УДК 398.2/398.3(=811.511.12)(470.21)

О.А. Бодрова, И.А. Разумова

ЛОКАЛИЗАЦИЯ УСТНЫХ НАРРАТИВОВ СААМСКОГО ФОЛЬКЛОРА НА ТЕРРИТОРИИ КОЛЬСКОГО ПОЛУОСТРОВА (К ВОПРОСУ О ГЕОГРАФИЧЕСКОМ ПРИНЦИПЕ СОСТАВЛЕНИЯ УКАЗАТЕЛЯ СААМСКИХ ФОЛЬКЛОРНЫХ СЮЖЕТОВ)⁶

Аннотация

В статье рассматриваются жанровые особенности и отдельные циклы устных рассказов несказочного характера в фольклоре кольских саамов. Установлен ряд функций, которые может выполнять локализация в структуре нарративов: подтверждение достоверности событий; установление степени мифологизации сюжета; типологизация произведений по географическому принципу; определение траекторий миграции сюжетов, а также локуса и времени их генезиса в соответствии с географо-историческим методом.

Ключевые слова:

фольклор, кольские саамы, предания, мифологические рассказы, локализация.

O.A. Bodrova, I.A. Razumova

LOCALIZATION OF THE ORAL NARRATIVES OF THE SAMI FOLKLORE ON THE KOLA PENINSULA. THE GEOGRAPHIC CRITERION OF CLASSIFICATION OF THE KOLA SAMI FOLKLORE

Abstract

The article studies the genre features and any cycluses of the oral tales of the Kola S6mi folklore. Localization in narratives has various goals: it confirms veracity of stories; classifies them according the geographic criterion; investigates their migration trajectory, locus and time of genesis; determines the degree of myphologization.

Key words:

folklore, the Kola Sami, local legends, mythological stories, localization.

Середина XIX в. в истории фольклористики является переломным этапом, когда «сложились предпосылки для создания фольклористики как особой отрасли филологических изучений» [Азадовский, 1963: 53]. Усиливается интерес среди прочего к сказочной прозе различных народов. Вслед за западноевропейскими сборниками сказок (братьев В. и Я. Гримм, Ш. Перро и др.) в XIX — начале XX вв. в России публикуются народные сказки разных областей страны: «Народные русские сказки» А.Н. Афанасьева (1855-1863), «Сказки и предания Самарского края» Д.Н. Садовникова (1884), «Северные сказки» Н.Е. Ончукова (1909), «Великорусские сказки Пермской губернии» (1914) и «Великорусские сказки Вятской губернии» (1915) Д.К. Зеленина, «Сказки и песни Белозерского края» Б. и Ю. Соколовых (1915) и мн. др. Для классификации сказок были разработаны специальные указатели, основным среди которых до сих пор остается изданный в 1910 г. «Указатель сказочных

⁶ Статья выполнена при финансовой поддержке РГНФ в рамках проекта 15-11-51004 «Локализация саамских преданий на территории Кольского полуострова» (региональный конкурс «Русский Север: история, современность, перспективы» 2015 — Мурманская область)

типов» Антти Аарне, классифицирующий сказки по сюжетам [Aarne, 1961]⁷. Затем внимание фольклористов начинают привлекать предания, легенды и другие разновидности повествований несказочного характера. В традиции отечественной исторической школы эти рассказы, и в первую очередь предания, рассматривались как структуры с мифологической и реалистической составляющими [Соколова, 1970; Азбелев, 1978 и др.]. С развитием структурнотипологических исследований и нарратологии, которые в России стали особенно продуктивными в последние десятилетия ХХ в., в преданиях начали видеть не просто фольклоризированную историю, а особый вид исторического нарратива, одновременно связанный с событиями прошлого и являющийся активным инструментом для конструирования реальности [Путилов, 1994; Неклюдов, 1995, 1998; Кербелите, 2001; Левинтон, 1982, 1984; Штырков, 2012 и др.]. На протяжении XX - начала XXI вв. публикуются сборники преданий, представляющих различные региональные и этнические традиции: «Сказки и предания Северного края» [Сказки и предания..., 1934], «Байкальские предания» [Элиасов, 1966], «Русский фольклор Восточной Сибири» [Элиасов, 1958, 1960, 1973], «Русские исторические предания» [Соколова, 1970], «Чукотские народные сказки, мифы и предания» [Беликов, 1982], «Эвенские сказки, предания и легенды» [Новикова, 1987], «Предания Русского Севера» [Криничная, 1991], «Предания и легенды Урала» [Кругляшова. 1991], «Сказки и предания алтайских тувинцев» [Сказки и предания..., 1994], «Легенды и предания Волги-реки» [Легенды и предания..., 1998], «Топонимические предания Воронежской области» [Топонимические предания..., 2001, 2004], «Предания русского народа» [Предания русского народа, 2008], «Каргополье: 2009] Фольклорный путеводитель» [Каргополье, и др. отечественные и зарубежные сюжетные указатели преданий, а также других несказочных жанров: «Указатель типов, мотивов и основных элементов преданий» Н.А. Криничной [Указатель..., 1990], «Типы народных сказаний» Б. Кербелите [Кербелите, 2001], «Указатель сюжетов-мотивов быличек и бывальшин» В.П. Зиновьева [Зиновьев, http://www.ruthenia.ru/folklore/zinoviev2.htm], «Указатель типов и мотивов финских мифологических рассказов» Л. Симонсуури [Симонсуури, 1991], «Мифологическая проза малых народов Сибири и Дальнего Востока» Е.С. Новик [Мифологическая http://www.ruthenia.ru/folklore/novik/02IstoricheskiePredanija23-64.htm], проза, URL: «Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических ареалам» Ю.Е. Березкина [Березкин, мотивов ПО http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin] и пр. Вопросы типологии фольклорной прозы и этнической специфики распределения ее по жанровым разновидностям приобрели в отечественной фольклористике особую актуальность на рубеже XX-XXI вв., что было, безусловно, связано с накоплением обильного и разнохарактерного материала, но в первую очередь с острыми теоретическими дискуссиями, в частности, о предметной области науки о фольклоре [Путилов, 1994; Круглый стол, 2005].

В связи с возросшим общественным и научным интересом, во-первых, к фольклору, во-вторых, к традиционной культуре малых северных народов

⁷ На его основе были составлены такие указатели, как русский «Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне» Н.П. Андреева (1929), «Указатель сказочных типов» американского исследователя С. Томпсона (1973) и мн. др. указатели сказок.

закономерным представляется обращение к устной повествовательной традиции кольских саамов. В России у истоков сбора и публикации саамских фольклорных текстов во второй половине XIX — начале XX вв. стояли К.П. Щеколдин, В.И. Немирович-Данченко, А.Л. Ященко, Н.Н. Харузин, Д.Н. Островский, Н.В. Пинегин, Н. Брискин. В советское время их дело продолжили В.В. Чарнолуский, В.К. Алымов, Я.А. Комшилов, Н.Н. Волков, З.Е. Черняков, Г.М. Керт и др. Труды всех этих исследователей вылились в сборник «Саамские сказки» [Саамские сказки, 1980] — наиболее полное собрание фольклорных текстов кольских саамов на сегодняшний день. Среди зарубежных исследователей фольклора западно-саамских групп можно назвать Ю. Квигстада [Qvigstad, Sandberg, Moe, 1887], Я. Феллмана [Fellman, 1844], Х. Грундстрема [Grundström, 1946], П. Хегстрема [Högström, 1747], Л.Л. Лестадиуса [Laestadius, 2002], Е. Лагеркранца [Lagercrantz 1950, 1958, 1959] и многих других авторов.

Прозаические фольклорные тексты кольских саамов привязаны ко многим природно-географическим объектам Лапландии⁸: озерам и рекам, островам, горам, даже камням. Писатель В.И. Немирович-Данченко, отмечая тесную связь саамского фольклора с местными ландшафтами, писал следующее: «Нужно отдать справедливость художественному чутью лопарей. Все легенды они приурочивают к самым живописными местностям своих пустынь. Чуть повеличавее варака⁹, чуть покрасивее островок среди плеса, чуть пограндиознее водопад — лопарь непременно сделает их ареною какой-нибудь стародавней были» [Немирович-Данченко, 1877: 202]. Фольклор жителей любого края связан с родной местностью и является способом структурирования и освоения окружающего мира. Однако для культуры саамов природные локусы имели и большое социально-экономическое значение: горы, реки, камни и прочие природные маркеры служили естественными границами между территориями погостов.

В настоящее время историко-этнографическое и этносоциологическое изучение группы кольских саамов является предметом пристального интереса со стороны зарубежных исследователей и одним из приоритетных направлений региональной науки [Разумова, Петров, 2005]. Вместе с тем саамский фольклор до сих пор остается слабо изученным, особенно в отношении жанрового определения. Во многом это является следствием общетеоретических проблем фольклористики. По словам Б.Н. Путилова, использование литературоведческого термина «жанр» для теории фольклора вообще оказалось не очень удачным [Путилов, 1994: 155], однако для описания понятийного аппарата любого фольклористического исследования трудно обойти вниманием вопросы жанрового деления. Попытки представить жанровую классификацию, по мнению ряда фольклористов, осложняются тем, что многие устные жанры: предания, мифы, сказки, анекдоты, былички, легенды, бытовые рассказы нередко «стыкуются» друг с другом и иногда включают в свою структуру те или иные элементы смежных жанров [Криничная, 1991: 3]. Кроме того, этноязыковая специфика фольклорного материала ставит под сомнение саму

_

⁸ Традиционная территория проживания саамов, которая сейчас приходится на земли 4 государств: России, Финляндии, Норвегии и Швеции. Кольские саамы считаются коренным этносом Кольского полуострова, называвшегося прежде по имени его автохтонных жителей Русской Лапландией, Лапландским полуостровом.

⁹ Холм, небольшая гора.

возможность создания универсальной типологии. В саамском фольклоре одно произведение нередко объединяет несколько сюжетов из текстов различных жанров [Саамские сказки, 1980: 6]. В записях саамского фольклора дореволюционного периода, на которых мы во многом основываемся, как правило, вообще не предпринималось жанрового деления произведений. Предания помещались вперемешку со сказочной прозой и другими устными жанрами, причем между ними редко проводились разграничения. Тексты зафиксированы под самыми разными обозначениями: как предания, сказки, эпос, рассказы [Немирович-Данченко, 1877; Харузин, 1890 и др.], сказкибывальшины [Пинегин, 1910: 30]. При этом их значительная часть точно локализована на местности и представлена, главным образом, двумя группами сюжетов: а) о нашествии чужих племен и б) о нойдах. Н.Н. Харузин считает, что в основе этих произведений находятся реальные происшествия, «сильно поразившие воображение лопаря» [Харузин, 1890: 359]. По его мнению, рассказы об этих событиях передавались из поколения в поколение, иногда от одного погоста к другому «с разными прикрасами и постепенно обращались в сказку. Но в то время как лопари не верят в сказки, они верят в эти рассказы, как бы сказочны они ни были» [Там же: 359]. Н.Н. Волков отнес данные группы сюжетов к героическому эпосу и мифологическим сказаниям соответственно [Волков, 1996: 60-65]. В сборнике саамских сказок, сгруппированных по жанровому принципу, составитель Е.Я. Пация причислила сюжеты, связанные с вражескими нашествиями, к героическим и историческим сказаниям и сказкам, а все рассказы о нойдах, окаменевших людях, а также заимствованные сюжеты волшебных сказок - к волшебным сказкам [Саамские сказки, 1980: 6].

В отечественной фольклористике проводится четкая грань между произведениями сказочной и несказочной прозы. Если с идентификацией жанра сказки не возникает особых проблем благодаря основополагающим для этой области трудам В.Я. Проппа [Пропп, 1928, 1946], М.К. Азадовского [Русская сказка, 1932], Е.М. Мелетинского [Мелетинский, 1958 и др.], Э.В. Померанцевой [Померанцева, 1965 и др.], Ю.И. Юдина [Юдин, 1998], Е.А. Костюхина [Костюхин, 1987], то жанровая классификация произведений несказочного характера нуждается в дальнейшем исследовании, особенно в отношении смежных и «смешанных» жанров. Попыткой решения этой проблемы служит классификация Л.Е. Элиасова, в которой учитывалось пограничное положение жанров несказочной прозы и выделялись, например: а) предания со сказочными мотивами; б) предания с элементами мотивов из легенд; в) предания с использованием образов действия былинных богатырей и т.д. [Элиасов, 1960: 27]. Чтобы избежать не самой продуктивной дискуссии о фольклорных жанрах, можно также отказаться от использования литературных жанровых терминов и самого понятия. Некоторые фольклористы обозначают произведения устной несказочной прозы как эпические произведения, повести [Афанасьев, 1914], фабулаты (сюжетно оформленные рассказы) [Соколова, 1970; Sydov, 1948; Чистов, 1967], устные рассказы [Штырков, 2012], мемораты (рассказывоспоминания), нарративы [Неклюдов 1995, 1998; Разумова, 2001] (последний термин особенно широко используется в западной литературе [Cocq, 2008; Stoor, 2007]) и т.д. К нарративам можно отнести не только сюжетные рассказы о произошедших событиях (фабулаты), но и несюжетные произведения, которые также имеют природно-географическую привязку в саамском фольклоре, например, тексты поверий (о развертывании формулы верования в текст см.: [Агапкина, 1993]).

Помимо жанрового определения существуют И другие виды фольклорных произведений. Широко классификаций употребительными остаются указатели, построенные по сюжетно-мотивному принципу, - главным образом, это указатель Аарне-Томпсон (АТ). Однако до сих пор продолжается поиск принципов, на которые могла бы опираться классификация несказочных повествовательных жанров устного народного творчества [Рафаева, 2006: 9]. В частности, на первый план выходят структурно-семантический или структурнофункциональный принципы классификации фольклорных нарративов [Мелетинский, Неклюдов, Новик, Сегал, 1969; Кербелите, 2001; Лурье, Разумова, 2006 и др.].

Если выбирать из имеющейся на данный момент системы обозначений, то, на наш взгляд, большая часть сюжетных нарративов в фольклоре кольских саамов, привязанных к природно-географическим объектам, относится к так называемой несказочной прозе: к жанрам предания, легенды, мифологического (в том числе демонологического) рассказа. Под преданиями традиционно понимают сюжетные эпические повествования, рассказывающие о давно минувших, но реальных событиях, исторических лицах или объясняющие происхождение географических названий. Их называют «передаваемой из поколения в поколение устной народной летописью» [Соколова, 1970: 252], «автобиографией» народа [Легенды..., 1989: 6]. По сути, это репрезентация истории в рамках мифологических категорий и схем [Неклюдов, 1998]. Нам не представляется корректной точка зрения части фольклористов, которые допускают наличие «художественного вымысла» в преданиях. О том, что содержание должно быть интерпретируемо (повествователем и слушателями, о реальных установках которых мы не можем судить) как «историческое» и достоверное, свидетельствуют текстовые показатели: точная локализация происшествий, ссылки на очевидцев событий (известных рассказчику и слушателям людей), условное время («это было очень давно», «было это все недавно» [Алымов, 1929: 25–26], указания на материальные подтверждения, например, найденные на том месте предметы (человеческая кость [Визе, 1917: 23], немецкая пуговица [Там же: 21]).

В саамском фольклоре в основном встречаются исторические предания. Многие из них имеют общие черты с героико-эпическими сказаниями: например, рассказы о нашествии чуди / шведов / шишей / панов / Сталло 10 – врагов, носящих одновременно условно-этнические и обобщенно-эпические наименования [Соколова, 1970: 33]. Предания о нашествиях чуди были распространены на всем Русском Севере и Северо-Востоке России. В Лапландии они чаще всего встречались в погостах центральной части Кольского полуострова (Массельском, Экостровском, Бабенском, Ловозерском) [Немирович-Данченко, 1877: 207], верования ктох сверхъестественную силу наблюдались среди всех русских саамов [Харузин, 1890: 362] (подробнее о «чуди» см.: [Чудь..., 2008]). В северо-западных пограничных со Скандинавией, (Сонгельском, Мотовском, погостах, Печенгском, а также в Нотозерском) циркулировали рассказы не о чуди, а о шведах. Писатель В.И. Немирович-Данченко считал, что исторически нашествие «чуди» на земли кольских саамов случилось задолго до освоения Кольского

 $^{^{10}}$ Персонаж саамского фольклора. Первоначально представитель хтонического мира, переосмысленный позднее в образ врага.

полуострова новгородцами, так как во всех этих преданиях не встречается ни слова о русских, за исключением одной легенды, в которой говорилось о русском серебре, которое грабила «чудь» [Немирович-Данченко, 1877: 205].

В цикле саамских преданий о вражеских нашествиях сохранились некоторые исторические факты, объяснить которые информанты-рассказчики за давностью времени уже не могли. Среди саамов были распространены рассказы о том, что они прятались от чуди «в землю», упоминается о существовании целого подземного города на реке Туломе [Там же: 201]. В.И. Немировичу-Данченко саамы рассказывали, что укрывались во рвах, следы которых писатель видел вдоль реки Колы [Там же: 199]. Д.Н. Островский описывает подземные укрытия саамов как ямы [Островский, 1889: 6]. Судя по фольклору, саамы прятались не только в таких «землянках», но и в расщелинах гор, если вспомнить сюжет о расколе горы на две части [Немирович-Данченко, 1877: 199-200]. Сведения об уходе под землю встречаются и в предании, записанном Н.В. Пинегиным: «И жили в те года под землей: яму выроют, камнями заложат. Весь погост так. И как прознают, что опять шиши идут, завалят ямы совсем, тяжелое там оставят: может не найдут, другое на «ташках¹¹» в варьки <вараки. сопки - О.Б., И.Р.> унесут с собой, куда дикари только ходят. Нотозерские лопари порато жить боялись: все их резали» [Пинегин, 1910: 29].

В другую группу исторических преданий, встречающихся в фольклоре кольских саамов, можно объединить этиологические и топонимические нарративы, повествующие о происхождении природных объектов и их названий. В частности, сюда можно отнести сюжет о происхождении острова Немецкий на реке Туломе. Сюжет обращен к историческому событию – набегу «швелов». которые перебили жителей Нотозерского и Сонгельского погостов, но не смогли выбраться с острова [Немирович-Данченко, 1877: 199, 207-208]. К этой же группе относятся рассказы, объясняющие происхождение тех или иных природных объектов: например, форму двух гор, расположенных в Хибинах, которые похожи на одну, расколовшуюся вертикально пополам¹² [Там же: 199-200], или появление красивой вараки на озере Имандра¹³ [Немирович-Данченко, 1877: 202-203; Ященко, 1892: 28]. Некоторые фольклористы предлагают выделять подобные произведения в особый жанр этиологических рассказов, нефантастические объединяющий фантастические И тексты. противопоставляют их легендам и преданиям в традиционном понимании Пропп. 1976: Левинтон. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/levinton4.html.

Многие устные рассказы саамов о происхождении природногеографических объектов содержат элементы, свойственные легенде. Таковы, например, рассказы о происхождении островов Кильдин, Айновых, Вилемского и Земляного наволоков 14, Вайда-Губы и Кольской губы, происхождение которых в саамском фольклоре приписывается стараниям нойд [Щеколдин, 1890: 159,

Изогнутый прут, переплетенный веревками, к которому привязывается кладь. С помощью ремней перекидывается через плечи.

¹² Лопь спасалась от чуди в горе. Саамский ведун знал волшебное слово, чтобы раскрыть гору. Но главный чудин подслушал это слово, ввел свое войско в гору, однако не смог вывести воинов, так как не знал слова, отворяющего гору. С чулью оказалась саамская девушка. По просьбе ее отца ведун отворил гору, но не смог уже закрыть.

¹³ На этом месте саамский богатырь (в варианте А.Л. Ященко – обычный саам) сначала заманил угощением, а потом перебил и похоронил войско чуди. ¹⁴ наволок – полуостров.

164, 165; Островский, 1889: 11, 12; Пришвин, 1982: 274 и др.] (рис.1). *Легенда* в отличие от предания может повествовать не только о прошлом, но и о будущем, настоящем. Ее основная функция заключается в апологетике религиозной веры и соответствующей дидактике. Однако назидательная функция саамских легенд заключается в утверждении не христианской религии, а норм поведения по отношению к окружающему природному и сакральному миру (в рассказах о нойдах подчеркиваются запрет на крик, излишнее любопытство во время колдовства, что может привести к окаменению как нарушившего запрет, так и самого нойды). При этом в отношении фольклора саамов, возможно, вообще нет смысла разграничивать жанры предания и легенды, так как в данной традиции, сохраняющей дорелигиозные, мифологические представления даже после официального принятия православия в XVI в., нет противопоставления священного и мирского [Левинтон, URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/levinton3.htm]. Не проводится различия между преданиями и легендами, обозначенными общим термином «нарратив», и в европейской традиции, на которую ориентируется классификация западносаамского фольклора [Сосq, 2008: 18]. Здесь, по всей видимости, несказочные нарративы обозначаются термином legends и противопоставляются, как и в отечественной фольклористике, сказкам (folktales). При этом различаются христианские легенды (то есть собственно легенды в понимании российских фольклористов)¹⁵ и «местные» легенды¹⁶ [Тотряоп, 1955]. Последние близки русскому жанру преданий и соответствуют немецкому жанру Sage, дословным переводом которого является термин «сказание», использующийся в указателе Б. Кербелите [Кербелите, 2001]. Если же говорить о легенде в саамском фольклоре, то приходится иметь дело не с христианской легендой, а, скорее, с разновидностью или подобием жанра «шаманской легенды». Е.С. Новик отмечает, что для нарративов этого вида характерна установка на достоверность, как и в случае преданий, а также наличие центральной фигуры шамана [Новик, 2004]. События, с которыми связаны нарративы об окаменении (сотворении) земли или живого существа, отсылают к мифологическим, доисторическим временам, когда нойды, возможно, являлись по сути шаманами, что позволяет рассматривать эти фольклорные произведения в русле жанра шаманских легенд. мнению исследователя сибирского шаманизма В.М. Михайловского, у русских саамов даже в XIX в. еще сохранились «некоторые слабые переживания некогда могущественного шаманства» [Михайловский, 1892: 103]. Это означает, что нарративы о нойдах можно отнести к первой группе шаманских легенд, выделенных Е.С. Новик, - рассказам о шаманских чудесах, подвигах и состязаниях, связанным с основными формами шаманских ритуалов: камланием и соревнованиями в силе [Новик, 2004]. Отражение ритуала состязания можно видеть, в частности, в сюжете об окаменении нойды, который воспроизводят М.М. Пришвин и В.К. Алымов¹⁷ [Пришвин, 1982: 274; Алымов, 1929: 24].

-

¹⁵ religious legends

¹⁶ local legends

¹⁷ Два колдуна сошлись возле Имандры и заспорили, сможет ли один из них обернуться китом и уйти не замеченным под водой. Второй заметил его недалеко от берега и крикнул. Первый колдун (в варианте В.К. Алымова – оба) окаменел, превратившись в Кит-камень (Волса-кедеть) в районе Экостровского пролива.



Рис.1. О. Кильдин. Окаменел, когда люди закричали, увидев, как нойды плывут по морю на острове, отделившемся от суши. Фотография А. Лескова

По всей вероятности, в одном типологическом ряду с шаманскими легендами народов Севера и Сибири находится жанр русских быличек о колдунах и ведьмах [Разумова, 1993: 99] - разновидность мифологических которые принято называть демонологическими рассказами [Мифологические рассказы..., 2009]. Демонологический рассказ представляет собой нарратив, одна из главных функций которого заключается в утверждении норм поведения в ситуациях встречи с персонифицированными силами природы и существами, наделенными сверхъестественными способностями. В сюжетно оформленном виде демонологический рассказ имеет форму фабулата или хрониката 18 и относится к жанру бывальщины. В несюжетном виде он образует собой меморат - суеверный рассказ, основанный на личном опыте и одновременно включенный в традицию [Honko, 1962; Померанцева, 1975]. Так как один и тот же сюжет может реализоваться по-разному: как меморат, предание, сказка, то неслучайно многие нарративы о «сверхъестественном» собиратели саамского фольклора причисляют к жанру сказок, даже если фактически имеют дело с демонологическими рассказами.

В мифологических нарративах кольских саамов можно выделить ряд циклов, на которые указывает Э. Померанцева [Померанцева, 1975]: например, рассказы о сейдах, колдунах, кладах. Мотив клада в саамском фольклоре связан как с несюжетными нарративами — поверьями «колдовского» цикла, так и

10

 $^{^{18}}$ Понятие «хроникат» впервые было введено фон Сидовым

с циклом исторических рассказов о нашествиях чуди. Так, в одном из сюжетов хранителем клада является саамский колдун, чудесным словом делающий невидимым саамское добро, которое прятали у камня. После смерти колдун был похоронен под этим камнем, а клад так и не нашли, потому что никто не знал больше волшебного слова: «...Потом долго все хотели клад тот взять; не дается, слова настоящего не знают, раньше колдуны хорошие были, а потом совсем плохие стали: слова не знали. Дед мой хороший колдун был, а тоже не мог достать!» [Пинегин, 1910: 29]. В соответствии с рассказом сам камень среди местных жителей также стал называться кладом [Там же]. В других сюжетах клад был оставлен чудью¹⁹, и поверье гласит, что получить его сможет только тот, кто убьет 50 диких оленей (в другом варианте – родного сына) [Немирович-Данченко, 1877: 200, 202]. Есть рассказы, в которых клад предстает как накопленное саамами добро, которое они прячут от врагов. Мифическое былое богатство саамов является объяснением вражеских набегов: «Чудь потому так воевала, что лопь была очень в то время богата» [Там же: 207].

Сюжеты многих демонологических циклов саамского фольклора имеют соответствия в европейских и российских сюжетных указателях, например, в рассказах о духах-хозяевах природных стихий. В нарративах о женском духе воды Сациен, живущей в озере 20 [Немирович-Данченко, 1877: 210; Щеколдин, 1890: 164], встречается мотив «водяная / русалка расчесывает волосы золотым или серебряным гребнем, сидя на камне у воды», зафиксированный в «Указателе сюжетов-мотивов быличек И бывальщин» ГЗиновьев. http://www.ruthenia.ru/folklore/zinoviev2.htm#3. AIII 4], в «Указателе мотивов финской мифологической прозы» [Симонсуури, 1991. L. 1]. Имеют сюжетные соответствия и рассказы о столкновении с нечистой силой, в частности, тексты о сейдах. В некоторых вариантах сейд трансформируются в фигуру черта, что еще больше сближает эти произведения с европейскими и русскими сюжетами о нечистой силе. Так, рассказ, передаваемый В.И. Немировичем-Данченко [Немирович-Данченко, 1877: 205], содержит мотив «запроданный черту» [АТ; № 810-814]. В других произведениях наблюдаются вариации персонажа сейд / покойник. Сюжет о старике-сейте, являющемся своей вдове после смерти [Ященко, 1892: 31], соответствует северным и сибирским демонологическим нарративам покойниках [Зиновьев, http://www.ruthenia.ru/folklore/zinoviev1.htm. Γ. 1a; III. Мифологические рассказы..., 2009: 374]. К демонологическим рассказам о нечистой силе можно отнести и сюжеты, связанные с чудью. По словам В.И. Немировича-Данченко, вера в чудь как в нечистую силу вообще была широко распространена среди кольских саамов [Немирович-Данченко, 1877: 203]. От чуди даже существовало определенное заклятье, которое произносилось во время ненастья²¹.

¹⁹ Мотив погребения чуди в землю вместе с богатствами встречается в нарративах и других северных регионов [Криничная, 1991: 16; Кругляшова, 1991: 6].

²⁰ В различных вариантах речь идет об Имандре или Нотозере.

²¹ Во имя отца и сына и святого духа, чудь некрещеная схоронись в камень, размечись по понизью, не от меня грешного, а от креста христова, не я крещу — Господь крестить, не я гоню — Господь гонит. Молитвенники соловецкие Зосима и Савватий — наши заступники, а Трифон Печенгский предстатель и защитник наш и Варлаам керетский — надежа, во веки веков аминь! [Немирович-Данченко, 1877: 203–204].

К локализированным мифологическим рассказам саамского фольклора можно отнести нарративы, связанные с представителями не только «низшей», но и «высшей» мифологии. Возможно, для разграничения этих групп мифологического рассказа нарративы о высших божествах стоит обозначить как мифы. От других жанров несказочной прозы мифы отличаются особой концепцией времени. Если действие предания, демонологического рассказа происходит в историческое время, то миф относится к доисторическому, мифологическому времени и касается не истории конкретной местности или общности, а повествует о преодолении хаоса, создании мира и всего человечества, о мировом устройстве и особом мифологическом хронотопе [Неклюдов, URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov4.htm; Левинтон, URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/levinton3.htm]. Кроме того, миф в большинстве случаев рассказывает о событиях и персонажах, которые в той традиции почитаются священными [Неклюдов, http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov4.htm]. К таким произведениям можно отнести нарративы о древнем олене²², пасущемся в летнее время на горе Колокольной (Колокольца), на котором солнце совершает свой объезд вокруг неба в полдень [Чарнолуский, 1972: 90].

Миф также может содержать следы связи с ритуалами [Мелетинский, URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky11.htm]. При этом некоторые ритуалы могли быть эквивалентны мифам [Мелетинский, Неклюдов, Новик, 1994: 39-104]. Так, происхождение Веретеновой горы связано с представлениями терских саамов о богине трав и домашних оленей Разиайке, которая управляет оленями и ветрами с помощью веретена, поворачивая его в нужную сторону. Содержание этого нарратива отчасти перекликается с магическими ритуалами вызывания ветра у скандинавских саамов [Шеффер, 2008].

В саамском фольклоре встречаются также мифологические нарративы, основанные на представлениях о противопоставлении космоса и хаоса, циклическом восприятии времени [Неклюдов, URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov4.htm]. Скорее всего, из скандинавских эддических текстов кольскими саамами был заимствован эсхатологический миф о горном духе, охотящемся на оленя с золотыми рогами²³ [Немирович-Данченко, 1877: 209].

Помимо устных жанров несказочной прозы на территории Кольского полуострова могут быть локализованы сюжеты отдельных *сказок* кольских саамов – эпических, художественных произведений волшебного, авантюрного

_

²² См. статью В.В. Чарнолуского о культе Мяндаша у терских саамов [Чарнолуский, 1966].

Великий горный дух, ростом с десять старых сосен, охотится с своими собаками, каждая с быка (оленя-самца) величиною, на большого белого оленя с черною головой и золотыми рогами. Охота эта продолжается уже несосветимо сколько лет, и когда дух пустит в оленя первую стрелу — будет первое землетрясение: все старые каменные горы рассядутся, выбросят огонь, реки потекут назад, озера иссякнут, море оскудеет... высохнет. И когда "великий охотник" пустить в оленя вторую стрелу, которая вопьется ему в черный лоб, между двумя золотыми рогами, огонь охватит всю землю, горы закипят, как вода, на место морей поднимутся другие горы и тоже, как факелы, загорятся, озаряя ту далекую землю, откуда идут к нам льды и дуют холодные ветры. А когда на оленя кинутся собаки и растерзают его, когда охотник вонзит нож в его сердце — звезды попадают с неба, старая луна потухнет, солнце утонет где-то далеко, далеко. На земле не останется ничего живого — и миру конец.

или бытового характера с установкой на вымысел [Померанцева, 1965]. По всей видимости, в саамском фольклоре сказки являются заимствованным жанром [Бодрова, 2014]. Еще в конце XIX в. говорилось о том, что у саамов «большинство сказок заимствованы от норвежцев, финнов или русских» [Островский, 1889: 15], хотя трудно сказать, имел ли автор в виду именно сказочный жанр или устные рассказы саамов в целом. Черты, в частности, бытовой сказки имеет текст, «вплетенный» в один из вариантов сюжета о победе над шведами лопина-богатыря²⁴. После победы герой по приглашению Государя прибывает ко двору, отказывается от чина, не знает, что делать с золотой наградой и топит ее в определенном, географически обозначенном месте [Визе, 1917]. Несмотря на включение сказочного мотива, данный нарратив относится к сюжетам несказочного героического цикла о борьбе с врагами, объясняющего появление вараки недалеко от Облачного острова в юго-западной части озера Имандры. Другим сюжетом, привязанным к этому месту, является рассказ о колдовстве саамской колдуньи, вызвавшей бурю, чтобы погубить врагов, шедших разорять погост (рис.2). Оба сюжета встречаются только среди саамов югозападных районов Кольского полуострова – Бабинского, Экостровского погостов.



Рис.2. Женщина-нойда увидела в котле приближение вражеского войска и наслала бурю. Картина Я.А. Комшилова [Музей-Архив ЦГП КНЦ РАН. Персональный фонд Я.А. Комшилова].

Возвращаясь к значению локализации устных нарративов, можно отметить, что привязка к географическим объектам Кольского полуострова выполняет различные функции. Во-первых, локализация, безусловно, служит средством подтверждения достоверности событий, о которых повествуется.

²⁴ Лопин – саам

Во-вторых, соотношение географических координат передаваемых событий и ареала бытования сюжета позволяют сделать выводы о культурных контактах между территориальными группами саамов, а также, возможно, судить о степени мифологизации рассказа. Мы можем предположить, что, чем шире ареал распространения сюжета и чем дальше от локуса события он воспроизводится (или же чем больше вариантов локуса имеет), тем больше трансформируется из местного предания в мифологический рассказ. С точки зрения методологии, локализация сюжетов саамского фольклора позволяет также их тематически классифицировать и типологизировать в соответствии с географо-историческим методом финской фольклористической школы²⁵. В основу этого метода положена географическая привязка фольклорных произведений, позволяющая рассмотреть миграцию сюжетов и сопоставить их локальные варианты для определения времени возникновения первоначальной формы сюжета и места его генезиса [Никифоров, 1934]. Универсальность этого метода заключается в возможности использовать его для любого, самого широкого, ареала миграции сюжетов, а также для различных фольклорных жанров. Опираясь на принципы финской школы, устные рассказы саамского фольклора можно подразделить на географические группы: восточную, центральную, южно-западную и северо-западную, которые в общих чертах соответствуют территориальному делению саамов Кольского полуострова 26 на терских (населявших побережье Терского моря и примыкающие районы рек Поноя и Иоканги), кильдинских (живших вдоль Мурманского побережья и в срединной части Кольского полуострова), аккальских (говоривших на диалекте Аккала, занимавших район озер Имандра и Нотозеро), и сколтов (обитавших западнее реки Колы, в пограничных землях России, Финляндии, Норвегии) [Лукъянченко, 1971: 21; Ушаков, 1972: 98–99; Кіttі, 2000: 72]. Одной из главных тем, объединяющей географические группы устных рассказов кольских саамов, является культ сейдов, отраженный в сюжетных и несюжетных нарративах. Кроме того, для каждой группы были характерны свои тематические циклы и сюжеты, которые могли мигрировать в соседние районы. Так, в основу нарративов восточной (терской) группы положен культ дикого оленя, которому посвящена большая часть рассказов. На Северо-Западе Кольского полуострова, в районе Нотозера, Туломы, были распространены предания о чахкли и сюжеты о подземных убежищах саамов. У юго-западных саамов встречаются предания, объясняющие происхождение ущелий, в том числе ущелья Юмегор²⁷ (рис.3). Цикл рассказов о происхождении (окаменении) островов и полуостровов можно найти у береговых саамов, проживающих на побережьях Баренцева и Белого морей. На наш взгляд, географический принцип должен быть учтен при любой типологизации устных рассказов саамов Кольского полуострова, в том числе при составлении фольклорных сборников, а локализация саамских преданий и других нарративов несказочного характера

²⁵ Основатели «финской» школы – Ю. и К. Крон, А. Аарне.

²⁶ Данное выделение территориальных групп саамов было актуально только до периода отчуждения территорий их традиционного природопользования и вынужденных миграций в пределах Мурманской области.

²⁷ В названии ущелья отражается предание о гибели шведов, напавших на саамов югозападной части Кольского полуострова.

может стать одним из основных инструментов для изучения миграционных траекторий сюжетов саамского фольклора, определения очагов их возникновения и исследования истории заимствования у соседних народов.

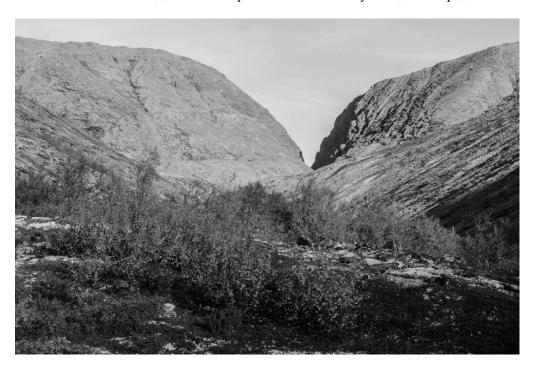


Рис.3. Ущелье Мертвых. Фотография Г. Иванова.

Список литературы

Агапкина Т.А. «Несказочная проза» и паремия // Славянское и балканское языкознание. Структура малых фольклорных текстов. М., 1993. С. 152-159.

Алымов В.К. Живая лопарская древность // Карело-Мурманский край. 1929. № 8-9. С. 23-26.

Афанасьев А.Н. Народные русские легенды. М.: Современные проблемы, 1914. 316 с.

Азадовский М.К. История русской фольклористики. Том 2. М.: Учпедгиз, 1963. 364 с.

Азбелев С.Н. О подразделениях несказочной прозы // Фольклор народов РСФСР: Межвуз. науч. сб. Уфа, 1978. Вып. 5. С. 28-37.

Беликов Л.В. Чукотские народные сказки, мифы и предания / Запис. и пер. Б. Беликов. Магадан: Кн. изд-во, 1982. 207 с.

Березкин Ю.Е. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам: аналитический каталог. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/.

Бодрова О.А. Фольклорные сказки и предания кольских саамов в трудах российских исследователей XIX-XX вв. // Труды Кольского научного центра РАН. Гуманитарные исследования. 2014. Вып. 5. С. 88-107.

Визе В.Ю. Народный эпос русских лопарей: Материалы // Известия Архангельского общества изучения Русского севера. 1917. № 1. С. 15-24.

Волков Н.Н. Российские саамы. Историко-этнографические очерки. Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук. Каутокейно; СПб., 1996. 106 с.

Зиновьев В.П. Указатель сюжетов-мотивов быличек и бывальщин». URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/zinoviev.htm

Каргополье: Фольклорный путеводитель (предания, легенды, рассказы, песни и присловья) / Сост. М.Д. Алексеевский, В.А. Комарова, Е.А. Литвин, А.Б. Мороз, Н.В. Петров; под общей редакцией А.Б. Мороза. М.: ОГИ, 2009. 616 с.

Кербелите Б. Типы народных сказаний: Структурно-семантическая классификация литовских этиологических, мифологических сказаний и преданий. СПб.: Европейский дом, 2001. 607 с.

Костюхин Е.А. Типы и формы животного эпоса. М.: Наука, 1987. 270 с.

Криничная Н.А. Предания Русского Севера. СПб.: Наука, 1991. 328 с.

Круглый стол «Что такое фольклор?». (Навстречу Первому всероссийскому конгрессу фольклористов) // Традиционная культура: научный альманах. 2005, № 4. С. 3-5.

Кругляшова В.П. Предания и легенды Урала. Свердловск: Средне-Уральское кн.изд., 1991. 288 с.

Левинтон Γ .А. Легенды и мифы. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/levinton3.htm.

Левинтон Γ .А. Предания и мифы. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/levinton4.htm.

Легенды и предания Волги-реки: Сборник / Сост. В.Н. Морохин. Нижний Новгород: Нижегородская ярмарка, 1998. 543 с.

Легенды. Предания. Бывальщины / Сост., подгот. текстов, вступ. статья и примеч. Н.А. Криничной. М.: Современник. 1989. 287 с.

Лукъянченко Т.В. Материальная культура саамов (лопарей) Кольского полуострова в конце XIX–XX в. М.: Наука, 1971. 167 с.

Лурье М.Л., Разумова И.А. Указатель сюжетов устных демонологических рассказов: принципы выявления и структура описания // Проблемы структурно-семантических указателей: Сб. статей / Под ред. А.В. Рафаевой. М.: РГГУ, 2006. С. 72-92.

Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. М.: Изд-во вост. лит., 1958. 264 с.

Мелетинский Е.М. Миф и сказка. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky11.htm.

Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С., Сегал Д.М. Проблемы структурного описания волшебной сказки // Труды по знаковым системам. Вып. 4: Учен. зап. Тартуского гос. ун-та. Вып. 236. Тарту, 1969. С. 86–135.

Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С. Статус слова и понятие жанра в фольклоре // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания / Отв. ред. П.А. Гринцер. М.: Наследие, 1994. С. 39–104.

Мифологическая проза малых народов Сибири и Дальнего Востока / Сост. E.C. Новик. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/novik/02IstoricheskiePredanija23-64.htm.

Мифологические рассказы Архангельской области / Сост. Н.В. Дранникова, И.А. Разумова. М.: ОГИ, 2009. 304 с. Михайловский В.М. Шаманство. Сравнительно-этнографические очерки. М.: т-во скоропечатника А.А. Левенсон, 1892. Вып. 1. Т. 12. 115 с.

Неклюдов С.Ю. Заметки об «исторической памяти» в фольклоре АБ-60. Сборник к 60-летию А.К. Байбурина / Редакторы: Н.Б. Вахтин и Г.А Левинтон при участии В.Б. Колосовой и А.М. Пиир. Studia Ethnologica. Труды факультета Этнологии. Вып. 4. СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2007. С. 77-86.

Неклюдов С.Ю. Исторический нарратив: между «реальной действительностью» и фольклорно-мифологической схемой // Мифология и повседневность / Материалы научной конференции 18–20 февраля 1998 г. СПб., 1998. С. 288-292.

Неклюдов С.Ю. Стереотипы действительности и повествовательные клише // Речевые и ментальные стереотипы в синхронии и диахронии: Тезисы докладов/ Институт славяноведения и балканистики. М., 1995. С. 77-80.

Неклюдов С.Ю. Структура и функция мифа. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov4.htm.

Немирович-Данченко В.И. Страна холода: виденное и слышанное. СПб., М.: тип. М.О. Вольфа, 1877. 545 с.

Никифоров А.И. Финская школа перед кризисом // Советская этнография. 1934. № 4. С. 141-144.

Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: опыт сопоставления структур. М.: Вост.лит., 2004. 304 с.

Новикова К.А. Эвенские сказки, предания и легенды / Сост., послесл. и примеч. К.А. Новиковой. Магадан: Кн. изд-во. 1987. 157 с.

Островский Д.Н. Лопари и их предания. Сообщение Д.Н.Островского (Читано в Отделении Этнографии 4 ноября 1888 г.) // Известия Русского географического общества. 1889. Т. 25. С. 316-332.

Пинегин Н.В. Из сказок Лапландского Севера: Листки из записной книжки туриста // Известия Архангельского общества изучения Русского севера. 1910. №17. С. 27-33.

Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975. 194 с.

Померанцева Э.В. Судьбы русской сказки. М.: Наука, 1965. 220 с.

Предания русского народа / Автор-сост. И.Н. Кузнецов. М.: Вече, 2008. 352 с.

Пришвин М.М. За волшебным колобком: Из записок на Крайнем Севере России и Норвегии // Собр. соч.: В 8 т. М.: Художественная литература, 1982. Т. 1. С. 181-386.

Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во Ленинградского государственного ордена Ленина университета, 1946. 340 с.

Пропп В.Я. Морфология сказки. Л.: Academia, 1928. 152 с.

Пропп В.Я. Фольклор и действительность: Избранные статьи / сост., ред., предисл. и примеч. Б.Н. Путилова. М.: Наука, 1976. 325 с.

Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура. СПб.: Наука, 1994. 239 с.

Разумова И.А. Сказка и быличка. Петрозаводск: Изд-во КарНЦ РАН, 1993. 112 с.

Разумова И.А. Потаенное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История. М.: Индрик, 2001. 376 с.

Разумова И.А., Петров В.П. Проблемы и перспективы социальноантропологических исследований этнокультурной ситуации на Кольском Севере // Формирование основ современной стратегии природопользования в Евро-Арктическом регионе. Апатиты: Изд-во КНЦ РАН, 2005. С. 108-118.

Рафаева А.В. От составителя // Проблемы структурно-семантических указателей: Сб.статей / Под ред. А.В. Рафаевой. М.: РГГУ, 2006. С. 7-12.

Русская сказка. Избранные мастера. Т. 1 / Ред. и комментарии М.К. Азадовского. М., Л.: Academia, [1932].

Саамские сказки / Ред. Г. Керт; сост. Е. Пация. Мурманск: Мурм. кн. издво, 1980. 320 с.

Симонсуури Л. Указатель типов и мотивов финских мифологических рассказов. Петрозаводск: Карелия, 1991. 210 с.

Сказки и предания алтайских тувинцев / Собраны Эрикой Таубе. Серия «Сказки и мифы народов Востока». М.: Восточная литература, 1994. 382 с.

Сказки и предания Северного края / В записях И.В. Карнауховой. М.: ОГИ, 2009. 544 с.

Соколова В.К. Русские исторические предания. М.: Наука, 1970. 288 с.

Топонимические предания Воронежской области / Сост. Е.А.Орлова [под ред. Т.Ф.Пуховой]. Вып. 1–2. Воронеж: ВГУ, 2001, 2004. 74, 128 с.

Указатель типов, мотивов и основных элементов преданий / Н.А. Криничная; Карел. науч. центр АН СССР, Ин-т яз., лит. и истории. Петрозаводск: К Φ АН СССР, 1990. 28 с.

Ушаков И.Ф. Кольская земля: Очерки истории Мурм. обл. в дооктябрьский период Мурманск: Кн. изд-во, 1972. 672 с.

Харузин Н.Н. Русские лопари. М.: т-во скоропеч. А.А. Левенсон, 1890. 472 с.

Чарнолуский В.В. В краю летучего камня. Записки этнографа. М.: Мысль, 1972. 299 с.

Чарнолуский В.В. О культе Мяндаша // Скандинавский сборник. Вып. 11. Таллин: Тартуский государственный университет, 1966. С. 301–317.

Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды XVII– XIX вв. М.: Наука, 1967. 342 с.

Чудь в устной традиции Архангельского Севера / сост., подготов. текстов, коммент., указ., словарь Н.В. Дранниковой; под ред. Н.В. Дранниковой. Архангельск: Поморский университет, 2008. 148 с.

Шеффер И. Лапландия. М.: ИПО «У Никитских ворот», 2008. 440 с.

Штырков С.А. Предания об иноземном нашествии: крестьянский нарратив и мифология ландшафта (на материалах Северо-Восточной Новгородчины). СПб.: Наука, 2012. 228 с.

Щеколдин К.П. Лопарские сказки, легенды и сказания, записанные в Пазрецком погосте, пограничном с Норвегией // Живая старина. 1890. Вып. 2. С. 158-168.

Элиасов Л.Е. Байкальские предания: фольклорные записи. Улан-Удэ: Бурятское кн. изд., 1966. 271 с.

Элиасов Л.Е. Русский фольклор Восточной Сибири. Ч. 1–3. Улан-Удэ: [б.и.], 1958, 1960, 1973. 182, 480, 495 с.

Юдин Ю.И. Русская бытовая сказка. М.: Академия, 1998. 256 с.

Ященко А.Л. Несколько слов о Русской Лапландии (Из поездки) // Этнографическое обозрение. 1892. № 1. С. 10–37.

Aarne A.A. The types of the folktale. A classification and bibliography Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen / Transl. and enlarged by Stith Thompson. Helsinki, 1961. 588 p.

Cocq C. Revoicing Sami narratives north Sami storytelling at the turn of the 20th century. Sami Studies Umee university. Umee. 2008. 269 p.

Fellman J. Anteckningar under min vistelse i lappmarken: första och andra eret. Borge: Widerholm, 1844. 156 s.

Grundström H. Lulelapsk ordbok. C: 1: Landsmels- och folkminnesarkivet i Uppsala. I–IV vol. Uppsala: Lundequist bokhandeln, 1946–1954.

Högström P. Beskrifning öfwer de til Sweriges Krona lydande Lapmarker: innehollande kort underrättelse se wäl om Landets belägenhet och beskaffenhet i gemen, Som Des Inwenares tilstend och Husholdning, deras seder, maner och lefnadsart, samt laster och widskepelser, m.m. Stockholm,1747.

Honko L. Geisterglaube in Ingermanland. T. I: Folklor Fellows Communications. Helsinki, 1962. 67 s.

Kitti J. Die Saami gestern und heute // Die Saami. Indigenes Volk am Anfang Europas / Hrsg. von W.-D. Seiwer. Leipzig: Dt.-Russ. Zentrum, 2000. PP. 20–30.

Laestadius L.L. Fragments of Lappish Mythology. Beaverton, Ontario, Canada: Aspasia Books, 2002.

Lagercrantz E. Entwicklungspsychologische Analyse lappischer Folklore. Vol. 138: FF Communications. Helsinki. 1950.

Lagercrantz E. Lappische Volksdichtung. Vol. II: Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1958.

Lagercrantz E. Lappische Volksdichtung. Vol. III: Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1959.

Qvigstad J., Sandberg G., Moe M. Lappiske eventyr og folkesagn. Kristiania: Cammermeyer, 1887. 219 ss.

Stoor K. Juoiganmuitalusat. Jojkberдttelser. En studie av jojkens narrativa egenskaper. [Yoik Tales: A Study of the Narrative Characteristics of Sami Yoik]. Umee: University Umee, 2007. 200 pp.

Sydov C.W. von. Selected papers on folklore. Copenhagen: Rosencilde&Bagger, 1948.

Tompson S. Motiv-index of folk-literature / revised and enlarged edition by S. Tompson. Vol. 1. Indiana: Indiana University press, 1955. 554 p.

Сведения об авторе

Бодрова Ольга Александровна,

кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра гуманитарных проблем Баренц-региона Кольского научного центра РАН

Разумова Ирина Алексеевна,

доктор исторических наук, главный научный сотрудник Центра гуманитарных проблем Баренц-региона КНЦ РАН

Bodrova Olga Aleksandrovna,

PhD (History), Research Fellow of the Barents Centre of the Humanities of the Kola Science Centre RAS

Razumova Irina Alekseyevna,

Dr.Sc. (History), Chief Research Fellow of the Barents centre of the Humanities of the Kola Science Centre RAS