліс коркө важён гозья. Гозьялён вёлі куим пи – Василей, да Миш, да Иван» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 208. Л. 19) – «Жили-были когда-то давно муж с женой. Было у них три сына – Василий, да Михаил, да Иван» [TTEN⁽⁺⁾].

Пункт 7. «Гозьялён чунь өти пи вёлма» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 106) – «У мужа с женой был только один сын» [N⁽⁺⁾].

Пункт 8. «*Важён олісны-вылісны Муромын гозья. Налён вёлі ёти пи*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 112) – «Давно жили-были в Муроме муж с женой. У них был только один сын» [TSEN⁽⁺⁾].

Пункт 9. «*Кутиёмкё сарствоын, кутиёмкё государствоын оліс-выліс сар. Сылён вёлі кык пи – Митрей-саревич да Иван-саревич*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94 (т.3). Л.61) – «В каком-то царстве, в каком-то государстве жил-был царь. У него было два сына – Дмитрий-царевич да Иван-царевич» [SSEN⁽⁺⁾].

Пункт 10. «*Олісны кык купеч пустой местаын, пониньдзи деревушкаын, кёнкё бёкын, кыз ми Удораад. Ётикыслён нимыс вёлі Громов, мёдыслён – Морозов*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 157) – «Жили два купца в пустынном месте в маленькой деревушке, где-то в отдаленности, как мы на Удоре. Одного звали Громов, другого – Морозов» [SSSE].

Пункт 11. «*Ёти деревняын олісны кык баба, да лэчисны йи вылө тёлын пожьясьны*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 416) – «В одной деревне жили две женщины, пошли они к проруби полоскать белье» [SE].

Пункт 12. «*Кёрке-некорке, важся кадин нин, кутиемке государствоын, кодэс ми ог нин тёдэй, овліс сар Максим. Челядь абу*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 209. Л. 508) – «Когда-то, в давние времена, в каком-то государстве, которое мы уже не знаем, жил царь Максим. Детей у него не было» [TTSEN⁽⁺⁾].

Пункт 13. «*Олісны-вылісны сар гозья кутиемке земляын, кутиемке государствоын, зэв нин важся кадэ. Сарлөн лои ёти пи*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 209. Л. 497) – «Жили-были царь с женой в какой-то земле, в каком-то государстве, в очень далекие времена. У царя родился сын» [SSTEN⁽⁺⁾].

Пункт 14. «*Кутиёмкё царствоын, кутиёмкё государствоын, зэв ылын, уна му сайын, уна ва сайын, а именнө сэні, кёні ми олам ёні, Турья сиктын, вёлі гозья олёны*» [218, с. 29] – «В каком-то царстве, в каком-то государстве, очень далеко, за далекими землями, за далекими реками, а именно там, где мы живем сейчас, в селе Турья, жили муж с женой» [SSSSSEN⁽⁺⁾].

Пункт 15. «*Кутиемке царствоын, небеса муа костын, олісны-вылісны царь гозья. Налэн вёлі сёмын ётик пи – Иван- царевич*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 72 «а». Л. 461) – «В каком-то царстве, между небом и землей, жили-были царь с женой. У них был только один сын – Иван-царевич» [SSEN⁽⁺⁾].

Пункт 16. «*Важён нин, коркё ётчюд олісны-вылісны сар гозья. Налён вёлі ётик зэл мича ныл – Ефросинья*» (НА КНЦ. Ф.1. Оп. 11. Д. 189. Л. 16) – «Давно уже, однажды когда-то жили-были царь с женой. У них была только одна красивая дочка – Ефросинья» [TTTEN⁽⁺⁾].

Как показывает таблица, одной из наиболее распространенных инициальных формул в коми сказках является формула, констатирующая существование героя (или героев) [Е]. Она не связана непосредственно с развитием сказочного действия, а лишь вводит в текст второстепенных действующих лиц. Сказка редко представляет в начале главного героя, чаще формульный элемент «жили-были» относится к его родителям.

Конструктивный принцип элемента существования проявляет себя в сочетании глаголов «*олис*» (жил) и «*вылис*» (был). Формула с этим сочетанием встречается в коми сказках наиболее часто.

Наряду с широкой распространенностью зачин «*овны-вывны*» (жить-быть) характеризуется и разнообразием употребления в грамматических формах. Репрезентативная пара со значением «существования» чаще всего выступает в прошедшем очевидном: «*олисны-вылисны*» (жили-были): «*Олисны-вылисны гозья*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 20) – «Жила-была супружеская чета»; может употребляться также в настоящем времени: «*олё-вылё*» (живет есть): «*Олё-вылё крестьянин*» (НМРК. КП. 12493. Л. 33) – «Живет крестьянин». Встречаются единичные примеры употребления в прошедшем неочевидном – «*олёма-вылёма*»: «*Олёма-вылёма поп гозья*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 208. Л. 103) – «Жили-были поп с попадшей»; в прошедшем незавершенном – «*вёлі олё-вылё*»: «*Важён вёлі олё-вылё сар*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 93(т. 3). Л. 123) – «Давно жил-был царь»; в прошедшем неочевидном незавершенном – «*вёлм олё-вылё*»: «*Важён олё-вылё вёлм старука*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 73. Л. 453) – «Давно жила-была старуха».

Все это может свидетельствовать о большой популярности и совершенной органичности данного зачина в коми языке. Самостоятельное употребление глаголов «*овны*» (жить) и «*вёвны*» (быть) в коми сказках является спорадичным. Так, в анализируемом материале из 365 примеров в 236 (65%) в качестве зачина употребляется репрезентативная пара «*овны-вывны*» (жить-быть) в разных временных формах, и только в 62 (17%) и 47 (13%) примерах используются соответственно одиночные глаголы «*овны*» (жить) и «*вёвны*» (быть).

В связи с характеристикой грамматических особенностей формульного элемента «*овны-вывны*» в коми сказках нужно отметить следующее. Обращает на себя внимание форма рассматриваемой пары в сказках других пермских народов (коми-пермяков и удмуртов). В коми-пермяцком, как и в коми языке, первый компонент формульного элемента употребляется в одной той же форме «*овны*» (жить). Второй компонент обнаруживает различие: в коми языке он выступает в форме «*вывны*» (*овны-вывны*), в коми-пермяцком – в форме «*вёвны*» (*овны-вёвны*): «*Оласё-вёласё пёрись*

гозья» [240, с. 26] – «Жили-были старик со старухой». Поскольку глагол «вѡвны» (быть) в коми-пермяцком языках имеет только форму прошедшего времени, то, естественно, коми-пермяцкая глагольная пара «овны-вѡвны» по этой причине способна употребляться только в прошедшем времени, в отличие от коми глагольной пары «овны-вывны», которая имеет полную временную парадигму и может употребляться во всех формах, что нашло отражение в текстах коми сказок, как это можно заметить в приведенных выше примерах.

В удмуртском языке соответственно коми глагольной паре «овны-вывны» выступает пара «улыны-вылыны», которая, как и в коми языке, буквально переводится русским «жить-быть». Так же, как и в коми, удмуртская глагольная пара употребляется в сказках в большинстве случаев в качестве инициальной формулы. Например: «Одиг селовын улэм-вылэм охотник» – «В одном селе жил-был охотник» [199, с. 9].

Итак, можно сказать, что репрезентативная глагольная пара «олисны-вылисны» (жили-были) в качестве основного элемента инициальной формулы получила в сказках пермских народов активное распространение.

Степень употребительности данной глагольной пары в других финно-угорских сказочных текстах далеко не одинакова. Кроме пермских, она встречается в прибалтийско-финских текстах. Например, в карельской сказке данная репрезентативная пара употребляется эпизодически, обычно в середине повествования. В текстах других языков уральской семьи рефлексы, связанные с этой глагольной парой, не обнаруживаются. Вместе с тем, наличие широко распространенных функционально-семантических замен (например, синонимов, возникших на ее основе в обско-угорских языках и т.д.) свидетельствует о том, что данная глагольная пара имеет в финно-угорских языках древнее происхождение [185, с. 220]. Лучшая сохранность глагольной пары в пермских языках, по мнению О.Б. Ткаченко, связана с тем, «что эти языки меньше, чем прибалтийско-финские и саамские, подвергались воздействию индоевропейских языков, а если и подвергались, то таких, как русский, где копулятивные слова широко употребительны особенно в народно-разговорном и фольклорном стиле» [185, с. 117]. Однако исследователь совершенно исключает возможность объяснения глагольной пары «овны-вывны» как семантического заимствования из русского языка [Там же].

Известно, что зачин, где в качестве элемента существования используется глагольное сочетание «жили-были», является и одной из наиболее типичных русских сказочных формул. В лингвистической литературе принято считать данное сочетание остатком древнерусского давнопрошедшего времени (plusquamperfect'a) [25, с. 260-261]. Другой точки зрения

придерживается А.П. Евгеньева, которая считает, что «в основе сочетания «жил-был» / «был-жил» лежит синонимичность двух слов» [54, с. 168].

Противоположной точки зрения, как было уже упомянуто выше, придерживается О.Б. Ткаченко, который утверждает, что русское «жил-был» является семантическим заимствованием из финно-угорских языков. Данное предположение исследователь подтверждает тем, что глагольное сочетание «овны-вывны» (жить-быть), судя по распространенности его рефлексов и функционально-семантических замен, принадлежит к общефинноугорским явлениям, тогда как русское «жил-был», напротив, представляет явление изолированное. Это глагольное сочетание не встречается ни в одном славянском языке, кроме русского, поэтому он не мог его унаследовать из праславянского языка или заимствовать из каких-то других славянских языков. Вместе с тем данное сочетание не могло быть калькировано русским языком из какого-либо адстратного языка. «Жил-был», по мнению ученого, представляет собой семантическое заимствование из мерянского субстратного финно-угорского языка [185, с. 266].

Итак, элемент существования, выраженный глагольной парой «*олис-ны-вылісны*» / «жили-были» является основным в инициальной формуле и коми, и русских сказок.

Следующая по популярности – формула наличия или отсутствия [N⁺(⁻)]. В зачинах рассмотренных нами коми сказок, так же как и русских, она занимает второе место по частотности. Особенность этой формулы заключается в том, что она служит переходом к сказочному действию и поэтому тесно связана с формулой существования. Этот элемент в соединении с элементом наличия или отсутствия может образовывать составную начальную формулу [EN⁺(⁻)], которая и является самой популярной комбинацией зачина как в коми, так и в русских сказках. Например: «*Оліс-выліс крестьянин. Сылён вёлі кум ти*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 68) – «Жил-был крестьянин. У него было три сына»; «*Оліс-выліс Аким-крестьянин. Сылэн ныв ни ти эз вёв*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 220. Л. 260) – «Жил-был Аким-крестьянин. У него не было ни дочери, ни сына»; «В некотором царстве, в некотором государстве жил-был царь с царицею; у них был сын Иван-царевич» [236, с. 59]; «Жил себе царь с царицею, детей у них не было» [236, с. 74].

Как показывают примеры, элементы наличия или отсутствия в этих формулах довольно активно варьируются, а в некоторых случаях они и сами могут образовать вполне самостоятельный стереотип, например: «*Гозьялён чунь ёти ти вёлёма*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 106) – «У супружеской четы был один единственный сын»; «*Купчлён рөдитчис ёти ти, и сійёс кутісны видзны пөдвалын*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 501) –

«У купца родился сын, и его стали держать в подвале»; «В некотором царстве, в некотором государстве была у царя золотая рота» [236, с. 201].

Для сказок каждого народа характерен, как правило, один тип инициальных формул: или формула времени, или формула пространства. Исследователи, например, неоднократно отмечали преобладание топографических элементов над хронологическими в зачинах русских сказок. Так, М.Д. Медриш отметил: «В русских сказках преобладают формулы топографического типа <...>, инициальные формулы времени встречаются крайне редко (4 %) и не типичны для них» [109, с. 74].

Частотность употребления наиболее распространенных типов инициальных формул в коми и русских сказках отражена в таблице № 8.

Таблица № 8

| №.№ | Тип формулы | Место по частоте употребления | |
|-----|-------------|-------------------------------|--------------------------------|
| | | коми сказка | русская сказка [109, с. 74] |
| 1. | TE | II | IV |
| 2. | TTE | IV | – |
| 3. | SE | III | III |
| 4. | SSE | VI | II |
| 5. | SSSE | VI | IV |
| 6. | S S E | VII | IV |

Как показывает таблица, в коми сказках большее, чем в русских, распространение получили формулы времени [Т].

С пространственной неопределенностью места действия, характерной для русских сказок и выражаемой топографической формулой типа «в некотором царстве, в некотором государстве», коррелирует характерное начало коми сказок в виде хронологической формулы: «*важён олісны-вылісны*», где «*важён*» (давно) выступает как первый и основной маркер временной неопределенности (встречается 84 раза в 365 зачинах).

Такое начало коми сказки закреплено традицией, оно создано и отшлифовано в ходе длительного живого бытования сказки. Сказочник, используя такой зачин, действует как знаток и последователь традиции. Однако это не исключает его творческого начала, которое проявляется в определенной избирательности. Сохраняя общую схему (форму) хронологической инициальной формулы, призванной выразить неопределенность сказочного времени, исполнители коми сказок выбирают разный лексический материал, создавая этим многообразные варианты. Так, кроме традиционного маркера времени «*важён*» (давно), рассказчики использо-

вали и другие лексические индикаторы сказочного времени. В 365 зачинах коми сказок обнаружены следующие лексические варианты элемента [Т]: «*коркӧ важӧн*» (когда-то давно) – 10 раз; «*коркӧ*» (когда-то) – 5 раз; «*коркӧ-некоркӧ*» (когда-то, букв.: когда-то-некогда-то) – 4 раза; «*ӧтчӧд*» (однажды) – 2 раза (ср.: в 435 русских сказках «однажды» встречается 4 раза, «когда-то» – 3, «в стародавние годы» 2 раза [109, с. 74]).

Иногда сказочники, стремясь особо подчеркнуть давность событий и вневременной характер сказки, использовали в рамках хронологической инициальной формулы лексический повтор. Некоторые из таких зачинов могли иметь не один, а несколько элементов, указывающих на время: «*Важӧн, уна во сайын, ӧти сиктын овлісны гозъя*» (НМРК. КП. 12489. Л. 2) – «Давно, много лет назад, в одном селе жили муж с женой»; «*Оліс-выліс зэвсьыс зэв важ кадэ пӧрысьысь пӧрысь дедэ Нёрымэ*» (НА КНЦ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 226 «в». Л. 29) – «Жил-был в стародавние времена очень старый дед Нёрым»; «*Важӧн нин, коркӧ ӧтчӧд олісны-вылісны сар гозъя*» (НМРК. КП. 12490. Л.16) – «Давно, когда-то однажды жили-были царь с женой»; «*Коркӧ некоркӧ, важся кадін нин, кутиемке государствоын, кодэс ми ог нин тӧдэй, овліс сар Максим*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 209. Л. 508) – «Когда-то, в давние времена, в каком-то государстве, которого мы уже не знаем, жил царь Максим»; «*Оліс-выліс, кымын во сайын, ог нин тӧдэй, ӧтик батрак*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 209. Л. 505) – «Жил-был, сколько лет назад уже не помним, один батрак».

Многие рассказчики по-своему видоизменяли традиционные хронологические формулы. Например, зачин: «*Коркӧ-мӧйкӧ важӧн дырӧд овліс-выліс цар*» (НА КНЦ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 155. Л. 186) – «Когда-то в давние времена жил-был царь» встретился лишь у сказочника из с. Объячева Прилузского р-на Н.М. Лихачева. Хронологический элемент «*коркӧ-мӧйкӧ важӧн дырӧд*» становится своеобразным индивидуальным стереотипом.

Лексическое варьирование в инициальной формуле свидетельствует о том, что одновременно с формулами сказочники усваивали и логику, лежащую в их основе. Вместе с тем, все рассмотренные варианты хронологических стереотипов имеют одну и ту же функцию – эксплицировать ирреальность сказочного времени.

Следует отметить, что разделение на хронологические и топографические стереотипы в определенной мере является условным. Исследователи считают, что «жили-были» в зачине русской сказки – это не только формула существования, «так как здесь присутствует и момент хронологический, он выражен грамматической формой глагольного словосочетания» [159, с. 25].

Имплицитно хронологическая семантика, на наш взгляд, присутствует и в элементе существования коми сказок. Например, О.Б. Ткаченко

предложил рассматривать глагольную пару «*олісны-вылісны*» (жили-были) «как сочетание двух антонимов с оттенками значения действовать / бодрствовать – отдыхать / спать, дающие вместе значение «жить» [185, с. 106]. Показателем времени служит также и то, что глаголы в этом сочетании имеют полную парадигму спряжения и могут употребляться (как мы уже отмечали) во многих временных формах.

В отличие от формул времени формулы пространства в коми сказках встречаются реже. Они более характерны русским сказкам. Так, в 326 текстах, рассмотренных М.Д. Медришем, только в 114 (35 %) имеются формулы пространства. В 105 случаях (из 114) элемент [S] носит неопределенный характер [109, с. 73]. Это свидетельствует о том, что в русских топографических формулах преобладают элементы, вызванные показать неопределенность места сказочных событий, что выражается в том числе и в отсутствии указания топонима. Особенно часто действие происходит «в некотором царстве, в некотором государстве»: «В некотором царстве, в некотором государстве был-жил царь Бел Беянин» [235, с. 189]. В ряде зачинов «некоторое царство» называется «тридесатым» («десятым»), находящимся «за тридевять земель»: «В некотором царстве, за тридевять земель – в тридесатом государстве жил-был сильный, могучий царь» [235, с. 344].

В девяти случаях из 114 элемент [S] в русских формулах пространства носит ирреальный характер, становясь элементом недостоверности [\bar{S}] и образуя формулу недостоверности, являющуюся своеобразным юмористическим переистолкованием формул места [109, с. 74]. Например: «В некотором царстве, в некотором государстве жил-был царь на гладком месте, словно на скатерти, с роду не имел у себя детей» [235, с. 236].

В коми сказке, в отличие от русской, нет указания на тридевятое царство, тридесятое государство, отдаленность и ирреальность места особо не подчеркивается. Действие обычно происходит в селе, деревне, которые не отличаются от реального места жительства сказочника и его слушателей: «*Ќти селоын олісны куим вок*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 367) – «В одном селе жили три брата»; «*Ќти деревняын влі поп гозья*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 96) – «В одной деревне были поп с женой»; «*Вот, өтиг уездной карын олісны кык купеч*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 367) – «Вот, в одном уездном городе жили два купца»; «*Оліс-выліс Коми крайын старик ас пöчнас*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 208. Л. 69) – «Жили-были в Коми крае старик со своей старухой»; «*Олісны кык купеч пустöй местаын, пониньдзи деревушкаын, көнкö бöкын, кызд ми Удораад*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 157) – «Жили два купца в пустынном месте, в маленькой деревушке, где-то в отдаленности, как мы на Удоре».

Топографические инициальные формулы используются сказочниками в основном в поздних по времени произведениях, претерпевших, на наш взгляд, влияние русского фольклора. Так, встречаются прямые заимствования русских топографических зачинов: «*Кутийо́мкё царствоын, кутийо́мкё государствоын оліс-выліс сар*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94. Л. 61) – «В каком-то царстве, в каком-то государстве жил-был царь»; «*Кутийо́мкё государствоын овлас ётик сар*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 60. Л. 218) – «В каком-то государстве жил один царь».

Имеются случаи, когда русские зачины включаются в коми сказку без перевода, образуя своеобразную коми-русскую формулу: «*В некотором царстве, в некотором государстве, в том, в котором мы именно живем, вöлі оло Бористой князь*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 93. Л. 163) – «В некотором царстве, в некотором государстве, в том, в котором мы именно живем, бывало, жил Бористый князь»; «*Оліс-выліс старик гозья в некотором царстве, некотором государстве*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 206. Л. 233) – «Жили-были старик со старухой в некотором царстве в некотором государстве».

Нужно отметить, что для коми сказок не характерны формулы недостоверности. Можно указать только единственный зачин, где элемент места носит ирреальный характер: «*Кутиемке царствоын, небеса муа костын, олісны-вылісны цар гозья*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 72 «а». Л. 461) – «В каком-то царстве, между небом и землей, жили-были царь с женой».

Формально похож на эту коми формулу зачин одной якутской сказки, которую Н.В. Новиков привел в качестве примера в своей статье, посвященной рассмотрению художественной специфики восточнославянской сказки: «Не на небе и не на нашей бедной земле, а в среднем между небом и землей благодатном краю, где вечно лето и день, где солнце ни на минутку не прячется за причудливые хребты, где не бывает холода и вода не мерзнет и не убывает, где люди живут, не старея и не умирая, где о труде и о горе знают только понаслышке, жил давно человек» [128, с. 23]. Однако данные формулы похожи не только внешне, их объединяет и то, что в них нет «смехового» колорита, обычно присущего для русских формул недостоверности, в том числе и для тех, где упоминается небо и земля. Ср.: «против неба на земле, на ровном месте, как на бороне» [203, № 48]; «против неба на земли, на дубовом на столи, на шелковой скатерти» [258, № 55]. Как замечает Н.В. Новиков: «Возможно, что и русский зачин когда-то заключал в себе аналогичное содержание, которое, однако, с течением времени было переосмыслено в ироническом плане» [128, с. 24].

Некоторые коми сказочники опускали традиционные маркеры и начинали сказку довольно нетрадиционно, индивидуально, приближая ее тем

самым к жанру рассказа. Так, из 365 рассмотренных нами текстов 20 оказались без инициальных формул, например: *«Илья Муромец 30 во куйліс пач вылас»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 71) – «Илья Муромец 30 лет сидел на печи». Отсутствие маркеров, характерных для инициальных формул, в таких случаях создает эффект сказочной квазинулевой интродукции. Данный феномен может сопровождаться особо стремительным началом содержательного действия. К отсутствию традиционных формальных показателей начала сказки добавляются семантические аспекты: зачины заменяются разворачиванием собственно сюжета и образуются типы практически нулевой интродукции: *«Старик вөрын вөралё. Лэччас ва юны юкмёсё»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 121) – «Старик в лесу охотится. Спускается к проруби воды попить».

Часто традиционная формула отсутствует в тех сказках, где герой – солдат, например: *«Служитіс салдатын 20 во ёти морт, и срок кольём бёрти, мёддочис гортё»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 197. Л. 118) – «Служил в солдатах 20 лет один человек, отслужив срок, отправился домой»; *«Вот гортё мёддочис Иван-салдат 25 во служитём бёрти»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94 (т. 2). Л. 40) – «Вот домой отправился Иван-солдат после 25 лет службы».

Некоторые из таких зачинов отражают исторические события: *«Царь Петр ёснуйтіс кар Сан-Петербурґ»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 208. Л. 83) – «Царь Петр основал город Санкт-Петербург»; *«Тайё вёлі важён нин, важ правояс дырий на. Армияад сэки служитісны 25 воён. Опіцерьяс сэки вёліны, а опіцерьяслён – деніцкьяс»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94 (т. 6). Л. 232) – «Это было уже давно, в старые времена еще. В армии тогда служили 25 лет. Были тогда офицеры, а у офицеров – денщики».

Кроме того, среди коми сказок можно выделить тексты, где инициальную функцию выполняет название: следующее за ним повествование связывается непосредственно с ним. Так, сказка имеет название *«Ольдишенька, сын Попович»* (Алёшенька, сын Попович), а начинается она со слов: *«Оліс бокин Киевсьыс»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 74) – «Жил в стороне от Киева». Другая сказка с названием *«Пелагея Бесчастная»* начинается со слов: *«Тьёт дінын олі, батьыдлён сія мёд гётыр да»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 24) – «У тетки жила, у отца она была второй женой».

Очевидно, что между названием сказки и текстом существует определенная логико-синтаксическая связь. Однако при сборе фольклорного материала на этот важный момент внимания почти не обращалось. Так, ни в архивных материалах, ни в опубликованных сборниках в оглавлении текста не указывается, дано ли название самим исполнителем или же составителем сборника, собирателем.

Отсутствие начальной формулы стало характерной чертой не только коми, но и современной русской сказки. По мнению И.А. Разумовой, «то, что начало сказки порой утрачивает формульность, говорит об ослаблении чисто знаковой его функции. Зачин все теснее связывается с действием сказки, усиливается его информативность. Именно поэтому, становясь правдоподобнее, начальная формула все больше превращается в средство создания у слушателя художественного впечатления «правдоподобия» самой сказки, а, следовательно, способствует сохранению последней» [159, с. 120].

3.2. Финальные формулы

Функции финальной формулы в сказке прямо противоположны той, которую выполняют инициальные формулы. «Цель исхода и заключительной присказки, по мнению Н.В. Новикова, состоит в том, чтобы разрядить внимание слушателя сказки, напомнить ему о существовании реальной действительности» [128, с. 31], а также «вызвать в нем улыбку или даже смех, а иной раз и обратить внимание на самого сказочника с целью получить благодарность, угощение или подарок» [165, с. 329]. Исходя из этого, исследователи обычно выделяют следующие разновидности финальных формул:

1. формулы существования героев;
2. формулы пира;
3. финальные формулы «награждения» сказочника;
4. формулы, акцентирующие момент окончания рассказывания сказки;
5. формулы, завершающиеся моралью.

Финальные формулы существования героев довольно разнообразны, среди них можно выделить два подтипа: а) формулы, представляющие собой констатацию конечного благополучия; б) формулы, утверждающие о бессмертии героев.

Как свидетельствуют исследования ученых, на первом месте по частоте употребления в русских сказках стоят финальные формулы, представляющие собой констатацию благополучия. Так, Н.В. Новиков отмечает: «Одна из наиболее распространенных форм исхода, встречающаяся повсеместно (особенно в России), причем с очень незначительными отклонениями в вариантах такая: «Стали (стал, стала) жить-поживать и добра (реже – добро) наживать. <...> Эта форма может подаваться и с включением одного из слов «жить» или «поживать», а то и всей второй части («да добра наживать») и, наоборот, дополняться фразой «лиха избывать (сбывать, избегать)» или «худа (плохое) изоживать (избывать, забывать, не знаять)» [128, с. 31].

Такого рода подтип финальной формулы довольно часто встречается и в коми сказках. Наиболее распространенным его видом является:

«Зэв бура (озыра) пондiс (модiсны) овны» – «Очень хорошо (богато) стал (стали) жить». Например: «Ваня зэв бура, озыра овны пондас» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 183) – «Ваня очень хорошо, богато стал жить»; «И водзё овны модiс, тырён, бура зэв» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 34) – «И дальше стал жить, богато, хорошо очень»; «И зэй бура кутчисны ооны ставныс» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 93 (т. 3). Л. 143) – «И очень хорошо стали все жить».

Однако следует отметить, что этот подтип довольно редко встречается в коми сказках как самостоятельная формула. Он тесно связан со вторым подтипом и в сочетании с ним образует единую финальную формулу существования: «И зэв бура пондiсны овны нывкёт. И вот ёни на кёнкё олёны да вылёны» – «И очень хорошо стали жить с девушкой. И сейчас еще где-то живут-поживают»; «И Иван-царевич гозъя ёни век олэны зэв бура» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 226 «в». Л. 188) – «И Иван-царевич с женой и сейчас еще живут очень хорошо»; «И кутчисны зэй бура ооны да выыны. И ёни на олёны да вылёны» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 93 (т. 1). Л. 58) – «И стали очень хорошо жить-поживать. И сейчас еще живут-поживают».

Необходимо отметить, что финальная формула существования героев «и ёни на кёнкё олёны-вылёны» – «и сейчас еще живут-поживают» в коми сказках по частоте употребления стоит на первом месте. Ее функцией является убедить слушателей в правдивости рассказанного указанием на то, что герои живут и по сей день.

В коми фольклоре встречаются сказки и с необычной финальной формулой: «И важён олёны-вылёны» – букв.: «И давно живут-поживают». Ее особенностью является то, что в формулу включено семантически не мотивированное слово – «важён» (давно). В некоторых случаях финальная формула конкретизируется двумя противоположными по смыслу словами – «ёни» (сейчас) и «важён» (давно): «И ёни важён олёны-вылёны» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 93 (т. 2). Л. 56) – букв.: «И сейчас давно живут-поживают». Появление таких формул обусловлено, по-видимому, кольцевой композицией, которая характерна как для русских, так и коми сказок. Ср.:

| Зачин | Финал |
|-------------------------------------|---|
| <i>Олісны-вылісны <...> –</i> | <i>И ёни на олёны-вылёны (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 117. Л. 83, 86) –</i> |
| <i>Жили-были... <...></i> | <i>И до сих пор живут-поживают.</i> |
| <i>Жил-был <...></i> | <i><...> стал с нею жить-поживать, добра наживать [236, с. 165, 168].</i> |

Кольцевая композиция для того, чтобы придать сказке завершенность, требует повторения в финальной части ее начала: какими словами сказка

начинается, теми же словами она и должна заканчиваться. Возможно, поэтому некоторые коми сказки, начинаясь с инициальной формулы «*Важӧн олӧсны-вылӧсны <...>*» – «Жили-были давно <...>», заканчиваются финальной формулой: «*И важӧн олӧны-вылӧны <...>*» – «И давно живут-поживают <...>». Ср.: «*Важен олӧсны-вылӧсны ӧтик гозья*» – «Давно жили-были муж с женой»; «*И Иван-царевич гозья ӧни век олӧны зэв бура асланыс челяден. Важен олэ-вылэ. Пом*» (НА КНЦ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 226 «в». Л. 76, 88) – «Иван-царевич с женой до сих пор живут хорошо со своими детьми. Давно живут-поживают. Конец».

В современных сказках эти условия кольцевой композиции в большинстве своем не соблюдаются. В одних случаях сказка начинается с инициальной формулы «*Важӧн олӧсны-вылӧсны <...>*» – «Жили-были давно <...>», но заканчивается традиционно: «*И ӧни на олӧны-вылӧны*» (см. НМРК. КП. 12486. Л. 2, 4) – «И сейчас живут-поживают»; в других случаях она начинается с формулы «*Олӧсны-вылӧсны <...>*» – «Жили-были <...>», а заканчивается семантически не мотивированной финальной формулой «*И ӧни важӧн олӧны-вылӧны*» (НА КНЦ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 226 «в». Л. 29, 33) – «И сейчас давно живут-поживают». На наш взгляд, слова «*ӧни*» (сейчас) и «*важӧн*» (давно) используются в формуле как контекстуальные синонимы и, скорее всего, подчеркивают вымышленный характер сказки.

Рассматриваемые формулы свойственны в основном классической волшебной сказке. На ранних ступенях развития сказочного эпоса инициальным и финальным формулам, как считают ученые, придавалось особое магическое значение. Так, например, белуджская сказка, если она рассказывалась в неурочное время, днем, то лишалась типичных начала и конца, т.е. обязательных в другое время формул. У шорцев Алтая рассказанные днем сказки также лишались конечных формул [66, с. 219]. По свидетельству карельских информантов, для того, чтобы злой дух не мог пройти в дом, необходимо было ежевечерне рассказывать три сказки. От этого якобы образовывались три железных обруча вокруг жилья: они должны были защищать дом от всего плохого [100, с. 23]. Можно предположить, что сказки с кольцевидной композицией имели определенную генетическую связь с древними верованиями.

Концовки с выражением «и теперь живут» встречаются и в русских сказках. Между тем, среди исследователей пока нет единого мнения в отношении частотности его употребления. Так, Л.Г. Бараг считает, что «концовка типа «и тепер жыють» встречается очень часто в белорусских и украинских сказках и реже в русских» [12, с. 223]. По мнению Н.В. Новикова, концовки подобного типа «в русском сказочном материале <...> представлены так же широко, как и в украинском и белорусском» [128, с. 33].

Исследователь возражает и Н.Д. Комовской, считающей выражение «и теперь живут» новообразованием, присущим только современным сказочникам, которые протягивают «этой фразой нить от прошлого к современности» [244, с. 21]. Н.В. Новиков замечает, что данное выражение является исходным в большом количестве сказок всех видов, как старых, так и новых, поэтому относить его к новообразованиям нет никакой необходимости [128, с. 33]. Из сказанного следует, что финальная формула, куда входит выражение «и теперь живут», получила широкое распространение как в коми, так и в русских сказках.

Тем не менее нельзя отрицать, что утверждение «живут и сейчас» может отражать ту стадию бытования сказки, когда народ верил в ее достоверность. Известному собирателю коми сказок Ф.В. Плесовскому во время фольклорных экспедиций приходилось встречать среди сказочников тех, кто верил в реальность существования сказочных героев. В работе «Сказки народа коми» Ф.В. Плесовский писал: «После записи «Бовы-королевича» от Н.П. Павлова почувствовал, что он верит Бове. Это меня несколько удивило, ибо до этого с людьми, верящими в сказки, мне встречаться не приходилось. Когда я стал узнавать, верит ли он всей сказке о Бове, он отвечал и, кажется, искренне: «Почему нет. Здесь обмана нету. <...> Небылицы-то тоже есть, – говорил он дальше, – вот горлица превращается в девку красную, как это делается, не знаю. <...> Вот Илья Муромец в конце камнем стал – вот и верь». – «А что Илья Муромец был, верите? – спрашивал я. «Как же нет, конечно, верю», – отвечал он» (НАРК. Ф. р2309. Оп. 1. Д.2. Л. 130-131).

Другой часто употребляющейся финальной формулой в коми сказках является формула пира. Основная ее функция – «ввести в круг действующих лиц сказки самого рассказчика и представить его участником сказочных событий» [46, с. 26]. Однако прежде чем включить формулу пира в концовку, необходимо было сообщение о свадьбе героев. Для этого в финале русских сказок используются обычно два формульных стереотипа – «пир на весь мир» и «честным пирком да за свадебку»: «Отец с матерью обрадовались и на радостях задали пир на весь мир» [235, с. 300]; «У Елены Премудрой не мед варить, не вино курить; в тот же день честным пирком да за свадебку; обвенчались, и стали себе жить-поживать, добра наживать» [236, с. 205]. В коми сказках данные элементы сказочной концовки используются в основном без перевода на коми, образуя своеобразную коми-русскую формулу: «*Пир вöчисны на весь мир, пушечной пальба, кёлёкёлной звён*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 443) – «Пир устроили на весь мир, пушечная пальба, колокольный звон»; «*Пир пирком, свадебка и – к венцу. Венчайтчисны, пир карисны. Дзонь вежон пируйтисны-гажөдчисны*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11.

Д. 93 (т. 4). Л. 162) – «Пир пирком, свадьба и – к венцу. Обвенчались, пир устроили. Целую неделю пировали-веселились».

После сообщения о свадьбе героев следует формула, в которой сказочник сообщает о своем присутствии на царском пиру, например: «Свадьба была знатная, и я там был, мед-вино пил, по бороде текло, да в рот не попало» [236, с. 59]. Она состоит из двух элементов:

- а) присутствие сказочника на пиру [Р];
- б) действие сказочника [А].

Проанализировав подобные формулы, Н. Рошияну выразил их в следующей схеме: РАĀ, «следовательно, как сообщает нам сказочник, был и я на царском пиру [Р], пил мед-пиво [А] и вместе с тем ничего не пил [Ā]» [165, с. 67]. Ту же структуру сохраняют и все остальные варианты. Принцип их образования – «использование развитой синонимии элементов» [46, с. 26]: Я там (в городе, на пире, на свадьбе) был. Мед (пиво, мед-пиво, мед-вино) пил. По усам (бороде, губам, носу) текло (бежало) в рот не попало (не было, не бывало). Например: «И я тут был, мед-вино пил, по усам текло, во рту не было» [235, с. 295]; «<...> на той свадьбе и я был мед-пиво пил, по бороде текло, в рот не попало» [235, с. 314].

Принцип образования вариантов коми формул пира аналогичен русским: «*Ме сэн тиѳти вѳлі (свадьбуйті, пируйті), вина (сур) юи, ускѳд (тошкѳд) лэччис (муні, исковтис, виялі), вомѳ эз веськавлы (эз волы, эз волювлы)*» – «И я там был (свадьбовал, пировал), вино (солодовое пиво) пил, по усам (по бороде) спускалось (шло, катилось, капало), в рот не попадало (во рту не появилось, не появлялось)», например: «*А кѳлысь вылас ме ачым вѳлі, вомам тай эз сюрлы, а ус кузя ставысь визуѳтис*» [218, с. 137] – «А на той свадьбе я сам был, в рот ничего не попало, а по усам все потекло». Встречаются стереотипы, включающие текстовые элементы на русском языке: «*Бѳрти по бокалу ставыслы сетисны, мянлы тиѳти сетисны. Вино пили, по усам текло, а в рот не попало*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 211) – «После всем по бокалу дали, нам тоже дали. Вино пили, по усам текло, а в рот не попало».

Однако «мед-пиво» («мед-вино», «мед») отнюдь не единственное угощение, которое упоминается в сказках в связи с рассказчиком; в русских сказках встречаются и такие варианты: «Я там был, вместе уху хлебал, по усу текло, в рот не попало» [235, с. 103], «кутью большой ложкой хлебал, по бороде текло – в рот не попало» [236, с. 94], «подали белужины – остался, не ужинавши» [235, с. 170]. В семантике формулы пира выражена идея того, что еда на свадьбе у героев сказки чем-то особенна и не подходит обычным людям. Как известно, в основе большинства волшебных сказок лежит путешествие героя в «тридевятое царство», куда следует попасть

герою, чтобы добыть невесту или сказочные ценности и после этого вернуться домой. Дорога в «иной» мир, тем самым, является символическим переходом границы мира живых и мира мертвых. Одним из способов преодоления этой границы является поедание пищи мертвых. Герой сказки, например, сам просит еду мертвых у Яги и съедает ее, приобщаясь тем самым к иному миру. Требуя еды, герой показывает, что он не боится этой пищи, что он имеет на нее право и что он для этого мира «настоящий» [154, с. 161]. В соответствии со сказочно-мифологической моделью герой проходит испытание едой, в результате этого он преодолевает границу и попадает в царство мертвых. Здесь он находит свою невесту, обретает магические знания или же некие «чудесные» предметы и потом возвращается в мир живых.

В отличие от героя повествователь попадает на пир как сторонний наблюдатель, и, соответственно, все угощения являются для него «несъедобными». Здесь можно согласиться с предположением Д. Антонова, что элемент пира соотносим со сказочным мотивом «пищи мертвых». Отведать ее означает для сказочника окончательно приобщиться к загробному миру. В соответствии со сказочно-мифологическими законами граница в этом случае не может быть преодолена, так как в отличие от героев сказки исполнитель должен вернуться домой [7].

В коми сказках особо обозначен, на наш взгляд, «выход» из мифического мира. К примеру, некоторые коми сказочники конец сказки оформляют таким образом, чтобы присутствующим было ясно – они «возвращаются» оттуда: *«Найō ѓнна мунōны ас царствод. Ме сэсся накōд иг мун, гортō жō мōди»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 179) – «Они и сейчас еще идут к своему царству, а я с ними не пошел, к своему дому направился»; *«И кутісны овны важ мозіс зэв бура. Ме сэсся муні на діньсь, ог тōд кыдз олэні ѓні»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 38. Л. 98) – «И стали жить, как и встарь, очень хорошо. Я потом ушел от них, не знаю, как живут сейчас».

Финальные формулы с подобным значением являются традиционными и для марийских сказок, ср.: «сказка дальше – а я ближе». Как предполагает К.А. Четкарев, этой концовкой рассказчик отделяет себя от сказочных героев и всего сказочного действия. Древнему сказочнику, по мнению исследователя, казалось, что при рассказывании он сам вместе с героями сказок оказывается в мире чудес и волшебства, поэтому в конце сказки следует «оторвать» себя от этого мира, отторгнуть от себя героев, так как не следует связывать свою жизнь со сказкой [266, с. 14].

С течением времени, безусловно, сказка освобождается от влияния мифологического мировидения, становясь плодом поэтического вымысла. Об этом свидетельствуют формулы с шутливой, иронической окраской: *«Ѓні на бура олōны, мунан кō на дінті – пырав»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11.

Д. 207. Л. 221) – «И сейчас еще живут хорошо, будешь идти мимо них – заходи»; «*И ёні на олоны-вылоны, колёкё, из кё во налы смерт*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 386) – «И сейчас еще живут-поживают, возможно, если еще не померли».

В некоторых случаях формулы присутствия сказочника на пиру могут включать разнообразные, как правило, рифмованные, шутливо-балагурные дополнения. Например, в русских сказках довольно часто встречается такая концовка: «А уж какая у них капуста – ино теперь в роте пусто» [235, с. 353], «<...> ел я капусту, а в брюхе-то пусто» [237, с. 164]. Такого рода формула имеется и в коми сказке. Ср.: «<...> а бõрыннас вайисны капуста, и менам кынõмын ёні на нуста» (НМРК. КП. 12482/1-23. Л. 16) – «<...> а после принесли капусту, и в моем животе до сих пор пусто».

Вместе с тем, в коми сказках встречается еще один вариант коми формулы, где слово «нуста» использовано в значении ‘взор, небылица’: «*Мам-батъыс воисны, вайисны ыджыд капуста бекар, дай ставыс лоу нуста*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 370) – «Родители пришли, принесли большую тарелку капусты, и оказалось все [рассказанное] небылицей».

В русском языке слово «пусто» не имеет такого значения. Однако слово «пустой» в русском языке имеет довольно разветвленную семантическую структуру. Так, в Словаре русского языка (СРЯ) дано семь его лексическо-семантических вариантов. Одно из них (шестое по СРЯ) толкуется как ‘дело, обстоятельство, слово, не заслуживающее внимания, пустяки, вздор’ [279, с. 561]. Видимо, коми слово «нуста» в анализируемом контексте реализовало именно это значение, возникшее на основе одного из лексическо-семантических вариантов русского слова. Именно оно стало в рассматриваемой формуле выразителем прямого отрицания, в более ранних текстах отрицание художественной ирреальности в коми формулах выражалось в основном косвенно («*ус кузя муні – вомё эз волы*» – «по усам текло – в рот не попало»). В сказках других народов прямое отрицание может выражаться по-разному, например, в русской сказке: «Сказка вся, больше врать нельзя» [257, № 60].

Иногда финальные формулы пира включают в себя и новый мотив – получение сказочником подарков [С], которые он теряет по дороге и является к слушателям с пустыми руками [С̄]. В качестве таких подарков в русских сказках чаще всего выступает синий кафтан, а также смоляная (ледяная, восковая) лошадь (кобыла, конь) с репейным седлом, гороховой уздой и т.д. Этот мотив чаще всего в русской сказке оформляется в виде комбинированной и сравнительно большой по объему заключительной формулы-присказки: «Была и у меня клячонка восковые плечонки, плеточка гороховая. Вижу – горит у мужика овин; клячонку я поставил,

пошел овин заливать. Покуда овин заливал, клячонка растаяла, плеточку вороны расклевали. Торговал кирпичом, остался ни при чем, был у меня шлык, под воротню – шмыг, да колешко сшиб, и теперя больно. Тем и сказке конец!» [235, с. 260]. Нередко эпизод путешествия на смоляной или ледяной кобыле соединяется с эпизодом утраты рассказчиком синего кафтана. Например: «<...> Там дали мне ледяную лошадку, репеное седельце, гороховую уздечку, на плечики – синь кафтан, на голову – шит колпак. Поехала я оттуда во всем наряде, остановилась отдохнуть; седельце, уздечку поснимала, лошадку к деревцу привязала, сама легла на травке. Откуда ни возьмись, набежали свиньи, съели репеное седельце; налетели куры, склевали гороховую уздечку; взошло солнышко, растопило ледяную лошадку. Пошла я с горем пешечком; иду, по дорожке прыгает сорока и кричит: «Синь кафтан! Синь кафтан!», а мне послышалось: «Скинь кафтан!» Я скинула да бросила. К чему же, подумала я, остался на мне шит колпак? Схватила его да оземь и, как видите теперь, осталась ни с чем [235, с. 262].

В данных формулах-приказках делается акцент на ненадежности материала и нефункциональности вещей («ледяная кобыла», «гороховая плеточка» и т.п.). Все это становится объяснением причины пропажи вещей: они не оставляются самим рассказчиком по «недоразумению», а исчезают из-за своей хрупкости, неприспособленности к действительности.

Анализ показал, что в русских сказках определяющим для данного типа концовок является элемент шутовства. Насмешка обращена не столько к самой ситуации, сколько к фигуре героя-рассказчика. Смех вызывают и специфическое самоуничтожение, комическое «прибеднение» рассказчика, и совершаемые им действия: он получает много вещей, но все теряет по пути, что происходит из-за его «глупости», «невезучести» и т.п.

Данные элементы балагурства, шутовства, характерные для концовок сказок, полностью соответствуют традициям древнерусской смеховой культуры [см. 103]. Исследователи рассматривают функцию этих формул пира «как утверждение нереальности рассказанного путем демонстрации нереальности описываемой ситуации (пира)» [7].

Некоторые коми сказочники, видимо, хорошо знакомые с русской сказочной обрядностью, в переработанном виде включали данные типы концовок в свои произведения. Вот, к примеру, один из вариантов своеобразной коми-русской формулы с потерей галстука, который восходит, вероятно, к формуле с утратой рассказчиком синего кафтана: «<...> *козин сетісны зэв мичаѳс. Ме сійѳн вѳрѳ муні, да кеня воис да шубѳ: «Спит да хорош». А ме велалі: «Спит да похож». А эссэя галстукѳс лѳбѳді дай»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 457) – «<...> подарок дали очень красивый.

Я с ним в лес пошел, да кукша и говорит: «Спит да хорош». А мне послышалось: «Спит да похож». Я галстук этот и выбросил».

Среди подаренных рассказчику вещей в коми сказках наиболее активно используется ледяная лошадка с гороховой уздой. Выявлены три варианта формулы, которые, на наш взгляд, удачно переработаны и приспособлены к коми тексту. Приведем один из них: *«Мен тай йи кӧбыла да анькыти орс сетлісны же кӧлысь выланыс, пӧдарки. Да локны кучи гортэ, а пыысян бара ӧзйе. А кусӧдчині кучи. Бергеччи, а йи кӧбылаыд сьлзма, а анькыти орстэ гулюяс сёйӧмась да нинэм абу тай»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 89. Л. 277) – «Мне бы ледяную кобылу да гороховую уздечку давали же на свадьбе, подарки. Да поехала я домой, а баня горит. Стала тушить. Повернулась, а ледяная кобыла растаяла, гороховую уздечку голу-би склевали. И ничего не осталось».

Формулы с мотивом утери подарков обнаружены в текстах наиболее талантливых коми сказочников, таких как У.А. Коскова, М.Г. Филиппов. Они использовали эти заимствованные формулы в своих сказках, творчески их переработав, что свидетельствует об их осознанной художественной деятельности.

Первоначально формулы пира включали в себя большее количество элементов [А, Р, С]. Употреблялись они только в тех случаях, когда сказка кончалась свадьбой героя. «Постепенно, считает Н. Рошияну, по мере того, как соответствующие формулы стали употребляться и в тех сказках, где не происходило никакой свадьбы, некоторые элементы, в первую очередь А (действия сказочника на свадьбе) и Р (его участие на свадьбе), становились излишними, что привело к их исключению из формулы. Без этих элементов формула могла заключить любую сказку независимо от того, кончилась ли она свадьбой или нет» [165, с. 61]. Примером может послужить вариант финальной формулы русской сказки состоящий из двух взаимообусловленных элементов: «Та живут [V], решетом воду носят, постолом добро возят» [\bar{V}]. [236, с. 316]. Первая ее часть «<...> служит утвердительным элементом, прямая цель которого – убедить слушателей в истине описываемых событий [V], а вторая часть, обуславливая это утверждение, сводит его в конечном итоге к абсурду [\bar{V}]» [165, с. 77].

Оригинальная формула подобного типа имеется и в коми сказке «Чоявока» (Брат и сестра): *«А найӧ, гозъя да меж, и ӧні на олӧны-вылӧны, тшак тшыӧн тшынасьӧны, шырбиӧн биасьӧны. Ме эськӧ эг аддзывлы да мукӧдыс сідзи висьталӧны»* [218, с. 99] – «А они, муж с женой да барашек, и сейчас еще живут-поживают, древесным грибом топятся, от светлячка освещаются. Я-то сам не видел, но другие так рассказывают». В данном примере в качестве элемента недостоверности [\bar{V}] служит известная коми

пословица: «Шырбиён биасям, тиак тиынён тиынасям» – «От светлячка освещаемся, древесным грибом топимся» [222, с. 197]. Анализируя этот сказочный стереотип, Ю.Г. Рочев пишет: «<...> этой пословицей обычно пользовались в том случае, когда хотели сказать о бедной жизни: древесный гриб при сжигании не даёт дыма, а светлячок не греет, пословицей рассказчик отделяет жизнь человека от жизни сказочного героя» [218, с. 225]. Можно, на наш взгляд, уточнить, что в данной формуле пословица использована в качестве «метафоры невозможного», и ее роль тем самым – в отрицании правдоподобия необычайных событий, происходящих в сказке. «Если инициальной формулой сказочник стремится создать определенную атмосферу, благоприятную для изложения и, разумеется, для слушания сказки, то финальной формулой он «разрушает» эту атмосферу, обращаясь, как правило, к <...> шутивому тону <...>», [возвращая] слушателя из фантастического мира сказки в реальный мир» [165, с. 57].

Шутливость тона сказочника очевидна и в следующей формуле: «Но вот, гид обес юр вылын комын тасьтї да комын ложка. Эштіс» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 204. Л. 23) – «Ну вот, на дверях хлеба 30 тарелок и 30 ложек. Закончилась [сказка]». На первый взгляд этот стереотип кажется непохожим на приведенную выше финальную формулу, однако он выполняет ту же функцию в тексте: утверждение художественной ирреальности повествования и «возвращение» слушателя к реальной действительности.

Как отмечает Н. Рошияну, «чем невероятнее, абсурднее соединение элементов в «формуле невозможного» [\bar{V}], тем выше степень экспрессивности» [165, с. 85]. Вот как, например, выглядит концовка одной из русских сказок: «Сказке конец – соломенный дворец, во дворце-то пять овец да шестой жеребец. Девка на пецку лезе, пуговицы рвуца, сарафаны деруца» [254, №36].

Особое место в русских сказках занимает финальная формула, в которой в той или иной форме, прямо или косвенно, сказочник требует вознаграждения [R] за свою сказку: «Вот вам сказка, а мне бубликов связка» [236, с. 26]; «Тем сказке конец, а мне водочки корец» [236, с. 228].

По мнению некоторых фольклористов, такие формулы являются отдаленным отголоском высказываний, произносимых сказочником с целью обратить на себя внимание слушателей, чтобы они в благодарность за сказку хорошо его угостили. Известно, что в русской народной культуре профессиональные сказочники, зарабатывающие на жизнь своим искусством, были типичным явлением, что засвидетельствовано в древних исторических документах [см. 169, с. 24-29; 148, с. 67].

В коми сказочных текстах концовки, содержащие в себе намек сказочника на необходимость оплатить его труд, почти не встречаются.

Обнаружить такую формулу удалось только в одной коми сказке: «Сэссия сейисны-юисны и зэв бура кутисны овны да вывны. Меным на дадюв тыр еджыд кӧр сетисны, татчӧ вайӧдӧ» [218, с. 29] – «Затем поели-попили и очень хорошо стали жить-поживать. Мне тоже подарили саночную упряжку белых оленей, сюда привез»; и в одной коми-пермяцкой сказке: «Вот и сказка быдӧс. Кин кывзис, сылӧ куд пыдӧс, кин висьтасис – ореххес кӧньӧс» [240, с. 79] – «Вот и сказка вся. Кто слушал, тому дно короба, кто рассказывал – кадка орешков». Объясняется это, по-видимому, тем, что в коми культуре в отличие от русских не зафиксировано наличие профессиональных сказочников.

В некоторых случаях коми сказки заканчиваются моралью: «Со ӧд, бобӧяс, горшасьнытӧ некор оз кол» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94 (т. 9). Л. 309) – «Вот ведь, милые, никогда не надо жадничать».

Можно отметить еще один тип финальных формул, встречающийся в коми сказках. Они указывают на завершенность повествования: «Сюрис Марпидалы озыр жӧних да бура олмӧдчисны. Тани и мойдыслӧн пом» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94 (т. 3). Л. 97) – «Попался Марфиде богатый жених, и зажили хорошо. Тут и сказке конец»; «И ӧни на олӧны зэв бура. Ӧни сэссия верман пуктыны пом» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 216) – «И до сих пор живут хорошо. Сейчас уже можешь поставить точку (букв.: поставить конец)». Данные концовки семантически автономны, поэтому они свободно сочетаются, как показывают примеры, с любыми другими типами финальных стереотипов.

Финальные формулы, которые сообщают о присутствии сказочника на свадьбе или на пиру героев, особенно употребительны в коми сказке. Они состоят из следующих наиболее часто встречающихся элементов: 1) Р – присутствия сказочника на царском пиру; 2) А – действия сказочника на царском пиру; 3) С – сказочник получает подарки; 4) R – сказочник просит вознаграждения. Элемент Р занимает в формулах пира центральное место, элемент R нейтрален. Элементы А и С могут выполнять в них две взаимоисключающие функции: а) описание правдоподобия описываемых событий (А, С); б) отрицание правдоподобия описываемых событий (\bar{A} , \bar{C}). Многообразие вариантов коми формул пира создается путем варьирования слов, синонимической замены некоторых элементов.

Вместе с тем приведенные примеры свидетельствуют о том, что в русской сказке представлено большее разнообразие финальных формул, чем в коми. Преобладающая часть комбинированных и сравнительно больших по объему заключительных формул-присказок известна только русскому фольклору.

Несмотря на то, что коми финальные формулы испытали довольно сильное влияние русской сказочной традиции, среди них обнаруживаются оригинальные варианты. Коми сказочники не выдумывали финальные эпизоды каждый раз заново, а, получив в распоряжение некоторые смысловые модели, выбирали из ряда возможностей, накопленных двумя традициями. Здесь уместно отметить, что усвоение формул может быть пассивным и активным, творческим. Пассивное – означает буквальное заучивание и передачу стереотипов без всяких изменений. Активное усвоение предполагает творческое вмешательство сказочника и зависит от степени его мастерства. В качестве примеров можно привести следующие формулы, где индивидуальный вклад исполнителя не вызывает сомнений: *«Ме тиётти сэни свадьбуйти да сёмын ус пёлён винаыс исковтис, кётъ сэки ускыс эз на вёв менам»* (НМРК. КП. 12482/1-23. Л. 192) – «Я тоже на той свадьбе был, да только по усам вино текло, хоть тогда усов-то у меня не было». *«Ме сэн тиётти вёли, сур юи и вина юи. Ускөд лэччис, тырпөд гөгьлтчис, сапөгö чукөрмис, шыр поз öзйис, ме сийөн и кусөди»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 93 (т. 3). Л. 88) – «И я там был, солодовое пиво и вино пил. По усам спустилось, по губам покатилося, в сапоге все собралось, мышинное гнездо загорелось, я всем этим и потушил». А вот какое описание «изобилия» сказочного пира можно обнаружить в одной концовке коми сказки. Она создана по традиционной модели формулы невозможного: *«Винаыс вёли рёзвальын, юим пожйыс, закускаыс сэн быдтор вёли: лягей пөк, кузьбөж сөк»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 19) – «Вино было в розвальнях, пили из сита, закуски там всякой было: икра лягушки, сок ящерицы».

Фантазия некоторых талантливых сказочников может идти дальше, превращая финальную формулу в увлекательную игру в небылицы. Интересным в этом отношении представляется пример из коми-пермяцкой сказки: *«Ме вёли сэтчин, юи-сёйи мылда верми, да том гозьяыс сёбрат эшö гөснец сетисö. Локти гортö, а семьяöс барин мөстөг кольöма. Думайти-кери да винаас, көдö сёбрам вайи, анькыти крёшити да раказлö кисьти. Ракас коддзисö, ме нийö кушити да бариньслö нёбöти – море сайись, сёблаз, мыся. Ся небис нийö, сетис бур деньга, и ме босьти мөс да и вёв. Сэксянь то этадз бура и ола»* [240, с. 46-47] «И я там был, пил-ел сколько мог, да молодые гостинцев еще дали. Пришел домой, а семью барин без коровы оставил. Подумал, да и в вино, которое с собой принес, набросал гороха, да и вылил воронам. Вороны опьянели, я их ощипал и понес барину под видом заморских рябчиков. Он купил, дал хорошие деньги, и я приобрел корову и лошадь. С этого времени вот так хорошо и живу».

Культурно-исторические преобразования в общественной жизни и быту отразились не только в сюжетах сказок, но и в стереотипных худо-

жественных средствах. Весьма выразительно это влияние в таком финальном фрагменте сказки: *«Йёзсё Иван сар чукёртас да вёчас сёбранне аслас полуостровын. Юалё йёзыслысь, кодлён кутиём корёмъяс эмось чиновникъяс вылё да мукёд гырысь служакъяс вылё. Лёк, нартитысь служакъяссё вётлалыс-вежлалыс, ён төварищескёй дисциплина лёсьёдас, выль начальникъясёс назначитас. И онна олёны-вылёны»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 209. Л. 492) – «Царь Иван собрал людей и сделал собрание на своем полуострове. Спросил у людей, у кого какие жалобы есть на чиновников и высокопоставленных служащих. Тех, кто слишком эксплуатировал людей, выгнал, заменил новыми, наладил твердую товарищескую дисциплину, назначил новых начальников. И сейчас живут-поживают».

Подобные формулы-при сказки свидетельствуют о неограниченных возможностях талантливых коми сказочников в создании на основе усвоенных традиционных моделей новых вариантов. К сожалению, нам известно очень немного об исполнителях, от которых записано большинство коми сказок, иногда это только имя сказочника.

3.3. Медиальные формулы

Медиальные формулы в значительной степени отличаются от двух других типов традиционных формул, во-первых, тем, что, в отличие от инициальных и финальных, чьи композиционные роли строго определены – начало и конец сказки, медиальные формулы не занимают строго определенного места, они рассредоточены по всему повествованию; во-вторых, медиальные формулы отличаются довольно большим разнообразием, которое обусловлено их полифункциональностью в сказочном повествовании.

В коми сказках, как и в сказках других народов, можно выделить две группы медиальных формул: 1) сюжетно не обусловленные; 2) сюжетно обусловленные.

Сюжетно не обусловленные формулы

Цель сюжетно не обусловленных формул состоит в том, чтобы, во-первых, пробудить внимание слушателей, во-вторых, проверить их внимание, в-третьих, обозначить переход к новому сюжету или эпизоду. Стереотипы, назначение которых проверить внимание слушателей в ходе повествования, в коми сказках не выявлены.

В свою очередь формулы, имеющие целью пробудить внимание слушателей, встречаются, хотя и не очень часто, например: *«Но ладно. Мойдан мойдсё бура, кор сэнэ быдён бур, но мяян тасянь заводитчёны лёк страинёйторъяс, мыйён ния понасясны – төдад сёмын мойд понас. Колёкё – кылзё, колёкё – эн»* (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 93 (т. 7). Л. 234) – «Ну ладно. Сказка сказывается хорошо, когда там все благополучно, но

у нас с этого момента начинается все самое страшное, чем оно закончится – узнаете только в конце сказки. Хотите – слушайте, хотите – нет». С помощью такой формулы сказочник дает понять слушателю, что его вместе с героем сказки ждут впереди захватывающие приключения.

Кроме того, определенным образом привлекает внимание слушателей и формула в виде вопроса: «*Свадьба артмис, пируйтисны, Николай Иванович султöдис гөтырсö, Машуткаöс, төргуйтны. И мый ти думайтад? Йöзыд, зонмö, быдөн пондисны Машутка лавкаö пырны*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94 (т. 6). Л. 120) – «Свадьбу справили, отпировали, Николай Иванович определил жену, Машутку, торговать. И что же вы думаете? Смотрите-ка, каждый стал в Машуткин магазин заходить». Такая формула придает повествованию определенную экспрессию, живость.

Переходные формулы в коми сказках употребляются гораздо чаще: «*Колям Митрей-саревичöс Марпида-саревнакöд. Мед ния свадьбуйтасны, гажöдчасны, а ми бергöдчылам гортас, мый сэни терсьö-вöчсьö*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94 (т. 3). Л. 66) – «Оставим Дмитрия-царевича с Марпидой-царевной. Пусть они свадьбу справляют, веселятся, а мы вернемся домой, посмотрим, что там делается». Аналогичные стереотипы имеются и в русских сказках: «Пока все это делалось с братом Ивана-солдатского сына – с Иваном-царевичем вот что случалось» [235, с. 283].

Переходные формулы выполняют в тексте сказки чисто композиционную функцию. Они служат как бы внешней связкой отдельных сюжетов, реже – эпизодов. Довольно частое использование подобных стереотипов связано, возможно, наличием и в русском, и коми фольклорном фондах сказок со сложным контаминированным сюжетом.

Сюжетно обусловленные формулы

Сюжетно обусловленные медиальные формулы в сказочном тексте разнообразны и многочисленны. Среди них в поэтической системе сказки особое место занимают **формулы красоты**, которые в большинстве случаев являются стереотипными.

В коми сказках часто используется простая формула «*мича ныв*» (красивая девушка), представляющая собой констатацию красоты, не осложненную никакими другими характеристиками. Например: «*Видзöдö купеч: сэтийöм мича нылыс купайтöд*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94 (т. 6). Л. 119) – «Смотрит купец: такая красивая девушка купается». Однако встречаются стереотипы и более сложные по своей структуре. Такое сложное построение сказочного образа приводит к клишированной стабилизации довольно больших по объему текстовых фрагментов, в которых отражены эстетические вкусы коми народа, его представления о красоте, доброте, нравственных ценностях.

Формулы красоты принято делить на две большие группы: **1. атрибутивные, 2. фигуративные формулы-сравнения** [181, с. 26]. Среди всех атрибутивных формул в коми сказках наибольшей популярностью пользуются три основных с общим значением: **1. «прозрачность» тела; 2. светила как «части тела»; 3. золото как «материал».**

Значительный интерес представляет формула со значением «прозрачность» тела», свидетельствующая о сохранении ранней атрибутивной изобразительности у коми.

«Прозрачность» тела: «*ку пырыс яйыс тыдалӧ, яй пырыс лыыс тыдалӧ, лы пырыс – вемыс*» (сквозь кожу видно мясо, сквозь мясо видно кости, сквозь кости – костный мозг). Данная формула у коми появилась, по-видимому, в то историческое время, когда уже сформировались пермские народности, так как она не встречается у удмуртов и лишь периодически появляется в фольклоре коми-пермяков. Кроме того, формула «прозрачности» отмечена в севернокарельских и хантыйских сказках. В сказке «*Лазарӧвӧй чвет*» (Лазоревый цветок) на сюжет «Аленький цветочек» (СУС 425 С), записанной в 1985 г. автором этой монографии в с. Мысы Гайнского р-на Пермского края, коми-пермяцкая сказочница Л.Е. Златина так описала своего героя: «*Яй пыриньыс пӧ лыыс тыдалӧ, лы пыриньыс вемыс тыдалӧ*»[АА] – «Сквозь мясо кость видна, сквозь кость костный мозг виден». Подобная формула имеется и в коми-пермяцкой обрядовой песне «*Муна ме, муна*» (Иду я, иду):

*<...>Нывкаыслӧн нимыс Вася,
Нимыс Вася да ачыс пася,
Пась пырьяс йӧрнӧсыс тыдалӧ,
Йӧрнӧсыс пырьяс яйыс тыдалӧ,
Яйыс пырыс быдӧс тыдалӧ
[224, с. 18].*

*<...>Девушку зовут Вася,
Зовут ее Вася, да сама
в полшубке,
Сквозь полшубок кожа видна,
Сквозь кожу мясо видно,
Сквозь мясо все видно.*

Коми и коми-пермяцкая формулы структурно очень близки к севернокарельскому варианту (ср.: «Сквозь одежду тело видно, сквозь мясо кость видна, сквозь кость мозг виден» – [212, с. 32]), а по характеру использования – к хантыйской традиции. «Характерным признаком красоты у хантов, по словам С.К. Патканова, «считалась белизна и прозрачность тела. О красивых людях в сказаниях и сказках говорится, что у них «сквозь кости виден мозг и сквозь мозг видны кости». Но эта прозрачность тела считалась в то же время признаком нежности сложения и физической слабости. Напротив, отличием силы была плотность и непрозрачность организма. Поэтому вещему богатырю было достаточно посмотреть сквозь своего противника на солнце, чтобы узнать, с кем приходится ему иметь дело. Таким путем богатыри различали в толпе врагов. У одних тело

состояло как бы из сплошной массы серебра и золота, настолько оно было непрозрачным; у других же – были видны насквозь все их внутренности. У одних красота преобладала над силой, у других – наоборот» [134, с. 108].

К примеру, в коми сказках, так же как и в хантыйских, прозрачность тела – признак не только женской красоты, но и красоты мужчины, а в некоторых случаях и ребенка. Ср.: «<...> *купчиха челядясис, вайис пи: яй пырыс лыыс тыдалё, лы пырыс – вемыс, сэтиём сійё вёлі мича*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 93 (т. 7). Л. 233) – «<...> *купчиха разрешилась от бремени, родила сына: сквозь мясо кости видны, сквозь кости – костный мозг, такой он был красивый*»; «*Сэсса молодец петас. Но сэтиём жё нин красавчик: лы пырыс яйыс тыдалё, а яй пырыс лыыс тыдалё, а лы пырыс вемыс тыдалё. Сэтиём красавчик*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 206. Л. 237) – «Потом молодец вышел. Но такой уж красавчик: сквозь кости мясо видно, сквозь мясо кости видны, а сквозь кости костный мозг виден. Такой красавчик».

На основании указанных совпадений можно было бы предположить о финно-угорских генетических истоках данной формулы. Однако необходимо отметить, что такой идеал женской красоты, созданный на основе реально-натуралистических деталей, имеет довольно широкое распространение у многих народов Северного Кавказа, Средней Азии, Сибири, Крайнего Севера. Ср. в адыгской сказке: «У него была сестра-красавица, подобная той, о которой говорят, что через ее горло текущую воду можно было видеть» [см. 5, с. 135]; в узбекской: «Перед неописуемой красотой меркла четырнадцатиночная луна. Когда она пьет воду – видно в горле, а когда морковь ест – с боку видно» [27, с. 44]; в эвенской: «И спустилась девушка дивной красы: съеденный жир был виден насквозь, съеденное мясо видно насквозь» [267, с. 92]; в бурятской: «Сквозь одежду на тело смотрит, сквозь тело на кости смотрит, сквозь кости на мозг смотрит. В уме находит ее красивою и приятною» [264, с. 105]; в якутской: «<...> *сквозь платье видно тело, сквозь тело видны кости, сквозь кости виден мозг, перебивающийся, подобно ртути*» [268, с. 172]. Атрибутивные формулы «прозрачности» отмечаются также в осетинских [см. 5, с. 135], чеченских [см. там же] и туркменских [246, с. 86] сказках.

Следует отметить наличие аналогичной формулы и в некоторых русских сказках. Так, в трехтомнике «Народные русские сказки А.Н. Афанасьева» обнаружены три примера. В сказке «Данило Бесчастный», записанной в Уфимском р-не Башкирской АССР, дается следующее описание: «Хочу, чтобы явилась передо мной Лебедь-птица, красная девушка, сквозь перья бы тело виднелось, сквозь тело бы косточки казались, сквозь костей бы в примету было, как из косточки в косточку

мозг переливается, словно жемчуг пересыпается» [236, с. 365]. Приведем и другие два примера: «<...> за тридевять земель, в тридесятом государстве сидит в башне Василиса Кирбитьевна – из косточки в косточку мозжечок переливается» [235, с. 295]; «<...> у окна в далеком тереме сидит красавица-царевна, румяна, белолица и тонкокожа, аж видно, как мозги переливаются по косточкам» [235, с. 258].

Семантику данной формулы красоты исследователи связывают с существованием в искусстве так называемого «скелетного», «рентгеновского» стиля, когда наряду с внешними деталями воспроизведены и внутренние органы. Такое изображение антропо- и зооморфных персонажей являлось не просто картинкой, а имело смысловую соотнесенность: служило знаком, маркирующим их тотемную природу, являясь устойчивым изображением «вместилища» их жизненной силы (души) [173, с. 354]. Так, у тотемной прародительницы, матери Едигея, ее «нетленная сущность» проглядывает сквозь временную «оболочку» героини: у нее прозрачный череп и просвечивающие под мышками легкие [93, с. 75].

Первоначально этот прием использовался для символизации души животного, выступавшего в качестве тотемного предка. По мнению В. Косарева, лось (и олень) считался символом чистоты, поэтому «на древних уральско-западно-сибирских петроглифах он издревле изображался в «ажурном» («скелетном») стиле с просвечивающимися ребрами, а иногда и внутренностями. «Прозрачность» означала чистоту и красоту тела, и нередко «прозрачный» лось изображался под знаками солнца и небосвода, чем подчеркивалось особое место его в миропонимании местных народов. Видимо, в этом и заключался смысл почитания лося как наивысшего блага, ниспосланного небом, чтобы дать людям жизнь и пищу. Здесь лось ассоциируется с солнцем, которое, в общем, выполняет ту же самую роль» [88, с. 142].

В коми мифологии образ лося/оленья также занимает значительное место. В половой кодировке олень, по мнению исследователей, находится в женском семантическом поле [82, с. 203]. К примеру, в преданиях о Йиркапе голубой олень, за которым гнался охотник, перевернувшись через голову, превращался в красивую девушку [214, с. 42]. В образах лося/оленья прослеживаются и следы былой солярной символики. Так, на средневековом промысловом календаре, найденном в бассейне реки Вычегды, осенне-зимний период открывает фигурка самки лося с помещенным под ней солярным знаком [81, с. 171]. В фольклоре ижемских коми солнце сравнивается с упряжкой оленей [82, с. 203].

Вербальное воплощение данного символа, на наш взгляд, обнаруживается в коми формулах красоты. Некоторые из них строятся на сравнении

тела девушки и солнца: «Салдतिक видзёдд – синсё сы вылысь оз вермы бокё вештыны: шонді моз дзирдалё, яй пырыс лыыс тыдалё, лы пырыс – вемыс» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94 (т. 6). Л. 234) – «Солдатик смотрит на нее – глаз не может отвести: как солнце она светится, сквозь мясо кости видны, сквозь кости – костный мозг».

Показательным в этом отношении является портрет женщины, созданный известным поэтом И.А. Куратовым в стихотворении «Том зон» (Молодой парень):

Õмидз ва кодь вир!

Шонді яй-лы пыр

Нылыслён тыдалё!...

[223, с. 249].

Кровь, похожая на малиновую воду!

Солнце сквозь тело (букв.: мясо-кости)

У девушки просвечивает!...

Довольно оригинально звучит этот отрывок в переводе самого поэта: «У нее малиновая кровь, и солнце просвечивает сквозь тело и косточки ее, как сквозь пальцы ребенка!..» [223, с. 375].

И.А. Куратов, описывая женскую красоту, опирался прежде всего на традиции устно-поэтического творчества. Представления поэта о красоте неотделимы от эстетических вкусов коми народа.

Используют эту атрибутивную формулу и современные коми поэты. К примеру, И.М. Вавилин включил формулу «прозрачности» в качестве выразителя признака красоты в поэму «Тарас дед» (Дед Тарас) для создания портрета трактористки Оли Белых:

*<...>Шонді кодь жё том, бур
ичмонь,*

Льяс пырыс тёдчё вем,

Сыкд бур овсяс нэм

[202, с. 58].

<...> Подобная солнцу, молодая,
хорошая невестка,

Сквозь кости у нее виден костный
мозг,

С такой можно век прожить.

Морфологическую основу мотива «прозрачности» рассматриваемые формулы сохранили, однако их функциональные и семантические признаки существенно изменились. Произошла «демифологизация мифологического мотива» [124, с. 195]. Идеи внутреннего качества героя в рассматриваемых стереотипах передаются через внешние атрибуты. Переход элементов из содержательного плана в формальный – характерная черта изобразительной системы повествовательных жанров в целом [124, с. 213-214].

Что касается коми фольклора, то атрибутивная формула «прозрачности» представляет собой устойчивый элемент народно-поэтической традиции. Она не только фиксируется в сказках, но и встречается в других жанрах. Например, в зачине лирической песни «Блын, ылын ва сайын» (Далеко, далеко за рекой):

*«Блын, ылын ва сайын
Выль слоббѡда тыдалѡ.
Выль слоббѡдаас том дѡва олѡ.
Том дѡваыслѡн том ныв быдмѡ.
Туша абу ыджыд.
Кыза вѡсньыдик, чужѡм вылас
Алѡй гѡрд ворѡ,
Лы пырыс вемыс тыдалѡ
(Сидоров, л.87).*

Далеко, далеко за рекой
Новая слобода видна.
В новой слободе молодая вдова
живет.
У молодой вдовы молодая дочь
растет.
Ростом небольшая,
Тоненькая, на лице румянец играет,
Сквозь кости костный мозг виден.

Вместе с тем, нужно отметить, что в коми фольклоре имеется и другой смысл данного символа. Встречается он в пословицах, связанных, например, с силой сказанного слова: *«Кывтѡ тэ шуан, да тэнад кылыд меным кудѡз, кусьым да яйѡдз, яйсьым да лыѡдз, лысьым да вемѡдз пырѡ»* – «Ты слово скажешь, и мне оно в кожу, из кожи в тело, из тела в кости, из костей в мозг проникает» [222, с. 137].

Кроме того известный исследователь В.П. Налимов заметил, что «прозрачность» характерная черта лесных людей («У лесных людей пятки ног выворочены (*табъя кок*); кости их прозрачны, и они легки и быстры на ходу» – [122, с. 77]). «Прозрачность» в данном примере, символизируя невидимость, выступает в качестве признака демонической внешности.

Приведенные примеры показывают, что одна и та же формула «прозрачности», функционируя в различных жанрах фольклора, может иметь разное значение, что свидетельствует о таком явлении, как «омонимия символа» [187, с. 50].

Следующим сказочным стереотипом, где в клишированной форме дается идеализированный портрет сказочного персонажа, является формула «чудесные дети». Она объединяет два типа атрибутивных формул: «светила как «части тела» и «золото как «материал».

Светила как «части тела»: формула красоты, в которой солнце, луна, звезды оказываются непосредственной «частью тела». Персонажи, которые характеризуются посредством данной формулы, по замечанию В.Я. Проппа, наделяются «признаками неба» [154, с. 266]. Такая атрибутивность представляется наиболее ранней, условно говоря, исходной. Используется такая формула, как правило, в сказках сюжетного типа «Чудесные дети» (СУС 707). Например: «<...> если бы он (царь – Н.К.) меня полюбил, я бы родила ему сынов, что ни ясных соколов: во лбу солнце, а на затылке месяц, по бокам звезды» [236, с. 296].

Приведем примеры из коми сказок: *«А коймѡд [невестаыс – Н.К.] шуѡ: «Ме тѡлысь гуга, шондѡ бана пи кужа вайны»* [218, с. 158] – «А третья [невеста – Н.К.] говорит: «Я могу родить ребенка: лунный затылок,

солнечный лик»; *«Менам пö эм сэтшöм выслуга: кумисьсöн вайны öкмыс пи: юрпыдöсыс – тöлысь, кык бандзиб йылыс – шондi <...>»* [220, с. 115] – « Я могу родить три раза девять сыновей: макушка – месяц, две щеки – солнце». Оригинальная версия этой формулы: *«юр пыдöсыс – шондi, кок пыдöсыс – тöлысь»* [218, с. 21] – букв.: «макушка – солнце, пятки – луна» – стала устойчивой для вариантов сказки «Шомвуква».

При сопоставлении стереотипов в текстах русских и коми сказок были обнаружены и некоторые различия. Если в формулах русской сказки можно встретить перечень всех небесных тел – солнца, луны, звезд, то в коми формулах постоянной оказались только пара – солнце и луна. Кроме того в коми сказках небесное светило (солнце) является частью лица (щек), а в русских в основном солнце – «во лбу», месяц – « на затылке». Привлекает внимание и антитеза макушка – пятки при обозначении мест расположения светил на теле, также отличающая коми формулу от русской, для которой характерно противопоставление затылок – лоб.

Золото как «материал». В сказке основным значением эпитета «золотой» является «чудесный». Он указывает на особые качества того, что (или кого) он обозначает» [159, с. 64-65]. Эпитет «золотой» используется для характеристики не только мостов или животных, птиц, но и волос героев сказки. Так, например, описывает внешность чудесных детей удорский сказочник И.И. Игушев: «<...> личöбыс кудз шоньгей, а юрсиыс зöлтнöй, чистö зöлтнöй юрсиыс» [AA] – «<...> лицо подобно солнцу, а волосы золотые, чисто золотые волосы». В русской сказке на сюжет «Незнайка» (СУС 532) эпитет «золотой» образует семантическую пару с эпитетом «серебряный»: «Иван-купеческий сын намазал правую половину головы одной мазью, а левую – другою, и сделались у него кудри золотые да серебряные» [236, с. 447]. Как отмечают исследователи, подобные сочетания образуют атрибутивные формулы, «симметричные по своей структуре» [159, с. 65]. Попутно отметим также, что как в коми, так и в русской сказке формулы с астральной семантикой часто встречаются в составе сложных формульных описаний. В них нередко знаком «чуждести» служат слова о руках, коленях в золоте-серебре: «по колен ноги в золоте, по локоть руки в серебре, во лбу солнце, в затылке месяц, по косицам мелки звездочки катаются, за ушами-то светлы зори замыкаются [260, с. 156].

Известный исследователь Ф.И. Буслаев связал происхождение восточнославянской сказочной формулы изображения чудесных детей с древнерусской иконописной традицией изображать святых и героев «по локоть руки в красном злате, по колени в чистом серебре» [см. 28, с. 95]. По мнению Л.Г. Барага, «замена древнейшего мотива рождения золотых или златовласых детей мотивом-формулой <...> могла произойти на русской

культурной почве не без влияния русских эпических песен: аналогичный мотив-формула имеется, например, в духовном стихе о Егории Храбром» [12, с. 211]. Однако Т.В. Зуева считает, что сказочную формулу «чудесные дети» «следует признать более древней, чем изображения на иконах и повествовательный мотив в духовном стихе» [70, с. 157]. Создатели данного образа, по мнению ученого, «использовали древнерусский миф о рождении царя-Солнца Даждьбога», а «сказка в данном случае выступила в роли посредника между мифологией древних славян и древнерусской живописью» [Там же].

В коми сказках обнаружено несколько версий данной формулы. Имеются описания, которые не имеют существенных различий с русскими: «<...> *гыррдза вылынн зарни, пидзёс вылынн эзысь*» (НА КНЦ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 226 «в». Л. 76) – «<...> по локти руки в золоте, по колено ноги в серебре», однако они используются редуцированно. Другая коми формула: «*юрпыдённыс – тёлысь, кык бандзиб йылыс – шонді, гыррдза выйёрыс зёлта, кокъясныс пидзёс выйённыс серебро*» [220, с. 115] – «макушка – месяц, две щеки – солнце, по локоть в золоте, ноги до колен в серебре» отличается от русской формулы амплификацией – «*кык бандзиб йылыс – шонді*» – букв.: «две щеки – солнце».

Кроме указанных стереотипов, в коми сказках обнаружены уникальные, встречающиеся только в одном тексте формулы-характеристики чудесных детей: «<...> *гыррдза вылынн зарни, пидзес вылынн эзысь, булат сьёлёма, уклад кымбса, мишур юрсия, тёлысь гуга, шонді бана*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 62. Л. 270) – «<...> по локти в золоте, по колено в серебре, стальное, подобное булату, сердце, твердый, подобный укладу, лоб, волосы, подобно мишуре, затылок – луна, лик – солнце».

В качестве сравнения приведем описание чудесного ребенка, втретившееся в сказках этнически близкой коми мордвы: «у него железные пятки, каменная макушка, на лбу – солнце, на затылке – луна, проволокой обмотаны колени» [233, с. 3]. Иногда появление этих атрибутов объясняется морально-этически: «И сила у них была бы железная, воля каменная, сердце восковое» [232, с. 70].

Сравнительный анализ формулы «золото как «материал» показал, что в коми вариантах сказок обнаружено много совпадений с русской сказочной традицией, что можно объяснить заимствованиями из нее. Причиной этого, конечно же, является и билингвизм коми, и многовековые культурные связи коми и русского народов. Вместе с тем, как справедливо заметила Э.В. Померанцева, при современных этнических процессах «крайне важно учитывать функциональную разнокачественность совпадений и заимствований в фольклоре, степень их продуктивности и весомости в раз-

витии той или иной традиции» [150, с. 103]. Исходя из этого, заметим, что совпадения и заимствования, как показал сравнительный анализ, связаны прежде всего с солярным и золотым символами, как известно, семантически связанными друг с другом. Так, еще В.Я. Пропп заметил: «Золотая окраска предметов есть окраска солнца. Народы, не знающие религии солнца, не знают золотой окраски волшебных предметов» [154, с. 371]. Солярная символика, как известно, получила довольно широкое распространение не только у русских, но и у коми. К примеру, «шондібанёй» (солнцецеликий) – один из наиболее употребительных эпитетов в коми фольклоре, в лирических песнях о молодости поют как о «шондібанёй олёмёй» (жизни, подобной ясному солнцу). Именно с этого эпитета начинаются архаичные масленичные песни: «Шондібанёй гажа валяйёй» (Солнцецеликий радостный валяй) и «Гёгьль, пö гёгьль» (Круг ли, мой круг), которые исполнялись во время весеннего календарного обряда, связанного с представлениями о пробуждающемся солнце. В коми рекрутских причитаниях мать называет своего сына «югыд шондйёй менам дай зарни пийёй» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94. Л. 106) – «светлое солнышко мое дай золотой сынок».

Тема «золотых людей» в коми и русских сказках интересна еще и тем, что в них обнаруживается архаическая вера народов в волшебное могущество идолов. «Народная поэтическая фантазия, – пишет В.В. Сенкевич-Гудкова, – видела их всегда золотыми, как золотыми представлялись людям в древности богиня Калтьсь, или Каттась, и солнечные божества» [174, с. 122]. На наличие в коми фольклоре персонажей с золотыми атрибутами указывал еще А.Н. Грен. Этот исследователь одним из первых связал появление таких персонажей с архаической верой древнего коми народа в волшебное могущество идолов. Так, А.Н. Грен считал, что прототипом коми сказочного образа – женщины с золотыми рогами – является «Зарни Ань» (Золотая Баба) [50, с. 21]. Он указал также на связь этого женского божества с солнечным культом [50, с. 25].

Итак, учитывая довольно высокую степень «продуктивности и весомости» в коми фольклоре художественно-изобразительных средств, связанных с солярной и золотой символикой, можно предположить, что формула «чудесные дети» появилась в сказках коми народа не только в результате заимствований, но и благодаря типологической близости двух фольклорных традиций. «Исходными традициями» для типологической близости стали солярная символика, распространенная как у русских, так и у коми, и вера этих народов в волшебное могущество золотых идолов.

В сказках коми широкое распространение получила еще один тип формулы красоты, созданный на основе художественного уподобления – «**фигуративная формула-сравнение**» [192, с. 33]. Обнаружены

сюжеты, где девушка сравнивается с солнцем – «*шонді моз дзирдалё*» [218, с. 139]; с горящей свечой – «*Сійё, ёзъян сись моз, ловзис да дзирдаліс аслас мичлуннас*» [218, с. 51] – «Она, подобно горящей свече, пылала и сверкала своей красотой».

Известно, при создании идеального портрета сказочного героя традиционным является использование художественных сравнений. Например: «*Голь кётъ нывкаыс да мича, роч акань кодъ*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94 (т. 6). Л. 115) – «Хоть и бедная девушка, но красивая, словно русская куколка». Как отмечает А.К. Микушев, использование определения роч ‘русский’ в качестве постоянного оценочного эпитета, прилагаемого к самым лучшим людям, добротным изготовленным предметам и т.п. характерно для всех жанров коми фольклора [116, с. 43]. Кроме того, девушка в коми сказках, как и в лирических песнях, «*берба кодъ мича*» (красивая, словно верба): «*Сэтшійм пё вёлі мича, берба кодъ, и чужёмыс зэв пё мича вёлі*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 205. Л. 216) – «Такая красивая была, словно верба, и лицо очень красивое было».

Для изображения идеальной внешности сказочного персонажа некоторые ижемские исполнители пользовались специфической формулой-гиперболой, которая характерна для причитаний и величальных песен, исполняемых в этом районе. Для сравнения приведем отрывки из этих произведений:

Сказка

*Оттик дубйысь ырöи четверть
босьтас, этша юас. Аршиннэй
ота пельпомыс лоас, пол-ар-
шинёвой морёсыс лоас –
Из одного дуба квасу с четверть
взял, немного выпил. С аршин ши-
рокими стали плечи, с пол-аршина
широкими стали груди (НА КНЦ.
Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 18).*

Причитание

*Тихее мортэ,
Смирнэ мортэ!
Аршиннэвее вёлі
Ота пельнома,
А поларшиннэвей вёлі
Ота морёса.
А тихее вёлі,
Смирнэ вёлі,
Умнэ вёлі,
Зэв разумнэй -
Тихий мой,
Смирный мой!
С аршин он был
Широким в плечах,
С пол-аршина он был
Широким в груди,
А и тихий был
Смирный был,
Умный был,
Разумный [226, с. 83].*

В коми сказках встречаются оригинальные формулы, в которых внешность героев сказки передается посредством реакции на нее других сказочных персонажей: «*А Николай Иванович видзодлас нълыс вылө, да сьолөмыс ставнас вөрзылө: сэтшюм сійö мича*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94 (т. 6). Л. 120) – «А Николай Иванович посмотрит на девушку, сердце сразу же начинает трепетать: такая она красивая»; «*Нудис Тимофей нълос вөр теркаысь, ачыс видзодлыны сы вылө оз лысь прамöя – сэтшюм сійö мича*» (НА КНЦ. Ф. 1 Оп. 11. Д. 94 (т. 5). Л. 96) – «Увез Тимофей девушку из лесной избушки, а сам на нее взглянуть даже боялся – такая красивая». Этими стереотипными художественными средствами передается не столько красота героини, сколько впечатление от ее красоты.

К этому же типу относится и традиционная русская формула «ни в сказке сказать, ни пером описать». Ее универсальность проявляется в том, что она относится не только к героине, но и к герою: «Влез Ваня коню в одно ушко, вылез в другое и сделался таким молодцем, что ни в сказке сказать, ни пером написать» [236, с. 8] и, например, к чудесному коню: «Появился конь вороной, что ни в сказке сказать, ни пером описать» [250, с. 175].

В сказочных стереотипах отражается и этнобытовая специфика коми. Так, во многих текстах внешность героев, их красота рисуются традиционно, но обращает на себя внимание эпитет «югыд» (светлый), который выступает в значении 'светловолосый человек с белой кожей'. «*Біджыд, ён, югыд, вира морт*» [АА] – «Сильный, высокий, светлый, кровь с молоком», – так описывается в сказке внешность Бовы-королевича. В другой сказке, где главный герой принимает облик собаки, дается такое описание: «*Сэтшюм бур, добрей молодец, ён, югыд, зэв бур морт*» [АА] – «Такой хороший, добрый молодец, сильный, светлый, очень хороший человек». Употребление эпитета «светлый» при описании идеальной внешности героя стало традиционным в коми фольклоре. Его появление и закрепление как идеального признака можно подтвердить и исследованиями антропологов. Например, Н.Н. Чебоксаров доказывает, что для удорских коми, а особенно для населения Вашки характерен «беломорский» антропологический тип» [193, с. 51]. Эту особенность в какой-то мере и отразили коми сказочники при создании своеобразного идеала красоты, характерного для данной местности.

Итак, изображение внешности сказочных героев в большей своей части складывалось на «атрибутивной» основе. Однако атрибутивные формулы в коми сказках сочетаются и сосуществуют с формулами-сравнениями, образуя развернутые художественные стереотипы. Например: «*Сылөн чужис ныв, кодлы пуктисны нимсö Елена Прекрасная. Сійö, озъян сись моз, ловзис да дзирдалис аслас мичдуннас. Сійö вöлі сэтшюм мича, мый яй пы-*

рыс тыдаліс лыыс, лы пырыс – вемыс, а вем пырыс – став вольной светыс» [218, с. 51] – «У него родилась дочь, которую назвали Еленой Прекрасной. Она, подобно горящей свече, пылала и сверкала своей красотой. Она была такая красивая, что сквозь мясо видны кости, сквозь кости – костный мозг, а сквозь костный мозг – весь вольный свет»; «Тудь-быдмё этийём красавица, мича, личёыс шонді кодь, юрпыдёсыс тольыс,кёсаыс дас аршин кузя» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 120) – «Растет такая красавица, красивая, подобно солнцу, макушка – луна, коса длиной в десять аршин». Применение таких формул в сказке связано с ее идейно-художественным замыслом: поэтизация и идеализация героини, ради которой совершаются подвиги, устраиваются состязания.

Медиальные формулы, передающие необычайно быстрый рост героев, встречаются в сказках разных народов. Обнаружены они и в коми сказках. К примеру, в сказке «Шомвуква» рождается сын, роль которого будет состоять в том, чтобы спасти братьев и отца, попавших в беду: «Час оліс – арёс кодь лоис, мёд час оліс – кык арёс кодь лоис, коймёд час оліс – кум арёс кодь лоис» [218, с. 18] – «Час прожил – годовалым стал, второй час прожил – двухлетним стал, третий час прожил – подобно трехлетнему стал». В другой коми сказке говорится: «Отик час оло – арёса кодь лои, мёд час олі – кык арёса кодь лои, коймёд час лои – кум арёса кодь лои, нельёд олі – нель арёса кодь лои, витёд час олі – вит арёса кодь лои, квайтёд час олі – квайт арёса кодь лои» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 414) – «Один час прожил – стал годовалым, второй час прожил – стал двухлетним, третий час прожил – как трехлетний стал, четвертый час прожил – как четырехлетний стал, пятый час прожил – как пятилетний стал, шестой час прожил – как шестилетний стал».

В коми сказочных формулах «чудесного роста» время гиперболизировано (один час равен году). В некоторых текстах используется и русская сказочная формула роста: «рос не по дням, а по часам». Иногда и русская, и коми стереотипы совмещаются: «Ли мёдїс быдмыны лунысь лун, часысь час, и кор сылы тыри кум арёс, туша лои ар дас вит-дас квайт-а детиналён койд» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 362) – «Сын начал расти не по дням, а по часам. И когда он стал трехлетним, по росту он был как пятнадцати-шестнадцатилетний парень».

Среди медиальных формул на одном из первых мест по частотности находятся **формулы, описывающие неопределенно долгий путь сказочных персонажей**. Обычно они образуются посредством повтора глаголов движения. К примеру, для русских сказок характерно употребление двух одинаковых глаголов несовершенного и затем глагола совершенного вида: «Ивашко спустился и пошел; шел да шел, и дошел до медного

царства <...>» [235, с. 187]. В коми языке категория вида отсутствует, поэтому способ создания аналогичных формул иной: глаголы движения повторяются, а затем употребляется лексема, близкая по смыслу: «*Мунас, мунас, мунас, мунас, озеро дорё воас*» (НА КНЦ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 89. Л. 116) – «Шел, шел, шел, шел, до озера дошел»; «*Кывтасны, кывтасны карабён да коркё и воасны Василей-саревич ордё*» [218, с. 145] – «Плыли,плыли на корабле да когда-то и доплыли до Василия-царевича».

Длительность и неопределенность времени в сказках может создаваться и другими медиальными формулами, например, в русских сказках – «долго ли, коротко ли», «близко ли, далеко ли», «низко ли, высоко ли», «скоро ли, долго ли», «ни много, ни мало» и т.д.: «Долго ли, коротко ли – едут мимо прекрасного сада» [235, с. 222]; «Пошел Иван-царевич от своего отца; шел ни много, ни мало, и захотелось ему пить» [235, с. 167]. В коми сказках – «*дыр-ё, регыд-ё*» («долго ли, скоро ли»), «*коркё-некоркё*» (букв.: «когда-то-некогда-то»), «*дыр ли, недыр ли*» («долго ли, недолго ли»), «*коркё*» («когда-то»): «*Дыр ли, недыр ли мунисны, воисны ыджыд кар дорё*» [218, с. 133] – «Долго ли, недолго ли ехали, приехали к большому городу»; «*Коркё-некоркё кылё сійё керка сайсянь сёрни*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 188. Л. 133) – «Когда-то (букв.: «когда-то-некогда-то») слышится из-за дома разговор».

К временным относится и такая специфическая русская сказочная формула – «скоро сказка сказывается, да не скоро дело делается». Исследователи считают, что «по форме – это сентенция или афоризм, максимально свободный от контекста» [159, с. 73]. В коми сказке рассматриваемая формула используется в основном в усеченном виде: «*Мойдтё висътавны ёдйё – мунны дыр*» – «Сказку рассказывать быстро – идти долго». Объединяясь и комбинируясь с другими формулами времени, они образуют довольно разнообразные конструкции: «*Мунис да мунис, висъталныд регыд-а колёкё, мый дыра мунис*» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 93 (т. 3). Л. 73) – «Шел да шел, рассказывать быстро, а, может, сколь долго шел»; «*Коркё некоркё, дыр ли недыр ли, старикыд и кулі*» [218, с. 60] – «Когда-то, скоро ли, не скоро ли, старик и умер»; «*Мунисны, мунисны, мунисны, мен висътавны ёдйён, код тёдас, мый дыра найё мунисны. Коркё и воисны карё*» [218, с. 120] – «Шли, шли, шли, мне рассказывать быстро, кто знает, сколь долго они шли. Когда-то они и пришли в город». Формулы времени такого типа – одни из самых популярных в коми сказочной традиции.

На позднем этапе существования сказочной традиции пространственно-временные формулы меняются. В большинстве из них неопределенность времени заменяется временной конкретностью: «*Сэсса корке мунис, мунис, мен регыд висътавни, сія бура дыр муні, коле лун дай, мёд дай,*

вежон дай» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 220. Л. 236) – «Потом когда-то шел, шел, мне рассказывать быстро, он довольно долго шел, прошел и день, и второй, и неделя»; *«Мунисны найӧ час кык-ӧ-куим, сэсья тыдовтчис би»* [218, с. 171] – «Шли они часа два или три, затем появился свет».

Среди медиальных формул, непосредственно входящих в сюжетное повествование, выделяются **формулы-обращения**. Е.Н. Елеонская, исследовавшая такие формулы, пришла к выводу о тождественности их с заговорами [58, с. 1-11], где слово призвано вызвать к действительности желаемое. Сказка по-своему реализует функциональную направленность заговоров, т.е. приказания, пожелания, содержащиеся в формулах, тотчас же выполняются.

Широко известна **формула «вызов коня»**: «Сивка-бурка, вещая каурка, батюшкино благословение! Стань передо мной, как лист перед травой» [236, с. 11]. В коми сказки данные формулы могут включаться в двух формах: а) без перевода на коми: *«Сивкӧ-буркӧ, клецӧй Вӧрӧнкӧ, стань передо мной, как лист перед травой!»* [АА]; б) на коми языке, но в основном в усеченном виде: *«Сивко-бурко, мещанӧй каурко, лок татчӧ»* (НМРК. КП. 12481/1-31. Л. 18) – «Сивко-бурко, мещаный каурко, иди сюда».

Обращением к избушке бабы-яги начинается традиционный эпизод встречи героя с бабой-ягой: «Избушка, избушка! Повернись к лесу задом, ко мне передом; мне в тебя лезти хлеба ести» [236, с. 197]. Формулы с аналогичной функцией характерны и для коми сказок: *«Избушка-матушка, висталэ, ялань ситаннад, мелань ӧбеснад, стой»* (НА КНЦ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 89. Л. 234) – «Избушка-матушка, говорит, к лесу задом, ко мне дверьми, стой»; *«Шондӧбанӧй керкабӧй, сувт мянӧ банӧн, войвылӧ бӧрӧн»* [218, с. 43] – «Солнцеликая моя избушка, встань к нам лицом, а на север задом».

Наиболее многочисленную группу составляют **формулы, входящие в диалог сказочных персонажей** («типичные выражения отдельных сказочных персонажей»). Некоторые из них являются заимствованиями и освоены в соответствии с коми языком. Так, в русской сказке довольно широкое распространение имеет **формула «угроза царя герою»**. Например, в одной из сказок на сюжет «Красавица-жена» (СУС 465 С) царь, чтобы овладеть женой героя, дает ему невыполнимые задания: «Ну, Федот! Ты у меня молодец, первый в команде стрелец. Сослужил ты мне одну службу – достал оленя-золотые рога; сослужи и другую: поди туда – не знаю, куда, принеси то – не знаю, что! Да помни: коли не принесешь, то мой меч – твоя голова с плеч!» [236, с. 112]. Формулы с аналогичной функцией характерны и для коми сказок: *«Вот, – шуас сар, – кутийӧм менам двореч эм, мед эйтиӧмӧс жӧ аски кежлӧ вӧлі стрӧитӧма. Он кӧ выполнит,*

менам сабля, тэнад – юр» [220, с. 137] – «Вот, – говорит царь, – какой у меня дворец есть, такой же до завтрашнего утра должен быть построен. Не выполнишь, моя сабля – твоя голова».

Другая типичная **формула – диалог между воскресшим героем и его спасителем**, ср. в русской сказке: «Вот прилетает жар-птица, собрала все разбросанные куски, склала их, как следует быть человеку, потом принесла во рту мертвой воды, вспрыснула – все куски срослися; принесла живой воды, вспрыснула – царевич ожил, встал и говорит: «Как я долго спал!» Отвечает жар-птица: «Век бы тебе спать непробудным сном, если б не я!» [235, с. 355]. В такой же форме она известна и коми сказке: «*Корсисны да корсисны – и сюрё пель сайсьыс емыс. Кыскисны – дай садьмя Иван: «Уф, пö мый дыра узьсьёма». – «Дыр на эськё узин, Иван-саревич, да ладнö, ми веськалим-а» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 94. Л. 72) – «Искали да искали – и нашлась за ухом иголка. Вынули – и проснулся Иван: «Уф, как я долго, оказывается, спал». – «Долго бы ты еще спал, Иван-царевич, да хорошо, мы здесь оказались».*

Довольно популярна в коми сказках и **формула, представляющая собой диалог между героем и его противником – многоголовым змеем (гундыром) перед боем**: «<...> гундыр шуö багатырлы: «Татчö на и кыкөн воёмась, ме öтикöс сарлысь кори-а, сёям и кыкöс». А багатыр öтвечайтö: «Нёрöвитлы, куштытöг, ин ну, а пүтöг, ин сёй, кодi кодöс на вермас» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 148) – «<...> гундыр говорит богатырю: «Сюда и двое пришли, а я одну у царя просил, съедим и двоих». А богатырь отвечает: «Погоди, не общипав, не вари, а не сварив, не ешь, кто кого еще победит». Данная формула известна в ряде вариантов, изменения касаются в основном только некоторых деталей: «*Море кöлэбаччис, кöлэбаччис да кум юра гундыр петi. О-о, бур тай, висьталэ, сарыс. Öтик юрлы öтик глötök кори, а менум на, висьталэ, кум юрлы кум глötэк ыстэма. А, висьталэ, гундыре, прöклятэе, ин на лый да ин на кушты, а сёйны нин мöдан, код тöдас, кушшем кусöкен джагалан» (НА КНЦ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 89. Л. 290-291) – «Море колебалось, колебалось и трехголовый змей вышел. О-о, хороший, говорит, царь. Одной голове один глоток просил, а моим, говорит, трем головам три глотка прислал, оказывается. А, говорит, змей проклятый, не стрелял и не ошипывал еще, а съест уже хочешь, кто знает, каким куском подавишься».*

Обращает на себя внимание, что в диалог героя со змеем включена известная поговорка, которая подчеркивает формульность повествования. Необходимо отметить, что поговорки и поговорки используются в коми сказках довольно широко, хотя они и не играют в текстах организующей роли: употребление такого рода изречений можно опустить, и в сюжете не

произойдет никакого изменения. Сказочниками они используются, в том числе, для более лаконичного и доходчивого выражения своих мыслей. Пословицы и поговорки придают повествованию выразительность, экспрессивность, создают морально-нравственную окраску, включение их в текст отражает определенные дидактические цели, которые преследует сказочник. Например, Волчий царь хочет съесть Алексея и призывает его подойти к нему. Герой сказки насмешливо отвечает ему изречениями: «Няньыс шыр дорас оз волы, а шырыс – нянь дорё»[AA] – «Хлеб к мышке не ходит, а мышь – к хлебу»; «Меша, мёскыс дорас яслиыс оз волы, а мёскыс – ясли дорас»[AA] – «Я же говорю, что не ясли к корове ходят, а корова – к яслям».

Анализ формул показал, что в формировании коми стереотипов существенно роль межжанровых стилистических связей. Так, например, широкое распространение в коми сказках получили **былинные формулы**: «Горыня кóмасис-пасътасис, ассъыс багатырскóй вёсö чукöстис, вёö вылö пуксис, струя-сбруя зэвтис, не ради басы, а ради крепости, по-богатырски» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 93 (т. 2). Л. 111) – «Горыня оделся, обулся, своего богатырского коня позвал, сбрую подтянул, не ради басы, а ради крепости, по-богатырски». «Отарö теръшитис – улича пöри, мöдарö – переулук» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 268. Л. 291) – «В одну сторону махнул – улица появилась, в другую – переулук». Некоторые коми сказочники (например, М.С. Жилин из д. Кони Княжпогостского р-на) использовали в своих произведениях даже такую сложную былинную формулу, как седлание коня: «А Гуак Гуаликовичлөн вёлöма воронöй вöв, сыкöд öттиöтти чужлöма. Вот найö босътисны сийöс-загод – седелка черкраснöй, пражки оляшинöй, шпень булатнöй, пöдпруга шёлковöй, стремена серебряннöй» [218, с. 163] – «У Гуака Гуаликовича был вороной конь, родившийся в один и тот же день с ним. Вот взяли они упряжь-седелку черкрасную, пряжки оляшские, шпень булатный, подпругу шёлковую, стремена серебряные». Ср. с былинной:

Стал добра коня он заседлывать:

На коня накладывает потничек,

А на потничек накладывает войлочек,

Потничек он клал да ведь шелковенький,

А на потничек подкладывал подпотничек,

На подпотничек седелку клал черкасское,

А черкасское седельшко недержано,

И подтягивал двенадцать подпругов шелковых,

И шпилёчки он втягивал булатные,

А стремяночки подкладывал булатные,

Пряжечки подкладывал он красна золота <...> [248, с. 51].

Часто встречается в коми сказках и **формула описания чудесного коня**: «Аника-воин шутевтас, вёӧ локтас: нырсьыс искра лэбалӧ, вомсьыс пар валитас» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 19) – «Аника-воин свистнул, конь прибегает: из ноздрей искры летят, изо рта пар валит». В былинах, как правило, используется формула:

У коня из ушей да дым столбом валит,
Из ноздрей у коня пламё мечется <...> [248, с. 38].

Она традиционна не только для былин, но и для русских сказок [см. 235, с. 165; 236, с. 327]. Р.М. Волков считал эту формулу перешедшей в былинку из сказки [40, с. 40].

Следует отметить, что стилистических совпадений у русской сказки с былинной больше всего. Так, общими для обоих эпических жанров является и **формула, указывающая на скорость передвижения коня**:

Сказка

Его добрый конь возьярается, от сырой земли кверху подымается, что повыше лесу стоячего, пониже облака ходячего <...>
[236, с. 327].

Былина

<...> Ретивой ёго конь осержается,
Прочь от земли отделяется,
Он и скачет выше дерева стоячего,
Чуть пониже оболока ходячего
[211, с. 26].

Довольно большое распространение получил указанный стереотип и в коми сказках: «Вартис, вартис, вартис вӧв, пивыйсь улӧдджык, пуысь вылӧдджык» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 87. См. также: Д. 117. Л. 325; [218, с. 163]; [270, с. 97, с. 89]) – «Скакал, скакал, скакал конь, ниже облака, выше дерева».

В былинах на сюжет «Илья Муромец и Соловец-разбойник» русский богатырь, недовольный тем, что конь его споткнулся, услышав свист Соловья-разбойника, произносит такие слова: «Ах ты, волчья сыть дай травяной мешок! Али ты идти не хошь, али нести не можь?» [211, с. 35]. Данное стереотипное выражение стало традиционным для многих коми сказок. Его лексические варианты довольно разнообразны. К примеру, в одной из ижемских сказок Аника-воин после получения огромной силы пытается сесть на большого коня: «<...> вӧӧ пидзӧс йылас усьӧ. Хозяин дернитас сермӧдӧдыс: «Ы-ы, травяной мешок, ӧтик менӧ он вермы лэптыны» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 18) – «<...> конь упал на колени. Хозяин дернул его за узду: «Ы-ы, травяной мешок, одного меня не можешь поднять».

В числе «общих мест» былины Ю.И. Смирнов привел формулу типа: «ни птица не пролетит, ни человек не пройдет», которая является либо атрибутом обиталища змея, либо богатырской заставы [179, с. 50-51]. Ср.:

На добром кони никто не проезживал,
Птица черный ворон не пролетывал,

А' ще серый зверь не прорыскивал.

А й то через эту славную московскую-то заставу <...> [211, с. 207].

В русских сказках эта формула, по свидетельству И.А. Разумовой, отмечают эпизод погони, препятствия на пути антагониста (при этом для употребления формулы неважно, действительно ли воздвигаются препятствия или это слова-обман): «Не видал ли, дедушка, не проезжал ли кто здесь на одном коне два?» – «Что вы, говорит, дитятки, здесь птица не пролетывала и зверь не прорыскивал, не то что человек прохаживал». Вернулась погоня обратно <...>» [159, с. 107]. Стереотипы, встречающиеся в коми сказках, типологически близки к рассмотренным. Вместе с тем, круг эпизодов, где они используются, иной. В коми сказках формулы подобного типа включаются в основном в диалог героя: а) с девушками из подземного царства: «*Пырис – красная девушка пукалэ: «Ой, вись-талэ, выыті птица из лэблы, улті шыр из мунлы, а доброй молодец уси» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 34) – «Зашел, – красная девушка сидит: «Ой, говорит, сверху птица не пролетала, снизу мышь не проходила, а добрый молодец откуда-то свалился»; б) со старушкой-помощницей: «*Керкаё пырис, а сэн олёминдзи нин старушка: «Фу, фу, вывсянь корт ныра воробей из письтыв, увсянь табъя кока шыр из письтыв, Иван-саревич мёдис гылавны» (НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 372) – «В дом зашел, а там живет старушка: «Фу, фу, сверху воробей с железным носом не проникал, снизу мышь с ножками, как поплавки, не проникала, а Иван-царевич появился».**

В сказках многих сюжетных типов имеются **повторяющиеся песенные вставки, которые также получили функцию стилистических формул** (см., например, песню девушки, потерявшей братьев, в сказках сюжетного типа «Братец и сестрица» (СУС 450)). В сказке «*Ольёна*» (Алёна) также была использована песенка такого типа: двое из трех братьев героини застряли на деревьях, один из оставшихся, испив воды из-под копыта барана, превратился в барашка: «*Но сэсса и межкөд кутасны мунны водзё. Мунасны да мунасны, куст улё пукясны. А көнкө сэн матын ёксы пиян да баяр пиян дзоллясьёны да мачасьёны. Сэсса и съывны кутас Ольёна:*

Ёксы пиян дзоллясьёны, дзоллясьёны,

Баяр пиян мачасьёны, мачасьёны,

Мачыс мунё вит кар йывті, вит кар йывті.

Дзоллыс мунё квайт кар йывті, квайт кар йывті» [217, с. 14-15] –

«Ну вот, они с барашком идут дальше. Шли они, шли, под куст сели.

А где-то близко сыновья княжеские да сыновья боярские играли чижиком да мячом. Затем Алена петь стала:

Сыновья княжеские чижиком играют, чижиком играют,

Сыновья боярские мячом играют, мячом играют,

Мяч летит через пять городищ, через пять городищ.

Чижик летит через шесть городищ, через шесть городищ».

Относительно содержания данной песенки нужно сказать следующее. Состязания в метании тяжестей получили отражение и в других финно-угорских фольклорных жанрах. Так, А.К. Микушев отмечает, что «устойчивым в коми и удмуртских преданиях о первопредках-богатырях можно считать мотив богатырского перебрасывания каких-либо орудий с «кара на кар», этой своеобразной формы богатырских состязаний» [119, с. 8]. Например, излюбленной игрой трех коми-пермяцких братьев-богатырей Перы, Мизи и Антипы было перебрасывание с городища на городище то камней с величиной с баню, то мячей, то топоров [239, с. 59, 72]. Подобные игры, связанные со швырянием или бросанием чудесных и тяжелых предметов, известны в удмуртском фольклоре. Удмуртские богатыри Гурья и Идна, Кайван и Ондра, Янтамыр и Тутой тоже жили в укрепленных городищах-карах и перебрасывались чугунными шарами [см. 119, с. 10]. Ю.Г. Рочев считает, что подобные игры, «которые в настоящее время уже не поддаются конкретному описанию, являются реликтом древней инициации юношей, вступающих в жизнь» [161, с. 22]. Данную сказочную формулу нет основания возводить к песням определенного жанра, она встречается также и в колыбельных, и в детских «будильных», и в лирических песнях. В этих произведениях стереотип «эзысь дзольльон дзольлясьысь, зарни мачён мачасьысь» – «серебряным чижиком играющий, золотым мячом играющий» представляет собой поэтическую метафору, маркирующую социовозрастной статус – совершеннолетие и готовность к браку. Об этом, в частности, свидетельствует фрагмент лирической песни, записанный в Усть-Куломском р-не в 1962 г.:

*Ӧксі пиян дзольлясені, дзольлясені,
Дзольніс мунэ квать кар вомен.
Баяр пиян мачасені, мачасені,
Мачніс мунэ квать вичко выыті.
Сіе куталэ мачэӧ Ӧксинья пӧ
краса,
Кодэс сія мачэӧ кутас, сылэн и
рӧвесьникис.*

Сыновья князя играют в чижика,
Чижик их перелетает через шесть
городов.
Сыновья бояр играют в мяч,
Мяч их перелетает через шесть
церквей.
Аксинья-красавица ловит мячи,
Чей мяч она поймает, тот и ее
суженый [238, с. 102].

В сказке данная формула выполняет чисто художественную функцию, носит скорее эмоционально-лирический, чем сказочный характер.

Безусловно, значение многих рассмотренных формул в настоящее время представляется непонятным и даже необычным. Тем не менее, такое значение способствует выражению мысли о несовместимости героя и той обстановки, в которую он попал, а следовательно, на ее неестественность

и «сказочность». Кроме этого, формулы в полном соответствии с задачами жанра вносят дополнительное драматическое начало, особенно в тех случаях, когда они вложены в уста антагониста. Так, одной из наиболее популярных и известных в русской сказке является **формула узнавания человека сверхъестественным существом по запаху**: «Избушка повернулась, там баба-яга: «Тьфу, тьфу, русским духом пахнет! Зачем красная девушка пришла?» [247, с. 43]. Подобные стереотипы традиционны и для коми сказок: «Сэтчö локтö Ёма: «Уп, уп, тавун тай роч дук кылö, свежей яй меным» (НА КНЦ. Ф. 1. Он. 11. Д. 302. Л. 116) – «Туда идет Ёма: «Уп, уп, сегодня русским духом пахнет, свежее мясо для меня».

Данная формула неоднократно рассматривалась фольклористами и лингвистами. Историю формирования значения этого стереотипного выражения в обобщенном виде можно найти в исследованиях В.В. Иванова и В.Н. Топорова: «Для относительно позднего времени (по крайней мере) этническая интерпретация этой формулы кажется несомненной <...> Для более раннего времени, видимо, верна интерпретация, связывающая эту формулу с ритуалами, во время которых посвящаемый очищается от чуждых запахов (например, от женских), что касается еще более древней эпохи, то можно вслед за А.Н. Афанасьевым и В.Я. Проппом думать, что за формулой типа <...> «чую человечину» кроется противопоставление свой/чужой в двух вариантах – человек – нечеловек и живой человек – мертвый человек» [71, с. 158-159].

Все эти смыслы в «снятом» виде присутствуют, на наш взгляд, и в оригинальной коми формуле, заменяющей заимствованную: «О, котшöс дук кылö» (НМРК. КП. 12490. Л. 41) – «О, запах горелого слышится». В данном случае запах «нездешнего» человека ассоциируется с запахом дыма, гари, т.е. человеческого жилища (ср., например, допермское значение слова *котшöс* – ‘дым, чад, гарь’ – [280, с. 136]). Пример, типологически близкий к рассматриваемому, имеется, например, в сказках народа зулу: «Говорится, если человек умер тут на земле, что пошел он к умершим, и они говорят: сначала не подходи к нам, ты еще пахнешь очагом. Они говорят: оставайся вдалеке от нас, пока не остынешь от очага» [154, с. 159].

Значительный интерес вызывает еще одна оригинальная коми **формула, произносимая змеем или другим сверхъестественным существом**: «А-а, воин, вом тыр яй да пань тыр вир вайин» – «А-а, пришел, на своих ногах принес мяса – на раз глотнуть да ложку крови». Типологическую параллель к данной формуле можно обнаружить в хантыйских сказках: «Ты свою плоть и свою кровь сам принес ко мне. Я не пролью и капельку твоей крови, которая может покрыть донышко ложки» [230, с. 227].

Семантику этой коми формулы-угрозы Ф.В. Плесовский связывает с обрядом жертвоприношения [138, с. 143]. Многочисленные археологические данные свидетельствуют, о том, что некогда этот обряд имел сакральный смысл, но в сказочном эпизоде борьба с чудовищем и победа над ним воспринимается уже не как обряд, а как сказочный подвиг. Произошла своеобразная перекодировка действия. В таком случае функции данной формулы уже не этнографические, а идейно-художественные. Вместе с тем, этнографический субстрат не исчез полностью, он сохранился, хотя и в трансформированном виде, что и позволило Ф.В. Плесовскому прийти к приведенному выше заключению.

Элементы архаических представлений содержатся и во многих других стереотипных художественных средствах, так как генетически сказочная формульность, как и фольклор в целом, создается путем выделения ее из различных этнографических субстратов. Об этом свидетельствует, в частности, и **формула, которую условно можно назвать, «дочь бабы-яги привязана к хвосту лошади»**. Встречается она в основном в сказках на сюжеты о невинно гонимых («Братец и сестрица» – СУС 450; «Подменная жена» – СУС 403). Дочь Ёмы в наказание привязана к конскому хвосту и растерзана: «Ёма локтö ныв ордö гöститны. Паньид лöб юрыс. «Час жö тайöс ме нуа нылöйлы шыд гырничыс вылö, гашкö, абу на да». А юрыс шуас: «Мамöй, мамöй, тайö öд менам юр чашкайöй». Ёма шуö: «Тьфу, тьфу! Мый тайö чудитчö!» Мунас, мунас да кийс паньид лöб. «Час жö ме тайöс нылöйлы кураныс вылö нуа. Гашкö, сылön и кураныс абу да!» – «Мамöй, мамöй, тайö öд менам кийöй». – «Тьфу, тьфу! мый нö тайö чудитчö!» Мунас, мунас да кок пöлыс паньид лöб. «Час жö ме тайö нылöйлы нуа коколюка пыдди, гашкö, налön коколюкаыс абу да». – «Мамöй, мамöй, тайö öд менам кокöй!» – «Тьфу, тьфу! Мый нö тайö чудитчö!» Мунас, мунас да рушкуыс паньид лöб. «Час жö ме тайöс нылöйлы пожйыс вылö нуа. Гашкö, налön пожйыс абу да». – «Мамöй, мамöй, тайö öд менам рушкуйöй». – «Тьфу, тьфу! Мый нö тайö чудитчö!» [217, с. 17-18] – «Ема идет к своей дочке в гости. Находит голову. «Дай-ка я отнесу ее дочери для горшка, может, у них нет еще». А голова говорит: «Мама, мама, это ведь моя голова». Ема говорит: «Тьфу, тьфу! Что это чудится мне!» Шла, шла, руку нашла. «Дай-ка я ее вместо граблей дочери отнесу. Может, у них и граблей-то нет!» – «Мама, мама, это ведь моя рука». – «Тьфу, тьфу! Что это чудится мне!» Шла, шла, ногу одну нашла. «Дай-ка я ее отнесу дочке вместо кочерги, может, у них и кочерги-то нет». – «Мама, мама, это ведь моя нога!» – «Тьфу, тьфу! Что это чудится мне!» Шла, шла, живот увидела. «Дай-ка я ее отнесу дочери вместо сита. Может, у нее и сита-то нет». – «Мама, мама, это же мой живот». – «Тьфу, тьфу! Что это чудится мне!»

Соотношение предметов и частей растерзанного тела может варьироваться в разных сказочных текстах: *нога* – кочерга, ступа, чесалка; *руки* – грабли; *голова* – горшок для супа, корыто для стирки; *глаза* – бусинки; *живот* – сито; *спина* – берестяной лоток. Как видно из приведенных примеров, растерзанное тело предстает как набор элементов, пригодных в хозяйстве.

К рассмотренной выше типологически близка **формула, которая сопровождает появление бабы-яги**: «<...> локтö яга-баба: *гыр – вöв, тойын – орыс, а пач чышкан лыскөн туйсö чышкас*» (НМРК. КП. 12486. Л. 2) – «<...> идет баба-яга: ступа – лошадь, пест – кнут, а помелом дорогу подметает»; «*Емаыс доддялас: гыр – вöв, шердын – додь, тойин – плеть*» [271, с. 32] – «Ема запрягла: ступа – лошадь, берестяной лоток – сани, пест – кнут». Ср.: в русских сказках: «<...> выехала из лесу баба-яга – в ступе едет, пестом погоняет, помелом след заметает» [235, с. 129].

Безусловно, значение данных формул воспринимается метафорически, однако корни подобных описаний уходят к древнейшим мифологическим представлениям. По мнению В.Я. Проппа, «<...> очаг появляется в истории вместе с культом предка – мужчины. Очаг, собственно, не вяжется с ягой – женщиной, но вяжется с родоначальницей – женщиной. Очаг как родовой (мужской) признак переносится на образ яги. Поэтому ей приписываются всяческие атрибуты женского характера, связанные не столько с очагом, сколько с кухней: кочерга, метла, помело; отсюда связь с другими аксессуарами кухни – с пестом, толкачом и т.д.» [154, с. 171].

Этнографический субстрат лежит в основе и других коми художественных стереотипов. К примеру, в сказках на сюжет «Мачеха и падчерица» (СУС 480) обнаруживается мотив подмены съедобного несъедобным: падчерице перед отправкой ее в лес мачеха положила вместо съедобных продуктов несъедобные. Этот мотив нашел выражение в следующей формуле: «*Тьötка шыдöс пыдди пуктис дзимбыр, пызь пыдди – лыа*» (НМРК. КП. 12482/1-23. Л. 219) – «Тётка вместо крупы положила дресву, вместо муки – речной песок». Перечень «несъедобных» продуктов в коми сказках может варьироваться: «*А сылы пуктисны пызь пыдди лыа, нянь пыдди – кирпич, сов пыдди – дзимбыр*» [218, с. 115] – «А ей положили вместо муки – речной песок, вместо хлеба – кирпичи, вместо соли – дресву». «*Шыдэс пыдди сылы пуктисны пыльнэй пызь, яй пыддиыс – сисьмем пу торьяс*» (НА КНЦ. Ф.1. Д.72 «а». Л.445) – «Вместо крупы положили ей опилки; вместо мяса – сгнившие щепки». Вместе с мотивом данная формула входит в сказки сюжетного типа «Мачеха и падчерица» (СУС 480) и становится его знаком. В основе же рассматриваемого стереотипа, по всей видимости, лежат архаические представления, связанные с обрядом

посвящения. Как отметил В.Я. Пропп, «обряд посвящения был школой, учением в самом настоящем смысле этого слова» [154, с. 195]. Посвящаемые девушки не только изучали обряды, ритуалы племени, но и подвергались различным обрядовым испытаниям, которые были направлены на то, чтобы передать им социальные нормы, относящиеся к женскому половому стереотипу поведения. Возможно, одно из таких обрядовых испытаний и нашло отражение в рассматриваемой формуле. Однако в сказочном тексте оно переосмыслено в соответствии с идейно-художественной функцией сказки. Введя этот мотив в сказку, рассказчик пытался усилить драматизм данного эпизода, показав, с одной стороны, бессердечность мачехи, а с другой, заострив внимание на бедствиях обездоленной, невинно гонимой падчерицы и создав ее положительный образ. Как только девушка, проявив доброту, пытается угостить своими «гостинцами» собаку, кошку и петуха, которые впоследствии становятся ее помощниками, несъедобные продукты в лесной избушке тут же становятся съедобными: «Видлас, а сьлѡн кирпичыд нянь лѡма, лыаыд – пызь, а дзимбырыд – сов» [218, с. 115] – «Смотрит, а кирпич у нее превратился в хлеб, речной песок – в муку, а дресва – в соль». Типологические параллели можно найти и в сказках других народов. Так, в одной из алтайских сказок перед героем выставляют еду, приготовленную из насекомых, ящериц, но когда он начинает ее есть, она превращается в обычную вкусную пищу. Таким образом, герой проявляет свое уважение к хозяевам и в их лице обретает добрых советчиков [170, с. 104]. Все эти варианты сказочных мотивов схожи: герои в них испытываются на доброту и человечность.

Итак, завершая рассуждения о характере сказочной формульности в коми фольклоре, можно сделать следующие выводы.

Как показал анализ, в коми сказках почти нет присказок, немного и формул недостоверности. Важное место занимают зачины, констатирующие существование героев. По частоте употребления на первом месте стоит инициальная формула с глагольной парой «олісны-вьлісны» (жили-были).

В зачинах коми сказок наибольшее распространение среди смешанных типов инициальных формул получили формулы времени. Их конструктивный принцип заключается в сочетании различных вариаций слов: «коркѡ» (когда-то), «важѡн» (давно), «ѡтчыд» (однажды), «коркѡ-некоркѡ» (букв.: когда-то-некогда-то).

В отличие от формул времени формулы пространства в коми сказках встречаются реже, и они существенно отличаются от аналогичных русских. В коми волшебных сказках местом действия обычно является село, 154

мало отличающееся от реального места жительства сказочников и его слушателей. Тем самым место действия в данных текстах не противопоставляется реальному миру.

Топографические инициальные формулы встречаются в основном в сказках более позднего периода, претерпевших, на наш взгляд, влияние русского фольклора. Об этом свидетельствуют дословные переводы топографических формул, а также зачины на русском языке, включенные в коми сказку без перевода.

Таким образом, специфика инициальных формул коми волшебной сказки состоит в том, что в большинстве случаев они не направлены на переключение «реальности», на настрой слушателей к восприятию событий как нереальных, невозможных в действительности. Зачины, создающие образ ирреального сказочного мира, чрезвычайно редки.

Тем не менее, композиционная роль коми инициальных формул та же, что и в русской сказке – экспозиция сказочного повествования. Они вводят слушателя непосредственно в сказочное действие и содержат важную информацию о персонажах, о времени и месте действия.

Финальные формулы коми сказок имеют определенное своеобразие, в них отражаются этические и эстетические представления коми народа. По частоте употребления на первом месте стоит формула – *«и õní na kõnkõ бура олоны»* – «и сейчас еще где-то живут хорошо». Ее роль заключается в создании впечатления о том, что герои сказок живут и по сей день. В данном случае можно предположить, что семантика этого стереотипа отражает ту стадию бытования сказки, когда народ еще верил в достоверность рассказанного. С течением времени формулы, безусловно, утратили связь с первоначальным смыслом и превратились в поэтическое клише.

Другой довольно употребительной финальной формулой является формула пира. Принцип ее образования аналогичен русским, в ней также отмечено широкое варьирование слов, синонимическая замена некоторых элементов. Особенность коми формул пира состоит в том, что при их создании сказочники, используя традиционные модели русских стереотипов, создают свои оригинальные варианты.

Финальные формулы в коми волшебных сказках, как и в русских, играют «пограничную» роль: ими обозначается конец сказочного действия. Основная же их функция заключается в перенесении слушателей в мир действительности, отрицание достоверности происходящих в сказке событий. С помощью легкой иронии, шутливого тона финальная формула разрушает сказочный мир.

Значительное место в коми сказках принадлежит медиальным формулам. Почти все важнейшие действия персонажей обобщены в этом типе

формул. Можно выделить основные медиальные формулы, которые являются общими как для коми, так и для русских сказок: 1) формулы красоты; 2) формулы, передающие чудесно быстрый рост героев; 3) формулы, описывающие неопределенно долгий путь сказочных персонажей; 4) формула «угроза царя герою»; 5) формула-диалог между воскресшим героем и его спасителем; 6) формула-диалог между героем и его противником – многоголовым змеем (гундыром) перед боем; 7) формула «вызов коня»; 8) формула описания чудесного коня; 9) формула, указывающая на скорость передвижения коня; 10) формула узнавания человека сверхъестественным существом по запаху; 11) формула обращения к избушке бабы-яги; 12) формула, произносимая змеем или другим сверхъестественным существом; 13) формула, которая сопровождает появления бабы-яги.

Факторы, обуславливающие стереотипию стиля коми сказки сложны и многообразны. Исследование показало, что коми сказочные тексты испытали довольно сильное влияние русского фольклора. Можно назвать несколько типов формул, имеющих русскую основу:

1) Формулы, включенные в сказку без перевода: «Сивка-бурка, вещая каурка, встань передо мной, как лист перед травой».

2) Формулы, представляющие собой дословный перевод русской формулы: «*Быдмӧ оз лунӧн, а часӧн*» (Рос не по дням, а по часам).

3) Формулы, появившиеся на основе типологической близости коми и русской фольклорных традиций: «*Юр пыдӧсыс – шондӧ, кок пыдӧсыс – тӧлысь*» (букв.: макушка – солнце, пятки – луна).

Важным фактором формирования стилистической обрядности коми волшебной сказки стали этносоциальные и культурно-бытовые явления, относящиеся к различным сторонам исторической действительности: древнейшие представления, обряды, верования. Как специфическое явление художественного творчества многие поэтические формулы, генетически связанные с бытовыми основами, создавались путем выделения из различных этнографических субстратов. Получив в сказке «отражение в значительной мере через художественную перекодировку бытовых обобщений» [156, с. 7], все досказочные элементы трансформировались и приобрели в формулах «новый функциональный смысл, амифологически-художественный» [191, с. 542-543]. Вместе с тем, как показали исследования, «этнографический субстрат не исчезает полностью, не растворяется в сюжетно-вымышленном материале, а сохраняется как в трансформированных формах, так и в виде разного рода следов, явных и неявных» [155, с. 214].

В формировании стереотипов коми сказки оказалась существенной роль межжанровых стилистических связей. Эти связи обусловлены эмоци-

ональной (песенные вставки) и дидактической (пословицы и поговорки) функцией исследуемых фольклорных жанров.

Наконец, можно назвать еще одну особенность стереотипных структурных элементов коми сказок – формулы, генетически восходящие к былинному эпосу. Причина этого явления, возможно, кроется в популярности сказок о богатырях русского эпоса среди местных исполнителей. Вместе с тем нельзя исключить и возможность их усвоения и из других русских сказок, а также из книжных изданий.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование, проведенное на основе сопоставления двух (коми и русской) сказочных традиций с привлечением фольклорного материала родственных финно-угорских народов, показало, что коми сказочный репертуар довольно разнообразен. Идентификация по СУС выявила представленность в нем практически всех тематических разделов, выделенных в указателе (всего 99 типов и подтипов).

Коми сказочный фонд в целом по своему составу и разработке сюжетов во многом близок к репертуару севернорусской сказочной традиции. Эта особенность в большей степени определяется географически – местом проживания коми, его территориальной общностью с Русским Севером. Это предопределило одну из задач данной работы – исследовать характер коми-русских контактов, нашедший отражение в жанре сказки. Выяснилось, что оригинальные сюжетные типы и региональные версии интернациональных сюжетов появляются в результате «сотворчества соседствующих этнических групп». Этот тип взаимоотношений получил в коми сказках реализацию в «синтезе встречных течений», а также в контаминациях.

Некоторые коми сюжеты, будучи аутентичными в повествовании, встретившись с синонимичными русскими сюжетами, или ассимилировались (коми сказки типа «Шомвуква»), или редуцировались, утрачивая те звенья, которые совпадали с присоединяемой сказкой, и таким образом, превращались во вспомогательный сюжетный элемент для других сказок (коми сказки с мотивом «брата, застрявшие на деревьях»). Список таких сюжетов для каждой национальной традиции специфичен.

Довольно большую роль в появлении оригинальных сюжетных типов сыграла контаминация. Соединение сюжетов – закономерный процесс в эволюции коми сказки. Следовательно, контаминация не столько была личной инициативой сказочника, сколько заложена в самой традиции. Анализ имеющегося коми сказочного материала показал, что контаминации были подвержены в основном сказки с волшеббно-героическим и авантюрным сюжетом. Объясняется это, по-видимому, спецификой природно-хозяйственных условий, нашедших отражение в фольклоре данного региона. Как известно, основным занятием у коми в прошлом были заготовка и сплав леса, охота, рыбная ловля, т.е. артельная работа. Сказки рассказывались вечерами, в свободное от работы время в охотничьих избушках, где собиралось в основном мужское население, которое интересовало сюжеты с героическим, авантюрным характером. Именно эти обстоятельства, на наш взгляд, стали главными причинами, вызвавшими изменения в сюжетно-композиционной структуре коми сказки, именно они потребовали от исполнителя соотнесения сказочных текстов с потребностями слушателя.

Наличие большого количества усложненных сюжетов в сказочной традиции свидетельствует о развитом художественном мышлении носителей коми фольклора. Примером творческого мастерства могут служить произведения коми сказочников У.А. Косковой, М.Г. Филиппова, В.Н. Ивкиной, И.И. Игушева и др.

В общем сказочном фонде коми народа обнаружился довольно большой пласт сказок, которые тесно связаны с русской книжной традицией, в основном лубочной литературой. Как оказалось, подобного рода издания, являясь массовыми и доступными, воздействовали на формирование репертуара не только русских сказочников, но и коми. Большая мобильность коми населения, широкое распространение отходничества, которое было узаконено в северных губерниях в пореформенный период, на наш взгляд, способствовали активному появлению русских книжных изданий в Коми крае.

Русская лубочная сказка органично вписалась в коми устную фольклорную традицию. Широкому распространению лубочных изданий способствовали давние коми-русские культурные связи. Такой обмен духовными ценностями, большую роль в котором сыграла русская книга, привел к обогащению коми национального фонда новыми сюжетными типами и версиями сказочных сюжетов.

В связи с этим следует подчеркнуть, что необходима критическая проверка коми сказочных текстов для того, чтобы не впасть в заблуждение, считая некоторые сюжетные ситуации и образы, не типичные для общесказочной традиции, проявлением творческой индивидуальности исполнителя или даже показателем национального своеобразия.

Значительную роль в обогащении коми национального сказочного фонда сыграли и сказки о богатырях русского эпоса. Территория проживания коми – один из немногих регионов России, где произведения подобного типа получили широкое распространение.

Одной из основных причин большой популярности в коми фольклоре сказок о богатырях русского эпоса является, несомненно, соседство с территориями, имеющими богатую былинную традицию. Тем не менее такое устоявшееся представление о непосредственном влиянии русских былин требует в настоящее время корректировки, поскольку, как выяснилось, довольно большую роль в появлении таких сказок в репертуаре коми исполнителей сыграла книжная культура и поздние публикации былинных текстов.

Пути возникновения коми сказок о богатырях русского эпоса на основе печатных источников довольно разнообразны. Один из них – создание сказок на основе былин, изданных в сборниках и хрестоматиях, второй –

непосредственное усвоение уже готовых сказок из лубочных изданий, третий – сложное переплетение сюжетов, частично восходящих к книжной публикации, частично к устной традиции.

Книга в какой-то мере исполнила роль популяризатора русских былинных сюжетов в инонациональной коми среде. Многие сюжеты благодаря печатным изданиям проникли в те местности, где устная былинная традиция не была распространена. В свою очередь в районах, близко расположенных к крупным былинным очагам (таких, например, как Удорский), печатные издания поддерживали и расширяли «былинное знание».

Проведенный анализ сказочных текстов показал, что вопросы взаимодействия устной и книжной традиций – важная для коми фольклористики научная проблема. Она неизбежно возникает при изучении источников, повлиявших на формирование сюжетного состава коми сказки. Само количество текстов, генетически связанных с печатными изданиями, показало, что коми сказочники обращались к книжному источнику, так как это отвечало определенным потребностям аудитории, а также и их самих.

Большое влияние русская сказочная традиция оказала не только на сюжетику, но и на всю поэтическую систему коми сказок. Это влияние обусловлено, в первую очередь, теснейшими культурными связями коми с носителями традиций Русского Севера, где особенно хорошо сохранился сказочный эпос восточных славян. В целом, можно отметить, что художественные средства использовались в коми сказках более экономно, чем, например, в восточнославянской сказке. Однако лаконичность и сдержанность повествования не исключали создания коми сказочниками большого количества разнообразных оригинальных формул. Тем не менее усвоение русских поэтических формул не было процессом механическим. Исследование показало, что коми сказочники имели достаточно полное представление о сказочной обрядности. Наиболее талантливые из них создавали свои оригинальные варианты поэтических формул путем отбора из ряда устойчивых поэтико-стилистических элементов, накопленных двумя традициями. Таким образом, стилистические приемы русской сказки в определенной мере способствовали эстетическому совершенствованию коми сказок.

Вместе с тем, анализ традиционных формул выявил, что они являются полистадиальными и, тем самым, удерживают «досказочную» архаическую семантику, а их этнографические истоки и, в том числе эстетические установки, находятся в той системе мировидения, которая определяла практическую и духовную жизнь коми народа в древности.

Однако если в архаическом искусстве некоторые древнейшие представления, отраженные в коми традиционных формулах, скорее всего,

были связаны с какими-то конкретными моментами обрядов, обычаев, то их рефлекс в современных сказочных стереотипах приобрели черты формально-поэтического приема и выполняют функции оценочно-эстетического характера (например, формулы «прозрачности» и т.д.).

Проведенное исследование позволяет сделать вывод, что коми волшебная сказка и на позднем этапе бытования не утратила свою специфику и целостность стиля. Частично трансформируясь в своих художественных функциях, традиционные формулы вместе с другими поэтическими средствами способствовали сохранению волшебной сказки.

Русская сказка органично вошла в коми устную фольклорную традицию. Этому способствовали давние коми-русские культурные связи и развившееся активное двуязычие. Однако настоящее исследование еще раз подтвердило мысль о том, что каждый народ имеет свой репертуар сказок, и специфика его заключается в наличии оригинальных повествовательных типов, характерных версий, типичных контаминаций, своего неповторимого стиля.

ЛИТЕРАТУРА

Исследования

1. Адлейба Д.Я. Устные стилевые основы сказки. Сухуми, 1991. 340 с.
2. Азадовский М.К. Сказительство и книга // Язык и литература. Л., 1932. Т. VIII. С. 5-28.
3. Азадовский М.К. Русские сказочники // Литература и фольклор. Л., 1938. С. 196-272.
4. Азбелев С.Н. Основные понятия текстологии в применении фольклорному материалу // Принципы текстологического изучения фольклора. М.; Л., 1966. С. 260-302.
5. Алиева А.И. Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов. М.: Наука, 1986. 280 с.
6. Андреев Н.А. Исчезающая литература // Казанский библиофил. Казань, 1921. № 2. С. 3-14.
7. Антонов Д. Концовки волшебных сказок: попытка прочтения: [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/antonov1.htm>. (Дата обращения: 17.04. 2012).
8. Антонова В.Е. Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии: Опыт реконструкции мировосприятия. М., 1984. 260 с.
9. Астахова А.М. Русский былинный эпос на Севере. Петрозаводск, 1948. 396 с.
10. Астахова А.М. Народные сказки о богатырях русского эпоса. М.; Л., 1962. 120 с.
11. Афанасьев А.Н. Мифология Древней Руси. М.: Эксмо, 2005. 608 с.
12. Бараг Л.Г. О традиционной стилистической форме белорусских сказок и ее изменениях // О традициях и новаторстве в литературе и в устном народном творчестве. Уфа, 1964. С. 201-232.
13. Бараг Л.Г. О взаимодействии русской и нерусской сказочных традиций в современных условиях // Современный русский фольклор. М.: Наука, 1966. С. 169-186.
14. Бараг Л.Г. Восточнославянские сказки, их взаимосвязи и национальное своеобразие // Эпические жанры устного народного творчества. Уфа, 1969. С. 75-290.
15. Бараг Л.Г. Сюжеты и мотивы белорусских волшебных сказок: Систематический указатель // Славянский и балканский фольклор. М., 1971. С. 182-235.
16. Бараг Л.Г. О межнациональном в сказках восточнославянских народов // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1974. Вып. 1. С. 69-80.

17. Бараг Л.Г. Состояние восточнославянской устной сказочной традиции и современные народные сказочники // Традиции и современность в фольклоре. М.: Наука, 1988. С. 113-152.
18. Баранникова Е.В. Бурятские волшебнo-фантастические сказки. Новосибирск, 1978. 256 с.
19. Бахтина В.А. Пространственные представления в волшебных сказках // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1974. Вып. 1. С. 81-91.
20. Бахтина В.А. Время в волшебной сказке // Проблемы фольклора. М.: Наука, 1975. С. 157-163.
21. Белинский В. Г. История о храбром рыцаре Францыле Венциане и о прекрасной королевне Ренцивене // Белинский В.Г. Собр. соч: в 9-ти томах. Т. 1. М., 1976. С. 363-364.
22. Белицер В.Н. Очерки по этнографии народов коми (XIX – начало XX вв.). М., 1958. 393 с.
23. Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – нач. XX в. Л., 1988. 277 с.
24. Блажес В.В. Присказка: Закон композиционного контраста // Фольклор Урала. Свердловск, 1976. Вып. 2. С. 56-63.
25. Борковский В.И., Кузнецов П.С. Историческая грамматика русского языка. М.: КомКнига, 2006. 512 с.
26. Буслаев Ф.И. О русских народных книгах и лубочных изданиях // Отечественные записки, 1861. Т. 38. № 9. С. 1-68.
27. Бушуй А.М., Журакулов Р.Д. Фразеология узбекских народных сказок // Советская тюркология. 1990. № 5. С. 40-48.
28. Варенцов В. Сборник русских духовных стихов. СПб., 1860. 250 с.
29. Ведерникова Н.М. Контаминация как творческий прием в волшебной сказке // Русский фольклор: Русская народная проза. Л.: Наука, 1972. Т. 13. С. 160-165.
30. Ведерникова Н.М. Русская народная сказка. М.: Наука, 1975. 135 с.
31. Ведерникова Н.М. Общие и отличительные черты в сюжетосложении и стиле восточнославянских сказок (АА 403, 409, 450, 511) // Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР: Поэтика и стилистика. М., 1980. С. 249-262.
32. Веселовский А.Н. Разыскания в области русского духовного стиха. Вып. 5. Гл. XI. Дуалистические поверья о мироздании // Сб. Отделения русского языка и словесности Имп. Акад. наук. Т. 46. № 6. СПб., 1889. С. 1-116.
33. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Л., 1940. 648 с.
34. Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994. 383 с.

35. Владыкина Т.Г. Удмуртский фольклор: Проблемы жанровой эволюции и систематики. Ижевск, 1998. 356 с.

36. Власов А.Н. Образы русских эпических героев и процессы формирования эпических форм коми фольклора // Общие проблемы преподавания языков: преподавание русского языка в финно-угорской аудитории. Сыктывкар, 1998. С. 107-109.

37. Власов А.Н. Проблема двуязычия в традиционной народной культуре на территории Коми республики (по материалам фольклорных экспедиций Сыктывкарского университета) // Духовная культура: история и тенденции развития: Тез. докл. Сыктывкар, 1992. Ч. 1. С. 81-85.

38. Власов А.Н., Филиппова В.В. Фольклорное двуязычие в традиционной культуре коми // XXI век: взаимодействие языков и культур (бесконфликтное существование): Мат-лы конф. Сыктывкар, 1999. С. 31-35.

39. Волков Р.М. К вопросу о сказочной обрядности русской народной сказки // Тр. Одесского гос. ун-та. 1940. Т. 1. С. 5-27.

40. Волков Р.М. Русская сказка: К вопросу о роли сказочника в создании сказочной обрядности // Наук. зас. Одесского державного пед. ин-ту. 1941. Т. VI. С. 29-58.

41. Гацак В.М. Эпический певец и его текст // Текстологическое изучение эпоса. М.: Наука, 1971. С. 7-46.

42. Гацак В.М. Проблемы изучения конкретно-национального и общего в фольклоре // Национальное и интернациональное в литературе, фольклоре и языке. Кишинев: Штиинца, 1971. С. 186-195.

43. Гацак В.М. Молдавско-русско-украинские интерференции в сказке // Отражение межэтнических процессов в устной прозе. М.: Наука, 1979. С. 47-65.

44. Гацак В.М. Устная эпическая традиция во времени: Историческое исследование поэтики. М.: Наука, 1989. 256 с.

45. Герасимова Н.М. Пространственно-временные формулы русской волшебной сказки // Русский фольклор. Л.: Наука, 1978. Т. XVIII. С. 173-180.

46. Герасимова Н.М. Формулы русской сказки: К проблеме стереотипности и вариативности традиционной культуры // СЭ. 1978. № 5. С. 18-28.

47. Горький М. Заключительная речь на Первом Всесоюзном съезде советских писателей 1 сент. 1934 г. // Горький М. Собр. соч. в 30-ти т. М.: ГИХЛ, 1953. Т. 27. Статьи, доклады, речи, приветствия (1933-1936). С. 342-346.

48. Горяева Б.Б. Указатель сюжетных типов калмыцких волшебных сказок в соотношении с сюжетными типами Сравнительного указателя сюжетов: [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/goryaeva1.htm>. (Дата обращения: 16.09. 2013).

49. Грамматика зырянского языка / Сочинение Павла Савваитова. СПб.: Тип. Императ. акад. наук, 1850. 168 с.
50. Грен А.Н. Зырянская мифология // Коми му. Усть-Сысольск, 1924. № 4-6. С. 48-49.
51. Давыдова О.А. Языковое индивидуальное варьирование поэтических формул (на материале русских волшебных сказок) // Проблемы истории русского литературного языка XIX-XX вв. М.: МГПИ, 1980. С. 76-85.
52. Доронин П.Г. Пережитки старины в быте крестьян Прокопьевской волости Усть-Вымского уезда // Коми му. Усть-Сысольск, 1924. № 1-2. С. 91-93.
53. Дьяконова Ю.Н. Якутская сказка: Русско-якутские взаимосвязи. Л.: Наука, 1990. 184 с.
54. Евгеньева А.П. Сочетание «жили-были» в сказочном зачине // Памяти академика Л.В. Щербы. Сб. статей. Л., 1951. С. 165-174.
55. Евсеев В.Я. Карельские сказки и пересказы былин об Илье Муромце // Вопросы литературы и народного творчества. / Тр. Карел. фил. АН СССР. Петрозаводск, 1962. Вып. 35. С. 107-115
56. Евсеев В.Я. О русских источниках в стилистике и поэтике финно-угорской эпической поэзии // Русский фольклор: Проблемы художественной формы. Л.: Наука, 1974. Т. XIV. С. 46-60.
57. Елеонская Е.Н. Некоторые замечания о русских народных сказках // ЭО. 1905. № 4. С. 95-105.
58. Елеонская Е.Н. Некоторые замечания по поводу сложения сказок: Заговорная формула в сказке // ЭО. 1912. № 1. С. 1-11.
59. Жаков К.Ф. Зырянские сказки //Живая старина. СПб., 1908. Вып. 1. С. 92-93.
60. Жеребцов Л.Н. Хозяйство, культура и быт удорских коми в XVIII – начале XX в. М., 1972. 125 с.
61. Жеребцов Л.Н. Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами. М.: Наука, 1982. 224 с.
62. Жилина Т.И. Вымский диалект коми языка. Сыктывкар, 1998. 439 с.
63. Жирмунский В.М. К вопросу о международных сказочных сюжетах // Историко-филологические исследования: Сб. ст. к 75-летию акад. Н.И. Конрада. М., 1967. С. 283-289.
64. Жирмунский В.М. Сравнительно-историческое изучение фольклора // Сравнительное литературоведение: Восток и Запад. Л.: Наука, 1979. С. 185-191.
65. Засодимский П.В. Лесное царство // В дебрях Севера. Сыктывкар, 1999. С. 99-172.

66. Зеленин Д.К. Религиозно-магическая функция фольклорных сказок // С.Ф. Ольденбургу. К пятидесятилетию научно-общественной деятельности. Л., 1934. С. 215-240.

67. Зуева Т.В. Сюжет «Чудесные дети» как типологическое фольклорное явление и самобытная сказка восточных славян // Проблемы преподавания и изучения русского народного поэтического творчества. М., 1976. Вып. 3. С. 45-66.

68. Зуева Т.В. Образы и структурные типы волшебной сказки «Чудесные дети» в традиционной версии восточных славян // Проблемы изучения русского устного народного творчества. / Тр. Московского областного пединститута им. Н.К. Крупской. М., 1977. Вып. 4. С. 3-30.

69. Зуева Т.В. Рождение сказки (№ 706. «Безручка») // Фольклор и литература: Проблемы их творческих взаимоотношений. М., 1982. С. 43-65.

70. Зуева Т.В. Волшебная сказка. М., 1993. 240 с.

71. Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы: Древний период. М.: Наука, 1965. 246 с.

72. Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974. 343 с.

73. Иванова Т.Г. К вопросу о контаминации в волшебной сказке (на материале беломорских сказок) // Русский Север: Проблемы этнографии и фольклора. Л.: Наука, 1981. С. 233-247.

74. Ильина И.В. Тшынӧдӧм (Окуривание) // Мифология коми / Науч. ред. В.В. Напольских. М., Сыктывкар: ДИК. 1999. С. 363-364.

75. История коми литературы. Сыктывкар, 1979. Т. I. 247 с.

76. Карнаухова И.В. Об изучении сказочника как артиста (Публикация В.М. Гацака) // Фольклор: Поэтическая система. М.: Наука, 1977. С. 311-323.

77. Кербелите Б.П. К вопросу о взаимодействии литовских и восточнославянских волшебных сказок // Отражение межэтнических процессов в устной прозе. М.: Наука, 1979. С. 66-79.

78. Кербелите Б.П. Методика описания структур и смысла сказок и некоторые ее возможности // Типология и взаимосвязь фольклора народов СССР: Поэтика и стилистика. М.: Наука, 1980. С. 48-100.

79. Кербелите Б.П. Историческое развитие структур и семантики сказок. Вильнюс: Вага, 1991. 381 с.

80. Конаков Н.Д. Традиционное мировоззрение народов коми: Окружающий мир. Пространство и время. Сыктывкар, 1996. 132 с.

81. Конаков Н.Д. Ёбра (Лось) // Мифология коми / Науч. ред. В.В. Напольских. М., Сыктывкар: ДИК. 1999. С. 171.

82. Конаков Н.Д. Кӧр (Олень) // Мифология коми / Науч. ред. В.В. Напольских. М., Сыктывкар: ДИК. 1999. С. 203.

83. Корепова К.Е. Сюжет «Царевна-лягушка» в восточнославянской сказочной традиции // Вопросы сюжета и композиции. Горький, 1980. С. 97-112.

84. Корепова К.Е. Изучение истории сказочных сюжетов и некоторые проблемы текстологии // Вопросы сюжета и композиции. Горький, 1984. С. 4-14.

85. Корепова К.Е. Сказочные сборники XVIII в. и их влияние на устную традицию // Устные и письменные традиции в духовной культуре народа: Тез. докл. Сыктывкар, 1990. Т. I. С. 42-44.

86. Корепова К.Е. Лубок и устная сказочная традиция (Проблемы текстологии) // Русский фольклор: Проблемы текстологии фольклора. Л.: Наука, 1991. Т. XXVI. С. 93-105.

87. Корепова К.Е. Русская лубочная сказка. Н.Новгород, 1999. 244 с.

88. Косарев М.Ф. Древняя история Западной Сибири: Человек и природная среда. М.: Наука, 1991. 301 с.

89. Костюхин Е.А. Типы и формы животного эпоса. М.: Наука, 1987. 270 с.

90. Костюхин Е.А. Сказки и типология культурных контактов // Русский фольклор: Межэтнические фольклорные связи. СПб.: Наука, 1993. Т. XXVII. С. 3-13.

91. Костюхин Е.А. Литература и судьбы фольклора // Живая старина. 1994. № 2. С. 5-7.

92. Кравцов Н.И. Сказка как фольклорный жанр // Специфика фольклорных жаров. М., 1973. С. 68-84.

93. Криничная Н.А. Персонажи преданий: Становление и эволюция образа. Л.: Наука, 1988. 192 с.

94. Кудряшова В.М. Павел Григорьевич Доронин. Очерк биографии творчества // Фольклористика коми. / Тр. ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН. Сыктывкар, 2002. Вып. 63. С. 146-153.

95. Кудряшова В.М. Сказки о былинном Илье среди коми (зырян) // Русский фольклор: Полевые исследования. Л.: Наука, 1984. Т. XXII. С. 92-96.

96. Кузьмина В.Д. Рыцарский роман на Руси: Бова, Петр златых ключей. М.: Наука, 1964. 344 с.

97. Кузьмина В.Д. Источник повести о царевне Персике // ТОДРЛ. Л., 1958. Т. XIV. С. 449-452.

98. Кузьмина В.Д. Лубочная литература // КЛЭ. Т.4. М., 1967. Стлб. 436.

99. Кузьмина В.Д. Вопросы сравнительно-исторического изучения сюжета, в восточнославянской и южнославянской литературной и устной традиции (невинногонимая безрукая падчерица) // Славянские литературы: VI Международный съезд славистов (Прага, август, 1968). М., 1968. С. 166-186.
100. Лавонен Н.А. Карельская народная загадка. Л.: Наука, 1977. 136 с.
101. Лимеров П.Ф. Маскарадные игры коми в контексте мифопоэтических представлений // Эволюция и взаимодействие культур народов северо-востока европейской части России / Тр. ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН. Сыктывкар, 1998. Вып. 57. С. 94-105.
102. Лимеров П.Ф. Мифология загробного мира. Сыктывкар, 1999. 125 с.
103. Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В. Смех в Древней Руси. Л.: Наука, 1984. 295 с.
104. Лыткин Г.С. Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык. СПб: Типография Императорской Академии Наук, 1889. 437 с.
105. Маскаев А.И. Мордовская народная сказка. Саранск, 1947. 440 с.
106. Матвеева Р.П. Творчество сибирского сказителя Е.И. Сороковинова-Магая. Новосибирск, 1976. 190 с.
107. Матвеева Р.П. Контаминация как творческий процесс в сибирском сказительстве (на материале волшебных сказок) // Русский фольклор Сибири: Элементы архитектоники. Новосибирск, 1990. С. 73-93.
108. Мацук М.А. Коми край от Бориса Годунова до Петра I. Сыктывкар, 1993. 184 с.
109. Медриш Л.Н. О своеобразии русской сказочной традиции: национальная специфика сказочных формул // Фольклорная традиция и литература. Владимир, 1980. С. 66-91.
110. Медриш Л.Н. Слово и событие в русской волшебной сказке // Русский фольклор: Проблемы художественной формы. Л.: Наука, 1974. Т. XIV. С. 119-131.
111. Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки: Происхождение образа. М.: Изд-во восточной литературы, 1958. 264 с.
112. Мелетинский Е.М. Первобытные истоки словесного искусства // Ранние формы искусства. М.: Искусство, 1972. С. 49-189.
113. Мелетинский Е.М. Миф и историческая поэтика фольклора // Фольклор: Поэтическая система. М.: Наука, 1977. С. 23-41.
114. Миллер В. Илья Муромец и Еруслан Лазаревич // Очерки русской народной словесности. М., 1897. Т. I. С. 404-409.
115. Миллер О. Илья Муромец и богатырство киевское. СПб., 1869. 830 с.

116. Микушев А.К. Песенное творчество народа коми. Сыктывкар. 1956. 124 с.
117. Микушев А.К. Эпические формы коми фольклора. Л.: Наука, 1973. 255 с.
118. Микушев А.К. Роль русской науки в развитии коми фольклористики // Фольклористика Российской Федерации. Л.: Наука, 1975. С. 27-39.
119. Микушев А.К. Проблема историко-культурных контактов пермских народов по данным эпоса // Межнациональные связи коми фольклора и литературы. Сыктывкар, 1979. С. 3-15.
120. Мифология коми / Науч. ред. В.В. Напольских. М., Сыктывкар: ДИК. 1999. 480 с.
121. Мириманов С.Г. Искусство тропической Африки. М., 1986. 240 с.
122. Налимов В.П. Некоторые черты языческого мирозерцания зырян // ЭО. 1903. Кн. LVII. № 2. С.76-86.
123. Налимов В.П. Загробный мир по верованиям зырян // ЭО. 1907. Кн. LXXII-LXXIII. № 1-2. С. 1-23.
124. Неклюдов С.Ю. Особенности изобразительной системы в до-литературном повествовательном искусстве // Ранние формы искусства. М.: Искусство, 1972. С. 191-219.
125. Неклюдов С.Ю. Указатели фольклорных сюжетов и мотивов: К вопросу о современном состоянии проблемы // Проблемы структурно-семантических указателей. М., 2006. С. 31-37.
126. Никифоров А.И. Сказка, ее бытование и носители // Русские народные сказки. М.; Л., 1930. С. 15-17.
127. Новиков Н.В. Образы восточнославянской сказки. Л.: Наука, 1974. 256 с.
128. Новиков Н.В. К художественной специфике восточнославянской волшебной сказки (начальные и заключительные формулы) // Отражение межэтнических процессов в устной прозе. М.: Наука, 1979. С. 18-46.
129. Новиков Ю.А. Сказитель и былинная традиция. СПб., 2000. 376 с.
130. Новиков Ю.А. Былина и книга. 2-е изд. СПб., 2001. 223 с.
131. Ожегова М.Н. Устно-поэтическое творчество коми-пермяцкого народа. Кудымкар, 1961. 115 с.
132. Онегина Н.Ф. Русско-карельские фольклорные связи (из опыта изучения общности поэтики волшебных сказок) // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1980. С. 44-57.
133. Ончуков Н.Е. Былинная поэзия на Печоре // Живая старина. СПб., 1902. Вып. 3-4. С. 363-369.
134. Патканов С. К. Стародавняя жизнь остяков и их богатыри по былинам и героическим сказаниям // Живая старина. 1898. Вып. 4. С. 67-108.

135. Плесовский Ф.В. Сказки народа коми: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М.; Л., 1950. 13 с.
136. Плесовский Ф.В. О взаимоотношениях между коми и русскими по историческим и фольклорным памятникам // Историко-филологический сборник. Сыктывкар, 1958. Вып. 4. С. 129-143.
137. Плесовский Ф.В. Устно-поэтическое творчество коми народа // Историко-филологический сборник. Сыктывкар, 1958. Вып. 4. С. 145-176.
138. Плесовский Ф.В. О роли тотемизма в формировании волшебной сказки (по материалам сказок коми, удмуртов, русских) // Всесоюзное соещение по вопросам финно-угорской филологии (23-30 июня 1961 г.): Тез. докл. Петрозаводск, 1961. С. 143-145.
139. Плесовский Ф.В. Конь как активный персонаж волшебной сказки и эпоса // Вопросы финно-угроведения. Йошкар-Ола, 1970. С. 239-245.
140. Плесовский Ф.В. Удорские сказочники / публикация Н.С. Коровиной // Арт. 2008. № 1. С. 139-142.
141. Плосков И.А. Классификация коми сказок (к истории вопроса) // Идеино-эстетическое взаимодействие коми фольклора и литературы с культурой народов СССР / Тр. ИЯЛИ Коми фил. АН СССР. Сыктывкар, 1985. Вып. 35. С. 95-111.
142. Плосков И.А. Волшебные сказки и былички и их общие персонажи // Жанровое развитие коми фольклора и литературы на современном этапе / Тр. ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН. Сыктывкар, 1988. Вып. 45. С. 51-61.
143. Плосков И.А. Коми сказки с фантастическим персонажем (к вопросу о взаимодействии сказки и несказочной прозы) // Общее и особенное в жанрах коми фольклора и литературы / Тр. ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН. Сыктывкар, 1991. Вып. 48. С. 4-13.
144. Плосков И.А. Коми сказка и ее герои. Сыктывкар, 2006. 122 с.
145. Померанцева Э.В. К вопросу о национальном и интернациональном в народных сказках // История, фольклор, искусство славянских народов: Докл. сов. делегации. V Международный съезд славистов (София, сент. 1963). М.: Наука, 1963. С. 386-412.
146. Померанцева Э.В. Русская народная сказка. М., 1963. 128 с.
147. Померанцева Э.В. Судьбы русской сказки. М.: Наука, 1965. 220 с.
148. Померанцева Э.В. Народные верования и устное народное творчество // Фольклор и этнография. Л., 1970. С. 158-168.
149. Померанцева Э.В. Русская сказка в устном репертуаре коми // СЭ. 1979. № 6. С. 32-44.
150. Померанцева Э.В. Этнические функции устной прозы народов Поволжья // Отражение межэтнических процессов в устной прозе. М.: Наука, 1979. С. 101-116.

151. Померанцева Э.В., Чистов К.В. Русская фольклорная проза и межэтнические процессы // Отражение межэтнических процессов в устной прозе. М.: Наука, 1979. С. 3-17.
152. Пропп В.Я. Морфология сказки. 2-е изд. М.: Наука, 1969. 168 с.
153. Пропп В.Я. Фольклор и действительность: Избр. ст. М.: Наука, 1976. 325 с.
154. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки // Собрание трудов / М., 1998. С. 112-436.
155. Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л.: Наука, 1976. 244 с.
156. Путилов Б.Н. Проблемы этнографических связей фольклора // Фольклор и этнография: Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л.: Наука, 1977. С. 3-14.
157. Пушкирев Л.Н. Сказка о Еруслане Лазаревиче. М.: Наука, 1980. 184 с.
158. Пыпин А.Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1857. 368 с.
159. Разумова И.А. Стилистическая обрядность русской волшебной сказки. Петрозаводск: Карелия, 1991. 152 с.
160. Разумова И.А. Сказка и быличка: Мифологический персонаж в системе жанра. Петрозаводск, 1993. 111 с.
161. Рочев Ю.Г. Финно-угорские элементы в сюжете коми сказки «Шомвуква» // Жанр сказки в фольклоре народа коми / Тр. ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН. Сыктывкар, 1992. Вып. 53. С. 15-27.
162. Рочев Ю.Г. Фольклор народа коми // Энциклопедический словарь школьника: Коми литература. Сыктывкар, 1995. С. 301-309.
163. Рочев Ю.Г., Плосков И.А. К истории изучения коми сказки // Фольклористика Коми / Тр. ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН. Сыктывкар, 2002. Вып. 63. С. 129-139.
164. Рочев Ю.Г., Плосков И.А., Рассыхаев А.Н. Коми фольклорная традиция и история изучения устной прозы. Сыктывкар, 2006. 108 с.
165. Рошияну Н. Традиционные формулы сказки. М.: Наука, 1974. 216 с.
166. Рощевская Л.П., Ярошенко М.А. Издания И.Д. Сытина в Коми крае // Источники по истории народной культуры Севера. Сыктывкар, 1991. С. 77-83.
167. Сабитова И.В. Сказка о Портупее-прапорщике в книжной и устной традиции (происхождение, своеобразие, трансформация): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1986. 18 с.
168. Савельева Э.А. Вымские могильники XI-XIV вв. Л.: Изд-во ЛГУ, 1987. 200 с.

169. Савченко С.В. Русская народная сказка: История собирания и изучения. Киев, 1914. 543 с.
170. Садалова Т.М. Особенности сюжетного состава алтайских сказок // Гуманитарные науки Сибири. 2008. № 4. С. 103-106.
171. Сакали М.А. Туркменский сказочный эпос. Ашхабад, 1956. 155 с.
172. Сахаров И.П. Русские народные сказки. Ч.1. СПб., 1841. 273 с.
173. Сегал Д.М. Мифологические изображения у индейцев северо-западного побережья Канады // Ранние формы искусства. М.: Искусство, 1972. С. 354-368.
174. Сенкевич-Гудкова В.В. «Золотые люди» в русских и финно-угорских сказках // Отражение межэтнических процессов в устной прозе. М.: Наука, 1979. С. 117-122.
175. Сидоров А.С. Программа по историко-этнографическому изучению края Коми // Программы по изучению Коми края. Устьсысольск, 1924. С. 24-64.
176. Сидоров А.С. Памятники древности в пределах Коми края: По археологическим разведкам // Коми му. 1924. № 7/10. С. 51-64.
177. Сидоров А.С. Пережитки культа промысловых животных у охотников коми // Коми му. 1926. № 5 (27). С. 29-33.
178. Сидоров А.С. Знахарство, колдовство и порча у народа коми. СПб.: Алетейя, 1997. 269 с.
179. Смирнов Ю.И. Славянские эпические традиции: Проблемы эволюции. М.: Наука, 1974. 263 с.
180. Сокаева Д.В. Указатель осетинских волшебных сказок по системе Аарне-Андреева: [Электронный ресурс]. URL: <http://ruthenia.ru/folklore/sokaeva1.htm>. (Дата обращения 19.10.2013).
181. Сорокин П.А. Современные зыряне // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. 1911. № 24. С. 941-949.
182. Сперанский М.Н. Русская устная словесность. М., 1917. 474 с.
183. Старцев Г.А. Коми фольклор (его изучение и значение, жанры, детский фольклор, как и что изучать). Сыктывкар, 1933. 28 с.
184. Сурхаско Ю.Ю. Семейные обряды и верования карел. Л.: Наука, 1985. 172 с.
185. Ткаченко О.Б. Сопоставительно-историческая фразеология славянских и финно-угорских языков. Киев: Наукова Думка, 1979. 270 с.
186. Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990. 560 с.
187. Толстой Н.И. К реконструкции семантики и функции некоторых славянских изобразительных символов и мотивов // Фольклор и этнография: Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л.: Наука, 1990. С. 47-61.

188. Традиционная культура народа коми. Этнографические очерки. Сыктывкар, 1994. 272 с.
189. Уляшев О.И., Уляшев И.И. Онтология сказки : Учеб. пособие. Сыктывкар, 1997. 78 с.
190. Уляшев О.И. Цвет в представлениях и в фольклоре коми. Сыктывкар, 1999. 158 с.
191. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М., 1978. 605 с.
192. Хусаинова Г.Р. Поэтика башкирских народных волшебных сказок. М.: Наука. 248 с.
193. Чебоксаров Н.Н. Этногенез коми по данным антропологии // СЭ. 1946. № 2. С. 43-65.
194. Чернецов В.Н. Представление о душе у обских угров // Исследования и материалы по вопросам религиозных верований. ТИЭ. 1959. Т. 51. С. 121-147.
195. Чернышевский Н.Г. Мельница близ села Ворошилова // Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч в 15-ти т. / Т.1. М., 1947. С. 446-447.
196. Шайкин А.А. Художественное время волшебной сказки: На материале казахских и русских сказок // Изв. АН Каз. ССР / Сер. обществ. наук. Алма-Ата, 1973. № 1. С. 37-48.
197. Шуклина Т.А. Русские сказки Удмуртии: Локальная специфика и эволюция жанра: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ижевск, 2002. 23 с.
198. Шушакова Г.Н. Удмуртская волшебная сказка: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1990. 16 с.
199. Шушакова Г.Н. Удмуртская волшебная сказка. Ижевск, 1999. Ч. I. 69 с.; Ч. II. 82 с.
200. Яшин Д.А. Удмуртская народная сказка. Ижевск: Удмуртия, 1965. 136 с.

Публикации текстов и этнографических материалов

201. Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899-1901 гг. СПб., 1910. Т. III. 732 с.
202. Вавилин И. Тарас дед (Дед Тарас). Сыктывкар, 1959. 20 с.
203. Великорусские сказки Пермской губернии. Сборник Д.К. Зеленина // Зап. РГО. Петроград, 1914. Т. XLI. 656 с.
204. Важ коми мойдъяс» (Старинные коми сказки) / Сост. П.Г. Доронин. Сыктывкар, 1950. 150 с.
205. Висер вожса съыланкывъяс да мойдкывъяс (Песни и сказки Вишеры) / Сост. И.А. Осипов. Сыктывкар, 1941. 236 с.
206. Висер вожса съыланкывъяс да мойдкывъяс (Песни и сказки Вишеры) / Сост. И.А. Осипов. 2-е изд. Сыктывкар, 1986. 256 с.
207. Дедушкины прогулки. СПб.: Типография И. Глазунова, 1815. 83 с.

208. Зырянские народные произведения с переводом на русский язык: Первая книга для чтения / Сост. Г.С. Лыткин. СПб: Синодальная типография, 1901. 51 с.
209. Ипатьдорса фольклор (Фольклор села Ипатово) / Сост. А.К. Микушев. Сыктывкар, 1980. 184 с.
210. Илья Муромец – набольший богатырь земли Русской. М.: Тип. т-ва И.Д. Сытина, 1909. 97 с.
211. Илья Муромец / Под. текстов, статья и коммент. А.М. Астаховой. М.; Л., 1958. 557 с.
212. Карельские народные сказки / Сост. У.С. Конкка. М.; Л., 1963. 527 с.
213. Книга былин: Свод избранных образцов русской народной эпической поэзии / Сост. В.П. Авенариус. М., 1893. 240 с.
214. Коми легенды и предания / Вступ. ст., сост., примеч. и перевод Ю.Г. Рочева. Сыктывкар, 1984. 176 с.
215. Коми мойдан и сыланкывъяс (Коми сказки и песни) / Сост. А.А. Цембер. Устьсысольск, 1914. 84 с.
216. Коми мойдан кывъяс (Коми сказки) / Сост. А.А. Цембер. Устьсысольск, 1913. 41 с.
217. Коми мойдъяс (Коми сказки) / Сост. Ф.В. Плесовский. Сыктывкар, 1976. 135 с.
218. Коми мойдъяс (Коми сказки) / Сост. Ю.Г. Рочев. Сыктывкар, 1991. 231 с.
219. Коми мойдъяс да сыланкывъяс (Коми сказки и песни) / Сост. Ф.В. Плесовский. Сыктывкар, 1963. 126 с.
220. Коми мойдъяс, сыланкывъяс да пословицаяс (Коми сказки, песни и пословицы) / Сост. Ф.В. Плесовский. Сыктывкар, 1956. 256 с.
221. Коми фольклор: Хрестоматия для учащихся школ и студентов / Сост. В.В. Филиппова, Н.С. Коровина. Сыктывкар, 2002. 358 с.
222. Коми шусьогъяс да кывйöзъяс (Коми пословицы и поговорки) / Сост. Ф.В. Плесовский. Сыктывкар, 1983. 208 с.
223. Куратов И. Коми гор (Голос коми). Сыктывкар, 1989. 440 с.
224. Кытчö тійö мунатö? (Куда же вы уходите?) / Сост. В.В. Климов. Кудымкар, 1991. Т. II. 288 с.
225. Марийские народные сказки / Сост. Е.А. Тудоровская и С. Эман. Йошкар-Ола, 1945. 106 с.
226. Микушев А.К., Чисталев П.И. Коми народные песни. 2-е изд. Сыктывкар, 1993. Т. I. 287 с.
227. Микушев А.К., Чисталев П.И. Коми народные песни. 2-е изд. Сыктывкар, 1994. Т. II. 192 с.

228. Микушев А.К., Чисталев П.И., Рочев Ю.Г. Коми народные песни. 2-е изд. Сыктывкар, 1995. Т. III. 256 с.
229. Микушев А.К. Коми эпические песни и баллады. Л.: Наука, 1969. 292 с.
230. Мифы, предания, сказки хантов и манси / Сост., предисл. и примеч. Н.В. Лукиной. М., 1990. 568 с.
231. Мойдан кывъяс (Сказки) / Сост. А.А. Суханова. Усть-Сысольск, 1922. 16 с.
232. Мордовские народные сказки / Сост. С. Аникин. СПб., 1909. 185 с.
233. Мордовские народные сказки / Сост. А.И. Маскаев. Саранск, 1954. 260 с.
234. Му пуксьём—Сотворение мира / Автор-составитель П.Ф. Лимеров, Сыктывкар, 2005. 624 с.
235. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в 3-х тт. / Изд. подгот. Л.Г. Бараг и Н.В. Новиков. М.: Наука. 1985. Т. I. 511 с.
236. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в 3-х тт. / Изд. подгот. Л.Г. Бараг и Н.В. Новиков. М.: Наука, 1986. Т. II. 463 с.
237. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в 3-х тт. / Изд. подгот. Л.Г. Бараг и Н.В. Новиков. М.: Наука, 1986. Т. III. 495 с.
238. Образцы коми-зырянской речи / Сост. Т.И. Жилина, В.А. Сорвачева. Сыктывкар, 1971. 310 с.
239. Ожегова М.Н. Коми-пермяцкие предания о Кудым-Оше и Перебогатыре. Пермь, 1971. 132 с.
240. Оласö да вöласö (Жили-были) / Подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В.В. Климова. Кудымкар, 1990. Т. I. 368 с.
241. Осетинские народные сказки / Зап. текстов, перев., предисл. и примеч. Г.А. Дзагурова. Типологический анализ сюжетов И. Левина. М., 1973. 598 с.
242. Павел Доронинлön мойд небöг (Книга сказок Павла Доронина) / Сост. О.И. Уляшев, В.М. Кудряшова, И.А. Плосков. Сыктывкар, 2004. 464 с.
243. Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. М., 1909-1910. Т. I. 512 с.; Т. II. 727 с.; Т. III. 432 с.
244. Предания и сказки Горьковской области / Зап. и ред. текстов, вступ. ст. и примеч. Н.Д. Комовской. Горький, 1951. 327 с.
245. Посни чой-воклы мойдан кывъяс (Сказки для маленьких братьев и сестер) / Сост. А.А. Суханова. Сыктывдін кар, 1921. 29 с.
246. Проданный сон: Туркменские народные сказки / Пер. с туркмен., сост., вступ. ст. и примеч. И.В. Стеблевой. М.: Наука, 1969. 339 с.
247. Русская волшебная сказка / Подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. К.Е. Кореповой. М., 1992. 526 с.

248. Русская народная поэзия: Эпическая поэзия / Сост. В. Путилов. Л., 1984. 440 с.
249. Русские героические сказки Сибири / Сост., предисл. и коммент. Р.П. Матвеевой. Новосибирск, 1980. 334 с.
250. Русские народные сказки Пудожского края / Сост. А.П. Разумова, Т.И. Сенькина. Петрозаводск, 1982. 368 с.
251. Русские сказки в Карелии (Старые записи) / Подгот. текстов, статья и коммент. М.К. Азадовского. Петрозаводск, 1947. 242 с.
252. Русские сказки в ранних записях и публикациях XVI-XVIII вв. / Вступ. ст., подг. текстов и коммент. Н.В. Новикова. Л.: Наука, 1971. 288 с.
253. Русской богатырьяс (Русские богатыри) / Перев. А.А. Денисовой и Н.А. Колеговой. Сыктывкар, 1951. 120 с.
254. Северные сказки (Архангельская и Олонецкая губернии). Сборник Н.Е. Ончукова // Зап. РГО СПб., 1908. Т. 33. 646 с.
255. Сказка о сильном и славном витязе Еруслане Лазаревиче, о его храбрости и о невообразимой красоте супруги его Анастасии Вахрамеевны (в обработке И. Кассирова) // Лубочная книга. М., 1990. С. 71-126.
256. Сказка о славном и храбром богатыре Бове-королевиче и прекрасной королеве Дружневне. М.: Типография П. Кузнецова, 1820. 101 с.
257. Сказки и песни Белозерского края / Зап. Б. и Ю. Соколовы. М., 1915. 666 с.
258. Сказки и предания Северного края / Зап., вступ. ст. и коммент. И.В. Карнауховой. Л., 1934. 446 с.
259. Сказки народа коми. Коми мойдьяс / Сост. Н.С. Коровина. Сыктывкар, 2009. 496 с.
260. Сказки Терского берега Белого моря / Изд. подгот. Д.М. Балашов. Л.: Наука, 1970. 447 с.
261. Фольклор народа коми / Коммент. Г. Алексеева, А. Попова. Архангельск, 1938. 326 с.
262. Фольклор Русского Устья / Отв. ред. С.Н. Азбелев, Н.А. Мещерский, Л.: Наука, 1986. 384 с.
263. Фольклорной сборник. Важ коми мойдьяс да съланкывьяс (Фольклорный сборник. Старинные коми сказки и песни) / Сост. П.Г. Доронин. Сыктывкар, 1938. 167 с.
264. Хангалов М.Н. Свадебные обряды, обычаи, поверья и предания у бурят Унгинского Инородческого ведомства Балаганского округа // ЭО. 1898. Кн. XXXVI. № 1. С.38-75.
265. Челядь съланкывьяс да мойдкывьяс (Детские песни и сказки) / Сост. Ю.Г. Рочев. Сыктывкар, 1994. 104 с.

266. Четкарев К.А. Марийские сказки. Ронгинский р-н. Л., 1941. Т. I. 199 с.
267. Эпические памятники народов Крайнего Севера / Сост. Ж.К. Лебедева. Новосибирск, 1982. 285 с.
268. Якутские сказки / Сост. Г.У. Эргис. Якутск, 1964. Т. I. 270 с.
269. Fokos-Fuchs D.R. Zürjén népköltészeti mutatóványok. Budapest, 1913.
270. Fokos-Fuchs D.R. Zürjén szövegek. Budapest, 1917.
271. Fokos-Fuchs D.R. Volksdichtung der komi (Syrjänen). Budapest, 1954.
272. Redey K. Zyrian Folklore Texts. Budapest, 1978.
273. Syrjänische Texte. Gesammelt von T.E. Uotila / P. Kokkonen. Helsinki, 1985. Band I.
274. Syrjänische Texte. Helsinki, 1986. Gesammelt von T.E. Uotila / P. Kokkonen. Band II.
275. Syrjänische Texte. Helsinki, 1989. Gesammelt von T.E. Uotila / P. Kokkonen. Band III.
276. Syrjänische Texte. Helsinki, 1995. Gesammelt von T.E. Uotila / P. Kokkonen. Band IV.
277. Syrjänische Texte. Helsinki, 2006. Gesammelt von T.E. Uotila / P. Kokkonen. Band V.
278. Wichmann Y.J. Syrjänische Volksdichtung. Helsinki, 1916.

Справочная литература

279. Словарь русского языка в 4-х тт. / Под ред. А.П. Евгеньевой. М., 1987. Т. III. 796 с.
280. Лыткин В.И., Гуляев Е.С. Краткий этимологический словарь коми языка. Сыктывкар, 1999. 430 с.

Список сокращений

- АРГО – Архив Русского Географического Общества.
- ГИХЛ – Государственное издательство художественной литературы.
- Гильф. – Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Изд. 4-е. М.; Л, 1949-1951.
- ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН – Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской Академии наук.
- КД – Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым / Подготовили А.П. Евгеньева и Б.Н. Путилов. Второе дополненное издание. М., 1977.
- КЛЭ – Краткая литературная энциклопедия.
- ЛГУ – Ленинградский государственный университет.
- НА КНЦ – Научный архив Коми научного центра Уральского отделения Российской академии наук.

- НАРК – Национальный архив Республики Коми.
НМРК – Национальный музей Республики Коми.
РО ИРЛИ – Рукописный отдел Института русской литературы (Пушкинский Дом) Российской Академии наук. Разряд V, кол. 219.
РО РНБ – Рукописный отдел Российской национальной библиотеки (фонд П.И. Савваитова).
Сидоров – Архив А.С. Сидорова (материалы находятся в отделе этнографии ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН).
СУС – Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. Л.: Наука, 1976. 438 с.
СЭ – Советская этнография.
ТОДРЛ – Труды отдела древнерусской литературы ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН.
ТИЭ – Труды Института этнографии Российской академии наук.
Указ. – Новиков Ю.А. Былина и книга. Аналитический указатель зависимых от книги и фальсифицированных былинных текстов. СПб., 2001. 2-е изд. 223 с.
ФАСыктГУ – Фольклорный архив Сыктывкарского государственного университета.
ЭО – Этнографическое обозрение.

- д. – деревня
Д. – дело
К. – коллекция
КП. – книга поступлений.
Л. – лист
Оп. – опись
об. – оборотный лист
П. – папка
Р. – разряд
р-н – район
с. – село
т. – тетрадь
Т. – том
Ф. – фонд

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение № 1

Условная нумерация и архивные данные контаминированных коми сказок сюжетного типа «Звериное молоко» (СУС 315)

№1 1) «*Аран*». НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л.38-40. Записано Ф.В. Плесовским в 1969 г. в с. Брыкаланске Ижемского р-на от П.К. Рочевой.

2) «*Сирӧтаяс*» (Сироты). НМРК. КП. 12480/1-19. Л. 14-26. Записано в Усть-Вымском р-не от К.А. Козловой.

№2 «*Визя гач*» (Полосатоштаннный). НМРК. КП. 12483/1-20. Л. 13-14. Записано студентами педтехникума и пединститута в 1934-35 г.

№3 «*Олӧма-вылӧма крестьянин...*» (Жил-был крестьянин...). НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 278. Л. 154-161. Записано А.К. Микушевым в 1966 г. в д. Коптюге Удорского р-на от М.И. Роноева.

№4 «*Данил цар*» (Царь Даниил). НА КНЦ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 279. Л. 336-343. Записано в 1981 году в д. Половники Княжпогостского р-на от В.С. Лебедева.

№5 «*Петук да Курӧг*» (Петух и курица). НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д.93 (т. 1). Л. 22-33. Публикация: [220, с.108-115]. Записано Г.А. Федоровым в 1948 г. в д. Ягпоме Железнодорожного (Княжпогостского) р-на от С.Н. Максарова.

№6 1) «*Кӧин сар*» (Волчий царь) записано автором работы в 1978 году в д. Муфтыге Удорского р-на от И.И. Игушева.

2) «*Важӧн олӧма-вылӧма крестьянин...*» (Давно жил-был крестьянин...). НА КНЦ. Ф.1. Оп. 11. Д. 207. Л. 139-152. Записано Ф.В. Плесовским в 1968 г. в д. Муфтыге Удорского р-на от В.Н. Ивкиной.

3) «*Кӧин сар*» (Волчий царь). [206, с. 103-112]. Записано И.А. Осиповым в 1939 г. д. Кывтыдпоме Корткеросского р-на от А.С. Ширяева.

№7 1) «*Царь*». НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 81. Л. 26-35. Записано Т.И. Фроловой в 1945 г. в д. Карта Сысольского р-на от П.В. Митюниной.

2) «*Сар гозья*» (Царская чета). НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 199. Л. 38-62. Записано Ф.В. Плесовским в 1959 г. в с. Объячeve Прилузского р-на от П.А. Леканова.

№8 «*Огневӧй тиит-Пламеннойӧй копьер*» (Огневой щит-Пламенное копьe). НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 207. Л. 231-262. Записано Ф.В. Плесовским в 1968 г. в д. Муфтыге Удорского р-на от И.И. Игушева.

Приложение № 2

Тексты сказок и комментариев к ним

1. Аника-воин

Оліс-выліс гозья. Гозьялөн вөлі өтік пи. Олісны найө зэй нужнөя. И олісны ді, мамныс кулі. Ая-пиялы нинөм лои сёйны, и айыс ноолөдліс, писө рөбөтникө вөзьяліс. Көть нин мед лешакыс босьтас рөбөтникө. Ся и лешак вочча воас. Лешак вочча воас ді сійөс медалас куим во кежлө.

Хөзьяин (лешак) да рөбөтник гортас воасныс. Но, хөзьяин куим гулю пуктас пөртө пуны. Рөбетникөс коляс пуны, а ачыс мунас охотничайтны во кежлө.

Рөбетник пац ломтас гулюсө пуны и бөрсьяныс пищаль босьтө и тшөтш мунө охотничайтны. Восө ветлас и воас рөбетник. Зэй дзоля кынь тор пацас кольөма, но помешал, и зэй гажа лонтысьны куцас. Хөзьяин воас и юалас: «Бисө ин кусөдлы?» – «Иг».

Мөд асыв бара хөзьяин мунө охотничайтны во кежлө, а рөбетник бөрсьяныс мунө охотничайтны. Бара рөбетник нинөм оз аддзы. Локны куцас, а сизь кокасьө. «Ой, добрый молодец, ин менө лый», – метицас лыйны да. – Куим дуб сулалэ да дубьяс кеймы». Дубьяс кеймас, и нинөм оз полуцайцы, и гортас бөр мунас.

Пац бара өзтас, хөзьяин воас. «Мөд асыы бара охотничайтны муна, – хөзьяин висьталө, – лун воа водзджык». Рөсчитайтчынысө, куим воыс куцас тырны нин да. Рөбетник бара бөрсьяныс, пищаль босьтис и муні охотничайтны вөрэ. Нинөм из аддзы рөбетник и бөр бергөдцис гортас. Мөймия местөас сизь кокасьө. Сизьлы метитчас лыйны мөймия пөрийөдлөм вылө, а сизь и висьталас: «Ой, добрый молодец, куим дубьяс көрт цеп йылын куим мица ны, да найө мун лэдзоо».

Рөбетник мунө куим дуб дорэ, куим красавица көрт цеп йылысь лэдзас, и меддзоляыс сетас деньга мешөк и зөлөтө чунькытш да и велөдө сійө: «Куим вонас бисө кө ин кусөдлы, ми ловьяөсь иг кольө. Миянтө ёровліс ай-мамным, да миянтө нуліс лешакыс да гулюөн пуалис. Деньга мешөктө көть кудз расходуитан, оз бырлы, век лоө тыр, көть тэ кытчө расходуитан». Невеста ещө висьталіс: «Көть мый сетас, ин босьт, только кор куим воысь гулюсө, а мөдгор кө босьтан, лешакөн лоан».

Рөбетник воис, и сөсся воис хөзьяин. Расцотайтчыны кучисны мөд асылас. «Куимысь кусөдлі, охотничайті бөрсьяныд лөк пицальнад жө». – «А көрт цеп йывсьыд нывьяссьө лэдзалін жө?» – лешак юалис. «Лэдзалі, куим раз мен сизь тшөктіс». – «Тогда ме тэнө кутны ог вермы. Ме сильнөй, а тэ ещө сильнөй», – лешак висьталө.

Сэсса и вöля вылö лэдзас. Лешак из вермы ас улас бертны, ся не-вöлясьыс вöля вылö лэдзис, кучны из вермы да.

Рöбетник локтö деревняö, а катыд помас зэй ыджыд лы гуреб. И гөгер видзедас: кутшöм лы гуреб туйсö тыртэма? И öтик керка биа – да сэтчö зикедчас. Олэ öтнас дöва. Квартираö вöзыйсяс. И юалö, лэдзас кöзыйка да: «Кутшем тая лы гуреб вöлöсь поманыд?» – «Сэтчö миян кувлі Аника-воин, нелямын во никод из вермы лы гуребсö дзимлёоны. Цар средство из сет, да никод из вермы дзимлёоны». Рöбетник висьталö: «Медланö бöкас гусö код-дясныс и сэтчö валитасныс, и туйсö рöвняйтасныс, а ме мöд асы мынтыся». Сэсса и рöбетник унмовсяс. Хöзыйкаыс царлы висьталас, рöбетникьяс чукертас, и дзимляласныс.

А рöбетник вöтасьö: воöма Аника-воин и висьталö: «Любезнöй хöзяин, тэ öнi ме местаас земля-мати вылас сильнöй багатырыс, Аника-воин, и мунан куим дуб доре, öтиклаын рöст четверть быдман, а мöдлаын вын ведра, а коймöд дубьяс менам удалöй вöлö. И тэ сийö этша ю рöст четвертниксьыс и ведрасьыс – и вöлыс лоас тэнад».

А дöвалөн керкаыс дрöжжитö: Аника-воинлөн багатырскöй силаыс пырöма нин керкаас. А цар казялöма дöвалөн керкаыс дрöжжитö и кодкö сэн выим керка пытшкас – и охрана сувтöдöма керка гөгöрас, вооруженнöй салдатьяс, мед керкасьыс оз пет багатыр. Аника-воин палялö и хöзыйкалысь юалö: «Мыйла этамыйга армия сулалö керка гөгерад?» А хöзыйка висьталö: «Цар казялэма тэнö, да мед он пышый». Багатыр петö, кинас макнитас да шутёвтас – став солдатьяс пöрласьны кучасныс.

Сэсса сыа и муно вöтыс кузя куим дуб дорö. Öтик дубыйсь рöст четверть босьтас, этша юас – аршиннэй ота пельпомыс лоас, пол аршиннöвöй морöсыс лоас, четвертнэй мышкуыс лоас, стройнöй лоас, настоящöй ыджыд багатыр лоас, гөгрес мица чужема, флотцкей мича мыгера. Вын ведра дорö бара мунас. Вын этша руззяс – земля-матиыс оз кут лэптыны, и вöö дорö вöялö, оз куцы вермыны мунны. Кудзкö вöлыс дорö, валейцигмоз, мунас. Вöвсö зöлтöтöй погод йывсьыс пöрччас, вöö вылысö пуксяс, а вöö и пидзöс йылас усьö. Хöзяин дернитас сермöд резьöдыс: «Ы-ы, травеннöй мешöк. Öтик менö он вермы лэптыны». – «Ок, любезнöй хöзяинö», – вöö висьталас, – ме öд нелямын во турунтöг и ватöг олі. Менам нелямын цань удалöй вöбясыс, а ме нылөн мамыс. Вай, лэдзлы менö зеленöй луг вылö».

Ацыс, вöялгтыр, каяс кöзыйкаыс динö. И багатырскöй ун куцас вины сийö. И пырас кöзыйка динö, дай унмовсяс.

И друг кучасныс бöрдооны. Палялö и хöзыйкалысь юалö: «Мыйла инö бöрдалоныс?» А хöзыйка висьталö: «Царлысь тай куим юра змейлы медыджыд нысыö лэччöдöны море дорö сёйны. Ай-мамыс тай ёрлöмабсь, да нулісны тай уна во кежлö, да кутшöмкö бур морт тай спаситöма. А öнi

бара – оз кӧ лэччодооны, змей мӧдас ставсӧ вӧлӧстьсыыс бушуйтны-сӧйны». Хӧзьяйка висьталӧ: «Ме коллысыны ветла». А Аника-воин висьталӧ: «Мун коллысы, да ме бӧрвыв коллысыны ветла».

Хӧзьяйка воас, рӧбетник петӧ коллысыны. Вӧӧ шутӧвтас – вӧӧ локтас, нырсыыс искра лӧблӧ, вомсыыс пар валитӧ: «Но, мый, кыцӧ мунам, любезной хӧзьяин?» Сӧдз и сӧдз висьталас, вӧӧлы обяынитас хӧзьяиныс, вӧӧ домас. А ацыс пырас, нывкӧд видзаасыӧны. Нывлӧн чышьянӧ син тӧбӧма. И висьталӧ: «Ой, проклятой змей, сӧян ке сей, ин галицы». Багатыр висьталӧ: «Ме мортӧс иг на сӧйлы – ме спасайтлывлӧ». Синмысь чышьян тӧбед босытас багатыр: нывлӧн син бӧрдӧмысь орӧн тырӧма. И зӧв рад лӧӧ, тӧдӧ: спаситлӧма да и, гашкӧ, спаситас.

А цар нылыскӧд тшӧтш вины Яраскаӧс ыстӧма, вины. Яраска гацас жӧр костас сиӧсмӧма, змейсӧ аддзӧма да. Сӧтын нин, коньӧр, валайцӧ. А кум юра змей кыпӧдцӧ и висьталӧ: «Ме царлысь ӧти горышӧ кори, а нӧльӧс ыстӧма: некоторой вӧӧ, некоторой багатыр, и Яраскаӧс, и ассыыс ныысӧ». А багатыр висьталӧ: «Ой, проклятой змей, тӧ, кум юра кыпедчан, а бӧрсяныд квайт юра кыпедчӧ». Бергӧдчас змей, а багатыр кумнан юрсӧ керыштас да из улӧ тӧчас, дӧ дзимлялас и бӧр мунӧ. А ныы да Яраска кааныс гортас бӧр. Яраска ныылы рожаас чеччалӧ: «Он кӧ висьтоо ме вылам змейсӧ вииг, виа да висьтала, змейыс сейис».

Мӧд чойсӧ сӧдз жӧ спаситас квайт юра змейысь. А коймӧд чойсӧ лӧччӧдӧны дас кык юра змейлы. Хӧзьяин петӧ, вӧӧлы шутлӧвтас – вӧӧ воас, плаха кодъ ӧн, яя ку пытшкас оз тӧр. Вӧӧ вылӧ пуксыс – а вӧӧ пидзӧс вылас усьӧ. Сермӧдӧдыс дӧрнитас вӧӧлы багатыр и висьталас: «Травенной мешӧк, ӧти менӧ он вермы лӧптыны». – «Ой, любезной хӧзьяин, ассяюд юртӧ нуан и менчум юрсӧ нуан». Сӧсся и вӧлыс велӧдӧ багатырлы: «Ме море помас муна да горедда, а тӧ кызы: кӧнкӧ кодкӧ ке водзе гореддас, сӧк пырам невестатӧ спаситны. А некод ке оз горӧд (сыя менам айӧ), ог пырӧ: невестатӧ спаситны ог вермӧ».

Дыр мысти кодкӧ еле-еле горӧдӧс. Пырысныс. Зӧй нин гажтӧма пырис багатыр невеста доре, видзаасе. Невеста бӧрдӧ: «Проклятой змей, сӧян кӧ, сӧй, а эн галицы». Багатыр висьталӧ: «Ме, эськӧ, морттӧ спаситлӧ, а ӧнӧ, гашкӧ, пӧгибнитам ставнум». Чышьян пӧрччис: невесталӧн син орӧн тырӧма. Невеста рад, а багатыр волнуйтчӧ. Дас кык юра змей кыпедсе. «Ме ӧти глӧтӧк кори, а цар нӧль глӧтӧк ыстӧма: некоторой вӧӧ, некоторой багатыр, некоторой Яраска, некоторой ныы». – «Мед тӧ, дас кык юра, кыпедчан, а бӧрсяныд 24 юра кыпедче», – багатыр висьталӧ. Змей оз бергӧдчы, багатырлысь требуйтӧ, мед багатыр пуктас 40 печатной сыв пасыта, 40 печатной сыв кыза кӧрт пос: миянлы земля-матиыс оз лӧпты воуйтны. Багатыр сила жалитӧ – оз пукты сӧе, змей и пуктас. И кучасныс

воюйтны. Змей вермалё. Багатыр 11 юрсё оротлас, змей вирас тшукёдлас – и бөр 12 юр лоё. Багатырлысь сойсё чегас, веськыд сойсё, и багатыр без сознания нин. Невеста да вёё видзёдёны да бёрдёны, а Яраска мыт пиын уялё. И сэсся вёё видзёдлас да воедас змей дорё, и чужьяс, код юрыс из орлы – и став юрыс киссяс. Вёё мыкыртчас и багатырсё вылысас кудзкё пуксьёдас.

И хозяйка ордё каас, багатыр раненёй. А Яраска да цар ныы кайёны море бердысь. Яраска ныылы чужёмас чеччалё: «Он кё висьтоо, змей ме вииг, ме тэнё вия да висьтала, змей сёйис». Бара жё сёгласитчас: виёмьсы полё да. Каасныс да – Яраскаёс пывсьёдёныс, мысьёдёныс, лёсьёдёныс медзюля нылыслы вербё сайё. Ныы станёвитёма кёлысьсё, а раненёй некысь оз сюр. Кёнкё, гашкё, раненёй морт выйим? А хозяйка и висьталё: «Миян, эськё, выйим морт, куим лун нин без сознания куйлё». Невеста мунё, визьлас, а жёникыс. Сэсся справитчас, дай ётлаасясны, да пир на весь мир вёчасныс. А Яраскалы горчица, да сов, да перец, да табак гудраласныс да сйён паньёдасны, а ме сэн жё вёлі, да бура гёститёдисны, из Яраска моз.

Аника-воин

Жили-были супруги. У супругов был один сын. Жили они очень бедно. И жили, да и мать умерла. Отцу с сыном нечего стало есть, и отец водил сына, в работники предлагал. А хоть бы уж и лешак взял бы в работники. И лешак навстречу попался. Лешак навстречу попался да и нанял его на три года.

Хозяин (лешак) и работник домой пришли. Ну, хозяин положил трёх голубей в котёл варить. Работника оставил варить, а сам ушёл охотиться на год. Работник печку затопил голубей сварить и тоже пищаль взял и ушёл охотиться. Год проходил и вернулся работник. Очень маленькая искорка в печке осталась, но помешал, и очень весело запылало. Хозяин вернулся и спрашивает: «Огонь не гасил?» – «Нет».

На другое утро опять хозяин ушел охотиться на год, и работник следом пошел охотиться. Опять работник ничего не видит. Стал возвращаться, а тут дятел стучит. «Ой, добрый молодец, не стреляй меня, – когда работник прицелился стрелять. – Три дуба стоят, и дубам помолись». Дубам помолился, но ничего не получилось, и домой обратно отправился.

Опять печку растопил, хозяин пришёл. «Наутро опять охотиться пойду, – хозяин говорит, – на день приду раньше». Условенные для расчета, три года уже начинают проходить. Работник опять следом, пищаль взял и пошёл охотиться в лес. Ничего не увидел работник и повернулся обратно домой. На том же самом месте дятел стучит. Прицелился выстрелить в дятла за прошлый обман, а дятел и говорит: «Ой, добрый молодец, на трёх дубах на железных цепях три красивые девушки, и их иди освободи».

Работник пошел к тем дубам, трёх красавиц от железных цепей освободил, и самая младшая дала мешок денег и золотое кольцо и указала: «Если бы ты три года огонь не гасил, нас бы в живых уже не было. Нас прокляли отец-мать, и нас унёс лешак и голубями варил. Как мешок денег ни расходуй, не кончатся, всё время будет полный, хоть куда расходуй». И невеста ещё говорит: «Хоть что даст, не бери, только бери за три года голубку, а другое возьмёшь, будешь лешаком».

Работник вернулся, и затем хозяин вернулся. Рассчитываться стали на следующий день. «Трижды гасил, охотился следом с плохой пищалью». – «А от железных цепей девушек тоже освободил?» – лешак спрашивает. «Освободил, трижды мне дятел приказал». – «Тогда я тебя держать не могу. Я сильный, а ты ещё сильнее», – лешак говорит.

Затем и на волю отпустил. Лешак не смог под себя подмять, и с неволи на волю отпустил, раз удержать не смог.

Работник подходит к деревне, а на верхнем конце селения огромная груда костей. И кругом осмотрел: что за груда костей дорогу перекрыла? А в одном доме свет горит – туда и постучался. Там жила одна вдова. На квартиру работник попросился. Зашел и спрашивает: «Что за груда костей на краю вашего села?» – «Там у нас умер Аника-воин, за сорок лет никто не смог груду костей убрать. Царь средства не дал, и никто не смог убрать». Работник говорит: «Пусть сбоку яму выкопают и туда вывалят, а дорогу разровняют, а я завтра оплачу». Затем лег спать работник и заснул. А хозяйка царю сказала, он работников собрал, те и убрали кости.

А работник сон видит: пришёл Аника-воин и говорит: «Любезный хозяин, ты теперь вместо меня на земле-мати самый сильный богатырь, Аника-воин, и пойдёшь ты к трём дубам: в одном четверть для роста, а во втором ведро силы, а в третьем дубе моя удалая лошадь. Ты немного отпей из четвертинки и из ведра – и лошадь твоя будет».

А дом вдовы дрожит: это богатырская сила Аники-воина вошла в дом. А царь заметил, что вдовин дом дрожит и кто-то есть в доме – и охрану поставил вокруг дома, вооружённых солдат, чтобы не вышел из дома богатырь. Аника-воин проснулся и у хозяйки спрашивает: «Почему такая большая армия стоит вокруг твоего дома?» А хозяйка говорит: «Царь тебя заметил, и чтобы ты не убежал армию поставил». Богатырь вышел, рукой махнул, свистнул – все солдаты повалились.

Потом он, как сказано было во сне, пошёл к трём дубам. Из одного дуба четверть взял, немного отпил – аршинной ширины плечи стали, поларшинной грудь стала, четвертной спина стала; стройный стал, настоящий большой богатырь стал с круглым красивым лицом, с флотской красивой фигурой. Потом к ведру за силой пошёл. Силы немного отпил – земля-мати

не стала держать, идет, проваливаясь, к лошади. Как-то до лошади, перекачываясь, дошёл. Лошадь от золотой привязи освободил, на лошадь сел, а лошадь на колени и пала. Он дёрнул ее за узды: «Ы-ы, травянной мешок, одного меня не можешь поднять». – «Ох, любезный хозяин, – лошадь говорит, – я ведь сорок лет без травы и воды жила. У меня сорок жеребцов, удалых коней, а я их мать. Отпусти меня на зелёный луг».

Богатырь, проваливаясь, пошёл к хозяйке. Тут богатырский сон стал его морить. Зашёл он к хозяйке, и заснул.

И вдруг раздался плач. Проснулся богатырь и у хозяйки спрашивает: «Отчего же плачут?» А хозяйка говорит: «У царя самую старшую дочь отводят к морю трёхголовому змею на съедение. Девушку, которую отец с матерью проклинали, уносило на много лет, и какой-то добрый человек спас. А теперь вот опять – если не отведут, змей станет по всему селу бушевать, всех есть». Хозяйка говорит: «Я проводить схожу». А Аника-воин говорит: «Иди провожай, а потом и я проводить схожу».

Хозяйка вернулась, работник вышел провожать. Лошадь свистнул – лошадь пришла, из носа искры летят, изо рта пар валит: «Ну что, куда поедем, любезный хозяин?» Так и так, говорит, всё лошади объяснил хозяин, лошадь зауздal. А сам пошёл, с девушкой поздороваться. У девушки платком глаза завязаны. Она говорит: «Ой, проклятый змей, если ешь, то ешь, не изгаляйся». Богатырь говорит: «Я никогда ещё людей не ел – я спасал». С глаз платок-повязку снял богатырь: у девушки от плача глаза гноем покрыты. Очень она обрадовалась, поняла: спасал да и спасёт, может.

А царь вместе с дочкой на смерть Яраску послал. Яраска в штаны в осоке наложил, как змея увидел. В дерьме несчастный валяется. А трёхголовый змей поднимается и говорит: «Я у царя в одно горло попросил, а четырёх послал: какую-то лошадь, какого-то богатыря, и Яраску, и свою дочку». А богатырь говорит: «Ой, проклятый змей, ты, трёхголовый, поднимаешься, а следом шестиголовый поднимается». Оглянулся змей, а богатырь все три головы отрубил да под камень положил, всё прибрал и ушёл. А девушка и Яраска домой вернулись. Яраска девушке прямо в лицо кидается: «Если не скажешь, что я убил змея, я тебя убью и скажу, что змей съел».

Вторую сестру тоже богатырь от шестиглавого змея спас. А третью сестру повели к двенадцатиголовому змею. Богатырь вышел, лошади свистнул – лошадь прискакала, а тело как плаха, в шкуру не вмещается. На лошадь сел – лошадь на колени пала. За узду дёрнул богатырь и говорит: «Травяной мешок, одного меня не можешь поднять». – «Ой, любезный хозяин, свою голову несёшь и мою голову несёшь». Тогда лошадь стала учить богатыря: «Я на край моря пойду и заржу,

а ты слушай: если кто-то дальше заржёт, тогда пойдём невесту спасать. А если никто не заржёт (это будет мой отец), не пойдём: невесту твою спасти не сможем».

Через много времени кто-то еле-еле слышно заржал. Пошли. Очень уж печальный богатырь подошёл к невесте, поздоровался. Невеста плачет: «Проклятый змей, если ешь, так ешь, а не изгаляйся». Богатырь говорит: «Я людей спасал, а теперь, может, погибнем все». Платок снял: у невесты глаза гноем затекли. Невеста рада, а богатырь волнуется. Двенадцатиголовый змей поднимается. «Я просил один глоток, а царь прислал четыре глотка: некая лошадь, некий богатырь, некий Яраска и некая девушка». – «Пусть ты, двенадцатиглавый, поднимаешься, а сзади двадцатичетырёхглавый поднимается», – богатырь говорит. А змей не оборачивается, требует у богатыря, чтобы тот положил в сорок печатных сажений шириной, в сорок печатных сажений длиной железный пол: воевать будем, мол, а земля-мати не поднимет. Богатырь силы поберег не стал класть, змей и положил. И стали воевать. Змей побеждает. Богатырь одиннадцать голов отрубил, змей в кровь их макнул – и вновь двенадцать голов стало. Змей богатырю руку сломал, правую руку, и потерял богатырь сознание. Невеста и лошадь смотрят и плачут, а Яраска в дерьме плавает. Тогда лошадь посмотрела да и поскакала к змею, пнула по той голове, что не отрывалась – и все головы попадали. Затем лошадь пригнулась и богатыря на себя как-то посадила.

Домой ушёл богатырь, раненый. А Яраска и царская дочь пошли с морского берега. Яраска к девушке кидается: «Если не скажешь, что я змея убил, я тебя убью и скажу, змей съел». Опять согласилась: боится, что убьёт. Пришли – Яраску парят, моют, готовят самую младшую дочь замуж за него отдать. Девушка все медлит со свадьбой, а раненый никак не находится. Где-то, может, раненый есть? Тут вдова и говорит: «У нас бы и есть человек, три дня уже без сознания лежит». Девушка пошла, посмотрела, а это ее жених. Богатырь выздоровел, и они поженились, пир на весь мир сделали. А Яраске горчицу, да соль, да перец, да табак перемешали и тем накормили с ложки, а я там тоже был, и хорошо угостили, не так, как Яраску.

Зап. Ф.В. Плесовским в 1969 г. в с. Брыкаланске Ижемского р-на РК. Исп. П.К. Рочева. НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 325. Л. 15-21. СУС 300: «Победитель змея».

Сюжет типа 300¹ является одним из самых распространенных в сказочных традициях многих народов. Так, только русских вариантов известно 108. Особенность этого сюжетного типа состоит в том, что встречается она в основном в соединении с разными сюжетами. Подобная тенденция характерна и для коми сказок. Они, например, часто комбинированы с сюжетом «Зверине молоко» (СУС 315), «Два брата» (СУС 303) и т.д.

Рассматриваемая сказка не является исключением. Она также представляет собой контаминацию, однако с сюжетом, которому нет соответствия в СУС. Этот сюжет таков: герой нанимается работником к лешему на три года. Тот просит его присматривать за котлом, в котором варятся три голубя. Ставится условие – в течение трех лет огонь в очаге не должен гаснуть. Герой трижды нарушает это условие. Его помощником становится дятел, который советует ему идти к трем дубам. Там он встречает трех девушек, закованных цепями, которых он отпускает. Младшая из них дарит герою мешок, в котором всегда есть деньги. Девушки оказываются дочерьми, проклятыми родителями и поэтому унесенные лешим (ср. с быличками). За три года работы герой по совету девушек берет то, что варилось в котле, т.е. освобождает девушек, превращенных лешим в голубей.

Далее следует еще один оригинальный мотив – получение героем богатырской силы: он убирает гору костей, оставшуюся после смерти Аники-воина. В благодарность Аника-воин, явившись во сне, помогает герою стать богатырем. Для этого он просит его идти к трем дубам, в одном из которых герой находит питье для роста, в другом – питье для силы, в третьем – богатырскую лошадь. Далее логично следует сюжет «Победитель змея» (300₁) – герой спасает обреченных на съедение трех девушек, которых он уже освободил один раз от лешего и которые, как, оказалось, были царскими дочерьми. Нужно отметить, что подобная разработка сюжета встречается только в сказках, записанных в Ижемском р-не.

2. Олэ-вылэ важен купеч

Купечлэн өтік пи. Купечлэн өтік пи. Сылы колэ гётрасьны. Гётрасьны. Айыс и невеста ликтэ. «Вай, – висьталэ, – сіе бось, пие!» А пийыс и висьталэ: «Ог ке бось-а!». Ай вынэн заставитэ, а ай да мам заставитэныс важен да, быть лоо босьны. И ветліныс и невеста ваедісныс. Невеста ваедісныс и кёлысясисныс: сёйисныс-юисныс, пёклетэ водтісныс. Водтісныс, а жёник и юалэ: «А, – висьталэ, – кёнке, – висьталэ, – месюм мичаэс да месюм вынаэс ин на аддзыл?» А невеста и висьталэ: «О, – висьталэ, – выйым вот, – висьталэ, – выйым вот Арко Аркович, вот и вына, и мича!» А жёник скёрмыштіс да гыррдзанаэс тёлкнитыштіс, гыррдзанаэс тёлкнитіс, мышнас бергедчис. А асы паляліс, а ичмоньыс абу. Асы паляліс, ичмоньыс абу. Дружкаяс воисныс, паледэныс. Паледісныс. Пырис, ай-мам доре пырис жёник өтнаэс, а ичмоньыс абу. «Кытэн, – висьталэ, – ичмоньыд?» – «Войныс тай мунэма кычеге». Сэсся и сыа висьталэ: «Ме ог же и, – висьталэ, – дыр, ай-маме, оо. Ме иг мёд босьны, ті вынэн гётралінныд, ме, – висьталэ, – эні муна Арко Арковичес, вына да мича да, корсьны». Вына, мичаэс корсьны мунэ.

Муніс, муніс, муніс, сылы же вед висьтооныс өдде, а код тодас, сыа мый дыра муніс. И корке и воис курег кольк вылын керка бергалэ. «Избушка-матушка, яглянь сітаннад, мелань өбеснас стой!» Суутіс керка. Пырис. Сэтшем сивей тарука. «Кыче, – висьталэ, – улі тай шыр из мунлі, а вылі тай чёрнэй ворон из лэблы, а добрей молодец уси. Кыче мунан?» –

«О, бабушка, – висьталэ, – ме на наперво тшыгъялі, да верд да ют, да узя да вöлись юась». Бабушка зэй öдде лöседіс сылы, вердіс, ютіс, узьтіс. Асы суутіс и: «Но, добрей молодец, кыче мунан? Сідь тай тшöктін да ме сідь и, – шуас, – юала». И добрей молодец и тарухалы и висьталэ: «Ме, – шуас, – муна, выйым кöнке вына и мича Арко Аркович, сіе корсьны». – «Эй, мада пиюке, ме ог тöд. Менам, – висьталэ, – вöдьяланнын пöрысь чой выйым, да сыа ке тöдэ-а. Ме сы помла нинэм ог тöд».

Бара муніс, муніс, муніс. Сыа, мен вед висьтооны öдде, а код тöдас мый дыра мунэ. Воис бара курег кольк вылын бара керка бергалэ. «Избушка-матушка, яглянь сітаннад, мелань öбеснад сулоо». Суутіс öбес. Суутіс. Пырис. Нöшта на сивей таруха. «Драсвуй, – висьталэ, – бабушка!» – «Драсвуй, драсвуй, – висьталэ, – кыське тай, уна ветлыгад и добрей молодец уси, а иг нин адззыл улі шыр мунэм, а вылі чёрнэй ворон-а, кыське тай на и доброй молодец уси». – «А, бабушка, уна ветлігад вед быдлаэ усьлан». – «Кыче, молодец, путь кутан?» – «А, бабушка, ме наперво тшыг да ин юась. Ют да верд да узьты, да асыынас юась». Бабушка только сёян-юан лöседіс да. Сёис, юис да асы суутіс ді бабушка и юалэ нин: «Кыче мунан?» – «Вот, – висьталэ, – ме муна кöнке выйым Арко Аркович, мича да вына». – «Ой, мада пие, ме вед сіе ог тöд. Менам месюм пöрысьджык чой вöдьяланнын выйым, да сыа ке тöдас-а, ме нинэм ог тöд».

Бара сыа муніс. Муніс, муніс, муніс. Сэсся и бара воис. Бара курег кольк йылын керка бергалэ. «Ой, избушка-матушка, суут, – висьталэ, – мелань öбеснад, мелань öбеснад суут!» Суутіс мелань аслас öбесэн. Бара каис. Бабушка нöшта на пöрысь. «Ой, – висьталэ, – улі тай шыр из мунлі, а вылі кырныш-вöрбн из лэблы, а кыське тай доброй молодец на уси». – «Ой, бабушка, – висьталэ, – уна ветлігад кыче он усьлы. – «Кыче, добрей молодец, путь кутан?» – «А, бабушка, – висьталэ, – ме на эні тшыгъялі, да ют да верд да узьтэд, да асыынас ме висьтала». Бара сыа ютіс, вердіс. Асы суутіс молодец, мысьсьыштіс, и бабушка бара юалэ: «Эні, – висьталэ, – юала, кыче мунан?» – «Вот, – висьталэ, – выйым кöнке Арко Аркович, мича и вына, сіе корсьны муна». – «О-о, – висьталэ, – пие, сіе корсьнысэ! Ме, – висьталэ, – тöда да только, – висьталэ, – юта да верда да мун. Мунан да воан ю таенэ, – висьталэ. Ме носовой платок сета, носовой платок сета-а, юсэ, – висьталэ, – вуджан, махнитан – пос пуксяс. Мыйке ... Вуджан да бöр дернит – кöрт пос оз ло. Бöр ке кучан локны, платоксэ махнит бöр, – висьталэ, – кöрт пос пуксяс. А сэчче, – висьталэ, – мунан неуна да ыджыд дом воас. Ыджыд дом воас, да пыр да висьтоо: «Бабе, менэ прöсьтит!» Бабыд ке, – висьталэ, – прöсьтитас, Арко Аркович прöсьтитас, бабыд ке оз прöстит, Арко Аркович оз прöстит». Но, сэсся и бабыс велэдіс сіе, носэвей платок сылы сетіс, и воддзе муні.

Ыджыд ю воис. Ыджыд ю воис. Носэвей платокен махнитис – көрт пос пуксис. Сэти и вуджис. Кудь бабыс тшөктис, бөр дернитис – и из ло. Мунис, мунис неуна, а зэй ыджыд дом воис, зэй ыджыд дом воис. Пырис, пырис, таруха өтнас. Никод абу. Домыс ыджыд. «Бабе, менэ прөсьтит!» Баб нинэм оз висьтоо. «Бабе, менэ прөсьтит!» Баб нинэм оз висьтоо. «Бабе, менэ прөсьтит!» Баб и висьталэ: «Ен, пие, прөсьтитас!» Сэсся и вердис, ютис бабыс. «Ой, – висьталэ, – пие, веське, воин, да ме, веське, прөсьтити да менам пие воас, Арко Аркович, да сыа тэнэ миме сёяс. И сыа и дзебис писэ.... детинасэ ... купеч пиэс дзебис, купеч пиэс дзебис мамыс, мамыс дзебис. Пырис Арко Аркович, воис съöd тучаэн, да пырис да висьталэ: «О-о, – висьталэ, – русской запах кыла». А мамыс и висьталэ: «Пие, уна олыгад, – висьталэ, – ачыл, – висьталэ, – русскейяс костын ветлан да аслад, гашке, пöла пöлад сюрыштис ди сыа кылэ». Мам сыа только öш тущазэн пызан вылэ катлэ: «Сёй, пие, сёй!» Ведра винаэн: «Сёй, пие, сёй-ю, пие, ю!» Мам катлэ и катлэ.

Сэсся и мам висьталэ, а мам сэсся и висьталэ: «Пие, эни ке, – висьталэ, – кодке воас, сёян он?» – «Ог же сёй, маме, – висьталэ, – бура же пöти. Ин ке, веське, прөсьтит, бара на верми сёйны, а тэ вед прөсьтитин сие». Сыа вед тöдэ нин. «Тэ сие, – висьталэ, – прөсьтитин, и лоо мен прөсьтитны». И ваедис. Ваедис детиналы, сундуксьыс кыкис ди ваедис детиналы, мыйке, купеч пилы. Ваедис и: «Вай, – висьталэ, – дураке, öглаын сёй-ю мекед». Арко Аркович дуракалэ.

Сёис-юис Арко Арковичкед. И мөдасылас и сыа куим восьтан сетис, нель томан сетис. Висьталэ: «Куим амбарсэ восьты, а нёледсэ ин восьты! – Арко Аркович висьталэ. – Ме, – шуас, – муна». Сэсся и сыа ... мыйнэ, томаньясэ сыа колис амбарьясыс другыслы.

Но, Арко Аркович чеччис да мунис, код тöдас мыен и муні. Лун лои. Сыа и томаньясэн зиледчис, зиледчис ди петі. Öтик амбар восьтис – сэтшөм нин мича ныы пукалэ (но, веське, абу же мича да), но сыкед сэсся и сыа знакомиччис, ди сэтэн и лунсэ колисныс. Лунсэ колисныс. Но, сыа и пырис. Томналіс бөр и пырис. «Бабе, менэ прөсьтит!» Баб молчитэ, нинэм оз висьтоо. «Бабе, менэ прөсьтит!» Баб молчитэ, нинэм оз висьтоо. «Бабе, менэ прөсьтит!» Баб бара молчитэ, нинэм оз висьтоо. Сэсся коймөдысся и бабыс висьталэ: «Ен, пие, прөсьтитас!» – «А-а, маме, иг вед морт ви, морт вед кари». Мамыскед на никлясьны кучис. А керкаын пукалэ. «Ой-ёй, – висьталэ, – кутшем съöd туча кыпечче», – купеч пи висьталэ. – Кутшем съöd туча (öшинэ видзедэ да), кутшем съöd туча, – висьталэ, – кыпечче?» – «А абу, вед, – висьталэ, – пие, сыа съöd туча, а менам сыа пие, Арко Аркович, а мыйнэ, – висьталэ, – ин-э мыж кар?» – «Иг, бабе, мыж кар, нинэм мыж иг кар». – «Ой-ёй, этадь тай лöга оз локлы да беда

лӧгаа локтэ». Арко Аркович вожа дуб йылэ пуксис, да качаччис, качаччис, да моресас тап вартис – да добрей молодечен и пырис мамыс доре. «Маме, – висьталэ, – мыля дураксэ прӧсьтитин? Из коо прӧсьтитны. Этадь ӧтик ки пыдэс вылам пукті, мӧд ки пыдэс вылам, – висьталэ, – вир бӧксэ только нюльшті, сыа, – висьталэ, – дурак!» Сэсся и: «Вай лок, дурак, сѣям-юам ӧтлаын!» Сѣисныс, юисныс. Сэсся и мӧд вой узисныс.

Томанъяс сы ордын. Сэсся мӧд амбар восьтіс. Бара на – нӧшта на мича ныы. Бара сыкед знакомиччис да лунсэ колис.

Рыгнас пырис. Бара висьталэ, рытъя лун лои да: «Бабе, прӧсьтит!» Баб бара молчитэ. Куимысь прӧсьтитчис да бара лэдзис бабыс, бабыс бара прӧсьтитліс. А нӧшта на сьӧда локтэ, нӧшта на сьӧда локтэ. «А, ой-ей, бабе да бабе, кутшем, – висьталэ, – сьӧд туча локтэ». – «Абу! – висьталэ, – ин-э мыж кар? – «Иг, бабе, иг. Мыж иг кар». Но, воис. Дуб йылэ пуксис, качаччис, качаччис да моресас тапнитис – да добрей молодечен пырис. Кутшен локтэ, добрей молодечен пырис. «Ой, маме, – висьталэ, – мыля дурактэ прӧсьтитин? Маме прӧсьтитэ да быть прӧсьтитныс.

Но, сэсся, томанъяс вед оз бось, вед сыа узнайтэ, кутшем сыа морт. Коймед амбаре пырис. Бара ныы. Асылэ буре воис да. Пыр ӧтлаын сѣеныс-юэныс. Бара нылыдкед, ... сыа чойяс ныылэн. Арко Арковичлэн чойяс. Сэсся и бара знакомитчис да лунсэ кольыштіс. Пырис: «Бабе, менэ прӧсьтит!» Баб молчитэ. Куимысь прӧстиччис, да баб бара висьталэ: «Ен, пие, прӧсьтитас!»

Сэсся Арко Аркович локтэ, нӧшта на сьӧд локтэ. «А, ой, пие, ин-э мыж кар?» – «Иг вед, бабе, ме мыж иг кар. Иг вед морт ви – морт кари». Мамыслы на висьталэ, галичче на мамыскед. Но, сэсся и Арко Аркович бара висьталэ: «Дураке, лок пуксы да сѣям-юам. Нӧлед амбарсэ ин восьты, – висьталэ».

Сэсся и корке Арко Аркович бара муні. Бара петі: «Неужели сыа мен нӧлед амбарсэ из тшӧкты восьтыны? Нӧлед амбарсэ восьтыла». Восьтіс нӧлед амбар. Вӧӧ сулалэ. Косьмема нин. Кӧрт чепен дорема. Кӧрт чепен дорема вӧӧ. Но, босьтіс, а водьнырас нинэм абу, только из торьяс пуктэма, да сіе и йирыштэ вӧлыс. А кӧрт чепен дорема. Сыа босьтіс, босьтіс да вӧӧлы ва ведра журвартис-сетис. А вӧӧ и висьталэ: «Менэ лэдз вай, – висьталэ, – эстысь, чепсыс разь», – вӧӧ висьталэ. «Ог ке разь-а». – «Разь, – висьталэ, – бур лоо». Вӧӧлы разис. Вӧӧлы разис. Кокъяссэ разис, и вӧӧ полеэ петі ді кучис мунны. «Ой, беда, беда, мыля нэ вӧӧсэ лэдзи?» Муніс, муніс, муніс. Вӧӧлы кучис вӧтэдны. Вӧӧ тшужийис – кык час куйліс. Бара чеччис да вӧӧлы вӧтэдэ. Вӧӧ тшужийис – кык час куйліс. Бара вӧӧлы вӧтэдис, вӧӧлы вӧтэдэ. Вӧӧ коймедысь тшужийис – да куим час куйліс. А вӧӧ пыр мунэ. «Неужели ме эта Арко Аркович вӧтэдэ, а вӧӧсэ ог вермы кутны?»

Муніс, муніс да вöлыс тшужйис – куим час куйліс. Чеччис. Вöтэдiс, да вöö бöксянь пышйыштiс да вööлы гриваас кучысис, и вöö вылысэ пуксис. Вöö вылысэ пуксис. Кыське тай сылы и палич вöлэма. Кык пель космас и паличнас кучис сетооны купеч пи. Паличнас сеталис, сеталис, вöö сыа кытiсюрө ноолэдлiс, ноолэдлiс, да кудз тай дубевей паличнас вöлыслы сеталис, сеталис, вöлыслы сеталис, сеталис дубевей паличнас, да вöö и уси юратшук муэ. Усис. «Мед инэ, – висьталэ, – тэ, – висьталэ, – вернэй кöзьяин, а ме тэнад вернöй конь лоа, – висьталэ. Арко Аркович ке из вермы велэдны, тэ велэдiн менэ, – висьталэ, – ме тэныд вернöй конь лоа!» А пыр чепыс кок бöрас öшалэ. Кок бöрсьыс öтик чеп из мынты да. «Но, сэсся, вай, – висьталэ, – тэ энi гортад бöр мун, öдде тэрмась. А менэ чистэй полеэ лэдьлы. Ме, – висьталэ, – валяччышта, пысышышта, мыссышышта. Ме нин комын во эстэн олі чеп йылас да, – висьталэ, – кор менэ шутьлөотан, сэк и локта».

Но и бöр муніс. Пырис. Пырис. «Бабе, менэ прöсьтит!» Баб нинэм оз висьтоо. «Бабе, менэ прöсьтит, прöсьтит!» Баб нинэм оз висьтоо. «Бабе, менэ прöсьтит!» – «А ен, пие, прöсьтитас». Бара прöсьтитiс.

Но, Арко Аркович воис. Нöшта на сьöд тучаэн локтэ. «Ой-ёй, бабе, кутшем сьöд тучаыс!» – «А, – висьталэ, – сыа абу веське сьöд туча, пие локтэ да». Сизим вожа дуб йылэ тай пуксис кутшен да нюкляліс, нюкляліс да чеччис, моресас тап вартiс да добрей молодечен и пырис. «Ой, маме, маме, мыля дураксэ прöсьтитiн!»

Но, сэсся и вылыс керкаас Арко Арковичыс катiс. Öтлаын юэныс. А сыа вед бöчкаяссэ юэ, Арко Аркович, а сыа вед этшаджык юэ да нöревичче. «Вот, – висьталэ, – тэ, – висьталэ, – уна нин ветлiн, а ме тэ дорад уна нин олі, давай, – висьталэ, – менум висьтоо секретьястэ», – Арколысь юалэ. «Кыче нэ ветлан? Ме, гашке, верма отсасьны». – «А ме, – висьталэ Арко Аркович, – ме, – висьталэ, – ветла, сэтшем просьветтэм, – висьталэ, – сита (сила?) вия. Вия, вия и, – висьталэ, – мöд асылас муна – мöд сымысь, коймöдысяс муна – мöд сымысь. Немес вия, да ог вермы вины». – «Но ладнэ, гашке, инэ, ме верма отсасьны». Сэсся, и бара асыы, сыа, Арко Аркович, на узе-а, чеччис да муніс. Муніс. Сэсся и сыа муніс, вöбсэ шутьлөотiс, а кок бöрас пыр на чепыс. Аслас вед и вöлыслэн бруяыс ордас, сабляыс ордас. Сэсся вöö вылэ пуксис и муні. Сита* (Сила?) кучис вины. Виис да виис, виис да виис, виис да виис, Арко Арковичыльс тшöтш юрсэ ороотiс, из и козёолы. Юрсэ ороотiс. Сэсся виис, виис – никод нин народ абу. Вöö выысьыс лэччис да кучис ветлооны.

Ветлалэ-а, көреб доддя воедэ. Көреб доддя воедэ. Көреб доддя бöрсянь муніс да муніс да, көреб доддя и му рузе пырис. Сыа и тшöтш му рузе пырис, көреб доддя бöрсянь. Му рузе пырис. Му рузе пырис,

* Сита – бессмысленное слово, возможно – сила, т.е. войско вражеское, очевидно, ошибка расшифровщика

көрөб доддя бөрсянь муніс, муніс, муніс, муніс, муніс, и көрөб доддясэ из вермы вѳтэдны-а, тарик гозья дорчченыс. Тарик гозья дорчченыс. Вочкас – вѳѳ да салдат чечче. Вочкас – вѳѳ да салдат чечче. А сыа и висьталэ: «Ой беда, дедэ, тэ тай, – висьталэ, – лёка каран!» Висьталэ: «Менам тай важен дедэ вочкыліс да, – висьталэ, – кык вѳѳ да кык салдат чеччис. Вай, ме тэнэ велэда». Но, сэсся и кык вѳѳ да кык салдат чечче вед сылэн! Сэсся: «Синтэ тшѳкерт!» Мѳлэтсэ босьтіс, да кудь тариклы плешас сетіс – тарик и сэчче качалі. Тарик качалі. Бара водзе муні.

Кѳрөб доддя бөрсянь вѳтэчче. Таруха. Сыа вед тарик вѳлі, а тарука кые. Кымынысь кыйыштэ – сымынысь и вѳѳ да салдат чечче. «Бабушка, мыйнэ каран?» – «А мыйнэ, ме тай, – висьталэ, – сьѳлэмтэм канлы век нин кыя отторе, – висьталэ, – вѳѳ да салдат-а, кутшемке, – висьталэ, – петѳма Арко Аркович да ѳтторе просьветтэм вие да оз вермы, – висьталэ, – быредны. Ме нин, – висьталэ, – пѳрысьми-а, пыр вѳѳ да салдат кара, ѳтпыр кыйышта – вѳѳ да салдат, мѳдысь кыйышта – вѳѳ да салдат». – «А тэ тай, – висьталэ, – бабе, он на куж. Менам тай важен бабе кыис да, – висьталэ, – кык вѳѳ да кык салдат карис. Вайлы, – висьталэ, – менум емьястэ да ме тэнэ вэлэда. А синтэ, – висьталэ, – тшѳкерт!» Сідь велэдэ. Сыа кудь босьтіс, да емьяссэ синмас да вочкыштіс – тарука и качалі. Муніс. Сэсся муніс, муніс, муніс. Салдатьяс карысьясэс виис сэсся. Муніс.

Муніс-а, ва сар ордэ сюрис. Ва сар ордэ сюри. Пырис. Драсвуйччис: «Драсвуйте!» А ва сар и висьталэ: «Драсвуй, драсвуй, – висьталэ, – вылі тай шыр из лэблы, а кыське тай русской морт на уси». – «О, дедушка, уна ветлігад, кыче он усълы». – «Вот, – висьталэ, – эні тэ воин. Воин. Мѳдасы, – висьталэ, – ме дас кык ныы петкедла тэныд. Дас кык ныы петкедла. Тѳдан – тэ лооя лоан, а он ке тѳд – ме сѳя тэнэ! Вот, дас кык ныы петкедла. А тэ, шуас, мун, эстэн дзоля комната, да сэчче мун да сэтэн узы».

Дзоля комната муніс. Оз на и узы-а, кодке тѳлкнитіс. Восьтіс-а, ныы пырис. Ныы пырис. Висьталэ: «Мѳдас сыа дас кык ныысэ петкедлыны. Дас кык ныысэ кучас, – висьталэ, – юсен петкедлыны миянтэ. Юсен кучас петкедлыны. Юсен кучас петкедлыны сыа, – висьталэ, – ме, – висьталэ, – шѳрын лоа. А ме, – висьталэ, – шульга борд ууті этадь петкедла чунь пѳлэс». Сэсся ныы бѳр муні. Детина узе сэтэн. Сэсся и детина узе. Асылэ буре суутіс. Ва сар и корис сіе. Ва сар корис, висьталэ: «Лок! Лок! – висьталэ, – асыы». Асыы воисныс. Дас кык юсь петіс. Дас кык юсь петі. Видедіс да видедіс, видедіс да видедіс, код мѳдас сигнал сетны. Сіе висьталэ: «Этае ме босьта». – «Кужин, – висьталэ, – бѳрйыны! Кужин, – висьталэ, – бѳрйыны!» Бѳрйис. Муніс сэсся сыа. «Кужин бѳрйыны. Сэсся и нѳшта, – висьталэ, – войсэ узян. Асылэ буре, – висьталэ, – тѳдан ке сіе, – висьталэ, – сіе тэ сае сета. Он ке тѳд – ог». Сэсся дас кык дзодзеген лѳседіс. Дас кык дзодзег

локтэ. А сыа бара велөдіс нылыс. Дас кык дзодзег. И бара төдіс, петкедліс да. Бара төдіс. «Тае, – висьталэ, – босьта». – «Но, төдін. Вай, – висьталэ, – төдін ке и, – висьталэ, – асыы коомас көлысясьны. Көлысясьны коосяс да, медланэ менам кутшем дворече, сэтшем же мед двореч вөлі. Сэтшем же кар». Ныа нин сэсся көлысясисныс да өтлаын. Өтлаынөсь нин, төдіс да өтлаынэсь нин ныа, юсь нылыскед өтлаынэсь. А сэсся и: «Мун, – шуас, – ветлы батюшко доре, мый висьталас», – нылыс ыстэ. Батюшкоыс и висьталэ: «Асы кеже мед, – висьталэ, – эстшэм кутшем менам доме, сэтшем дом же вөлі. Тян, – висьталэ, – көлысясьныдтэ». Но и воис, печаличче: «Ой-ёй да ой-ёй, – висьталэ». – «А, – висьталэ, – вод да узь. Абу тэнад печальыд. А менам печале». Юсь ныы тай петооліс да кудь шутылёотіс – дас кык молодеч воис да асы кеже тшолквартісныс. «Сут!» – висьталэ. Тотшкедче только, тотшкедче, бусьтэ каре. А тарухаыслы и висьталэ ва сар: «Видзедлы, видзедлы, карема вед!» (Но мед карема). Сэсся эштіс и мунэ батюшкоыс доре. «Мый, батюшко, веньчаччыны позе оз?» – «Оз на, – висьталэ, – кушшем менам вичкоыс, сэтшемес же кар. Мед, – висьталэ, – поп и дяк, и мед көрт пос!» Воис купеч пи, юрсэ улэ өшедіс. «Ой-ёй!» – «Мыйнэ, – висьталэ, – любезнэй муж, сэтшем нин тэн печаль?» – «А, – висьталэ, – ой-ёй, мен вед, – висьталэ, – вичко тшөктэ карны асыы кеже, а ме вед ог вермы». – «Вод да узь! Сыа абу тэнад печальыд, а менам печале. Водын лоас на тэнад службаясыс», – бабаыс висьталэ. Но, водіс, узис. Асыы суутіс мужикыс, бабаыс паледэ нин: «Мун, – висьталэ, – татшкеччы». Татшкеччыштэ.

Ва сар палялі. «Ой-ёй, – висьталэ, – бара нин тай, – висьталэ, – карема. Но, а ме, – шуас ва сар, – и сета ме, – висьталэ, – вөб велэдны тэныд сета. Вөбсэ велэд. Өтік син пөла и конюшняыс, – висьталэ, – сермедоо, и петкед, и велэд! Велэдны ке и верман и, – висьталэ, – нылыс тэнад лоо!» Воис и радлэ, а радлэ на, кокниа на локтэ бабаыс доре. Висьталэ: «Ой, – висьталэ, – мужик, – висьталэ, – тон веселэя локтан! Мыйнэ?» – «А, – висьталэ, – вөб тшөктэ велэдны да». – «Ой, мужик, сіе сьөкыд велэдны, любезнэй муж, сіе сьөкыд велэдны! Сіе сыа, – висьталэ, – тэн сьөкыд велэднысэ. Но, – висьталэ, – пыран, сыа, – висьталэ, – өбес дорас сулалэ. Тэ, – висьталэ, – веськыд ки вылас миме вугзьыс, сермедтэ миме суй, а он ке, – висьталэ, – тшужыас ке – сэчче и эштан. Сюй сермедсэ. Тэ, – висьталэ, – сермедсэ суй, вылысас чеччы. Ыллаас петэ, – висьталэ, – шульга ки вылад дубевей палич выйым, петыгмозыд, – висьталэ, – сіе тшакки».

Но, сэсся өтік вөб. Пырис. Вөблэн токо синмыс югъялэ. Миме веськыд ки вылас вугзьысиштіс, сермед сюис, вомкөртсэ и, кужис суйны, бабаыс велэдіс да. Вылысас чеччис, шульга ки выысьыс дубевей паличсэ босьтіс. Да сэсся сыа петіс да кучис пий бердтыс ноолэдлыны. Кык космас сеталіс да сеталіс, сеталіс да сеталіс, судзис же нин, веське, купеч пи да, сеталэ

и сеталэ. Сья ноолэдлэ, кыті нин колэ, сэті и ноолэдлэ. Ноолэдліс да ноолэдліс, и воис, кык пидзес вылас уси конюшня дорас. Уси кык пидзес йылас конюшня доре, усис и пыртис конюшняэ сермедэдыс сэсся. Пыртис, и водис. Мыйке ... йөртис ді воис бабаыс доре. Висьталэ: «Велэдін?!» – «Велэді!» – «А эні, – висьталэ, – сья куим лун висяс, и миянтэ сёялас. Висьталэ, – миян коомас пышйыны. Коомас, – висьталэ, – татысь пышйыны миян». А нья и мөдэчисныс пышйыны. А бабаыс сіе куимысь петігас сьольштіс: «медум, тае локтан», «медум, тае пасьтасям», «медум, тае петам нин».

Вот сья куим лун ва сар куйліс, куйліс – правитчис. Служанкаясэ ыстіс: «Мунэ, – висьталэ, – коре, эні ме ные сёяла. Сья, – висьталэ, – абу сылэн службаыс, сья, – висьталэ, – нылэлэн службаыс». Сья нылыс вед абу же, веське, аслас, кыське пышйэдэм ныы же да. Но, сэсся и зикечченыс: «Медум, – висьталэ, – тае мыссям на да». Но, бара мунісныс служанкаяс. «Мый, локтэныс оз?» – «Мыссеныс на, вөлісь на суутэмась». Сэсся и оліс, оліс. Сутки нин коли. Из на воныс. Бара ыстіс: «Медум, – висьталэ, – тае на сёям на да». Но, бара виччис сутки (сутки же вичче!). Но, сэсся и бара ыстіс. «Өддеджык мунэ!» – «Медум, – висьталэ, – тае на, – висьталэ, – петам нин». Бара сутки виччис, из воныс. Из воныс.

Сэсся и нья вед пыр мунэныс. Мунісныс, мунісныс, корке и нья (сэсся мөд кузя мойдыс мунэ). Нья мунэныс, гозьен мунісныс. Мунісныс, и каисныс сэті, кыті и лэччис көреб доддяыс. Каисныс, каисныс, а нёлен сэн ветлалэныс, нёль баба рөд. Нёль баба рөд ветлалэныс. Арко Аркович кулэма да сіе корсеныс. Корсисныс, корсисныс сылысь трупсэ, нья тшөтш отсалэныс. Адзисныс: «Тае тай, веське, трупыс да». А медыджыд нылыс и висьталэ: «Тае, вед, – висьталэ, – ме дорам тай воліс, тае, навернэ». Мортсэ төдэ, купеч писэ, сья. Но, чойясыс на: «Вайлы, чөвлы нин мыйке».

Но, сэсся и Арко Арковичес колэ лоозедны. Арко Арковичлэн ыджыд нылыс висьталэ: «Эсэтэн выйым му рузь, му рузяс выйым, – висьталэ, – мыйке му рузяс выйым, – висьталэ, – живея вода. Живея водасэ колэ вайны. Живея водаэн только лоозяс». Сэсся и нья и мунісныс. Сэсся бабаыс на сэтэн аслас, нысэ кодэс ваедіс, абу на баба-а, нысысэ кодэс ваедіс. Нья нин витэн мунэныс му рузе. Мунісныс, мунісныс му рузе да и сэсся и купеч пиес и кучисныс лэдыны. Лэдисныс. А ыджыд нылыс босьтіс ді гезсэ вундіс (эз медыджыд нылыс, а Арко Арковичлэн медыджыд чойыс). Гезсэ вундіс, а мамыс пинясе: «Мыля, – висьталэ, – гезсэ вундін. Эні вундін ке, сья из спасиччи ді вокыд оз спасиччи».

Но, сья усис, усис. Корке, мен висьтооны өдде, код төдас, мый дыра усис. Усис, усис, да сэтшем пемыд местаэ воис. Ки маласэн мунэ, только рузьгор да. Муніс, муніс, муніс, муніс, муніс, муніс, муніс, корке уси, уси – да и доме воис. Доме воис. Доме пырис. Тарик куйлэ. Пөтэлэкас –нырыс,

тагес улас, өтік тагес улас – кокыс, киясыс – мөд пелесын, пөтэлэкас – нырыс. Кудь молодеч пырис, тарик чуқырччис да, тарик чуқырччис да, тарик чуқырччис да зуд кузя лои. Чеччис. Висьталэ: «Воин!» – «Вои, дедэ». – «Кыче мунан? – «А ме, – висьталэ, – водьлане путь кута (тарик юалэ да). Водьлане путь кута». – «А энi, – висьталэ, – ме тэнэ тōда, кудь карны!» Тариккед кучис вермасьны. Тариклы тошкедыс босьтiс, му бердас сетiс. Тарик висьталэ: «Ин вий! – «Медланэ югдас, тарик, а ме тэнэ виа нин, дōсьмерт!» Босьтiс да тариклы дōсьмерт виис, зуд кузя тариклы. Дōсьмерт виис, водьлане мунiс, мунiс – югыд земля воис. Югыд земля воис. Тарик гозья олэныс. Тарик гозья ордэ воис: «Ой-ёй, веське, миян, – висьталэ, – ой-ёй, миян, – висьталэ, – паслух колэ. – «А паслух колэ. Кымын во жеже? – «Мунан али мый?»»

Кутш лэбедiс, лэбедiс, лэбедiс. Сетас ош туша да гōсьтитэдэ. Мōд ош туша сетiс – глōтънитэ, коймед ош туша сетiс – глōтнитэ. И дас кык ош тушаыс нин быри, а югыдыс нин кучис тыыдоны. Медбōр тушаыс нин коли. Сiе глōтънитiс. А матын нин, да оз вермы. Сэсся оз вермы катны. Но, босьтiс сыа да, купеч пиыд, торъяй пōбсэ вундiс асьыс, торъяй пōбсэ вундiс и кутшлы горшас сетiс. И кутш сэчче и кутчысис сэчче, мыйке, морт кутчысис дорас. Кутш вылас же каис. Каис. Бōр ытшкедiс торъяй пōбсэ, пунктiс. Висьталэ: «Менам веськыд киняулам, – висьталэ, – живэй вода. Висьталэ, – сэтгыс бось да, – висьталэ, – малыш торъяйтэ, бōр важ койд лоас». Малыштiс. Прōшшайтчисныс. Кутш улэ лэччис. Сыа и мунi. Сыа и бōр мунi, добрей молодечен. Мунiс. И живеи водасэ на сылы сетiс. Висьталэ: «Тае тэн корке коосяс!» Мунiс.

Мунны кучис, а ныа витэн пыр на олэныс. Видзедлы, куим нылыс да мамныс да сыа, кодэс ныысэ му рузь землясьыс катiс, сыа нылыс сэн же. Кучис ошын уутiс мунны-а, медыджыд нылыс, код гезэв вундiс, сыа аддзис. «Маме да маме, тiе вед локтэ бара ми ордам, код мортыс вōлi». А мамыс и сiе босьтiс да нянь зырнас татшкедлэ. «Кыське нин воас, лоас. Вокыд нин кулi да, сыа, гашке, миянтэ вердысь вōлi-а». Нысэ кучис нянь зырнас нōйтны. Висьталэ: «Кыське нин воас». – «Видзедлы, – висьталэ, – маме, тiе локтэ». Бергедчис-а, сыа локтэ. Пырис. «Бабе, менэ прōсьгит!» Баб нин сьылiяс кучысис да: «Ен нин, пие, прōсьгитас, ен нин прōсьгитас». Арко Аркович, пинум вед, – висьталэ, – абу, кулi». – «А локтэ, – висьталэ, – ветлам.

Мунiс, бабыскед мунiс. Арко Арковичлысь мамыс тушасэ пыр на тōдэ, юрыс сэтэн. Висьталэ: «Тае, веське, пие кулэма да, абу ловья». Кудь живеи водаэн малыштiс Арко Арковичес, кык-куимысь малыштiс. Арко Аркович висьталэ: «Ох, – висьталэ, – дыр узи да бōдде чеччи». А купеч пи и висьталэ: «О, не ке ме, веське вояс узин да!» Мунiсныс гортаныс, мунiсныс и висьталэ, Арко Аркович висьталэ: «Но, – висьталэ, – тэ менэ

вермин мыйке карны ... пөгубитны, вермин тэ, – висьталэ, – ме эні сета, ме тэныд вылыс керкаэс. Сэчче кучасныс, – висьталэ, – менам пөдругаясэ локны. Медбөрыс, – висьталэ, – кучас локны аслад гөтырыд, медбөрыд аслад, – висьталэ, – кучас гөтырыд локны. Сэсся ачылд төд, мый сіе кужан карны. А сы бөрын, – висьталэ, – көлысь карам. Ные бара же корам көлысь вылэ. Менам ные куим пөдруга, – висьталэ, – но ме тэныд сета». Сья ас комнатаясас лэдзис, Арко Аркович. Өтік пөдруга воліс, зикеччис, зикеччис – из лэдь. Висьталэ: «Арко Аркович, купеч пи воис да, – висьталэ, – ми выланум ин кучы видзедны! Ин кучы восьтыны!» Сья сэсся бөр муніс. Мөд пөдруга воис. «Арко Аркович! Восьты! Уна вояс нин, – висьталэ, – волім, ошын дорад таркеччам да ин кучи восьтыны! Купеч пи вылад кучин кызыны да». Но, бара муніс, из восьты да. Коймөд воис. Коймедыс воис. Коймедыс воис: «Арко Аркович, – висьталэ, – восьты! Пөдругаыс воис, восьты!» А сыа оз восьты. А сыа смелэйджык, да босьтис да дзирья өшинсэ хлопвартис-восьтис и водис сы доре. Арко Арковичес думайтэ: «О, – висьталэ, – друге, уна во же нин иг аддзысьлэ». Сья, кудз кучис Арко Арковичес, сыа Арко Арковичес думайтэ, оқышны кучис. А сыа ныр помсэ курччис, важ мужикыс. Ныр помсэ курччис. Сья велэдіс нин, висьталэ: «Медбөрыс аслад гөтырыд воас». Ныр помсэ курччис. Сья дурмис ді муні. Өшин пырыс бөр муніс.

Асылэ буре воисныс и кучисныс көлысясьны. Меддзоля чойсэ Арко Аркович сы сае сетэ. А сыа, кодэс му рузьясь ваедіс, сыа Арко Арковичлы сіе сетэ. Ныа и көлысясьны вошйисныс. Арко висьталэ: «Пөдругаясэ корала же!» Арко Аркович висьталэ: «Пөдругаясэс, – висьталэ, – корала же, воасныс сё равно, ме вылам, а воасныс». Сэсся и воисныс пөдругаяс тшөтш көлысь вылэ, кык көлысь да. Воисныс. «Но, – висьталэ, – воас эні гөтырыд». Сэсся и воисныс, а ныр помсэ лемалэма гумагаэн. А купеч пи висьталэ: «Мыйнэ тэнад, – висьталэ, – мөдьясыс тай здоров ныраэсь, а мыйке тэнад нырыд лоома?» Висьталэ: «Кынмышті тай ветлыгад да, – висьталэ, – кынмышті тай, а мыйке лемышті». – «Гашке, инэ, – висьталэ, – Арко Аркович курччис да? Сья вед вына да мича, а ме вед, – висьталэ, – вынтэм да мисьтэм». Казяліс. Кудь казяліс, из и казёвлыныс, кыче и сыліс, муніс да и абу (пир выысьыс ді муніс). Стыд же лои. Мыйнэ, сія Арко Арковичес вына да мича висьталіс, а мөдыс вынаджык лои, китрей бабьясыс велэдісныс да.

Сэсся ныа көлысясисныс. Көлысясисныс, юисныс и Арко Аркович сэчче коли, а сыа бөр муніс, Арко Арковичлысь чойсэ нуэдіс, гортас нуэдіс. Бабыс, кудь велэдіс: воис ю бердэ, платоксэ махнитис – көрт пос пуксис. Бабьясыс дорын куим вой узисныс, и ай-мамыс доре воис да, купеч ай-мамыс доре да, сэнні на олэны да вылэны. Зэй бура олэны. Мен тай бара же сетыштисныс йи көбыласэ да анькытш торсэ – да воши да абу!

Жил-был в старину купец

И был у купца один сын. И был у купца один сын. Пришла пора жениться. Жениться. Отец и на невесту указывает. «Давай, – говорит, – эту бери, сын!» А сын и говорит: «Пожалуй, не возьму!» Отец насильно заставляяет (отец и мать раньше заставляли) да поневоле пришлось взять. Сходили, привели невесту. Невесту привели и свадьбу сыграли: поели-попили, на подклеть спать уложили. Уложили, тут жених и спрашивает: «А, – говорит, – ты, наверно, – говорит, – меня красивее и меня сильнее еще не видела?» А невеста и отвечает: «О, – говорит, – вот есть, – говорит, – Арко Аркович, вот и сильный, и красивый!» Жених рассердился и оттолкнул ее локтем, оттолкнул локтем. Утром проснулся, а спал он отвернувшись, спиной к молодой А утром проснулся, а молодой нет. Утром проснулся, а молодой нет. Дружки пришли, будят. Разбудили. Вышел, к отцу-матери вышел жених один, без молодой. «Где, – спрашивают, – молодуха?» – «Ночью ушла куда-то». Затем добавил: «Я тоже, – говорит, – отец-мать, здесь не останусь. Не хотел я жениться, вы насильно женили, я, – говорит, – сейчас пойду Арко Арковича, сильного и красивого, искать». Сильного и красивого пошел искать.

Шел, шел, шел, это ведь говорить-то быстро, а кто знает, сколько он шел. И пришел он к дому, который на курином яйце крутится. «Избушка-матушка, стань спиной к лесу, а ко мне дверьми!» Стал дом. Вошел, а там седая старуха. «О, – говорит, – мышь снизу не пробежала, черный ворон сверху не пролетал, а добрый молодец откуда-то взялся. Куда идешь?» – «О, бабушка, – говорит, – для начала накорми да напои, я посплю, и тогда спрашивай». Старуха очень быстро приготовила ему, накормила, напоила, спать уложила. Утром он встал, и она спрашивает: «Ну, добрый молодец, куда идешь? Как ты велел да я так и, – сказала, – спрашиваю». Добрый молодец старухе и говорит: «Я, – говорит, – иду туда, где есть сильный и красивый Арко Аркович, его я ищу». – «Ой, милый сынок, я не знаю. У меня, – говорит, – есть старшая сестра, вот она, может, знает. Я об этом ничего не знаю».

Опять шел, шел, шел. Мне сказать-то быстро, а кто знает, сколько долго он шел. Опять пришел к дому, который на курином яйце опять крутится. «Избушка-матушка, к лесу спиной, а ко мне дверьми стой». Стал дом. Стал. Вошел, а там еще более седая старуха. «Здравствуй, – говорит, – бабушка!» – «Здравствуй, здравствуй, – говорит. – откуда и добрый молодец случился, а ведь не видела мышь понизу пробегающую, черного ворона поверху пролетающего, откуда и явился добрый молодец?» – «А, бабушка, много ходишь, так повсюду появишься». – «Куда, молодец, путь держишь?» – «А, бабушка, для начала меня голодного, не спрашивай, а напои да накорми и спать уложи, а утром спрашивай». Старуха сразу

еду-питье приготовила. Поел, попил, утром встал, а старуха снова спрашивает: «Куда идешь?» – «Вот, – говорит, – я иду туда, где есть Арко Аркович, красивый и сильный». – «Ой, милый сынок, я ведь его не знаю. У меня есть старшая сестра, может, она знает, а я ничего не знаю».

Опять он пошел. Шел, шел, шел и пришел. Видит: опять на курином яйце дом крутится. «Ой, избушка-матушка, стань, – говорит, – ко мне дверьми. Ко мне дверьми стань». Стала она дверьми. Вошел и видит: старуха еще более старая. «Ой, – говорит, – мышшь понизу не пробежала, ворон поверху не пролетал, а откуда-то добрый молодец явился». – «Ой, бабушка, – говорит, – много ходишь да где только не появляешься». – «Куда, добрый молодец, путь держишь?» – «А, бабушка, – говорит, – я сейчас голоден, напои да накорми и спать уложи – утром я скажу». И она его напоила и накормила. Наутро встал молодец, умылся, и старуха опять спрашивает: «Теперь, – говорит, – спрошу, куда идешь?» – «Вот, – говорит, – есть где-то Арко Аркович, красивый и сильный, его искать иду». – «О-о, – говорит, – сынок, его искать! Я, – говорит, – знаю, да только, – говорит, – сначала напою-накормлю, да иди. А придешь, – говорит, – к реке, – говорит. Я дам носовой платок, носовой платок дам, а реку, – говорит, – так перейдешь: махнешь платочком – мост появится и перейдешь. Перейдешь, опять махнешь – железного моста не станет. Когда обратно пойдешь,, платком махни, снова, – говорит, – железный мост появится. Дальше – говорит, – пройдешь немного и придешь к большому дому. Большой дом увидишь, зайдешь туда и скажи: «Бабушка, меня прости!» Если бабушка, – говорит, – простит, так и Арко Аркович простит, если бабушка не простит, то и Арко Аркович не простит». Так его старушка научила, носовой платок ему дала, и он дальше пошел.

Большая река появилась. Большая река появляись. Носовым платком махнул – железный мост лег. По нему и перешел. Как старушка велела, еще раз взмахнул, и не стало моста. Шел, прошел немного, и очень большой дом появился, очень большой дом появился. Зашел. Зашел. Видит: одна старушка, никого нет. Дом большой. Говорит: «Бабушка, прости меня!» А та ничего не говорит. «Бабушка, меня прости!» Старушка и отвечает: «Бог, сынок, простит!» Потом она и накормила, и напоила его. «Ой, – говорит, – сынок, ты пришел, и я-то тебя простила, да мой сын придет, Арко, а он тебя сразу съест». И спрятала она парня, сына купца спрятала, сына купца спрятала мать, мать спрятала.

Пришел Арко Аркович, пришел черной тучей, зашел, и говорит: «О-о, – говорит, – русским духом пахнет». А мать и говорит: «Сынок, ты уже так давно живешь, – говорит, – сам среди русских ходишь, да у самого, может, к полам пристал запах, это и пахнет». Стала мать сына кормить:

целые бычьи туши на стол подает: «Ешь, сынок, ешь!» Вино ведрами наливает: «Ешь, сынок, ешь, пей, сынок, пей!» Мать все подносит и подносит.

Потом мать и говорит, а мать потом и говорит: «Сынок, если сейчас, – говорит, – кто-нибудь придет, съешь ли?» – «Не съем же, мама, – говорит, – досыта наелся. Если б ты не простила, мог бы и съесть, а ты ведь его простила». Он уже и знает об этом. «Ты его, – говорит, – простила, и мне придется простить». И привела. Привела мать парня, выпустила из сундука и привела парня, этого ... сына купца. Привела. «Давай, – Арко Аркович говорит, – дурак, вместе со мной ешь-пей». Дураком прозвал.

Поел-попил он с Арко Арковичем. И на следующий день он три ключа ему дал, четыре замка ему дал. Говорит: «Три амбара открой, а четвертый не открывай», – Арко Аркович говорит. – Я, – сказал, – уезжаю». Потом и он... Что ж, замки для амбаров оставил товарищу.

Ну, Арко Аркович утром встал и уехал, кто знает, на чем и уехал. Наступил день. Он и замками позвякал, позвякал и вышел. Один амбар открыл, один амбар открыл – такая красивая девушка сидит (ну, вообще-то, не такая уж красивая), ну, с ней он познакомился, и там они провели день. День провели. Ну, он и зашел. Запер амбар и зашел в дом: «Бабушка, меня прости!» Старушка молчит, ничего не говорит. «Бабушка, меня прости!» Старушка молчит, ничего не говорит. «Бабушка меня прости!» Старушка снова молчит, ничего не говорит. Потом и на третий раз старушка говорит: «Бог, сынок, простит!» – «А-а, мама, я ведь не убил человека – человека сделал». С матерью еще и шутить стал. А в доме сидят. «Ой-ой, – говорит, – какая черная туча поднимается». Сын купца говорит: «Какая черная туча (в окно смотрит), – говорит, – какая туча поднимается». – «А, – говорит, – сынок, это ведь не черная туча, это мой сын, Арко Аркович. А что, – говорит, – уж не натворил ли чего?» – «Нет, бабушка, не натворил, ничего не сделал». – «Ой-ой, таким сердитым он не приходит, сильно сердитым идет». Арко Аркович сел на вершину семиствольного дуба, покачался, покачался да и хлопнул себя по груди – превратился в доброго молодца и зашел к матери. «Мама, – говорит, – почему дурака-то простила? Не надо было прощать. Вот так на одну ладонь положил да другой бы, – говорит, – прихлопнул, только б окровавленный бок слизнул, он, – говорит, – дурак!» Потом и говорит: «Давай, иди, дурак, поедим-попьем вместе!» Поели, попили. Потом и вторую ночь поспали.

Замки-то у него, у сына купца. Он и второй амбар открыл. И опять – еще красивее девушка. Опять он с ней познакомился и день провел.

Вечером пришел. Снова говорит, как вечерняя пора наступила: «Бабушка, прости!» Старушка и на этот раз молчит. Три раза просил прощения, и опять старушка смилостивилась, опять его простила. Глядь,

а идет еще более черная туча, еще чернее. «А, ой-ой, бабушка да бабушка, какая, – говорит, – черная туча идет». – «Ох, – говорит, – уж не натворил ли ты чего?» – «Нет, бабушка, нет. Ничего не сделал». Ну, пришел. Сел на вершину дуба, покачался, покачался, хлопнул по груди – добрым молодцем зашел. Орлом прилетел, добрым молодцем зашел. «Ой, мам, – говорит, – почему дурака простила? Мать прощает, так поневоле прощать надо».

Ну, потом и на третий день, замки ведь не отбирает, ему ведь, ему надо узнать, каков он человек. А тот в третий амбар зашел. Утром добрым пришел, а там опять девушка. Все время вместе едят-пьют с этой девицей. А это сестры-девицы, сестры Арко Арковича. Он познакомился с ней и день провел. Пришел: «Бабушка, меня прости!» Старушка молчит. Трижды просил прощения, и на этот раз старушка говорит: «Бог, сынок, простит».

Арко Аркович пришел еще более черной тучей. «А, ой, сынок, уж не натворил ли чего?» – «Нет, бабушка, я ничего не натворил. Ведь человека я не убил – человека сделал». Матери говорит, подшучивает над матерью. Ну, потом Арко Аркович говорит: «Дурак, иди садись да поедим-попьем. Четвертый амбар не открывай», – говорит.

И вот опять ушел Арко Аркович. Снова пошел: «И что он мне четвертый амбар не велит открывать? Открою-ка четвертый амбар». Открыл четвертый амбар, а там конь стоит, тощий, железными цепями закованный. Железными цепями закован конь. Перед ним ничего нет, только камешки лежат, их и грызет конь. А железными цепями закован конь. Он взял, взял и коню ведро воды налил. А конь и говорит: «Меня выпусти, – говорит, – отсюда, отвяжи от цепи», – говорит конь. «Не развяжу, наверно». – «Развяжи, – говорит, – всё хорошо будет». Коня развязал. Коня развязал. Ноги развязал, и конь вышел на волю, пошел. «Ой, беда, беда, зачем же я его отпустил?» Шел, шел, шел. Стал догонять коня. Конь лягнул – два часа пролежал. Снова вскочил и побежал догонять коня. Конь третий раз лягнул – три часа пролежал. А конь все идет. «Неужели я тогда, когда Арко Аркович гонится, этого коня не смогу поймать?» Шел, шел, а когда догнал, конь опять его лягнул – три часа лежал. Потом вскочил и снова догнал да, подбежав сбоку коня и ухватившись коню за гриву, сел на него. Коню на спину сел. Откуда-то у него палица взялась. Между двух ушей коня палицей начал бить этот... сын купца. Палицей бил, бил, коня бил, бил да дубовой палицей, тут конь и пал в изнеможении. Пал. «Пусть так и будет, – говорит, – ты, – говорит, – настоящий хозяин, а я тебе верным конем стану, – говорит. Арко Аркович не смог приручить, а ты приручил меня, – говорит, – я тебе стану верным конем!» А цепь все висит на задней ноге, от цепи не освободился. «Ну, теперь, – говорит, – давай, – говорит, – ты иди обратно домой да побыстрее. А меня отпусти-ка в чистое поле. Я, – говорит, – поваляюсь, попарюсь,

помоюсь. Я тридцать лет жил здесь на цепи, но, – говорит, – когда меня свистнешь, тогда и прибегу».

Ну, и ушел купеческий сын обратно. Вошел. Вошел в дом: «Бабушка, меня прости!» Старушка ничего не говорит. «Бабушка, меня прости! Прости!» Старушка ничего не говорит. «Бабушка, меня прости!» – «А, Бог, сынок, простит». Опять простила.

Ну, приехал Арко Аркович. Еще более черной тучей идет. «Ой-ой, бабушка, какая черная туча!» – «А, – говорит, – это не черная туча, а сын мой идет». На вершину семиствольного дуба-то сел Арко Аркович орлом да погнул, погнул ее, потом спрыгнул, в грудь хлопнул и добрым молодцем оказался. «Эх, мама, мама, почему дурака простила?»

Потом пригласил Арко Аркович купеческого сына на верхний этаж. Вместе пьют. А он ведь, Арко Аркович, бочками пьет, а купеческий сын меньше пьет, пережидает. «Вот, – говорит, – ты, – говорит, – много уже ездил, а я у тебя долго уже живу, да давай, – говорит, – скажи мне свои секреты», – просит он у Арко Арковича. «Куда же ты ходишь? Я, может, смогу помочь тебе». – «А я хожу, – Арко Аркович сказал, – я, – говорит, – хожу безпросветную, – говорит, – сита (силу?) бью, бью. Бью, бью и, – говорит, – на следующее утро пойду – в два раза больше, третий раз пойду – еще в два раза больше. Всю жизнь бью, но не могу убить». – «Ну ладно, может, все же, я смогу помочь».

И затем Арко Аркович, снова утро..., еще спит, а купеческий сын встал и ушел. Ушел: «Этот, – говорит, – этот его секрет надо узнать». И затем он ушел, позвал свистом коня, а цепь на задней ноге все еще висит, у коня, сбруя при себе, сабля при себе. И на коня сел и уехал. Силу (?) стал бить. Бил да бил, бил да бил, бил да бил и у Арко Арковича голову оторвал, даже и не заметил. Голову оторвал. Потом бил, бил – никого уже народа нет.

С коня слез и стал вокруг похаживать. Похаживает. Видит – едет карета (букв.: сани с коробом). Едет карета. За каретой шел да шел, а карета возьми и в землю уйди. Он тоже вслед. Он и тоже под землю нырнул, вслед за каретой. Через нору вошел. Через нору вошел. Через нору вошел, за каретой шел, шел, шел, шел, шел, а карету не может догнать.

Тут видит: старик со старухой куют. Старик со старухой куют. Ударит – конь и солдат выскакивают. Ударит – конь и солдат выскакивают. А он и говорит: «О, беда, дедушка, ты же, – говорит, – неправильно делаешь!» Говорит: «Мой дедушка раньше ударял – так, – говорит, – два коня и два солдата выскакивали. Давай я тебя научу». Ну, два коня и два солдата выскочили все-таки у него! Потом он говорит: «Закрой глаза!» А сам взял молот да как старику по лбу дал – старик там и упал замертво, так сын купца ударил. Старик свалился замертво. Опять дальше пошел.

За каретой гонится. Тут опять старуха. То ведь старик был, а здесь старуха вяжет. Сколько раз петлю накинёт, столько же раз выскакивают конь и солдат. «Бабушка, ты что делаешь?» – «А что, я ж, – говорит, – бессердечному хану бесконечно вяжу, – говорит, – коней да солдат, а какой-то, – говорит, – появился Арко Аркович да без перерыва убивает их, не могу, – говорит, – его извести. Я уже, – говорит, – состарилась, а все еще коней да солдат делаю, одну петельку свяжу – конь и солдат, другую петельку свяжу – конь и солдат». – «Дак ты ж, – говорит, – бабушка, еще не умеешь. Вот моя бабушка когда-то вязала, – говорит, – дак на каждую петлю по два коня и два солдата делала. Дай-ка, – говорит, – мне твои спицы, я тебя научу. А глаза-то, – говорит, – закрой». Так учит. Взял он эти спицы да в глаза ей воткнул да пристукнул – старуха и дух отдала. Дальше пошел. Шел, шел, шел. Солдат делающих поубивал.

Шел, шел и попал к водяному царю. К водяному царю попал. Вошел. Поздоровался: «Здравствуйте!» А водяной царь и отвечает: «Здравствуй, здравствуй, – говорит, – сверху мышшь не пробежала, а откуда-то и русский человек явился». – «О, дедушка, коль много ходишь, везде явишься». – «Вот, – говорит, – ты теперь пришел. Пришел. Завтра, – говорит, – я покажу тебе двенадцать девиц. Двенадцать девиц покажу. Узнаешь ты – будешь, жив, а если не узнаешь – я съем тебя! А ты, – говорит, – иди, здесь есть маленькая комната, дак ты иди туда да там спи». В маленькую комнату ушел.

Еще и не уснул, как кто-то в дверь толкнулся. Он открыл – девушка вошла. Девушка вошла. Говорит: «Завтра он (водяной царь) двенадцать девиц будет тебе показывать. Двенадцать девиц-то будет, – говорит, – в виде лебедей нас показывать. В виде лебедей будет показывать. В виде лебедей будет он показывать, – говорит. Я, – говорит, – буду в середине. А я, – говорит, – под левым крылом вот так покажу полпальца». Потом девушка ушла обратно. Уснул парень. Ну, парень уснул.

Утром добрым встал. Водяной царь пригласил его к себе. Водяной царь пригласил. Говорит: «Иди! Иди! – говорит, – уже утро». Утром пришли. Двенадцать лебедей вышло. Двенадцать лебедей вышло. Глядел да глядел, глядел да глядел – кто будет сигнал подавать. Потом говорит: «Эту я возьму». – «Сумел, – говорит, – выбрать! Сумел, – говорит, – выбрать!» Выбрал. Ушел потом он. «Сумел выбрать. Тогда еще, – говорит, – ночь поспишь. Утром добрым, – говорит, – если узнаешь ее, – говорит, – ее за тебя отдам замуж. Если не узнаешь – нет». И в двенадцать гусей девушек превратил.

Идут двенадцать гусей. А она, девушка, опять научила. И опять он узнал: девушка подсказала. Опять узнал. «Эту, – говорит, – возьму». – «Ну, узнал. Давай, – говорит, – раз узнал, – говорит, – завтра придется

свадьбу сыграть. Придется свадьбу сыграть, но надо, чтоб, такой же, как мой дворец, дворец построить. Такой же построй».

Сыграли свадьбу, и они теперь уже вместе. Узнал ее, дак они сейчас вместе с девицей-лебедем. Она потом и говорит: «Иди, – говорит, – сходи к батюшке, что скажет». Девушка отправил его. Батюшка и говорит: «К утру чтоб, – говорит, – здесь такой же дом, как мой, был. Вам, – говорит, – в ней сыграть свадьбу». Ну и пришел он домой, печалится. «Ой-ой да ой-ой» – говорит». – «А, – говорит она, – ложись да спи. Это не твоя печаль, а моя печаль». Лебедь-девушка-то вышла да как свистнула – двенадцать молодцев явились и к утру дворец построили. «Вставай!» – она говорит. Постукивает только, как будто сам построил. А старухе своей и говорит водяной царь: «Смотри-ка, смотри-ка, сделал ведь!» (Ну, пусть сделал).

Назавтра опять купеческий сын пошел к царю. «Ну что, батюшка, можно ли венчаться?» – «Нет еще, – говорит. Построй церковь, такую же, как у меня. Чтоб, – говорит, – поп и дяк были и чтоб железный мост был!» Пришел купеческий сын, голову повесил: «Ой-ой...» – «Что, – говорит, – любезный муж, так тебе невесело?» – «А, – говорит, – ой-ой, мне ведь, – говорит, – церковь велит построить к утру, а я ведь не могу». – «Ложись да спи! Это не твоя печаль, а моя. Впереди, – говорит, – у тебя еще будут дела», – жена говорит. Ну, лег спать. Выспался. Наутро встал муж: жена разбудила. «Иди, – говорит, – постучи». Он начал постукивать.

Водяной царь проснулся. «Ой-ёй, – говорит, – опять ведь уже, – говорит, – сделал. Ну, тогда я, – говорит водяной царь, – дам я, – говорит, – задание: коня объездить. Коня объезди. Одноглазый, и в конюшне, – говорит, – зауздай, выведи и объезди! Если сумеешь, – говорит, – девушка будет твоей!»

Пришел и радуется, радуется еще, веселый идет к жене. Говорит та: «Ой, – говорит, – муж мой, – говорит, – сегодня веселым возвращается! Что же?» – «А, – говорит, – коня велит обуздать». – «Ой, муж мой, его трудно обуздать, любезный муж, его трудно обуздать! Его-то, – говорит, – тебе тяжело приручить. Но, – говорит, – войдешь в конюшню, так он, – говорит, – около дверей стоит. Ты, – говорит, – по правую руку набрось узду сразу же на него, а если не сумеешь, – говорит, – он лягнет – там и умрешь. Надень узду. Ты, – говорит, – узду надень и вскочи на него, он на улицу выскочит, тебя начнет скидывать, а ты, – говорит, – дубовую палицу, – говорит, – схвати, которая на левой стороне при выходе висит».

Ну, потом он к коню зашел. У коня только глаза сверкают. Сразу же с правой стороны подскочил, накинул узду, удила сумел вложить, как жена научила. На коня вскочил, с левой стороны дубовую палицу взял. Конь

выскочил и стал носить около облаков. А купеческий сын его между двух ушей бьет да бьет, достал бы уж купеческий сын, но бьет и бьет. Где только конь его не носил! Носил да носил и упал на оба колена около конюшни. Упал на оба колена около конюшни, устал. И купеческий сын ввел его за узду в конюшню. Ввел, и лег... лег он.

Загнал коня и пришел к жене. Та спрашивает: «Обуздал?» – «Обуздал». – «А сейчас, – говорит она, – он три дня поболует и нас съест, – говорит, – нам придется бежать. Придется, – говорит, – отсюда убежать нам». Собрались они бежать. А жена трижды при выходе плюнула: дескать, первый плевок ответит – «сейчас выходим», второй плевок ответит – «сейчас одеваемся», третий плевок ответит – «уже выходим».

Вот три дня водяной царь полежал, полежал – поправился. Служанок послал: «Идите, – говорит, – зовите, я сейчас их съем. Он, – говорит, – не сам сделал, это – говорит, – моя дочь научила». Эта дочь-то бы тоже не его, а откуда-то похищенная девушка. Ну, потом пришли к ним и стучатся. А им плевком отвечает: «Вот умоемся и придем». Ну, вернулись служанки. «Что, идут ли?» – «Умываются еще, только еще встали». Ждет, ждет водяной царь. Сутки уже прошли, а они не идут. Опять послал служанок. «Ну ладно, – плевком говорит, – поедим и придем». Ну, подождал царь еще сутки (сутки целые ожидает!). Ну, потом опять послал: «Быстрее идите зовите!» – Плевком отвечает: «Ладно, – говорит, – вот уже, – говорит, – выходим уже». Опять сутки прождал царь – не пришли. Не пришли.

А купеческий сын с девушкой все дальше идут (дальше о другом сказка говорит (букв.: идет). Они вдвоем шли, супруги шли, и пришли на то место, откуда спустилась карета. Поднялись. Поднялись и видят: четверо там ходят, четыре женщины. Четыре женщины ходят, ищут тело убитого Арко Арковича. Искали, искали его тело, эти тоже помогали искать. Увидели: вот бы его тело-то. Тут самая старшая девушка и говорит: «Вот этот ведь, – говорит, – ко мне приходил, это, он, наверно». Узнала она купеческого сына. А сестры ее отговаривают: «Давай уж брось это».

Ну, что ж, надо Арко Арковича оживить. Старшая дочь Арко Арковича говорит: «Тут есть колодец, в колодце, – говорит, – живая вода. Живую воду надо принести. Только с помощью живой воды он оживет».

Пошли они колодец искать. Там и его жена, девушка, которую привел, еще не жена, а девушка, которую привел. Они впятером пошли. Шли, шли, пришли к колодцу и стали купеческого сына спускать. Спустили. А старшая дочь взяла и перерезала веревку. (не старшая дочь, а самая старшая сестра Арко Арковича). Веревку перерезала, а мать ругается: «Почему, – говорит, – веревку перерезала? Теперь, раз перерезала, не спасется купеческий сын и брат твой не спасется».

Ну, купеческий сын падал, падал. Говорить-то скоро, а кто знает, как долго он падал. Падал, падал и в такое, темное место упал. На ощупь пошел: тесно там. Шел, шел, шел, шел, шел, шел, шел – упал, упал и очутился в маленьком домике. В дом вошел, а там старик лежит. Нос в потолок упирается, ноги – в порог, руки – по углам, в потолке – нос. Как молодец вошел, старик стал съеживаться, съеживаться да и стал с точильный брусок. Вскочил и говорит: «Пришел!» – «Пришел, дедушка!» – «Куда идешь?» – «А я, – говорит, – далеко путь держу (на вопрос старика отвечает). Далеко путь держу». – «А теперь, – говорит, – я знаю, как с тобой быть!» И стал со стариком бороться. Старика схватил за бороду да об землю ударил. Старик взмолился: «Не убивай». – «Как только рассветет, старик, а уж я тебя убью!» Взял и избил старика до смерти, старика длиной с точильный брусок. До смерти избил.

Пошел дальше. Шел – показалась светлая земля. К светлой земле пришел. А там старик со старухой живут. Они ему говорят: «Ой-ёй, нам бы, пастух нужен». – «А, пастух нужен. На сколько лет?» – «Пойдешь разве?..»

Орел подхватил его и понес. Нес, нес. В пути тушей быка орла кормит. Вторую тушу быка дал – проглотил. Третью тушу быка дал – проглотил. И двенадцать туш быков уже кончились, а тут и свет уже показался. Последняя туша быка осталась только. И ее орлу скормил. А уже близко, но не может больше лететь наверх. Ну, взял он, сын купца, одну свою ляжку отрезал, одну ляжку отрезал и орлу в клюв бросил – орел тут же поднялся... это... человек ухватился за край земли. На орле и поднялся из колодца на землю. Поднялся. Обрато выплюнул ляжку, положил. Говорит: «У меня под правой под мышкой, – говорит, – живая вода, возьми оттуда и, – говорит, – полей на ляжку – опять будет как раньше». Полил. Они попрощались. Орел вниз улетел. Купеческий сын обратно пошел добрым молодцем. Пошел. А живую воду ему еще орел дал и сказал: «Это тебе когда-нибудь пригодится». Пошел.

Идет и видит: дом, в котором впятером все живут. Посмотри-ка, три дочери да мать их да та девушка, которую из-под земли добыл, эта девушка тоже там. Пошел он под окном, а старшая дочь, та которая веревку перерезала, его увидела: «Мама да мама, – говорит, – вон ведь тот человек, который приходил, опять он к нам идет». А мать взяла хлебную лопату да ею дочь по спине: «Откуда уж придет, уж и твой брат умер, а он, может, наш кормилец бы был». Дочь стала хлебной лопатой бить и приговаривать: «Откуда уж придет?» – «Посмотри, посмотри, мама, вон идет». Повернулась мать – купеческий сын идет. Зашел. «Бабушка, меня прости!» Старуха обняла его и говорит: «Бог уж, сынок, простит, Бог уж простит. Наш сынок Арко Аркович ведь, – говорит, – умер, нет его». – «А пойдёмте, – говорит, – сходим».

Пошел он со старухой, пошел. Мать Арко Арковича ведь знает, где тело Арко Арковича, где голова. Говорит: «Вот сын-то мой, мертвый, где уж быть живым». Купеческий сын живой водой смазал Арко Арковича, два-три раза смазал. Арко Арковича говорит: «Ох, – говорит, – долго спал да быстро встал». А сын купца и говорит: «О, не я бы, так многие годы бы спал». И пошли они домой, пошли и говорит Арко Аркович: «Ну, – говорит, – ты смог меня одолеть, смог ты, – говорит. Я сейчас дам тебе горницу. Туда будут, – говорит, – мои подруги приходить. Самой последней, – говорит, – придет твоя жена, самая последняя твоя, – говорит, – придет твоя жена. Дальше уж сам знай, что с ней сделать. А после этого, – говорит, – свадьбу устроим. Всех подруг тоже пригласим на свадьбу. Они – мои три подруги, – говорит, – но одну я тебе отдам».

Завел он купеческого сына в свою комнату Арко Аркович. Одна подруга пришла, стучала, стучала – не впустил. Арко Арковичу говорит: «Сын купца явился, – говорит, – не смотришь на нас, не открываешь». Обратного ушла она. Вторая подруга пришла. «Арко Аркович, – говорит, – открой! Много лет уже, – говорит, – приходим, в окошко стучим, но не открываешь нам! Сыну купца стал подчиняться». Ну, и опять ушла, потому что ей не открыли. Третья пришла. Третья-то пришла. Третья-то пришла: «Арко Аркович, – говорит, – открой. Подруга твоя пришла, открой!» А он не открывает. А она смелее была, взяла и окно... окно створчатое распахнула – открыла и легла к нему. Про Арко Арковича думает: «О, – говорит, – друг мой, много лет уже не виделась». Она как будто Арко Арковича хочет поцеловать. А купеческий сын кончик носа откусил у нее. Кончик носа откусил. Его ведь Арко Аркович предупредил заранее, сказав: «Последней придет твоя жена». Кончик носа откусил. Она одурела и ушла, опять через окно ушла.

Утро доброе наступило, и стали свадьбу справлять. Самую младшую сестру Арко Аркович за сына купца замуж отдает. А ту, которую из-под земли привел, он отдал за Арко Арковича. Они и стали свадьбу справлять. Арко говорит: «Своих подруг тоже позову!» Арко Аркович говорит: «Подруг, – говорит, – тоже позову. Все равно придут на мою свадьбу, – говорит, – придут». Пришли подруги тоже на свадьбу, свадьбы-то две. Пришли. «Ну, – говорит, – сейчас придет твоя жена». Пришла, а на кончик носа наклеена бумажка. Сын купца говорит: «Что у тебя, – говорит, – другие-то со здоровыми носами, а что с твоим носом?» Говорит: «Пока ходила – отморозила. Да, – говорит, – отморозила, а потому заклеила». – «А может же, – говорит, – Арко Аркович откусил? Он ведь сильный и красивый, а я ведь, – говорит, – слабый и некрасивый». Догадалась. Как догадалась, так и растворилась, исчезла. Стыдно же стало. Купеческий

сын назвал Арко Арковича сильным и красивым, а от этого сам еще сильнее стал: так хитрые бабы научили.

Потом они сыграли свадьбу. Сыграли свадьбу, попили, поели, и Арко Аркович у себя остался, а купеческий сын обратно ушел, и жену увел (сестру Арко Арковича увел). Как когда-то его научила старушка: подошел к реке, махнул платком – железный мост появился. У старушек, к которым по пути заходил, переночевали да пришли к отцу-матери, к матери-отцу-купцу и там живут-поживают. Очень хорошо живут. Мне тоже кое-что перепало: ледяная кобыла да кнут гороховый – да потерялись они!

Зап. Г.Г. Бараксановым в 1966 г. в с. Колве Печорского р-на РК. Исп. У.А. Коскова. НА КНЦ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 525. Л. 128-142. СУС 400. «Муж ищет исчезнувшую или похищенную жену».

Оригинальная, довольно сложная по композиции сказка. Конкретный сюжетный тип определен условно, т.к. в ней соединены мотивы из многих других сказок. Довольно своеобразна экспозиция сюжета: сын купца после женитьбы спрашивает у своей жены, есть ли кто-нибудь краше и сильнее его на свете. На что она отвечает, что сильнее и краше его Арко Аркович. Видимо, здесь наблюдается влияние лубочной сказки о Еруслане Лазаревиче, где имеется подобный сюжет. Проснувшись наутро, сын купца видит, что его жена исчезла. В традиционном сказочном сюжете муж ищет похищенную жену, здесь же муж ищет жену, которая сбежала сама.

Мастерство исполнительницы проявляется не только в умении рассказывать довольно сложную по сюжету сказку, но и в передаче многих композиционно-стилистических особенностей. Так, в тексте довольно рельефно выступают такие черты сказочной обрядности, как традиционные формулы (см., например, диалог между героем и старушкой-помощницей). Похожая сказка опубликована в сборнике А.К. Зеленина «Великорусские сказки Пермской губернии»: имя чудовища в ней – Харко Харкович, которое сказочник А.Д. Ломтев объяснил его безобразием [203, с. 534].

3. **Өндрей – стрелок**

Өндрей-стрелок олі-вылі. Мөдіс вөравны. Вөравны муні. Баддын кагй пукалө, лөсьыд кагй, зөлтө кодь. Но ладнө, сйя ліны пондіс, а ліны из тшөкты. Сйя шуас: «Вөдзө менө луттшө кут». Кутіс дай гортас вайис. Сйя и Марья Петровнаө пөри. Марья Петровнаө пөри, дай сйес и гозья-сисны. «Тэ, – шуас, – ин понды эссыя вөравны, Өндрей-стрелок. Вод, да гачтө тувйө өшөд, да вод да узы». Сйя водіс, верөсыс, да вөдзө (сйя вөравны из мун) сйя кыйис катерт ойнас. Катерт кыйис, асувнас сувтіс да катертсө мөдөдіс сййө вузавны. «Муй корасны, – шуас, – и муй сетасны, сы вылө сет, ин доньясь».

Но ладнө, Өндрей-стрелок мөдіс. Муні, дай кыськө му горулысь и морт чеччис. Чеччис да: «Кыгчө, Өндрей-стрелок, мөдін?» – «Мөді, – шуас, – катерт вузавны». – «Муй, – шуас, – коран». – «А муй сетан, – шуас, – муй сетыштан». Сө шайт сетіс, сө чөлкөвй.

Косі Өндрей-стрелок, гортө войис. Бөрла мөдасулө сідзжө, бөрла водіс да узис. Бөрла сэсся сія кыйис катерт, нөшта бурөс. Катерт кыйис, катерт сэсся вөдзө бөрла мөдөдіс вузавны. Бөрла мөдіс. Сідзжө тшөктіс, муй дон сетасны, корны.

Бөрла муні, муні, да бөрла морт чеччис пу горулысь. Но ладнө. Сэсся сія чеччис. «Муй ни, Өндрей-стрелок, – шуас, – кытчө мөдін?» – «Катерт вузавны мөді». – «Муй катерт вылад коран?» – «Нинөм ог кор, – шуас, – муй сетыштан». Но ладнө. Бөрла сө шайт сетіс. Бөрла войис гортас.

И коймөд ой сідз жө. «Вод, – шуас, – ин мөд вөравны, Өндрей-стрелок, ме ачим медлы жө, – шуас, – муйкө тэйыд нажива кыа». Кыйис бөрла. Кыйис ойбыднас, кыйис да бөрла мөдөдіс. Сідзжө нарежайтіс, из тшөкты дон корны. Дон из кор. Морт чеччис. «Муй, – шуас, – Өндрей-стрелок, ни кытчө мөдін?» – «Мөді, – шуас, – катерт вузавны». – «А муй коран?» – «А нинөм, муй сетыштаннөд». Бөрла сө шайт сетіс. И куимсө лойи. Войис.

Вийым гөсудар, гөсудар сы вылө пырны пондіс. Думтшык дінө муні. Думтшык – думайтө сійя. «Муйкө, думтшык, он-о куж думайтны? Сэтшөм бур баба Өндрей-стрелоклы сюрөма». – «Но, муйкө думайтны он-о куж?» Думайтө сійө: «Мед, – шуас, – өти ойө пуктас вичко, дай кодас канал, ва лэдзас, дай мед паракөд ветлө, дай служитөны вичкоас, дай эштөдас өти войө, сувтыд кежаныд».

Но ладнө. Сөбраннө лөсьөдісны, сөбраннөбө корисны Өндрей-стрелокөс. «Тэ тай, – шуас, – ошйылөмыд карны сійө». – «Ме бара, – шуас, – иг ошйывлы». Сэсся вөдзө сія, Өндрей-стрелок, улө юрсө өшөдіс. Но ладнө, но сьбрөвнө тшөктасны карны.

Но, войис гортө. Гортын зэв шог лойис. Баба, Марья Петровна, юасьө: «Өндрей-стрелок, – шуас, – муйкө тай тэйыд, көзяин, зэв шог?» Өндрей-стрелоклы сэсся заданнө сетісны: вичко карны, дай канал кодны, ва лэдзны, паракөдөн мед позьө ветлыны. Марья Петровна шуис: «Вод, көзяин, мөям сія дела». Марья Петровна сэсся вөдзө олыштіс, сад вылө петі да, рытья, еджыд отөн. Сэсся зэв уна войис, пөим мыдтөм, нарөд. «Муй ни, Марья Петровна, тшөктан карны?» – «Вот, – шуас, – вичкө пуктө, да сэсся, мед поп и дяк служитө. Вөдзө колө канал кодны, ва лэдзны, дай сэсся паракөдөн мед позьө ветлыны, асув кежө эштөдө». Кодісны дай, эштөдісны дай, медбөрья көрттувьес тувьялөны, сія верөссө чукөстіс. Сувтіс, дай төлькө шучкыштіс мөлөтөн.

Гөсудар сайдмис – эштөма. Но, бөрла лун коли, ой коли. Бөрла муні думтшык дінө гөсудар. Гөсудар шуас: «Муйкө он-о куж думайтны нөшта?» – «Но, муйкө ог куж. Мөреысь, мөре көттшөбысь мед вайөдас зөлөтнөй меж, зөлөтнөй сюра меж».

Бөрла сөбранныё карисны, бөрла карисны зэв шог ой-лун. Но ладнө, бөра сэсса шуас: «Ме бара иг ошйивлы».

Но ладнө, сия сэсса локтё бөрла зэв шог. Марья Петрөвна шуас: «Муйкө тай, Ондрей-стрелок, зэв шог, көзьяин?» – «А муйнө аб шог. Ме бутте штө мөре көгштшөбысь зөлөтөй меж вайөдны көсйөмө». – «Но, аб тэяд дела, менам. Вод да узь». Бөрла, пөим-ном мыттөм нарөд вайө-дис рытнас. Ветліны, дай вайисны асув кежө зөлөтнөй меж. Стрась бур, лөсьыд, чистө зөлөтө.

Но ладнө. Сэсса вөдзө сия бөрла думтшык динө муні, мөдасулө. «Муйкө, думштшык, бөрла он-о куж думайтны?» – «Но, муйкө ог кужө думайтны. Мөдөдө, вийым, көнкө нималө, муйкө, Сьват-разум. Мөдөдө Сьват-разумөс вайөдны. Сійө төдысь нинөкоді абу».

Ладнө, корисны сөбранныё вылө бөрла, бөрла корисны сөбранныё вылө. Бөрла муні, госулар корис сөбранныё вылө. Бөрла сэсса шуас: «Тэ тай ошйылөмыд Сьват-разумөс вайөдны». Мортлы зэв шог лойи.

Войис баба динө. «Зэв тай, – шуас, – шог». – «Сьват-разумөс ме думайтөмө вайөдны бутте штө». – «Но ладнө, ме муйкө кара, аб тэяд печаль, меям, вод да узь». Асув и рыт öлыштыліс еджыд отөн, дай воисны нарөд, да нинөкоді оз төдны Сьват-разумөс, нинөкоді. Сідз куимйез сійө, куим сутки сия сідзөн öлыштыліс, и нинөкоді оз төд. Верөсыслы ташка вурис дай мөдөдіс ташкаөн, ташкаас тэчис олас дай мөдөдіс. Шар сэсса сегіс тырговтны. «Этайө шарсө, – шуас, – син вывсид ин лэбөд, ин чөвт, ин рапнит синьестө единөй, вексө вөт шарсө».

Шар сия вөтіс, вөтіс, дай некыным шаг и из во керка динө, а сылөн, ни вөшис шарыс син вывсис. Шагьштис, и пониндзи кижинка-керка войис. Кижинка-керкаө пырис. Ассьыс Марья Петрөвна кичишкан пуктіс. «Асувнас, – шуас, – пондан мыссьыны, сувтан да тайө кичишкансө öшөд, мысигкостыд тувьяс». Но ладнө, пуктіс тувйө. Асув сувтіс и пондіс мыссьыны, мыссис. Месанитысьыс сэтөн сэсса: «Ой, тэ тай мейым зять лоан. Меям тай, – шуас, – тэ саяд чой вийым, Марья Петрөвна, кичишканыс сылөн именнөй». Но ладнө, сэсса вөдзө кичишкан сия. Сійө сэсса вөдзө сутки видзис гортас – да нинөкоді оз аддзыны Сьват разумөс. Бөрла мөдөдіс вөдзө, бөрла шарөн мөдөдіс. Бөрла муні шарөн.

Шар вөтіс, бөрла шар вөтіс. Бөрла пониндзи кижинка-керка войис. Бөрла пырис. Бөрла сэтөн сэсса шойчыны юасис. Водіс да узис. Сэсса бөрла мөдасулө сувтіс. Бөрла кичишкан öшөдіс, кичишкан öшөдіс дай. «Ой, тая тай, – шуас, – Марья Петрөвналөн мяян. Тэ тай мейым зять лоан». Бөрла сутки кыкөс видзис гортас. Нинөкоді, пөим-ном мыттөм нарөд, муйкөкарасны-корсясны да оз аддзыны. Бөрла мөдөдіс, бөрла шарөн мөдөдіс.

Бөрла шар сія вөтіс, вөтіс, вөтіс шар. Бөрла пониндзи керка сэтшөм жё войис. Керкаё войис, пырис, мөдасулё-бурё узис да, пуктіс кичишкан тувйё чишйыны. Ачыс мыссыны муні. «Ой, тэ тай мейым и зять лоан. Тьёштшаыд, – шуас, – ме тэяд, тьёштшаыд ордё войин. Но ладнө, медлы жё, ме кө ог төд, вөдзё төдысь абу Сьват-разумёс».

Но ладнө, куим сутки видзис зятьёс. Нинёкоді оз төд, нинёкутшөм, нинёкоді. Мөдөдіс зятьсё. Муніны сэсся зятьсё коллыны мөре дорөдз, муніны, коллис. Мөре дорё войисны, а мөре дорын нинёмөн вуджны. А мөре дорас лягөй вийым, дөм кодь, сьөд лягөй. «Лягөй, – шуас, – он-о вуджөдышты тайё зятьёс месим?» – «А вуджөда. Мун, – шуас, – свежөй йөв кашник гортсид вай». Свежөй йөв кашника ветлө-пышьялө зэв өддьё, да свежөй йөв кашник ваяс. «Но, өні, – шуас, – пуксы лягөйыс вылысас да кутчись, ин уськөдчы, ни йөвтө ин кисьты. Смотри, сія өти дорөсысь да мөд дорөсысь тшужйыяс. Кисьтан, ме ог ло чөлөвек, дай тэ он ло чөлөвек». Но ладнө, кашник босьтіс, пуксис. Тшужйысис мөдар дорөсөдз, да свежөй йөлыс весиг из сольксьыв. А сія перна коддьё, силаыс быри да, чеччис да лойи. Сэсся вөдзё сія лэчисны, дорөсё войисны, свежөй йөв кашникө пыраліс да сысысь на ыджыд лягөй лойи. «Но, өні, ме кө ог төд Сьват-разумёс, төдысь абу. Мун этаті, – шуас, – луга вывтис, ыджыд дөм воас. Ыджыд дөмас, – шуас, – пыр. Шкөльникьес сэтөн олёны. Шкөльникьессө сія вердө, уна челядь, нэм ни вердө. Но ладнө. Тэ пыр да гутё пөртчы, пыр пазйё. Челядьыс воасны, пондасны корны: «Сьват-разум, вай сёйны миян». Сьват-разум сёйөд ваялас, челядьыс мунёны. Пызансө мед оз новлы. Тэ тжө горөд, шу, гутсьыд пөртчы да: «Сьват-разум, вай мейым сёйны». А Сьват-разумыс, сёйөдсө ваялас да, тэ сйё сёйны кор. Отнад ин сёй. Сёйны кор, оз лок көть инө, кор, ылөд кудзкө. Верман кө ылөдны, – шуас, – тэяд сія».

Но ладнө, сэсся вөдзё лягөй нарежайтіс. Муні и дөм вийым. Луга вывті муні, и дөм войис. Пырис гутөн пазйё. Пазйысь сэсся видзөдө сія: вөдзё войисны челядь сылөн, Сьват-разумлөн. «Эй, – шуас, – Сьват-разум, вай сёйны миян». Но и вердіс-удіс, сёйөд ваяліс. Сіес муніны, сёйөд на пызан вылысь из эры дзимлявны, Ёндрей-стрелок шуас: «Вай миян, – шуас, – Сьват-разум, сёйны». Сьват-разум ваяліс өддьөджык. «Но, лок, – шуас, – мекөтіө, Сьват-разум, сёям». – «Ой, – шуас, – ме тан ни нэм ола, да сёйны корысь из вөв, куимсё во ни ола да, сёйны корысь из на вөв. Ме эд, – шуас, – аб морт кодь, ни аб пон кодь, ни аб скөтина кодь, сэтшөм, – шуас, – пөганөй кодь». – «Но мед, – шуас, – ме тэнө радейта». – «Ин повзьи, – шуас». – «Ог, – шуас. Лок, лок, мөям өтнам, – шуас, – сёйөд оз кылав». Сылы гажә лойи, муя корас сёйны. Сёйны локті, сёйины. «Но, – шуас, – мекөтіө, Сьват-разум, гашкө, мөдан?» – «А мөда, нуштшөм морткөт, – шуас, – менө любитан сі, мөда, – шуас».

Но ладнѡ, сїес коркѡ дырїи сэтысь и мѡдїсны. Мѡдїсны. Муйкѡ вылѡ сѡлісны, корабляес вылѡ, тѡлѡтчыны. Тѡлѡтчисны, тѡлѡтчисны дай, сѣсся и мѡд корабля ыстѡма винаѡн. Куимсѣ бочка ыстѡма юны Ѡндрей-стрелоклы, мед сотчас, государ. Войис вѡйтча, гѡсударлы сетїсны. Гѡсудар сїя кыкнанладорсыс куш юкталїс, ачыс румка из ю. «Съват-разум, – шуас, – вай сѣйны». Быдкутшѡм сѣйѡд вайис. «А вай, – шуас, – вежам, Ѡндрей-стрелок, Съват-разумтѡ. Ми, – шуас, – сетам тѣйыд зѡлѡтнѡй гудѡк». Зѡлѡтнѡй гудѡк сетасны. «Ог веж, – шуас, – ме». Съват-разум шуас: «Веж, веж, ме тѣсыд на вѡйтти тытчѡ сѡла». Вежис. Зѡлѡтнѡй гудѡк босьгїс, ачнас ворсѡ. Но ладнѡ, бѡрла сѣсся вѡдзѡ сѡліс, да мѡдїсны бѡрла тѡлѡтчыны карабляѡн. Тѡлѡтчисны, тѡлѡтчисны, и бѡрла вѡйтча карабля войис, и кызь ведра вина мѡдѡдѡма юны Ѡндрей-стрелоклы. Но ладнѡ, Ѡндрей-стрелок сїя куш юкталїс мѡд-мѡдѡрсѡ. Вѡйтча тѣсїны. Бѡрла юкталїс кызь ведра вина. Но ладнѡ, юкталїс, мѡд карабля вылѡ сѡвны пондїсны вежсыны. «Вай, – шуас, – меным сѣйны, Съват-разум». Съват-разум сѣйѡд ваялїс, а паракодтшыкїес видзѡдасны. «Вай, – шуас, – Съват-разумтѡ вежам зѡлѡтнѡй крескѡт». – «Ме бара, – шуас, – ог веж». – «Веж, веж, – шуас Съват-разумыс, – ме тѣсыд вѡйтти сѡла». Вежис, дай зѡлѡтнѡй крес сюри.

Сѡлісны дай тѡлѡтчисны, тѡлѡтчисны, дай бѡрла карабля коймѡдѡс ыстѡма. Сэн и комын ведра вина выйым. Сїя куш сїйѡ юкталїс, ачыс румка из ю. Куш мѡд-мѡдорас юкталїс. «Съват-разумтѡ вай, – шуас, – вежам, зѡлѡтнѡй крѡваткѡт». – «Ог веж, – шуас». – «Веж, веж, – шуас, – ме тѣсыд вѡйттиджык сѡла». Вежис крѡваткѡт.

Карабляѡ сѡлісны и мунїны. Вѡдзѡ сѣсся тѡлѡтчисны, тѡлѡтчисны и воисны, кысь гортсыс-рѡдинасыс мѡдлїс, сэтчѡ войисны дорѡсѡ. Дорѡсѡ войисны, да лѣчисны чїстѡ стречайтны. Весыс стречайтны лѣчисны. Баба лѣчис стречайтны. А бабасѡ сїйѡ корлїсны, нимлун гѡсударыс карлїс, да сїйѡ сиптылїсны-томнавлїсны. Аслыс баба вылѡ эськѡ гѡсударыс мырддыны кѡсїйс. А тая оз. «Ме ог, – шуас, – меям, мужык выйым, кытчѡдз лѡвья. Ѡкѡнчанытѡ, – шуас, – этшандзи вѡсьтыштѡ, ме тѡлѡтчышта». Ѡкѡнчасѡ нымѡн калькѡдїсны, кагѡйѡн чеччис, дай горт сод вылѡ. Горт сод вылѡ чеччис дай гортас войис.

Мужык войис. Но ладнѡ, сѣсся вѡдзѡ сїя мужык дїнѡ лѣчис стречайтны. Мужык войис Съват-разумѡн, вайис гудѡк, гольѡ ачыс, гудѡкасьѡ ачнас, зѡлѡтнѡй крѡват, зѡлѡтнѡй крес – вайис быдтор. «Сѣсся вѡдзѡ тѣ, – шуас Съват-разумыс, – гѡсударсѡ кор гѡсти, нямѡдтѡ пожъав да самѡвар шонты нямѡда васыд, да сэтчѡ кор тѣ гѡсударсѡ, юктав нямѡда ванад», – Съват-разумыс тшѡктас.

Но ладнѡ, гортас кайисны, самѡвар шонгїсны. Ѡндрей-стрелок сїйѡн юкталїс гѡсударѡс. Гѡсударѡс чѡвтїсны, а Ѡндрей-стрелокѡс гѡсударѡ пуктїсны. И ѡнна олѡны да вылѡны.

Андрей-стрелок

Жил-был Андрей-стрелок. Пошел он на охоту. Видит: в ивняке птица сидит, красивая птица, как золотая. Ну ладно. Только он стрелять собрался, а птица и говорит: ты меня, мол, лучше поймай. Поймал ее Андрей-стрелок и домой принёс. А там она и в Марью Петровну превратилась. В Марью Петровну превратилась – они и поженились. «Ты, – говорит, – больше не ходи на охоту, Андрей-стрелок. Ложись, штаны на гвоздь повесь, ложись и спи». Он лег, муж-то, а ночью (он охотиться не пошел) она скатерть соткала. Скатерть соткала, утром встала и отправила его скатерть продавать. Сказала: «Какую цену дадут, за то и продавай, не торгуйся».

Ну ладно, Андрей-стрелок пошел. Шел, и вдруг появился, как из-под земли, какой-то человек и спрашивает: «Куда, – говорит, – Андрей-стрелок, собрался?» – «Пошел, – говорит, – скатерть продавать». – «Что, – говорит, – просишь?» – «А что дашь». Сто рублей дал, сто целковых.

Вернулся Андрей-стрелок домой. Опять на следующий день так же лег и поспал. Опять она скатерть соткала, еще лучше прежней. Скатерть соткала и опять послала скатерть продавать.

Снова Андрей-стрелок пошел. Так же велела Марья Петровна просить за скатерть, сколько дадут.

Опять шел, шел – человек возник из-под дерева. Ну ладно, он спрашивает: «Что, Андрей-стрелок, куда собрался?» – «Скатерть продавать пошёл». – «Что за скатерть попросишь?» – «Просить ничего не попрошу, что дашь». Ну ладно. Опять сто рублей дал. Снова домой вернулся.

И на третью ночь все точно так же. «Ложись, – говорит, – не иди на охоту, Андрей-стрелок, я сама тебе для заработка сотку». Соткала снова. Ткала, ткала ночью Марья Петровна и опять послала Андрея-стрелка. Так же наказала не просить цену. Человек появился: «Чего, Андрей-стрелок, куда идешь?» – «Скатерть продавать». – «А что просишь?» – «А ничего. Что дадите». Опять сто рублей дал. Всего триста получилось. Андрей-стрелок домой вернулся.

А был царь. Стал государь недоволен Андреем-стрелком. К думщику он пошёл. Думщик – он думал. «Не можешь ли, думщик, придумать что-нибудь? Андрею-стрелку такая жена попалась. Не можешь ли что-нибудь придумать?» И надумал он: «Пусть, – говорит, – за одну ночь поставит церковь и выкопает канал, чтобы пароход ходил по нему и чтобы служили в церкви, и закончил бы это все за одну ночь, к твоему пробуждению».

Ну ладно, собрание собрали, на собрание позвали Андрея-стрелка. «Ты, – говорят, – похвалялся сделать это». – «Я не хвастался». Но делать нечего. Он, Андрей-стрелок, и голову повесил.

Ну, пришел домой и загрустил. Жена, Марья Петровна, говорит: «Андрей-стрелок, что-то ты, хозяин, очень грустный». Он рассказал, что ему дали задание церковь построить и канал выкопать, чтобы пароход по нему ходил. Марья Петровна говорит: «Ложись, хозяин, это уже мое дело». Вышла она в сад вечером, взмахнула белым платком. И тут пришли много-много людей. «Что, Марья Петровна, прикажешь сделать?» – «Вот, – говорит, – церковь поставьте, и чтобы поп и дьяк там служили. Потом канал выкопайте и пароход по нему пустите. Все за ночь сделали, а забить последний гвоздь Андрея-стрелка кликнули. Встал он, раз только ударил молотком.

Государь встал и видит: все закончено. Ну, опять день прошел, ночь прошла. Снова к думщику пошел государь. Государь говорит: «Что-нибудь сможешь еще придумать?» – «Ну, что ж, коль не смогли, придумаю. Из моря пусть приведет золотого барана, златорогого барана».

Опять собрание собрали, опять опечалили Андрея-стрелка, а он говорит: «Я не похвалялся ведь».

Ну ладно, вернулся он очень грустный. Марья Петровна говорит: «Что-то ты, Андрей-стрелок, не весел, что-то ты, хозяин, грустный». – «А чего ж не печалиться. Я будто бы из-за моря золотого барана привести обещал». – «Ну, не твоё это дело, а мое. Ложись и спи». Снова видимо-невидимо народу призвала вечером. Они ушли и привели к утру златорогого барана. Страсть какой хороший, красивый, чистое золото.

Ну ладно. Царь снова пошел к думщику назавтра. «Что, – говорит думщик, – опять увернулся Андрей-стрелок, опять не можете ничего придумать? Живет где-то и славится Сват-разум. Отправьте Андрея-стрелка Сват-разума привезти. Никого нет его умнее».

Ладно, созвали собрание, опять позвали на собрание Андрея-стрелка. Опять пошёл он на государево собрание. Говорят, ты похвалялся Сват-разума привезти. Снова Андрей-стрелок опечалился.

Пришел он к жене. «Очень уж ты печальный», – она говорит. «Сват-разума будто бы пообещался привезти». – «Ну ладно, я сделаю, это не твоя печаль, а моя, ложись и спи». Дунула она и махнула белым платком, и пришли люди, но никто не знает Сват-разума, никто. Так она трое суток махала – никто не знает. Что делать: мужу котомку сшила и отправила его с котомкой, все необходимое положила туда и отправила. Дала жена Андрею-стрелку клубок и велела его перед собой бросить. «С этого клубка, – говорит, – глаз не спускай, из виду не теряй, не отставай от клубка».

Шел, шел он за клубком, несколько шагов не дошёл до избушки, тут клубок и пропал. В хижинку-избушку вошёл Андрей-стрелок. А Марья Петровна положила ему свое полотенце. «Утром, – говорит, – как будешь

умываться, встань и это полотенце повесь на время умывания на гвоздь». Ну ладно, повесил на гвоздь. Утром встал, стал умываться, умылся. Тут хозяйка избушки и говорит: «Ой, ты, оказывается, мне зятем будешь. Моя сестра, – говорит, – Марья Петровна, за тобой замужем, это её именное полотенце». День у сестры Марьи Петровны пожил – никто не видел Сват-разума. Пошел дальше Андрей-стрелок: сестра тоже клубок дала.

Шел, шел за клубком – опять маленькая хижинка-избушка появилась. Зашел, попросился там отдохнуть. Лег, переночевал. Снова наутро встал, полотенце повесил. «Ой, – говорит, – это у нашей Марьи Петровны. Ты, оказывается, мне зятем приходишься». Опять сутки-двое сестра Марьи Петровны его угощала. И снова никто не знает, где Сват-разума искать. Сестра эта тоже дала Андрею-стрелку клубок.

Снова Андрей-стрелок за клубком пошел. Видит: опять такая же маленькая избушка. В избушку эту он вошел, наутро, как переночевал, полотенце повесил на гвоздь, а сам умываться пошёл. «Ой, ты мне, оказывается, зятем приходишься. Теща, – говорит, – я твоя, к теще попал. Ну ладно, если уж я не знаю, больше никого нет, кто бы Сват-разума знал».

Ладно, трое суток зятя угощала. Никто не знает Сват-разума, пришлось отправить зятя. Пошли они к морю зятя провожать. К морю пришли, а море не на чем переплыть. Возле моря лягушка сидит, как изба, большая, черная лягушка. «Лягушка, – говорит, – не перевезёшь ли моего зятя?» – «А перевезу. Иди, – говорит, – крынку свежего молока принеси из дома». За крынкой со свежим молоком сбегала быстренько теща, и крынку свежего молока принесла. «Ну, теперь, – говорит, – садись на лягушку и держись, не упали и не урони крынку молока. Смотри, она от одного берега до другого берега прыгнет. Прольёшь, не быть мне человеком, и ты человеческое обличье потеряешь». Ну ладно, крынку взял, сел. Прыгнула до другого берега, а свежее молоко даже не всколыхнулось. А лягушка с нателный крестик стала: силы кончились от прыжка. Пошли они дальше, дошли до края берега, она в крынку со свежим молоком нырнула и вышла ещё большей лягушкой. «Ну, если я не знаю, то теперь никто не знает Сват-разума. Иди, – говорит, – здесь, по этому лугу, большой дом увидишь. В большой дом, – говорит, – зайди. Школьники там живут. Школьников он кормит, много детей век уже кормит. Ну ладно, зайди и в паз, превратившись в муху, заберись. Дети придут и будут просить: «Сват-разум, поешь дай». Сват-разум еды принесёт – дети уйдут. А пока он стол не убрал, ты тоже крикни, из мухи превратившись: «Сват-разум, дай мне поесть». Как Сват-разум еду принесет, ты его поешь пригласи. Один не ешь. Если окажется, все равно зови, обмани как-нибудь. Если не сможешь обмануть, быть беде».

Ну ладно. Пошёл он и видит: и луг есть, и на лугу дом стоит. Залетел мухой в паз. Глядит: дети пришли у Сват-разума. «Эй, – говорят, – есть нам неси, Сват-разум». Ну, накормил-напоил, еды принес. Они ушли, еду ещё не успел убрать со стола, а Андрей-стрелок говорит: «Давай мне, Сват-разум, поесть». Сват-разум быстренько принес. «Ну, – говорит, – со мной, Сват-разум, поешь». – «Ой, – говорит, – век здесь живу, не находилось того, кто пригласил бы поесть, триста лет живу, не было такого. Я ведь, – говорит, – и не человек, и не собака, и не скотина – поганый такой». – «Ну и пусть, – говорит, – я тебя люблю». – «Не испугайся, – говорит». – «Нет, говорит. Иди, – говорит, – у меня в одиночку кусок в горло не полезет». Тот и повеселел оттого, что поесть пригласили. Поесть подошёл, поели. «Ну, Сват-разум, может, со мной пойдём?» – «А пойдю, говорит, с таким человеком, если любишь дак».

Ну ладно, через какое-то время и отправились они. Отправились. Сели на корабль и поплыли с попутным ветром.

Плыли, плыли, навстречу другой корабль: это царь послал корабль с вином. Триста бочек государь послал Андрею-стрелку, чтобы опоить и сгубить. Вот встретились они с царем: государь он с двух рук поит, сам в рот не берет. «Сват-разум, дай, – говорит, – поесть». Тот всякой еды принёс. «А давай, – говорит царь, – обменяем, Андрей-стрелок, Сват-разума на золотой гудок». – «Не поменяю, – говорит, – я». Сват-разум говорит: «Меняй, я еще раньше тебя прибуду». Обменял. Взял золотой гудок, стал играть.

Ну ладно, дальше поплыли на корабле. Плыли, плыли, и опять навстречу корабль – двадцать ведер вина послал Андрею-стрелку царь. Ну ладно, Андрей-стрелок, он всех напоил вокруг. Встретились с царем, и он опять напоил двадцатью ведрами вина. Ну ладно, перешли на другой корабль, просит Андрей-стрелок: «Давай, – говорит, – Сват-разум, мне поесть». Сват-разум еды принес. Тут корабельщики и просят: «Давай, – говорят, – обменяем Свата-разума на золотой крест». – «Я, – говорит, – не поменяю». – «Меняй, меняй, – говорит, – Сват-разум, я раньше тебя прибуду». Обменял, достался ему золотой крест.

Сели, плыли, плыли, снова навстречу третий корабль. Там тридцать ведер вина. Царь сам всех поил – сам ни рюмки не выпил. Налево-направо вино разливал. «Сват-разума давай, – говорит, – обменяем на золотую кровать». – «Не поменяю, – говорит». – «Меняй, меняй, – говорит, – я раньше тебя прибуду». Обменял на кровать.

На корабль сели, поплыли. Дальше плыли, плыли, и прибыли домой, на родной берег. К берегу причалили. Вышли все встречать Андрея-стрелка. И жена встречать пришла. А жену позвал царь на именины да и запер ее на замок: сам себе в жены хотел государь ее взять. А она отказалась: «Нет, у меня муж есть, он пока жив. Окошко, – говорит, – приоткройте, немного прове-

трусью». Окошечко чуть приоткрыли, а птицей выпорхнула, и на крыльцо своего дома улетела. На крыльцо дома опустилась и домой пришла.

Муж приехал. Ну ладно, пошла она мужа встречать. Муж приплыл со Сватом-разумом, привез золотой гудок, сам поёт, сам играет, золотую кровать, золотой крест – все привез. «Теперь ты, – говорит Сват-разум, – государя пригласи в гости, портянки ополосни и самовар вскипяти на ополосках от портянок, и пригласи государя, напои ополосками от портянок», – Сват-разум так говорит.

Ну ладно, домой пошли, самовар вскипятили. Андрей-стрелок напоил государя ополосками от портянок. Государя скинули, а Андрея-стрелка в государи поставили. И теперь живут-поживают.

Зап. Ф.В. Плесовским, Э.К. Павловой в с. Пыссе Удорского р-на РК. Исп. Ф. Бушенева. НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 217 «а». Л. 35-43. СУС 465А «Красавица-жена».

Один из наиболее популярных сюжетов русских сказок (известно 76 вариантов), в коми зафиксировано 8.

Текст отличается обстоятельностью разработки, характерной для сказок этого типа. Ни в одном из коми вариантов этот сюжет не представлен так полно.

Своеобразие придают сказке местные особенности. Так, в данном варианте волшебник Сват-разум советует Андрею-стрелку избавиться от царя следующим способом: «Тэ, – шуас, – нямёдгё пожъяв, да самовар лонты нямёда васьыд, да сэтчö кор тэ государсö, юктав нямёда ванад» – «Ты, – говорит, – портянки сполосни да самовар поставь на той воде, в которой портянки сполоснул, да позови государя, напои его водой от этих портянок». На фоне русской сказочной традиции такой мотив выглядит довольно «экзотично». Но он является традиционным для коми преданий, где таким же способом избавляются от ненавистного богатыря Йиркапа.

4. Син зелля

Олö вöлі öтик сар гоэья и вöлі сылöн куим пи – Педöр, Василей, Иван. Цар из на вöв пöрысь и сöвсем синтöммис, из мöд аддзыны. И кутіс шуны Педöрлы: «Педöр, пö мун кöмась-пасьтась, вооружитчы и меным корсь син зелля».

Педöр отправитчис туйö. Пасьтасис кыз пöлагайтчö. Мунö лун, мöдöс, коймöдöс, и недель, гашкö, тшöтш нин. И воис куим туй вож: веськыдыв мунан – асьтö виасны, вöлыд кольö, веськыда мунан – вöвтö виасны, ачюд колян, шуйгавыв мунан – тшыг нисьö пöt лоан. Педöр думайтис, думайтис и муніс сія шуйгавыв, тшыг нисьö пöt туйöдыд.

Муніс сія, и воис зэв мича керка. Керкаысь петö зэв сöстөм мича ныв Педöркöд воча: «Здорово пö, Педöр-царевич». – «Но, – шуö, – здраствуй». Педöрлысь меститис вöв конюшняö и пыртöдіс Педöрöс керкаö, пывсьöдіс-мысьöдіс чесь-чесью. «Да и тэад пö öд кöнкö и кынöмыд сюмалö, туйыв мортлöн? А меам пö сёяныс мöд керкаын». Чуланö Педöрöс

пыртөдө, өдзөс восьтис – джоджыс лайкнитис, и Педөр уси гуө. Сэсянь, гусяньыс кодкө горөдис: «Бара пө өти ловья морт лои мян». Ныв пыртис зөр кольта и шыбитис Педөрлы: «На, пө сөй и лоан тшыг нисьө пөт».

Сар мян виччысис год, и Педөр из во. Отправитө Василейос: «Вооружитчы, Василей, и петав мун мен корсьны син зелля». Василей петі туйө, а веськалі тожө Педөр динө, өтласисны кык вок.

Мөд во виччысис бать, но ни Педөр, ни Василей из во. Бать шуны мөдис: «Иван, вай көмась-пасьтась и пет туйө корсьны син зелля».

Иван муніс, и воис кор сія куим туй жоад, думайтис, думайтис: «Кутшөм туйөд пө меам вокьяс муніны? Непременнө пө ная муніны тшыг нисьө пөт туйөдыд». И сэті жө Иван муні. Воис дом дорө. Петө вочча ныв, стречайтө Иванос чесь чесью: убирайтис Иванлысь вөв и пыртөдис керкаө: «Но пө, Иван-саревич, кынөм тэнад өні сюмалө». – «Да, пө сюмалө». – «А меам пө сөяныс ставыс чуланын, лок пырам пө». – «А пырала пө, ме абу прөтив. Ме пө водзын йөз чуланө ог пыр». Воисны ная спорө. Сэки жө Иваныд нывтө кватитис кос шөрөдыс и чуланө йөткис. Джодж лайкнитчыліс, и ныв уси сэтчө.

И горөдис сэки Иваныд: «Кодкө пө ловья выимось абу тан?» Кыліс сэсянь уна гөлөс. Вөчис Иван потан койд гезйысь и мөдис сэтысь лэптавын өтиөс, мөдөс, воис Педөрөдз, Василейөдз. «О, пө, вокьяс, кытчөдз воөмныд, не кө ме пө, нэмтө пө тьянлы тан лои овны тшыг нисьө пөтөн». – «Да».

И колис өгнассө нывсө сэтчө ямаас. Быдөн пасибө висьталөны Иванлы, өти – өтилаө, мөд – мөдлаө, быдөн разөдчисны. Педөр да Василей да Иван мөдөдчисны водзө туйө.

Дыр койд мунісны, воис ю, паськыд койд ю. Иван и шуө кык воклы: «Ті пө тані менө виччөй, ми пө куим төлысь, куим вежалун и куим лун. Сія срукөн кө пө ог во – сэся менө инө виччөй». Вөв вылө сөліс, прөщайтчис вокьяскөд и мөдөдчис ю вуджны. Ю вуджис, воис мөдарө благополучнө. Вокьяс тыдалісны на, макнитис налы, мунө водзө.

Сутки мөд-коймөд муніс, и тыдовчис керка. Керкаө пырис, а сәні олөмаиндзи нин старушка. «Фу-фу, пө вывсянь көрт ныра воробей из письтьыв, увсянь табья кока шыр из письтьыв, Иван- саревич мөдис гылавыны. Мый пө тэ, Иван- саревич, удж корсян, вөляысь ли невөляысь?» – «Да, пө, бабушка, туйвыв мортөс первой верд-юктав, пывсьөд-мыссьөд и вөлись юась». Иванос пывсьөдис-мыссьөдис, вердис-юкталіс и мөдис юасьны. «Бать пө менам синтөммис, и петі пө корсьны син зелля. Ин-ө пө кывлы тэ мыйкө, либө он-ө вермы велөдны туйвыв мортөс». – «Ме пө зськө нинөм ог куж висьтавын-велөдны, но аски пө тэ воан, менам выим мөд чөй, сія кө пө мыйкө-небудь оз вермы велөдны». Иванос узьтөдис преспөкойнө бура, мичаа.

Асывводз Иван чеччис, и бабушкаыд шуны мѳдіс: «Вежсям пѳ вѳвнад, тѳад пѳ слаб». Вежисны вѳлѳн, и Иван мѳд вѳлѳн мѳдѳдчис водзѳ. Рыгъявыв воѳ мѳд чѳй ордѳ. Мѳд старука тожѳ, кызди первойыс, сѳрнитисны, юасисны – тожѳ сія ставыс. И сія из велѳд на Ивантѳ. Воан пѳ аски коймѳд чѳй ордѳ: сія кѳ пѳ оз велѳд. И асывводз Иванлысь вѳвсѳ вежис: тѳад пѳ слаб тая. И ассьыс сетис, ещѳ бурѳс.

Коймѳд рыт воис, коймѳд чѳй ордѳ. И коймѳд чѳй мѳдіс Иванѳс велѳдны: «Выим пѳ сарствуйтѳ Василиса-саревна, сьлѳн пѳ выим шуйга няк улас син зелляыс, тасянь пѳ сутки мунаитор ли вѳлѳн гѳнитны. Сѳн пѳ сарствѳсѳ окружитѳма ѳградаѳн, ѳграда вылас проволока. Сы вомѳн пѳ ковмас чеччыштны. Но пѳ нинѳм ин пакѳститчы. Воан пѳ, перво петѳ пѳ сьѳд тшын, кытчѳдз пѳ тшыныс совсем оз кус, сѳтчѳдз пѳ ин пыр сарство-дворечас. Дас кык час луншѳр унмовсьѳны пѳ ставыс налѳн – сія каднас пѳ сѳмын и пѳльзуйтчы».

Асывводз сѳліс Иван вѳв вылѳ (ассьыс сетис бабушкалы) и мѳдѳдчис туйѳ. Тыдовтчис двореч, ѳградитѳма, и петѳ двореч пытшкысь сьѳд тшын. Сьѳд тшын петі, вѳснялі, вѳснялі и сѳвсем дугдіс. Да, бабушкаыд ещѳ шуис: «Пыран пѳ да – дас кык ныв узьѳны, ставыс пасьтѳм». ѳграда вомѳн чеччыштис – некод нинѳм оз кыв. Кытшовтис комнатаяс, ѳдзѳс восьтис и аддзѳ: дас кык ныв, ставыс пасьтѳм. Но, Иванлѳн том сьѳлѳм из терпит, квайтѳд нылыдысь някѳ лѳптыштис и син зелля пузырок босьтис, бергѳдчис и петис.

Петис вѳв дорѳ, а вѳлыд пидзѳсѳдзыд вѳйѳма муас: «Ок, пѳ, Иван саревич, мый пѳ карин? Ми пѳ ѳні тась ог вермѳ петныд». – «Ок, пѳ тѳ понлы сѳян яй, неужели пѳ тан сѳссия миян виччыны?» И вартис вѳвлы кык пельѳс коласас. Вѳв чеччыштис ѳграда вомѳн, но бѳр кокыс струнаас ликмис, мыйѳн ликмис, ставыс лои тревога, звѳнитны мѳдіс. Этая, Василиса Прекрасная, сувтис рѳмпѳштан водзѳ и аддзѳ – Иван-царевич гѳнитѳ, пакѳститѳма сійѳс. И шуис: «Вот пѳ ворыд кѳн гѳнитѳ». Прикажитис дас кык нывлы сѳвны вѳвьяс вылѳ и пырысьтѳм пыр вѳтчыны. Вѳвьяс гѳтолѳсь лоисны. Сѳліс Василиса вѳв вылѳ и дас кык ныв, давай, Иван бѳрся. Иван век ѳтарѳ вѳвлы вартѳ, а вѳв век ѳтарѳ мунѳ и мунѳ.

Иван воис бабушка ордад. Бабушкалѳн нин мѳд вѳв гѳтов, сулалѳ, виччысьѳ Иванѳс. ѳти вѳв вылысь мѳд вѳв вылѳ чеччыштис и гѳнитѳ. Мѳд вѳлѳн нин. Толькѳ Иванлѳн мышкыс саясис, воисны дас кык нылыд. «Но, пѳ, бабушка, воліс пѳ тѳ дорѳ вѳр, из-ѳ пѳ прѳйдит?» – «Прѳйдитис пѳ, – бабушкаыд шуѳ. – «Ме пѳ вѳтчи, вѳлѳ со нылалѳ, но пѳ эг нин вѳт. Пыралѳ пѳ керкаѳ, ме пѳ блин пѳжала». Надзѳндзи пач ломтис, пѳжаліс, блинѳн вердіс.

Сѳк кості Иван век гѳнитис. И нывьяс петисны бабушка ордысь вѳтчыны Иван бѳрся. Иван воис мѳд бабушкаѳдз, ѳти вѳв вылысь да мѳдѳ,

и бара туйё. Толькё мышкыс Иванлөн саясис, воисны вётчысыясыд, дас кык ныв, мёд бабушка ордё. Мёд бабушкалысь юалисны: «Из-ё пё тати пышйы вёр?» – «Пышйис пё, ме пё вётчи да иг су. Пырало пё блин пёжала да верда». Но, дас кык нылёс пыртёдіс, уль пескён пач ломтіс, надзёндзи пёжаліс, вердіс блинён, йёлён юкталіс, и вёлисыти мёддчисны туйё вётчысыяс.

Иван воис коймёд бабушка ордё. Ас вёв вылас бёр воис, бара водзё. Толькё Иванлөн мышкыс тыдалё на, эськё, вёлі, и воис и нылыд. Бабушка петіс воча нылёс стречайтны. «Из-ё пё волы татчы вёр?» – «Воліс пё, ме пё вётчылі, со вёлыс ставыс ньылёдом на, иг пё су. Ті пё мудзёсь, час пё ме ломта пывсян, пёжала блин, мысьё-сёйё, и вёлисти петё туйё». Лонтіс бабушка уль пескён пывсян, коркё-мыйкё ваймис сія, пывсисны. Блин пёжаліс, блинён гөститёдіс-вердіс, и мёддчисны вётчыны Иван бёрся.

И мёдісны Иванёс вётны. Тыдалё нин. Иванлөн вёв жаялі, и налён жаялі, и век ётарё колас матысмё. Коли расстояние дас вит-кызь метра, и тыдалё нин ю матын. Вот-вот нин керыштасны. И чеччыштіс Иван юё вёлён. «Стой! – горёдіс Василисаыд. Сэсья пё абу миян граница. Ю таладорыс пё миян, а сэсья юё кё воин, нинём ог карё, бергёдчы пё, лок». Но, Иван бергёдчис, косіс (мёдар дорас тыдалёны вёлі вокьясыс).

Лэптисны шатерг. Дас ётик нылыс отдельной шатерын, а Василиса Иванкёд отдельной шатерё. Гөститіс сэн Иван куим сутки, ныв сэсья и шуны мёдіс: «Но, Иван-саревич, виччысь пё, куим во мысти пё вола тэла».

Лэччис юё Иван и вуджис ас вокьяс дінё. Вокьяс дінё воис, вокьяс юасьёны: «Но, мыйкё пё шедіс из?» – «Шедіс пё, толькё пё ме мудз да туйё ог на петё». Иван водіс узьны, а кык вок мёдісны рёссуздайтны, мый жё пё Иванкёд карсьыны: керавны юр да киным оз лыб, а вёчам пё пур, пурьяс бугыльтам, и мед пё сія ваис нуё, а син зеллясё пё босьтам. Карисны пур и пурійё йёткисны Иванёс. Вокьяс жё косісны гортё.

Воисны гортё, висьталёны батылы: «Иванёс пё ми эг адзылөй, а син зелля миянлы шеді».

Этая, Иван сутки ли сутки джын ли узис, сайдмис и казяліс, мый ва вылын, пур кытчөкё кылөдө, син зелля видліс: абу зептын. Но, пё тайё вокьяс босьтісны. Но, мый лобма лобма, менам пё кынём сюмалё, мый жё вёчны? И сія кутіс зырсьыны береглянь. Добитчис, берегё воис, пур эновтіс и каис, берегёд мёдіс мунны. Мый позьё турунъяс кватитё, и кажитчё сылы: мыйкё трёпа кодь лоны мёдіс. Трёпаыд бурмис и бурмис, и тыдовтчис кык суда дом. Домё пырис: адзё сэтысь зэв ыджыд тушаа старукаёс ар нелямын кымын. «Уф-уф, пё доброй молодецьёсён гылалё». – «Да пё, бабушка, быдлаё тырмылан. Вай, пё менё, бабушка, верд. Менам пё зэв ёна кынём сюмалё». Но кытчө-мый мёдан – нинём из юась.

«Вот пö öнi мöдан пö меным казачитны-овны ме ордын, регыд пö ме тэныд кага вайöда, сийöс пö мöдан видзны». Но, Иванлы сiя кывъясыд из во сёлöм вылад. Старукаыс зэв страшнöй, мисьтöм. Иван думайтны мöдис, кызди жö пö мем пышйны тась. А старука этая, ведьма, век кытчöкө ветлывлö. Мунас асывводз, лунтö ветлö рыгöдз. Иван петалис, тöдмалис, кöнiджык ю, и окажитчис сесянь юыс матын. И мöдис надзöндзи, гусьöникöн старукаысь, вöчны пур. Пур Иванлөн лои гöтов, но колö нянь запас лöсьöдыштны. Пока сылөн коли неделя. И старука вайис кага Иванлы, сэтшöм жö мисьтöм, ас койдыс кагаыс, и Иванлы ковмис видзны. Но видзны ёна вöли оз ков, кага оз ёна бöрд. Кор Иванлөн нянь запас чукöрмис пуд-мöд-коймöд, Иван сöлис пур вылö и мöдис кывтны, кытчö ва нуö.

Лун-мöд Иван кывтiс и видзöдö: берег дортгыд вöтöдö сийö старукаыд, босьтöма кагасö моздорас да сiдз. «Но, пö, добрöй молодец, тэ пö меысь пышъян?» – «Да, пö, пышъя». – «Но, он пö öд удит». Босьтiс старукаыд ассыс кагасö кок пöлöдыс и шыбитiс Иванлы. Иванлы жö пурйö ликмис кагаыд, и öзйис пурйыд. Мый сесся вöчны? Босьтiс чер, пур джынсö ли пельöссö кералис и торйöдис. Сэки старукаыд и горöдис: «Но, пö удитiн, сесся пö ме тэно кутны ог нин вермы». Кывтiс Иван кузя кодь. Может, и недель кыкöс. Быри запас. Час пö бара старайтча петавны берегö. Öнi нин сылөн вöли зiб лöсьöдöма, пельсыяс. Локтiс берег дорö и петiс берегö. Берегö петiс и аддзис сразу трöпа. Трöпаыд мöдöдчис водзлань. Но, удайтчис мунны регыд, и воис кык судта дом, гöгöрыс öграда. Но, кынöм сюмалö. Мый лоан ло. Пырис öграда пытшкö и керкаад пырис. Аддзис керкаас: кытшыльтчöма дядюшка: юрыс – паччöрас, а кокыс – инпöлын. «Уф-уф, пö том мортъясөн воалö». – «Да, пö, быдлаö, дедушко, тырмылан». – «Но, бур дела пö». Иванöс мыйкö вердыштiс, юктыштiс и шуны мöдис дед: «Ковмас пö тэныд ме ордын казачитыштны. Öтилаысь пö пышйин, а, гашкö, и ме ордысь кöсьян? Меам пö öд öградаыд оз лэдз» Ладнö. Иван олö дед ордын, а дед вöли син пöла. «Код-нö пö, дедö, тэнсыд синтö кыскис?» – «Он öмöй тöд кодi? Со пö тай старукаыд, көн олин, сiя пö кыскис». – «А вот пö, дедушко, ме пö лечитны верма». – «Верман кö пö лечит». Писькöдлiс джоджö рузьяс, лэччис карта вылысь, сэнi вöли дедлөн комын лов öш. Ставсö начкалiс, кусыс вöчис сюмыс, и сюмыснас дедсö джоджас войлiс. «Ме пö синтö лечитны мöда да, гашкö, доймаз ли мый ли, мед терпитан. Но, пö, дедö, вай пö песовтчыв, орö оз сюмысьясыс». Дед песовтчис, да став сюмысьясыс оръясис. «Но, вай пö вылысь. Но, пö öнi песовтчыв, орласяс оз». Öнi дедлөн из ор. Шедiс сылы свинеч ёкмыль, и пуис сийöс, сывдiс. Мыйөн свинеч сылi самöй сполнöя, синмад и кисьтiс, аддзан синмад. Дед горöдис да песовтчис, Иванлөн кöртöдьясыд быттö из и вöвны. «Ак, пö тэ мый вö-

чан!» Иван тоже повзис, мый из выдержит. Дед керкаысь корсьö Иванöс. Керка водз корсис – некöн абу Иван. А Иваныд жö лэччис карта вылö. Сэни öни туша уна вöли. А картаыс дедрöн вöли сигöртгöм, сöмын стын. Öти öшлысь кынöм пытшкöссö лэдзис и пытшкас пырис. Дед быдлаысь корсис – некысь из адззы. А воис карта вылöдз и мöдiс öшгьястö стын вомöдыс шыблавны. Гапйöдлiс, гапйöдлiс и воис Иван öшкöдз, и Ивантö шыбитiс. Мыйöн Иван воис стын сайö, ышловзис: «Но пö, гашкö, öни дедысь удитi». И горöдiс дедлы: «Эй, пö, дедö, ме пö öд тан нин! Тэ кö пö тан». Дед каис керкаö, босьтiс тувйысь сабля и шыбитiс сабляöс: «Сабля, пö кут!» Сабля и öшöдчис Иванлы чаль чуняс. И горзыны кутiс: «Тан, дедö! Тан, дедö! Тан, дедö!». Дед петiс двор сайö. Иван казялiс: «Шедi пö бөр». Кыскис складник и вундiс чаль чуньтö ассьыс. А сабля век горзö: «Тан, дедö! Тан, дедö!» Дед воис, курыш-марыш – куш сабля сöмын, нинöм абу. «Вот пö ещö тэ и ылöдчан!» Босьтiс да сабляöс стенлань – и сабля пазавлi. Но, Иван сы бөрти босьтiс öш тушаысь яйтор туй вылö сёйыштны и мöдöдчис водзö.

Муныштiс недыр, километра вит-квaйт, и воччаасис зэв ыджыд змейкöд. Змей и шуны мöдiс: «Ме пö öни тэнö сёя». – «Ин пö сёй, змейö, менö, то пö дедыд шыблалiс комын öш туша. Мун да сийö сёй». – «Но, смотри пöръялан кö менö, меысь он удит». Но, змей Иванöс эз вöтöд, кольччис öш тушаяс дiнад. Воччаасис Иван ошкöд, ош кольччис змей моз.

Воччаасис левкöд, и лев тожö сiдзжö сёрнитiс, тожö мунiс öш тушаяс дiнö, но сутки мысти вöтöдiс бөр Иванöс: «Вот пö, Иван, ме пö вии оштö, змейтö и яйыс пö коли цел». – «И мый пö тэд таысь колö?» – «Ми пö комын во служитiм, и нинöм из мынтыв». – «А мем пö колö, нуöд пö ас сарствоö». Ладнö. Лев сöгласитчис: «Пуксы пö ме вылö, и ме мöда гöнитны». Лев сийö нуöдiс кум лунöн. Воис ас сарствоö. Лев и лэдзис: «Мун пö сэсся кытчö колö. Но, смотри пö, Иван, если кö пö ошйысян, мый ме тэнö вайöдi сы ылласянь, тайö местаас жö пö лок, и ме сёя тэнö».

Иван локтiс ас сарствоö. Пырис перво, сылөн деньгаяс вöлыштiс кыськö, кабакö юны, важöн нин из шедлыв. И воис кум судно, кум судно сувтiс, вольсалiсны судносянь цар двореч дорöдз лöz гын. И царлысь корö мыжа мортöс – воöма Василиса Прекрасная. Цар ыстö Педöрöс: «Лэччыв пö мун, ветлiн-мунiн, мый пö мыжъяс вöчин – öтчитайтчы». Педöр вöли лэччö лöz гын боктi, и аддзисны Василисалөн кык пи: «Мама, мама то пö локтö мян батыным». – «Тая пö абу бать, а тая пö дядя». – «А мый пö тайöс колö карны?» – «А пывсьöдö пö неуна, мед пö лолыс кольö жö-а». И Педöрöс кык мальчик сэтшöма лупсуйтiсны, öдва бөр кыскысис.

Василиса корö бара мыжа мортöс. Сар ыстö Василейöс: «Лэччыв пö, Василей, тэ». И сыкöд сiя жö лоис.

А Василиса ещѡ на корѡ: «Вайѡ пѡ мыжа мортѡс». – «Но, кодѡс пѡ ме сѣсся сета? Иван, эськѡ, эм да сідз на шляйтчѡ». И висьталіс сылы ѡти тьѡтушка: «Иваныд пѡ царствоын, юѡ кабакын». Сар ыстыліс сыла. Но Иван некодѡс оз сибѡд. Медбѡрын ѡти старушка кѡсйысис: «Вот пѡ, цар-батюшко, бур дон вылѡ ме пѡ мѡдѡда». Сар сѡгласитчис.

Локтис старуха Иван дінѡ: «Вот пѡ, Иван-саревич, тѣ пѡ нинѡм он тѡд, воис пѡ татчѡ Василиса Прекраснаяд, корѡ пѡ мыжа мортѡс. Кык вокыд пѡ лѣччылісны нин, да найѡс пѡ тѣад пиянъясыд нѡйтисны. Лѣччыв пѡ, избавит кѡтъ батьтѡ». Иван сѡгласитчис.

Вѡлі гажа, петис кабакыс и аддзѡ ѡти дядьѡѡс, вузавлѡ сир: «Уна-ѡ пѡ, дядьѡ, коран, сир бѡчкаад кѡ ме пыравла?» – «Нинѡм пѡ ог кор», – и вакѡдліс. Иван чеччыштис сир бѡчкаѡ, ѡдва петис бѡчкаыс. Муныштис, аддзѡ гѡн вузалыс тьѡткаѡс: «Уна-ѡ пѡ, тьѡтушка, коран гѡн мешѡкад пыралѡмыс?» – «Нинѡм пѡ ог». Иван бугыльтчис гѡн мешѡкѡ и петис чѡртыс кодь, и мѡдѡдчис лѣччыны лѡз гын кузьята. Мыйта лѣччѡ, сымда косялѡ и шыбитѡ. Кык пи аддзисны и горѡдісны: «Видзѡд пѡ, чѡртыс». – «Тая пѡ абу чѡрт, а папаяд локтѡ». – «А мый пѡ сійѡс карны колѡ?» – «Пывсьѡдѡ, мыссьѡдѡ пѡ и вайѡ ме дорѡ чистѡйѡн». Иванѡс кватитисны кык пи и мѡдісны пывсьѡдны-мыссьѡдны, и вѡлисти вайѡдісны Василиса дінѡ чистѡйѡн. Василиса жѡ Иванѡс босьтис, кык пельѡдыс окаліс.

И кайисны сар дінѡ: «Вот пѡ, сар-батюшко, тѣад мыжа мортыд, кодѡ судзѡдіс син зелля менсьым». Иван сѣсся сѣки висьтавліс, ставсѡ мойдіс, и кыдзи лев вайѡдіс. Кык пиѡс бать накажитис: пуксьѡдіс тюрмаѡ. А Иван да Василиса веничайтчисны. Веничатчисны.

Иван додьяліс тройкаа вѡв, босьтис бѡчка вина, медкрепыдсѡ, пызан, улѡс и гудѡк. Сѣсся босьтис куим пѡлѡс прут – кѡрт, ыргѡн, олово – и муніс сарство саяд, кытчѡ вайѡдіс левыд. Пуктис пызан, улѡс, босьтис бѡчка вина, а вѡв ѡтправитис бѡр гортѡ. Мыйѡн Иванлѡн ставыс коньчайтчис, локтис левыд: «Но, пѡ, Иван, ошйысин пѡ тѣ». – «Эг пѡ, эськѡ, ме ошйыс да – ошйысис пѡ кмель». Лев ѡтетитис: «Кутшѡм пѡ сѣтшѡм кмельыс? Петкѡдлы пѡ меным». Иван кысѣтис бѡчкаыс ведраѡ вина и сетис левлы: «Вай, пѡ тайѡс ю». Лев юис ѡти ведра тѡкѡтъѡ быттѡ муныштис юрас: «Лѡсьыд пѡ, чѡскыд». Юкталіс мѡд ведра левлы. Лев гажмис. Иван мѡдіс гудѡкавны – лев мѡдіс йѡктыны. Йѡктігмозыс век ѡтарѡ сеталіс вина – юкталіс. Сѣтчѡдз юкталіс, мый медбѡрын лев гажмис и уси. Мыйѡн уси, Иван босьтис ѡти прут и мѡдіс левѡс вачкавны. Вачкыліс ѡти здук – ѡти пѡлѡс прутѡн, мѡд здук – мѡд пѡлѡс прутѡн, а коймѡд прутнас кувтѡдзыс нѡйтис. Кодйис Иван левлы гу и сюис гуѡ. Пуктис крест ли ѡтметка, мый виис тан Иван-саревич левѡс. Колис сѣтчѡ и улѡс, и пызан, и вина, мый коли. Бергѡдчис бѡр гортѡ. Да Василисакѡд и ас челядькѡд сѡлісны караб вылѡ и ѡтправитчисны

Василиса царствою. И овмѣдчис Василиса царствоын Иван. И ѳні на олѣны-вылѣны, колѣкѣ, из кѣ во налы смерт.

Глазное зелье

Жили царь с царицей и были у них три сына – Федор, Василий, Иван. Царь хоть и не стар был да совсем ослеп, не видит ничего. И попросил он Федора: «Федор, дескать, иди оденься-обуйся, вооружись и найди мне глазное зелье».

Вот и Федор собрался как положено и отправился в путь. Идет день, другой, третий и, может, неделю уже. Пришел он к перепутью: направо пойдешь – сам умрешь, конь жив останется, прямо пойдешь – коня потеряешь, сам жив останешься, налево пойдешь – полуголодным останешься. Федор думал, думал и пошел налево, туда, где полуголодным останешься.

Идет он и вдруг видит: стоит очень красивый дом. Из дома выходит навстречу Федору прекрасная девица. «Здорово, дескать, Федор-царевич». – «Ну, – говорит, – здравствуй». Коня Федора завела в конюшню и повела в дом, помыла-попарила честь-честью. «Да ты, дескать, и есть хочешь, путник? А у меня, дескать, еда в другой избе». Завела Федора в чулан, дверь открыла – пол провалился, и Федор упал в яму. А оттуда донеслось: «Опять у нас еще одна живая душа появилась». Девица принесла овсяный сноп и бросила Федору в яму: «На, ешь и будешь и не то сытый, и не то голодный».

Царь наш ждал год, а Федор все не возвращается. Тогда он отправил Василия: «Снарядись, Василий, и сходи, поищи мне глазное зелье». Отправился Василий в дорогу и тоже попал к Федору, встретились там два брата.

Второй год ждал отец, но ни Федор, ни Василий не вернулись. Отец стал Ивана просить: «Иван, давай оденься-обуйся да отправляйся в дорогу, найди мне глазное зелье».

Отправился Иван и когда доехал до перепутья, подумал: «Какой же дорогой поехали мои братья? Наверняка поехали они по дороге, которая ведет туда, где полуголодным останешься». И Иван по той же дороге отправился. Подходит к дому. Вышла навстречу девица, встретила Ивана честь честью: завела коня в конюшню, провела Ивана в дом: «Ну, – говорит, – Иван-царевич, есть ты, наверное, хочешь?» – «Да, – говорит, хочу». – «А у меня, – говорит, – вся еда в чулане, пойдём, – говорит, – сходим». – «А пойдём, – говорит, – я не против, но, – говорит, – первым я в чужой чулан не зайду». Стали они спорить. Тогда Иван схватил девицу и затолкнул в чулан. Пол провалился, и девица вниз упала.

И крикнул тогда Иван в яму: «Кто-нибудь там живой есть или нет?» Послышались оттуда голоса. Сделал Иван что-то вроде люльки из веревки

и стал оттуда поднимать одного за другим, дошла очередь и до Федора с Василием. «Ох, – говорит, – братья, до чего бы вы дошли, если бы не я, пришлось бы вам всю жизнь жить там впроголодь». – «Да».

И оставили девицу одну в яме. Поблагодарили все Ивана, и один – в одну сторону, другой – в другую, все разошлись. Федор, Василий и Иван отправились дальше.

Долго шли и пришли к широкой реке. Иван и говорит своим братьям: «Вы, – говорит, – ждите меня здесь три месяца, три недели и три дня. Если в этот срок не вернусь – меня больше не ждите». Сел на коня, попрощался с братьями и стал переходить реку. Переправился через реку на другой берег благополучно. Помахал братьям и отправился дальше.

Сутки вторые-третьи ехал, и показалась избушка. Зашел в избушку, а там старушка. «Фу-фу, – говорит, – ни сверху воробей с железным клювом, ни снизу мышь лапчатая не проникали, а Иван-царевич появился. Что, – говорит, ты, Иван-царевич, работу ищешь, по своей воле или по неволе?» – «Да, – говорит, – бабушка, путника сперва накорми-напои, попарь-помой, а потом уже спрашивай». Старушка Ивана попарила-помыла, накормила-напоила и стала спрашивать. Он отвечает: «Отец, – говорит, – у меня ослеп, и отправился я искать глазное зелье. Не слышала ли ты что-то, не можешь ли подсказать что-нибудь путнику?» – «Я, – говорит, – ничего не могу сказать, но отправлю тебя к моей другой сестре, может, она тебя чему-нибудь сможет научить».

Утром Иван встал, и старушка и говорит: «Давай обменяемся конями, у тебя, – говорит, – он слабый». Обменялись они конями, и Иван на другом коне отправился дальше. К вечеру он приехал к другой сестре. И другая сестра тоже, как и первая, не смогла ничего рассказать Ивану и отправила его к их третьей сестре: может, дескать, она чему-нибудь научит. Утром дала она другого коня Ивану: твой, дескать, конь слабый. И своего дала, еще лучше.

Наступил третий день, прискакал Иван-царевич к третьей сестре. И третья сестра рассказала Ивану: «Есть, – говорит, – Василиса-царевна, у нее, – говорит, – есть под левой грудью глазное зелье, отсюда до нее сутки езды на коне. Там, – говорит, – царство окружено оградой, на ограде проволока. Через нее, – говорит, – придется перепрыгнуть. Но, смотри, ничего, – говорит, – не задевай. Придешь, увидишь сперва черный дым и до тех пор, пока дым не рассеется, не заходи во дворец. В полдень все уснут – ты тогда и заходи».

Утром сел Иван на коня (своего отдал старушке) и отправился в дорогу. Вот показался дворец, кругом все огорожено и валит от дворца черный дым. Но, вот стал редеть черный дым, поредел и совсем прекратился. А ста-

рушка ему наказала: «Как зайдешь, – говорит, – увидишь: там двенадцать девушек спят, все нагие». Перепрыгнул он через ограду – никого нигде не слышно. Обошел все комнаты, двери-то не заперты, и видит: двенадцать девушек, все нагие. Ну, у Ивана молодое сердце закипело, у шестой девушки грудь приподнял и схватил пузырек с глазным зельем, повернулся и вышел.

Пришел он к коню, а конь по колени в землю увяз. «Ох, – говорит, – Иван-царевич, что наделал? Мы, – говорит, – теперь не сможем выйти отсюда». – «Ох, – говорит, – ты мясо для собак, неужто здесь останемся?» И ударил коня между ушами. Конь и перепрыгнул через ограду, да задней ногой задел струну. Тут поднялся звон. Василиса Прекрасная встала перед зеркалом и видит – скачет Иван-царевич. Она и говорит: «Вот вор-то где скачет». Приказала она двенадцати девушкам сесть на коней и догнать Ивана-царевича. Кони уже готовы. Села Василиса на коня и с двенадцатью девушками отправилась в погоню за Иваном. Иван бьет коня – конь быстро бежит.

Прискакал Иван к старушке. А у старушки уж и конь на замену готов. С одного коня на другой перепрыгнул и дальше поскакал. Другая старушка тоже коня дала. Только Иван за поворотом скрылся, прискакали двенадцать девушек и спрашивают: «Бабушка, не проходил ли вор?» – «Прошел», – бабушка говорит. Я, – говорит, – догоняла, да уж не догнала. Заходите в дом, – говорит, – я блинов напеку». Не торопясь печку растопила, блинов напекла, девушек накормила.

А Иван все дальше скачет. Девушки блинов поели и опять в погоню пустились. Тут Иван прискакал к другой старушке, пересел с одного коня на другой, и опять в дорогу. Только за поворотом скрылся, как прискакали двенадцать девушек. И у этой старушки спрашивают: «Не здесь ли вор проскакал?» – «Проскакал, – говорит, – я погналась за ним да не догнала. Зайдите, блинов напеку да вас накормлю». Ну, двенадцать девушек в избушку завела, сырыми дровами печь затопила, не торопясь блинов напекла, накормила девушек, молоком напоила. Поели-попили девушки и вновь отправились в погоню.

А Иван прискакал к третьей старушке. Пересел на своего коня и опять в путь. Только Иван скрылся, как прискакали девушки. Старушка вышла им навстречу. Они спрашивают: «Не проходил ли здесь вор?» – «Проходил. Я погналась за ним – вот конь весь в поту еще, но, – говорит, – не догнала. Вы, – говорит, – устали, сейчас я баню затоплю, напеку блинов, вы помойтесь-поешьте, а затем и в дорогу отправляйтесь». Затопила старушка сырыми дровами баню, та не скоро протопилась, попарились они. Блинов напекла, блинами угостила-накормила, и снова девушки отправились в погоню за Иваном.

Стали девушки Ивана догонять и совсем будто уж догнали. У Ивана конь обессилел да и у них кони изнемогли, а все ближе к Ивану-царевичу девушки. Осталось метров пятнадцать-двадцать, уже и река видна. Вот-вот его нагонят и на куски изрубят. Перепрыгнул Иван через реку. «Стой! – крикнула Василиса. Дальше не наша земля. С этой стороны реки, дескать, наша, а если до реки доскакал, то ничего не сделаем, можешь к нам вернуться». Ну, Иван и вернулся (на другой стороне его ждали братья).

Разбили шатры. Одинадцать девушек в одном шатре, а Василиса с Иваном – в другом. Погостил там Иван трое суток, а потом девушка и говорит: «Ну, Иван-царевич, теперь прощай и жди меня, через три года приду за тобой».

Спустился Иван к реке и переплыл к своим братьям. Пришел он к братьям, а братья его спрашивают: «Ну, что добыл или нет?» – «Добыл, дескать, только я очень устал, и пока в дорогу не отправимся». Лег Иван спать, а братья стали думать, что бы такое с Иваном сделать: отрубить голову рука не подымется, сделаем-ка плот, положим его на плот, и пусть его река несет, а глазное зелье возьмем. Сделали они плот и на плот Ивана перевалили, а сами домой вернулись.

Пришли они домой, рассказывают отцу: «Ивана мы не видели, а глазное зелье сами достали».

Иван проспал сутки или полсутки, проснулся и видит, что плывет он на плоту, а глазного зелья нет в кармане. Ну, думает: это братья забрали. Ну, что случилось, то случилось, а я есть хочу, что же делать? И он поплыл к берегу. Доплыл до берега, плот бросил и пошел вдоль берега. Идет, траву ест, и вот видит: тропинка показалась. Тропа все шире и шире, и вот показался двухэтажный дом. Зашел он в дом и видит: сидит там толстая старуха лет сорока. «Уф-уф, откуда-то добрый молодец явился». – «Да, бабушка, где только я не был! Давай, бабушка, накорми меня. Я очень голодный». Старуха его ни о чем не спросила, но сказала: «Теперь будешь на меня батрачить, у меня жить будешь. Скоро я тебе ребенка приведу, с ним и будешь нянчиться». Ну, эти слова не пришлись по душе Ивану. А старуха такая страшная, некрасивая. Иван думать стал, как же ему убежать оттуда. Старуха эта, ведьма, все куда-то ходит. Уйдет утром, и целый день где-то ходит до вечера. Иван разузнал, где река, а река-то близко. И начал он втайне от старухи плот делать. Сделал Иван плот, а надо еще хлебом запастись. Тут и неделя прошла. Старуха привела ребенка, такого же некрасивого, как и она сама, и Ивану пришлось нянчить его. Следить за ребенком было не трудно, плакал он мало. Запас Иван хлеба пуда два-три, сел на плот и поплыл, куда течением отнесет.

Плыл Иван день, два и видит: берегом догоняет его старуха с ребенком на руках. «Ну, добрый молодец, ты от меня бежишь? – «Да, говорит, бегу». – «Ну, от меня не убежишь». Схватила старуха своего ребенка за ногу да и бросила Ивану на плот. Ребенок задел плот, и плот загорелся. Что делать? Взял он топор, то место у плота отрубил. Тогда старуха и крикнула: «Ну, успел все-таки, теперь я поймать тебя уже не смогу».

Плыл Иван долго. Может, недели две. Кончились запасы. Ну, думает, надо к берегу пристать. А у него был длинный шест и весло. Пристал к берегу и сошел на него. Сошел на берег и сразу увидел тропинку. Тропинка повела его вперед. Шел он недолго и пришел к двухэтажному дому за оградой. Есть хочется. Ладно, думает, что будет, то будет. За ограду зашел и в дом вошел. Видит: лежит дядька: голова на печи, а ноги перед печью. «Уф-уф, молодой человек пришел». – «Да, дедушко, где только я не был!» – «Ну, хорошее дело». Ивана дед накормил, напоил и говорит: «Придется тебе у меня остаться. С одного места сбежал, а от меня не убежишь: моя ограда тебя не пустит». Ладно. Иван живет у деда, а дед был одноглазым. Иван тут и спрашивает: «Кто, дед, тебя глаза лишил?» – «Не знаешь что-ли кто? Та старуха, у которой ты жил, она и вытащила». – «А вот, – говорит Иван, – я вылечить смогу». – «Если сможешь – вылечи». Сделал Иван в полу дыру, спустился в хлев. А там у деда было 30 душ быков. Всех он зарезал, из кожи сделал сырмятные ремни и ими привязал деда к полу. «Я глаза лечить начну, и, может быть, больно будет, но ты терпи. А сейчас дед, давай попробуй, порвутся ли ремни». Дед пошевелился, и все ремни порвались. «Ну, давай снова. Ну, сейчас попробуй, порвутся или нет». На этот раз ремни не порвались. Достал кусок свинца и расплавил его. Когда свинец расплавился, он вылил его в глаз, который видел. Дед закричал и порвал все ремни. «Ах, что ты наделал!» Иван испугался: ремни-то не выдержали. Ищет дед Ивана. Иван спустился в хлев: там забитые туши лежат. А хлев у деда был без крыши, только перегородка была. Иван у одного быка брюхо выпотрошил и лег в него. Дед искал всюду – нигде не нашел. Дошел до хлева и стал бросать быков через ограду. Бросал, бросал и дошел до быка, где Иван спрятался, и его выбросил. Как только Иван оказался за оградой, вздохнул с облегчением: «Ну, теперь и от деда спасся». А деду крикнул: «Эй, дед, а я уже тут! Если ты здесь». Дед зашел в дом, снял с гвоздя саблю, бросил ее и крикнул: «Сабля, лови!» Сабля зацепилась Ивану за мизинец и начала кричать: «Здесь, дед! Здесь, дед! Здесь, дед!» Дед вышел во двор. Иван думает: «Попался опять». Вытащил он складной нож и отрезал себе мизинец. А сабля все кричит: «Здесь, дед! Здесь, дед!» Дед подошел, поскреб, поскреб – ничего нет, кроме сабли. «Ах, ты меня еще

и обманываешь!» Взял саблю да и бросил об стену – сабля и сломалась. Взял Иван кусок бычьего мяса для еды в дороге и отправился дальше.

Шел он недолго, километров пять-шесть, и встретился с большим змеем. Змей и говорит: «Я сейчас тебя съем». – «Не ешь меня, там дед выбросил тридцать туш быков. Иди да это и ешь». – «Ну, смотри, если обманешь меня, от меня не уйдешь». Так змей Ивана не стал губить, остался у бычьих туш. Повстречал Иван медведя и того тоже к бычьим тушам отправил.

Потом и со львом повстречался и льва отправил было к бычьим тушам, да тот через сутки снова догнал Ивана. «Вот, Иван, я убил медведя, змея, и мясо осталось целым». – «Что тебе за это нужно?» – «Мы, – лев отвечает, – тридцать лет ему служили, и он нам ничего не заплатил». – «Мне надо в свое царство». Ладно. Лев вызвался его отвезти: «Садись на меня, и я поскачу». Лев отвез Ивана за три дня до его царства, отпустил и сказал: «Иди, куда надо. Но, смотри, обещаю, Иван, что если похвастаешь о том, что это я привез тебя издалека, то в это же место вернешься, и я тебя съем».

И вот попал Иван в свое царство. А у него откуда-то деньги были, и пошел он в кабак, вина попить. А тут прибыли три корабля. Остановились, растелили от корабля до царского дворца синее сукно. Это приехала Василиса Прекрасная и у царя просит виноватого. Царь отправил Федора: «Иди, где-то ходил-бродил, в чем провинился – отчитывайся». Федор подошел к тому месту, где было растелено синее сукно, увидели тут его Василисины два сына: «Мама, мама, вон идет наш отец». – «Этот не ваш отец, а дядя». – «А что с ним надо сделать?» – «А подите его выпорите немножко, чтоб еле жива душа осталась». И Федора сыновья Василисы так избили, что еле обратно дополз.

Василиса опять требует виноватого. Царь посылает Василия: «Сходи, Василий, ты». И с ним такое же случилось.

Василиса снова просит: «Приведите виноватого». – «Ну, кого, – царь говорит, – я еще дам? Ивана нет, все еще где-то шляется». Тут говорит одна тетушка: «Иван здесь и сидит, пьет в кабаке». Царь отправил за ним. А Иван никого к себе не подпускает. Только одна старуха вызвалась: «Вот, царь-батюшко, за хорошую плату я Ивана отправлю». Царь согласился.

Пришла старуха к Ивану и говорит: «Вот Иван-царевич, ты ничего не знаешь, прибыла к нам сюда Василиса Прекрасная, просит виноватого. Твои два брата ходили уже, да их твои сыновья побили. Сходи, выручи отца». Иван и согласился.

А был Иван пьяным пьяный, вышел из кабака и видит мужика, продает тот смолу. «Сколько, – Иван спрашивает, – мужик, попросишь, если я окунусь в твою бочку со смолой?» – «Ничего не попрошу», – и рассме-

ялся. Иван и прыгнул в бочку со смолой, еле вылез оттуда. Отошел, видит тетку, торгует она перьями: «Сколько, тетушка, попросишь, если я вываляюсь в мешке с перьями?» – «Ничего». Иван вывалялся в мешке с перьями и стал как черт. Пошел Иван по синему сукну. Идет, рвет сукно и в стороны бросает. Два сына Василисы увидели его и закричали: «Смотри, мама, черт идет!» – «Это не черт, а отец ваш идет». – «А что, надо с ним сделать?» – «Помойте его, попарьте и приведите ко мне чистым». Схватили Ивана два сына и стали мыть-парить, а после этого привели к Василисе Прекрасной. Василиса Ивана обняла и расцеловала.

Пошли они к царю: «Вот, царь-батюшка, тот виноватый, что украл у меня глазное зелье». Иван тогда и рассказал все, про то, как лев его привел. Двух сыновей царь наказал: посадил в тюрьму. А Иван с Василисой обвенчались.

Иван запряг тройку коней, взял бочку вина самого крепкого, стол, стул и гармошку. Взял еще три прута – железный, медный, оловянный – и пошел на то место, куда лев его привел. Поставил стол, стул, взял бочку вина, а коня домой обратно отправил. Только Иван приготовился, пришел лев и говорит: «Ну, Иван, и расхвастался же ты!» – «Не я хвастал – хмель расхвастался!» Лев отвечает: «Какой, такой хмель? Покажи мне его». Иван налил из бочки в ведро вино и дал льву: «Давай, выпей это». Лев выпил одно ведро – захмелел немножко вроде: «Хорошо, вкусно». Еще напоил льва Иван ведром вина. Лев захмелел. Стал Иван играть на гармошке – заплясал лев. Пляшет лев, а Иван все ему вина подливает. До того льва напоил, что тот наконец упал. Иван взял прутья и стал ими бить льва. То одним прутом бьет, то другим, а третьим прутом до смерти льва сгубил. Выкопал Иван яму и положил туда льва. Крест поставил: вроде как отметку оставил, что убил там Иван-царевич льва. Оставил там же стол, стул, вино и все, что осталось, а сам обратно домой пошел. С Василисой и с детьми сел на корабль и отправился в царство Василисы. Там и поселился Иван. И теперь еще живут-поживают, может быть, если не умерли.

Зап. Ф.В. Плесовским в Сыктывдинском р-не РК. Исп. З.И. Доронин. НА КНЦ. Ф. 1. Оп. 11. Д. 187. Л. 371-382. СУС 551 «Молодильные яблоки» + 485 «Борма-Ярыжка».

Один из популярных в русском фольклоре сюжетов (в СУС отмечено 40 вариантов). У коми в настоящее время зафиксировано – 6 вариантов. Особенностью данного варианта является то, что в него включен сюжет «Борма-Ярыжка» (СУС 485). В СУС подобная контаминация не отмечена. По всей видимости, соединение сюжетов произошло благодаря тематической близости контаминируемых сюжетов. Так, в сказке на сюжет «Молодильные яблоки» братья отправляются за живой водой для больного отца, а в сказке о Борме-Ярыжке царь отправляет героев в заморское

царство за короной. В большинстве русских сказок братья сбрасывают младшего в яму, забрав у него живую воду, которую тот достал у царь-девицы. В коми сказке братья кладут младшего на плот и спускают по реке. Далее в сказку логически включаются мотивы из сюжета «Борма-Ярыжка»: встреча с дикой женщиной, одноглазым великаном, помощь льва, который доставляет его домой. Сама композиция сказки довольно сложна и необычна и соответствует не столько волшебной сказке, сколько волшебнo-авантюрной повести.

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|---|-----|
| ВВЕДЕНИЕ | 3 |
| ГЛАВА I. Типология сюжетов коми волшебных сказок..... | 21 |
| 1.1. Сюжетный состав коми волшебных сказок | 21 |
| 1.2. Сравнительный анализ сюжетов коми волшебной сказки..... | 36 |
| 1.3. Коми сказки о богатырях русского эпоса и севернорусская эпическая традиция..... | 45 |
| ГЛАВА II. Коми сказка и русская книжная традиция (типология книжных заимствований)..... | 56 |
| 2.1. Из истории вопроса. Методика выявления книжных заимствований | 56 |
| 2.2. Коми устные версии русских лубочных сказок | 62 |
| 2.2.1. Устные сказки о Бове-королевиче в коми фольклорной традиции | 62 |
| 2.2.2. Устные сказки о Еруслане Лазаревиче в коми фольклорной традиции | 74 |
| 2.3. Коми версии «вторично» фольклоризируемых сказок... 82 | |
| 2.4. Коми сказки о богатырях русского эпоса и их книжные источники | 86 |
| 2.4.1. Коми сказки и публикации русских былин | 86 |
| 2.4.2. Коми сказки о богатырях русского эпоса и лубок..... | 89 |
| 2.4.3. Коми сказки о богатырях русского эпоса в творчестве сказочника И.И. Игушева | 92 |
| ГЛАВА III. Опыт сопоставления коми и русской сказки (стилистические аспекты)..... | 105 |
| 3.1. Инициальные формулы | 106 |
| 3.2. Финальные формулы | 119 |
| 3.3. Медиальные формулы | 131 |
| ЗАКЛЮЧЕНИЕ | 158 |
| ЛИТЕРАТУРА | 162 |
| ПРИЛОЖЕНИЯ..... | 179 |

Научное издание

Надежда Степановна КОРОВИНА

**ТИПОЛОГИЯ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ
КОМИ И РУССКИХ ВОЛШЕБНЫХ СКАЗОК
(СЮЖЕТНЫЙ СОСТАВ,
ХУДОЖЕСТВЕННО-СТИЛЕВАЯ СТРУКТУРА)**

*Рекомендовано к печати
Ученым советом Института языка,
литературы и истории Коми НЦ УрО РАН*

Редактор – Т.Н. Бунчук
Оригинал-макет – О.Н. Низовцев

Компьютерный набор. Уч.-изд. л. 14,0. Усл. печ. л. 14,25.
Тираж 300 Заказ № 30

Редакционно-издательский отдел Института языка, литературы
и истории Коми НЦ УрО Российской АН.
167982, г. Сыктывкар, ул. Коммунистическая, 26.

ISBN 978-5-906394-06-4



9 785906 394064