

РЕЦЕПЦИЯ И ТРАНСФОРМАЦИЯ ФОЛЬКЛОРНЫХ СЮЖЕТОВ КОРЕННЫХ НАРОДОВ СИБИРИ В СКАЗКАХ А. РЕМИЗОВА

Рассмотрены 11 сказок Ремизова, которые являются художественно обработанными сюжетами устного творчества коренного населения Восточной Сибири: якутов, манегров, карагасов, чукчей и бурят, составившие сборники «Сибирский пряник: Большим и для малых ребят. Сказки» и «Чакхчыгыс-таасу: Сибирский сказ», а также опубликованные вне сборников в еженедельнике «Голос жизни». Проведен сопоставительный и текстологический анализ первоисточников, определена специфика репрезентации фольклорных сюжетов, сохранения и трансформации особенностей культуры сибирских народов.

Ключевые слова: А.М. Ремизов; мифологические и фольклорные сюжеты; сибирский текст.

Впервые о жизни и обычаях коренных сибирских народов А.М. Ремизов услышал от М.М. Пришвина, который в 1909 г. неоднократно делился впечатлениями о путешествии в Алтайский край к степным кочевникам-кыргызам и даже получил от писателя совет использовать этот богатый этнографический материал в художественном творчестве [1. С. 578–579]¹. Личный интерес к сибирскому фольклору писатель проявил в 1913 г., познакомившись с начинающим автором-сибиряком В.Я. Шишковым². В разговоре с Ивановым-Разумником и Пришвиным о произведениях молодых талантливых писателей Ремизов благожелательно отозвался об одном из ранних рассказов Шишкова «Помолись (Рассказ из тунгусской жизни)» («Заветь». 1912. № 2), который был написан в период геодезической экспедиции на реке Нижняя Тунгуска весной и летом 1911 г. Первая встреча двух писателей состоялась в феврале 1913 г. по инициативе Шишкова, который в конце января приехал в Петербург для участия в работе XV съезда русских деятелей по водным путям и прожил в городе до конца марта. В этот период он неоднократно бывал в гостях у Ремизовых, встречался с писателем по вопросам литературной работы, вошел в близкий литературный круг, сформировавшийся вокруг Ремизовых: в знаменитой Великой и Вольной Обезьяньей Палате Шишков получает звание «князя бежецкого и сибирского»³. В письмах от 20 февраля и 28 марта Шишков душевно вспоминает о радушном приеме и беседах в доме Ремизова: «Буду только рад еще отвести душу с Вами. Я так хорошо у Вас себя чувствую, как в храме, что через Вас быт творит свое великое <...> Я не забуду наши встречи, в особенности последнюю, когда Вы так, с доброй Серафимой Павловной, меня обласкали. Сердечные отношения между людьми завязываются медленно, а у нас вышло как-то просто, мило и сразу. Это хорошо, это по-Божески <...>» [6. Л. 5].

С этого времени устанавливается дружеская переписка Ремизова с Шишковым, основанная не только на личной симпатии, но и на искреннем интересе писателей к народному творчеству, мифологии коренных народов Сибири⁴. 27 октября 1913 г. Шишков обращается к Ремизову из Томска, зная о намерении писателя посетить Алтай, об его интересе к жизни и фольклору малочисленных племенных народов Сибири, сообщает о возможном приезде в Петербург алтайского шамана: «Впечатлений с Алтая вывоз много.

Знай – пиши. Тунгусы лучше алтайцев. Тунгусы или многие из них отличаются замечательной нежной душой, склонной к поэзии, люди тайги мало общаются с людьми другой расы, не низкопоклонны, отважны, горды, гостеприимны, чисты. Алтайцы – народ замордованный, уже тронутый культурой, боязливы, в старой своей вере не устойчивы» [8. С. 66]. В письме от 6 апреля Шишков, поддерживая интерес писателя к алтайскому материалу, разыскивая для него сюжеты сибирской старины, обещает прислать из Томска что-нибудь тунгусское [6. Л. 7].

О планах Ремизова посетить Зауралье практически неизвестно, кроме писем Шишкова, в которых он неоднократно упоминает о возможной поездке писателя: «Буду ждать лета, может, свидимся на Алтае. Вот приеду в Томск, расспрошу о тех местах (сам-то я не был там) и напишу, как ехать, где жить» (от 12 апр. 1913 г.); «Алтай очень хорош. Я давно люблю его. Хочется воспеть его, прославить, но где взять звучных струн, где мне взять мощь и красоту слова. Алтаю надо молиться, преклонив колена на серебряных его главах, престолах Божьих <...>. Мы два дня жили в Аносе, в доме у художника Гуркина. Что за чудесный уголок, весь в зеленом саду утопает, через него ручеек каскадами переливается. Выйдешь ночью – небо синее, в крупных звездах, вдали грохочет Катунь и спят черными громадами горы. Если Вы соберетесь на будущий год посетить Катунь, вся статья пожить Вам в Аносе. Отсюда можно делать экскурсии в аулы алтайцев, пока еще шаманствующих⁵ <...>» (от 5 июля 1914 г.) [8. Л. 9, 17 об.].

Намерение Ремизова посетить Алтай и выступить в роли собирателя образцов народного творчества осталось нереализованным, вероятно, по причине начала военной кампании в августе 1914 г.⁶ Однако интерес к духовной и материальной культуре малочисленных коренных народов Сибири сохранился и постоянно поддерживался писателем, который на протяжении 1915–1916 гг. неоднократно обращался к сказочно-мифологическим сюжетам бурят и чукчей. В 1918 г. у писателя возник замысел создать книгу сибирских сюжетов, о чем свидетельствует дарственная надпись С.П. Ремизовой-Довгелло на форзаце книги «Чакхчыгыс-таасу», датированная 12 июня 1922 г.: «Сибирский сказ. 18-й год, помнишь, деточка, наше-ствие Китая – нашу поездку в буддийскую кумирню, я ведь тогда задумал книгу Великой Сибири, книгу жи-

вую и книгу мертвых, но Китай пропал, а без него – я думал (ждал), что в Уч<редительное> Собр<ание> съедутся все народы и через них я узнаю Сибирь» [9. С. 22].

В апреле 1919 г. после выхода сборника «Сибирский пряник: Большим и для малых ребят. Сказки» он, посылая М. Горькому первое издание цикла, раскрывает свой замысел в сопроводительном письме: «Встреча с представителями сибирских народов, их рассказы о чудесах бывалых и щедростях сказок осенили меня покорить Сибирь. Да не дубьем ермаковым, не плетью и палкой, а сибирской же чудесной и мудрой сказкой – создать такую книгу Великая Сибирь, где бы собрано было все заветное и сама мудрость, сказанная сказкой, народами живущими (книга живая) и народами погибшими (книга мертвая). И живая и мертвая книги великой Сибири должна быть книгой не для специалистов-ученых, не этнографическим сборником материалов, а сборником ясных и простых рассказов, которые прочтет всякий грамотный человек в вразумление и в удовольствие. Осуществить сибирскую мечту мою можно частью в Петербурге по книгам, а завершить на сибирской земле среди живых представителей сибирских народов. Одному такого не поднять, надо сообща. И среди писателей такие найдутся, которые разделят труд, такие есть – Замятин и Шишков. И оба согласны» [10. С. 206].

В августе этого же года в анкете «Вестнику литературы» Ремизов отметит, что книга «Сибирский пряник» – только лишь «начало затеи моей написать большую книгу “Великая Сибирь”, куда бы вошли заветные сказки сибирских народов» [11]. Однако этот масштабный проект так и не был осуществлен, но мечта писателя художественным словом отразить основы национальной культуры малых народов, живущих на территории России, воплотилась в жизнь. В марте 1925 г., рассказывая о своих творческих планах и проектах 1916–1921 гг. в интервью рижскому журналу «Наш огонек», Ремизов отметит: «Мне пришло на мысль в мои последние годы в России выразить русским голосом голос народов и, по преимуществу, народов отверженных “диких”, затесненных, обиженных, погибающих и погибших. Это в роде как на старинных фресках в “Страшном суде”, когда олицетворенные выходят страны и народы – “литва”, “русь”, “арапы” и т.д. – и говорят о себе (из уст ленточка и надпись на ней): свою сказку. Мне удалось положить лишь маленькие камушки: Чакхчыгыс-таасу (сказ сибирский), Лалазар (сказ кавказский), Е (сказ тибетский), Ушен (сказ кабилский)» [12].

Сборник Ремизова «Сибирский пряник: Большим и для малых ребят. Сказки» вышел в свет в апреле 1919 г. в петроградском издательстве «Алконост». Он состоит из девяти текстов, которые являются художественно обработанными сюжетами устного творчества коренного населения Восточной Сибири: якутов, манегров, карагасов, чукчей. Создавалась книга сибирских сюжетов в тяжелое и неблагоприятное для страны время в период с 1916 по 1918 г. Об обстоятельствах издания «Сибирского пряника» писатель вспомнит в конце своего жизненного пути: «Сибирский сказ – петербургский, с ним связана память о якуте и о буряте, которые тогда появились у нас на

Островах. А издана в великих затруднениях в 19-м году, когда книги-то не выходили и писать невозможно стало, в самый темнеющий год, доведший нас до Троицкой» [13. С. 161].

Восемь произведений впервые увидели свет под общим заглавием «Сибирский пряник: Большим и для малых ребят» в приложении «Россия в слове» к газете «Воля народа»⁹ (1918. № 6, 7) за исключением сказки «Эйгелин», которая была опубликована в 1916 г. под названием «Белый ворон». За пределами сборника также остались бурятские сказки «Бычок» и «Яйцо ягиное», изданные еженедельником «Голос жизни» (1915. № 4, 12). Их писатель не включил в сибирский сборник, вероятно, в результате значительной русификации. Единственным откликом на появление этого удивительного сборника стала заметка журналиста В. Тишина: «Несколько сказок восточно-сибирских инородцев – якутов, карагасов, манегров, чукчей – пересказаны Ремизовым с большим тактом, без лишней раскраски, словесной амплификации и всяческой “стилизации”. Такая простота тона не часто дается этому любящему мудрить и “чертить” писателю. Она внушает доверие и к самой точности его пересказов, а это доверие особенно нужно потому, что он пользовался чужими устными и еще не напечатанными сообщениями. Поистине баснословной древностью и крепкой первобытной мудростью веет от этого эпоса вымирающих племен. “Малым ребятам”, впрочем, “Сибирский пряник” не по зубам, – он доступен только взрослому читателю» [14].

В марте 1922 г. берлинское левозеровское издательство «Скифы» под руководством Александра Шрейдера выпустило второе издание сказок Ремизова «Чакхчыгыс-таасу: Сибирский сказ», где все девять произведений были опубликованы с небольшими стилистическими изменениями¹⁰. Писатель сократил примечания к текстам, в частности, для читателя осталось загадкой происхождение названия сборника; имя шамана Чакхчыгыс-таасу (Грескучий камень) он также убрал из сказки «Стожары» (осталось: *старый шаман Кремень*), что, по замечанию И. Даниловой, должно символизировать закрытость этнокультурной традиции для европейца [16. С. 163]. В этом издании изменена последовательность текстов, которую писатель вновь пересмотрит в неосуществленном проекте «Сказки нерусские»; его макет сохранился в фонде Ремизова в Рукописном отделе Пушкинского Дома (РО ИРЛИ Ф. 256. Оп. 1. Ед. хр. 9) в виде двух тетрадей с газетными и журнальными вырезками, рисунками и авторской правкой (Тетрадь II – «Память сказка. Сибирские»). Опыт создания Ремизовым художественного полотна, в котором отражены реалии материальной и духовной культуры древнейших сибирских народностей, по точному замечанию И. Даниловой, можно назвать первым «прямым обращением к фольклору нерусских народностей, живущих за Уральским хребтом, как к самостоятельному целостному сюжету» [Там же. С. 159].

Открывают сибирский сборник Ремизова три художественно обработанные устные манегрские предания и сказка, записанные этнографом и охотоведом Дмитрием Константиновичем Соловьёвым во время

экспедиции 1913 г. на р. Дейя Амурской области со слов «горбатого и хромого» манегра Тудзе Учатгана [17]. С Д.К. Соловьёвым Ремизов познакомился весной 1918 г. 11 апреля Г.И. Лебедев¹¹, редактировавший общественно-политическую петроградскую газету «Вольная Сибирь»¹², писал Ремизову на бланке издания: «<...> в субботу к Вам собирается Дм. Соловьёв, исследовавший манегров, карагисов, эрочей. Хочет поговорить относительно карагисских сказок и о многом другом»¹³ [18. Л. 5]. Рукопись была передана писателю, и уже во второй половине мая три манегрских сказки под авторскими названиями опубликованы в газете «Россия в слове».

Сказка «Люди и звери» в записи Соловьёва приводится под заголовком «Сказка о происхождении манегров», передана Ремизовым практически дословно с небольшими расхождениями, в частности, в рукописи она заканчивается словами: *Так пошел народ* [17. Л. 4]; в печатном варианте: *Так пошли люди и звери* [19. С. 495]. Ремизов оставляет без внимания заметку сказителя о расположении сюжетов (*После этого следует сказать, как народ размножился, и Касяки Ойлягир пошел искать царя у китайцев*) и оставляет свою логику повествования. Сказка «Люди, звери, китайская водка и водяные» в записи Соловьёва представлена без названия под римским номером II. Ремизов стилистически приближает сказку к форме, привычной русскому читателю: вводит стилистические формулы *жили-были, с Богом*. Нелогичность в изложении сюжета манегром, отмеченная Соловьёвым знаком вопроса, переносится Ремизовым в текст без пояснения, как сказочный (необъяснимый и не требующий объяснения) элемент: китайцы предлагают совершенно одинокому герою привести свой народ. Также Ремизов вслед за сказителем оставляет не поясненным решение народа пойти к богдо в землю даурскую (также отмечено в рукописи Соловьёва знаком вопроса). Богдойцами именовались маньчжуры, селившиеся вдоль горного хребта Богдо-Ула в Восточном Тянь-Шане. В словаре Брокгауза–Эфрона указывается, что манегры в летнее время живут в маньчжурских пределах по реке Ганьбира. Описанный сказителем облик водяных людей, носящих ормуз (паголинки, носки выше голени и гамаша) объясняется территориальными особенностями: восточно-маньчжурские горы отличаются повышенной влажностью, долины полны водой, местность болотистая. Поэтому в рукописи Соловьёва уместным выглядит примечание сказителя о маньчжурах, которые при помощи водки ловили *чурика*, людей, похожих на гномов, живущих в дымящихся сопках. Это примечание Ремизов опускает, трансформируя предание в сказку, которую оканчивает фразой: *Вот они какие, водяные* – и сближает образ маньчжурского гнома с образом водяного, популярного в русской сказочно-мифологической традиции.

Третье предание о размножении рода манегров и поисках царя у китайцев в записях Соловьёва называется «Как манегры порядок у себя завели», у Ремизова озаглавлено «Китайская шапка». В отличие от сказания манегра, печатный вариант текста полностью подчинен художественному замыслу писателя. По-

черпнув необходимые этнические сведения из примечаний к двум предыдущим сюжетам, он расширяет текст предания предысторией о древности рода манегров, об особенностях их территориального расположения и завершает эпилогом, отсутствующим в записях Соловьёва: *И донныне крепки их роды – Ойлягир, Манягир, Говагир, Гурагир, Учаткан – и привольней житья ни один народ не знает* [19. С. 500]. Три сюжета, рассказанных сибиряком, Ремизов выстраивает соответственно собственной художественной концепции: рассказ о появлении людей и зверей, знакомство с китайским народом, установление власти у манегров.

Карагасские сказки были переданы Д.К. Соловьёвым Августу Гансовичу Леппу, который в 1914–1916 гг. участвовал в проектировке Саянского заповедника во время экспедиции в Енисейскую губернию, руководителем которой был Соловьёв. В архиве Ремизова сохранились сказки «Откуда происходят карагасы» и «Карагасы должны промышлять», записанные рукою Леппа и датированные 1917 г. [20]. Вероятно, рукопись была передана Ремизову Соловьёвым вместе с манегрскими сюжетами весной 1918 г. Произведения Ремизова «Три брата» и «Судьба» опубликованы в составе сборников 1919 г. и 1922 г., в 1925 г. в рижском журнале «Наш огонек» (5 сент. № 36) они вновь увидели свет под общим заглавием «Карагасские сказки» (сказка «Судьба» вышла под названием «Волк»).

В сказке «Три брата» отразились древние тотемические представления карагасов, у которых медведь считался культовым животным, до сих пор в хакасском языке слово *aba* (старший кровный родственник) табуистически переносится на медведя. Многие фольклорные тексты, собранные у карагасов ученым-этнографом, языковедом Н.Ф. Катановым в 1890 г., сохраняют представление о дедушке медведе, старшем брате карагаса [21]. Весьма распространен сюжет о трех братьях, где младший сделался карагасом кости Чогду, средний – кости Кара Чогду, а старший – медведем. В более поздней записи Леппа, а вслед за ним и у Ремизова, сохраняется это воспоминание о медведе как о сородиче человека, брате карагаса. Также Ремизов пользуется излюбленным приемом литературной мистификации. В рукописи Леппа начальная фраза сказки: *На реке Уде, повыше “казарм” (пограничный кордон) есть небольшое озеро <...>* [20. Л. 3], в собрании Н.Ф. Катанова это место обозначено точнее: *Место, где нашлись и откуда вышли Карагасы кости Чогду, было у р. Обуге, протекающей возле казарм (бывшего Удинского форпоста)* [21. С. 221]. Ремизов вводит никогда не существовавшее название места: *На Уде реке, повыше Буйтушайа, есть небольшое озеро <...>* [19. С. 493]. Вероятно, писатель пользовался не только записями А.Г. Леппа, но и иным источником, в котором были примеры лексики сибирского народа. На языке алтайских тофаларов (карагасов) слово *айу* (у Ремизова *-айа*) означает медведь [22. С. 88]. Аналогичным приемом писатель пользуется, когда повествует о младшем брате: *ушел в землю, такой черный, обернулся в корень медвежий*, опускает при этом примечания из рукописи Леппа: *брат превратился в «Медвежий*

пекан», т.е. известный вид растения (луковицы-корнеплода), любимого кушанья медведя [20. Л. 4]. Таким образом, Ремизов преобразует реалии карагасской действительности в сказочный сюжет, лишенный признаков жанра предания. Этим объясняется отсутствие в художественном тексте пространного предисловия, функция которого в записи Леппа заключается в установке на реалистичность передаваемых сюжетов и воссоздании атмосферы древности старым карагасом, который не только ведет диалог со слушателями, но и разделяет сказки на «хорошую» и «нехорошую».

В сказке «Судьба» отчетливо прослеживается христианское влияние русского населения на культуру и верования карагасов. Это отразилось, прежде всего, в имени рассказчика – Николай Савельевич Тутарь (одноглазый карагас, глаз ему олень выбил, а лет ему за 80, Тутарь – по наименованию реки Тутара, Ремизов и героя сказки именуется Тутарь). В рукописных примечаниях Лепп отмечает, что у карагасов, считающих себя православными, есть христианские имена (настоящее имя карагаса – Аджарай – приписка, сделанная на полях рукописи, вероятно, Д.К. Соловьёвым). В отчете о поездке в Енисейскую губернию Соловьёв отмечает, что карагасы, живущие на северных склонах Восточных Саян на территории Иркутской области и Красноярского края, находились под влиянием русского населения, в отличие от своих южных соседей, тоджинцев, испытывающих воздействие монголов, что отразилось на религии: у тоджинцев – шаманизм и ламаизм, у карагасов – христианство [23]. Это объясняет фразу, которую Ремизов дословно переносит из рукописи Леппа, усиливая концептом судьбы: *А волк этот был сама судьба: не хотел, видно, Бог, чтобы Тутарь купцом стал* [19. С. 493]. В этом контексте следует отметить, что волк в сказках карагасов выступает помощником, указывающим человеку путь к обретению богатства и счастья (см. сюжеты, записанные Катановым в 1890 г.).

Три якутских сюжета Ремизов получил в рукописном варианте от лингвиста Семена Андреевича Новгородова, который в 1914 г. по заданию Русского комитета по изучению Средней и Восточной Азии собирал фольклор в Таттинском улусе Якутии¹⁴. Несколько сюжетов он опубликовал в сборнике Музея антропологии и этнографии (1916 г.), народные песни в оригинале и переводах – в журнале «Якутский голос», предание о духе леса – в приложении к журналу «Живая старина» (1914 г.). Сюжеты переданных Ремизову сказок на тот момент были не опубликованы. С писателем С.А. Новгородовым познакомился в 1918 г., вероятно через Г.И. Лебедева, с которым был связан профессиональными интересами: в апреле 1918 г. в трех номерах газеты «Вольная Сибирь» была опубликована статья ученого «Саха. Среди якутов: Об общественном движении среди якутского населения после переворота 1917 г.».

Одним из уникальных текстов представляется сказка «Серкен-сехен» как образец авторского жанрового синкретизма. Впервые она увидела свет в 1918 г. в составе цикла «Сибирский пряник», написанная в форме сказа. Но в этом же году в неперiodическом

издании Театрального Отдела Наркомпроса «Игра» этот текст был представлен как вставной фрагмент – колыбельная песенка Рубабы к сказке для детей «Алину» Вс. Мейерхольда и Ю. Бонди (ее поет жена дровосека, баюкая ребенка). Этот вариант был включен Ремизовым в сборники 1919 г. и 1922 г. с подзаголовком «Якутская сказка». В образе Серкен-сехена писатель представил контаминацию двух популярных персонажей якутского фольклора: мудрого старца Сээрккээн Сэсэн, советчика и наставника богатырей, героя народного эпоса олонхо, и шамана, прорицателя, медиатора между людьми и богами. В якутской культурной традиции эти образы не соединимы: Сээрккээн Сэсэн (Прекрасный повествователь) – мифологический герой древних сказаний, старец-мудрец, предсказатель судеб, бог мудрости и знания, тогда как шаман – реальный человек, наделенный свыше духовной силой, проецируемой в социум. В тексте Ремизова облик мудреца Сээрккээн Сэсэн сохраняется лишь частично: *Веиун земли и мира, добрый советчик богатырей, сам с ноготок, борода до пупок* [19. С. 493]. Но к этому традиционному образу добавляются черты облика шамана (описание одежды шамана из звериных шкур), в результате создается сказочный дедко Серкен-Сехен происхождением от царицы Тынгырыын (выдуманный писателем образ), из рода Одун – ревуций (в героическом эпосе олонхо Одун Хаан однозначно признается как Бог судьбы; мужское имя Одун в якутской традиции буквально переводится как «молить Бога»). Таким образом, в тексте Ремизова создается образ сказочного героя, а также сохраняются черты сказа, колыбельной песни и сказки.

Чукотская сказка «Белый ворон» была опубликована в 1916 г. в журнале «Огонек» (№ 32), в 1919 г. в «Сибирском прянике» вышла под заглавием «Эйгелин», в 1922 г. Ремизов вернул ей первоначальное название, опубликовав в газете «Последние новости» (21 янв. № 542) и в составе сборника «Чакхчагыстаасу». Это единственная из сказок сибирского цикла, имеющая печатный текст-источник, – запись северной сказки, сделанной И.П. Толмачевым, руководителем экспедиции 1909–1910 гг. на Чукотском побережье Ледовитого океана, со слов русского колымского жителя, переводчика Д.А. Бережного, который услышал ее в оригинальном исполнении от кочевого чукчи по имени Номульгин в устье Чауны [24]. Такая сложная субъектно-повествовательная структура способствует стиранию национальных маркеров, преобладающих в устном рассказе. Сопоставление печатных источников («Чукотская сказка» и «Эйгелин») позволяет определить степень авторского вмешательства, а также восстановить этнографический контекст, потерянный при пересказе и художественной обработке материала. В печатном варианте Толмачева сказка не имела семантической номинативной окраски («Чукотская сказка»), а ее герой не носил никакого имени (парень). Ремизов обращается к двум вариантам названия (сохраняя первое название как подзаголовок) и к двум вариантам имени: в имени Номульга – подчеркивается этническая принадлежность героя; в имени Эйгелин добавляется семантическая окраска (но Ремизов

не оставляет пояснений). В исследовании В.Г. Богораза встречается упоминание реального человека по имени Эйгелин, короля (тойона) оленных чукчей [25. С. 391].

В чукотских космогонических мифах ворон (в сказках – куркыль) выступает заместителем Творца, его партнером или культурным героем [26. С. 21]. В данной сказке белый ворон выполняет функцию помощника героя – дарит длинный нож, батас (Ремизов же это чукотское название заменяет на булат), как символ молодецкой силы, становится покровителем юноши, наделяя его духовной силой шамана (завершая камлание, Эйгелин *гаркнет вороном*). Примечательным представляется отсутствие в тексте Ремизова слов героя, отказавшегося от белой одежды и мяса, принесенных ему чукотской девушкой в знак гостеприимства: *Не хочу, не ем от своих товарищей* [19. С. 497], тогда как черную одежду и олений жир он принимает. Возможно, здесь ошибка русского рассказчика Бережнова или неточность в записи Толмачева: вместо оленьего жира был принесен жир тюленя, который считался у оленных (к ним принадлежал рассказчик), а не приморских чукчей, лакомством наряду с моржовым мясом и китовой кожей, что «предпочтительно даже перед русским сахаром и хлебом» [25. С. 6]. Белая одежда, сделанная из шкуры оленя, также заменена на облачение, сшитое из черных шкур тюленей (лахтаков).

Данная сказка в процессе двойной обработки претерпела ряд изменений, но в варианте Ремизова все же сохранила часть этнографических признаков. Обряд оживления мертвых, характерный для чукотской фольклорно-мифологической традиции, представлен в измененном виде в обоих вариантах сказки: герой по просьбе старика-оленевода, шамана, оживляет его умершую старшую дочь, тело которой лежит в тундре (по чукотским обычаям, если труп не сжигают, то оставляют на съедение хищникам). В записи Толмачева сохраняется этническая особенность в просьбе старика, объясняющая необходимость воскрешения девушки: *Эх, забыл тебе сказать: наперед тебя умерла у меня старшая дочь и лежит еще до сих пор никем не съеденная. Оживил бы ты ее, что ей оставаться круглой!* [24. С. 500]. У Ремизова последняя часть фразы отсутствует. Круглым чукчи называют неосшкурившего зверя, не очищенного от внутренностей, в данном случае это переносится на мертвого человека: тело, не тронутое хищниками, считается нечистым. Процесс оживления в сказке воспринимается как реалистический шаманский обряд, а не сказочный мотив, характерный для русской и европейской волшебной сказки (реализуемый посредством живой и мертвой воды). Это объясняется отсутствием в народном сознании чукчей грани между жизнью и смертью из-за особого восприятия пространства и времени: живое существо может находиться одновременно в двух мирах [27. С. 357].

Также Ремизов не сохраняет эпитет «дьявольские собаки», описывая двор чукотской девки. Богораз в работе «Материалы по изучению чукотского языка и фольклора» отмечает, что по народным представлениям оленные чукчи считают враждебным племенем собачников, называя их происхождение дьявольским.

Этим и объясняется эпитет, сохранившийся в записи Толмачева. Ремизов убирает мотив своего-чужого пространства, разделения на свою и чужую культуру. Следует отметить и необычное восприятие писателем образа чукотской девки, жены героя, как ведьмы. Это определение Ремизова тесно связано с фрагментом сказки, вероятно, ранней русской вставкой, перенесенной из записи Толмачева. В данном эпизоде герой встречается с персонификацией зла в образе старухи с пекулем (круглый нож из жести для свеживания оленьих туш; у Ремизова – славянский серп), порубившей головы молодых парней, которые Эйгелин видит в жилище (это отголоски русской волшебной сказки, как и избушка Бабы Яги, окруженная забором из черепов в популярном славянском сюжете). В чукотских сказках образа старухи с серпом или косой как антагониста не встречается, герой борется с видимыми или невидимыми духами (кэле) или сражается с чудовищами.

Одним из древних чукотских ритуалов является помазание участков лица жертвенной кровью оленя-полугодка, когда молодые люди вступают в брак, что символизирует родство членов новой семьи. В сказках этот обряд является обязательным компонентом, завершающим повествование. Ремизов разрушает семантику языческого ритуала, называет это действие венчанием, сближая его с храмовым таинством. Также он оставляет в тексте описание общественной жизни чукчей (состязание в беге и игре в мяч), сохраняет мотив служения оленеводу (женитьба на кривой и косой дочери старика, приведение стада диких оленей в знак благодарности) и традиционный обычай многоженства (чукча может иметь две или три жены). Но писатель все же убирает из произведения чукотские названия, заменяя русскими синонимами, или вовсе отказывается от них: лейка (лампа), балок (крытые сани), аргиш (караван оленей), лахтаки (тюлени), тяжи (чулки из меха).

Русскому влиянию подверглась и структура сказки. А.И. Никифоров отмечает, что для чукотских сказок характерно господство пятеричной системы, в отличие от триальности в русских и европейских сюжетах [27]. У Ремизова работает «тройчатка»: трижды ворон предупреждает об опасности, Эйгелин побеждает трех гигантских животных, трижды женится, проводит три ночи с первой женой. Изменениям подверглись начальные фрагменты и концовки сказки. Так, сказка в записи Толмачева начинается присказкой: *Давным-давно, далеко-далеко жил богатый чукча*, которая у Ремизова трансформируется в русскую формулу: *Жил-был большой богач*.

Этот пример художественной обработки фольклорного сюжета писателем позволяет определить не только степень русификации оригинального текста, но и увидеть его в национальном колорите, благодаря сохранению отдельных этноидентифицирующих признаков духовной и материальной культуры сибирских чукчей.

К сюжетам бурятского фольклора Ремизов обращался дважды: в 1915 г. в еженедельнике «Голос жизни» появились художественно обработанные тексты «Бычок: Сказка бурятская» (№ 4. С. 8–9) и «Яйцо

ягиное: Сказка» (№ 12. С. 11–13). Первое произведение при жизни автора более не публиковалось, «Яйцо ягиное» писатель включил в сборник «Укрепя: Слово к русской земле о земле родной, тайностях земных и судьбе» (Пг.: Лукоморье, 1916. С. 59–63). Повторно к бурятской сказочно-мифологической традиции Ремизов возвращается только в 1938 г., о чем свидетельствует публикация на французском языке легенды «Серебряный кубок» / «La Coupe d'argent» в журнале «Cahiers G.L.M.» (№ 8. P. 16–18). В ней воспроизведен сюжет о том, как царь неба Эсэгэ-Малан велел своим подданным достать со дна моря серебряную чашу; она находилась на вершине высокой горы и лишь отражалась в водной пучине. Все подданные царя, посланные на дно морское, погибли, только один юноша, сын бедного старика, проявив смекалку, поднялся на гору и принес верховному божеству желаемую чашу [28. С. 91–92]. К сожалению, невозможно определить, насколько точно писателем был передан этнографический и мифологический контекст бурятского предания, так как русского варианта сказки Ремизова не обнаружено, а также записей, свидетельствующих о работе над подобными сюжетами. Но в 1947 г. «Серебряный кубок» вновь включен автором в сборник сказок, легенд и преданий «Où finit l'escalier: Récits de la quatrième dimension. Contes et légendes» (Paris: Editions du Pavois, 1947), что свидетельствует о неугасаемом интересе писателя к сибирскому фольклору.

В художественном наследии Ремизова представлены два бурятских сюжета, значительно переработанные автором: сказки «Бычок» и «Яйцо ягиное». Их источником стали устные рассказы тринадцатилетнего представителя хори-бурятского населения Галана Ниндакова родом из Кежинги, в 1911 г. он был привезен ламаистом Агваном Доржиевым в Петербург, гостил под Выборгом на даче А.Д. Руднева, сибирского фольклориста и этнографа. Ремизов в примечаниях указывает на записи сказок под номерами IX, XXII из сборника Руднева «Хори-бурятский говор» [29]. Эти сюжеты были услышаны от грамотного тридцатилетнего буряты Рабдана и от сорокалетнего ламы Кежинского дацана Шойвана, переведены Рудневым с необходимыми пояснениями.

Работу с текстами Ремизов начинает с изменения заголовков. По замечанию Руднева, бурятская сказка практически никогда не имеет названия или определяется по первой строке. В варианте фольклориста название первой сказки весьма точно характеризует главного героя: *Молодец с телячьей мордой и стоячим хвостом*. Ремизов русифицирует название в соответствующее отечественной сказочной традиции заглавие «Бычок». Ламаистское название «Балдампахал и Арьянди́ва» трансформируется в сказочное «Яйцо ягиное». Русификация бурятских преданий в обработке Ремизова несомненна при сохранении сюжетной схемы первоисточников. В сказке «Бычок» он заменяет бурятскую лексику русскими словами (пороз – бык; хан – царь); национальный обычай родительского обмена поясами детей, заочного сватовства, автор представляет обычным сватовством коровьего сына к царевне. Убрав из текста именованного героя «телячьемордый», Ремизов стирает и сохранившиеся в

бурятской сказке отголоски космогонических мифов, в которых одним из героев был бог с бычьей головой Эрлик; он помог верховному богу Эсэгэ-Малану сотворить островок в созданном мире воды и, в обиду на неблагодарность людей, принял облик злого царя Ландармы. Этот мотив преобразования частично объясняет превращение героя полубыка-получеловека в красавца, когда телячьемордый завершает строительство замка. Таким образом, подзаголовок «бурятская сказка» остался единственным показателем национальной принадлежности произведения Ремизова.

В сказке «Яйцо ягиное», основой для которой послужило популярное в среде лам предание «Балдампахал и Арьянди́ва», Ремизов сохраняет сюжетную схему первоисточника, но изменяет название и содержание произведения. Заголовок текста в обработке Руднева отражает идею противостояния добра и зла, борьбы служителя ламы Арьянди́вы с еретиком Балдампахалом за веру, что раскрывается через семантику имен: слово Арья (сакскр.) означает святой и употребляется перед именами прославленных буддистов; имя Балдам – искаженное в устной передаче Балдан – тибетского происхождения, означает великодушный (в сказках часто фигурирует как умный, начитанный; вторая часть имени снижает эту семантику до еретика, иноверца). Название «Яйцо ягиное» отсылает к славянской сказочно-мифологической традиции, где Баба-Яга – неизменный антагонист, персонаж низшего мира, тогда как в первоисточнике она является существом обыденного пространства – женщина-ведьма, воспитавшая своего наследника без чьей-либо помощи. У Ремизова родительница Балдахала воспитала сына с помощью традиционных для русской сказки советчиков и помощников: *троишка-на-одной-ножке и всякие соломины-воромины и гады, и птицы, и звери, и сама старая лягушка хромая* [19. С. 376–377]. Далее текст сказки русифицируется писателем, и популярный в ламской среде сюжет, основанный на мифологии и этнографии хоринских бурят, трансформируется в сюжет о русском монастырском быте и перевоспитании дерзкого всезнайки, чернокнижника Балдахала в духовного трудника. Ремизов также вводит в текст детали русской сказочной мифологии (избушка Бабы Яги, inferнальное пространство леса и противопоставленная ему сакральная Залесная пустынь, чудо как атрибут волшебной сказки), а также литературные и фольклорные аллюзии, отсылающие читателя к гоголевскому «Вию» и к знаменитым сапогам-скороходам, волшебному предмету русской сказки: *Балдахал только глаза таращит, и вдруг поднялся над землей и понесся. Осенил себя Митрофан крестным знаменем и за ним вдогонку, только полы раздуваются да сапог о сапог стучит* [Там же. С. 380]. В газетах «Последние новости» (1922. 5 нояб. № 782) и «Русская мысль» (1955. 4 марта. № 742) писатель публикует абсолютно русифицированный вариант сказки под названием «Балдахал», окончательно убирает национальный контекст.

Бурятские сказки, которые Ремизов сознательно не включил в сборник сибирских сказок по причине их значительной русификации, свидетельствуют о том, что писатель намеренно выводит их за пределы созда-

ваемого сибирского текста, лишает основных этноидентифицирующих признаков, в сюжетном, образно-мифологическом и стилистическом планах сближает данные произведения с традиционным русским фольклором. Не случайно сказку «Яйцо ягиное» Ремизов включил в сборник «Укрепя: Слово к русской земле о земле родной, тайностях земных и судьбе» (1916 г.), в котором магистральной тематической линией проходит мысль о страждущей русской земле (первая часть сборника называется «Страдной России»), разоренной хаосом Первой мировой и Гражданской войн: «И безмолвное, через все испытания, пожар и напасти хранимое пречистым Покровом, в грозный час вот воспрянуло оно, стародавнее, поноровить русскую землю, поднялось оно, крестное, во всей своей силе укрепить и утвердить – наполнить сердце духом единым и единою мыслью русской за Русь, за Россию родимую» [30. С. 8]¹⁵. В отклике на книгу Н. Сербов отмечал, что Ремизов «пересказал не им записанные сказки, но пересказал с обычным своим мастерством, пересказал чудесным русским языком, таким богатым и красочным и так жестко уродуемым в наше время» [31].

На основании вышеизложенного, можно сделать следующие выводы. Ремизов, создавая свои переложения легенд и сказок представителей малых сибирских народностей, постоянно работает с устными и письменными первоисточниками, реконструирует и художественно обрабатывает их, по возможности со-

храняет национальный колорит, отдельные этнографические и мифологические особенности; в стилистическом, жанровом и содержательном аспектах адаптирует их к восприятию как русского, так и европейского читателя. Такой подход к описанию и передаче культурных реалий обусловлен авторским способом работы с «экзотическим» материалом: «<...> вставки, сокращения, интерполяция, распространение, амплификация, не надо никакой морали. Образ не нуждается в подписи. По материалам – надо приспособлять и к своей земле (обстановке) и к своим чувствам и понятиям. Приноравливание чужих сказаний к своей национальности: перевод чужого понятия на современный язык» [13. С. 131–132].

Адаптация «чужих» текстов Ремизовым, несомненно, облегчает понимание «экзотических» материалов, но степень художественной обработки сюжетов (за исключением бурятских сказок) не лишает их признаков так называемого сибирского текста, который в данном случае понимается как локальная словесность, передающая колорит местной действительности, специфику национального сознания и мировосприятия малочисленных народов Восточной Сибири. Сохранение и передача реалий сибирской действительности – ключевая задача Ремизова, который и в эмиграции стремился донести до русского и европейского читателя мысль о «тайностях русских», многообразии традиций и устоев, складывающихся веками на Руси.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В 1910 г. в журнале «Русская мысль» был напечатан первый алтайский рассказ Пришвина «Черный араб. Степные эскизы» (1910. № 1. С. 89–118) в корректуре Ремизова. Известно, что писатель, увлеченный мыслью о народной старине, весной 1910 г. собирался вместе с Пришвиным поехать в Лапландию (см. письмо М. Волошина от 19 апр. 1910 г. // Волошин М.А. Письма А.М. Ремизову. [1907] – 4 апр. 1910 г. // ОР РНБ. Ф. 634. Ед. хр. 81. Л. 11). О планируемой поездке также пишет и Пришвин Ремизову 27 марта 1910 г. (Пришвин М.М. Письма А.М. Ремизову. 1908–1912 // ОР РНБ. Ф. 634. Оп. 1. Ед. хр. 175. Л. 10 об.). В конце мая – начале июня Ремизов сообщил ему об отказе от этой поездки (см. письмо Пришвина от 2 июня 1910 г. Л. 16 об.) по причине тяжелой язвенной болезни желудка.

² В этом же году Ремизов через рекомендацию Шишкова познакомился с еще одним талантливым молодым писателем-сибиряком – Георгием Дмитриевичем Гребенщиковым, редактором издания «Жизнь Алтая» в г. Барнауле, с которым у него установились крепкие дружеские отношения. Шишков, высоко оценивший сборник рассказов своего земляка «В просторах Сибири» (СПб., 1913), советовал Ремизову встретиться с автором, который в октябре 1913 г. прибыл в Петербург. В конце ноября состоялась встреча двух писателей, Ремизов буквально очаровал Гребенщикова: «<...> Я очень рад, что Вы его обласкали. И он говорит, что Вы особый, не похожий на других писателей. Он очень сожалеет, что один лишь раз видел Вас и Серафиму Павловну <...>» [2. Л. 11]. Личные и профессиональные отношения писатели будут поддерживать и в эмиграции. Книга Ремизова «Звенигород Окликанный: Никонины притчи» вышла в 1924 г. в издательстве «Алатас», которое было основано Г.Я. Гребенщиковым и Н.К. Рерихом в 1923 г. (краткую историю публикации сочинения Ремизова см. в: [3. С. 432–435]). Знакомство с писателями-сибиряками и их творчеством, несомненно, породило интерес писателя к сибирской тематике.

³ В Обезьяньей Палате В.Я. Шишков также носил титулы: «кавалер обезьяньего знака первой степени со звездами, за тайгу, тунгусов и прибивку», «тунгусовед», «бывший сибирский атаман и князь сибирский и бежецкий» (См.: [4. С. 366]). В «Автобиографии» 1925 г. Шишков отмечает роль Ремизова как литературного учителя и наставника: «А.М. Ремизов наглядно учил меня, как надо писать, в чем секрет красоты стиля и душа языка. Его глубокие замечания впервые прозвучали для меня как откровение» [5. С. 23]. Сибирский писатель посвятил своему учителю рассказ «Соловьиная ночь» (см. сб. «Подножие башни», 1920 г.), после эмиграции Ремизова он стал распорядителем его личных дел в Советской России.

⁴ Уклад жизни таежных тунгусов, их фольклор и обычаи увлекли Шишкова, за несколько месяцев пребывания в экспедиции ему удалось записать несколько десятков образцов народного творчества этого кочевого народа. Подробнее см.: [7].

⁵ Весной и летом 1913–1914 гг. В.Я. Шишков находился в Чуйской экспедиции (с перерывами по причине начала Первой мировой войны), проектировал строительство тракта в Монголию (от Бийска до Кош-Агача), который был необходим для укрепления рыночного оборота товаров. Работа велась в долине реки Катунь. Результатом пребывания в экспедиции становятся рассказы, названные «Чуйскими былями», и путевые очерки «По Чуйскому тракту».

⁶ В 1915 г. В.Я. Шишков перебрался в Петроград на постоянное место жительства, соответственно, намерение Ремизова посетить Алтай, где писатель-сибиряк мог быть единственным его проводником, вовсе утрачивается.

⁷ Именуются в виду издания: «Е: Заяшские сказки тибетские» (Чита: Скифы, 1921. 22 с.); «Чакхчыгыс-Таасу: Сибирский сказ» (Берлин: Скифы, 1922. 38 с.); «Лалазар: Кавказский сказ» (Берлин: Скифы, 1922. 35 с.); «Ушен: Сказ шакалий кабийский» (Россия. 1924. № 2 (11). С. 62–79).

⁸ Речь идет о начале последнего периода петроградской жизни Ремизовых (май 1920 – август 1921) на ул. Троицкой (д. 4, кв. 1. Отель № 1 Петросовета).

⁹ «Россия в слове» – еженедельное приложение к ежедневной литературно-политической газете «Воля народа» (Петроград, 1917–1918), выходило под редакцией М.М. Пришвина.

¹⁰ В отклике на книги А.М. Ремизова, изданные в Берлине в 1922 г., М. Слоним отметит: «“Чакхчыгыс Таасу” – ряд небольших сибирских сказок. Большинство из них космогонического характера. Почти все очень любопытны не только как этнографический материал для изучения верований и мифов тунгусов и чукчей <орфография автора. – Е.В.>, но и как литературные произведения» [15].

¹¹ Лебедев Г.И. – бывший политический ссыльный, знакомый А.М. Ремизова через В.Я. Шишкова, который недолгое время состоял секретарем Союза сибиряков-областников и печатался в газете «Вольная Сибирь». Лебедев неоднократно обращался к писателю с просьбой помочь литературой по истории Сибири (см. три письма Г.И. Лебедева А.М. Ремизову 1918 г. на бланке газеты «Вольная Сибирь» в личном архиве А.М. Ремизова в составе единицы хранения: Ремизов А.М. Переписка редакций и издательств «Аргус», «Лукоморье», «Народоправство» и др. в связи с изданием его произведений. 1913, январь – 1919, декабрь 25. РО ИРЛИ. Ф. 256. Оп. 2. № 24. 47 л.).

¹² Газета поддерживала Союз Сибирских областников, основанный в Петрограде 5 марта 1917 г. (собрания проводились по адресу: Невский проспект, д. 60), издавалась с 30 марта этого же года по апрель 1918 г. Приход к власти большевиков привел к ликвидации областнического движения не только в Сибири, но и непосредственно в Петрограде и в Москве. Традиции, обозначенные в данной петроградской газете, продолжились в зарубежном литературном и общественно-экономическом сборнике «Вольная Сибирь» (Прага, 1927–1930).

¹³ Известный охотовед и исследователь Сибири Д.К. Соловьёв в 1910 г. осуществил самостоятельную экспедицию на Дальний Восток в Уссурийский край. Изучая быт и культуру инородцев (орочей, уссурийских и амурских голдов (нанайцев), ульчей, тунгусов, корейцев), ученый посетил поселения по Уссури и Амуру, побывал на Сахалине, в Маньчжурии, Японии и на Цейлоне. В 1913 г. Д.К. Соловьёв отправился в свою последнюю экспедицию на Амур изучать культуру эвенков-манегров. В 1914 г. возглавил Саянскую экспедицию, результатом которой стало создание соболиного заповедника (просуществовал до 1915 г.). С Союзом сибирских областников Д.К. Соловьёва связывали профессиональные интересы, а также редакторская работа в журнале «Охота для всех», основанном в июне 1918 г. Петроградским союзом охотников.

¹⁴ Новгородов Семен Андреевич (1892–1924) – ученый-лингвист, журналист, собиратель фольклора народов Якутии. С 1912 г. являлся сотрудником журнала «Саха сангата» («Голос якута»), в котором опубликовал более 30 шедевров народного творчества якутов.

¹⁵ Ключевым произведением этой части сборника следует считать сказ «За Родину», который Ремизов в 1919 г. публиковал в различных провинциальных периодических изданиях, в частности в центральных белогвардейских фронтовых газетах Западной Сибири «Голос сибирской армии» (Екатеринбург), «Сибирские стрелки» (Пермь) и беспартийных общественно-политических изданиях «Уральский маяк» (Верхнеуральск), «Военные ведомости» (Новониколаевск).

ЛИТЕРАТУРА

1. Пришвин М.М. Ранний дневник 1905–1913 / подгот. текста Л.А. Рязановой, Я.З. Гришиной; Коммент. Я.З. Гришиной; указат. имен Т.Н. Бедняковой. СПб. : ООО «Изд-во “Росток”». 2007. 800 с.
2. Письма В.Я. Шишкова А.М. Ремизову 1913, янв. 29 – 1917, авг. 31 // РО ИРЛИ. Ф. 256. Оп. 3. № 234. 29 л.
3. Алексей Михайлович Ремизов: Библиография (1902–2013) / авт.-сост. Е.Р. Обатнина, Е.Е. Вахненко. СПб. : Изд-во «Пушкинский Дом», 2016. 836 с.
4. Обатнина Е.Р. Царь Асыка и его подданные. Обезьянья Великая и Вольная Палата А.М. Ремизова в лицах и документах. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2001. 384 с.
5. Шишков В.Я. Автобиография / сост. Н.Н. Яновский // Вячеслав Шишков в воспоминаниях современников. Новосибирск : Новосиб. книж. изд-во, 1987. С. 8–27.
6. Шишков В.Я. Письма Ремизову А.М. 1913, янв. 29 – 1917, авг. 31 // РО ИРЛИ. Ф. 256. Оп. 3. Ед. хр. 234. 29 л.
7. Шишков В. Песни, собранные в селениях Подкаменской и Преображенской волостей Киренского уезда Иркутской губернии, расположенных по течению реки Нижней Тунгуски в 1911 году // Известия Восточно-Сибирского отдела Императорского русского географического общества. Иркутск : Тип. Иркут. Т-ва Печатного Дела, 1914. Т. XLIII. С. 65–120.
8. Письма В.Я. Шишкова к А.М. Ремизову / публ. Н.Н. Яновского // Енисей. 1974. № 6. С. 65–70.
9. Волшебный мир Алексея Ремизова. Каталог выставки. Музей истории Санкт-Петербурга / отв. ред. А.М. Грачева. СПб. : Хронограф, 1992. 63 с.
10. Крюкова А. А.М. Горький и А.М. Ремизов: (Переписка и вокруг нее) // Вопросы литературы. 1987. № 8. С. 192–212.
11. Чем заняты наши писатели: [Анкета] // Вестник литературы. 1919. № 8. С. 4.
12. Писатели о себе: Алексей Михайлович Ремизов // Наш огонек. 1925. № 12. 21 марта. С. 15.
13. Котлянская Н. Алексей Ремизов. Париж : Изд. авт., [1959]. 333 с.
14. В. Т. <Тишин В.> Алексей Ремизов. Сибирский пряник: Большим и для малых ребят. Сказки. Изд. «Алконост». Стр. 43. Петр. 1919 // Книга и революция. 1920. № 5. С. 55.
15. М.С. <М. Слоним>. Последние книги А. Ремизова. А. Ремизов «Трава Мурава». Из-во Ефрон, Берлин. А. Ремизов «Чахчыгыс Таасу». Из-во «Скифы», Берлин. А. Ремизов «В поле блакитном». Из-во «Огоньки», Берлин // Воля России. Еженедельник / под ред. Вл. Лебедева, М. Слонима и В. Сухомлина; изд. Е. Лазарев. Прага, 1922. № 20 (27 мая). С. 24.
16. Данилова И. Литературная сказка А.М. Ремизова: (1900–1920-е гг.) / University of Helsinki. Department of Modern Languages. Helsinki, 2010. 271 с. (Slavica Helsingiensia; 39).
17. Соловьёв Дмитрий К. «Как манегры порядок у себя завели». Автограф. Приложение: листок записей А.М. Ремизова с приписками Н.А. Черняевского. Б. д. // ОР РНБ. Ф. 634. Ед. хр. 269. 3 л.
18. Ремизов А.М. Переписка редакций и издательств «Аргус», «Лукоморье», «Народоправство» и др. в связи с изданием его произведений. 1913–1919 // РО ИРЛИ. Ф. 256. Оп. 2. Ед. хр. 24. 47 л.
19. Ремизов А.М. Собрание сочинений / РАН. ИРЛИ (Пушкинский Дом). М. : Рус. книга, 2000. Т. 2: Докука и балагурье / подгот. текста, послесл., коммент., прил. И.Ф. Даниловой. 720 с.
20. Лепп А. Карагасские сказки. Записи, сделанные им в Саянских горах. 1917 г. // ОР РНБ. Ф. 634. Ед. хр. 268. 5 л.
21. Катанов Н.Ф. Поездка к карагасам в 1890 году // Записки Императорского русского географического общества по отделению этнографии. СПб., 1891. Т. XVII, вып. 2. С. 133–230.
22. Рассадин В.И. О культе медведя у тофаларов // Электронный информационный журнал «Новые исследования Тувы». 2013. № 3. С. 88–94. URL: cyberleninka.ru/article/n/o-kulte-medvedya-u-tofalarov.pdf (дата обращения: 3.12.2017).
23. Саянский промыслово-охотничий район и соболиный промысел в нем: отчет Саянской экспедиции Деп. зем., работавшей в 1914–1916 гг. под начальством старш. спец. по промысловой охоте Д.К. Соловьёва. СПб. : Гос. изд-во, 1920 (Петроград: 26-я государственная типография). VI. 458 с.
24. Чукотская сказка / зап. И.П. Толмачевым // Живая старина / Отделение этнографии Русского географического общества. СПб., 1912 [1914]. Вып. 2–4. С. 495–502. (отд. Восточные сказки).
25. Богораз В.Г. Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Ч. 1. Образцы народной словесности чукоч. СПб. : Изд-е Имп. Акад. Наук, 1900. 417 с. (Труды якутской экспедиции, снаряженной на средства И.М. Сибирякова. Отд. 3. Т. 11, ч. 3).
26. Мелетинский Е.М. Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл ворона. М. : Гл. ред. восточной литературы изд-ва «Наука», 1979. 228 с. («Исследования по фольклору и мифологии Востока»).
27. Никифоров А.И. Структура чукотской сказки как явление примитивного мышления // Никифоров А.И. Сказка и сказочник. М., 2008. С. 319–365. (Серия: Нация и культура / Антропология / фольклор: Научное наследие).
28. Бурятские сказки и поверья. Иркутск, 1889. Т. 1, вып. 2. 160 с. (Записки Восточно-сибирского Отдела Императорского русского географического общества; по отделению этнографии).

29. Руднев А.Д. Хори-бурятский говор. (Опыт исследования, тексты, перевод и примечания). Вып. 3. Перевод и примечания. СПб., 1913–1914. 137 с. (Издания факультета восточных языков Имп. Санкт-Петербургского университета). № 42).
30. Ремизов А.М. Укрепя: Слово к русской земле о земле родной, тайностях земных и судьбе. Пг. : Лукоморье, 1916. 141 с.
31. Сербов Н. Алексей Ремизов. Укрепя. Изд. «Лукоморье». Петроград 1916 г. <Рец.> // Утро России. 1916. 27 февр. № 58. С. 5.

Статья представлена научной редакцией «Филология» 14 марта 2018 г.

THE RECEPTION AND TRANSFORMATION OF FOLKLORE PLOTS OF THE INDIGENOUS PEOPLES OF SIBERIA IN THE TALES OF A. REMIZOV

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal, 2018, 431, 19–28.

DOI: 10.17223/15617793/431/3

Ekaterina E. Vakhnenko, Irkutsk State University (Irkutsk, Russian Federation). E-mail: katy250579@mail.ru

Keywords: Alexey Remizov; mythological and folk plots; Siberian text.

The article discusses 11 fairy tales written by Alexey Remizov, which are the artistically transformed plots of Siberian indigenous peoples' folklore. The author offers comparative, immanent and textual analysis of the sources, determines the specificity of folk texts representation. Remizov's work with the Siberian fairy tale plots was determined by his interest to the social customs, mythology and ethnographic aspects of the life ways of peoples of Eastern Siberia, such as Manegrs, Karagasses, Tofalars, the Chukchi and Buryats. The specificity of the writer's processing of the legends and fairy tales stems from his special approach to folk plots, which became clear as early as 1903–1909, when he was paraphrasing Russian fairy tales in a literary manner. Remizov's specific method of work with "exotic" material was built upon the principle of transfer and interpolation of the unfamiliar cultural code to the Russian and European reader's mind. The writer reconstructed folk plots, preserving their national color, mythological and linguistic features, described everyday details, beliefs and superstitions of the indigenous people, while adapting their style, genre and content. As Remizov himself put it, he was "fitting someone else's legends to his own nationality" and translating someone else's terms into modern language. The Siberian text here is thought as local literature, full of mythological, ethnographic and cultural realia, and able to transfer the color of local life, the national consciousness and outlook of small East Siberian peoples. The value of the Siberian text lies in the preservation and transfer of these realia, the cultural code of indigenous peoples which is different from Russian mentality, traditions, lifestyle and history. Remizov's artistic transformation of the cultural traditions of the "Other" provides an opportunity to adapt these traditions to the understanding of the Russian reader, as well as the European one, who could imagine Siberia in the mid-20th century as a wild, cold and uncivilized country. The textual basis for comparing original plots with the ones transformed by Remizov is the manuscripts of Manegrian and Karagassian fairy tales, which were given to Remizov by the collectors of Siberian folklore D.K. Solovyev and A.G. Lepp, and are now stored in the Manuscript Department of the Russian National Library, as well as the original texts of Chukchi and Buryat fairy tales, published at the beginning of the 20th century. The author also uses the necessary factual material, which allows to demonstrate Remizov's interest in Siberia, and the history of the Siberian theme in his life and work, namely, Remizov's correspondence with his friends and collaborators V. Shishkov and G. Grebenshchikov in 1913–1914.

REFERENCES

- Prishvin, M.M. (2007) *Ranniy dnevnik 1905–1913* [The early diary of 1905–1913]. St. Petersburg: OOO "Izd-vo "Rostok".
- Manuscript Department of the Institute of Russian Literature (RO IRLI). Fund 256. List 3. Unit 234. 29 pp. *Pis'ma V.Ya. Shishkova A.M. Remizovu 1913, yanv. 29 – 1917, avg. 31* [Letters from V.Ya. Shishkov to A.M. Remizov of January 29, 1913 – August 31, 1917].
- Obatnina, E.R. & Vakhnenko, E.E. (eds) (2016) *Aleksey Mikhailovich Remizov: Bibliografiya (1902–2013)* [Alexey Mikhailovich Remizov: bibliography (1902–2013)]. St. Petersburg: Izd-vo "Pushkinskiy Dom".
- Obatnina, E.R. (2001) *Tsar' Asyka i ego poddannye. Obez'yan'ya Velikaya i Vol'naya Palata A.M. Remizova v litsakh i dokumentakh* [Tsar Asyka and his subjects. Monkeys' Great and Unrestricted Chamber by Remizov in faces and documents]. St. Petersburg: Izd-vo Ivana Limbakha.
- Shishkov, V.Ya. (1987) *Avtobiografiya* [Autobiography]. In: Yanovskiy, N.N. *Vyacheslav Shishkov v vospominaniyakh sovremennikov* [Vyacheslav Shishkov in the memoirs of his contemporaries]. Novosibirsk: Novosib. knizh. izd-vo.
- Manuscript Department of the Institute of Russian Literature (RO IRLI). Fund 256. List 3. Unit 234. 29 pp. Shishkov, V.Ya. (1913) *Pis'ma Remizovu A.M. 1913, yanv. 29 – 1917, avg. 31* [Letters to Remizov A.M. of Jan. 29, 1913 – Aug. 31, 1917].
- Shishkov, V. (1914) *Pesni, sobrannye v seleniyakh Podkamenskoy i Preobrazhenskoy volostey Kirenskogo uезда Irkutskoy gubernii, raspolozhennykh po techeniyu reki Nizhney Tunguski v 1911 godu* [Songs collected in the villages of Podkamenskaya and Preobrazhenskaya volosts of the Kirensky district of Irkutsk Province, located along the Nizhnyaya Tunguska river in 1911]. *Izvestiya Vostochno-Sibirskogo otdela Imperatorskogo russkogo geograficheskogo obshchestva*. XLIII. pp. 65–120.
- Yanovskiy, N.N. (1974) *Pis'ma V.Ya. Shishkova k A.M. Remizovu* [Letters from V.Ya. Shishkov to A.M. Remizov]. *Enisey*. 6. pp. 65–70.
- Gracheva, A.M. (ed.) (1992) *Volshebnyy mir Aleksey Remizova. Katalog vystavki. Muzei istorii Sankt-Peterburga* [The magical world of Alexey Remizov. Exhibition catalog. Museum of the History of St. Petersburg]. St. Petersburg: Khronograf.
- Kryukova, A. (1987) *A.M. Gor'kiy i A.M. Remizov: (Perepiska i vokrug nee)* [A.M. Gorky and A.M. Remizov: (Correspondence and around it)]. *Voprosy literatury*. 8. pp. 192–212.
- Vestnik literatury*. (1919) *Chem zanyaty nashi pisateli: [Anketa]* [What our writers are busy with: [Questionnaire]]. *Vestnik literatury*. 8. pp. 4.
- Nash ogonek. (1925) *Pisateli o sebe: Aleksey Mikhailovich Remizov* [Writers about themselves: Alexey Mikhailovich Remizov]. *Nash ogonek*. 12. 21 March. pp. 15.
- Kodryanskaya, N. (1959) *Aleksey Remizov*. Paris: Author's ed. (In Russian).
- Tishin, V.T. (1920) *Aleksey Remizov. Sibirskiy pryantik: Bol'shim i dlya malykh rebyat. Skazki*. Izd. "Alkonost". Str. 43. Petr. 1919 [Alexey Remizov. Siberian gingerbread: For big and small children. Fairy tales. Publ. by "Alkonost". Page 43. Petrograd. 1919]. *Kniga i revolyutsiya*. 5. pp. 55.
- Slonim, M.S. (1922) *Poslednie knigi A. Remizova. A. Remizov "Trava Murava"*. Iz-vo Efron, Berlin. A. Remizov "Chakhchygys Taasu". Iz-vo "Skify", Berlin. A. Remizov "V pole blakitnom". Iz-vo "Ogon'ki", Berlin [The last books of A. Remizov. A. Remizov "The Claze Grass". Publ. by Efron, Berlin. A. Remizov "Chakhchygys Taasu". Publ. by Scythians, Berlin. A. Remizov "In the Blue Field". Publ. by Ogonyok, Berlin]. *Volya Rossii*. 20 (27 May). pp. 24.
- Danilova, I. (2010) *Literaturnaya skazka A.M. Remizova: (1900–1920-e gg.)* [The literary tale of A.M. Remizov: (1900s–1920s)]. Helsinki: University of Helsinki. Department of Modern Languages. (Slavica Helsinkiensia; 39).
- Manuscript Department of the Russian State Library (OR RNB). Fund 634. Unit 269. 3 pp. Solov'ev, D.K. (n.d.) *"Kak manegry poriyadok u sebya zaveli"*. *Avtograf. Prilozhenie: listok zapisey A.M. Remizova s pripiskami N.A. Chernyayevskogo* ["How the Manegres ordered their own place". Autograph. Appendix: A.M. Remizov's notes with N.A. Chernyayevsky's postscripts].

18. Manuscript Department of the Institute of Russian Literature (RO IRL). Fund 256. List 2. Unit 24. 47 pp. Remizov, A.M. (1913–1919) *Perepiska redaktsiy i izdatel'stv "Argus", "Lukomor'e", "Narodopravstvo" i dr. v svyazi s izdaniem ego proizvedeniy* [Correspondence of editorial offices and publishing houses "Argus", "Lukomor'e", "Narodopravstvo", etc. in connection with the publication of Remizov's works].
19. Remizov, A.M. (2000) *Sobranie sochineniy* [Collected works]. Vol. 2. Moscow: Rus. kniga.
20. Manuscript Department of the Russian State Library (OR RNB). Fund 634. Unit 268. 5 pp. Lepp, A. (1917) *Karagasskie skazki. Zapisi, sdelannye im v Sayanskikh gorakh* [The Karagas fairy tales. Records made in the Sayan Mountains].
21. Katanov, N.F. (1891) Poezdka k karagasam v 1890 godu [Trip to the Karagas in 1890]. *Zapiski Imperatorskogo russkogo geograficheskogo obshchestva po otdeleniyu etnografii*. XVII:2. pp. 133–230.
22. Rassadin, V.I. (2013) About the cult of bear among Tofalars. *Novye issledovaniya Tuvy*. 3. pp. 88–94. [Online] Available from: cyberleninka.ru/article/n/o-kulte-medvedya-u-tofalarov.pdf. (Accessed: 3.12.2017). (In Russian).
23. Gosudarstvennoe izdatel'stvo. (1920) *Sayanskiy promyslovo-okhotnichiy rayon i sobolinyy promysel v nem: otchet Sayanskoy ekspeditsii Dep. zem., rabotavshy v 1914–1916 gg. pod nachal'stvom starsh. spets. po promyslovy okhote D.K. Solov'eva* [The Sayan hunting area and sable hunting in it: the report of the Sayan expedition of the Land Department that worked in 1914–1916 under the command of the senior specialist for hunting D.K. Solovyov]. St. Petersburg: Gos. izd-vo.
24. Tolmachev, I.P. (1912 [1914]) Chukotskaya skazka [The Chukchi fairy tale]. *Zhivaya starina*. 2–4. pp. 495–502.
25. Bogoraz, V.G. (1900) *Materialy po izucheniyu chukotskogo yazyka i fol'klora, sobrannye v Kolymskom okruge* [Materials on the study of the Chukchi language and folklore, collected in the Kolyma District]. Pt. 1. St. Petersburg: Izd-e Imp. Akad. nauk.
26. Meletinskiy, E.M. (1979) *Paleoaziatskiy mifologicheskij epos. Tsikl vorona* [The Paleo-Asiatic mythological epic. The Crow's cycle]. Moscow: Gl. red. vostochnoy literatury izd-va "Nauka".
27. Nikiforov, A.I. (2008) *Skazka i skazochnik* [Fairy tale and storyteller]. Moscow: OGI. pp. 319–365.
28. Anon. (1889) *Buryatskie skazki i pover'ya* [Buryat fairy tales and beliefs]. Vol. 2. Is. 2. Irkutsk: [s.n.].
29. Rudnev, A.D. (1913–1914) *Khori-buryatskiy govor. (Opyt issledovaniya, teksty, perevod i primechaniya)* [The Khori-Buryat dialect. (Research experience, texts, translation and notes)]. Is. 3. St. Petersburg: Faculty of Oriental Languages, St. Petersburg University.
30. Remizov, A.M. (1916) *Ukrepa: Slovo k russkoy zemle o zemle rodnoy, taynostyakh zemnykh i sud'be* [Ukrepa: The word to the Russian land about the native land, the secrets of the land and destiny]. Petrograd: Lukomor'e.
31. Serbov, N. (1916) Aleksey Remizov. Ukrepa. Izd. "Lukomor'e". Petrograd 1916 g. <Rets> [Alexey Remizov. Ukrepa. Publ. by "Lukomor'e". Petrograd, 1916]. *Utro Rossii*. 27 Feb. 58. pp. 5.

Received: 14 March 2018