

DOI 10.15393/j9.art.2018.5221

УДК 398.21

Виктория Борисовна Бакула*Мурманский арктический государственный университет
(Мурманск, Российская Федерация)*

museum-vs@yandex.ru

АРХЕТИПИЧЕСКИЙ ОБРАЗ ПТИЦЫ В СКАЗКАХ КОЛЬСКИХ СААМОВ (В ЗАПИСЯХ XIX–XX вв.)

Аннотация. Образы животных в саамском фольклоре остаются вне поля зрения исследователей, между тем они являются частью языческих представлений северного народа об окружающем мире. Цель нашего исследования — определить, какие мифологические представления этноса лежат в основе сказочного образа птицы и каково дальнейшее развитие его семантики. Материалом для исследования явились фрагменты саамского мифа о сотворении мира, в которых основную роль играет сакральный образ водоплавающей птицы, а также сборники саамских сказок. Была прослежена семантика образа от мифологического до фольклорного. Фрагменты саамского космогонического мифа обнаруживают следы финно-угорских (появление мира из яиц птицы) и прауральских (демиургом является водоплавающая птица) представлений. В основе фольклорного образа птицы лежат мифологические воззрения этноса на нее как на демиурга, птица является посредником между небом и землей, брачные отношения птиц с людьми отражают тотемические представления древних саамов. Мифологический образ птицы расширяет свою семантику в сказках, где птица становится помощником людей, участвует в решении их судьбы. Наряду с мифологическими образами утки, оляпки, ворона, в сказках встречаются образы гуся, лебедя, орла, чайки, голубя, сокола. Все птицы в фольклоре связаны с мотивом оборотничества.

Ключевые слова: космогонический миф, саамский фольклор, сакральный образ, тотемические представления, оборотничество

В результате постоянного интереса к духовной культуре саамов Кольского полуострова отечественными этнографами, писателями и учеными было собрано и опубликовано достаточно большое количество фольклорных текстов. Это дало возможность определить проблемы, связанные с исследованием фольклора коренного народа, которые не решены до сих пор. Они достаточно освещены в работе О. А. Бодровой: это вопрос об отнесении саамских сказок к фольклорным произведениям,

проблема исполнительства, отсутствие традиции исполнения устных прозаических произведений, вопрос жанровой классификации саамского фольклора [Бодрова].

В последние годы фольклор российских саамов изучался с точки зрения его этнопедагогической составляющей [Беляева], поэтики [Телицына], представленности в нем системы ценностей северного народа [Глухова, Глухов], этнической составляющей паремий [Пешкова: 122–127], с точки зрения взаимовлияния русского и саамского фольклора [Штырлова: 21–30], менталитета и характера саамского народа, выраженного в образе сказочного богатыря [Шохова: 135–139], были предприняты попытки классификации паремий в кильдинском диалекте саамского языка по опорным словам [Бакула, Безвесельная, 2013: 356–370]. Однако образы животных в саамском фольклоре остаются вне поля зрения исследователей, между тем они являются частью языческих представлений северного народа об окружающем мире.

Наиболее полно система языческих верований российских саамов представлена в 4-й главе книги Н. Н. Харузина «Русские лопари» [Харузин: 135–236], в которой рассказывается о мифологической Вселенной, иерархии языческих божеств, представлениях саамов о душе, рае и аде, культе сейдов; в книге Н. П. Большаковой «Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем» [Большакова]. В работе В. Я. Петрухина «Мифы финно-угров» саамская мифология рассмотрена в контексте финно-угорской [Петрухин]. Цель нашего исследования — определить, какие мифологические представления этноса лежат в основе сказочного образа птицы и каково дальнейшее развитие его семантики.

Истоками для интерпретации фольклорной семантики служит мифология: «В какой-то мере сам мифологический синкретизм и некоторые специфические черты мифологического мышления наследуются, используются, преломляются на свой лад и в собственно религиозной или даже в древнейшей религиозно-философской мысли, и в искусстве, особенно на его фольклорной ступени» [Мелетинский]. Отражение мифологических представлений народов в фольклоре дает возможность говорить о «мифологичности» фольклора —

языческих понятиях и представлениях, выраженных в фольклорных образах (см. об этом: [Аникин: 27]).

Саамы Кольского полуострова (восточные саамы) — арктический финно-угорский народ, культуру которого определили их основные промыслы: оленеводство, рыболовство и охота. Кольские саамы представляют собой отличную от скандинавских саамов (западных саамов) этнографическую группу, которая «несет в своей истории загадку не только Европейского Севера, но и в известной степени загадку этнических процессов, происходивших и по другую сторону Урала»¹. Мифология саамов обнаруживает много общего с мифологией других финно-угорских народов: представления об устройстве Вселенной, происхождении Мира и Земли, имена богов, мифы о небесной охоте на оленя или лося, мифы о водоплавающей птице — все это дает возможность говорить о некогда единой финно-угорской мифологии [Петрухин: 6].

В культуре и мифологии финно-угров сакральным является образ птицы, наделенной божественным даром — «быть связующим звеном между богами и человеком» [Зыков: 1877], [Лукина, Лазутина]. С образом птицы связаны космогонические мифы мари, мордвы, удмуртов, коми, хантов, манси [Дорошин: 156–157], [Петрухин: 198, 336]. Как отмечает С. Н. Зыков, «в представлении древних людей водоплавающие птицы имели особые сверхъестественные способности, потому что могли свободно существовать в трех отличных друг от друга стихиях: воде, земле и воздухе. Не случайно, что именно с водоплавающей птицей, имеющей такие способности, связан финно-угорский миф о сотворении суши, которую, нырнув по велению богов, птица достала со дна великого праморья» [Зыков: 1877]. К редким относится миф о сотворении мира из яйца птицы, сохранившийся у саамов, карелов и других прибалтийских финнов, а также у коми [Петрухин: 7], [Лангинен]. Образ птицы является сакральным в саамской мифологии и фольклоре.

Более древний фрагмент саамского мифа о сотворении мира — ловта «О начале человека» [Чарнолуский, 1972: 54, 84]².

Ловта в переводе с саамского — миф или легенда, исполнение которой не допускало интерпретаций: ловту рассказывали строго слово в слово. Исследователи не раз отмечали, что

в старину ловты, как и *муштоллы* (жанр саамского фольклора, который переводится как «на ум пало, на ум пришло» — рассказы о событиях дня), пелись³ (что говорит об архаичности саамского фольклора, выраженной в сохраненном синкретизме) и даже имели рифмованную форму, а циклы песен были объединены тематическим единством (см.: [Кулинченко: 44–47], [Чарнолуский, 1962: 12–13], [Сенкевич-Гудкова: 246]).

В ловте «О начале человека» утка летает в неопределенное мифологическое время:

«Ничего не было. Была одна голова. Старик с колодцами на темечке. Была на нем шапка. Налетел гром и сокрушил шапку. И вырвалась из колодцев струя воды. Высокая, до самого неба. Сильно била струя, так сильно, что скоро затопила вода всю землю. И не было земли. Было одно морё — вода. И не было никакого человека. А уточка летала» [Чарнолуский, 1972: 84].

Утка находит на воде травинку — *сыйнь* — и садится на нее, но та не может удержать птицу. Через некоторое время утка возвращается и, увидев, что травинка подросла, а вокруг нее стала увеличиваться земля, снова пробует на нее сесть — «а не дёржит!». Только в третий раз, когда вокруг травинки выросло достаточно много земли, птице удалось сесть на нее. В мифе говорится: «Та земля была *Лавченахк*, она первую вышла из-под воды». На этой земле утка снесла 5 яиц: из первого выросла «травя разная и лес разный». В мифе устанавливается строгая иерархия деревьев: выросло первое дерево — береза, второе — ель, третье — ивняк, четвертое — сосна. Потом стал расти мох, затем отделились от земли острова и озера. От озера до озера потекли ручьи. От второго яйца пошли птицы и рыбы. Среди птиц первой была утка, второй — серый гусь, третьей — белый лебедь, четвертой — ворон и пятой — «маленькая птичка по имени *пыз-кыдцыньке*». От третьего яйца появились разные звери в такой последовательности: дикий олень, медведь, волк. И только от четвертого яйца появились люди — мужчина и женщина [Чарнолуский, 1972: 84–85].

Таким образом, в мифе трактуется происхождение мира из одной субстанции — воды. Однако до этого уже была земля, которую струя воды из головы старика затопила полностью

(«скоро затопила вода всю землю»). Следовательно, речь не идет об образовании земли с помощью водоплавающей птицы. Земля «растет» сама, без вмешательства, то есть чудесным образом. Только после ее возникновения утка выполняет роль демиурга, связанную с материнской функцией. Появление мира из яиц птицы соответствует космогоническим воззрениям финно-угров [Лукина, Лазутина: 90].

Еще один жанр саамского фольклора — *сакка* — в русском соответствует сказу, в скандинавском — саге. Сакки рассказывались со множеством подробностей и специальными концовками («и до сих пор там находят кости», «там нашли мечи» и др.), таким образом удостоверялось их истинное происхождение. *Ловта*, *муштолла*, *сакка* — названия жанров саамского фольклора, зафиксированные этнографом В. В. Чарнолуским [Чарнолуский, 1962: 12–13]. В современной лопаристике для обозначения всех жанров саамского фольклора используют названия жанров русского фольклора.

В «Сакке про птичку» также рассказывается о происхождении мира. Действие происходит после потопа, когда земли не было, а все пространство занимала вода:

«А морё-то, морё при потопе было одно на всю землю. Куда ни глянь — одно морё. Не только что земли — ни единой травинки нигде не было» [Чарнолуский, 1972: 54].

Йиммель-бог приказывает Адаму послать на поиски земли «верную ворон-птицу белую». Для Йиммеля ворон-птица белая — «любимая птица, птица-вещун», цвет оперения которой символизирует чистоту души. В саамской культуре белый цвет имеет сакральное значение: тотемный предок саамов — олень, «белый, как снег», с золотыми рогами [Чарнолуский, 1965: 74, 84]. В древности в жертву Солнцу приносилась молодая самка-олениха обязательно белого цвета. Белые тона преобладали в свадебной женской и в погребальной одежде; белый мех пользовался особой популярностью у саамских мастериц [Большакова: 192, 204, 246].

Ворон не выполнил задания бога, вместо этого наелся мертвечины и «душу свою испоганил». За это Йиммель-бог проклинает птицу, меняет цвет ее оперения на черный и наказывает

вечным голодом. Вместо ворона Йиммель-бог посылает на поиск травинки птичку *чюдзай*⁴. В мифе наблюдается противостояние двух птиц: чюдзай (водоплавающая птица) и ворона. Оляпка-чюдзай, несмотря на свою слабосильность и маленькую величину, находит травинку, которая «даже корешочки в воду пустила», и приносит ее на порог Йиммель-богу, за что получает название Йиммель-чюдзай — Йиммель-птичка, или «божья птичка» [Чарнолуский, 1972: 54–56].

И в одном, и в другом фрагментах космогонического мифа птица не ныряет в воду и не достает землю, как это характерно для «прауральского» варианта объяснения происхождения земли. Она находит травинку на поверхности воды: в одном мифе самостоятельно, в другом — по велению Йиммель-бога. Основная роль птицы в «Сакке про птичку» — помощница Йиммель-бога, в ловле «О начале человека» она выполняет демиургическую роль, ее образ связан с архетипом Творения. Главное место в саамских мифах отводится водоплавающей птице, как и в мифах о ныряющей птице, распространенных в Северной Евразии в глубокой древности (см. об этом: [Напольских: 215–272]).

«Сакка про птичку» содержит отсылки к библейским текстам: имя помощника Йиммель-бога — Адам; в начале мифа рассказывается о потопе и спасшихся на корабле Адаме и его жене (имя жены не упоминается). У обских угров также распространен миф, где говорится о белом вороне, который отправляется на поиски земли, но однажды возвращается почерневшим, так как на краю земли наклевался мертвечины [Петрухин: 338–339].

Таким образом, фрагменты саамского космогонического мифа обнаруживают следы финно-угорских и частично прауральских представлений о происхождении мира.

Семантика мифологического образа птицы — демиурга и помощника бога — трансформируется в саамском фольклоре, где птица связана с брачными отношениями, становится помощником людей.

Для анализа семантического наполнения образа птицы нами были использованы сборники саамских сказок⁵. Образ птицы встретился только в волшебных и волшебнототемных

сказках⁶. Если во фрагментах космогонического мифа в роли мифологических выступают водоплавающие птицы (утка и оляпка-чюдзай) и ворон, то в сказках встречаются также гуси, орлы, лебеди, чайки, голуби, дятлы.

Самым частотным в саамских сказках является образ ворона — он присутствует в 8 из 15 сказок, где упоминаются птицы. В сборнике под редакцией Г. М. Керта⁷ таких сказок 7 («Каменный человек», «Семь Иванов и семь Семенов», «Почему олени живут отдельно от людей», «Олень-дикарь», «Дедушка у внуков», «О диком олене», «Тюленьи ласты»); в сборнике сказок В. В. Чарнолуского⁸ — 1 («Про воронов сказка»). Во всех, кроме сказки «Каменный человек», повторяется один и тот же сюжет — героиня становится женой тотемного животного.

В этих сказках преимущественно описывается сватовство ворона к одной из дочерей саама (чаще всего старшей), создание с ней семьи, появление детей, но при этом счастье и достаток обычно не присутствуют в их доме (см. в сборнике Г. М. Керта сказки: «Почему олени живут отдельно от людей», «Олень-дикарь», «Дедушка у внуков», «О диком олене», «Тюленьи ласты»). Исключение составляет только «Про воронов сказка» у В. В. Чарнолуского, где ворон и его семья живут в медном, серебряном и золотом домах в полном достатке.

Сказки о вороне отражают древнейшие — тотемические — представления саамов [Петрухин: 188–189], [Пация: 8], [Чарнолуский, 1972: 265], [Бакула, 2017: 38, 108–112]: веру группы людей «в свое таинственное родство с тем или иным классом материальных предметов — “тотемом” группы, чаще всего видом животных или растений» [Токарев: 51]. Отличие тотемизма от других форм почитания животных в том, что он «не является формой поклонения животным в прямом смысле слова. Тотем — не божество, главное в тотемизме — вера в родство с ним» [Соколова: 20]. Целый ряд саамских сказок повествует о браках различных зооморфных персонажей с человеком. Особенно распространены сюжеты о кровной связи с диким северным оленем, которого саамы почитали как своего прародителя-Мяндаша [Петрухин: 190], [Пация: 202], [Чарнолуский, 1972: 114–117], [Чарнолуский, 1965: 59].

По мнению З. П. Соколовой, к наиболее распространённому типу пережитков тотемизма относятся названия групп людей по именам животных и птиц [Соколова: 20, 33]. В сказке «Каменный человек» действует саам по имени Карнас-Ворон:

«...очень умный саам — великан, сильный. Он не нуждался в людях, а люди избегали его. Он был гордым, прекрасным, величественным и так много знал всего, потому что учился, жил и воспитывался у самых знаменитых саамских нойдов»⁹.

С подобным примером названия людей по именам птиц встречаемся также в сказке «Недопарушек».

Мотив выклевывания вороном глаза у девушки, на которой он женится, объясняется следующим образом: «Ворон глаза очень любит, что если какая падаль на улице, ворон в первую очередь выклюет глаза»¹⁰. Возможно, этим, как и цветом его оперения, подчеркивается враждебность персонажа, его опасность.

В некоторых сюжетах ворон является помощником людей. В сказке «Семь Иванов и семь Семенов»¹¹ птица добывает чудодейственное средство, которым Семены оживляют Иванов.

Иногда ворон становится предвестником беды: «Черный ворон каркает беду» («Про воронов сказка»). В ней птица трижды предвещает беду молодому сааму и грозит смертью, если тот не отдаст ворону в жены следующую свою сестру. Сваговства ворона к саамским девушкам не происходит, брат в страхе отдает сестер птице¹².

Образ ворона достаточно распространен в саамской культуре: название «Воронинский» носит один из погостов, одна из гор называется Карнасурт (в переводе — «Воронья гора»), на карте Мурманской области сохранились названия реки и губы — Воронья, некоторые из старейших саамских клейм имеют названия «воронья лапа» [Большакова: 135]. Образ ворона присутствует в саамских приметах о плохой погоде: «Вороны собираются вместе, летают, громко каркают — будет плохая погода независимо от времени года» [Мечкина: 29], «Если вороны каркают отрывисто — весна будет крутая, если протяжно — затяжная» [Большакова: 376]; в пословицах: «Конечно, ворон унесет сало (о жадных)» [Китиков: 169], «Ворон не стоит выстрела»¹³, чаще всего в пословицах ворон

противопоставляется лебедю: «Взяли (сосватали) белую лебедушку, а превратили в ворону» [Мечкина: 37], «И в гнезде ворона можно найти лебединое яйцо»¹⁴.

Образ орла встречается в 5 сказках: «Про гриб», «Принц и его младший сын»¹⁵, «Кичкушка и Кочкушка»¹⁶, «Брат и сестра»¹⁷, «Чертова дочка»¹⁸. Семантическая наполняемость этого образа состоит в том, что орел является проводником между небом и землей. Так, в сказке «Про гриб» молодой саам, спускаясь с неба на землю, поочередно пересаживается на орла, потом на чайку, затем на тюленя. В сказке «Брат и сестра» орел уносит саама в небо и там превращается вместе с ним в северное сияние. Орел является хранителем смерти сказочного существа — медведя Талы — и его верным слугой. В сказках «Кичкушка и Кочкушка» и «Брат и сестра» орел стережет три яйца, в которых, по языческим представлениям саамов, заключена смерть Талы. В некоторых сказках орел выступает помощником людей. В сказке «Про гриб» он помогает сааму вернуться домой после долгой отлучки, в «Чертовой дочке» помогает саамскому купцу разбогатеть и жениться на дочери нечистого.

Образ лебедя встречается в 4 сказках с одинаковым сюжетом — саам попадает на небо, затем возвращается обратно: «Про золотое деревце», «Как саам на небо попал», «Саам на небе»¹⁹, «Как саам на небо ходил»²⁰. В этих сказках с образом лебедя в редуцированном виде связан мотив творения: на голове у саама, застрявшего в болоте, птица свивает гнездо и кладет три яйца, как птичка в ловте «О начале человека». Однако яйца лебедя поедает волк.

Образ водоплавающих птиц утки и гуся встречается в 3 сказках: «Про золотое деревце», «Недопарушек», «Чертова дочка». Ближе всего к мифологическому образ «уточки»²¹ в сказке «Недопарушек». Саамская девушка по имени Уточка доверяет своему жениху Пейвальке, сыну Солнца, три яйца, но берет с него обещание в случае беды бросить их в нее. Когда девушке угрожает опасность, она превращается в «птицу летучую — в настоящую птицу», и Пейвальке одно за другим метает в нее яйца. Из двух, — которые Уточка, проглотив, спасла, — появились сыновья, а третья она держала за щекой, поэтому

последний сын, не получив достаточно тепла, остался «яичком». Ею она назвала Недопарушком. Образ птицы-«уточки» в этой сказке косвенно связан с мифологическим мотивом творения.

В ритуально-обрядовой практике саамов образ утки играл особую роль. С этой птицей, считавшейся сакральной, связан свадебный обряд: жених при сватовстве должен был отыскать невесту-«уточку», обращаясь к ее отцу, он говорил: «Покажи мне уточку, красива она или нет?» и т. д. [Харузин: 283], [Большакова: 93].

Образы других птиц встречаются нечасто: в двух сказках упоминается дятел («Медведь и лиса», «Римне-калесь»); в одной — сокол («Про воронов сказка»); в сказке «Про гриб» — чайка, играющая роль проводника между небом и землей; в сказке «Принц и его младший сын» — голубь.

В трех саамских сказках речь идет об обобщенном образе птицы: это «птичка»-вещун, предсказывающая грядущие события («Про птичку», «Принц и его младший сын»); птицы-помощницы, которые не только помогают людям своими знаниями, но и переносят их на расстояния («Шапка-невидимка»); птицы-демиурги, которые участвуют в образовании острова («Шапка-невидимка»).

Кроме того, птицы в саамских сказках связаны с мотивом оборотничества, который перешел в фольклор из языческих мифов [Соколова: 31]. Оборотничество — «магическая перемена облика персонажа», «временное превращение с последующим возвратом к первоначальному (подлинному) виду» [Неклюдов]. Как указывает З. П. Соколова, вера в оборотничество связана с тотемическими представлениями древних людей о том, что животные «понимают человеческую речь, все слышат и пр.» [Соколова: 98]. Это относится и к саамам, которые верили в то, что звери ведут себя так же, как люди, понимают язык человека [Ермолова: 8]. Мотив оборотничества достаточно распространен в саамских сказках.

В сказках «Про золотое деревце» и «Чертова дочка» с этим мотивом связаны образы водоплавающих птиц: в первой — «два гуся и лебедь опустились на землю и превратились в красавцев-молодцев и в красную девицу»²², во второй — дочь черта обратилась в утку и спряталась от преследований отца

на дне озера²³; в «Недопарушке» девушка по имени Уточка «еще и воды не коснулась, как превратилась в птицу летучую — в настоящую птицу»²⁴; в сказке «О диком олене» ворон в облике человека приходит к сааму свататься к одной из дочерей: «...черный костюм у него, аж вороньими перьями блестит, насквозь черный, нос — как вороний клюв, брови-то черные»²⁵.

Таким образом, основная мифологическая наполняемость образа птицы — птица-демиург и помощник бога. Фрагменты саамского космогонического мифа обнаруживают следы финно-угорских (появление мира из яиц птицы) [Лукина, Лазутина: 90], [Лангинен] и прауральских (демиургом является водоплавающая птица) представлений. В то же время в саамских мифах птица не ныряет в воду и не достает землю, как в прауральском варианте объяснения происхождения земли [Напольских: 90].

В основе сказочного образа птицы лежат мифологические представления этноса о ней — птица связана с мотивом творения, является посредником между небом и землей, тотемические представления отражаются в сюжетах о брачных отношениях птиц и людей. В образах фантастических существ, как и в образах людей с именами и чертами животных, выступают тотемические предки [Соколова: 20].

Мифологический образ птицы получает дальнейшее развитие в сказках саамов — птица становится помощником людей, участвует в решении их судьбы. Наряду с мифологическими образами утки, оляпки, ворона и «маленькой птички по имени *пыз-кыдцыньке*», в сказках встречаются образы гуся, лебедя, орла, чайки, голубя, сокола. Все птицы в фольклоре связаны с мотивом оборотничества, что также характерно для мифологического понимания угров и самодийцев [Лукина, Лазутина: 90]. Образ птицы участвует в «цепочке реинкарнаций (рыба–олень–птица–олень–рыба), развернутой по вертикали мирового древа», которая «позволяет проследить мифологические истоки и связь разных форм промысловой деятельности» саамов [Теребихин: 257]. В саамских представлениях шкура убитого оленя, брошенная в реку, превращалась в рыбу, а после того, как ее вылавливали, — в оленя; подрастая,

он «приобретал черты летящего существа, превращался в птицу, которая становилась добычей мужчины-охотника» [Теребихин: 256]. В охотничьем мифе об олене-человеке Мяндаше, родоначальнике саамов, говорится: «Черную голову держит высоко, закинул рога и на невидимых крыльях летит. Ветры вольные — его дыханье, они несут его в полете, в его пути» [Чарнолуцкий, 1965: 80].

Мифологический образ птицы, расширяя свою семантику в сказках, сохраняет при этом в измененном виде языческие представления древних саамов. Духовно-смысловое наполнение образа птицы помогает донести до следующих поколений культурные ценности коренного северного народа, заключенные в понимании важности неразрывной связи людей и природы, в осмыслении себя как ее части.

Примечания

- ¹ Саамские сказки / сост., предисл. и примеч. Е. Я. Пация; под ред. Г. М. Керга. Мурманск: Мурман. кн. изд-во, 1980. С. 3.
- ² Саамский фольклор записывали в большинстве случаев через переводчика на русском языке или сами собиратели переводили его на русский, попутно обрабатывая или сокращая сказки (см. об этом подробнее: [Бодрова]). В. В. Чарнолуцкий, этнограф и знаток саамского языка, не всегда указывал, на каком языке ему рассказывали сказки. Так, ловту «О начале человека» он записывал со слов старого саама Ильи Семеновича, у которого «был только один зуб», что затрудняло понимание сказки. Повторить сказку старик отказался, поэтому Чарнолуцкий сам постарался сохранить эпический характер сказа, «наивность его и величавость при крайней простоте и лаконичности стиля сказания» [Чарнолуцкий, 1972: 83–84].
- ³ Ср.: *луввйт, лыввйт* — саамская песня со словами (см.: Антонова А. А. Саамско-русский словарь. Мурманск: Изд-во «ЛЕМА», 2014. С. 155; Саамско-русский словарь / [Н. Е. Афанасьева, Р. Д. Куруч, Е. И. Мечкина и др.]; под ред. Р. Д. Куруч. М.: Рус. яз., 1985. С. 172; Керг Г. М. Словарь саамско-русский и русско-саамский. Л.: Просвещение, 1986. С. 52).
- ⁴ В. В. Чарнолуцкий указывает как саамское, так и русское название птички: чюдзай — оляпка (см.: [Чарнолуцкий, 1972: 53, 55]).
- ⁵ Саамские сказки / обр. В. В. Чарнолуцкого. М.: Худож. лит., 1962. 304 с.; Саамские сказки / [вступ. ст. и подгот. А. Ермоловой; худож. Н. Гарпинич, В. Крамаренко]. Мурманск: Мурман. кн. изд-во, 1959. 135 с.; Саамские сказки. 1980. 320 с.; Семилетний стрелок из лука. Саамские сказки / обр. для детей Е. Пация. Мурманск: Мурман. кн. изд-во, 1990. 110 с.
- ⁶ Классификация сказок Е. Я. Пация (см.: [Пация: 6]).

- ⁷ Саамские сказки. 1980. 320 с.
- ⁸ Саамские сказки / обр. В. В. Чарнолуского. М.: Худож. лит., 1962. 304 с.
- ⁹ Саамские сказки. 1980. С. 52.
- ¹⁰ Там же. С. 216.
- ¹¹ Там же. С. 182.
- ¹² Саамские сказки / обр. В. В. Чарнолуского. С. 278.
- ¹³ Саамско-русский словарь. 1985. С. 102.
- ¹⁴ Там же.
- ¹⁵ Саамские сказки. 1980. С. 179, 184.
- ¹⁶ Данная сказка опубликована в двух сборниках: Саамские сказки / [вступ. ст. и подгот. А. Ермоловой; худож. Н. Гарпинич, В. Крамаренко]. Мурманск: Мурман. кн. изд-во, 1959. С. 54; Саамские сказки. 1980. С. 234.
- ¹⁷ Семилетний стрелок из лука. Саамские сказки / обр. для детей Е. Пация. Мурманск: Мурман. кн. изд-во, 1990. С. 39.
- ¹⁸ Саамские сказки / обр. В. В. Чарнолуского. М.: Худож. лит., 1962. С. 270.
- ¹⁹ Саамские сказки. 1980.
- ²⁰ Семилетний стрелок из лука... 1990.
- ²¹ В саамских сказках утку всегда называют «уточкой».
- ²² Саамские сказки. 1980. С. 106.
- ²³ Саамские сказки. 1962. С. 275.
- ²⁴ Саамские сказки. 1980. С. 108.
- ²⁵ Там же. С. 214.

Список литературы

1. Аникин В. П. Русское устное народное творчество. — М.: Высшая школа, 2004. — 735 с.
2. Бакула В. Б. Духовная культура саамов и ее отражение в языке. — Мурманск: ООО «Принт-2», 2017. — 288 с.
3. Бакула В. Б., Безвесельная А. Д. Национально-культурная специфика саамских пословиц // В мире научных открытий. — Красноярск: Научно-инновационный центр, 2013. — № 7 (43). — С. 356–370.
4. Беляева Л. С. Саамская этнопедагогика. — Мурманск: МГПИ, 1991. — 69 с.
5. Бодрова О. А. Проблемы изучения фольклора кольских саамов // Труды Кольского научного центра РАН. — Апатиты: КНЦ РАН, 2016. — № 3 (37). — С. 116–122.
6. Большакова Н. П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем. — Мурманск: Мурман. кн. изд-во, 2005. — 416 с.
7. Глухова Н. Н., Глухов В. А. Системы ценностей финно-угорского суперэтноса: монография. — Йошкар-Ола: Стринг, 2009. — 276 с.

8. Дорошин Б. А. Архетипический образ птицы-демиурга в мифологических представлениях финно-угров Поволжья: некоторые антропокосмические аспекты // Социосфера. — 2010. — № 4. — С. 156–160.
9. Ермолова А. О саамских сказках // Саамские сказки. — Мурманск: Мурман. кн. изд-во, 1959. — С. 3–10.
10. Зыков С. Н. Сакральный образ птицы в предметах финно-угорской тематики // Фундаментальные исследования. — 2014. — № 9. — С. 1876–1880.
11. Китиков А. Е. Пословицы и поговорки финно-угорских народов. — Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во, 2004. — 336 с.
12. Кулинченко Г. А. Сказание о Мяндаше на камне // Саамская литература: материалы и исследования. — М.: Литературная Россия, 2010. — С. 44–47.
13. Лангинен А. В. Мифология финно-угорских народов Евразии как система смыслов и значений // Вестник Челябинского государственного университета. — 2004. — № 1. — С. 36–41.
14. Лукина О. Г., Лазутина Т. В. Процесс превращения образа птицы (гагары) в символ в искусстве народов Севера России // Известия Томского политехнического университета. — Томск. — 2014. — № 6. — С. 89–95.
15. Мелетинский Е. Миф и историческая поэтика фольклора [Электронный ресурс]. — URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/melet10/01.php (14.04.2018).
16. Мечкина Е. И. Фольклорные традиции в культуре саамской семьи. — Апатиты: Изд-во Кольского научного центра РАН, 2010. — 54 с.
17. Напольских В. В. Миф о нырянии за землей (A812) в Северной Евразии и Северной Америке: двадцать лет спустя // «Не любопытства ради, а познания для...»: К 75-летию Юрия Борисовича Симченко / ред. Н. А. Дубова, Ю. А. Квашнин. — М., 2011. — С. 215–272.
18. Неклюдов С. Ю. Оборотничество // Мифы народов мира: онлайн энциклопедия [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.mifinarodov.com/o/oborotnichestvo.html> (14.04.2018).
19. Пация Е. Я. Сказки саамов Кольского края // Саамские сказки. — Мурманск: Мурман. кн. изд-во, 1980. — С. 4–10.
20. Петрухин В. Я. Мифы финно-угров. — М.: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2003. — 464 с.
21. Пешкова В. С. Образы животных в саамских пословицах и поговорках // Язык. Речь. Коммуникация: сб. науч. ст. — Мурманск: МАГУ, 2016. — С. 122–127.
22. Сенкевич-Гудкова В. В. К вопросу о трансформации саамского эпоса // Специфика фольклорных жанров / отв. ред. Б. П. Кирдан. — М.: Наука, 1973. — С. 246–255.
23. Соколова З. П. Культ животных в религии. — М.: Наука, 1972. — 216 с.
24. Телицына С. В. Поэтика саамского фольклора в обучении словесному творчеству детей дошкольного возраста: дис. ... канд. пед. наук [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.dissercat.com/content/poetika-saamskogo-folklor-a-v-obuchenii-slovesnomu-tvorchestvu-detei-doshkolnogo-vozrasta#ixzz2si2NjwNY> (14.04.2018).

25. Теребихин Н. М. Метафизика Севера: монография. — Архангельск: Поморский университет, 2004. — 272 с.
26. Токарев С. А. Ранние формы религии. — М.: Политиздат, 1990. — 622 с.
27. Харузин Н. Н. Русские лопари (Очерки прошлого и современного быта). — М.: Высочайше утвержденное Товарищество Скоропечатни А. А. Левенсон, 1890. — 472 с.
28. Чарнолуский В. В. В краю летучего камня. — М.: Мысль, 1972. — 271 с.
29. Чарнолуский В. В. Легенда об олене-человеке. — М.: Наука, 1965. — 139 с.
30. Чарнолуский В. В. О саамах и их сказках // Саамские сказки. — М.: Худож. лит., 1962. — С. 5–15.
31. Шохова Ю. П. Образ героя-богатыря в саамских сказках // XIV Масловские чтения: сборник научных статей / [науч. ред. М. В. Наумлюк]. — Мурманск: МАГУ, 2017. — С. 135–139.
32. Штырлова В. О. Традиции русского фольклора в саамских сказках // XV Масловские чтения: сб. науч. ст. / [науч. ред. Н. А. Шевченко]. — Мурманск: МАГУ, 2018. — С. 21–30.

Дата поступления в редакцию: 10.05.2018

Дата публикации: 29.06.2018

Viktoria B. Bakula

*Murmansk Arctic State University
(Murmansk, Russian Federation)*

museum-vs@yandex.ru

THE ARCHETYPAL IMAGE OF THE BIRD IN THE TALES OF THE KOLA SAMI (IN THE RECORDS OF THE 19th–20th CENTURIES)

Abstract. The images of animals in Sami folklore remain beyond the scope of research interest, meanwhile they are part of the pagan conception of the northern people about the surrounding world. The purpose of our study is to find out mythological representations of an ethnos that underlie the fairy-tale image of a bird and the further development of its semantics. The material for the study were the excerpts of the Sami myth about the world creation in which the sacral image of a waterfowl plays a major role, along with the collections of Sami fairy tales. The semantics of the image from its mythological up to its folkloric meaning was traced. The episodes of the Sami cosmogonic myth reveal traits of Finno-Ugric (the emergence of the world from the eggs of the bird) and praural (the demiurge is a waterfowl) views. The folkloristic image of the bird is based on mythological ideas of the ethnos about it as a demiurge, the bird is a mediator between heaven and earth, marital relations between birds and people reflect the totemic beliefs of the ancient Sami. A mythological image

of the bird expands its semantics in fairy tales, where the bird becomes an assistant of people and participates in deciding on their destiny. Along with the mythological images of ducks, doves, ravens in fairy tales there are images of a goose, a swan, an eagle, a sea-gull, a dove, a falcon. All birds in folklore are related to the motif of werewolves.

Keywords: the cosmogonic myth, Sami folklore, the sacred image, totemic beliefs, shapeshifting

References

1. Anikin V. P. *Russkoe ustnoe narodnoe tvorchestvo* [*Russian Oral Folk Art*]. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 2004. 735 p. (In Russ.)
2. Bakula V. B. *Dukhovnaya kul'tura saamov i ee otrazhenie v yazyke* [*The Spiritual Culture of the Sami and Its Reflection in the Language*]. Murmansk, Print-2 Publ., 2017. 288 p. (In Russ.)
3. Bakula V. B., Bezvesel'naya A. D. The National and Cultural Specificity of Sami Proverbs. In: *V mire nauchnykh otkrytiy* [*In the World of Scientific Discoveries*], 2013, no. 7 (43), pp. 356–370. (In Russ.)
4. Belyaeva L. S. *Saamskaya etnopedagogika* [*Sami Ethnopedagogy*]. Murmansk, Murmansk State Pedagogical Institute Publ., 1991. 69 p. (In Russ.)
5. Bodrova O. A. The Problems of Studying the Folklore of the Kola Sami. In: *Trudy Kol'skogo nauchnogo tsentra Rossiyskoy akademii nauk* [*Proceedings of the Kola Science Center of the Russian Academy of Sciences*]. Apatity, Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences Publ., 2016, no. 3 (37), pp. 116–122. (In Russ.)
6. Bol'shakova N. P. *Zhizn', obychai i mify kol'skikh saamov v proshlom i nastoyashchem* [*Life, Customs and Myths of the Kola Sami in the Past and Present*]. Murmansk, Murmanskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 2005. 416 p. (In Russ.)
7. Glukhova N. N., Glukhov V. A. *Sistemy tsennostey finno-ugorskogo superetnosa: monografiya* [*The Value Systems of the Finno-Ugric Superethnos: Monograph*]. Yoshkar-Ola, String Publ., 2009. 276 p. (In Russ.)
8. Doroshin B. A. The Archetypal Image of the Demiurge Bird in the Mythological Beliefs of the Finno-Ugrians of the Volga Region: Some Anthropocosmic Aspects. In: *Sociosfera*, 2010, no. 4, pp. 156–160. (In Russ.)
9. Ermolova A. About Sami Fairy Tales. In: *Saamskie skazki* [*Sami Fairy Tales*]. Murmansk, Murmanskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1959, pp. 3–10. (In Russ.)
10. Zykov S. N. The Sacred Image of a Bird in the Objects of Finno-Ugric Themes. In: *Fundamental'nye issledovaniya* [*Fundamental Research*], 2014, no. 9, pp. 1876–1880. (In Russ.)
11. Kitikov A. E. *Poslovitsy i pogovorki finno-ugorskikh narodov* [*The Proverbs and Sayings of the Finno-Ugric Peoples*]. Yoshkar-Ola, Mariyskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 2004. 336 p. (In Russ.)
12. Kulinchenko G. A. The Legend of Myandasha on the Stone. In: *Saamskaya literatura: materialy i issledovaniya* [*Sami Literature: Materials and Researches*]. Moscow, Literaturnaya Rossiya Publ., 2010, pp. 44–47. (In Russ.)

13. Langinen A. V. The Mythology of the Finno-Ugric Peoples of Eurasia as a System of Meanings and Significances. In: *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Chelyabinsk State University], 2004, no. 1, pp. 36–41. (In Russ.)
14. Lukina O. G., Lazutina T. V. The Process of Transformation of the Image of a Bird (Loon) into a Symbol in the Art of the Peoples of the Russian North. In: *Izvestiya Tomskogo politekhnicheskogo universiteta* [Bulletin of the Tomsk Polytechnic University]. Tomsk, 2014, no. 6, pp. 89–95. (In Russ.)
15. Meletinskiy E. *Mifi istoricheskaya poetika fol'klora* [The Myth and Historical Poetics of Folklore]. Available at: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/melet10/01.php (accessed on April 14, 2018). (In Russ.)
16. Mechkina E. I. *Fol'klornye traditsii v kul'ture saamskoy sem'i* [Folklore Traditions in the Sami Family Culture]. Apatity, Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences Publ., 2010. 54 p. (In Russ.)
17. Napol'skikh V. V. The Myth of Diving for the Land (A812) in Northern Eurasia and North America: Twenty Years Later. In: «*Ne lyubopytstva radi, a poznaniya dlya...*»: k 75-letiyu Yuriya Borisovicha Simchenko [«Not Just for the Sake of Curiosity, but for the Sake of Knowledge...»: on the Occasion of the 75th Birthday of Yuri Borisovich Simchenko]. Moscow, 2011, pp. 215–272. (In Russ.)
18. Neklyudov S. Yu. Shapeshifting. In: *Mify narodov mira: onlayn entsiklopediya* [The Myths of the Peoples of the World: Online Encyclopedia]. Available at: <http://www.mifinarodov.com/o/oborotnichestvo.html> (accessed on April 14, 2018). (In Russ.)
19. Patsiya E. Ya. Fairy Tales of the Sami of the Kola Region. In: *Saamskie skazki* [Sami Fairy Tales]. Murmansk, Murmanskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1980, pp. 4–10. (In Russ.)
20. Petrukhin V. Ya. *Mify finno-ugrov* [The Myths of Finno-Ugrians]. Moscow, Astrel' Publ., AST Publ., 2003. 464 p. (In Russ.)
21. Peshkova V. S. The Images of Animals in Sami Proverbs and Sayings. In: *Yazyk. Rech'. Kommunikatsiya: sbornik nauchnykh statey* [Language. Speech. Communication: Collection of Scientific Articles]. Murmansk, Murmansk Arctic State University Publ., 2016, pp. 122–127. (In Russ.)
22. Senkevich-Gudkova V. V. More on the Question of Transformation of the Sami Epos. In: *Spetsifika fol'klornykh zhanrov* [Specificity of Folklore Genres]. Moscow, Nauka Publ., 1973, pp. 246–255. (In Russ.)
23. Sokolova Z. P. *Kul't zhiivotnykh v religii* [The Animals Worship in Religion]. Moscow, Nauka Publ., 1972. 216 p. (In Russ.)
24. Telitsyna S. V. *Poetika saamskogo fol'klora v obuchenii slovesnomu tvorchestvu detey doshkol'nogo vozrasta: dis. ... kand. filol. nauk* [The Poetics of the Sami Folklore in Teaching of the Written Word of Preschool Children. PhD. philol. sci. diss.]. Available at: <http://www.dissercat.com/content/poetika-saamskogo-folklor-a-v-obuchenii-slovesnomu-tvorchestvu-detei-doshkolnogo-vozrasta#ixzz2si2NjwNY> (accessed on April 14, 2018). (In Russ.)
25. Terebikhin N. M. *Metafizika Severa: monografiya* [The Metaphysics of the North: Monograph]. Arkhangel'sk, M. V. Lomonosov Pomor State University Publ., 2004. 272 p. (In Russ.)

26. Tokarev S. A. *Rannie formy religii* [*Early Forms of Religion*]. Moscow, Politizdat Publ., 1990. 622 p. (In Russ.)
27. Kharuzin N. N. *Russkie lopari (Ocherki proshlogo i sovremennogo byta)* [*Russian Lapps (Essays on the Past and Modern Life)*]. Moscow, Vysochayshe utverzhdennoe Tovarishhestvo Skoropechatni A. A. Levenson Publ., 1890. 472 p. (In Russ.)
28. Charnoluskiy V. V. *V krayu letuchego kamnya* [*In the Region of the Flying Stone*]. Moscow, Mysl' Publ., 1972. 271 p. (In Russ.)
29. Charnoluskiy V. V. *Legenda ob olene-cheloveke* [*The Legend of the Deer-Man*]. Moscow, Nauka Publ., 1965. 139 p. (In Russ.)
30. Charnoluskiy V. V. About the Sami and Their Fairy Tales. In: *Saamskie skazki* [*Sami Fairy Tales*]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura Publ., 1962, pp. 5–15. (In Russ.)
31. Shokhova Yu. P. The Image of the Hero-Bogatyir in the Sami Fairy Tales. In: *XIV Maslovskie chteniya: sbornik nauchnykh statey* [*The 14th Maslovsky Readings: Collection of Scientific Articles*]. Murmansk, Murmansk Arctic State University Publ., 2017, pp. 135–139. (In Russ.)
32. Shtyrlova V. O. Traditions of Russian Folklore in the Sami Fairy Tales. In: *XV Maslovskie chteniya: sbornik nauchnykh statey* [*The 15th Maslovsky Readings: Collection of Scientific Articles*]. Murmansk, Murmansk Arctic State University Publ., 2018, pp. 21–30. (In Russ.)

Received: May 10, 2018

Date of publication: June 29, 2018