

В. Б. Бакула

**ЛИТЕРАТУРА
КОЛЬСКИХ СААМОВ**

**МУРМАНСК
2022**

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
МУРМАНСКИЙ АРКТИЧЕСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

В. Б. Бакула

ЛИТЕРАТУРА
КОЛЬСКИХ СААМОВ

МУРМАНСК
2022

УДК 821.511.12.0(470.21)
ББК 83.3(2=662)6
Б19

Печатается по решению Научно-технического совета ФГБОУ ВО «Мурманский арктический государственный университет»

Рекомендовано к печати кафедрой филологии и медиакоммуникаций ФГБОУ ВО «Мурманский арктический государственный университет» (протокол № 4 от 23.12.2021)

- Автор:** **В. Б. Бакула**, доктор филологических наук, доцент; заведующий кафедрой филологии и медиакоммуникаций ФГБОУ ВО «Мурманский арктический государственный университет»
- Рецензенты:** **Ю. Г. Антонов**, доктор филологических наук, доцент; заведующий кафедрой финно-угорской филологии ФГБОУ ВО «Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарёва»;
А. И. Виноградов, доктор философских наук, профессор; директор социально-гуманитарного института ФГБОУ ВО «Мурманский арктический государственный университет»

Бакула, В. Б.

- Б19 **Литература кольских саамов : [монография] / В. Б. Бакула. – Мурманск : МАГУ, 2022. – 230 с.**

Литература кольских саамов – один из этнических факторов культурного развития, сохранения культурной преемственности, этнической идентичности, формирования исторического сознания коренного малочисленного народа, транслятор этнокультурных ценностей. В монографии впервые в отечественном литературоведении представлена история возникновения и развития саамской литературы, начиная с создания письменности и первых переводов и заканчивая ее сегодняшним состоянием.

Предназначается для всех, кто интересуется литературой, историей, этнокультурными мировоззренческими особенностями саамов, воплощенными в художественной картине мира конкретных художников слова.

Печатается в авторской редакции.

ISBN 978-5-4222-0470-0

© Бакула В. Б., 2022

© ФГБОУ ВО «Мурманский арктический государственный университет», 2022

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	4
ГЛАВА 1. Формирование саамской письменной традиции	12
1.1. История письменности саамов.....	12
1.2. Саамская письменность на современном этапе.....	21
1.3. К вопросу о саамской национальной литературе: язык писателей....	35
ГЛАВА 2. Становление восточно-саамской литературы	42
2.1. Начало литературы кольских саамов.....	42
2.2. А. Бажанов – первый русскоязычный саамский поэт.....	48
2.3. О. Воронова – первая саамскоязычная поэтесса.....	72
ГЛАВА 3. Саамская литература на современном этапе	82
3.1. Тенденции развития литературы российских саамов.....	82
3.2. Фольклорные традиции в саамской литературе.....	92
3.3. Мемуарно-автобиографическая проза саамских писателей.....	131
ГЛАВА 4. Литература кольских саамов в общероссийском литературном процессе	148
4.1. Межлитературные связи.....	148
4.2. Художественные переводы саамских авторов на русский язык.....	150
4.3. Преемственность литературных традиций.....	181
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	199
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	207
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	208

*Светлой памяти
Надежды Большаковой, саамского писателя,
моей единомышленницы и соратницы,
моего друга, посвящается...*

ПРЕДИСЛОВИЕ

Литературное пространство Кольского Севера образовано культурами трех этнических групп: поморской (фольклором), русской (литературой Мурманского XX века) и саамской (древнейшей на полуострове) [31]. Несмотря на то, что саамская культура является самой древней на Кольском полуострове, саамская литература заявила о себе относительно недавно.

Ее становление происходит на фоне определенных тенденций, характерных для миноритарных литератур, которые формируются в контексте доминирующей русской культуры и языка.

Одна из таких тенденций – состояние родного языка. Особенностью возникновения литературы российских саамов является ее появление на русском языке, что было связано с рядом объективных и субъективных причин, и в первую очередь, с поздним созданием письменности на саамском. Кроме того, до сих пор не существует единого саамского алфавита, спор о его вариантах ведется вот уже более 40 лет. В настоящее время язык саамов Кольского полуострова находится в группе вымирающих языков. Из 1 771¹ саами только 300 являются активными носителями. Отсутствует официальное преподавание языка в рамках школьной программы, долгие годы он преподается только факультативно и в устной форме. Не всегда ведется преподавание в дошкольных учреждениях, существуют определенные проблемы в вузовском преподавании языка. Все это не способствует передаче и поддержанию языковых знаний на должном уровне и, как следствие, появлению пишущих на родном языке. Несмотря на то, что художественная литература на саамском языке издается регулярно, она остается невостребованной из-за недостаточного владения родным языком саамами.

Еще одной опасной тенденцией является средний возраст писателей, который составляет 63 года, самому молодому из них – 43. Это дает право говорить о старении саамской литературы и отсутствии преемственности в художественном творчестве.

Если научные исследования саамского языка сегодня ведутся в области лексикографирования и документирования, то саамская литература

¹ Согласно переписи 2010 г.: https://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/results.html.

только становится предметом анализа ученых. Сегодня можно говорить о том, что литература российских саамов представляет большой интерес для науки как миноритарная литература, которая, несмотря на то, что ее литературно-художественные традиции только складываются, сохраняет свою этнокультурную самобытность, отражает особенности исторического развития саамского этноса в условиях доминирования культуры и языка титульной нации.

Литература кольских саамов – один из этнических факторов культурного развития, сохранения культурной преемственности, этнической идентичности, формирования исторического сознания коренного малочисленного народа, транслятор этнокультурных ценностей. Осмысление специфики культуры и художественного своеобразия литературного творчества саамских писателей помогает выделить этнокультурные мировоззренческие особенности саамов, воплощённые в художественной картине мира конкретных художников слова, установить динамику развития национальной литературы и ее связь с менталитетом народа.

Литература кольских саамов относится к литературам малочисленных финно-угорских народов, она недостаточно известна как российскому, так и зарубежному научному сообществу, однако ее «уникальность, которая определяется самобытной культурой народа и органической связью с историческими судьбами своей страны, не вызывает сомнений» [31].

В монографии впервые в отечественном литературоведении представлена история возникновения и развития саамской литературы, начиная с создания письменности и первых переводов и заканчивая ее сегодняшним состоянием. В ходе исследования прослежена история создания письменности и выяснены причины несформированности литературного языка саамов. В результате анализа уровня владения писателями родным языком и причин их русскоязычия сделан вывод об отнесении русскоязычных саамских писателей к национальной саамской литературе. Определены тенденции развития литературы российских саамов, проанализированы образцы мемуарно-автобиографической прозы саамских писателей. Впервые в литературоведении рассмотрены межлитературные связи на примере художественных переводов саамских авторов на русский язык, исследована проблема преемственности литературных традиций. В работе предложен системно-ценностный анализ произведений писателей, творчество которых ранее не привлекалось к исследованиям. Большая часть художественных текстов саамских поэтов и прозаиков впервые введена в научный оборот.

К саамской (или восточносаамской, кольской) литературе в данном исследовании мы относим литературу, созданную российскими саамами на

родном саамском и русском языках, что явилось следствием исторического развития саамского этноса.

Неоднократные попытки создания алфавита на саамском языке предпринимались с конца XIX века. Первая Азбука принадлежит священнику К. Щеколдину, который в основу алфавита положил нотозерский диалект (1895). В 1933 г. З.Е. Черняков составил букварь на основе всех существующих в то время на Кольском полуострове саамских диалектов: кильдинского, иоканьгского, бабинского и нотозерского, однако это привело к значительным трудностям в обучении, поэтому попытка не увенчалась успехом. Длительный перерыв в изучении родного языка и обучении на нем, связанный с периодом репрессий, событиями Великой Отечественной войны и другими историческими и психологическими причинами, не способствовал возобновлению работы над созданием алфавита, и только в 1979 г. появился тот алфавит, который положен в основу современного письменного языка российских саамов. Однако приобрести статус литературного саамского языка письменный язык саамов не успел в силу ряда сложившихся причин, основными из которых явились существование двойной орфографии и спор о вариантах алфавита.

За это время саамская литература заявила о себе на русском языке творчеством А. Бажанова и на саамском языке (иоканьгском диалекте) – творчеством О. Вороновой. Литература на кильдинском диалекте, наиболее сохранившемся и распространенном, появилась с переводами художественных и публицистических текстов для Букваря 1982 г., выполненных А.А. Антоновой.

Из четырех саамских диалектов, некогда бытовавших на Кольском Севере, сегодня остался только один, способный к сохранению и ревитализации – кильдинский¹, именно им сегодня пользуется подавляющее большинство саамов Кольского полуострова [44].

¹ Долгое время язык восточных саамов был представлен четырьмя диалектами: кильдинским, иоканьгским, бабинским и нотозерским, однако сегодня можно говорить только о достаточной степени сохранности кильдинского диалекта. Исследователь восточных диалектов Э. Шеллер (Норвегия) в своих работах отмечает, что к 2010 г. носителей бабинского диалекта саамского языка оставалось только 1–2 человека, количество носителей по другим диалектам распределилось следующим образом: иоканьгский – около 20 носителей, нотозерский – около 20, самым многочисленным оказался кильдинский – около 700 человек. Однако не все из них являлись «активными носителями», т.е. «свободно говорили на саамском языке как на первом или втором языке, использовали саамский язык естественно, в быту на всех уровнях общения» [263, с. 18–20]. Активных носителей кильдинского диалекта оставалось менее 100 человек, иоканьгского – 1–2, активных носителей нотозерского и бабинского не оставалось вообще [263, с. 18–20]. Другой информацией о состоянии восточных диалектов мы не располагаем.

Письменность российских саамов была создана в 1979 г., что позволяет относить их литературу к новописьменным [199, с. 128]. С 1965 г. изредка стал печатать отдельные стихи русскоязычный саамский поэт А. Бажанов, чья первая поэтическая книга вышла в свет в 1983 г. Таким образом, временные рамки существования саамской литературы можно ограничить неполными сорока годами. За этот период саамская словесность прошла путь от фольклора до художественной литературы [33], в ней появились разнообразные жанры, что дает право говорить о ее ускоренном развитии.

Время становления литературы российских саамов совпало с перестройкой российского общества, что, с одной стороны, дало определенную свободу художникам слова, освободив их от довлеющего влияния соцреализма, с другой стороны, лишило их привычных идеологических ценностей. Необходимо было найти новые ориентиры в изменившейся исторической обстановке. Усиливающаяся глобализация привела к росту этнического самосознания малочисленного народа, что повлекло за собой интерес к этническим ценностям, истории своего рода. Все это нашло отражение в мемуарно-автобиографической прозе саамских литераторов. Однако вне поля зрения саамских писателей все еще остаются глобальные события истории: революция, гражданская война, период коллективизации и репрессий, только начинает затрагиваться тема жизни на сломе эпох. Наиболее освещена как в саамской прозе, так и в поэзии тема Великой Отечественной войны, а также тема укрупнения деревень и духовно-психологические последствия этого процесса, который можно назвать этнической трагедией.

В истории литературы российских саамов можно наблюдать «процесс перехода художественного сознания от фольклорного типа мышления к литературному» [36], обращение к национальному фольклору и мифологии, к традициям русской литературы. В то же время для саамских писателей модернизация художественного дискурса нехарактерна. Большинство саамских художников слова женщины, что дало право говорить о «матриархальности» саамской литературы. Остро стоит вопрос билингвизма в среде саамских писателей, степень владения родным языком которых различна.

На саамском языке писали О. Воронова, А. Антонова, И. Виноградова, О. Перепелица, С. Якимович. Продолжает писать К. Коркина. Пробовала писать на саамском Э. Галкина, пишет сегодня Антонина Антонова. Остальные художники слова создают свои произведения на русском языке. Творчество их разное по вкладу в литературу и по художественному уровню произведений. Есть авторы только одного стихотворения (Г. Юшков, Н. Кузнецов (Матрехин)) – рукописи их стихов потеряны или находятся в частных архивах. В то же время есть писатели, определяющие дальнейшие

пути развития саамского литературного процесса: это О. Воронова, А. Бажанов, А. Антонова, Н. Большакова, С. Якимович. Своеобразие художественного мира каждого саамского писателя и литературного процесса в целом определяет обращение к национальному фольклору и мифологии, влияние традиций русской литературы.

Для саамской литературы характерно стремление освоить опыт русской литературы с многовековой историей. Влияние русской литературы прослеживается на жанровом уровне: в создании рассказов, повестей, романов, а также в гражданских мотивах лирики.

Особенностью новописьменной саамской литературы является автобиографическая направленность, которая впервые ярко заявила о себе творчеством прозаика Н. Большаковой. В ее сборнике рассказов «Тиррв – по-саамски здравствуй!» (2000), который имеет подзаголовок «Рассказы о ловозерском детстве», «тесно переплетаются время личное и историческое, душевная жизнь персонажа-рассказчика и духовная жизнь рода» [32]. Автобиографическая проза есть у Е. Коркиной (рассказ «Детство»), М. Медведевой (цикл «Рассказы о детстве в Воронье»), О. Перепелицы (рассказ «Я – дочь Севера и тундры»), В. Чернышихина (рассказ «Маме моей посвящается»), Н. Мироновой (книга «Йоканьга»), Э. Галкиной (рассказ «Детство»). Жанр детской автобиографии представлен в саамской литературе также сборником рассказов Е. Мечкиной «Воспоминания о детстве (короткие рассказы и сказки для детей)»; книгой «Правдинки Василия Селиванова» в обработке Н. Большаковой.

Сегодня на 1771 саами приходится более 20 писателей, что свидетельствует о творческом потенциале народа.

Обзор состояния восточносаамской литературы и анализ ее исследований позволяют сделать вывод о том, что история саамской литературы не становилась предметом системного исследования ученых: отсутствуют монографические работы, посвященные комплексному анализу как саамского литературного процесса в целом, так и творчеству саамских художников слова.

В обзорных статьях о литературе российских саамов исследователи определяют ее место в литературном и культурном пространстве Севера [30; 31; 40; 42], рассматривают как часть финно-угорского литературного пространства [47], представляют саамских писателей (О. Воронову, А. Бажанова, А. Антонову, Н. Большакову, Э. Галкину, Е. Коркину, И. Виноградову, С. Якимович) через призму культуры коренного народа Севера [264], анализируют гендерность саамской литературы [62], творчество А. Бажанова, А. Антоновой и С. Якимович [72; 76].

Чаще всего внимание исследователей привлекало творчество О. Вороновой и А. Бажанова.

Интерес представляет монографическое исследование литературы Кольского края, в котором незначительное место занял краткий обзор первых поэтических сборников саамских поэтов: «Солнце над тундрой» А. Бажанова, «Снежница» и «Вольная птица» О. Вороновой [194, с. 76–82]. В рамках литературного краеведения появились такие работы, как «Все на свете имеет свой голос и звук. Тема дома в лирике саамской поэтессы О. Вороновой», «Фольклорные мотивы в поэзии Октябрины Вороновой» [192; 193]. Некоторый литературоведческий материал можно найти в хрестоматии «Литература Кольской земли» в 2-х томах для 9–11 классов общеобразовательных учреждений Мурманской области (2004) [152], в книге особое место занимают фольклор и литература российских саамов, которая представлена именами А. Бажанова, О. Вороновой и Н. Большаковой. В учебно-методических пособиях «Фольклор и литература российских саамов» (2016) [48] и «Устное народное творчество российских саамов» (2019) [45] представлены мифологические воззрения и фольклор российских саамов, показана его роль в становлении литературы коренного народа Севера, раскрыты особенности художественной картины мира наиболее крупных саамских писателей.

К осмыслению трагической судьбы поэтессы обратился В. Огрызко. Биографию Вороновой он дает через призму исторических и личных событий, обращаясь к истории становления саамской письменности, борьбе за алфавиты, вскрывает причины неудачи введения образования на саамском языке [183]. К истории переводов стихов О. Вороновой, выполненных В. Смирновым, обращается М. Лаврентьев, отмечая как качественную, так и посредственную работу переводчика. На наш взгляд, это скорее мнение автора статьи, чем научное исследование, так как анализа переводов не представлено [146]. К разбору некоторых стихотворений О. Вороновой обращается М. Мокеева [171], Р. Сенчин [217]. Однако глубокого исследования творчества поэтессы в этих литературно-критических статьях нет. Мнение о стихах Вороновой выражает Б. Кутенков, отказывая им в актуальности, вменяя в вину поэтессе отсутствие «приращения смысла, жанра по сравнению с предшественниками и современниками». Б. Кутенков отводит поэзии первой саамской поэтессы незавидное место в общероссийском литературном процессе, предназначая ее для узкого круга специалистов в современном контексте. На наш взгляд, исследователь не принимает во внимание возраст литературы российских саамов, особенности ее развития как литературы коренных малочисленных народов Севера

[145]. Обзор лирики О. Вороновой содержится в статье Н. Большаковой [67].

Творчеству А. Бажанова посвящено исследование венгерского литературоведа Й. Домокош, в котором она рассматривает творческий путь поэта как типичный путь восточносаамского автора, исследует основные аспекты восприятия и интерпретации поэзии Бажанова, выделяя как основные принципы его поэзии пантеизм и «пограничность», размышляет о важности изучения произведений этнических писателей для поддержки литературы коренных народов [113]. Творческий путь саамского автора и анализ образа солнца представлен в статье Н. Большаковой [74].

Обзору некоторых произведений Н. Большаковой посвящены статьи И. Гобзева [103], В. Бакулы [21], Ю. Хазанкович исследует «малую прозу» писательницы в типологическом и культурно-историческом аспектах на материале сборника рассказов «Хлебные горбушки» [244].

Творчество других саамских авторов не становилось предметом научного исследования.

Таким образом, говорить о серьезном исследовании литературного процесса российских саамов пока не представляется возможным.

Необходимо учитывать, что литературы малочисленных коренных народов, к числу которых относится литература российских саамов, являются составной частью мирового литературного процесса.

Развитие саамской литературы происходит в контексте влияния на нее как внутрилитературного (стадиально-типологические закономерности), так и внешнего (межлитературные связи) факторов, что характерно для развития миноритарных литератур коренных народов Севера. Внутрилитературные стадиально-типологические закономерности развития нацелены на сохранение традиций, передачу этнических ценностей, осмысление основ духовной культуры этноса, что достигается обращением к богатому мифо-фольклорному наследию саамов. Межлитературные связи с богатой традициями и длительной историей русской литературой приводят к обогащению литературно-художественного опыта саамских писателей и расширению проблематики их творчества.

В монографическом исследовании использован историко-генетический метод в сочетании с биографическим подходом, с помощью которых стало возможным проанализировать произведения саамского писателя исходя из истоков его творчества, духовного становления и в связи с определенным этапом развития национальной литературы. Для выявления влияния и заимствований между саамской и русской литературами использован сравнительно-исторический метод литературоведческих исследований.

Применение типологического метода в данной работе помогло решить проблемы преемственности и традиций, а также выявить сущностные черты литературы российских саамов. С помощью герменевтического метода стало возможным определить особенности проявления фольклоризма в творчестве саамских писателей. Применение вышеобозначенных методов литературоведческих исследований к анализу произведений саамских авторов позволило рассмотреть литературу российских саамов как продукт общественной жизни и конкретных культурно-исторических условий, объяснить закономерности ее возникновения и развития, своеобразие творчества саамских писателей.

Для исследования истории литературы российских саамов мы использовали подходы к изучению младописьменных литератур, разработанные в трудах Г.Д. Гачева, П. Домокоша, Е.В. Косинцевой, С.А. Гончарова, И.С. Полторацкого, И.В. Силантьева, Н.Н. Широковой и др. При анализе проблемы взаимодействия саамской литературы с другими литературами обращались к работам Н.И. Конрада, Р.Г. Бикмухаметова, И.Г. Неупокоевой. Отдельный блок в диссертационной работе представляет исследование художественных переводов саамских авторов на русский язык. Важными для изучения этого вопроса стали работы В.С. Виноградова, В.В. Сдобникова, А.В. Копылова, В.Г. Пантелеевой.

При исследовании мемуарно-автобиографической прозы саамских литераторов мы использовали подходы, предложенные в работах З.Р. Сутаевой, А.В. Антюхова, С.С. Мараткановой, Ю.Г. Хазанкович и др.

Отправной точкой при определении стилового своеобразие саамских писателей выступили работы Т.Ю. Кетоевой, Ч.Г. Гусейнова, Р.О. Туксаитовой, А.Б. Цырендоржиной, Р.П. Васильевой, Р. Бикмухаметова и др., посвященные теоретическим вопросам художественного билингвизма и его исследованию в национальных литературах.

Автор выражает благодарность Надежде Павловне Большаковой (1957–2021), саамскому писателю, создателю и руководителю музея саамской литературы и письменности им. О. Вороновой, которая предоставила возможность работать в архивах музея, щедро делилась своими материалами, поддерживала меня на трудном пути научного исследования, искренне радовалась моим успехам.

ГЛАВА 1. ФОРМИРОВАНИЕ СААМСКОЙ ПИСЬМЕННОЙ ТРАДИЦИИ

1.1. История письменности саамов

В истории создания письменности для российских саамов можно выделить три этапа.

Первый этап связан с христианизацией коренного народа Заполярья, которая эпизодически начинается с XIV века. К этому периоду относятся первые попытки создания саамского алфавита и первые переводы религиозных текстов на диалекты российских саамов.

Первым крестителем русских лопарей считается Лазарь Мурманский, основатель Муромского (Мурманского) монастыря в 70 верстах от Вытегры. В 1352 г. Лазарь Мурманский переселился на необитаемый остров Мурму (Мучь) на Онежском озере, где «положил начало просвещению русских лопарей Христовою верою», т.е. крестил саамов. Случаи принятия христианства отдельными саамами еще в начале XIV века не были редкостью [257, с 14]. Но больше всего на внутреннюю жизнь Севера повлияла монастырская колонизация XIV, XV и XVI веков [92, с. 93]. Непосредственное отношение к саамам имели прежде всего монастыри Соловецкий, Кирилло-Белозерский и со второй четверти XVI века Печенгский. В меньшей мере, но также распространяли свое влияние на саамов и монахи Рождественско-Сергиева (80-е гг. XVI века), Антоние-Сийского, Воскресенско-Истринского и Крестного монастырей. Соловецкий монастырь распространил свое влияние на Беломорское и Мурманское побережья. К 1752 г. на его попечении находились храмы в Варзуге, Умбе, Кандалакше, Сороке, Ижме, Вирме, Суме, Колежме, Нюхче, Лямце, Пурнеме, Пижемозере, Золотце, Пиале и других местах [92, с. 94].

Окончательное распространение христианства среди кольских саамов в XVI веке связано с Трифоном Печенгским и Феодоритом Кольским.

Для евангельской проповеди понадобились переводы Священного Писания на местные языки, что было связано с рядом трудностей: необходимостью изучить данную территорию и ее население, адаптировать переводчиком Священного Писания православную терминологию, объяснить понятия, отсутствовавшие в языке и мировоззрении саамов, новообращенных в христианство. Переводами Библии на саамский занимались носители другой религиозной традиции, отличной от саамской, что тоже важно было учитывать.

Феодорит, обитавший в Соловецком монастыре и знакомый с жившими на островах саамами, изучил в какой-то мере их язык. Позднее, переехав дальше на Север, он занялся строительством монастыря в устье реки Колы. Для того, чтобы обучить новопостриженных монахов саамов русской грамоте и христианскому вероучению, Феодорит «перевел некоторые славянския молитвы на язык Лопарей и обучил их истинам веры...» [230, с. 42]. Феодориту принадлежит и первая саамская азбука, написанная по предложению историка Карамзина (Н. Козмин. Распространение христианства среди русских лопарей. Архангельск, 1910, с. 16) (см. об этом: [260, с. 67]).

За 20 лет службы в монастыре Феодорит окрестил 2 000 лопарей.

По свидетельству духовного сына Феодорита – князя Андрея Курбского, он переводил на саамский некоторые молитвы и тексты Священного Писания. Переводы эти не получили распространения и до нас не дошли [115, с. 3].

Вторая половина XVI века – распространение христианства среди лопарей северо-восточной части Кольского полуострова, что связано с деятельностью Соловецкого монастыря, который на Мурманском берегу имел угодья в Кильдинском погосте, Териберской губе и других. В XVII веке в местах расселения терских лопарей появляются угодья Антониево-Сийского монастыря (на реке Иоканге), Крестного и Вознесенского монастырей (на Иоканге и Поное) [256, с. 254].

Однако об окончательной христианизации саамов не приходится говорить даже в конце XVII века. Озабоченное таким положением вещей, в 1681 г. московское правительство по приказу царя Федора Алексеевича поощряет переводы молитв и книг на саамский язык с целью повсеместного распространения христианства в русской Лапландии [252, с. 46].

В конце XIX века интерес к диалектам кольских саамов и их изучению возобновляется, появляются переводы на саамский язык духовной литературы.

Первым серьезным и большим переводом на диалекты российских саамов стало Евангелие от Матфея Арвида Генетца, финского лингвиста, профессора финского языка Хельсинкского университета. Во второй половине 1876 г. при поддержке университета ученый совершает поездку к кольским саамам. Перед А. Генетцем стояла важная для финно-угроведения того времени задача: исследовать «русско-лопарский язык» и этнографию коренного народа Севера [117, с. 40]. Евангелие от Матфея было издано в Хельсинки в 1878 г. на кириллице [163], а в 1879 г. это Евангелие ученый опубликовал на латинице в венгерском журнале [278]. Издание 1879 г. Ге-

нетц снабдил довольно объемным предисловием, из которого мы узнаем о его маршруте по полуострову, об информантах, с которыми он работал. Ценными являются предложенная Генетцем классификация кольских диалектов, а также описание общего и различного в них. Для перевода Евангелия 1879 г. на саамский язык ученый стремился привлечь носителей разных диалектов, в том числе и знающих саамский язык русских людей. Для записи текста использовал транскрипцию, которую в том же предисловии пояснил. В Евангелии от Матфея были зафиксированы два саамских диалекта – кильдинский и бабинский по их состоянию на конец XIX века [25].

Переводом Евангелия от Матфея озаботился русский священник, настоятель Пазрецкого Борисоглебского храма на границе с Норвегией Константин Прокопьевич Щеколдин, благодаря неустанной работе которого в 1894 г. в Архангельске появился перевод Евангелия на нотозерском диалекте [106], а в 1895 г. – первый учебник на саамском языке «Азбука для лопарей, живущих в Кольском уезде Архангельской губернии» [1; 25]. Саамские тексты были записаны на кириллическом алфавите. К. Щеколдин живо интересовался саамским фольклором и собрал большое количество сказок, отдельные из которых публиковались в петербургской газете «Голос» в 1887 г. Большую часть собранного материала К. Щеколдин передал этнографу Н.Н. Харузину, побывавшему на Севере в 1887 г., она вошла в работу ученого «Русские лопари» (1890). Часть собранных сказок была напечатана в журнале «Живая старина» (1890, № 1) [266].

Кроме знакомства с религиозной лексикой, православными праздниками, «Азбука...» предлагала постигающим грамотность религиозные тексты нравственного содержания, притчу «Советы матери сыну», Молитву Господню и Десять заповедей Божьих на саамском языке с переводом на русский.

Несмотря на то, что тираж переведенного и изданного Евангелия превысил число грамотных носителей нотозерского диалекта и Евангелие было распространено на всем Кольском полуострове, образовательная задача в среде саамов не была решена в полной мере. Этому мешало диалектное разделение саамского языка. Тем не менее, переводческий труд К. Щеколдина был оценен в полной мере: отец Константин получил звание почетного члена Архангельского комитета Православного миссионерского общества и был приставлен к награде орденом Святой Анны III степени [115, с. 3]. Отметим, что подобный подвижнический труд А.А. Антоновой, которая перевела Библию для детей, Евангелие от Матфея и написала Житие Трифона Печенгского уже в конце XX века, остался неоцененным и никем не был отмечен.

Второй этап создания письменности для российских саамов был связан с революционными преобразованиями и культурной революцией в нашей стране.

На десятом съезде РКП(б), проходившем под руководством В.И. Ленина, были сформулированы главные задачи государства в области национальной политики и культурной революции. Для претворения их в жизнь было намечено провести различные мероприятия, к числу которых относились ликвидация неграмотности; создание новой системы народного образования; культурно-просветительных учреждений; создание и усовершенствование литературных языков; создание новых видов письменности; новой системы вузов и т.д.

В 20-е гг. XX века подавляющее количество саамов продолжало вести кочевой образ жизни. Первая Всесоюзная перепись населения показала 12,5% грамотных среди саамов, т.е. читать и писать на русском языке, да и то в слабой степени, умели только 213 человек [129, с. 85, 86]. В то время на территории Кольского полуострова было распространено четыре диалекта саамского языка: кильдинский, нотозерский, бабинский и иоканьгский. В состав каждого диалекта входило по несколько говоров, имеющих между собой как незначительные фонетические и лексические расхождения, так и многие общие черты, поэтому носители разных говоров могли свободно общаться между собой. Однако диалекты значительно отличались друг от друга, что приводило к их непониманию носителями разных диалектов. К тому же в то время ни на одном диалекте кольских саамов письменности не существовало [125, с. 38, 39; 183, с. 18].

Второй этап создания письменности российских саамов достаточно подробно анализировался нами ранее [27], позволим себе еще раз остановиться на основных моментах.

Первые культурные преобразования в среде саамов связаны с работой Комитета содействия развитию малых народностей Крайнего Севера (Комитет Севера), который был организован 20 июня 1924 г. при Всероссийском Центральном исполнительном Комитете. Одной из задач Комитет и в целом национальной политики молодого советского государства было дать малым народам Севера письменность на родном языке. Работа над саамским алфавитом – началась в 1933 г., когда при Мурманском окрисполкоме была организована комиссия по созданию литературного саамского языка и Комитет нового алфавита, возглавил который известный в то время этнограф З.Е. Черняков, научный сотрудник Института народов Севера [27, с. 10].

Захарий Ефимович Черняков (1900–1997) родился в Белоруссии. До революции каждое лето проводил на Карельском перешейке в финском

местечке Линкахови, где выучился финской разговорной речи. После окончания гимназии в 1917 г. два года отучился в Петроградском политехническом институте, откуда добровольцем ушел в Красную армию. Воевал на Украине и в Крыму. В 1923 г. Петропрофобр поручил ему создать первый педагогический рабфак при пединституте им. Герцена, заведующим которого он стал позже. В 1924 г. Черняков поступил в Петроградский географический институт, откуда совершил первую экспедицию к кольским лопарям. В 1926 г. он оставлен ассистентом на кафедре этногеографии у профессора В.Г. Богораза. В 1926 г. написал монографию «Социология в наши дни», которая, однако, не была признана научным миром, участвовал в Приполярной переписи 1926–1927 гг., регулярно печатал статьи и заметки по саамской проблематике в газетах Мурманского края в 1920–1930-е гг. В 1929 г. составил рукописный саамский букварь (19 страниц), сочинил для него тексты на саамском и русском языках. Букварь был востребован в 1929/1930 и 1930/1931 учебных годах, по нему занимались саамы. Помог отредактировать текст первой саамской пьесы «Председатель сельсовета». Тесно работал с саамскими студентами над грамматическими таблицами, саамским букварем. Автор первых программ по изучению саамского языка в школах. В 1933 г. командирован на Мурман, где утвержден в должности ответственного секретаря окружного комитета нового алфавита [183, с. 14–15].

В работе над созданием словаря на латинице принимал участие краевед В.К. Алымов, который прекрасно разбирался в проблемах саамов, чем снискал авторитет в их среде (см. об этом: [27, с. 10]).

Василий Кондратьевич Алымов (1883–1938) родился в Новгородской губернии. По первой профессии – изыскатель-геодезист, позже – экономист. В начале 1920-х гг. участвовал в разработке на Кольском Севере генерального плана развития оленеводства. За этнографические работы был награжден Малой серебряной медалью Всесоюзного географического общества. Заинтересовался историей и культурой саамов, начал изучать саамский язык, собирать фольклор северного народа [183, с. 8]. Идея создать букварь для саамских школ и к нему книгу для чтения принадлежала во многом В.К. Алымову, который говорил об этом в своем докладе на заседании отделения Комитета Севера при ВЦИК в Ленинграде 31 декабря 1929 г., после чего была организована комиссия для создания саамского литературного языка, который впоследствии должен был лечь в основу букваря и первой книги для чтения на саамском [43]. В.К. Алымов как член комиссии должен был дать свои замечания относительно содержания букваря и методические замечания. В качестве образца В.К. Алымов предложил использовать книги Виклунда для чтения в кочевых школах. Эти

книги были изданы в Упсале в 1921–1923 гг., а сам профессор Виклунд не раз оказывал научную помощь (консультировал, присылал шведскую и финскую литературу о лопарях) Обществу изучения Мурманской губернии, заместителем председателя которого назначили В.К. Алымова [161, с. 21].

Работу по подготовке саамского букваря и учебной литературы вели сотрудники ИНСа вместе со студентами саамского отделения. Сохранилась рукопись 1929 г. З.Е. Чернякова «Первый урок саамского языка. (Иокангский диалект)», в которой он представил «лопарскую азбуку» на латинице печатными и прописными буквами, – всего 28 букв¹. Кроме алфавита, на первом уроке планировалось знакомство со спряжением глагола по временам – прошедшим, настоящим и будущим, с числительными от 1 до 100, затем сотнями от 100 до 1 000, потом приведены числительные 2 000, 10 000, 100 000, миллион и три миллиона. Отдельно дана таблица римских цифр и их названия, отличающиеся от иокангских. Кроме знакомства с буквами и словами, приведены предложения для чтения. Рукопись хранится в библиотеке Мурманского областного краеведческого музея под инвентарным номером 4324. На первой странице автограф З.Е. Чернякова: «На добрую память Василию Кондратьевичу Алымову – первый опыт составления лопарской азбуки – от составителя. З. Черняков. 21/І-30 г.»². В июле 1932 г. в Нотозеро выехала бригада ИНСа под руководством З.Е. Чернякова для написания букваря на месте [124, с. 113]. Позднее З.Е. Черняков всегда подчеркивал, что букварь составил не он один, и называл тех саамов, которые помогали ему: Анастасию Матрехину из Иоканьги, Ивана Осипова из Падуна и Якова Осипова из Юркина порога (селение на р. Тулومه), Никола Герасимова, а также А.Т. Осипову (мать Якова Осипова). В работе над букварем З.Е. Чернякову помогал лингвист, специалист по финно-угорскому языкознанию, прекрасно разбирающийся в проблемах саамского языка А.Г. Эндюковский, который в то время преподавал в ИНСе.

В начале 1930-х гг. занимался языками коренных жителей Мордовии, к кольским саамам попал впервые в 1933 г. Сохранился отчет ученого о поездке на Мурман, в котором он подробно пишет о «довольно заметной разнице» между говорами одного и того же диалекта [183, с. 18], что является важным для понимания современного спора вокруг разных вариантов одного и того же алфавита.

В вышедшем в 1933 г. на кильдинском диалекте «Букваре» З.Е. Чернякова были учтены особенности нотозерского, иокангского и бабинского диалектов. В Мурманском госархиве хранятся таблицы по грамматике са-

¹ Рукопись хранится в Ловозерской библиотеке.

² Из архива Ловозерской библиотеки.

амского языка, программы его преподавания, разработанные З.Е. Черняковым, который был в то время ответственным секретарем Комитета нового алфавита при окрисполкоме, членом комиссии по районированию Мурманского округа. В основу саамской письменности на латинице были добавлены диакритические знаки твердости и мягкости, в состав алфавита 1933 г. входило 38 букв. В 1934 г. для начальных классов саамской школы уже издали учебную литературу на саамском языке, книгу для чтения перевел А.Г. Эндюковский (см. об этом: [43]).

Выходу в свет букваря предшествовала организация специальных экспедиций в районы по изучению диалектов и проверке рукописи букваря. Проверка букваря была проведена на кильдинском, «воронежском»¹ и мотовском наречиях (З.Е. Черняковым), на пулозерском наречии (А.Г. Эндюковским). Букварь «был признан в общем удовлетворяющим требованиям преподавания языку для начинающих, вслед за ним в школы были направлены учебники, переведенные на саамский язык: книга для чтения первого года обучения, арифметика для первого и второго классов» [39].

В 1934 г. на местах рапортовали о том, что букварь для самских школ готов и можно переходить к следующему этапу – обучению на родном языке в саамских школах [162, с. 4]. В связи с этим возникла необходимость широкого привлечения к этому процессу общественности, окружной и районной печати и радиовещания. Нужны были специалисты в области педагогики, и надежды возлагались на выпускников ИНСа, который готовил педагогические кадры из националов для саамских школ, избчитален, ликпунктов и пр. В деле внедрения письменности на саамском языке должны были помочь выпускники Мурманского педтехникума, где в то время обучалось 30 саамов – будущих педагогов и политпросветчиков, а также проводилась работа по переподготовке учителей саамских школ. Краткосрочные курсы для учителей саамского языка открывались в Мурманске и Ленинграде, на них преподавали З.Е. Черняков и А.Г. Эндюковский [123, с. 11]. Предполагалось, что внедрение письменности приведет к созданию литературного языка для российских саамов. Поскольку это была главная задача Комитета нового алфавита, для ее выполнения разработали ряд мер, направленных на проверку букваря и другой литературы на разных диалектах, создание условий для перехода начальной школы на саамский язык, организацию курсов переподготовки учителей саамского языка, ликвидацию неграмотности. Это влекло за собой организацию необходимой полиграфической базы, издание на саамском языке плакатов, листовок, брошюр, а также национальной страницы в периодической печати.

¹ Вороньинский говор, по названию погоста Воронье.

Планировалось также создание условий для научно-исследовательской работы по изучению кольских диалектов саамского языка (см. об этом: [39]).

К 1934 г. на Мурмане насчитывалось пять школ, в которых учились дети саамов. Самая многочисленная была в Воронинском погосте (30 чел.), самая малочисленная – в Кильдинском (18 чел.). В Нотозерской школе половина контингента учащихся составляли дети саамов. Всего в саамских школах обучалось 158 человек [162, с. 38–39]. Однако преподавали на саамском языке не носители диалектов, а учителя других национальностей: русские, карелы, украинцы, которые получили специальную подготовку на курсах в Мурманске [162, с. 31].

Учитывая особенности традиционных занятий коренного народа, для национальных школ было разработано три варианта учебных программ: оленеводческо-кочевая, оседло-рыболовная и охотничья. Учителя саамского языка проходили подготовку на шестимесячных курсах, после чего выезжали в тундру. Начали издаваться брошюры на саамском языке: «Что дала Октябрьская революция трудящимся саамам» и «Что такое индустриализация страны» Л.М. Валерштайна, перевел которые З. Черняков [39]. На латинице был написан текст первой и до сегодняшнего дня единственной саамской пьесы о жизни оленеводов «Председатель сельсовета», автор которой – Тимофей Дмитриев, студент ИНСа, перевод на русский сделан З. Черняковым.

Выбор кильдинского диалекта для саамской письменности не был случайным. Еще в 1931 г. уполномоченный Комитета Севера при Мурманском окрисполкоме В.К. Алымов в записке в Комитет Севера при ВЦИК для 1-й Всесоюзной конференции по развитию языков и письменности народов Крайнего Севера высказывал свое мнение «относительно диалекта, который нужно было бы избрать для литературного лопарского языка»: «Я считаю, что наиболее подходящим диалектом будет Кильдинский. Вот почему: 1) Этот диалект понятен и “нотозерцам”, живущим к западу от кильдинцев, и терским лопарям, живущим к востоку от них. 2) В экономическом отношении группа “кильдинцев” наиболее мощная. <...> К этой группе относится 49% населения, к терской – 20%, к нотозерской (вместе с мотовским погостом) – 26%, к бабинским – около 5%. 3) Язык кильдинской группы в словарном отношении богаче языка нотозерской группы, находящейся под влиянием соседнего с ней финского языка (суоми), из которого ею заимствовано много слов хозяйственного обихода. Кильдинский диалект стремится к упрощению в отношении фонетики (например, дифтонги превращаются в монофтонги)» [231, с. 16].

Мнение В.К. Алымова относительно выбора диалекта расходилось с мнением З.Е. Чернякова, в то время преподавателем ИНСа, который вы-

двинул идею положить в основу литературного лопарского языка нотозерский диалект, мотивируя это тем, что он будет понятен зарубежным лопарям. В.К. Алымов формулирует идею по-другому: «диалект должен быть понятен всем лопарям, обитающим в СССР, и вместе с тем и зарубежным. Нотозерский говор терским лопарям (Понойский р-н и Каменский погост Ловозерского р-на) малопонятен. Терские и нотозерские лопари в разговорах друг с другом часто прибегают к помощи русского языка. Кильдинский же говор будет понятен и зарубежным (бывшим нашим, но в 1920 г. отошедшим к Финляндии). Таких, по учету 1926 г., 402 человека. О других зарубежных – шведских, финских и норвежских – говорить в связи с нашими лопарями не приходится, т.к. они говорят на разных диалектах, значительно отличных от диалектов наших лопарей» [231, с. 16].

Выбор латинской графики также был объясним. В 1920–1930-х гг. по стране прокатилась волна латинизации алфавитов. Так, на латинскую графику перешли Азербайджан, Северная Осетия, Ингушетия, Молдавия, Узбекистан и многие другие республики и народы. В 1926 г. на Северном факультете Ленинградского института востоковедения началось преподавание национальных языков [121].

Введение латинского алфавита объяснялось «конкретными историческими условиями»: «В первые годы Советской власти переход на эту (русскую. – В. Б.) графику мог быть истолкован как рецидив старой, русификаторской политики царизма» [140], поэтому 7 августа 1929 г. постановлениями Президиума ЦИК СССР и СНК СССР был введен единый алфавит на латинской основе [121], который в будущем для большинства народов Севера себя не оправдал [50].

С 1935 г. в Советском Союзе начался процесс перевода языков на кириллицу.

Не оправдал себя и латинизированный саамский алфавит, который был сложен для детей. Кроме того, дело усугублялось тем, что в основу литературного языка были положены все четыре саамских диалекта, вследствие чего «терялся системный характер языка» [124, с. 113]. Все это привело к проблемам при обучении и вызвало недовольство населения и учителей, которые «убеждались, что более успешно обучение саамов идет на русском языке, тем более что почти все дети умели разговаривать по-русски» [129, с. 94] и в большинстве саамских сел обучение детей оленеводов велось на русском языке и по русским учебникам. Подходы к созданию письменности для кольских саамов заметно различались у З. Чернякова и А. Эндюковского. В то время как З. Черняков действовал в основном как политик, А. Эндюковский подходил к созданию письменности

сти прежде всего как лингвист, для которого научный подход был превыше всего [183, с. 19].

В 1937 г. саамскую письменность перевели на кириллицу, был издан новый букварь, который составил А.Г. Эндюковский, он же перевел остальные учебные книги.

Представляя книгу для чтения, А. Эндюковский отмечал: «В основу саамского оригинала “Книги для чтения” положен принятый за литературный кильдинский диалект языка кольских саамов. В данной книге делается первая попытка выдержать единую систему орфографической транскрипции для саамского текста, разработанной на основе учета состава фонем во всех диалектах кольско-саамского языка, и в первую очередь кильдинского» [183, с. 19].

В 1937 г. в разгар политических репрессий было сфабриковано так называемое «саамское дело» и преподавание на саамском языке прекратилось. В 1938 г. органами НКВД Ловозерского района В.К. Алымова и А.Г. Эндюковского обвинили в руководстве контрреволюционной организацией на Кольском полуострове. В.К. Алымов обвинялся в попытке создания «Саамской республики». 27 февраля 1938 г. В.К. Алымова арестовали, а 22 октября 1938 г. расстреляли в Левашовской пустоши под Ленинградом. Реабилитировали 4 мая 1957 г. военным трибуналом Северного военного округа. А.Г. Эндюковского расстреляли в октябре 1938 г. Реабилитировали посмертно в 1954 г. Вместе с В. Алымовым по «саамскому делу» были расстреляны еще 15 человек, среди которых большинство саамы (в частности, Никон Герасимов, Яков Осипов). Создание и внедрение саамской письменности прекратилось на долгие годы [183, с. 8–20; 128, с. 58].

1.2. Саамская письменность на современном этапе

Третий этап разработки и внедрения письменности для российских саамов связан с педагогической деятельностью Александры Андреевны Антоновой – саами по национальности, носителем кильдинского диалекта саамского языка, выпускницей Института народов Севера.

Будучи студенткой Ленинградского педагогического института им. А.И. Герцена, обучаясь на филологическом факультете отделения народов Севера, А. Антонова училась у молодого преподавателя Георгия Мартыновича Керта, впоследствии ведущего саамоведа, специалиста по прибалтийско-финским и саамским языкам России. Вместе со студентами-саамами О.В. Матрехиной (сестрой первой саамской поэтессы О. Вороно-

вой) и В. Железняковой она участвовала в диалектологических экспедициях под руководством Г.М. Керта, организованных Институтом языка, литературы и истории Карельского филиала Академии наук СССР. Материалы экспедиций были опубликованы в сборнике «Образцы саамской речи» (1961), все тексты, записанные в с. Териберка, были проверены А.А. Антоновой, уроженкой этого села. В экспедициях под руководством Г.М. Керта и с участием доцента Карельского педагогического института В.В. Гудковой-Сенкевич А. Антоновой был получен богатый опыт работы с языком и фольклором саамов [39].

После окончания института А. Антонова возвратилась в с. Ловозеро и стала работать вначале в Ловозерской школе учителем русского языка и литературы, затем в школе-интернате. В это же время она начала переводить на родной язык – вначале это были небольшие статьи из газет и журналов. Позже увлеклась написанием сценариев для школьников и ставила с ними пьесы, где ученики говорили на саамском языке, разрабатывала дидактические материалы для уроков. Но этого было недостаточно для изучения родного языка.

В 1976 г. отделом народного образования Мурманского облисполкома создается областная авторская группа, в которую вошли кандидат педагогических наук Р.Д. Куруч – руководитель группы, защитившая кандидатскую диссертацию по теме «Методика первоначального обучения русскому языку учащихся молдавской школы»¹, Б.А. Глухов, в течение 22 лет занимавший должность заместителя заведующего Мурманским областным отделом народного образования, окончивший 1-й Ленинградский государственный педагогический институт иностранных языков с присвоением квалификации преподавателя немецкого языка², и А.А. Антонова, которая являлась единственным носителем кильдинского диалекта саамского языка. Перед группой стояла задача вести работу по воссозданию саамской письменности. Состав группы объяснялся следующими причинами: в Министерстве просвещения России была установка на создание авторских коллективов для написания учебников. В авторскую группу должны были входить ученый-теоретик и учитель-практик. «Работы квалифицированных энтузиастов-одиночек даже не рассматривались» [183, с. 23].

В 1979 г. А.А. Антонова была приглашена в Академию педагогических наук СССР на должность младшего научного сотрудника НИИ национальных проблем образования, одновременно входила в авторскую груп-

¹ РГБ: <https://search.rsl.ru/ru/record/01006219866>.

² ГАМО: <http://www.murmanarchiv.ru/index.php/contents-archive/2019-05-16-08-12-50/1346-2019-05-16-07-19-08>.

пу по сохранению и развитию саамского языка. Оставаясь практикующим учителем, понимая всю необходимость письменности для саамского языка, Антонова создала алфавит для кильдинского диалекта на основе кириллицы и разработала орфографию для письменного стандартизированного саамского языка. Алфавит 1979 г. был утвержден Карельским филиалом ИЯЛИ РАН (заключение от 4 мая 1979 г.) и Мурманским облисполкомом (решение № 518 от 19 декабря 1979 г.) [39].

На алфавите 1979 г. после его незначительной модификации вышли в 1982 г. первое издание «Букваря для подготовительного класса саамской школы» (автор А. Антонова), который был утвержден Министерством просвещения РСФСР [9], и в 1986 г. под редакцией Г.М. Керта – «Словарь саамско-русский и русско-саамский» [126], рекомендованный Министерством просвещения РСФСР в качестве пособия для учащихся начальной школы.

Выход в свет «Букваря» высоко оценил З.Е. Черняков, который ратовал за то, чтобы обучать детей на родном языке независимо от того, саамский это или русский. В противном случае, доказывал он, обучение приведет к торможению мышления ребенка: «В руках носителя языка саамский букварь Антоновой, как было сказано, является средством для овладения письменностью и могучим орудием развития мышления» [260, с. 74]. Ответственность за правильное обучение – в соответствии с психологическими особенностями развития мышления ребенка – З.Е. Черняков возлагал на руководителей народного образования в Мурманской области и ее районах.

Рассматривая проблему соотношения письменного и литературного языка, З.Е. Черняков высказал мнение, что «Букварь» А. Антоновой – основа для письменного саамского языка. «Ближайшая цель в развитии саамского языка – выступление в печати на родном языке со стихами, фольклорными заметками, пословицами и поговорками, не опасаясь возможности “искажения” диалекта, представленного в букваре» [260, с. 74]. Большую надежду возлагал З.Е. Черняков на признанных и начинающих писателей, «для которых должны быть открыты страницы в повременной печати» [260, с. 74].

В 1990 г. в Ленинградском издательстве «Просвещение» (Ленинградское отделение) на алфавите А. Антоновой вышел в свет учебник и книга для чтения для 2-го класса «Саамский язык», который также утвержден Министерством народного образования РСФСР. Авторами учебника вместе с А. Антоновой стали О. Воронова и Е. Коркина.

В 2004 г. учебник А.А. Антоновой для 1-го класса саамских школ был переиздан в обновленном виде в издательстве «Дрофа» (Санкт-Петербург) под названием «Ай саннь. Букварь».

Таким образом, были созданы условия для формирования саамского литературного языка, однако этого не произошло по ряду причин.

Вскоре после утверждения проекта саамского алфавита (1979) А. Антонова была выведена из авторской группы, и вместо нее введена Н.Е. Афанасьева, тоже носитель саамского языка. В остальном состав нового авторского коллектива остался тем же: Р.Д. Куруч – руководитель и Б.А. Глухов. Отметим, что Н.Е. Афанасьева являлась носителем варзинского говора кильдинского диалекта, в то время как А. Антонова – носитель териберского говора кильдинского диалекта. Это, на наш взгляд, сыграло определяющую роль в последующих спорах вокруг алфавита. Между говорами одного и того же диалекта существовали незначительные различия в фонетике, которые заметил еще Г.М. Керт во время экспериментальной работы в лаборатории экспериментальной фонетики Ленинградского государственного университета и о которых говорил в свое время А.Г. Эндюковский [183, с. 18]. Тогда же ученый предположил, что это может быть следствием того, что дикторы были носителями разных говоров одного диалекта. Он привлекал к экспериментам студентов-саамов отделения народов Севера Ленинградского педагогического института им. А.И. Герцена, «хорошо знающих свой говор и тонко отличающих фонетические особенности других говоров»: Ф. Яковлева (вороньинский говор) и В. Кобелева (ловозерский говор), при этом отмечал, что «разница в говорах Воронье и Ловозера незначительна» [125, с. 38–39].

Новый состав группы продолжил работу над изучением фонемного состава саамского языка, в результате которого после выхода в свет букваря А. Антоновой (1982 г.) внес в проект алфавита 1979 г. графемы *h* и *j*.

Введение в алфавит 1979 г. двух латинских букв объясняли следующим: графема *h* обозначает придыхание, графема *j* – «новую, выявленную в процессе исследований фонему “йот глухой”» [144, с. 180].

Во всех дальнейших документах руководитель группы Р.Д. Куруч ссылалась на проведенные ее группой исследования, однако данных о том, сколько человек участвовало в эксперименте по выявлению выше означенных звуков, не имеется.

В 1983 г. выходит в свет статья Р.Д. Куруч и А. Ээка, старшего научного сотрудника лаборатории экспериментальной лингвистики Академии наук Эстонской ССР, в которой говорится об акустическом анализе, проведенном авторами статьи и базирующемся на материалах, собранных только от двух информантов: Л.Д. Яковлева, носителя кильдинского говора кильдинского диалекта из с. Ловозеро, и Н.Е. Афанасьевой, носителя варзинского говора кильдинского диалекта [269, с. 16, 17]. В статье

Р.Д. Куруч и А. Ээка не упоминается о том, что оба информанта входили в авторскую группу по сохранению и развитию саамского языка под руководством Р.Д. Куруч и что Н.Е. Афанасьева уже тогда являлась активным сторонником теории Р.Д. Куруч о придыхании. По мнению авторов статьи, результаты анализа подтверждают существование придыхания в кильдинском диалекте саамского языка, однако в статье констатируется, что явление придыхания однозначно слабее у носителя кильдинского говора Л.Д. Яковлева, чем у носителя варзинского говора Н.Е. Афанасьевой [269, с. 19]. В «Правилах орфографии и пунктуации саамского языка» Р.Д. Куруч пишет о более широких исследованиях «артикуляционного и акустического аспектов спорных фонологических явлений саамского языка» [144, с. 184], однако данные исследования нигде не опубликованы и недоступны для общественности. Нет данных о том, присутствует ли придыхание в других говорах кильдинского диалекта. Так фонетические особенности фактически одного говора были представлены как особенности всего диалекта. В течение дальнейших 40 лет они служили доказательством существования особой характеристики заднеязычного «х», среднеязычного глухого «йота» и придыхания и являлись главным аргументом для необходимости включения особых дополнительных знаков в саамский алфавит [144, с. 184]¹.

На наш взгляд, особенности «артикуляционного и акустического аспектов» только двух говоров не могут быть основанием признавать наличие придыхания во всем кильдинском диалекте. Спор о вариантах алфавита в конечном итоге сводится просто к настойчивому желанию заменить алфавит одного говора на алфавит другого, что является нецелесообразным, так как в противном случае для любого говора следовало бы создать свой алфавит. Таким образом, аргументы в пользу нормативности саамского языка только на графическом варианте Р.Д. Куруч и Н.Е. Афанасьевой становятся беспочвенными, однако они затормозили формирование литературного языка российских саамов на 40 лет.

С этого началось существование двойной орфографии. Алфавит с *h* и *j* был утвержден Исполнительным комитетом Мурманского областного Совета народных депутатов (решение № 300 от 16.06.82) на основании представленных новой группой документов. Главной целью группы Р.Д. Куруч было подтвердить наличие придыхания в кильдинском и варзинском говорах, с которыми она работала, что, конечно же, было очевидным, поэтому все подтверждения научных инстанций оказались положительными. Далее фонетическая особенность одного говора выдавалась за не замеченную ранее особенность всего кильдинского диалекта. Проверки

¹ Бакула В.Б., Шеллер Э. Научное высказывание (Мурманск-Тромсё 2017).

этого факта в истории спора о вариантах алфавита проведено не было. Разобраться в наличии придыхания или его отсутствия во всем кильдинском диалекте саамского языка могли только специалисты в лингвистике, однако, как показывают документы, такие специалисты не привлекались к решению спора ни в то время, ни позднее.

Известный «Саамско-русский словарь» (1985) под редакцией Р.Д. Куруч был написан вначале на алфавите 1979 г. Весь корпус словаря был продиктован А. Антоновой устно, записан с ее слов Р.Д. Куруч, однако на вычитку А. Антоновой текст дан не был. Кроме того, в авторскую группу была введена Е.И. Мечкина, которая владела кильдинским говором диалекта, но непосредственно к работе над словарем привлечена не была, так как словарь уже был готов к изданию. Это дало возможность фамилию Антоновой переместить на четвертое место в списке авторов-составителей, в то время как в первом варианте словаря ее фамилия стояла на первом месте (в библиографическом описании она вообще не значится). Буквы *h* и *j* были вставлены в окончательную рукопись непосредственно перед сдачей словаря в издательство «Русский язык». Незадолго до этого А. Антонова была отстранена от работы над словарем. Статья «Краткий грамматический очерк саамского языка» подписана только Р.Д. Куруч, хотя весь иллюстративный словарный материал был предоставлен А. Антоновой. По этому поводу А. Антонова обращалась во Всесоюзное агентство по авторским правам к начальнику Северо-Западного отделения Н.И. Краморева (Письма от 02.04.85, 26.05.86, 27.06.86)¹.

30 октября 1986 г. в Институте языкознания АН СССР на одном из заседаний, во время которого рассматривались спорные вопросы саамского алфавита, знаки *h* и *j* были признаны нецелесообразными для введения в школьную практику [144, с. 183]. Решением Исполнительного Комитета Мурманского областного Совета народных депутатов от 13.05.87 № 198 «О внесении изменений в решение облисполкома от 16.06.82 № 300 “Об утверждении алфавита саамского языка”» было рекомендовано в алфавите саамского языка 1982 г. заменить латинские буквы *h* и *j* соответственно знаками апостроф «'» и «й» и рекомендовать его в качестве нормативного для использования в школьной практике и издательском деле [178, п. 1]. Отделу народного образования облисполкома поручили разработать на основе усовершенствованного алфавита саамского языка Правила саамской орфографии и пунктуации к 15 августа 1987 г. [178, п. 2]. Забегая вперед, отметим, что такие правила были разработаны только в 1995 г.

¹ Архив Музея саамской литературы и письменности им. О. Вороновой.

На варианте алфавита 1982 г. с «'» (апостроф) и «й» вышел «Саамско-русский и русско-саамский словарь» (авторы Р.Д. Куруч, И.В. Виноградова, Р.И. Яковлева) (1991), который издан без выходных данных Мурманским сектором Института языкознания АН СССР, возглавляемым тогда Р.Д. Куруч. Заметим, что учебная литература на алфавите А.А. Антоновой в то время выходила в издательстве «Просвещение». Внедрение алфавита с «'» (апостроф) и «й» происходило на экспериментальном уровне.

Для доработки недостатков, связанных с внедрением письменного варианта с «'» и «й», в 1988 г. в Мурманской области был создан Сектор лингвистических проблем финно-угорских народностей Крайнего Севера АН СССР, который действовал под руководством Р.Д. Куруч и в период с 1991 до 1995 г. издал ряд учебно-методических пособий для начальной школы.

В 1989 г. комиссией управления народного образования была проведена проверка организации экспериментального обучения саамскому языку на алфавите с апострофом «'» и «й» в Ловозерской национальной школе-интернате, в результате которой работу по проведению эксперимента признали слабой, т.к. для преподавания саамского языка на варианте с «'» и «й» не была разработана грамматика и не была организована подготовка и обучение учителей для преподавания. Таким образом, внедрение варианта алфавита с «'» и «й» не было осуществлено. Управление народного образования обратилось в облисполком с просьбой дать разрешение продолжить преподавание саамского языка на алфавите А.А. Антоновой [203]. Несмотря на это, в 1995 г. были изданы «Правила орфографии и пунктуации саамского языка» с применением «'» и «й». Издание литературы на алфавите с апострофом «'» и «й» продолжалось до 2003 г. С 2008 г. Н.Е. Афанасьева по личной инициативе снова начала издавать литературу на варианте с *h* и *j*.

О недопустимости двойной орфографии написал в своей рецензии на вышедшие в Москве в 1985 г. («Саамско-русский словарь» под ред. Р.Д. Куруч) и в Ленинграде в 1986 г. («Саамско-русский и русско-саамский словарь» под ред. Г.М. Керта) словари В. Клаус. Против латинских букв в кириллице, понимая их неудобство, выступил ведущий саамовед Г.М. Керт: «В условиях, когда становление письменного языка не завершено, функционирование двух орфографических систем дезорганизует обучающихся... <...> Необходимо убрать латинские литеры *h* и *j*, а также знак апострофа. Во-первых, неясно, для обозначения каких звуков они предназначены. Во-вторых, для звуков, обозначаемых данными буквами, имеются русские соответствия *x* и *y*. ...Орфография должна быть проста

для изучения, негромоздка для печати и, главное, основываться на единой системе письма (или кириллица, или латиница)». При этом Г.М. Керт считал, что «орфография письменного языка кольских саамов нуждается в обсуждении. Необходимо проанализировать соответствие инвентаря графем особенностям звукового строя языка и высказать, если это необходимо, замечания по ее совершенствованию» [123, с. 12].

Осудил деятельность кандидата педагогических наук Р.Д. Куруч, доцента Мурманского педагогического института, автор первого саамского букваря З.Е. Черняков: «...не разобравшись в проблеме родного и неродного языка... занялась составлением программы курса и экспериментального учебника для обучения саамскому языку детей на разных уровнях», объясняя, что «литературный язык образуется не “декретами” ученых, а естественным путем, т.е. развитием существующего письменного языка при участии в его разработке широких масс носителей языка» [260, с. 75]. О борьбе за варианты саамского алфавита подробно рассказано В. Огрызко [183, с. 22–25].

В условиях создавшегося положения носители языка перестали писать свои стихи на родном диалекте, поскольку сторонники введения латинских букв стали называть алфавит 1979 г. ненормативным и препятствовали изданию на нем книг. Особенно трагичным был выход в свет первого поэтического сборника на иоканьгском диалекте «Ялла» О. Вороновой [183, с. 25, 27, 29; 68, с. 68–74; 224, с. 189–193]. Таким образом, игнорировался совет специалиста по саамскому языку, автора первого саамского букваря З.Е. Чернякова, который писал: «С развитием письменного языка, каким является язык букваря Антоновой, каждый диалект должен сыграть свою роль в создании будущей литературы» [260, с. 75]. «Пусть пишут носители языка так, как разговаривают. Пусть звучат стихи так, как они звучат в устах народа. Носители каждого диалекта внесут свой вклад в развитие письменного языка, каким является сейчас саамский» [260, с. 76–77].

Несмотря на то, что Г.М. Керт предлагал организовать обсуждение орфографии письменного языка кольских саамов и «проанализировать соответствие инвентаря графем особенностям звукового строя языка» [123, с. 12] независимыми специалистами, к его советам не прислушались [39].

Не оправдалась и надежда З.Е. Чернякова на выступления саамских писателей на страницах «повременной печати», поскольку этнической прессы на саамском языке создано не было.

В истории саамских СМИ имеется некоторый опыт сохранения и пропаганды национального языка, который можно было бы принять за основу [41].

В 1935 г. вышел первый номер «Ловозерской правды» – районной информационной газеты, учредителем которой стал Ловозерский райком партии, затем администрация муниципального образования Ловозерский район. Периодичность выхода газеты вначале была 3, а затем 1 раз в неделю. Сегодня она выходит 1 раз в неделю форматом А3 на 4–6 полосах. Первый номер газеты вышел тиражом всего 200 экземпляров, самый большой тираж был в 1995 г. – 5 000 экз., в 2013 г. тираж газеты составлял 900 экземпляров, в 2014 г. – 850 [251, с. 2; 253]. Газета печаталась на русском языке. Одно время в газете печатали цикл уроков саамского языка «Говорим по-саамски» (автор – А. Антонова). В настоящее время статьи на саамском языке в «Ловозерской правде» не публикуются. Несколько текстов на саамском языке напечатано в научно-популярном альманахе «Наука и бизнес на Мурмане» [174]. По информации сотрудников газеты и представителей саамской интеллигенции села Ловозера, носители кильдинского языка редко используют потенциал печатных СМИ, практически никто не сдает статьи на кильдинском диалекте для публикации. Одна из причин – невладение письменным саамским языком, орфографическими и грамматическими нормами. Другая причина – в кильдинской клавиатуре: на сегодняшний день она не всегда работает без проблем на всех компьютерах, в том числе и в редакциях вышеупомянутых СМИ. Решением этой технической проблемы занимается *Giellatekno* – центр саамских языковых технологий университета г. Тромсе в Норвегии [262].

Опыт сохранения и пропаганды национального языка имеется и в истории саамского радио [41]. Так, муниципальное Ловозерское радио с 1983 до 2007 г. выпускало передачи на кильдинском диалекте [129, с. 172; 213, с. 5]. Вначале они выходили один раз в неделю в течение 10 минут на саамском и русском языках, позже время вещания на саамском языке увеличили до 60 минут. Передачи вели носители кильдинского диалекта. Отдельное время выделялось на изучение саамского языка – регулярно выходила в эфир передача «Говорю по-саамски». Темы освещались самые разные: культурная, общественная, спортивная жизнь района [242]. Огромный вклад в сохранение и пропаганду языка внесла А.А. Антонова, которая в течение 10 лет вела передачи на саамском языке, была автором и редактором радиопрограмм. В архиве записей Ловозерского муниципального радио, который составляет более 1 000 аудиокассет, хранятся уникальные записи саамских сказителей, исполнителей саамских песен (луввът – песен-легенд), свидетельства живых очевидцев традиций и быта коренного народа, воспоминания о жизни предков, записи народных коллективов. В эфире звучали стихи поэтов мира, переведённые на саамский язык, главы из Биб-

лии, над переводом которой на кильдинский диалект работала А.А. Антонова. Для изучения саамского языка было дано 53 урока. Архив имеет большую ценность – в нем хранятся уникальные записи кильдинского диалекта. К сожалению, вопрос о его оцифровке даже не стоит.

С 1990 г. вещание на саамском языке осуществляло отделение ГТРК Мурман в Ловозере (государственная телерадиокомпания), но в 2000 г. передачи на саамском перестали выходить в эфир [133]. В 2001 г. был запущен международный проект по созданию Кольского саамского радио, главной целью которого являлось появление новой независимой радиостанции.

22 июня 2005 г. в с. Ловозеро, месте компактного проживания саамов Кольского полуострова, состоялось торжественное открытие независимого Кольского саамского радио (КСР), закрытого акционерного общества, которое являлось на тот момент единственным средством массовой информации на саамском языке в России. По проекту 2001 г., кроме новостей и репортажей, планировалась серия передач, обучающих саамскому языку. Целью было помочь сохранить его и научить молодых свободно на нём общаться. В тот момент в регионе не было ни одного теле- или радиоканала, вещающего на языке этого малочисленного народа. Главную свою задачу сотрудники нового радио видели в сохранении правильного саамского языка для подрастающего поколения. Отцом-основателем данного проекта стал г-н Нильс Юхан Хетта – директор Норвежской радиокompании (НРК) Саами Радио. В числе 17 спонсоров из 5 стран – управление шведской области Норботтен, Баренц-секретариат, МИДы Норвегии и Финляндии, Совет министров северных стран, Шведское и Финское отделения Союза саамов. На первых порах вещание ограничивалось часом в неделю на первом канале проводного радио. Диапазон охвата – Ловозерский район [74, с. 2; 214].

Передачи Кольского саамского радио транслировались как на русском, так и на саамском языке. Журналисты саамского радио готовили специальные программы на саамском языке для обмена с саамскими коллегами из Финляндии, Норвегии, Швеции. Программы включали в себя еженедельные выпуски новостей и отдельные информационные блоки.

Одним из немногих источников дохода КСР была продажа телевизионных новостей скандинавскому саамскому новостному телеканалу Oddasat [80]. Норвежское отделение Oddasat платило коллегам из Ловозера по 8.000 норвежских крон (750 евро) за репортаж, которых могло быть не больше четырёх в месяц. Однако в 2010 г. проект закончился [132].

Кольское саамское радио вернулось в эфир только в 2012. У радио появилась современная звукозаписывающая студия, профессиональная видеокамера и оборудование для монтажа видеосюжетов.

Однако, хотя одной из центральных задач саамского радио являлось сохранение правильного саамского языка для подрастающего поколения саамов, передачи Кольского саамского радио транслируются как на русском, так и на саамском языке. Причём на сегодняшний день в КСР знания кильдинского диалекта (диалекта кольских саамов) требуются только для диктора. Журналисты радио проходили обучение в Норвегии на курсах северо-саамского языка (язык западных саамов), обучались в Высшей саамской школе, поэтому специальные программы готовятся на северо-саамском языке для обмена с саамскими коллегами из Финляндии, Норвегии, Швеции.

Для трудоустройства на хорошо оплачиваемые должности журналистов вместо знаний кильдинского диалекта требуются знания русского и северо-саамского языков, что снижает статус кильдинского и ставит его в невыгодное положение по сравнению с северо-саамским и русским языками.

С 22 июля 2012 г. начало свое вещание в круглосуточном режиме независимое интернет радио саами Кольского полуострова. Ведутся прямые эфиры, имеются записи, пополняется фонотека. В основном звучит музыка народа саами. Студия предоставляет свои услуги для записи песен авторам, небольшим группам, любителям исполнительского мастерства. Саамское радио имеет в селе Ловозеро рабочий офис со всем необходимым оборудованием: современной звукозаписывающей студией, профессиональной видеокамерой и оборудованием для монтажа видеосюжетов. В перспективе саамы хотят создать свое телевидение и выпускать газету на родном языке. Данный проект реализуется исключительно силами общестественности, в том числе Парламента саамов Кольского полуострова [213].

9 октября 2012 г. на радиоволне 104 FM радиостанции «Ретро FM» в 12.00 и 17.00 в эфир вышли первые передачи из цикла «Саамская панорама – 2012». Цикл из 13 радиопередач с переводом на саамский язык (кильдинский диалект) создан и размещается в эфире радиостанции по заказу государственного областного бюджетного учреждения «Мурманский областной центр коренных малочисленных народов Севера» в рамках реализации ведомственной целевой программы «Экономическое и социальное развитие коренных малочисленных народов Севера Мурманской области» на 2012–2014 гг. Выпуски радиопередач выходили в эфир радиостанции «Ретро FM» еженедельно по четвергам включительно по 20 декабря 2013 г. Передачи велись на русском и саамском языках. Тематика – культурная жизнь народа саами. Небольшие сюжеты звучали на русском в переводе на саамский язык, что способствовало усвоению саамского языка [208]. Сегодня директором ООО «Кольское саамское радио» является Совкина Вален-

тина Вячеславовна. Одной из основных задач, которые ставит перед собой руководство радио, является сохранение саамского языка для подрастающего поколения саамов.

Таким образом, несмотря на то, что в последние десятилетия у саамов в России отмечается подъем национального самосознания и культуры: активизировалось движение среди саамского населения с целью сохранить свой язык, появился интерес к изучению языка предков у молодёжи – для поднятия статуса родного языка, его сохранения и пропаганды, увеличения количества носителей, расширения сфер применения возможности кольских саамских СМИ используются недостаточно [41].

Из-за спора о вариантах алфавита преподавание языка ведется в основном на устной основе, что не способствует появлению грамотных, владеющих письменностью представителей коренного народа Севера.

В учебной литературе используются все четыре варианта саамского алфавита: 1979 г., 1982, 1986 и 1990 гг., хотя только алфавит 1979 г. и изданные на нем букварь и учебник саамского языка для 2-го класса утверждены Министерством просвещения РСФСР, а «Саамско-русский, русско-саамский словарь» (1986) рекомендован Министерством просвещения РСФСР в качестве пособия для учащихся начальной школы. Заметим, что «Саамско-русский словарь» (1985) с *h* и *j* предназначен в первую очередь для специалистов по финно-угорским языкам, что отмечают его составители [211, с. 11].

В 2017 г. озабоченная затянувшимся конфликтом сторонников разных графических систем саамская общественность в лице Е.С. Яковлевой – на тот момент президента ООМО «Ассоциация кольских саамов», члена Совета представителей КМНС при Правительстве Мурманской области, члена Саамской ассамблеи «Сам Соббар» – обратилась к В.Б. Бакуле и Э. Шеллер как к специалистам по проблемам саамского языка и литературе с просьбой высказать свою научную точку зрения о положении саамской письменности и о существующих вариантах письменного стандартизированного саамского языка, а также дать рекомендации относительно самого практичного варианта письменности для освоения саамского языка. В результате проведенного исследования¹ был подготовлен полный анализ и сравнение всех существующих вариантов алфавита 1979 г., который показал, что для преподавания в саамской школе и издания книг на родном языке предпочтительнее алфавит А. Антоновой. Авторы «Научного высказывания» опирались в своих выводах на мнение большинства носителей языка, которые остановили свой выбор на алфавите А. Антоновой, по-

¹ Бакула В.Б., Шеллер Э. Научное высказывание (Мурманск-Тромсё 2017).

сколько обучение в государственных образовательных учреждениях и на курсах языка в течение всего периода существования письменности велось в основном на этом алфавите; словари под ред. Г.М. Керта (1986) и А.А. Антоновой (2014), которые зафиксировали нормы языка, причем в словаре А.А. Антоновой получили отражение нормы современного кильдинского диалекта; существующую учебную литературу, разработанную с учетом возрастных особенностей обучающихся; наличие грамматики 2008 г., которая к тому же находится в свободном доступе в Интернете, что облегчает процесс обучения как для носителей саамского, так и для носителей других языков.

В пользу выбора алфавита 1979 (1982) г. говорит также объем художественной литературы на нем: это литература для детей и взрослых, включающая как оригинальные тексты, так и переводы образцов финно-угорской и мировой литературы, в числе которых перевод книги «Пеппи Длинныйчулок» А. Линдгрена, выполненный на современный саамский язык (2013) и снабженный подробным словарем. В результате переводов на кильдинский диалект духовной литературы: Евангелия от Матфея, «Жития Трифона Печенгского», «Символа веры», Библии для детей – произошло обогащение языка. Большинство этих переводов снабжены соответствующими словарями саамских слов.

Стоит отметить, что объем художественной литературы на других вариантах алфавита намного меньше, т.к. книги издаются на двух или трех языках, что значительно уменьшает объем текстов на кильдинском.

Как мы отмечали ранее [39], за время существования письменности произошло обогащение кильдинского диалекта общественно-политической (перевод Конституции на саамский язык) и научной (составление резюме научных статей¹) терминологией [39], которая использует графику А. Антоновой. Все это создает благоприятные условия для ревитализации, сохранения и развития саамского языка, а также для его непрерывного преподавания от дошкольных до вузовских учреждений.

Однако и сегодня вопрос единого алфавита для саамского языка остается открытым, более того, он обострился с уходом из жизни А. Антоновой (2014).

Позиционируя себя единственными специалистами в саамском языке, противники алфавита 1979 (1982) г. требуют разрешить им корректировку всех уже вышедших и ныне выходящих текстов на саамском, вставив в слова буквы *h* и *j*. Для достижения своей цели они направляют письма во все официальные инстанции, в ином случае запрещают печатать ли-

¹ Бакула В.Б., Шеллер Э. Научное высказывание (Мурманск-Тромсё 2017).

тературу саамских авторов и преподавать язык на алфавите 1979 г. в школах, угрожая учителям разбирательством в прокуратуре. Усугубляет ситуацию отсутствие в Мурманской области нормативно-правового акта о языке коренных малочисленных народов Севера, в котором был бы зафиксирован официальный письменный стандарт саамского языка, вследствие чего в текстах на саамском используется как стандарт 1979 г., так и его вариант с *h* и *j* [39].

Затянувшийся спор о нормативном саамском языке негативным образом отразился на становлении литературного саамского языка, на его преподавании и владении саамами родным языком.

На наш взгляд, споры вокруг алфавитов становятся все более неактуальными. Во-первых, носителей языка, могущих преподавать на любом варианте алфавита, становится все меньше. Во-вторых, учителя саамского языка не проходили курсы повышения квалификации. В-третьих, сегодня преподавание родного языка в основном проходит в устной форме, так как не все преподающие его обучались правилам орфографии. В сложившихся условиях безотлагательной задачей является введение полноценного преподавания родного языка в школе, а не спор интересов. На наш взгляд, стоит учесть и мнение специалистов саамского языка относительно предпочтительности алфавита, и мнение саамской общественности. Таким образом, саамский язык все еще требует серьезного обсуждения его проблем.

Состояние саамской письменности сегодня лучше всего отражает недавно вышедший «Альманах саамской литературы» (2019), в котором произведения саамских авторов представлены на всех вариантах алфавита.

В 2017 г. на запрос Министра образования и науки Мурманской области Н.Н. Карпенко о статусах вариантов саамского алфавита ФГБУН «Институт языкознания РАН», ссылаясь на соответствующие законы и постановления, объяснил, что в РФ алфавиты государственного языка РФ и государственных языков республик строятся на графической основе кириллицы. «Поскольку специальный федеральный закон о саамском алфавите отсутствует, легитимными не могут быть признаны алфавиты, имеющие в своем составе латинские графические символы» [179].

Формированию саамского литературного языка и, как результат, литературы на родном языке препятствуют и другие причины: невостребованность саамского языка в среде саамов и на государственном уровне в течение длительного времени; отсутствие на нем телепередач и прессы, ограничение незначительным временем радиовещания и, как следствие, использование саамами языка в основном на бытовом уровне, преподавание в факультативной форме.

Учитывая, что саамский язык находится на грани исчезновения, необходимы конструктивные меры по его сохранению, для чего, как нам видится, имеет смысл привлечение независимых специалистов по финно-угорским языкам и языкам народов Севера, знакомых с подобными проблемами.

1.3. К вопросу о саамской национальной литературе: язык писателей

Одним из самых серьезных вопросов в саамской литературе является вопрос владения родным языком в среде саамских писателей, тесно связанный с проблемой билингвизма.

Проблема билингвизма не нова в мировой литературе, «художественное позиционирование духа, менталитета, культуры своего народа и родины на ином языке – языке метрополии – является едва ли не закономерным явлением» [254, с. 98], «отличительной гранью развития национальных литератур» [14, с. 123]. В зарубежном и отечественном литературоведении достаточно большое количество работ посвящено этой проблеме, однако вопрос о принадлежности русскоязычных писателей к той или иной национальной литературе не решен однозначно. Часть ученых считает, что национальная литература должна существовать только на своем языке, другие придерживаются мнения, что предметом изображения писателя должно быть «художественное отражение жизни своего народа, знание и понимание национальной действительности», кровная связь с народом и знание его истории, нравов, традиций, умение «раскрывать характер и психологию своего этноса» [84; 109; 127; 254], национальная литература должна быть отмечена «яркой этнической самобытностью» [15, с. 100].

Для нашего анализа имеет интерес классификация художественного билингвизма, предложенная исследователем Ч. Гусейновым, который выделяет «творчество на национальном и авторский перевод на русский»; «творчество на русском с последующим самопереводом на национальный язык», «параллельное творчество на национальном и русском без самоперевода», «временный или постоянный переход с двуязычия на одноязычие русское или национальное, при котором произведение не переводится авторами на национальный язык в первом случае и на русский язык во втором», наконец, «творчество лишь на русском языке, при котором, однако, писатель причисляет себя к литературе не русской, а национальной» [153, с. 36].

Исходя их классификации, предложенной исследователем Ч. Гусейновым [109, с. 382], в случае с саамскими писателями можно говорить о творчестве только на национальном языке без авторского перевода на русский (О. Воронова, А.А. Антонова, С. Якимович, О. Перепелица, И. Виноградова, А.М. Антонова); только на русском, при котором писатель причисляет себя к национальной литературе (А. Бажанов, Н. Большакова, Н. Фенина); о временном переходе с двуязычия на одноязычие русское или национальное без авторского перевода на какой-либо язык (Э. Галкина, М. Медведева).

С нашей точки зрения, главным фактором, определяющим принадлежность писателя к национальной литературе, должно быть его «национальное самосознание... психологическое, духовное, чувственное ощущение им себя представителем данного народа» [109, с. 382]. Предметом творческих интересов национального писателя не обязательно должна быть только жизнь этноса, его быт, нравы, история и традиции, писатель имеет право выходить за пределы этнического и писать об общенациональном, а также относящемся к другим культурам темам и проблемам. Знание языка своего народа желательно, но не может быть приоритетом, поскольку тогда многих писателей пришлось бы убрать из списка национальных, тем самым обеднив национальные литературы. Не вина, а беда русскоязычных национальных писателей в том, что они не владеют родным языком.

Мы разделяем точку зрения исследователя Р.П. Васильевой, которая приоритетное значение в списке факторов придает национальному самосознанию писателя, с ее точки зрения, «радикальное решение “не пускать” писателей-билингвов, и в первую очередь полностью русскоязычных, в национальную культуру страдает некоторым формализмом, а именно – абсолютизацией языкового аспекта художественности», «двуязычное (русскоязычное) творчество того или иного отдельного автора не может и не должно вменяться ему в вину. Если социальные, биографические и творческие факторы переплелись в судьбе нерусского писателя так, что привели его к художественному русскоязычию, то, вероятно, это еще не причина для отторжения его от материнской культуры, и в частности, от литературы» [84].

Не случайно в развитии литератур народов Севера, Сибири и Дальнего Востока определилось целое направление, которое получило название «национальной литературы на русском языке» [248, с. 8], явившейся следствием билингвизма национальных писателей.

Важным моментом при анализе этой проблемы является исследование личности самого писателя, причин его билингвизма. Необходимо учи-

тивать «характер взаимодействия культур и языков народов, проживающих на одной территории» [239], определенные культурно-исторические условия развития этноса.

О контактах саамов с русским населением известно с конца XII века. Длительное общение народов подготовило почву для их перехода к христианству [241, с. 42]. В начале XX века саамы достаточно хорошо владели русским языком: до 1933 г. (создание саамской письменности) саамские дети обучались на русском языке, то есть их знания позволяли осваивать школьную программу.

Саамская письменность просуществовала с 1933 по 1937 г., сыграв в деле культурного подъема саамов важную роль, однако ее внедрение не было доведено до конца. Следующий этап ее разработки относится к 1982 г. и продолжается сегодня. Таким образом, в течение 45 лет обучение саамскому и на саамском в государственных учебных заведениях не велось, все поколения саамов учились в русских школах на русском языке.

Советские учебники обходят этот период стороной. Среди причин приостановления процесса внедрения саамской письменности [129, с. 94] доктор исторических наук А.А. Киселев не касается еще одной важной, на наш взгляд: памяти народа о репрессиях саамской интеллигенции 30–40-х гг., которая жива была и в начале 70-х гг. [128; 233, с. 47–64; 7, с. 5]. Кроме того, к разрушению традиционной системы расселения и хозяйствования саамов и утрате родного языка привели 1930–1970-е гг. – «время натиска индустриальной цивилизации», годы «драматических трансформаций» [110, с. 5, 55]. Эти исторические и культурные условия определили билингвизм саамских писателей.

Первый саамский поэт Аскольд Бажанов (1934–2012) писал только на русском. Он родился 21 июля 1934 г. в саамском поселке Ристикент (Нотозеро), на самом севере России, на границе с Норвегией, где проживают российские саамы сколты. Брак его родителей был смешанным, поэтому в семье по-саамски не говорили, хотя А. Бажанов в детстве понимал саамскую речь. После окончания четвертого класса мальчик работал подпаском в колхозе «Восмусс», помогал оленеводам пасти оленей, но свое будущее с оленеводством не связал. Семь классов окончил в школе-интернате п. Юркино, где обучение велось только на русском языке. Годы учебы в интернате – это ослабление семейных связей, разрушение традиционного образа жизни, утрата родного языка саамов [110, с. 55, 57]. С седьмого класса учился в Ленинграде в Институте народов Севера, где обучение велось на русском языке. Вернувшись на родину, работал электромонтёром на железнодорожной станции, трактористом в колхозе

«Тундра», электрослесарем на руднике «Карнасурт», электромонтёром в охране по сигнализации. С момента появления стихов А. Бажанова на страницах районной газеты «Ловозерская правда» (1965) до выхода в свет его первой книги стихов – «Солнце над тундрой» (1983) прошло 18 лет. Писал А. Бажанов только на русском языке, на саамский его переводили А. Антонова (кильдинский диалект) и Н. Афанасьева (северо-саамский).

Октябрина Воронова (1934–1990) родилась в деревне Чальмны-Варрэ, на самом востоке Кольского полуострова. С детства владела саамским языком, хотя семья была смешанной, – в семье говорили на саамском. Окончив в 1951 г. Ловозерскую школу-интернат, девушка едет учиться в Ленинград в Институт народов Севера на филологический факультет и становится студенткой преподавателя саамского языка Г.М. Керта, под руководством которого участвовала в лингвистических и фольклорных экспедициях на Кольский полуостров. Г.М. Керт высоко отзывался о ней как об исследователе, отмечая ее прекрасное знание родного языка – иоканьгского диалекта. После окончания института О. Воронова год работала в Ловозерском интернате. Несмотря на то, что почти на семь лет она уезжала на родину мужа в Новгородскую область, знание родного языка не утратила. По возвращении в Ловозеро продолжила творческую дружбу с А. Антоновой, совместную работу с ней над саамским букварем и книгой для чтения. Стихи писала на родном иоканьгском диалекте. С 1975 г. ее бесменным переводчиком является мурманский поэт Владимир Смирнов. В его переводах выходят первые сборники стихов О. Вороновой – «Снежница» (1986) и «Вольная птица» (1987). В 1989 г. она принята в Союз писателей СССР. В 1990 г. выходит в свет ее поэтический сборник – первая книга на саамском языке – «Ялла» («Жизнь»). Подстрочники стихов и сами стихи на саамском О. Вороновой долгое время хранились в архиве сестры – И. Виноградовой, в Музее саамской литературы и письменности им. О. Вороновой, в личном архиве поэта В. Смирнова. В настоящее время они переданы в дар Государственному архиву Мурманской области.

Александра Антонова (1932–2014) родилась в териберской тундре, на севере Кольского Заполярья, в саамской семье во время кочевья родителей-оленоводоов. В семье говорили на саамском. До седьмого класса училась в школе п. Териберка на русском языке, потом – в Ленинграде в педагогическом институте им. А.И. Герцена. Вместе с О. Вороновой участвовала в лингвистических экспедициях под руководством Г.М. Керта по сбору саамского фольклора на Кольском полуострове. После окончания института работала в школе-интернате Ловозера учителем русского языка и литературы и тогда задумалась о судьбе родного саамского языка. В

1979 г. выходит в свет Букварь на алфавите А. Антоновой, затем в содружестве с О. Вороновой и Е. Коркиной появляется книга для чтения «Самь килл» для 2-го класса. Вся жизнь А. Антоновой была связана с родным языком. Для букваря и книги для чтения она начала переводить, а затем и писать стихи на саамском. В 1983 г. вела радиопередачи на родном языке, ее перу принадлежат переводы многих классиков, она единственная переводила на кильдинский диалект книги духовного содержания.

Софья Якимович (1940–2006) родилась в 1940 г. в Ловозере в саамской семье. С детства слышала сказки и песни в исполнении бабушки и дедушки, что определило ее мировосприятие, прекрасно владела родным кильдинским диалектом. Училась в ловозерской средней школе, после окончания которой работала на стройке. В 1999 г. родился творческий союз с поэтом-моряком В. Синицыным, результатом которого стала книга стихов «Праздник медведя» (1999). С. Якимович писала только на родном кильдинском диалекте, переводила стихи С. Есенина, Н. Колычева, О. Вороновой.

Это были люди первого поколения саамских литераторов, испытавших на себе ассимиляцию титульной нации, что привело к «этнологической трагедии» [58].

К этому же поколению писателей относятся Ираида Виноградова (1937–2004), родная сестра О. Вороновой. Она родилась в деревне Чальмны-Варрэ и училась, как и сестра, сначала в школе в родном поселке, затем – в Институте народов Севера. Писала на иоканьгском диалекте. На русский язык ее переводили Ю. Кудинов, В. Смирнов.

Ольга Перепелица (1937 г.р.), родная сестра А. Антоновой, окончила Мурманское педагогическое училище, дошкольное отделение, работала воспитателем детского сада, что определило направленность творчества: многие ее стихи написаны для детей. Стихи пишет только на саамском, на русском они известны в переводах Ю. Кудинова, Е. Алексеева, А. Рыжова, М. Игнатьева. Прозу – на русском.

Автор стихов для детей Екатерина Коркина (1944 г.р.), прекрасно владеющая кильдинским диалектом, после Ловозерской школы-интерната окончила Калининградское культпросветучилище и Мурманский пединститут, знание языка не утратила, стала детским поэтом. Ее стихи на русском известны в переводах Ю. Кудинова, Н. Голь, А. Миланова. Сказки писала на русском.

Мария Медведева (1949 г.р.), носитель кильдинского диалекта, окончила школу в п. Воронье, затем школу-интернат в п. Ловозеро, Петрозаводский техникум (бухгалтер-экономист) и Мурманский пединститут (ис-

кусствовед). Язык предков сохранила, одно время преподавала его в рамках факультатива в средней Ловозерской школе. Ее рассказы известны в переводе на русский язык Н. Большаковой. На саамском языке вышла ее книга «Саамь сиир» («Саамские игры»).

Следующее поколение писателей саамский язык учило как предмет (только в начальной школе) или факультативно. В разные годы учителями саамского были носители кильдинского диалекта А. Антонова, Э. Добрынина, Е. Коркина, М. Медведева, Р. Яковлева, Н. Золотухина, Ант. Антонова, А. Васильева, З. Макарова, Т. Цмыкайло, Р. Рахманина и др. Они не были учителями саамского языка по диплому, но, прекрасно владея родным диалектом, передавали свои знания ученикам школы-интерната и средней школы.

Иван Матрехин (1958 г.р.), саамский поэт-бард, родился в с. Иоканьга. Мать коми, отец саами, родной диалект – иоканьгский, однако свои стихи пишет только на русском. С двадцати одного года он проживает в Мурманске, окончил Ленинградский инженерно-строительный институт (инженер-механик). На саамский язык (кильдинский диалект) его стихи переводили А. Антонова и А. Агеева. В смешанной семье саами и русского родился В. Чернышихин (1962–2008), который с четырех лет проживал в г. Липецк. Писал он только на русском, саамским не владел. Его проза впервые была опубликована в «Антологии саамской литературы». Недавно заявила о себе Надежда Фенина (1955), стихи и книги которой – философская «Сказка о Севере» (2007) и «Вначале был дан путь» (2012) – написаны на русском языке, родным саамским она не владеет и никогда его не изучала. В семье по-саамски не говорили. На русском писала Надежда Большакова (1957–2021), ее русскоязычие объяснимо. Она родилась в смешанной семье саами и помора, дома на саамском не говорили. Школу она окончила в п. Ревда, в то время саамский язык там не преподавался. И хотя корни свои по материнской линии писательница ведет от старинного саамского рода Галкиных, языком предков она не владеет. Довольно кратковременным оказалось ее общение с бабушкой саами, которая умерла, когда Надежде было десять лет. Будучи взрослой, она училась саамскому языку у А. Антоновой, С. Якимович, поэтому в ее произведениях много саамских слов. Переводила ее книги на кильдинский диалект А. Антонова.

В смешанной семье саами и коми в с. Ловозеро родился поэт Михаил Филиппов (1960–2007). Языком общения в семье был русский. На М. Филиппова больше, чем на другого писателя Ловозерья, оказала влияние русская культура. В его стихах отражено мировоззрение современного русского человека, в них нет и намека на связь с саамской или коми культу-

рой, однако исключать М. Филиппова из числа саамских писателей, на наш взгляд, неправомерно. Его творчество и судьба отражают изломы истории коренного малочисленного народа, подвергшегося ассимиляции.

Исключением является творчество Эльвиры Галкиной (1965 г.р.), которая родилась в с. Ловозеро и после школы окончила пединститут им. Герцена в Ленинграде, получив диплом учителя начальных классов. Она пишет в основном на русском, но пробует и на саамском. Родилась Э. Галкина в смешанной семье саами и русского, но, благодаря родителям матери, особенно рассказам деда, впитала саамскую мудрость и саамский язык. Пробовала сама изучать язык предков и некоторое время преподавала его в школе-интернате. Вышла замуж за саама, который, сохранив в памяти материнский язык, обучал поэтессу говорить на нем.

Будет ли существовать саамская литература на родном языке – вопрос открытый. Сегодня саамский язык относится к группе вымирающих языков и требует незамедлительной ревитализации, о чем мы уже писали [16; 263, с. 20]. В этих условиях важное значение приобретает национальная литература как хранитель и транслятор этнических ценностей, даже если она будет развиваться на русском языке.

ГЛАВА 2. СТАНОВЛЕНИЕ ВОСТОЧНО-СААМСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

2.1. Начало литературы российских саамов

Основой литературного творчества является язык. Литературная форма языка характерна для сферы художественной литературы, однако нормы литературного языка начинают формироваться в литературе, основой которой является народный разговорный язык. Через литературу нормы языка распространяются – так формируется письменный литературный язык.

«Литературный язык является гордостью культуры данного народа. Такой язык как бы впитывает в себя все духовное богатство народа. Отсюда – огромные выразительные возможности литературных языков» [82, с. 248].

Нельзя переоценить заслугу саамских писателей, стоявших у истоков создания письменного литературного саамского языка. Еще З.Е. Черняков выражал надежду на то, что «решающую роль» в развитии саамской письменности и зарождении литературы будут играть признанные в то время саамские поэты – О.В. Воронова, А.А. Бажанов, Е.Н. Коркина и др. [260, с. 74, 80].

Литература на родном саамском языке началась с появления детской литературы на саамском и связана с именем А. Антоновой и выполненными ею переводами произведений детской литературы для «Букваря»: стихов, коротких рассказов и отрывков из художественных произведений русских и советских писателей: А.С. Пушкина, М. Пришвина, А. Блока, Н. Носова, В. Голявкина, С. Прокофьева, В. Осеевой, Л. Кассиля, Л. Кона, С. Аксакова, Н. Сладкова, Л. Ошанина, С. Михалкова и др. А. Антонова, единственный в то время переводчик на кильдинский диалект (кольско-саамский язык), написала и большую часть текстов на саамском об окружающей детей природе, бытовых занятиях саамов. В «Букваре» представлены первые поэтические опыты самой А. Антоновой [43].

Такая литература знакомила саамских детей с жизнью младших школьников в СССР, рассказывала о взаимовыручке и дружбе советских ребят, воспитывала советские ценности у подрастающего поколения.

Детская учебно-познавательная литература представляла собой переводы отрывков из произведений советских писателей и знакомила саамских школьников с основным документом советского государства – Конституцией, рассказывала об одном из главных праздников советского времени – Великой Октябрьской социалистической революции, о многонациональном содружестве народов Советского Союза.

Большой педагогический потенциал несла этическая литература для детей: с ее помощью воспитывалось уважение к социалистическим ценностям, носителями которых выступали известные люди страны (В.И. Ленин, Ю.А. Гагарин, Н.К. Крупская и др.). Они обращались к саамским школьникам с напутственными словами, советовали, как правильно строить жизнь, являлись образцами для подражания.

В нравственном воспитании ребенка большую роль всегда играл фольклор. Фольклор саамов отличается большим этнопедагогическим потенциалом [52], содержит ценные сведения о материальной и духовной культуре коренного северного народа, его менталитете.

В «Букваре» помещены два саамских фольклорных произведения, которые А. Антонова записала на кильдинском диалекте и обозначила как *мōййнас* «рассказ, беседа, сказка, речь (выступление)» [126, с. 59]. Одна из саамских сказок носит назидательный характер («Завещание отца»). В ней повествуется о пользе труда и о том, что работа приводит к достатку и благосостоянию человека [9, с. 104]. Вторая – мифологическая сказка («Узкие, маленькие глаза»), которая объясняет строение глаз у животного [9, с. 105]. В «Букварь» включены образцы народнопоэтической речи: паремии на русском и саамском языках, которые подобрала для книги А. Антонова.

Поскольку для учебных целей не хватало образцовых детских произведений на родном языке, в 1990 г. в издательстве «Просвещение» (Ленинград) вышел учебник и книга для чтения для 2-го класса – «Сāмь кйлл», которые утвердило Министерство народного образования РСФСР. Авторами учебной литературы стали носители саамского языка, поэтессы А.А. Антонова, О.В. Воронова, Е.Н. Коркина [10, с. 254]. В книге содержится 156 текстов различной величины, из них 95 переводных (46 прозаических, 49 стихотворений), 51 в авторстве А. Антоновой (43 прозаических, 8 стихотворений), 7 стихотворений Е. Коркиной, 3 фольклорные сказки.

Все переводы, в том числе стихи О. Вороновой и А. Бажанова, выполнены А. Антоновой, так как О. Воронова писала на иоканьгском диалекте, А. Бажанов – только на русском языке.

Вместе с А. Антоновой над книгой для чтения работала Е. Коркина (1944), автор стихов для самых маленьких, прекрасно владеющая кильдинским диалектом. По предложению А. Антоновой она начала преподавать саамский язык в школе-интернате п. Ловозеро, вела радиопередачи на саамском языке.

Безусловно, переводы произведений русских и советских писателей для «Книги для чтения», выполненные А. Антоновой, явились фактом общекультурной значимости, они заполнили лакуну, знаменуя собой рожде-

ние детской литературы на саамском языке, и явились началом художественной литературы на саамском.

А. Антонова заложила основы художественного перевода в саамской литературе, освоив перевод прозы и поэзии, разножанровых произведений, расширив географию литературных связей.

Трудами А. Антоновой на кильдинский диалект переведены произведения русскоязычных саамских писателей, вышедшие отдельными книгами или вошедшие в авторские сборники: это повесть «Белый олень» А. Бажанова; сборник сказок «Подарок чайки», сказка «Приключения мышонка Уэдлесь Кебпля», сборник рассказов «Правдинки Василия Селиванова» Н. Большаковой; стихотворение «Белый олень» И. Матрехина, «Сказка о Ляйне» П. Юрьева, стихи Э. Галкиной, стихи из книги «Поле жизни» О. Вороновой.

Благодаря А. Антоновой на саамский язык переведены произведения классиков русской и советской литературы: стихи С. Есенина для книги «Сергей Есенин на саамском»; «Я помню чудное мгновенье» А. Пушкина, стихи А. Твардовского, С. Михалкова, С. Маршака, В. Маяковского, рассказы А. Гайдара «Совість» и «В добрый путь» и др.

Через её переводы саамские дети познакомились со стихами поэтов других национальностей: марийской поэтессы Татьяны Очеевой из сборника «Душа в душу»; удмуртских поэтов Ашальчи Оки, Андрея Самсонова, Алексея Ельцова; украинских – Тараса Шевченко «Завещание», Владимира Сосюры «Любить Украину» и Степана Руданского «Повея, ветер, в Украину»; ненецкого – Василия Ледкова, карельского поэта А. Волкова – «Слово о ливах», в ее переводах известны стихи И. Истомина, В. Корчагова и др.

А. Антонова стояла у истоков переводов зарубежной литературы: перевела на кильдинский Саамский национальный гимн Исаака Саба; на 82-м году жизни – книгу шведской писательницы А. Линдгрэн «Пеппи Длинныйчулок».

На письменном стандарте 1979 г. началось формирование научного стиля саамского языка – это изданные резюме 19 научных [205] и двух научно-популярных статей [174]. Четыре из этих резюме написаны на саамском языке и откорректированы А.А. Антоновой, остальные 17 резюме переведены ею с русского на саамский язык.

А. Антонова перевела на саамский язык Конституцию СССР, таким образом заложив основу саамского официально-делового стиля¹.

Все это является важным шагом в развитии саамского языка.

¹ Архив Музея саамской литературы и письменности им. О. Вороновой.

Разумеется, переводы А. Антоновой выполняли не столько просветительскую функцию, так как саамские дети в советских школах владели русским языком и могли прочитать все перечисленные произведения на нем, сколько функцию сохранения родного языка. Эту задачу Александра Андреевна определяла для себя главной в жизни.

К сожалению, переводческая деятельность А. Антоновой до сих пор не изучена и не осмыслена теоретически, думается, что это перспектива дальнейшего изучения саамской литературы.

Александра Андреевна известна и как корректор книг на саамском языке. Так, она отредактировала саамский материал в книге Н. Большаковой «Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем», в ее же романе «Алхалалалай», явилась консультантом М. Медведевой при написании ею книги «Сāмь сир», основным информантом и корректором саамского материала при написании кандидатских диссертаций В.Б. Бакулы [29] и А.М. Эрштадт [267].

Важным фактом общекультурной значимости для любого народа является перевод Библии на национальный язык, особенно это касается языков, находящихся на грани исчезновения [154, с. 70], так как в этом случае «перевод Библии снижает угрозу некоторых факторов, способствующих упадку языков», помогает решению вопросов стандартизации орфографии в тех языках, где правила орфографии не являются устоявшимися, «соединяет носителей этого языка с мировым обществом всех других народов», «укрепляет национальное самосознание» [51, с. 34–35]. Перевод Библии «благоприятно сказывается на продолжающемся процессе становления и нормализации лексико-семантической системы родного языка, раскрытии его потаенных ресурсов, накоплении и обогащении опыта национального гуманитарного мышления» [100, с. 53], «импульсом для национального, культурного и духовного возрождения народа – носителя этого языка» [2, с. 58]. Переводы Библии «во многом решают проблемы, связанные с созданием письменности и распространением грамотности на родном языке», поскольку предлагают выбор одного из вариантов алфавита и закрепляют этот выбор [2, с. 59]. Все это становится особенно актуальным в случае с саамским языком, поэтому значение перевода Библии в повышении престижа саамского языка, который относится к вымирающим, нельзя переоценить.

Тем значимее становится работа А. Антоновой по переводу Евангелия от Матфея на родной саамский язык.

В 1990 г. А. Антонова познакомилась с переводом на саамский язык Евангелия от Матфея (Пассь Евангели), выполненным финном Пеккой Сильвеннойненом. На презентации книги в с. Ловозеро никто из присут-

ствующих саамов не признался автору перевода, что далеко не все понятно в тексте. Книга заинтересовала А. Антонову. Ознакомившись с ней, она обнаружила в переводе слова разных диалектов и несовершенную транскрипцию [22]. Спустя время Александра Андреевна решила попробовать свои силы в переводе детской Библии, и в 1996 г. в Финляндии вышла в свет Библия для детей – «Йисус пәррнэ кәннъц» в переводе с русского на кильдинский диалект саамского языка. В книгу, снабженную красочными иллюстрациями, вошли 32 библейские притчи. На отдельной странице помещен перевод молитвы Отче Наш.

В октябре 2008 г. А. Антонова приступила к переводу Евангелия от Матфея и частично окончила работу к началу 2009 г. Подспорьем было Евангелие, переведенное Пеккой Сильвеннойненом, из которого она брала лексический материал, и старославянский язык, благодаря которому смогла перевести религиозные понятия на кильдинский диалект. В тот период А. Антонова вела передачи на саамском радио, поэтому в эфире читала отрывки из Евангелия от Матфея. Позже Александра Андреевна полностью закончила перевод «Пась Евангели» (главы от Матфея) и составила к нему словарь основных понятий. Кроме Евангелия от Матфея Антонова перевела главную молитву русских христиан – «Символ веры» и «Житие Трифона Печенгского», снабдив текст словарем. Свой труд она преподнесла в дар архиепископу Мурманскому и Мончегорскому Симону.

На Кольском полуострове А. Антонова была единственным человеком, который переводил духовную литературу на кильдинский диалект саамского языка. В одном из интервью работникам Областной научной библиотеки она призналась: «Главной книгой считаю Библию как в общем смысле, так и по работе. Уже три года занимаюсь переводом Евангелия на саамский язык» [22, с. 48]. К сожалению, «Житие Трифона Печенгского» и Евангелие от Матфея, а также словари к священным текстам до сих пор не изданы, а работа А. Антоновой не оценена по достоинству.

Алфавит 1979 г., созданный для письменного кильдинского диалекта, также использовался и для иоканьгского. В 1989 г. вышла первая книга стихов О. Вороновой на иоканьгском диалекте «Ялла. Авьтмусс самь стиха книга» («Жизнь. Первая поэтическая книга на саамском языке»). Это событие стало значимым для саамской литературы, зарождающейся на родном языке [95]. Идея издания книги на саамском родилась 25 мая 1989 г. на конференции, посвященной первому Дню саамского слова, который проводился по инициативе Мурманской писательской организации Союза писателей РСФСР и Мурманского отделения Всероссийского фонда культуры. В книгу вошли 18 стихотворений, их перевод на русский язык осу-

ществил известный мурманский поэт В.А. Смирнов. Издана была книга на средства Фонда славянской письменности.

Второе издание книги было осуществлено на саамском и коми языках при финансовой поддержке Ловозерской районной администрации. Неоценимую помощь в подготовке издания оказали Фонд культуры и Союз писателей республики Коми. На коми язык книгу перевели поэты из Сыктывкара С. Попов (стихотворение «Пессь мырр») и Е. Козлов (все остальные стихотворения). На кильдинский саамский – А. Антонова.

Организаторы Дня саамского слова планировали и к следующему празднику издать на саамском языке книгу детских стихов саамских поэтов и саамские народные сказки, однако только в 1994 г. в Мурманске благодаря помощи В.С. Маслова, секретаря Мурманского отделения Союза писателей России, вышла для детей книжка-малышка на саамском (кильдинском диалекте) и русском языках «Чуррпа – Уррпа» К. Коркиной (9 стихотворений). На русский язык их перевели Н.М. Голь (3 стихотворения) и А.А. Миланов (6 стихотворений) [138].

Самостоятельную художественную ценность имеет перевод «Сказки о рыбаке и рыбке» А.С. Пушкина, выполненный О. Вороновой вместе с матерью и сестрой, который свидетельствовал «о становлении книжно-литературного саамского языка, основанного на живой речи и фольклоре» [57, с. 37]. Рукопись текста подстрочного перевода сказки хранится в архивах Музея саамской литературы и письменности им. О. Вороновой, куда была передана Г.М. Кертом.

Огромное значение для становления письменного литературного языка кольских саамов имел коллективный труд саамских поэтов – книга переводов стихов С. Есенина, в котором приняли участие А. Антонова и С. Якимович [218].

Первые переводы стихов С. Есенина на саамский язык были выполнены А. Антоновой в 2000 г. по просьбе есениноведа В.Е. Кузнецовой, создателя и руководителя Мурманского музея С. Есенина при областной детско-юношеской библиотеке. В октябре 2000 г. Институт мировой литературы им. А.М. Горького проводил международную Есенинскую конференцию «Мировое значение поэзии Есенина». Для доклада «Сергей Есенин на языках европейского Севера» В.Е. Кузнецова обратилась к переводам стихов поэта на финский, шведский, карельский (на диалекты карельского – вепский и ливвиковский), ненецкий, коми языки. Оказалось, что переводов стихов С. Есенина на саамский язык нет. Помогла в этом вопросе создатель и руководитель Музея саамской литературы и письменности им. О. Вороновой Надежда Большакова, по просьбе которой А. Антонова и С. Якимович

подготовили перевод семи стихотворений поэта, вызвавших интерес участников конференции. Было высказано пожелание подготовить книгу переводов С. Есенина на саамском, и в 2008 г. эта книга вышла в свет в Мурманском книжном издательстве. А. Антонова перевела 31 стихотворение и предисловие, С. Якимович – 24 стихотворения.

В предисловии к книге В.Е. Кузнецова, анализируя перевод стихотворения поэта «Не жалею, не зову, не плачу...», выполненный Александрой Антоновой, отмечает, что переводчику удалось сохранить метафоричность оригинала, есенинский мотив необратимости жизненного процесса и даже при небольшой трансформации есенинских метафор максимально точно передать смысл оригинала, сохранив есенинское настроение. «Смысловых потерь в переводах немного, и они не мешают восприятию есенинского текста» [142, с. 6].

Самым крупным текстом, который А. Антонова перевела на кильдинский диалект с русского языка, стала книга А. Линдгрена «Пеппи Длинныйчулок» (288 страниц) [151]. К книге был составлен саамско-русский словарь, в который вошло около 7 500 саамских слов с грамматическими пометами и около 10 600 словосочетаний [11].

2.2. А. Бажанов – первый русскоязычный саамский поэт

Зачинателем саамской литературы на русском языке является Аскольд Алексеевич Бажанов (1934–2012), автор поэтических сборников «Солнце над тундрой» (1983), «Стихи и поэмы о саамском крае» (2009), «Букет из солнечных лучей» (2015) и повести «Белый олень» на кильдинском саамском и северо-саамском языках (1996) [31]. Стихи А. Бажанова неоднократно публиковались в литературных журналах и коллективных сборниках, хрестоматиях, многие из них переведены на саамский (кильдинский диалект), северо-саамский, норвежский, шведский, финский, английский языки [7, с. 80].

Аскольд Бажанов родился 21 июля 1934 г. в погосте Ристикент¹ (Нотозеро), на самом севере России, на границе с Норвегией, где проживают российские саамы сколты², в семье оленеводов и рыбаков, учился и жил в школе-интернате п. Юркино, что было связано с политикой перевода кочевников на оседлый образ жизни: «Прадеды и деды жили на Нотозере,

¹ Погосты – зимние и летние постоянные поселения саамов.

² Сколты – этническая группа саамов, которые проживают на территории трех стран: Норвегии, Финляндии, России.

пасли оленей, ловили рыбу, добывали пушнину, имели оленей. Имели добротные рубленые дома в зимнем и летнем погостах. Держали овец, естественно, собак, была у бабушки корова. Дед искусно мастерил лодки, сани», – вспоминал А. Бажанов¹. После семилетки окончил подготовительный факультет северного отделения Ленинградского педагогического института им. А.И. Герцена², поступил на физико-математический факультет, однако на 3 курсе оставил учёбу и вернулся на Кольский полуостров, уже взрослым какое-то время учился заочно в Литературном институте им. Горького, который также не окончил.

С детства А. Бажанов постигал родную культуру, обычаи предков, своеобразное народное поэтическое творчество саамов. В то же время вместе со сказками и стихами Пушкина, которые слышал от бабушки, в сознание ребенка входила русская культура. Круг чтения, сформированный в школе, познакомил саамского подростка с русскими и советскими классиками, определил круг любимых писателей, среди которых он позже называл Ф. Достоевского, Б. Окуджаву, П. Явтыся, В. Ледкова, О. де Бальзака [38].

Первые пробы пера А. Бажанова были еще в школе. Одно из его детских стихотворений, опубликованное в центральной газете школьников страны – «Пионерской правде» – поражает своей зрелостью, философичностью и глубиной переживания:

Когда в стихах души не слышится
И нет мелодии в словах,
Когда отчаянно не пишется –
Давно не хаживал в горах!

С 1965 г. Бажанов начал печататься на страницах районной газеты «Ловозерская правда». В 1974–1976 гг. на его стихи были написаны три песни: «Спешит в Ловозеро оленевод», «Горняки», посвященная 25-летию Ловозерского горнообогатительного комбината, людям трудной профессии, и «Карнасурт, как и Хибины, / Глубоко богатства прячет» о северном поселке Ревда, в котором жил поэт.

В 1983 г. в Мурманском книжном издательстве опубликован первый сборник стихов А. Бажанова – «Солнце над тундрой» [18]. Рецензентами книги стали известные мурманские поэты Владимир Смирнов (1937–1995) и Виктор Тимофеев (1940–2015). Стихи принесли А. Бажанову признание

¹ Из архива Н. Большаковой.

² В результате слияния северного отделения Ленинградского педагогического института им. А.И. Герцена и северного факультета Ленинградского государственного университета в 1953 г. возник факультет народов Крайнего Севера ЛГПИ, с 2001 г. преобразованный в Институт народов Севера.

как среди российских саамов, так и за пределами Мурмана. Своим творчеством поэт открыл людям мир тундрового народа.

В творчестве саамского поэта ярко выделяются две ключевые темы – тема природы и тема памяти.

Тема природы не трактуется в традиционной для русского менталитета оппозиции природа-храм или природа-мастерская. Для саамов, коренных жителей Заполярья, еще в начале XX века ведущих кочевой образ жизни, природа являлась средой обитания, Домом, «особым ладом бытия» [204, с. 207]. Этим объясняется художественный образ Севера в творчестве А. Бажанова, что подчеркивается метафоризацией в стихотворении, открывающем первый сборник: *ставни туч, оконце неба, дверь Хибин, уселось на порог* [18, с. 5].

Стихотворение посвящено появлению первого солнца, символизирующего рождение жизни и долгожданный приход весны – важный период для коренного народа Севера после долгой полярной ночи, и является развернутой метафорой, в основе которой лежат мифологические представления поэта. Образы Солнца, огня, ветра и земли постепенно сменяют друг друга, подчинены закону света, поэтому движение в стихотворении упорядочено, гармонизировано, направлено от тьмы к Солнцу:

Ночью длинной, ночью темной
В седловине между гор
Кто-то добрый и огромный
На снегу разжег костер.
И костер тот, разгораясь,
Сыпал в тундру тучи искр,
Ночь от сопок отрывая
И бросая клочья вниз.
Ставни туч сорвал с оконца
Неба дерзкий ветерок!
В дверь Хибин ввалилось Солнце
И – уселось на порог! [18, с. 5].

Настроение праздника, ожидание чуда помогают создать лексемы с соответствующей коннотацией: *добрый и огромный, костер, разгораясь, тучи искр, Солнце*. Динамика в стихотворении создается за счет использования глаголов движения прошедшего времени с семантикой результата действия: *разжег, сорвал, ввалилось, уселось*. Краски движутся, отражаются в снежном покрове. В стихотворении изображена некая ритуализация появления солнца после длинной северной зимы и ликование природы. Поэт использует одно из любимых им средств художественной вырази-

тельности – олицетворение: *костер осыпает* тучами искр тундру, *бросает* вниз клочья ночи, день *победно врывается* в жизнь. Написание светила с заглавной буквы говорит о его персонификации, что, в свою очередь, усиливается олицетворением *ввалилось*, отсылая нас к образу солнца из стихотворения В. Маяковского «Необычайное приключение...». Бажановское Солнце ведет себя так же: по-дружески, понимая, что его заждались, прекрасно осознавая, что теперь оно – хозяин всего вокруг. Топос стихотворения, очерченный седловиной между гор и подножием сопок, бескрайней тундрой и Хибинами, расширяется до безграничности. Хаос (*ночью темной, ночью долгой*) рождает Космос, в котором всем правит Солнце.

Олицетворение и метафора отражают мифологическое мировосприятие поэта, свойственное саамам: *над землей раскинулся / неба черный холст; туманы горные солнце стерегут; ветра просторные / суткам счет ведут; в штиль слоняется / горная метель; ветры в Хибинах ревут; ветер солнечный... играет – не насытит*.

Для А. Бажанова характерно использование развернутой метафоры в пейзажных зарисовках («Январские ветры в Хибинах ревут», «Северное сияние», «Радость», «Апрель», «Осень», «Ходит по тундре немой изваянием», «Березки вспыхнули стыдливо», «Весенний дождь»), в них обычно персонифицированная природа диктует свои законы, которым должен подчиняться человек:

Апрель снега задорно стружит,
Рубанком Солнце возвенчав.
Губастый ветер морщит лужи,
Играет лезвием ручья.
Зима отныне осторожно
Шалит по тундре холодком...
А в том ручье – малыш дотошный
Катает солнышко совком [18, с. 23].

Поэт живописует с натуры: *В снегу морошкового цвета / и в изумрудовой листве / пришло к нам северное лето / на ярком солнечном холсте* [18, с. 38].

Иногда мы становимся свидетелями диалога природы и лирического героя: *нет, луна не собеседница, / но пройись со мной не прочь* [18, с. 14]; *сплохи сияний, / над тундрой качаясь, / о скором свиданье / мне шепчут ночами* [18, с. 15]; *и лес, и реки, и вершины / и я – мечтаем* [18, с. 38].

Давно подмечено, что саамские поэты Север воспринимают иначе, чем люди пришлые. Как бы ни были суровы условия жизни коренного населения, природа для них родная и понятная, привычная, невраждебная

среда обитания: *Мы живем на Севере, / только не в глуши. / Мы живем с охотою, / К нам судьба добра...* [18, с. 6]

Север – участник личной судьбы поэта, поэтому отвечает той же любовью своим детям – оленным людям: *А тундра нас любит / За верность сыновью. / Мы Севера люди...* [18, с. 15]; *И дикий ветер Карнасурт / уже спешит меня встречать; Теплеет взгляд Полярной Ночи – / Мы с ней друзья и земляки* [18, с. 19]; *я нашим летом был обласкан* [18, с. 35].

Лирический герой ощущает себя на равных и нераздельно с окружающей его природой: *Попутного ветра / нам, тундра, с тобою!* [18, с. 15]; *в первый день что у Солнца спросишь? – / поздороваться бы успеть* [18, с. 20]; *И лес, и реки, и вершины, // и я – мечтаем о поре, // когда весь свет сойдется клином // на нашей северной земле* [18, с. 38]. Эти отношения носят характер «совместности» [194, с. 78].

«Край ты мой», – обращается лирический герой к Северу и признается в своих чувствах: *Мне он – всех дороже, / с ним я всех счастливей!* [18, с. 52]; *Наши зимы невозможно не любить* [18, с. 43]. Так зримо предстает в творчестве Бажанова образ Севера-дома.

Излюбленным у поэта является образ Солнца, не случайно Бажанова называют солнцепоклонником [74, с. 83]. Образ Солнца связан с тотемистическими представлениями саамов, у которых в древности существовал культ светила – его почитали как прародителя всего живого, в саамской мифологии Солнце было мужского рода, его изображение являлось неотъемлемой принадлежностью саамского бубна. Солнце участвует в космогонических и тотемных мифах саамов, тотемное животное – олень золоторогий – отмечен Солнцем. Оно присутствует прямо или опосредованно почти в каждом стихотворении поэта и в названии сборника, поэтому стихи первой книги наполнены светом и теплом.

Тема памяти в творчестве А. Бажанова сопряжена с темами детства, войны, народных вековых традиций: *а память требует вернуться, / волной манит к себе река, / и детство в одежонке куцей / зовет к себе издалека* [18, с. 7].

Главными воспитателями будущего поэта были дедушка и бабушка, которые учили внука любви к своему краю, мудрому и бережному отношению к тундровому Дому, помогали понять свое предназначение. Завет предков поэт запомнил и увековечил в своих стихах: *Чтобы с тундрой в дружбе жил, / Был ее полпредом / И вздохнул ее любил – / Как и наши деды!* [18, с. 11].

Благодаря бабушке будущий поэт познакомился с саамским народным поэтическим творчеством: *И здесь, на северной опушке, / Уснувшей в девственной тиши, / Дороже купленной игрушки / Мне были сказки и сти-*

хи [18, с. 7], а также со сказками и стихами А. Пушкина, которые впервые услышал от нее: *Поспешно побросав игрушки, / не видел дела я важней, / чем сказки, что читал мне Пушкин / устами бабушки моей* [18, с. 12]. Любовь родных людей пронес поэт через всю жизнь, поняв простую истину: *В детстве радужно-ярки краски, / Им всю жизнь не перецвести, / Если щедро любовь и ласку / Сможем детям своим нести* [18, с. 16]. И он несет любовь своей семье, дочери, рядом с которыми чувствует теплоту домашнего очага. Домой, к семье стремится поэт из разлуки: *...а я уж дома, дома, дома, / Где все дороги замело...* [18, с. 19]. Повтор слова *дома* дает почувствовать все нетерпение, с которым лирический герой спешит домой, словно это стучит его сердце – *дома, дома, дома...*; и поэт признается: *А я соскучился по дочке – / И нет светлей моей тоски!* [18, с. 19].

Детство для поэта – тот далекий радужный мир, который помогает не потерять себя в большом житейском море: *не забыл я родного дома* [18, с. 46], и этот период жизни воспринимается как открытие и как данность: *Нет сильнее и проще средства, / чтоб по жизни светло идти: / надо солнечный лучик детства, / обжигаясь, носить в груди!* [18, с. 46].

Возвращение в детство, подаренное памятью, излечивает: *в нем очутившись, забываешь / и счет годам, и горечь бед* [18, с. 7], дает силы жить дальше.

Но в яркий, счастливый, сказочно-чудесный мир детства вторгается война, которая отняла у его бабушки восемь детей, а у поэта – родного отца. Никакие годы, никакое время не залечивает раны, не утихает с тех пор боль потерь. Тема войны ярко заявляет себя в творчестве поэта. Она диссонансом может прозвучать и в стихотворении, посвященном детству, и в стихах о природе, горькая память о войне не проходит, превратившись в *незаросший шрам войны*:

В ласковом июне спозаранку
Утро нас лишило детских снов,
Осень сорок первого в землянки
Всех переселила из домов.

Детство стало хрупким и тревожным... [18, с. 24].

Поэзии Бажанова свойственна автобиографичность – в основу многих стихов положены воспоминания поэта о событиях, в действительности имевших место в его жизни, такие стихотворения сюжетны («Сказки Пушкина», «Дед учителем был сверхстрогим», «Камелек», «Гимнастерка», «Дед собирал нехитрую поклажу», «Пастух», «Тулома»).

Вместе с Бажановым в школе-интернате Юркино в то время учились многие саамские дети, чьи семьи кочевали с оленями по тундре до оседло-

сти кочевников-оленеводов. Дети оленеводов виделись с родителями только во время продолжительных каникул, в интернате шло обучение на русском языке и по общеобразовательным программам, обучения традиционным видам деятельности не велось. Так разрушался традиционный образ жизни саамов и семейные связи, забывались обычаи и умения предков. Это привело к коренной ломке многовековых устоев, разрушению традиционного образа жизни, забвению родного языка [110, с. 55, 57]. О своих переживаниях из-за невозможности поехать с дедом в тундру, чтобы пасти оленей, о своем непонимании происходящего тогда, о своих детских мечтах пишет Бажанов:

А я все ждал, когда он громко скажет:
«Послушай, Анка, отпусти мальчика»...
...Но дед молчал, он с матерью не спорил.
Потом сказал: «Однако ты права!»
И с плачем выпускник начальной школы
Последние экзамены сдавал... [18, с. 30].

Символом дедова дома и неразрывной связи прошлого и настоящего, символом сохранения традиций является для поэта *верный друг – веселый камелек* [18, с. 24], который *нынче экзотичным / показался сыну и дочурке; а тогда, землянку освещая, был он нашей лампой и печуркой* [18, с. 25]:

И когда в году послевоенном
Дед срубил для внуков новый дом,
Камелек в нем также неизменно
Овладел положенным углом [18, с. 25].

В стихах Бажанова одинаково рельефно выписан и образ саамского паренька, все еще живущего по законам своих предков – в полном слиянии с природой, частью которой он себя ощущал: *я буду жить, трудиться, как ручей, что никогда не требует награды* [18, с. 30], уверенного в своем предназначении:

В моем, еще мальчишеском, понятии
Мерилом жизни был оленевод,
Нужнее и естественней занятья
Не представлял мой маленький народ... [18, с. 30],

и образ пастуха-оленевода *в добротных тоборках, в просторной малице... / зимы сильней* [18, с. 48], *хозяина вечной тундры* [18, с. 53], и образ горняка, шахтера [18, с. 6].

Но не только яркими красками, теплыми воспоминаниями о детстве, любовью к природе наполнена первая книга поэта. В ней постоянно диссо-

нансом звучит тема покинутого дома – покинутых саамских поселков, где прошло детство таких же, как он, саамских детей: *Теперь уж нет ни той деревни, / Ни тех землянок по ручью, / И только ели сонно дремлют. / Они молчат. И я молчу* [18, с. 35]; тема ушедшей красоты природы, разбуженной новым укладом жизни, загубленной стальными машинами, что без разбору колесят по тундре, сминая на своем пути деревья и ягель – основную пищу оленей: *И замрет природа, увядая, / коль красу ее не пощадить...* [18, с. 37].

Тревожит поэта и неопределенное будущее своего народа, судьба оленеводства – традиционного промысла саамов: *Кто сказал, что северных оленей / Скоро будет незачем пасти, / Дай, мол, срок – и техника заменит...* [18, с. 37]. Как назидание, убеждение звучит вывод поэта: *Будет тундра вечно молодая, / Если в ней олени будут жить!* [18, с. 37].

С годами стихи о любви к родной земле становятся наполненными болью и грустью от невозможности повернуть время вспять и что-то исправить. Таково глубоко лиричное стихотворение «Тулома», посвященное реке детства: *Я приеду к тебе, Тулома, / хоть и минуло много лет, / посидеть на крылечке дома, / что ступеньками на рассвет* [18, с. 45]. Образ дома остался только в воспоминаниях: *белой ночью найду полянку, / на которой стоял наш дом* [18, с. 45], и потому нечаянная радость необъяснима и для самого лирического героя: *Друг мой, сердце, чему ты радо?* [18, с. 45]. С горечью сознает поэт, что тундра дорога только для коренных жителей, а людям пришлым, новым «хозяевам», она чужая, а значит, и отношение к ней потребительское: *В чьем-то «точном» представленье / Север – тундра и пурга, / А саамские олени – / Это мясо да рога* [18, с. 49].

И все же последние стихотворения сборника «Солнце над тундрой» еще полны оптимизма, поэт словно убеждает самого себя в лучшем будущем, в правильности преобразований, в правильности выбранного страной пути, отдавая дань советской идеологии: *Недаром в нашем поселенье, / Идущем в двадцать первый век, / Все больше ценятся олени / И сам олений человек!* [18, с. 50].

В одном из последних стихотворений сборника – «Край мой» – поэт рисует картину прошлого и настоящего родной тундры. Прошое края, края просторного, Севера бородатого, края озерного и богатого, нарисовано темным, безрадостным, полудиким, многострадальным:

В прошлом позабытый,
Прозванный медвежьим,
Был ты беззащитным,
Был ты безутешным.

Выглядел угрюмым,
Сдавленным неволей.
Был ты краем чумов,
Был ты краем горя...
Радость не селилась
В тундре полудикой... [18, с. 52].

Этой картине прошлого противопоставлена якобы счастливая картина настоящего, однако она нарисована схематично, поэт только и ставит в заслугу счастливому новому появлению городов и сел *по сопкам, по лесам еловым, по оленьим тропам*. Теперь уже можно говорить о том, что такое развернутое строительство губило тундру, нарушало экологию, уничтожало ягельники – основной корм оленей, поэтому исчезали стада, приходилось переходить все дальше в те районы, где природа еще сохраняла свой первоначальный вид, где можно было существовать саамам и их оленям. Но этого поэт будто не видит: *край мой стал моложе, / все ему по силам...* Многозначительное троеточие в конце строчки заменяет собой все, что на самом деле происходило с родным Заполярьем, поэту словно не хватает дыхания продолжить воспевание новой, «лучшей» жизни, и он предпочитает замолчать. Не мог не видеть потомственный оленевод, что творилось с саамскими селами, с саамским народом, культурой. Не мог не понимать, что разрушаются традиции, гибнет оленеводство, а значит, нет будущего у саамского народа. Скорее всего, это была дань теме «прежде и теперь» [180, с. 20], шаблонное идеологическое противопоставление «старого» и «нового» [240, с. 17], которое звучит и в последнем стихотворении сборника: *Всякий раз, когда бывает трудно, / Чувствуешь – не выдержать борьбы, / Вспомни: ты хозяин вечной тундры, / А не ветхой дедовской избы!* [18, с. 53].

Жизнь расставила акценты. Аскольд Алексеевич не смог исполнить своей мечты стать оленеводом, жить в тундре. Окончив школу, он поступает в авиационное училище, но после неудачного прыжка ему приходится отказаться от мечты стать летчиком. После этого он поступает в Ленинградский педагогический институт на факультет народов Севера – отделение физики – однако не заканчивает его. По воспоминаниям знавших его сельчан, он вернулся домой из-за болезни матери. Зато именно в стенах института начинает серьезно заниматься литературным творчеством. А. Бажанов вернулся в родное Заполярье, чтобы открыть миру его красоту, выполнить завет предков – *взахлеб* любить свой отчий край.

Особенностью первой поэтической книги А. Бажанова является практически отсутствие в ней любовной лирики. Поэт глубоко прячет свои

душевные переживания, однако история любви, обозначенная пунктирно и рассеянная по всей книге, складывается в определенную картину, если сопоставить стихотворения, в которых есть упоминание любовного чувства. Из 41 стихотворения сборника тема любви звучит в трех: в начале книги в стихотворении «Январские ветры в Хибинах ревут» сила чувства героя подчеркнута его готовностью преодолеть самую страшную непогоду ради того, чтобы *на праздник приехать в село, / где милая девушка ждет не дождется*. Поэт по-юношески бросает вызов стихии и заявляет о силе своих чувств: *Вот тут мы поспорим, кто в тундре сильнее: пастух или ветер, любовь или вьюга* [18, с. 8]. Стихотворение «Женщинам» говорит о более зрелом чувстве лирического героя и открывает нам в поэте душу романтика: *Взамен духов и скороварок, / и прочих нужных мелочей / собрать бы женщинам в подарок / букет из солнечных лучей!* [18, с. 21]. Наконец, в коротком стихотворении почти в самом конце сборника по-мужски скупое и обреченно звучит трагичность душевного состояния поэта:

То, что было судьбой завещано,
Стало – как промах в тире.
Судьба, как ледовая трещина
Весною, – все шире и шире.
А между боками трещины –
Холодная темная бездна:
Я разминулся с женщиной,
Что виделась мне, как песня [18, с. 44].

Оставаясь верным себе, А. Бажанов пишет о переживаниях, используя яркие и неожиданные сравнения и метафору.

Первая книга поэта насыщена фольклорными образами («Ходит по тундре немой изваянием», «Северное сияние», «Первое солнце»). Для изображения природы поэт использует прием антропоморфизма, который был основной чертой мифологического миропонимания саамов. Благодаря эпитетам, сравнениям и метафорам мир природы становится сказочным, а этнографические детали придают стихам А. Бажанова этнический колорит («Обычай предков», «Камелек»). Особенности художественного мира первой книги поэта, темы, заявленные в ней, получили свое дальнейшее развитие в следующих стихотворениях.

В 1986 г. на страницах районной газеты «Ловозерская правда» начинает публиковаться повесть А. Бажанова «Белый олень», которая в литературной критике осталась незамеченной. Темой повести можно было бы назвать тему «хозяина тундры». В 1996 г. повесть «Белый олень» вышла в

норвежском издательстве «Северная книга» на двух языках – кильдинском и северо-саамском. На северо-саамский ее перевела Н.Е. Афанасьева, на кильдинский диалект – А.А. Антонова. И только в 2007 г. повесть вышла отдельным изданием на русском языке.

Благодаря произведению А. Бажанова, читатель впервые знакомился с бытом и психологией саамских оленеводов, этническими ценностями коренного народа Севера. В повести ярко прослеживается влияние саамского устного народного творчества и русской литературы.

Сюжет повести незамысловат. Речь идет о важном для саамских оленеводов периоде – подготовке к 52 Празднику Севера, национальному саамскому празднику. Впервые его провели в 1928 г. в п. Ловозеро, где были устроены оленьи бега с участием 14 упряжек. В 1929 г. на празднике в Мурманске приняли участие 26 нарт и 80 оленей. Сегодня этот праздник имеет статус Полярной Олимпиады, а его визитной карточкой являются национальные виды спорта: прыжки через нарты, заарканивание оленей, бег по пересеченной местности, но главное место занимают оленьи гонки.

Главный герой – вчерашний школьник Данилка, помогающий отцу в тундре смотреть за оленями.

Уже в самом начале повести автор сразу помещает нас в разгар событий – соревнования оленьих упряжек на районном Празднике Севера. Описание динамичности оленьих гонок достигается использованием слов со значением движения: *короткий приказ, взмах, срывается, бежит, быстрая сила оленя, бег, стремительное движение, накатывается, проносится*; характерных для гонщиков междометий: *Э-эй, Э-э-эй, Э-х!* – понятных для оленя побудительных команд; коротких, неполных и назывных предложений: *Флажок – и поворот на дистанции; Яснее, ближе; Расстояние быстро сокращается*. Обилие восклицательных предложений подчеркивает эмоциональное состояние и психологическое напряжение героя, которое усиливается ощущением времени подростка, для чего используется прием оксюморона: *Медленно тянулись секунды* [19, с. 3, 4].

Первая победа в соревнованиях вселила в Данилку надежду на участие в 52 областном Празднике Севера, однако он хорошо понимал, что для этого необходима серьезная физическая подготовка, длительные тренировки, но главное – надо было найти оленя, приручить его и подготовить к соревнованиям. Для этого, кроме большого физического и психологического напряжения, нужны были особые знания повадок животного, умение понимать его. Этим щедро делится с Данилкой отец и старший брат Григорий: олень должен стать для хозяина исполнителем его дум,

другом, самому гонщику надо ежедневно упорно тренироваться, чтобы ноги стали крепкими, тело гибким и выносливым.

Образ Данилки автобиографичен: с детства знакомый с трудом оленевода-пастуха, о другой профессии он, как и А. Бажанов в свое время, не мечтал. До школы кочевал с родителями в тундре, а к первому классу его отвезли в село и отправили в школу-интернат, где дети оленеводов жили на попечении государства. Все школьные каникулы Данилка, как и А. Бажанов, проводил в стаде с отцом и братом. Главный герой поэтически одарен, тонко чувствует природу Севера, пишет стихи, что также роднит его с автором. В образе друга Данилки – Кольки – также собраны некоторые черты Бажанова, например, мечта поступить в военное училище, но Данилка осуждает друга, считая его желание изменой традициям.

Все события повести помещаются в один год, во время которого мы наблюдаем за внутренним взрослением героя.

Вначале это ребенок, которому интересно занятие старших как семейное дело, традиция семьи. Мы узнаем о мечте героя выиграть в оленьих бегах. Автор проводит подростка через испытание самой напряженной весенней недель, во время которой происходил отел в стаде, но Данилка выдерживает эту взрослую нагрузку. Главный герой постигает народную мудрость, которой щедро делится с ним отец, начинает понимать души «оленных» людей, ощущать единение с ними, наконец, чувствует свою ответственность за будущее саамского народа. Это был процесс формирования подростка в пастуха-оленевода. Не случайно последние слова повести звучат из уст старого деда Захара, который много повидал и умеет разбираться в людях: *Настоящий саамский парень!* [19, с. 39]. Похвала, адресованная Григорию, является авансом Данилке, который во всем старается походить на старшего брата.

В повести А. Бажанова ярко заявляет о себе «фольклорно-этнографический контекст» [111, с. 6, 14]. Автор знакомит читателей с традиционным укладом жизни саамов, культурой и этикетом, раскрывает миропонимание, нравственные принципы, интересы коренного народа Севера, для которого традиционным занятием было оленеводство.

В картине мира саамов одной из высших нравственных ценностей является ценность труда и отношение к нему «как к своему предназначению, условию существования для людей и одновременно тем самым – для себя» [53, с. 169]. Труд оленевода требовал многих знаний и умений: он должен был охранять стадо от зверей, клеймить оленей, кастрировать самцов, ухаживать за новорожденными телятами в период отела [92, с. 17]. Но кроме этого, труд оленеводов требовал полной самоотдачи, *порой неимо-*

верной – почти собачьей выносливости, рискованного расчета, борцовской ловкости [19, с. 10]. Именно поэтому в среде саамов ценились люди опытные, верные своему делу.

Образцом такого оленевода, *ладного да сноровистого, любое дело выполняющего легко, играючи* [19, с. 7], является для главного героя старший брат Григорий, который, благодаря таким качествам, занял I место в районном Празднике Севера. Не случайно подросток часто думает о брате, мысленно с ним советуется, не хочет подвести: ему *хотелось походить на Григория* [19, с. 10]. Образ Григория близок образу фольклорного персонажа. В нем угадываются черты саамского богатыря Ляйне, который представлялся саамам человеком необыкновенной силы, смелости, победителем врагов и защитником свободы саамского народа. И Григорий, действительно, настоящий друг, опытный пастух, готовый всегда прийти на помощь брату. Ловкость, натренированность, физическая закалка делают его непобедимым в соревнованиях, не случайно он становится чемпионом 52 областного Праздника Севера.

Особенно восхищен Данилка поступком брата, который за полдня одолел на лыжах 60 километров, чтобы помочь сломавшему ногу товарищу – доставить в тундру медицинскую помощь. В то же время подросток отмечает, что *никто не восторгался, не благодарил Григория, благодарили только прилетевшего врача* [19, с. 9], и его удивляет такое отношение членов бригады и отца к «подвигу» брата. В этом эпизоде Бажанову удалось запечатлеть характерную черту менталитета саамского оленевода, сурового, мужественного, сверхчеловеческой закалки, сдержанного в проявлениях внешних эмоций, способного на глубокую и искреннюю благодарность, наделенного богатством внутренних эмоций. И главный герой со временем начинает понимать этику народных отношений: уклад жизни оленеводов не располагал к сентиментальности, в то же время люди умели *сильно и глубоко* [19, с. 22] чувствовать красоту, ценить талант, сопереживать другому, что увидел подросток во время выступления перед ветеранами-оленеводами, когда прочел им свои стихи, вот поэтому у Данилки в душе *поыхала безграничная радость*. Он *учился читать в душах оленных людей* [19, с. 22].

Знание жизни оленеводов изнутри позволило писателю обозначить только еще зарождающиеся социальные проблемы, которые позднее станут главными в саамском социуме, приведут к низкому уровню занятости в оленеводстве представителей коренного населения: утрату традиционных ценностей этноса, «углубляющийся отрыв саамской молодежи от своих истоков, от традиционных занятий» [110, с. 57]. Подросток видит, как переживает по этому поводу его отец [19, с. 21]. Малочисленность саамской

молодежи в бригадах оленеводов становилась реальностью и катастрофой для оленеводства, саамские юноши, воспитанные в школах-интернатах, оторванные от традиционной культуры, предпочитали строить свою жизнь по-другому, чем их отцы и деды, поэтому выбирали рабочие профессии вездеходчика, шофера, тракториста, плотника и слесаря. Молодежь не видела ничего страшного в «перестройке» и «ускорении», которые сначала обнадеживали и манили прекрасным будущим, а опытные оленеводы не сразу поняли опасность для тундры появления в ней вездеходов и тракторов.

Не случайно в повести дан эпизод самовольного ухода из стада Леньки, сына оленевода Кондратия, в самый ответственный для оленеводов период отела. Никогда не внушавший доверия, он не был воспитан в уважении к традициям предков, поэтому легко, с ленцой относился к их труду, что открыто показывал. Тяжело переживает поступок Леньки его отец Кондратий, понимая, что сыну доверить знания предков нельзя. Из-за случившегося попадает в больницу [19, с. 21]. Так и Колька, друг Данилки еще в школе-интернате увлекся автомобилями, посещал кружок автодела, а позднее и вовсе стал мечтать о профессии летчика.

Все это тревожит главного героя, ставит перед ним совсем не детские вопросы, на которые пока ответа нет: кому старики передадут свои знания, кто подхватит традиции, кому можно доверить тундру и оленей? [19, с. 16]. Подросток чувствует ответственностью за дело отца, не мыслит своего будущего без оленей, поэтому выдерживает все испытания, выпавшие в самую сложную неделю отела, которую автор повести сравнивает с фронтовой. Эта неделя расставила все точки над «и» в сознании Данилки и определила его выбор: *Его место здесь, возле отца, отдавшего тридцать лет работе в стаде, возле братьев, в совершенстве постигших древнее искусство* [19, с. 13].

Народная этика саамов не предполагала поучительности и назидательности, детей всегда воспитывали в любви, без принуждения, но при этом образцы поведения, этнические ценности передавались с раннего детства путем подражательной педагогики [38; 53, с. 171]. Примером для подростка всегда служил его отец, который и в тот момент, когда решил сообщить сыну о своем решении не отправлять его в нынешнем году на Праздник Севера, сумел найти подходящие слова, чтобы не причинить душевную травму Данилке. Прекрасно понимая психологию подростка, он по-взрослому поговорил с ним, объяснил, что в жизни нельзя руководствоваться только своими желаниями: *Ты уже взрослый и очень скоро в этом убедишься* [19, с. 34]. Объясняя законы взаимоотношений человека и природы, в основе которых лежала взаимозависимость и природосообраз-

ность, он подкрепил свои слова авторитетом поколений: *Так идет от прадедов* [19, с. 18]. Особенно важным было установить контакт между пастухом и оленем, для чего надо было разбираться в психологии животного, понимать его, не обижать и не наказывать: *Кормящееся стадо пугать не принято* [19, с. 20]. Уроки народной этики отец преподает ненавязчиво: *Не приучены саамские дети забираться в тепло жилья раньше родителей. Это неписаный закон тундры* [19, с. 32]. Особые законы касались взаимоотношения спортсмена и животного: *Потеряешь терпение – отойди, успокойся, не ожесточайся* [19, с. 30]. Подросток впитывает отцовские советы, полученные, в свою очередь, от деда Ильи, опытного буксировщика, и полностью доверяет опыту взрослых, которые в молодости были отличными спортсменами, не единожды побеждая в оленьих гонках. Искусство управлять оленями отец передал своим сыновьям Григорию и Данилке вместе с умением понимать природу, видеть в ней изменения и согласовывать с ними свои действия: *Снег в этот год придет рано, надо торопиться с просчетом стада, сделать выбраковку* [19, с. 21].

Особое место в повести занимают образы животных – оленя и собаки. Для саамов был характерен вольный выпас оленей в течение лета, т.е. без пастухов. Главной заботой оленевода был сбор животных осенью, зимнее наблюдение и весеннее участие в отеле. Собака для саама-оленевода имела огромное значение. Она выполняла роль пастуха при стаде, обегая большие пространства, лаем сгоняя оленей в кучу. Без ее помощи не производилась ни одна операция в стаде, исключая отел, поэтому к оленегонной собаке предъявлялись особые требования: «послушание и сообразительность, выносливость и быстрота бега, спокойствие на привязи и относительно вежливое обращение с оленем, т.е. лаять на него, пугать, но в редких случаях кусать», за хорошо обученную нестарую стадогонную собаку без известных пороков давали лучшего передового быка [92, с. 15, 17]. Это хорошо знал А. Бажанов, поэтому и включил в ткань повествования эпизод спасения своего отца собакой, рассказанный ему после возвращения отца с фронта, правда, в повести такими собаками являются Чап и Пальма. Позже и сам писатель не расставался с собакой, о которой не раз писал в стихах. Метафорично описывает Бажанов оленье стадо: *Объезжая стадо, он внимательно всматривался в живую теплую реку спокойно пасущихся оленей. Основное русло разлилось на несколько километров. Живая река ни на минуту не останавливалась* [19, с. 15].

Всему образу жизни саамов в древности свойственна была природосообразность. Взаимоотношение человека и природы подчинялось «принципу биологического равенства, равного права на существование человека

и любого природного явления» [53, с. 173]. Для представителей малочисленного народа это являлось гарантом физического сохранения рода в суровых северных условиях.

Богатый этнографический контекст создается за счет использования этнографизмов: *кувакса*¹, *игна*, *хорей*², *няртало*³, *нарти*, *кережи*⁴, *тоборки*, *тимы*⁵, *важенка*⁶, использования оленеводческих терминов: *просчет стада*, *выбраковка*, *передовой*, *загонные*, *буксировщик*, *гонщик*, *кочевание* [38].

Символично название повести. Олень в саамской культуре занимает особое место: это тотемное животное, от которого в древности саамы вели свое происхождение. Долгие столетия олень для человека тундры был всем, саамы признавались В.В. Чарнолускому: «Ты сам посуди: всякая тварь человеку дана – ну там рыба, дичь, пушной зверь... А вот олень – он сам мне дает. Он есть, и я есть... Вся наша жизнь – олень. Мы сами почитай что олени» [256, с. 21].

Особым почитанием в саамской культуре пользовались белые олени: белый цвет считался сакральным. Тотемный предок саамов – «белый, как снег», олень с золотыми рогами [257, с. 74, 84]. В древности саамы приносили в жертву Солнцу молодую самку-олениху, причем она должна была быть обязательно белого цвета. Белые тона преобладали в свадебной и погребальной женской одежде. Белый мех пользовался особой популярностью у саамских мастериц [63, с. 192, 204, 246].

Образ Белого оленя символизирует в повести мечты главного героя о победе в соревнованиях: *С ним он связывал гордые надежды* [19, с. 17]; *Теперь Беляк связал в один неразрывный узел все помыслы и мечты молодого пастуха* [19, с. 23] и традиционные ценности саамов, жизнеспособность этноса. В основе образа Беляка лежит архетип оленя, связанный с мотивом летучести, именно так дается описание животного, который мчится стремительно, с гордо поднятой головой, «летит» [19, с. 18]. Сравним: «То олень бежит златорогий. Белый он – его шерсть серебристее снега. Черную голову держит высоко, закинул рога и на невидимых крыльях летит. Ветры вольные – его дыханье, они несут его в полете, в его пути. <...> Знай: то Мяндаш-пырре⁷» [257, с. 80]. Бег Беляка сравнивается с саамской песней [19, с. 31].

¹ Название саамского жилища.

² Приспособления для управления упряжкой.

³ Аркан для ловли оленя.

⁴ Повозка для передвижений.

⁵ Национальная саамская обувь.

⁶ Название оленихи.

⁷ Космогоническая легенда саамов.

Влияние русской литературы прослеживается в повести на уровне жанра, композиции, приемов создания образа.

Психологически точно вырисован характер главного героя. Основными средствами его создания являются внутренняя речь и поступки, авторское описание мыслей, чувств и переживаний героя [38].

Характер подростка сформировался под воздействием окружающей его природы и среды, в которой вырос Данилка. Для него очень важно победить в соревнованиях, чтобы завоевать доверие отца и братьев, стать настоящим гонщиком. Он ощущает себя частью оленеводческой бригады, связан общими интересами с оленеводами, живет их проблемами.

Душевные переживания Данилки связаны с противоречиями между желаниями и долгом, личным и общественным, чувством и разумом, разрешить их помогают близкие ему люди: отец и брат Григорий.

Знакомство читателя с персонажем начинается с описания напряженного эмоционального состояния героя во время гонок, с которым он не может справиться: *Ничего не слышал и не видел, кроме стартового флажка, боясь пропустить предназначенный только для него этот короткий, но властный приказ* [19, с. 3]. Услышав, что брат поймал для него белого оленя, Данилка *не приподнялся со шкуры, а подскочил. Сердце возбужденно забилося, радость перехватила горло* [19, с. 22]. Увидев Беяка у саней, он едва не потерял голос. Наконец, дал волю эмоциям и в порыве обхватил «пугливого гордеца» за шею [19, с. 22]. Едва сдерживает себя герой, узнав о том, что завоевал третье место в гонках, ему хочется прыгать и кричать от радости [19, с. 5]. Не в силах сдержать себя от того, что лишен доверия выездить оленя, он яростно рубит дрова, выплескивая всю обиду, ищет любую работу, чтобы заглушить душевную боль [19, с. 24].

Наивысшего напряжения достигает психологическое состояние героя после того, как он слышит решение отца доверить участие в областных соревнованиях не Данилке, а Григорию. Герой ошеломлен, повержен, испытывает глубочайшую обиду, насилу сдерживает слезы и все же берет себя в руки. Только авторитет отца, глубочайшая вера в его правоту помогают подростку осознать справедливость его решения. В этот момент отец находит единственно верные слова, к которым сын может прислушаться и которые помогут его успокоить: *Данилка, ты огорчен, – сочувственно произнес отец. – Поднимись выше личных интересов, тогда жизнь станет яркой, полной. Будет, что вспомнить и рассказать своим детям. Ты думаешь, отец всегда делал, что хотел?* [19, с. 34].

Эмоциональное состояние героя во время гонок передается при помощи внутренних реплик: *Как-то поведет себя Беяк?; Не испугает ли*

пестро одетая толпа моего Беляка? [19, с. 3]; увидев лепестки морошки из-под растаявшего снега, подросток радуется: *Не погибла!* [19, с. 14], переживая о друге, уехавшем поступать в летное училище, Данилка часто думает: *Как там в училище живет Кольке?* [19, с. 17]. Сосредоточенность на внутреннем состоянии героя, описании его душевной жизни усиливается отсутствием портрета Данилки.

Изображение эмоционального состояния характерно и для создания характеров других персонажей повести. Автор подчеркивает глубокие переживания и искреннюю благодарность опытных оленеводов во время выступления Данилки с чтением своих стихов [19, с. 22]; показывает, насколько тяжело дается отцу решение сообщить Данилке, что в этом году на соревнования едет вместо него Григорий. Неторопливо, подбирая слова, ведет он разговор за ужином о делах в стаде, оттягивая трудное и для него решение. Прием антитезы – психологическое состояние главного героя и нарочито медлительное поведение отца – подчеркивает душевное состояние героя [19, с. 34].

Кульминацией повести является неожиданное для Данилки решение отца: *А ведь тебе, сынок, придется отдать оленя Григорию* [19, с. 33], после которого Данилка с трудом понимал, о чем дальше говорил отец, *скорее по жесту руки понял и взглянул к лесу* [19, с. 33]. Вслед за этим эпизодом наступает развязка: Данилка должен принять случившееся, и помочь в этом может народная мудрость.

Автор вводит в произведение известную саамскую легенду о северном сиянии, согласно которой нельзя было нарушать негласный закон предков: свистеть в полярную ночь при его появлении. Сияние покарало за это, забрав юношу к себе на небо. В этой легенде заключена этническая мудрость о сохранении традиций и уважении к законам предков, смысл повести [19, с. 35], что еще раз подчеркнуто в развязке произведения: победа Григория на 52 областном Празднике Севера явилась результатом продолжения саамских оленеводческих традиций.

Особенностью повести являются пейзажные зарисовки, которые даны через восприятие главного героя, тонко чувствующего и понимающего красоту северной природы: *полярную ночь в темно-звездном платье; несмелый рассказ ручья о зиме, что провалилась в подтаявший сугроб и промочила выходные белые пимы*¹ [19, с. 27]. Особенно нравится Данилке наблюдать за «трепетом» северного сияния, которое представляется герою существом одушевленным и вызывает его восхищение: *Вот – переливается плавно, исчезает, вновь появляется, ширится, лучится, убегает. А крас-*

¹ Пимы – обувь из шкур оленей.

ки, краски! Живые, прозрачные, тревожные. Буйствуют необъятной фантазией в морозной звездно-синей тьме, будто воображение [19, с. 11]. Всю эту хрупкую и ранимую красоту подросток готов передать в стихах. В его воображении рождаются метафорические картины родной природы, имеющие истоком мифопоэтические традиции [19, с. 14, 38]. Пейзаж в повести многофункционален: это и фон событий, и участник действия, в то же время он помогает оттенить эмоциональное состояние главного героя [38].

Как мы упоминали ранее, для раскрытия замысла автор использует кольцевую композицию, что помогает выстроить логику «этапов взросления главного героя», которые заключены в годичном временном отрезке, ограниченном рамками районного и областного Праздников Севера [38].

Художественное своеобразие повести проявляется в использовании мифо-фольклорных традиций и влиянии русской литературы. Фольклорно-этнографический контекст знакомит нас с жизненным укладом и культурными ценностями оленеводов, с мифологическими представлениями древних людей, помогает понять архетипическую семантику названия повести, идею произведения. Глубокое знание саамской жизни позволило выйти на главную проблему, связанную с национально-исторической жизнью народа в XX веке – утрату этнических ценностей, вывести главный конфликт между традициями и наступающей цивилизацией, причину которого А. Бажанов видит в нарушении законов этнопедагогики, разрушении народной нравственности и следовании новым ценностям, в основе которых – только личное благополучие и собственные интересы. Жизненный багаж, опыт общения с оленеводами, знание повадок и привычек животных, глубокое понимание А. Бажановым природы помогли ему воссоздать в своем произведении этническую ценностно-этическую концепцию мира, что явилось основой национально-авторского мировидения.

Новая книга поэта на русском и английском языках «Стихи и поэмы о саамском крае» вышла в 2009 г. в Берлине при финансовой поддержке Гумбольдского университета [20]. Перевод на английский язык выполнен Наоми Каффии. С 1983 г. отдельным изданием стихи поэта не выходили, хотя изредка Бажанов печатался на страницах газет, журналов. В сборник входят 69 новых стихотворений и одна поэма.

Если первое стихотворение первой книги поэта открывало нам всю радость от появления первого солнца, было насквозь проникнуто этим ярким чувством, искрометно, тепло по-весеннему, то первое стихотворение нового сборника – «Гуси» проникнуто грустью, потому что его главная тема – прощание с Севером, осень – сквозная тема всего сборника, мотив ухода. Настроение грусти создают слова с соответствующей коннотацией:

прощались, щемящим сердцем, не отогреться, будет очень трудно. Поэт снова говорит о своей любви к родному краю, который для него теплее, чем знойная Африка. Все дорого здесь для него: и майский дождь со снегом, и ласка болот бескрайних, и шум речушек горных. Любимый образ не забывается вдали от родины, появляясь во снах. Север для поэта не просто родной край, природа, но и Учитель, истоки, причалы, начало жизни тех, кто волен и горд, как птица: *Север, пусть даже крайний, / учит быть душой гордой* [20, с. 14]. Именно здесь проживают саами.

Осени посвящены и другие стихи сборника, проникнутые печалью, грустью: *Все чаще грусть неуловимая / листком увядшим пролетит* [20, с. 116]. Поэт не любит пасмурную осень, она для него нежеланна: *Не привычен я к краскам бежевым, / Не горят они, не влекут* [20, с. 16]. Гораздо более радуется он снегу свежему, солнцу первому и цветку [20, с. 16]. Образ осени выписан с помощью любимой поэтом метафоры: *Машет осень прозрачным передничком / из унылого ситца дождей* [20, с. 68]. Тем неожиданнее звучит маленькая зарисовка-откровение поэта: *Осень, как любимые стихи, / заново читаются с охотой! / Осенью полярные болота / пахнут, как французские духи!* [20, с. 68].

Диапазон тем во втором сборнике стихов А. Бажанова остается неизменным – это тема природы, памяти, детства, утраченного родного дома, традиций предков, тема хозяина тундры, тема войны. В то же время стихи становятся более философичными, что отражается в названиях – «Мечта», «Годы», «Судьба», «Жизнь». Все чаще заявляет о себе чувство горечи от невозможности что-либо изменить, от бессилия возраста, от позднего прозрения, поэт сознает свою ответственность за утрату дедовских традиций: *а как же мы? Ведь двадцать первый век / с нас строго спросит, что ему ответить?* [20, с. 26]. Стихи наполняются едкой иронией:

Нас, полудиких, так любили
От района – до Кремля,
И с детства клятвенно твердили:
У саамов есть своя земля!
Я понимал светло и просто,
Что нет надежд ни на кого,
Богат наш Кольский полуостров
Не для народа моего [20, с. 90].

Стихотворение «Нас, полудиких, так любили...» актуально и сегодня. В нем поднимаются проблемы забвения дедовых традиций: *А нынче вовсе не престижно / Ходить за стадом не своим;* очерчены социальные проблемы: *не могу внести достаток / работой честною в семью!;* звучит

тема противопоставления настоящего: *В домах безликих и кирпичных – прошлому, традиционному и привычному чуму, надежному щиту тепла и дум.* Вывод Бажанова искренен и горек:

Конечно, к чуму нет возврата,
Избушка с печью мне милей.
Но разве тундра виновата,
что нет хозяина у ней!

Любовь поэта к родному краю сродни блоковской любви к родине: «Да, и такой, моя Россия, ты всех краев дороже мне...» Саамский поэт тоже не предает малую родину, оставаясь с ней в горе и радости:

Край, похожий на зимнюю сказку,
В нем сдружились и сказка и новь.
И суров ты, и скуп ты на ласку.
Но с тобой моя жизнь и любовь! [20, с. 92]

О чем бы ни писал А. Бажанов, картины прошлого и настоящего в его стихах разворачиваются на фоне природы. Поэтому, наверное, он отдал дань всем месяцам года, в каждом найдя свое очарование.

Стихи Бажанова о природе наполнены яркими, оригинальными метафорами и сравнениями: *май вернулся лебединой стаей, так и не порадовав теплом; серый ветер лихо нахлобучил шапку туч на лысину Хибин; весна пришла беспечною девчонкой, нацеленной на пламенный порыв; дожди Хибинам спины вымыли; у сосны восхищенной слезки изумрудом зажгет восход.* Это не просто олицетворение природы, это своеобразный гимн живому существу, другу, защитнику.

В стихотворении «Пролетело отрадное времечко...» образ осени-женщины персонифицирован: *Машет осень прозрачным передничком из унылого ситца дождей,* потому что, как любая женщина, ревнует: *не легко ей ужиться со сплетнею: что зима, мол, с морозом близка:*

Да, зима одевается девушкой
В дорогой подвенечный наряд,
С ней соперничать осени – где уж там!
Только листья, как уши, горят [20, с. 68].

Природа и человек в творчестве А. Бажанова живут по одним и тем же законам, что соответствует мифологическому мировоззрению саамов и мировосприятию самого поэта, основными характеристиками которых является гармоничность сосуществования человека и космоса, их цельность и нераздельность. При описании чувств и состояний человека и природы проявляются «анималистические представления поэта»: *Рыжей лайкой вбежало утро, / упреждая Полярный День; Смех наш стал бельчонком*

осторожным, / Затаился, сжался и утих; И даже елям стало жарко в своих игольчатых мехах [194, с. 78].

Есть в сборнике стихотворение с символическим названием «Мой снег». Поэт с полным правом мог бы сказать: «Моя тундра, мой Север, мои Хибины, мой край». Именно это позволяет ему с такой проникновенной любовью и болью говорить о родном Заполярье.

Символом родного причала для поэта является изба, в которой все просто, здорово, все располагает к стихам и думам [20, с. 20]. Изба, избушка, камелек, дом, погост, Тулома – все это части одного, Заполярного Дома – Севера. Все чаще вспоминается родная избушка (а не ветхая дедова изба), дымный камелек, рассказы деда. Все это – родные истоки, к ним в своих стихах возвращается поэт, чтобы очиститься, прикоснуться к памяти предков:

Вот и домик – столетние стены,
Окна зорко глядят на восход.
Это детство, здесь все неизменно,
Это жизни священный исток!
Здесь начало моей родословной... [20, с. 80].

И, наконец, искреннее и грустное признание: *Только став окончательно взрослым, / Помирившись вконец с сединой, / Понимаешь – все лучшее в прошлом* [20, с. 80].

Меняется тема «хозяина тундры»: все чаще звучит слово «был»:
Он хозяином был крутым,
Мотовства не терпел на нюх,
И с ремеслами был на «ты»!
И – талантливый был пастух!!! [20, с. 52].

В стихах второго сборника все чаще появляются нотки грусти, печали. Основным мотивом является мотив течения, зыбкости времени. Сменяются времена года: *Январский свет приходит на минуты / И снова тает где-то возле гор...; ...прошла пора тепла и грез! / Зима уже не за горами...* Сменяются времена суток, настоящее и прошлое. Иногда времена встречаются: *...Мороз холодной щекой / Коснулся осени нагой...* и даже перепутываются: *Под зонтом снегопада плотного / Хмурый май на октябрь похож.*

Прошлое и настоящее часто противопоставлены: *Олени теплой, стелющейся тучей / Идут сквозь ночь на розовый восход, / Их с нашей древней тундрой не разлучишь, / Их не заменит юркий вездеход* [20, с. 36]; *Знал мой предок, что тундра чиста / И не знал, что есть фтор и мазут* [20, с. 52], и в этом противопоставлении настоящее не выдерживает сравнения с прошлым: *Январские ночи Полярные / В согласье с избушкой живут. / Не снятся мне будни кошмарные, / Кирпичных домов неуют*

[20, с. 74]. Далекое прошлое все больше напоминает о себе душевным уютом, теплом близких душ, все больше идеализируется и поэтизируется. Сын тундры, поэт так и не смог привыкнуть к навязанной цивилизованной жизни: *Здесь отдых природой дарованный, / Живу, как мой дед, не спеша. / Спокойно, нецивилизованно, / Сполна отдыхает душа!* [20, с. 74]. Слияние с родной природой рождает у поэта вдохновение.

Одной из отличительных особенностей поэзии А. Бажанова является устремленность в прошлое, существование в настоящем и незаявленность будущего. Это констатирует сам поэт в диалоге с собой: *И что ты все пишешь про снег, / про тундру, метель и морозы. / А где же герой, человек, / его устремленья и грезы?* [20, с. 138].

На склоне лет поэт вспоминает о мечте юности: *Я желал бы двух оленей / Непременно завести. / И, как в юности, без лени / У Нотозера пасти* [20, с. 108]. Желание жить по-дедовски: *ладить на зимы припасы, рыбу неводом ловить* – вот гармония, к которой стремится душа поэта.

Продолжает звучать тема войны в таких стихотворениях, как «Упряжка», «Юрькино», «Отец», «Сироты». Это не только воспоминания о страшных годах, но и осмысление произошедшего, появление чувства ответственности и вины за все, что свершилось. Шесть раз повторяется рефреном предложение *Я виноват* в стихотворении «Я виноват, что нет в живых отца», каждый раз обозначая новую вину, которую поэт берет на себя: *Я виноват, что нет в живых отца, ...что не обрел крыльца, которое родительским зовется, ...что надорвалась мать в сплошном послевоенном лихолетье, ...что не сумел понять, откуда дул на нас смертельный ветер, ...что творческая грусть дала мне шанс, окрепнув духом, выжить, ...что не могу устать, остановиться, задохнувшись гонкой...* [20, с. 54]. Пожалуй, это самое трагичное по мировосприятию стихотворение.

Теме войны и военного детства посвящена поэма «Цвет детства» [20, с. 156], которая включает второй сборник стихов. В основу поэмы легли некоторые переработанные стихи из первой книги поэта: «В неброском тундровом местечке», «Гимнастерка», «Беда ль, что числился подпаском», «Тулома». Это лирико-философское раздумье о драматической судьбе военного поколения, о судьбе своего отца, о своей судьбе. «А память требует вернуться» – лейтмотивом звучит строчка. Основная тема произведения – военное лихолетье, тема памяти. Лирический герой всматривается в прошлое, картины которого чередой проходят перед ним: полянка детства, которой давно нет, но память о ней жива; родная река, помогающая забыть *и счет годам, и горечь бед*, тончайший запах смолы в великолепном весеннем лесу, мальчишечьи забавы полярной весной. Все

это в одно мгновение осталось в прошлом, как только *фугасных бомб надрывный свист* расколол мир и голубое небо.

В поэме звучит мотив вины: *Как жаль, что было нам по восемь, / всего по восемь, хоть завой, / не то б мы точно эту осень / встречали на передовой*. Впервые в поэзии российских саамов затрагивается тема подвига оленетранспортных батальонов и партизан: *В любых снегах не увязая, / пройдет наш северный олень, / на них ходили партизаны / в тылы врага и в ночь и в день!* Завершается поэма образом родной земли, которая помогла выстоять и победить: *Крута, сурова, беспощадна / была земля моя с врагом, / а нам снега стелила ладно, / бодря морозным ветерком*.

И все же стихи новой книги Бажанова не оставляют гнетущего впечатления. Это стихи все той же молодой души, способной тонко воспринимать красоту природы, глубоко чувствовать боль за все живое. Поэт признается: *Я стал другим лишь внешне / За шесть десятков лет* [20, с. 114]; *и вот теперь, давно став взрослым, / я помню сердца гулкий стук!* [20, с. 112]; *Душа моя, как в юности чиста... / А сердце так же молодое и звонко!..* [20, с. 54].

Стихи второй книги А. Бажанова глубоко лиричны, теплы, праздничны по цвету, проникнуты трогательной любовью к родному краю, по-прежнему становятся открытием и для тех, кто не знаком с Севером лично, и для тех, кто живет здесь давно. Словно драгоценный камень, сверкают они каждый раз разными гранями, открывая все новые и новые цвета родного для поэта заполярного Дома. Автобиографичность и в этой книге является особенностью поэзии саамского поэта. В то же время в сборнике совсем не представлена тема любви. Стихи А. Бажанова свидетельствуют о поэтическом таланте и раскрывают его любовь к заполярному краю. Во многих из них находят отражение этнографические детали жизни саамов.

А. Бажанов положил начало саамской литературе на русском языке, обозначив ее главные темы: разрушение традиционного уклада, важность сохранения этнопедагогики, любовь к природе, тему войны; основные направления: мемуарно-автобиографическое и фольклорно-этнографическое. Впервые в саамской литературе был создан обобщенный образ саамского мужчины, пастуха-оленевода, показан духовный мир, уклад жизни людей, тесно связанных с этническими традициями. Синкретизм саамской устнопоэтической и русской литературной традиций в творчестве А. Бажанова свидетельствовал о художественном познании национального мира и национального характера. Национальное своеобразие творчества поэта проявляется в выборе тем и отборе материала произведений, в образной системе, авторской позиции, использовании фольклорно-этнографического контекста.

2.3. О. Воронова – первая саамскоязычная поэтесса

Октябрина Владимировна Воронова (1934–1990) – первая саамская поэтесса, которая писала на родном саамском языке (иоканьгском диалекте), член Союза писателей СССР, автор книг «Ялла» на саамском (1989) «Снежница» (1986), «Вольная птица» (1987), «Чахкли» (1989), «Тайна Бабьего озера» (1995), «Поле жизни» (1995), «Хочу остаться на земле» (1995), «Чем ты притягиваешь, Родина» (1999) на русском. Стихи О. Вороновой публиковались в крупных литературных журналах и коллективных сборниках, в хрестоматиях, положены на музыку, неоднократно переводились на другие языки [7, с. 22].

Октябрина Воронова родилась на востоке Кольского полуострова в деревне Чальмны-Варрэ, что в переводе с саамского на русский язык значит «Глаза леса» Отец русский, сын Михаила Распутина, последнего священника старой Богоявленской церкви в Ловозере, который в 1932 г. был репрессирован и в 1937 г. расстрелян на Соловках. Мать саами из старинного рода Матрехиных. Во время войны отец будущей поэтессы служил в оленном отряде разведчиком, мать работала почтальоном – развозила почту в далекие саамские погосты. Детство О. Вороновой пришлось на военную пору. С шести лет девочка нянчила грудных и малолетних сестер и братьев.

После окончания начальной школы Воронова продолжила учиться в школе-интернате с. Ловозера, а затем – в Ленинграде в Институте народов Севера на филологическом факультете, где саамский язык преподавал в то время молодой ученый Г.М. Керт. Под его руководством Воронова начала собирать саамский фольклор, вместе с другими студентами участвовала в диалектологических практиках на Кольском полуострове. Г.М. Керт вспоминал позднее талантливую студентку, отмечая ее филологическое чутье. Вороновой удавалось не только фиксировать сюжет саамских сказок от носителей языка, но и передавать образность родного иоканьгского диалекта. Сказки, записанные ею в диалектологических экспедициях, позднее вошли в «Образцы саамской речи» (1961) Г.М. Керта [37].

После окончания Института народов Севера работала в школе-интернате с. Ловозеро. Выйдя замуж, уехала на родину мужа в Новгородскую область и прожила там семь лет, но вернулась домой. На русском языке сама О. Воронова стихи не писала [37], ее переводил известный мурманский поэт В.А. Смирнов. Печататься начала на русском языке.

Значимым событием для саамской литературы на родном языке является выход в свет сборника стихов О. Вороновой на иоканьгском диа-

лекте «Ялла», что в переводе значит «Жизнь». В том же 1989 г. О. Воронова стала первой саамской женщиной, принятой в Союз писателей. Издание книги на родном языке стоило самой поэтессе жизни [180, с. 27–29; 77] – этот сборник стихов так и остался единственным образцом поэзии на иоканьгском диалекте.

После смерти поэтессы в переводах В. Смирнова на русский язык вышли другие ее сборники стихов (1995; 1995; 1995; 1999).

Значение О. Вороновой уже в то время высоко оценил поэт А. Эдков: «Она первая среди саамов смогла рассказать о Лапландии поэтично и художественно, раскрыв философию людей, слившихся с окружающей природой» [7, с. 25].

Диапазон тем в творчестве О. Вороновой широк. Для нее все имеет значение: и солнца луч, и первый иней, и осина, и прорубь, и звезды, и ручеек, и судьба женщин-солдаток, и луна, и воробей, и судьба планеты – все, что находится во Вселенной, одинаково важно для поэтессы, все это вмещается в пространство ее Дома-Вселенной, формирует разнообразную ландшафтную тематику. Тема Дома, центральная в творчестве Вороновой, трактуется в пространстве безграничности и вечности. Дом для нее – это *всеобщий единственный дом, целый мир... манящий неведомой далью*, в котором *все имеет свой голос и звук* [93, с. 115]. Лирическая героиня остро чувствует единение со всем существующим на земле: *все друг другу сродни* [94, с. 46] и ответственность за все: *мы болеем о доме*.

Художественный мир саамской поэтессы поражает масштабом, первозданной свободой, беспредельностью простора. Бесконечность пространства – *тундра моя* измеряется временем личным – *моя жизнь* и чувством – *любовь*, сопрягаясь с вечностью – *навсегда*. Масштабность пространства подчеркнута высотой – *у неба*, с которой видны многочисленные вершины, и глубиной бездны, в которую *камень уронишь – гремит он, как в бочке пустой*. Перед этой необъятностью человек мал, но не бессилен, если его цель – *покорять жизни вершины*, пытаться осилить предначертанный путь – *вырвать упряжку из снега и дальше идти*. Путь лирической героини и самой поэтессы – именно такой путь:

Я по вершинам всей тундры полярной прошла.

Дали и пастбища – все я окинула взглядом.

Кто говорит: не ахти как большие дела?

Сойдите. Подумайте. Пропasti – вот они, рядом [94, с. 27–28].

В этом вселенском Доме душа лирической героини мечется в поисках гармонии, любви и счастья [94, с. 81], главным условием которых является востребованность ее поэтического дара.

Люди, общение с ними, признание ими ее поэтического труда – вот что было важным для Вороновой. Безразличие и злое слово ранили смертельно. К сожалению, в жизни поэтессы пришлось столкнуться с непониманием и даже завистью соотечественников, что доставляло ей душевные страдания, разрушало здоровье и в конечном счете привело к уходу из жизни [68, с. 68–74, 106; 183, с. 27].

Так начинает звучать мотив одиночества, усугубленный личной неустроенностью: *если кто-то один – тихо тянется время* [94, с. 70]; *посредине зимы / я одна, как кукушка* [94, с. 61]; *я бы тоже ночь бродила, пела, / было б только с кем глядеть на свет* [94, с. 77]; *ни товарища, ни друга у меня* [94, с. 81]; *не хочу одиночества я* [94, с. 156]; мотивы душевного непокоя: *только ко мне не приходит покой никогда* [94, с. 196]; ожидания: *ненавистный, неласковый, ветренный, / что же ты не пришел, дорогой?* [94, с. 59].

Все чаще появляется мотив усталости души: *остыл очаг былых горячих дней... / я больше песен не пою!; мне холодно, / но я не сожалею. / Мне тяжело, / но груз я пронесу* [94, с. 80]; *прошлогодним снегом душу ledenя, / Все хорошее уходит, – а куда?* [94, с. 81]; *в душе не осталось тепла, / Как в нетопленном доме* [94, с. 61]. Победить тоску помогает потребность людям, детям: *но я верю: как северный ветер ни груб, / все же солнце взойдет над речною излучкой. / И согреют меня / голоса моих внуков, / что теплее песцовых и норковых шуб* [94, с. 56]; работа в школе-интернате, где поэтесса ощущала себя в большом школьном доме и дружной семье [94, с. 76].

Все чаще начинает звучать мотив ухода, который манифестируется в размышлениях о возрасте, ощущении конечности жизненного времени: *Приходит старость. / Только память и осталась* [94, с. 60, 145]; *По ровной дороге иль зыбкой тропе / Уйду я в пространство немое* [94, с. 151]; *Поле жизни становится меньше, / Ближе кромка последнего дня; Дней моих туже колечко* [94, с. 199].

Каждое стихотворение О. Вороновой – это пласт жизни самой поэтессы, палитра глубоких душевных переживаний, мудрость истерзанной души, за каждой строкой – жизнь души не просто саамской женщины, но дочери Вселенной. Масштаб ее переживаний планетарный: *как счастлив мир, когда он – в мире!* Нет придуманности в ее чувствах, ее лирическая героиня прежде всего она сама. Все, что испытывала Воронова, что передумала и пережила – в ее стихах, которые глубоко философичны, в них она поднимает вопросы не только смысла жизни человека, но и бытия человечества, планеты.

Временные рамки художественного мира Вороновой включают в себя далекое прошлое, скрытое до поры до времени вековым сном, *давней жизни строгие творенья* [81, с. 182], время, которое *уж не помнят и деды* [94, с. 131], и далекое будущее, в котором она мечтает остаться *хоть малым лучиком во мгле* [94, с. 205]. Прошлое и будущее не находятся в оппозиции, а являются частями одного целого – вечности. Пространственные рамки художественного мира Вороновой представляют собой разновеликие пространства, соотносящиеся друг с другом и образующие космос: *все от вселенной в тумане сыром до селения, деда, снастей и котла над костром* [94, с. 183]. Пространство у Вороновой не замыкается и не разделяется на «свое» и «чужое», условных границ нет. Для поэтессы характерно всевидение и всеведение, которое делает мир безграничным: *там за звездами – новые звезды, / Не открытые нами пока; Нету связи с другими мирами, / Не доходит дотуда сигнал* [94, с. 199]. Она наделена даром, отличным от обычных людей, поэтому может листать, *как книгу назад / за страницей страницу / жизнь таежной земли* [94, с. 165].

В границы темы Дома вписываются все другие: тема оставленных саамских поселков («Травы детства», «Дом у реки», «Поной»), войны («Сорок лет, как минула война», «Солдатки», «Военный почтальон», «Не забыть поры военной», «Западная Лица», «Где же ты, Тарасик»), детства («Тундра моя – моя жизнь и любовь навсегда», «Так у нас повелось»), тема женского счастья («Не буду я плакать», «Не ищу я заколдованной травы», «Истаяла любовь, как звездный след», «Уйдет пурга»), тема природы («Зимним утром туман», «Награда», «Только светом март наполнит», «Мерзнет улица моя», «Луна»). В своих стихах поэтесса раскрыла душу женщины-поэта, наделенной острым зрением и чутким слухом, небезразличным сердцем, распахнутым миру и людям, в нем живущим. Лирическая героиня Вороновой – это и девочка-ребенок, и любящая и любимая женщина, и солдатка, долгими ночами ожидающая письма с фронта и взявшая всю работу по дому на себя во время войны, и мать, забывающая о себе в заботах о детях и мечтающая о внуках. Много стихов посвятила поэтесса своим землякам, с большой теплотой описывая те или иные случаи из их жизни, их судьбу («Дед Семен», «Прасковья», «Где же ты, Тарасик...», «Призвание», «Веллес-Карнос», «Встреча», «Тетя Настя», «Лесник» и др.).

Жизненным ориентиром человека в мире, Вселенной является «внутренняя его основа – духовность, что созидалось вековой связью с давно ушедшими предками» [192, с. 73]. Эта связь ярко ощущается в таких стихах О. Вороновой, как «Тундра моя – моя жизнь и любовь навсегда», «Так у нас повелось», «Камни, камни», «Вирма», «Сосенка», «Земля»,

«Все на свете имеет свой голос и звук», «Сенокос», «Чем ты притягиваешь, родина».

Для О. Вороновой характерно мифологическое мировоззрение, которое находит свое отражение в стихах поэтессы. Как и все саамские дети, она постигала фольклор исподволь, через рассказы и пение взрослых. Ее поэтический талант обнаружился рано, она тонко чувствовала окружающий ее мир природы, о чем сама вспоминала, став взрослой: «Прошло уже больше сорока на свете прожитых лет, но до сих пор, как и тогда, хотела бы идти я по новым неизведанным путям. И сейчас я к земле обращаюсь: ты откликнись голосистым запевом жаворонка, полетом трясогузки, и пусть сосны напомнят отшумевшую мою весну...» [222, с. 9]. О прощании с бабушкой и сестрой перед тем, как уехать из родного села в школу-интернат Ловозера, Воронова писала: «“Счастливого пути!” – шептали мне кусты ивы и черемухи, смородины и рябин. Красавица-осень... Но воздух прохладный казался мне дыханием весны, дыханием бабушки...» [222, с. 12].

Мифологическое мировоззрение поэтессы, характерное для языческого мировоззрения саамов, заявляет о себе в ее стихах. Сознание таких людей отличали «эмоциональность, образное восприятие мира, ассоциативность, а(до)логичность, склонность оживотворять (гилозоизм), одухотворять (аниматизм), одушевлять его отдельные части (анимизм)» [255, с. 17].

Одним из основных образов поэзии О. Вороновой является образ Земли – Мадер-акки, которую саамы отождествляли с материнским началом. Ей они поклонялись, когда шли в лес на охоту или за ягодами, у нее «выкупали» себе лесные дары. Матерей Природы было несколько, и они отвечали за все живое на планете. Старшей из них считалась Мадер-акка, за ней следовали ее дочери Сар-акка, Урс-акка и Юкс-акка [256, с. 267]. Отношение к родной земле как к близкому человеку выражено в обращении поэтессы к ней на **ты**: *Край милый, Ловозерье, Край возрожденья дня, Каким, признайся, зельем Ты напоил меня?* [94, с. 127]; *Снегиря увижу рядом. Ты куда такой нарядный?* [94, с. 148]; *речка Вирма, речка Вирма, что таишь ты в глубине?* [94, с. 93]; *да что ты, эхо* [94, с. 144].

Такая форма обращения к земле персонифицирует ее и напоминает древние формы заклинаний духов, обитающих, по поверьям саамов, в каждом камне, дереве, ручье.

Мифологические представления позволяют О. Вороновой вступать в диалог с природой, просить ее: *сияй, светило, с вышины, / Лучи раскидывай пошире* [94, с. 115], *расскажи мне, земля* [94, с. 68], *растите, зеленейте, печальась в трудный час* (к лесам. – В. Б.) [94, с. 128]; благодарить: *я тебя благодарю, снежница-зима* [94, с. 115]; объясняться в любви: *травы*

детства, травы детства возле старенького чума! Нет еще такого средства, чтоб забыть ваш запах чудный [94, с. 88].

Олицетворенная природа также вступает в диалог с человеком и говорит с ним голосом «хрустальных» деревьев [94, с. 98]; сбитого с камня ягеля [94, с. 126], лес шепчет добрые слова [94, 115]; струйки выходящего из куваксы дыма приветствуют человека [94, с. 138], а солнце щурится степенно: еще не скоро до зари. / А ну, давайте, Федя, Лена! Не отставайте, косари! [94, с. 192]; как приятель безмятежный, словно что-то понимал, / дождь и ласково и нежно нас с тобою обнимал [94, с. 197]. Таким образом, все в природе существует во всеединстве и взаимосвязи, взаимозависимости.

Особенность мифологического мировоззрения – представлять природу как живое существо – проявляется в стихах поэтессы [37], поэтому вместе с ней у огня сидят сказки [93, с. 29], над Кедткь-выррэм злая выюга / Народилась – и пошла [93, с. 40], печалится ель [93, с. 106]. Эхо и выюга будто наперебой перекликаются, то злясь, то стеная, то хохоча или балагуря [93, с. 41, 48, 54, 94].

Природа живет своей жизнью, устроенной по подобию людской: море дышит легко до тех пор, пока погода не сгустит над ним тучи, вот тогда сколько в шторме морском возмущения, злости и гнева... [94, с. 190]; ивы и березки у Поной-реки... / Целовал Сай-ветер¹ [94, с. 201]; Язык веселого ручья / Бежит по тундре и лопочет, / Что полюбила парня я, / А он любить меня не хочет [93, с. 65].

Как мы уже отмечали, активность и разрушительность природы достигается словосочетаниями «с семантикой энергетики и аллитерацией звонких и сонорных звуков: взбудоражили, вздыбилась, рвет, гудя с высот, прогонит зиму прочь, разбивалась о камни, накрена горизонт, гармоничность и покой подчеркиваются эпитетами, сравнениями, развернутыми метафорами: слабый ветерок... Распушил поземки снежной прядь [93, с. 48], светом март наполнит / Голубую чашу дня; это... теплый ветер / Дирижирует весной [93, с. 61]» (см. об этом: [37]).

Человек и природа сосуществуют на равных: У моря с тобою стояли мы, споря с грозой [93, с. 38].

Для О. Вороновой характерно персонифицирование земного ландшафта: Горы высятся строго вблизи и вдали. Над вершинами снежными дымка парит. И мне кажется: это – ладони Земли [94, с. 35]; Звезда нам холодную тянет ладонь... ее запоздалый привет [93, с. 114]; И чернеет земли остывающей тело, не укрытое снегом [93, с. 88]; на озерную про-

¹ Сай-ветер – теплый, южный ветер.

*синь вдоль рыбацких глубин теплый ветер набросил сеть рябую **морицин*** [94, с. 66]; ***языки**-лучи... вылизали землю, каждый куст* [94, с. 67]; *Если ночью прорубь и задремлет – / Вновь к рассвету **око** распахнет* [93, с. 49].

Основу этнического составляет мифологическое сознание, выраженное средствами художественной изобразительности, человек и природа уподобляются друг другу в сравнениях: *Я одна, как кукушка* [93, с. 117]; *Как вольная птица, я вырвусь весной* [93, с. 78]; *С осеннею стужей / Поднялись птенцы на крыло* (о своих детях) [93, с. 80]; красота женщины определяется природной красотой куропатки, куницы, подснежников, ледниковой горной воды [93, с. 56, 62, 114].

Одним из главных образов поэзии О. Вороновой является образ Солнца, который в стихах многофункционален [193, с. 28] и значим: *солнце золотой медалью / Награждает новый день!* [94, с. 101].

Большим авторитетом у саамов пользовался шаман, который был посредником в их общении с окружающими мир духами. К ним древние саамы обращались за помощью, идя на промысел, для решения бытовых вопросов. О том, что слава саамских шаманов была известна далеко за пределами полуострова, пишет Н. Волков [92, с. 72–73]. Он же отмечает, что колдовство, шаманство были довольно распространенными способностями в среде коренного народа – колдовать способен был каждый. Зная О. Воронову вспоминали, что она рассказывала о шаманах в своем роду и о собственных способностях нойды [222, с. 14], поэтому не удивляет строка из стихотворения «Подснежники», в которой говорится о перевоплощении лирической героини в шамана [93, с. 64]. Как оказалось, при посещении родного села О. Вороновой Владимир Смирнов видел в ее полуразрушенном доме старинный бубен, который в то время не решился взять, а позже его уже не обнаружили.

Исследователи не раз отмечали архаичность саамского фольклора, выраженную в сохраненном синкретизме, и предполагали, что муштоллы и ловты имели рифму, пелись при исполнении и объединялись в циклы [210, с. 13; 216, с. 246; 143]. Учитывая, что все саамские жанры сами саамы могли называть сказками [193, с. 26], понятными становятся слова старика о том, что он «пропоеет» своим гостям сказки [222, с. 24]. Гендерного различия при их исполнении у саамов не было. Так, В. Чарнолуский в своей книге упоминает о том, что песню о Мяндаше, слышанную им в исполнении саамской женщины Татьяны, пел до этого ее муж Илья, охотник на дикаря¹ и пушного зверя: «Иногда на Илью нападала тоска. В такие дни чаще всего он пел свою любимую песню о Мяндаше...» Татьяна поведала

¹ Дикарем называли дикого, не домашнего оленя.

о манере исполнения песни: «Соседи услышат – все придут, его не трогают ничуть, словечка никто не скажет, а он поет... Это не сказка. По-нашему, ловта называется. Это истинно живое было... Там же, где дитя убегает от матери – слезами поет, и мы все слезами омываемся... Никто этой ловты по-нашему не знал и не знает, и никто при нем, ни после него этой песни не пел. Только он один мог петь от начала и до конца» [257, с. 83–84]. Ученые сходятся во мнении, что рифмованная форма саамского эпоса была утрачена давно [210, с. 12], однако еще О. Воронова стихи свои пропевала [37].

Н.Н. Харузин отмечал эпический характер саамского фольклора [252, с. 342–374], различие песни и бывальщины этнограф видел лишь в том, что «песня поется, а бывальщина сказывается» [252, с. 375–378]. Исследователи и путешественники обращали внимание на описательный характер саамских песен [189, с. 15]. В них повествовалось о самых незначительных, с точки зрения представителей другой культуры, событиях: «все, что может интересовать погост, все складывается в песнь или бывальщину» [252, с. 380; 273, с. 26–27]. «Какие песни у лопина! Они – что работают, на чем ездят, то и поют. Был ли то олень, – поют, какой олень, невеста – так в каком платье. Вот мы теперь едем, он и запоет: “Едем, едем”» [202, с. 252]. В поэзии О. Вороновой прослеживается влияние жанра *муштоллы*: поэтесса подробно фиксирует все события и впечатления дня в своих стихах [37]. Реальность происходящего на глазах у слушателя создают глагольные формы настоящего времени: *даль, что утром голубела, нынче вся белым-бела; а река струится и струится; на дикой поляне одни среди такого снега синеют подснежники; плещет неба синь далекая. Сосны золотом горят; подернуты первым ледком, дрожат уцелевшие листья*. Темами стихов О. Вороновой являются образы родной природы: ловозерские горы, тундра, снег, пение воробья, восход солнца. О. Воронова одинаково восхищенно пишет о проруби – *ледяной чашечке воды* и весенней капели, подснежниках, языке веселого ручья. Запечатлела поэтесса в стихах и память о своих односельчанах: лучшей на Поное мастерице Прасковье; ушедших на войну и не вернувшихся с нее молодых саамских парнях; пастухе Тарасике; о деде Веллес-Карносе и его жене и др. [37].

В стихах О. Воронова использует особенность исполнения саамских песен – повтор междометий или отдельных слов [87, с. 483; 259, с. 211; 273, с. 26–27]. Однако если саамские исполнители песен объясняли это только тем, что нужно «разойтись» [87, с. 483], то у поэтессы этот прием играет роль средства художественной выразительности для усиления смысла текста: призыв задуматься о военном прошлом, не забыть об

истоках, иногда усилить впечатление от переживаний лирического героя [93, с. 15, 42].

В поэме «Тайна Бабьего озера» Воронова обращается к жанру саамской сакки. В основу сюжета положена древняя саамская легенда о чуди – врагах саамов, стойкости саамских женщин, не сдавшихся в плен, о трагичном исходе противостояния разбойников и жителей погоста [37], использован мифологический мотив окаменения, который является распространенным мотивом саамского фольклора [209, с. 6]. Все это говорит о глубинных мифо-фольклорных истоках поэзии Вороновой.

Сейды почитались саамами как священные камни, обиталище духов-предков, иногда – родоначальником жителей какого-нибудь населенного пункта [257, с. 133], духом-хозяином определенной территории, от которого зависела удача в промыслах [159]; духом нойда [88, с. 458–459]. В сказках Кольского Севера сейдам приписывается человеческое происхождение: в сейда мог внезапно превратиться человек. Все это свидетельствовало о связи жертвенных мест саамов с представлениями о культе земли-матери [219, с. 255]. Один из самых популярных сейдов в системе Чудзъяврского бассейна находится в 4 км от озера Чудзъявр и в 15 км от селения на берегу озера Акиявр, или Бабозера. О легендах, связанных с этим сейдом, подробно написано у Н.Н. Волкова [92, с. 74]. Легенду о происхождении этого сейда взяла за основу сюжета О. Воронова в своей поэме «Тайна Бабьего озера» [195, с. 6].

В стихах поэтесса использует саамские мифы о северном сиянии [94, с. 216], происхождении гор, конце света [93, с. 20], рифмует народные загадки: *Отошла пора морошки. / Повстречался с ночью день* [93, с. 90]; *Не находит солнце горизонта – / День и ночь сияет с высоты* [93, с. 85]. Героями ее стихотворений становятся сказочные человечки Чахкли [94, с. 105].

Обращается поэтесса и к жанру байсы – «короткого рассказа шуточного содержания» [37], в котором обыгрывает случаи из жизни односельчан [93, с. 56].

Пожалуй, первым заметил нравоучительность и назидательность отдельных бывальщин и песен саамов Н. Харузин, который и обозначил это как особенность саамского фольклора. Для таких произведений было характерно отсутствие конкретизации места действия и героев сказок, четко выраженные этнические социальные требования – «кодекс правил», отражены взгляды вкусы саамов [252, с. 391–392].

Нравоучительность присуща и некоторым стихам О. Вороновой, в которых она преподает урок или предлагает советы дочери [94, с. 31], молодым пастухам, устанавливающим куваксу (чум) [93, с. 99]; иногда пишет

от лица бабушки, передавая внучке этические ценности саамского этноса [94, с. 104]; завещает сыну любить свой край [94, с. 151]. Наконец, она обращается к каждому своему земляку:

Куда б ни привели скитания,
Тебе навек принадлежит
Земля под северным сиянием,
Где прах отцов твоих лежит [94, с. 188].

В этой особенности фольклора и стихов О. Вороновой – большой потенциал саамской этнопедагогики.

Всеединство, взаимосвязь человека и природы выражена в мотивах перевоплощений лирической героини, которая представляет себя то родником, то рекой, то облаками, то *капельками росными* [94, с. 96]. Завещанием звучат известные строки О. Вороновой: *Хочу остаться на земле... / В певучих голосах тайги, / В журчании живой реки, / В прохладе легких облаков, / В чуть слышном шелесте травы, / Хоть малым лучиком во мгле* [94, с. 205].

Благодаря метафорическому смыслу стихов первой саамской поэтессы удастся воссоздать архаическое мышление древних саамов, суть которого определил О.М. Фрейденберг: «...именно потому, что человек и природа одно и то же и что человек и есть природа – его жизнь есть жизнь природы: жизнь неба, солнца, воды, земли» [243, с. 52].

Проведенный анализ текстового материала показал, что для О. Вороновой характерен мировоззренческий тип фольклоризма, в котором ярко заявлены взгляды коренного народа на мироустройство, дохристианские верования саамов, отражено мифологическое сознание самой писательницы. Все это раскрывается в изобразительно-выразительных средствах, используемых поэтессой, в этнопоэтике, благодаря чему произведения О. Вороновой окрашиваются национальным колоритом. В своем творчестве Воронова обращается ко всем жанрам саамского фольклора, что позволяет говорить о жанровом типе фольклоризма.

Творчество О. Вороновой и А. Бажанова во многом определило пути развития литературы российских саамов, «национальный стиль» саамской литературы [173, с. 113].

ГЛАВА 3. СААМСКАЯ ЛИТЕРАТУРА НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

3.1. Тенденции развития литературы российских саамов

Место саамской литературы в финно-угорском литературном процессе определил известный венгерский финно-угровед Петер Домокош, отнеся ее к литературе «малых» финно-угорско-уральских народов, обойденных вниманием многочисленных мировых изданий не финно-угорского характера, которые предпочитают говорить о «больших» литературах – венгерской, финской и эстонской, только их включая в мировой литературный процесс [114, с. 290]. Размышляя о саамской литературе в целом, ученый отмечал, что она «вызывает проблему как этногенетически, исторически, так и в языковом разделении», что связано с проживанием саамов на территории четырех стран, отсутствием у них единой письменности [114, с. 295]. В силу ряда исторических, политических и социальных причин литература российских саамов оказалась практически неизвестной даже специалистам.

Эту же мысль подтверждает другой венгерский исследователь – Йоханна Домокош: «История саамской литературы развивалась по трем основным направлениям. Это так называемое южное направление (к нему относится литература шведских саамов, расцвет которой начался еще до IX века). Северное и норвежское направление (называемое иначе – лулесаамской литературой), давшее больше всего произведений за последние два столетия. Третье направление – российская, или восточносаамская литература, находящаяся в развитии и по сей день» [113, с. 129]. Действительно, литература кольских саамов сегодня наименее исследована из других саамских литератур Скандинавского полуострова.

Исходя из того факта, что существующая сегодня письменность российских саамов появилась в 1979 г. (букварь – в 1982 г.), литературу российских саамов с полным правом можно отнести к «новописьменным литературам» [199, с. 128].

Время существования самой литературы определяется рамками неполных сорока лет, ее характеризует процесс «перехода художественного сознания от фольклорного типа мышления к литературному» [153, с. 223] и ускоренное развитие, о котором писал Г.Д. Гачев [101, с. 13–29]. За этот небольшой временной промежуток литература российских саамов явила миру разнообразие жанров и тем.

Проведенный нами ранее обзор энциклопедических и справочных изданий позволяет сделать вывод о том, что большая их часть¹ не содержит никаких сведений о литературе российских саамов [44]. В 10-м томе «Литературной энциклопедии» (1937) информация достаточно общая: «Саамская литература – принадлежит к литературам финно-угорских народностей (литература на саамских языках, особенно на западно-саамских языках и более всего на шведско-саамском и норвежско-саамском) наряду с венгерской, финской и эстонской. Советские саамы, получившие письменность на родном языке в 1933, еще не успели создать самостоятельной художественной литературы...» [207].

В то же время имеющаяся информация о саамской литературе зачастую ограничена неполным перечнем имен саамских литераторов².

В обзорной статье «Фольклор и литература» научно-популярного издания «Кольский Север: энциклопедические очерки» (2012) упоминаются имена девяти саамских писателей: А. Бажанова, О. Вороновой, А. Антоновой, И. Виноградовой, Э. Галкиной, Е. Коркиной, С. Якимович, О. Перепелицы, Н. Большаковой [44]. О литературе российских саамов говорится следующее: «в настоящее время представлена публикациями устного народного творчества (главным образом, сказок) и персональным творчеством новейшего времени», «в большинстве своем уровень саамской поэзии пока что более самодеятельный, любительский, нежели профессиональный, но и это уже достижение» [131, с. 407–408]. Однако к этой информации надо относиться с осторожностью, так как материал для книги был предоставлен Н. Большаковой, создателем и руководителем Музея саамской литературы и письменности им. О. Вороновой, в 2000-х гг., а изда-

¹ «Большая советская энциклопедия» (1955), «Краткая литературная энциклопедия» (1971), «Антология поэзии финно-угорских народов» (1993), «Литература: Энциклопедия» (2001), «Большая литературная энциклопедия» (2006).

² В биобиблиографическом справочнике «Писатели и литераторы малочисленных народов Севера и Дальнего Востока» (1998) литература российских саамов представлена именами шести писателей: А. Бажанова, Н. Большаковой, И. Виноградовой, О. Вороновой, Э. Галкиной, Е. Коркиной. В словаре-справочнике «Новая Россия: мир литературы: Энциклопедический словарь-справочник» (2002) – только именами Н. Большаковой и О. Вороновой, что довольно странно, т.к. творчество саамского поэта А. Бажанова стало известно советскому читателю раньше творчества О. Вороновой и задолго до того, как в саамский литературный процесс вошла Н. Большакова. «Северная энциклопедия» (2004) дает информацию о четырех писателях: О. Вороновой, А. Бажанове, Н. Большаковой, А. Антоновой. Наиболее полно саамские литераторы представлены в «Кольской энциклопедии» (2009), это восемь человек: А. Антонова, А. Бажанов, Н. Большакова, И. Виноградова, О. Воронова, Э. Галкина, Е. Коркина, М. Медведева. Все перечисленные энциклопедии и справочники ограничиваются только биографической информацией о саамских литераторах [44].

на энциклопедия в 2012 г. Учитывая ускоренный процесс развития саамской литературы, можем с уверенностью утверждать, что сведения эти и мнение о качестве саамской поэзии являются устаревшими. Как удалось выяснить в интервью с Н. Большаковой, верстка книги на проверку ей не была предоставлена. В 2012 г. в «Антологии саамской литературы» уже представлено творчество 18 писателей.

Корректировки требует и информация о литературе российских саамов, представленная на сайте Cultin.RU All rights reserved в разделе «Литература» [44]: «Известные российские саамские поэты и писатели – колтта-саами Аскольд Бажанов (1934–2012), кильдин-саами Александра Антонова (род. 1932) и Ираида Виноградова, тер-саами Октябрина Воронова (1934–1990)». Во-первых, неясно, на каком основании из всех саамских писателей упоминаются только А. Бажанов, О. Воронова, И. Виноградова. Во-вторых, допущены следующие фактические неточности: у А. Антоновой не указан год смерти – 2014, у И. Виноградовой не указаны годы жизни – 1937–2004. К тому же если о Вороновой сказано, что она тер-саами, а Антонова – кильдин-саами, то о Виноградовой нет никаких данных. Между тем, И. Виноградова является родной сестрой О. Вороновой (обе из древнего саамского рода Матрехиных по материнской линии), следовательно, она тоже тер-саами [206].

Нельзя обойти вниманием книгу «Саамская литература: материалы и исследования» (2010), составителем которой является В. Огрызко. Отдельный раздел в ней посвящен российской саамской литературе, которая, однако, представлена именами только трех писателей: А. Бажанова, О. Вороновой, Н. Большаковой. В разделе приведены литературоведческие статьи об их творчестве. В приложении к книге в алфавитном порядке указаны и другие саамские «писатели, литераторы и сказители кольских саамов», как то: Е. Коркина, Н. Кузнецов-Матрехин, А. Ляхова, Н. Ляшенко, И. Матрехин, М. Медведева, Е. Мечкина (в то время она еще не была известна как писатель), О. Перепелица, Г. Юшков, С. Якимович. Сведения о них в основном скудные, записанные со слов Н. Большаковой составителем книги В. Огрызко на Международном конгрессе финно-угорских писателей в 2006 г., в некоторых допущены фактические неточности и ошибки. Так, например, В. Огрызко называет оленегорское литературное объединение «Жемчужиной», в то время как правильное название – «Жемчуга», о С. Якимович составитель в 2010 г. пишет: «Живет Якимович в поселке Ревда» [182], вероятно, не имея сведений о том, что саамская поэтесса и сказительница умерла еще в 2006 г. [7, с. 348].

Несколько статей о творчестве саамских писателей можно найти в журнале «Наука и бизнес на Мурмане»¹, в книге «Гендер в творчестве современных писателей коренных народов Европейского Севера России» [102, с. 141–149, 150–156, 168–176]. Это чаще всего обзорные статьи всего творчества или в ракурсе одной темы. Системного анализа саамской литературы не предпринималось.

Не так давно почерпнуть сведения о саамских литераторах можно было в «Антологии саамской литературы» (2012), где свое творчество представили восемнадцать писателей, о каждом из которых написана литературоведческая статья [7]. В 2019 г. вышел «Альманах саамской литературы», в нем читатель знакомится с творчеством 25 поэтов и прозаиков, во вступительной статье дан обзор саамского литературного процесса, обозначены основные тенденции развития [6].

Большой интерес представляют современные исследования фольклора и литературы российских саамов западными учеными [277; 279], однако их до обидного мало.

В последнее время сведения о литературе восточных саамов и творчестве некоторых писателей стали доступны западной аудитории [274; 275; 276].

Саамская литература сегодня представлена в нескольких издательских проектах России.

Указом Президента РФ от 18.08.1994 № 1696 была утверждена федеральная программа «Дети России» в качестве президентской программы, в состав которой входила целевая программа «Дети Севера». Президентская программа «Дети России» была продлена на 1996–1997 гг. Указ Президента РФ от 18.08.1994 № 1696 «О президентской программе дети России» был признан актуальным и в 2018 г.

Большое внимание было уделено детям российского Севера. В рамках реализации федеральной целевой программы «Дети России» (подпрограмма «Дети Севера») в 2002 г. средние учебные заведения регионов Крайнего Севера и Дальнего Востока получили в дар книжную серию «Северная библиотека школьника». В нее вошли 4 тома, включающие поэзию, прозу, фольклор коренных народов Севера, в том числе и саамов.

В «Прозу» включены произведения писателей-северян последних десятилетий XX в., в которых осмысливаются судьбы своих народов сквозь призму событий прошлого: гражданской войны, террора 1930-х гг., коллективизации, борьбы с шаманством. Размышления авторов о дне сегодняшнем полны горечи и тревоги за судьбу малочисленных этносов, эко-

¹ 2005 (№ 5); 2007 (№ 5); 2010 (№ 2).

логии их исконных территорий, культуры. Сложные духовно-нравственные процессы исследуются в жанрах повести, романа, дилогии. Саамская литература представлена 12 рассказами из сборника Н. Большаковой «Тиррв – по саамски здравствуй! (рассказы о Ловозерском детстве)», в которых писательница говорит о своих истоках, воскрешает картины жизни саамов в прошлом по рассказам соотечественников и своим воспоминаниям.

Поэзия народов Севера – ветвь их современной литературы, выросшей из устной песенной культуры, традиций эпических сакральных и праздничных песнопений, а также личных песен, которые сопровождали коренного северянина на протяжении всей его жизни. В книге представлено творчество поэтов от их первых опытов в 1930-х гг. до зрелых современных произведений. Переводы стихов на русский язык выполнены известными поэтами Н. Старшиновым, М. Борисовой, А. Кушнером, И. Фоминским, А. Преловским и др. Саамская поэзия представлена именами А. Бажанова, О. Вороновой, П. Даниловой, Е. Коркиной.

Серия допущена Министерством образования РФ в качестве учебного пособия для учащихся 5–11-х классов национальных общеобразовательных учреждений.

С января 2014 г. в целях «поддержки и развития общинных форм хозяйствования и самозанятости коренного малочисленного народа Мурманской области, сохранения его культурного наследия, традиций и обычаев на территории Мурманской области реализуется одна из задач государственной программы «Государственное управление и гражданское общество» на 2014–2020 гг.» [261]. Мурманский центр коренных народов, выполняя государственное задание подпрограммы «Укрепление этнокультурного многообразия, гражданского самосознания и патриотизма в Мурманской области», государственным заказчиком которой выступает Министерство по внутренней политике и массовым коммуникациям Мурманской области, много делает в сфере издательской деятельности для коренных народов Мурманска [261].

В Мурманской области ежегодно издается художественная литература на саамском и русском языках. В период с 2007 по 2018 гг. издано 43 литературных произведения, в том числе учебно-дидактические материалы, общим тиражом более 25 000 экземпляров [261, с. 59–63]. Художественная литература на русском языке представлена повестями Н. Большаковой о первой саамской поэтессе О. Вороновой и С. Есенине, рассказами В. Селиванова и Н. Мироновой о детстве, повестью А. Бажанова «Белый олень», «Сказкой о Севере» Н. Фениной, сборниками стихов и рассказов Э. Галкиной, книгой Н. Большаковой «Два романа» и др. На саамском язы-

ке это «Тоавас Олма Ляйне. Богатырь Ляйне», автор Марина Поликарповна Юрьева; сказки «Пеййв кэннял» (на русском и саамском языках), автор Якимович Софья Ефимовна; «Весна сменяет зиму» (на русском, саамском и английском языках), автор Заборщикова Светлана Егоровна; «Воспоминания о детстве» (на русском и саамском языках), автор Мечкина Екатерина Ивановна.

Отдельно следует сказать об «Антологии саамской литературы», вышедшей в 2012 г. Это уникальное издание, которое в самом полном варианте представляет всех саамских писателей на то время – 18 художников слова. С творчеством некоторых из них читатель знакомился впервые (М. Филиппов, В. Чернышихин, А. Ляхова). Достоинством книги является анализ творчества писателей, который представлен в литературоведческих статьях. Книга издана по архивам Музея саамской литературы и письменности им. Октябрины Вороновой.

22 февраля 2012 г. распоряжением Правительства РФ № 209-р принята Федеральная целевая программа «Культура России (2012–2018 годы)». Одной из целей программы было заявлено «выявление, охрана и популяризация культурного наследия народов Российской Федерации».

В рамках ФЦП «Культура России (2012–2018 годы)» при финансовой поддержке Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям издается антология «Современная литература народов России», куда входят шесть томов. Антология инициирована Фондом СЭИП (социально-экономических и интеллектуальных программ) и выпущена независимым издательством «Пик» по заказу Министерства культуры Российской Федерации и финансовой поддержке Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям. В антологию включена поэзия и малая проза последних двух десятилетий, представляющая этническое многообразие нашей литературы. В 2017 г. вышли «Современная литература народов России. Поэзия» и «Современная литература народов России. Детская литература», в 2018 – «Современная литература народов России. Проза».

Многоязычная антология включает в себя художественные переводы на русский язык поэтических и прозаических произведений 201 автора, созданные за четверть века существования новой России на 55 национальных языках, обзорные очерки о литературных языках и традициях детских литератур народов России, а также краткие биографические справки об авторах антологии. Большая часть стихотворений переведена современными русскими поэтами, продолжающими и развивающими традиции отечественной школы перевода, специально для настоящей антологии. В антологию «Поэзия» включены произведения саамских авторов Антонины Ан-

тоновой, Александры Антоновой, Екатерины Коркиной, Софьи Якимович [226]. В антологию «Детская литература» [225] – Александры Антоновой, Екатерины Коркиной, Софьи Якимович, Марии Медведевой, Надежды Большаковой. В антологию «Проза» [227] – рассказы Геннадия Лукина. Составление подобного рода сборников предпринимается впервые и не имеет аналогов ни в отечественном, ни в мировом книгоиздании.

В рамках этой же Федеральной целевой Программы («Культура России (2012–2018 годы)» в 2018 г. в издательстве «Бичик» (г. Якутск) вышла книга «Легенды и сказки Севера» [149], в которую вошли легенды и сказки якутов, эвенов, юкагиров, эвенков, долган, чукчей, эскимосов, нивхов и др. народов Севера России. Саамская литература представлена пересказом саамской легенды о происхождении земли. Автор пересказа – писатель Н. Большакова.

25 ноября 2018 г. в Мурманске в рамках мероприятий «Сокровища саамской земли» и IV Съезда саамов состоялась презентация книги саамских сказок «Богатырь Ляйне». Это 6-е издание книги. Сказки в свое время записал и обработал со слов саамских оленеводов, охотников и рыбаков Павел Юрьев, один из первых саамских учителей, организатор и первый директор музея школы-интерната, позже музея культуры и быта малых народов Севера в Национальном саамском центре села Ловозеро. Важно, что книга вышла на двух языках – русском и саамском и к ней прилагается диск с записью текстов на саамском языке.

Еще одним событием стал выход в свет книги «Предания Мончегундры», изданной в Апатитах благодаря сотрудничеству Музея истории города с общественной организацией «Мончегорская городская национально-культурная автономия коренного малочисленного народа саами» [201]. Это предания экостровской (бабинской) группы саамов, проживающей по берегам о. Имандра. В Географическом словаре Российского Государства, изданном в Москве в 1788 г., в Экостровском погосте числилось всего 32 души мужского пола. Презентация этой книги также состоялась в рамках мероприятий «Сокровища саамской земли» и IV съезда саамов.

Книги саамских авторов выходят и благодаря работе Фонда сохранения и поддержки культуры Севера «Варзуга». Материалы для издания часто предоставляют сами саамы. Так появились в свет сборники стихов Ираиды Виноградовой и Михаила Филиппова, А. Бажанова [17].

С 2016 г. в г. Мончегорск Мурманской области фонд «Живая классика» при поддержке компании «Норникель» начал проводить международный поэтический фестиваль «Табуретка». Ежегодно на мероприятие приезжают саамы России и Скандинавии. В августе 2018 г. у организаторов

фестиваля родилась идея опубликовать произведения саамских – российских и скандинавских – авторов. В мае 2019 г. «Альманах саамской литературы» вышел в свет. Уникальность издания в том, что тексты почти всех авторов представлены на русском и кильдинском и иоканьгском саамском, а также на северо-саамском языках. В русскую часть книги входит 26 саамских авторов [6].

Таким образом, сегодня можно говорить о том, что творчество саамских литераторов представлено в издательских проектах довольно полно, что создает условия для исследования саамской литературы.

Особенностью литературы российских саамов является ее появление на русском языке намного раньше, чем на родном.

С 1965 г. на страницах районной газеты «Ловозерская правда» начал печататься Аскольд Бажанов (1934–2012), который по праву считается первым саамским поэтом. Он писал исключительно на русском языке, и в 1983 г. вышел в свет его первый сборник стихов – «Солнце над тундрой». Пожалуй, это событие послужило тому, чтобы говорить о рождении саамской русскоязычной литературы и считать ее основателем А. Бажанова.

В 1989 г. благодаря усилиям мурманской писательской организации во главе с писателем В.С. Масловым вышла в свет книга стихов «Ялла» (в переводе – «Жизнь») на иоканьгском диалекте саамского языка О. Вороновой (1934–1990). Книга знаменовала рождение саамской литературы на родном языке и стала единственной на иоканьгском диалекте, сегодня на нем никто не пишет и не говорит.

О. Воронова и А. Бажанов – участники первого саамского литературного объединения с символическим названием «Кяййн» («Путь»), которое было организовано в 1986 г. в Ловозере. В него также вошли Александра Антонова, Лариса Авдеева, Екатерина Коркина, Павла Конькова, Мария Медведева и Фекла Клещеева.

Литература российских саамов имеет ряд особенностей: писатели в основном женщины [72], что дало право называть литературу российских саамов «матриархальной» (Н. Большакова). До сегодняшнего дня не разработаны драматургические жанры, что, в принципе, является «общим “симптомом” существования национальных литератур», который «имеет глобальный характер» [14, с. 122].

В прозе наблюдается разнообразие жанров: публицистический и художественный очерк, обработанная народная и литературная сказка, рассказ, автобиография, повесть, роман [31].

В поэзии ярко представлены пейзажная, любовная, гражданская, философская лирика. О высоком идейно-художественном уровне развития

саамской поэзии свидетельствует наличие поэмы как жанра (А. Бажанов, О. Воронова) [193, с. 31].

Основной темой поэзии российских саамов является тема родной природы, что характерно для «младописьменных» литератур [85, с. 65], а также тема детства и утраты родного дома.

Любовь к родному тундровому дому проявляется, прежде всего, в бережном отношении к природе, от которой саамы зависели, поэтому она никогда не воспринималась ими как враждебная [91]. В стихах часто звучит признание в любви к Северу [94, с. 160], воспевание его богатых и щедрых для северных жителей озер и лесов [7, с. 106, 164]. Такое отношение к окружающему природному пространству отличается от отношения людей приезжих, представителей другой культуры¹.

Психологической травмой для саамского этноса стала политика укрупнения и признания неперспективными поселений. Жителей насильственно выселяли с обжитых веками мест и отправляли в районы, где они не всегда были обеспечены работой и жильем. Происходило смешение диалектов и говоров, появлялись проблемы общения людей, приехавших из разных уголков Кольского полуострова. Оставленные поселки были преданы разрушению, иногда на их месте возникали военные городки или строились гидроэлектростанции, как произошло с селом Воронье. Тема утраты родного дома до сих пор является одной из главных как в саамской поэзии, так и прозе, она звучит с неослабевающей болью в стихах классиков саамской литературы: О. Вороновой, А. Бажанова, С. Якимович, Н. Кузнецова, И. Виноградовой, А. Антоновой, О. Перепелицы и в творчестве современных писателей: И. Матрехина, В. Чернышихина, Н. Большаковой и др.²

Большой пласт новописьменной саамской литературы составляет мемуарно-автобиографическая проза, т.е. «художественное отображение

¹ Горы будто пьедесталы,
Сейда – чаша, духов пир,
И вода здесь непростая:
Выпьешь – враз прибавит сил.
А пьянящий горный воздух!..
Не скупись – дыши в запас,
Сядь к костру – ну чем не отдых,
Все курорты не про нас [7, с. 97].

² Память в прошлое
Нитью тянется,
Возвращается мыслями к нам,
Как когда-то
Детишками бегали
По красивым родным берегам [7, с. 238].

мира и действительности через авторское мироощущение, мировоззрение и опыт» [186]. Мемуарная составляющая представлена в рассказах И. Виноградовой, М. Медведевой, В. Чернышихина, С. Якимович, Н. Большаковой и др., в стихах саамских поэтов А. Бажанова, О. Вороновой, И. Матрехина и др. На наш взгляд, это объясняется формированием саамской этнической идентичности, особенно остро заявившей о себе в связи с глобализацией. Писатели выбирают разные жанры для своих воспоминаний, их произведения различаются объемом и глубиной описываемых событий.

Литература российских саамов обнаруживает достаточно сильное влияние устно-поэтических народных традиций, что отражается на сюжетном уровне, в образной системе (использование архетипов, фольклорных образов), в языке произведений.

Писатели, которые выросли в «живой эпической традиции» [153, с. 224], все еще сохраняют мифологическое сознание, поэтому влияние фольклора в их творчестве ощущается достаточно сильно (О. Воронова, С. Якимович, Э. Галкина)¹. В то же время фольклорные сюжеты и мифологические представления народа могут творчески переосмысливаться и подвергаться художественно-смысловой реорганизации в прозе и стихах саамских литераторов².

Влияние русской литературы, которое прослеживается в творчестве саамских литераторов [61], придает особый колорит произведениям саамской литературы, ничуть не умаляя при этом ее значения. На благотворное влияние русской духовности указывал венгерский ученый П. Домокош [114, с. 290–303].

Ориентация на опыт русской литературы заявлена в рассказах и повестях В. Чернышихина, Н. Ляшенко, А. Бажанова, Э. Галкиной, романах Н. Большаковой.

В саамской поэзии влияние русской классической и современной литературы прослеживается в системе стихосложения и поэтических жанрах творчества А. Бажанова, О. Вороновой, А. Антоновой, И. Матрехина, Э. Галкиной, в гражданских мотивах лирики А. Антоновой и И. Матрехина. Особняком в саамском литературном процессе стоит творчество

¹ См. стихотворение «Северное сияние», мифологические рассказы «Солнце кашу варит», «Куйвь-дух», «Солнечные слезки» С. Якимович; стихотворения О. Вороновой «Луна», «Первый иней», «Чаккли», стихотворение «Лыввьт» и сказки «Почему Аццы с людьми не живет», «Как медведь Новый год проспал» Э. Галкиной.

² См. стихи А. Бажанова «Осень», «Северное сияние», «Ходит по тундре немой изваянием», стихи и поэма О. Вороновой, сказки Н. Большаковой из сборника «Подарок чайки».

М. Филиппова, стихи которого написаны в традициях русской классической и современной литературы.

Оригинальность художественного мира саамских писателей формирует «сочетание фольклорности и приемов собственно литературного повествования, философичность и тонкий юмор» [44].

Обзор саамского литературного процесса был бы неполным без детской литературы, с которой берет начало взрослая литература российских саамов на родном языке.

Существуя на русском и саамском языках, детская литература во многом повторяет путь развития взрослой. Основоположниками детской литературы можно назвать саамских классиков А. Бажанова и О. Воронову. Детские стихи писали также А. Антонова, К. Коркина, И. Виноградова, Э. Галкина, П. Данилова, О. Перепелица, С. Якимович.

Родная природа, традиционные народные занятия и школьная жизнь – вот главные темы детских стихов. Образы животных и родной природы – любимые образы саамских поэтов, что невольно отражено в названиях их произведений: «Большой медведь», «Гагара», «Олененок», «Морошка», «Медвежонок», «Забытый пес», «Сосна», «Ручеек» и др.

Для детских прозаических произведений характерны жанры рассказа и сказки (Н. Большакова, С. Якимович, Э. Галкина, Е. Мечкина). Проза для детей отличается автобиографичностью, она основана на воспоминаниях писателей, прежде всего, о собственном детстве (сборник рассказов о лозерском детстве Н. Большаковой, рассказы М. Медведевой, «Воспоминания о детстве» Е. Мечкиной).

Вклад писателей в саамскую литературу различен: от одного стихотворения (Николай Кузнецов (Матрехин) и Гавриил Юшков) до разнообразия жанров (Н. Большакова, чье творчество представлено более чем 20 книгами).

3.2. Фольклорные традиции в саамской литературе

Особого внимания в младописьменных и новописьменных финно-угорских литературах занимает отражение в них фольклора и традиций [199, с. 129]. В отечественном литературоведении имеется достаточно большой опыт исследования этого вопроса в литературах народов Севера, Сибири и Дальнего Востока, в той или иной мере ему посвятили свои труды Ю.Г. Хазанкович, М.А. Мукабенова, А.В. Пошатаева, С.Д. Малзурова, Н.В. Цымбалистенко, В.Б. Огорокова, А.В. Ващенко, Е.С. Роговер, О.К. Ла-

гунова, В.В. Огрызко и др. Фольклор в исследованиях этих ученых рассматривается как произведения, созданные народом, без авторства, традиции – как «дальнейшее существование варьированной системы прежних обычаев данного общества, связанных с определенными случаями» [114, с. 293]. Однако проблема традиций в новописьменной литературе российских саамов практически не исследована, в той или иной мере она поднимается в работах Л.Т. Пантелеевой [193], Ю.Г. Хазанкович [244], В.Б. Бакулы [33; 36].

Художественное мышление национальных писателей характеризует обращение к фольклору и мифологии: «Через художественное осмысление национального мифа и фольклора литература выявляет генетическую связь автора со своим этносом, современное художественное мышление с архаическим» [8, с. 56].

Этот процесс может происходить как осознанно, так и нет. Неосознанным обращением является использование в творчестве мотивов, образов-архетипов, языка народных произведений. Это объясняется тем, что «для прозаиков Севера фольклор – первичная художественно-эстетическая система, содержащая в себе архаические черты» [244, с. 16]. Мифология и фольклор являются духовным истоком национальной литературы. Для саамских писателей характерно неосознанное и осознанное обращение к нему.

В творчестве национальных писателей обнаруживаются различные типы фольклоризма в зависимости от исторических этапов развития их литератур [111, с. 6]. В целях нашего исследования вслед за И.А. Осовецким под фольклоризмом мы будем подразумевать использование писателем «структурно-художественных элементов, восходящих или к сюжетам фольклора, или к образной системе, или к его поэтике, или к лексике и поэтической фразеологии» [188, с. 129], «наличие генетической или типологической связи литературного произведения с народно-поэтической традицией или нарочитое противопоставление ей (оппозиция)» [150, с. 4]. В то же время мы считаем важной составляющей для характеристики фольклоризма отражение в творчестве писателя народного мировоззрения, в нашем случае – мифологического [49].

В основание классификации типов фольклоризма кладут их функции в художественном произведении [111, с. 14–15], уровневые соответствия в литературно-фольклорных отражениях [165, с. 118], степень переработки фольклорного материала («бессознательное» или сознательное обращение к нему, модернизация) (см. об этом: [147, с. 18]).

В интересах нашего исследования обратимся к классификации общих типов фольклоризма, предложенной А. Гореловым:

«а) стилизация органическая (в жанре литературного сказа), неорганическая (псевдостилизация) и книжная (по мотивам Библий, летописей);

б) поэтический фольклоризм (использование всех элементов фольклорной поэтики в стилистических и других целях);

в) песенный фольклоризм (использование особого лирического эмоционального потенциала фольклорной песни, мелодики фольклорного стиха);

г) жанровый фольклоризм (обращение к жанрам фольклора);

д) мифологический фольклоризм (разработка в форме какого-либо жанра литературы мифологического сюжета, использование мифологической символики, особенностей мифологического мышления);

е) мировоззренческий фольклоризм (использование особенностей мировоззрения народа, его взглядов на мироустройство и т.п.» [105].

Исследователи Т.М. Степанова и Л.П. Бессонова считают минусом данной классификации отсутствие единства исходных принципов и оснований в ней и предлагают включить в жанровый тип фольклоризма песенный и мифологический типы [234, с. 247].

Исследователь Л.П. Бессонова приводит классификацию фольклорных заимствований, куда включает структурные (использование структурной модели фольклора), мотивные (использование фольклорных мотивов), образные (заимствование самого фольклорного образа или фольклорного подтекста), наконец, заимствование фольклорных художественных приемов и средств (см. об этом: [55]). «Не менее продуктивным является анализ художественного текста с выявлением его устойчивой фольклорной атрибутики, специфических фольклорных приёмов, которые раскрывают органичную связь литературного произведения с фольклором» [172].

В работах последних лет исследователи обращают внимание на использование архетипов в творчестве писателей [83; 140; 187; 245; 249; 250], переосмысление теории архетипов К.Г. Юнга литературоведением: «Архетипы могут реализовывать свои значения в виде различных элементов текста (сюжетов, образов и мотивов) и дают возможность увидеть глубинные содержательные стороны художественного произведения» [83, с. 260], «внимание художников к архетипическим образам и сюжетам обусловлено активизировавшимися процессами самопознания и национальной самоидентификации» [245, с. 177].

Нельзя не согласиться с тем, что художественно-эстетическую систему национальных писателей и специфику литератур коренных малочисленных народов «определяют обращение к мифо-фольклорным истокам, отбор фольклорного материала и его дальнейшее использование» [49; 139, с. 20; 200, с. 106, 107, 147; 246].

Традиция устного сказывания сказок сохранялась у российских саамов еще в XX веке. Об этом упоминает в своих рассказах М. Медведева [164], С. Якимович [75, с. 350], Е. Коркина [137, с. 203–204]. Многие саамские писатели продолжали и продолжают эту традицию и сегодня, записывая свои пересказы фольклорных произведений. Это характерно для С. Якимович («Красивая Настя») [270, с. 370], Э. Галкиной («Почему Аццы с людьми не живет?», «О том, почему нельзя бросать щепки в воду») [97; 98], А. Антоновой («Узкие, маленькие глаза») [12]. В этом ряду можно назвать и имя Лазаря Дмитриевича Яковлева.

Сведения о Яковлеве Лазаре Дмитриевиче довольно скудные, их можно найти только в литературно-краеведческой календарной летописи Н. Большаковой [65, с. 6], в «Альманахе саамской литературы» [8, с. 432–445] и на сайте «Бессмертный полк»¹, причем они в основном повторяют друг друга и ограничиваются только указанием на его фронтовую деятельность. Известно, что Лазарь Дмитриевич родился в 1918 г. в поселке Шонгуй Мурманской области, учился на саамском отделении Мурманского педагогического техникума, после окончания которого получил квалификацию «учитель». Это было время создания саамской письменности З.Е. Черняковым и А.Г. Эндюковским, время выхода учебной литературы на саамском, первых переводов, поэтому естественно, что Лазарь Дмитриевич был в курсе всех происходящих перемен, равно как и свидетелем политических репрессий, связанных с «саамским делом», в результате которого в 1938 г. было расстреляно 15 человек во главе с В.К. Алымовым [128, с. 58]. Все годы войны Лазарь Дмитриевич участвовал в боевых действиях², имел два легких ранения и одно тяжелое. После войны учительствовал в сёлах Воронье и Ловозеро. В 80-е гг. с ним сотрудничала А.А. Антонова, которая работала в то время над составлением букваря, она обращалась к нему за лингвистическим материалом, а Лазарь Дмитриевич поддерживал ее в составлении учебников. По его рассказам Мария Гавриловна Медведева, руководитель фольклорного ансамбля «Ойяр», поставила «Танец глухарей».

А.А. Антонова отмечала, что Лазарь Дмитриевич знает много сказок, прекрасно рассказывает их, и даже записывала его. Не раз он становился

¹ <https://www.moypolk.ru/soldier/yakovlev-lazar-dmitrievich>.

² С ноября 1940 по декабрь 1945 служил в Красной Армии. В сентябре 1941 – в 185 штурмовом Авиационном полку в должности мастера электрооборудования самолетов. Командир отделения 162 гвардейского стрелкового полка 54 стрелковой дивизии III Украинского фронта. Участвовал в боевых действиях на Сталинградском фронте, на III Украинском фронте. Имел два легких ранения и одно тяжелое. Награжден орденом Славы III ст., орденом «Красной Звезды» и орденом Отечественной войны II ст.

участником ее передач на радио. Однако ни у кого не появилась мысль о том, чтобы выпустить книгу его рассказов. В 1993 г. Лазарь Дмитриевич ушел из жизни.

Сказки Яковлева записывала и Н.Е. Афанасьева, носитель варзинского говора кильдинского диалекта. В 2008 г. в периодическом издании KLEINE SAAMISCHE SCHRIFTEN, в котором публикуются работы по саамскому языку, саамской литературе и культуре, вышла книга сказок Лазаря Дмитриевича на северо-саамском «Лāзэр кālлса моаййнас» («Сказки дедушки Лазаря») под редакцией Н. Афанасьевой и М. Рисслера [272]. В книгу вошли 11 сказок. К сожалению, не сохранилось сведений об информантах Яковлева, месте записи фольклорного материала. Долгое время сказки не были доступны русскоязычному читателю, и только в 2019 г. пять из них были переведены на русский язык благодаря совместным усилиям Е. Коркиной (переводчик) и Н. Большаковой, которая обработала их художественно. Всех их можно найти в Альманахе саамской литературы (2019).

Сказки Лазаря Дмитриевича по тематике относятся к сказкам о животных. Их герои не только водоплавающие птицы («Как Бог раздавал птицам носы и ноги»), но и рыбы – семга и морской окунь («Как рыбы в воде стали жить»), лесные звери – лось, олень, лиса и заяц («Сказка о лисе и зайце»). Яркую выраженную мифологическую основу имеют такие сказки, как «Как Бог раздавал птицам носы и ноги», «Как Бог рога и уши зверям раздавал», «Как рыбы в воде стали жить». С мифами их роднит «символическое описание модели мира посредством рассказа о происхождении различных элементов современного мироустройства» [167]. В сказках содержится описание происхождения внешнего вида животных, их повадок, мест обитания. «Сказка о лисе и зайце» является традиционной саамской сказкой о животных. Во всех четырех сказках звери антропоморфны: ведут себя и разговаривают, как люди.

Ряд сказок саамов содержит тонкий юмор, что замечали исследователи саамского фольклора [195, с. 9; 258, с. 15], примером может служить «Сказка о лисе и зайце», в которой звери шутят друг с другом.

Примечательно, что действующим лицом в первых двух сказках является Бог, он создает внешний вид животных, определяет среду их обитания, выполняет просьбы и даже терпит капризы (как, например, в случае с гагарой). В саамском тексте имя Бога – Йммель. В дохристианскую эпоху Йммель (Юбмел, Ибмел) был верховным Богом, общим для финно-угорской мифологии (ср. название небесного божества: финского Юмала, Йомаля коми, марийского Юмо, саамского Юбмела) [196, с. 78, 155]. Это могло бы говорить в пользу более древнего происхождения этих сказок,

тем более, что наряду с именем Йммель в саамском языке существует слово *Õspodt* (Господь), заимствованное из русского под влиянием христианских представлений о Боге-отце и Иисусе. Однако надо учесть, что с распространением христианства этим же словом – Йммель саамы стали называть и верховного христианского Бога [252, с. 141].

Традиция устного сказывания заявила о себе и в рассказах саама Геннадия Петровича Лукина, который родился в поселке Чудзьявр Ловозерского района Мурманской области в 1949 г. Геннадий Петрович – прекрасный знаток саамского языка, брал письменные уроки грамотности у А.А. Антоновой. За свою жизнь Геннадий Петрович сменил несколько рабочих мест: Ловозерский комбинат коммунальных предприятий, пожарную часть, Национальный культурный центр. В 1998–2012 гг. он являлся председателем Ловозерского отделения Общественной организации саамов Мурманской области, руководителем некоммерческой организации «Родовая община коренного малочисленного народа саами “Инцесь пейв”».

Огромный круг общения с саамами разных селений Кольского полуострова: Килтсыййт, Воронья, Варзина, Пулозера, Чудзьявра, умбозерскими саамами, териберскими – за четырнадцать лет работы председателем позволили Лукину собрать огромный пласт устных рассказов, которые до него никто не печатал. Этот жанр впервые заявил о себе в 2015 г. на саамском языке в аудиокниге Г.П. Лукина «Рассказы, легенды и мифы о древних обычаях жизни саамов Кольского полуострова» [155]. Позднее часть рассказов из книги на русском языке была опубликована в антологии «Современная литература народов России. Проза» [227], в «Альманахе саамской литературы» [6]. Готовится издание его рассказов в печатном варианте на саамском языке «Еррка моайнас Куэлнэк нёарк соаметь еллем баяс».

Жанр устного рассказа относится к неказочной прозе фольклора, его исследование началось только в 30-е гг. XX века. До сих пор ведутся споры об отнесении устного рассказа к жанру народного творчества, определяются его особенности [108, с. 119]. На наш взгляд, к устным рассказам Г. Лукина больше всего подходит определение, данное в работе Ф.А. Алиевой: «народные прозаические произведения о реальных событиях и фактах, о конкретных исторических лицах, эпизодах из их жизни, в которых информативная функция преобладает над эстетической. Устный рассказ возникает как отклик на события, имевшие место в действительности» [3, с. 311]. Некоторые рассказы Лукина сближаются с анекдотами, некоторые – с притчами и даже легендами. Исследований устного жанра в саамском народном творчестве до сегодняшнего дня не проводилось, поскольку они впервые в таком объеме были зафиксированы Г. Лукиным, однако

есть основания предполагать, что устный рассказ существовал у саамов давно, на что указывают ссылки рассказчика, а также использование их в текстах художественных произведений саамских писателей.

Рассказы Г.П. Лукина имеют ярко выраженную установку на слушателя, обычно это рыбаки, охотники, которые вечерами после своих занятий собираются вокруг костра (камелька) и коротают время. В устных рассказах Лукина сохранена связь с саамскими фольклорными жанрами *муштоллой* и *байсой*: указывается место их исполнения, кто рассказывал, когда: «Случай этот с кильдинским саамом произошел. Давно, когда село Чудзьявр строили», «Рассказывали мне об этом моя мама Елена Петровна и бабушка Екатерина Михайловна», «Было это в начале зимы. Уж на озерах и реках крепкий лед стоял, только снега маловато напало», «Это было в селе Арьсьёгк», «Это было в сороковые-роковые». Темой для рассказов послужили случаи на охоте («Тоборки головки из шкуры нерпы»), рыбалке («Детский мяч в матице невода», «Еськина собака», «Большая кумжа Бабьего озера»), саамские забавы («Вилка – куропатки кость», «Кость для гадания в голове щуки»), соревновательные занятия взрослых саамов («Гонки по тундре, по малоснежному зимнику»), поверья саамов («Северное сияние»), случаи из жизни оленеводов («Антон, не трогай малицу, я ж ее купил»; «Норвежский лес»; «Как оленевод с медведем дрался»). Для рассказов характерен тонкий юмор, они отличаются этнопедагогической составляющей.

В последнее десятилетие XX века в саамской литературе появился жанр литературной сказки в творчестве С. Якимович, Н. Большаковой, Н. Фениной.

Несмотря на то, что этот жанр достаточно изучен в мировом и отечественном литературоведении, саамская литературная сказка осталась без внимания отечественных исследователей. Причина этого нам видится в том, что «литературный дискурс является недавно освоенным способом говорения этноса о себе», а потому – своеобразным «медиумом-проводником из прошлого в настоящее и из настоящего в прошлое, то есть ретранслятором в новых условиях основополагающей для этноса культурной памяти» [104, с. 91]. Жанр литературной сказки впервые был освоен саамской писательницей Н. Большаковой.

Н. Большакова (1957–2021) родилась в поселке Ревда Мурманской области в семье отца помора, уроженца Архангельской губернии Онежского района деревни Кушереки, и матери саами из древнего саамского рода Галкиных, родословная которых уходит в 1716 г. По профессии Н. Большакова культработник и режиссер народных театральных коллективов

(Ленинградский институт культуры в 1987 г.). С 1994 г. руководила Музеем саамской литературы и письменности им. О. Вороновой в п. Ревда, который создала сама [33].

На мировоззрение будущей писательницы большое влияние оказала бабушка саами, у которой она проводила все каникулы до шестого класса, друзья в саамском селе Ловозеро, поездки на озера, в том числе и на Сейдозеро – место легенд и поклонения саамов. Это была та «живая эпическая традиция», которая стала истоком творчества писателя Н. Большаковой, помогла постичь самобытную и во многом загадочную саамскую культуру, обычаи предков. Бабушка передала любовь к родному краю, его сказкам и легендам, одарила внучку образным мышлением, творческой фантазией. Особенно бережно научила относиться к земле: «Земля – мать родная. Землю пожалеешь – станешь мудрей. Воду чти, без воды человек что пень сухой. Воду испьёшь – молодость вернешь. Вода рыбку дает, рыбку съешь – умной станешь!» [79].

Литературное творчество Н. Большаковой началось в 1996 г. со сказочной прозы: отдельной сказки «Приключения мышонка Удлесь Кебпля» и сборника сказок «Подарок чайки». Как позднее рассказывала писательница, сюжет одной из сказок сборника ей приснился, причем она принимала в ней участие [7, с. 119].

Высоко оценил первую книгу начинающего писателя мурманский поэт Виктор Тимофеев, автор предисловия, который почувствовал большой потенциал в Большаковой, предугадал в ней оригинальный дар сказочницы. Он же первый назвал Большакову «духовной дочерью» Октябрины Вороновой, отметив в ней «страстное желание зачерпнуть, испить из духовных родников тундрового народа бесценные духовные зерна»: «Чуткий художник, бережно принимающий и продолжающий народную традицию» [70, с. 4]. Высоко отозвался о сборнике сказок секретарь Мурманской писательской организации Виталий Семенович Маслов, увидев в них глубокий подтекст: «Вот она – ее книга изначальная: “Подарок чайки”. Обозначено: “Сказки”. А сказки ли это?» [7, с. 119], мурманский поэт Викдан Сеницын: «В своем творчестве, в первых ее сказках, сразу же чувствуется щедрость души, непосредственное внутреннее влечение к добру» [7, с. 119]. На саамский язык (кильдинский диалект) сборник «Подарок чайки» (26 сказок) перевела А. Антонова (2004).

Сказки, написанные Большаковой, отличаются разнообразием: «от мифологической о сотворении мира до сказки-метафоры о судьбе первой саамской поэтессы и философской о предназначении человека» [33]. В них ярко прослеживается влияние народно-поэтического творчества. По степе-

ни освоения мифо-фольклорных традиций нами предложена следующая классификация сказок сборника:

1. Сказки «первого уровня», в которых «фольклорные элементы не подвергаются каким бы то ни было трансформациям, у них отсутствуют вторичные смысловые образования» [169, с. 82]:

- мифологические сказки – *луввьт*¹;
- героико-исторические сказки – *сакки*²;
- фольклорные сказки – *майнс*³.

2. Сказки «второго уровня», на котором «происходит замена генетической преемственности на творческое заимствование при доминировании различного рода трансформаций фольклорных явлений: идейных, сюжетно-композиционных и других» [169, с. 82], – оригинальные сказки *майнс*⁴ [33].

К мифологическим относятся сюжеты «о происхождении и устройстве мира («Судьба, выпрошенная у Имьлесьт-Бога», «Прародитель-Мяндаш»); человека («Как Мяндаш-пырре из охотников-саамов пастухов сделал», «Прародитель-Мяндаш», «Сказка о том, как земля у саамов рост забрала»); топонимические («Почему озеро Сейдозером называться стало», «Сказка о том, как гора Карнасурт название свое получила», «Сказка о живой и мертвой воде»); о происхождении природных явлений («Как ягоды в тундре получили свои цвета», «Тирьмесь-юккс (Радуга)»); земного рельефа («Как Айк – Бог грома зло наказал, или почему озеро Ловозеро имеет столько островов», «Как Сирьке жену себе добывал», «Как нойд Леффьк нойда Моаксана победил, или почему озеро Сейдозером называться стало»).

К фольклорным относятся сюжеты о саамских шаманах (нойдах) («Кутькхемь-бессердечный», «Нойд-роаввк», «Сказка о живой и мертвой воде», «Как Сирьке жену себе добывал», «Подарок чайки», «Нийта Воаця – Девочка-Варежка», «Сказка о том, как Уммьп-Явьресьт поселился фиолетовый колдун и сгубил озеро», «Нойд-роаввк», «Как нойд Леффьк нойда Моаксана победил»); о жадном и нежадном лопине («Дух Матери-Земли»); бедном и богатом («Счастье дочери Мышиного короля»; а также о необыкновенном появлении детей у бездельной до этого пары («Подарок чайки», «Нийта Воаця – Девочка-Варежка»).

¹ Этиологические сказки, используются сюжеты и мотивы саамской мифологии.

² Патриотические сказки о вражеских нашествиях.

³ Аксиологические сказки различного содержания, героями которых являются саамские фольклорные персонажи, выполняющие традиционную в саамском фольклоре функцию; используются мотивы саамского фольклора.

⁴ Сюжеты и отдельные персонажи в таких сказках – плод авторской фантазии, функция персонажей нетрадиционна для саамского фольклора, однако мотивы и детали писатель берет из фольклора.

О влиянии героико-исторических народных сказок говорят сюжеты о борьбе с врагами («Как Мяндаш-пырре из охотников-саамов пастухов сделал», «Как самый оллмэ Куйву победили», «Сказка о том, как гора Карнасурт название свое получила», «Сказка о том, как земля у саамов рост забрала»).

К сюжетам произведений второго уровня относятся авторские сказки о любви («Шурр Кабперь любовь»; «Счастье дочери Мышиного короля»; «Сказка о любви»); о предназначении человека («Как Пудзэ-Вилльй оллмэ искал», «Два пути»); сказка-метафора о судьбе первой саамской поэтессы («Сказ об Октябрине, победившей змея о четырех головах»); назидательные сказки («Как Дух Тундры ослушницу наказал» и «Как Иммель-Айя вразумил женок-лопинок»).

В сказках сборника сюжеты могут быть смешаны, что указывает на саамскую фольклорную традицию. Например, в основе мифологической сказки «Прародитель Мяндаш» лежат пять сюжетов: о сотворении Земли, сватовстве Солнца, рождении Мяндаша, женитьбе Мяндаша на саамской девушке, появлении человека.

Мифологический сюжет о происхождении земного рельефа и фольклорный – о злых и добрых нойдах явно прослеживаются в сказке «Как Сирьке жену себе добывал»; мифологический о происхождении названия горы и героический о борьбе с врагом – чудью в «Сказке о том, как гора Карнасурт название свое получила».

Для сказочной прозы Н. Большаковой характерна структурная модель заимствований. Так, сказка «Прародитель Мяндаш», «Как ягоды в тундре получили свои цвета», «Как земля у саамов рост забрала», «Как гора Карнасурт название свое получила» построены по модели древнейших этиологических мифов.

Примером мотивного заимствования являются сказки с использованием мотива окаменения, одного из самых распространенных в саамском фольклоре. Так, в основу сказки о том, «Как Сирьке жену себе добывал», положена легенда о Куйве¹ – окаменевшем предводителе чуди². В сказке «Как нойд Леффьк нойда Моаксана победил» колдун-нойд превращается в сейда³, а в «Сказке о том, как гора Карнасурт название свое получила» в каменную гору превращается ворон Карнас, имя которого и дает ей название.

Мотив превращения в сейда, с одной стороны, относится к мотиву окаменения. С другой – сейд занимает особое положение в культуре са-

¹ Куйва – наскальное изображение саамского Бога.

² Чудь – враг.

³ Сейд – священный камень.

амов. Это, прежде всего, сакральный объект, каким бы способом он ни образовался.

Мнения исследователей духовной культуры саамов о сейдах расходятся: в представлениях саамов, сейд – это злой дух, который может принести много бед, разозлиться на охотников и рыбаков, отвести удачу в промыслах, поэтому к нему надо относиться осторожно, стараться задобрить. Отсюда жертвоприношение сейду, которое подробно описано нами в 1 главе. По другим представлениям, сейд – это дух предков. В этом случае он покровительствовал саамам, оберегал их промыслы. Жертвоприношения такому сейду были своеобразной благодарностью за его помощь, показывали уважение к нему и любовь к предкам. Наконец, существовало мнение, что в сейда превращается злой нойд, в этом случае к нему относились с суеверным страхом, которым, возможно, и объяснялись жертвоприношения. В любом случае отношение к сейдам было основано на вере в их чудодейственную силу. Жертвоприношение с целью задабривания сейда описано в сказке «Как нойд Леффьк нойда Моаксана победил»: «Подошел Леффьк к сейду, положил перед ним подношения и стал просить удачи в рыбной ловле и охоте». «Сейд, как и человек, нуждается в пище, внимании и без всего этого может потерять свои волшебные свойства», – объясняется в той же сказке.

Краевед В.К. Алымов писал, что древние саамские охотники и к другим камням могли относиться как к живым [116, с. 6] и верили, что в камень мог превратиться не только человек, но и олень и даже любой предмет.

Для саамских народных сказок характерен мотив оборотничества, который встречается и в сказках Н. Большаковой «Прародитель Мяндаш», «Как Пудзэ-Вилль олмэ искал», «Счастье дочери мышиноного короля», в «Сказке о любви», «Как Сирьке жену себе добывал», «Как нойд Леффьк нойда Моаксана победил», в «Сказке о том, как Уммып-Явьресьт поселился фиолетовый колдун и сгубил озеро» и др. Чаще всего это превращение человека в животное или в предмет природы (в ягель или валун), а также животных в людей.

На тотемические воззрения древних саамов указывают сюжеты о браке животного с человеком, использованные в сказках «Прародитель Мяндаш» и «Счастье дочери мышиноного короля». В них человек превращается в оленя, а лягушка – в человека.

Сюжет многих сказок построен на борьбе злых шаманов-нойдов друг с другом («Как Айк – Бог грома зло наказал») или противостоянии злого и доброго нойдов («Как нойд Леффьк нойда Моаксана победил»).

Литературные сказки Н. Большаковой хранят отголоски языческих верований саамов в нойдов-посредников между людьми и духами, описы-

вают обряд камлания (гадания) шамана, колдовство, направленное на управление непогодой.

Для сказок «Подарок чайки» характерно образное заимствование.

Мифология саамов, как отмечал Н. Харузин, была «богатой и хорошо развитой, отвечала всем вкусам и потребностям коренного народа и не оставляла для них ни одного неразрешенного вопроса» [252, с. 136]. Героями сказок Н. Большаковой становятся обитатели всех трех уровней саамской мифологической Вселенной: Верхнего мира – небесного, Среднего – мира земного и Нижнего – преисподней.

Особенно почитали в саамском пантеоне Пеййв-Солнце – персонифицированное божество, обитателя Верхнего мира. Ему посвящен самый древний фольклор коренного народа. Изображение этого божества обязательно присутствовало на шаманском бубне. Существовало языческое поверье, что день начинается с поездки Солнца по небу попеременно на медведе или олене. Таким образом божество следило за порядком в мире. Один из древнейших мифологических циклов рассказывает о Солнце и его детях [210, с. 12]. Солнцу посвящена мифологическая сказка Н. Большаковой «Прародитель Мяндаш», в которой происхождение саамов ведется от брака Пеййв-Солнца и птицы-Земли. Их сын, Мяндаш-пырре, дал начало саамскому народу. Пеййв-Солнце – сын Иммель-Бога, они вместе обустривают Вселенную и Землю («Судьба, выпрошенная у Иммлесът-Бога» и «Как ягоды в тундре получили цвета»).

Еще одним традиционным героем как народных, так и литературных саамских сказок является олень-человек Мяндаш, тотемный предок саамов, саамское божество в виде оленя («Прародитель Мяндаш» и «Как Мяндаш-пырре из охотников-саамов пастухов сделал»). В сказках и песнях народа о нем отражены тотемические представления, культ оленя. Функция этого образа в сказке Н. Большаковой традиционна: рожденный от Солнца, он дает начало саамскому народу, хранит древние традиции, передает саамам заветы «прадедков» (прадедов): «Должен ты беречь землю-кормилицу и быть оленям всем братом родным» [70, с. 8]¹. Сказки саамской писательницы, как и фольклорные сказки саамов, обладают этнопедагогическим потенциалом, учат, прежде всего, бережному отношению к родной земле: «Зачерпни воды из родника. Да бережно, не испугай родник, с поклоном у Матери-Земли воду проси» («Сказка о живой и мертвой воде») [33].

¹ В.В. Чарнолускому удалось записать часть такого завета: «Деды и прадеды наших прадедов учили нас: "Землю надо беречь. Как она досталась нам в поросли трав и во мхах, поросшая лесами и кустами и всякой зеленью, так и беречь ее надо зеленую"» [256, с. 12].

Почитаемым во всей Лапландии был и Бог Грома – Аййк, преследующий злых духов. Он имеет власть над водами, морем, ветрами, Бог дал ему два начала: злое и доброе. Неотъемлемый атрибут громовника – камень, которым он высекает огонь-молнии [196, с. 170]. В сказке Н. Большаковой «Как Аййк – Бог Грома зло наказал» он пускает стрелы-молнии в злых нойдов за то, что они колдовали против людей.

Обитатели Среднего мира выполняют традиционную фольклорную функцию помощников человека: благодаря Разиайке, хранительницы оленьих стад, люди победили злого нойда; Талл-медведь помог им найти родник с живой водой, тем самым избавив от болезни, посланной шаманом.

Сейды в сказках сборника «Подарок чайки» – это всегда окаменевшие злые шаманы-нойды.

Большей трансформации подверглись образы духов, населяющих Средний мир. Следуя замыслу писательницы, они относятся к людям по-разному: Дух Воды оказывается на стороне злого нойда и вредит саамам, Духи Тундры, Ночного Леса, Болотный Дух и Духи Силы Нечистой помогают воспитывать саамских детей, призывая их к послушанию; Луот-хозен, хозяин оленьих стад, становится приемным отцом спасенному им малышу; хранительница оленьих стад Разиайке – приемной матерью. Они берут саамского сироту под покровительство и помогают ему вырасти и найти свою судьбу.

Зло в литературной саамской сказке традиционно представлено образами чуди (врагов) и злых шаманов. Однако саамы побеждают их хитростью. Прекрасно зная родные места, они заманивают врага в неизвестную местность и убивают. Фольклорными героями-помощниками становятся птица Ворон, призывающая на помощь саамам стаи других птиц, Мать-Земля, укрывшая тундровых жителей в земляных домах.

Из подземных жителей героями сказок Большаковой являются женщина-паук Оадзэ, исполняющая традиционные фольклорные функции злого существа, разрушающего семью старика саама; маленькие человечки Чаххкли, живущие под землей, и Чаххкли-старик – Тшаккалчак.

Фольклорным героем, внушающим саамам ужас, был вампир Роаввк. Чаще всего им становился дух мертвого нойда, обитателя преисподней. Бытовало поверье, что в Роаввк превращался покойник, похороненный с нарушением правил. Об этом повествует сказка «Нойд-Роаввк». Единственно, чего боялся Роаввк, – это лучей Пеййв-Солнца.

Наконец, еще одним образом, заимствованным из фольклора, является образ птицы, сакральный и для финно-угорской мифологии. Птица принимает участие в космогонических саамских мифах, где исполняет

волю богов – достает со дна великого праморя землю (у саамов – травинку). «Умение летать в мифологическом восприятии превращало птицу в существо, которое обладало божественным даром общаться с небесами, быть связующим звеном между богами и человеком» [119, с. 1877]. В саамской мифологии такой птицей была утка или оляпка [256, с. 54, 84].

В художественном мире сказок Н. Большаковой мифологические и фольклорные персонажи «воссоздают картину мира древних саамов, выполняют сюжетобразующую функцию, а также позволяют раскрыть авторский взгляд на мир и человека в нем» [26].

Таким образом, в литературной сказке саамской писательницы Н. Большаковой прослеживается непосредственная связь с мифо-фольклорными истоками коренного народа, традиция импровизации, отражаются представления древних саамов о Вселенной, сотворении мира и человека. Все это говорит о мировоззренческом фольклоризме в творчестве Н. Большаковой, сочетание которого вместе с писательским вымыслом, заимствованием фольклорных сюжетов и мотивов, народно-поэтических образов составляет своеобразие художественного мира сказок писательницы.

Обращение к саамскому фольклорному жанру *майнс* свидетельствует также и о жанровом фольклоризме в сборнике «Подарок чайки».

Жанровый фольклоризм ярко заявляет о себе в книге рассказов Н. Большаковой «Тиррв по-саамски – здравствуй!», которая имеет подзаголовок «Рассказы о ловозерском детстве». Это, прежде всего, влияние *муштоллы* («на ум пало, на ум пришло») – рассказов о событиях дня, иногда бытовавших в форме песен). Само слово *муштолла* восходит к корню *мушит*, что значит «память» [11, с. 176]. Все рассказы сборника посвящены воспоминаниям детства писателя, события, положенные в их основу, передаются фактологически точно, подробно, что соответствует жанру *муштоллы*. Насыщенность рассказов автобиографическими и биографическими фактами обусловлена фольклорно-эстетическими принципами, «культурной кодировкой этноценностей аутентичной культуры саамов России» [244, с. 286].

Нам близка мысль о том, что художник слова «не переносит механически устно-поэтическую традицию в ткань повествования, а подвергает ее творческому переосмысливанию, переорганизации в соответствии с художественными смыслами» [153, с. 229], при этом заимствует сюжеты, передает религиозные и мифологические представления своего народа. Как мы уже отмечали, обращение писателя к мифо-фольклорным истокам способствует сохранению традиций народно-поэтического творчества саамского

народа, формирует стиль национального писателя и своеобразие национальной литературы.

Влияние фольклора на литературу обнаруживается не только на жанровом, тематическом, мотивном и образном уровнях. «Через фольклор литература наследует элементы мифологического мирозерцания, образцовую этническую модель поведения. Этот процесс не происходит механически: обращаясь к мифологии и фольклору, художник слова использует архетипические образы, выстраивая собственное видение мироздания, наполненное этническими смыслами» (см. об этом: [29]).

Среди мифологических и фольклорных образов в литературной сказке Н. Большаковой особое место занимает архетипический образ птицы.

В культуре саамов птицы занимали особое место. Охота на них являлась традиционным видом промысла коренного народа, им овладевали уже в детском возрасте. Куропатку называли летучей рыбой и ели ее даже в пост [156, с. 38].

Птицы: журавли, утки, гуси – изображены на канозерских петроглифах¹. Изображение птицы используется в элементах саамского орнамента: *кыррьтэй лоанът* ‘летающая птица’, *рыби ручч* ‘следы куропатки’; *рыби кийе* ‘лапки куропатки’, *лоанът кебьленч* ‘птичья лапка’. Парящая северная птица *кыррьтэй лоанът* ‘летающая птица’ изображена в виде белого треугольника с петлями на углах [28, с. 40].

В народном календаре саамов время февраля-марта называлось *нюххчманн* ‘лебединый месяц’ [63, с. 50], что было связано с прилетом этих птиц на Север, в Заполярье.

Одно из саамских клейм² носило название «воронья лапа», «птичий клюв» [63, с. 135].

Названия птиц использованы в топонимике Кольского полуострова: Карнасурт – гора Ворона, село Воронье, их изображение – на шаманском бубне [252, с. 219]. В виде лестницы птиц представляли саамы Млечный путь, как и другие финно-угорские народы [196, с. 8].

В.В. Чарнолускому удалось записать фрагмент космогонического мифа, в котором водоплавающая птица выступает в роли демиурга [256, с. 54, 84].

Распространенными у саамов являются мифы о браках людей с животными, отражающие тотемические воззрения. Чаще всего сюжеты по-

¹ Петроглифы – наскальные рисунки, живопись древних художников. Петроглифы на берегах и островах озера Канозеро датируются 3–4,5 т. до н.э.

² Клеймо – знак, налагаемый на предметы, метка, печать. У саамов служили знаком собственности.

строены на том, что ворон-жених ищет невесту среди саамских девушек, берет ее замуж и у них рождаются дети, но со временем ворон выклевывает один глаз своей жене.

Определенное место занимает образ птицы в обрядовом и необрядовом фольклоре коренного народа. Жених при сватовстве называет невесту уточкой, спрашивает у ее родителей разрешения поймать птичку, дает обещание ухаживать за ней: кормить и беречь. Скорее всего, в обряде сватовства птица символизирует будущее рождение детей [252, с. 276, 283]. Подобное обращение – к птице – сохранилось и в более позднем свадебном обряде [63, с. 93]. Кроме того, как удалось выяснить, в саамских паремиях образ птицы наиболее частотный из всех образов животных [197].

Птичьи черты сохраняются у оленя Мяндаша¹ в охотничьем мифе: «Черную голову держит высоко, закинул рога и на невидимых крыльях летит. Ветры вольные его дыхание, они несут его в полете, в пути» [257, с. 80]. Наконец, птица является одним звеном цепочки реинкарнации «рыба – олень – птица – олень – рыба», повторяющей вертикаль мирового древа, что «позволяет проследить мифологические истоки и связь разных форм промысловой деятельности» [236, с. 257].

Любимым фольклорным образом Н. Большаковой является образ птицы. Название сборника «Подарок чайки» (1996) оказалось не случайным. Чайка, приснившаяся писательнице, произнесла: «Ты – женщина-птица».

Позднее мурманский поэт В. Тимофеев посоветовал Н. Большаковой придумать название для книги не совсем обычным способом: написать наугад 60 любых словосочетаний, а потом выбрать из них одно [35].

В первой сказке сборника – «Прародитель Мяндаш» – сконструирована сказочная Вселенная в виде птицы-демиурга, из яйца которой появляются птенцы. Среди них птица-Солнце и птица-Земля, результатом их любви становится олень Мяндаш-пырре, прародитель саамов. Отец-Солнце дарит Мяндашу золотые рога, от родителей Мяндаш получает также способность летать, поэтому его бег всегда сравнивается с полетом: «Лети, Мяндаш, ищи себе судьбу» [70, с. 6]. Мяндашу ничего не стоит преодолеть огромное расстояние ради поиска любимой, которую он превращает в важенку² и делает своей судьбой. У пары рождается ребенок в виде человека, но наделенный чудесной силой отца-оленя. Подросшему сыну Мяндаш-пырре завещает тундровые просторы и дает наставление беречь оленя, относиться к нему, как к родному брату [70, с. 8]. Таким обра-

¹ Мяндаш – саамское божество в виде золоторогого оленя, легендарный предок саамов. В легендах о Мяндаше отразились древнейшие тотемические представления саамов.

² Важенка – самка оленя, олениха.

зом, в сказке представлена история появления на земле саамских людей, которая соответствует мифологическим представлениям древних саамов.

Со слов Н. Большаковой, к моменту написания сказок ее познания по этнографии саамов были очень скудны. Она не интересовалась этой темой и по лопаристике знала только одну работу – статью о «шумерах» Лапландии, которую прочитала в журнале «Наука и религия». Однако космический медведь в ее сказке представлен в соответствии с языческим мировоззрением саамов – в виде птицы, на котором Птица-Солнце летает в поисках невесты [35]. Этот миф о медведе-первопредке, который спустился с небес, известен также и в других финно-угорских мифах [196, с. 8].

Семантическое наполнение образа ворона в «Сказке о том, как гора Карнасурт название свое получила» несколько иное, чем во фрагменте мифа о появлении земли [256, с. 54–56]. В основе сказки лежат тотемические представления саамов. По сюжету сначала саам Оця спасает вороненка, выхаживая его, а потом выросший ворон в знак благодарности помогает Оце в его охотничьих делах. Кроме того, птица выполняет функцию тотема, предсказывает погоду, горе, радость, притягивает удачу в жизнь саама. Сказка объясняет происхождение земного рельефа – появление горы Карнасурт (горы Ворона), отсылая к этиологическому мифу [35].

Образ птицы антропоморфен, что соответствует языческим представлениям древних саамов и согласуется с художественным вымыслом писателя.

Тотемический герой Ворон-вещун помогает человеку в борьбе со злом, защищает лопинов. В конце повествования ворон окаменеет и превращается в гору Карнасурт, что соответствует мотиву окаменения, распространенному в саамском фольклоре [35].

Тотемические представления древних саамов положены также в основу сказки «Подарок чайки», которая дала название всему сборнику. Подобный сюжет распространен у народов Сибири: «Когда бесплодная женщина обращалась к орлу с просьбой дать ей детей и после этого у нее родился ребенок, он считался рожденным от орла. В этом случае орел являлся тотемом материнского рода» [229, с. 35]. В благодарность за спасение своих птенцов чайка дарит бездетной саамской семье близнецов – девочку и мальчика, которых называют в честь птицы: мальчика в честь озерной – Церьха, девочку в честь речной – Кайе, вкладывая в них души птиц, которым покровительствует Бог-дедушка – Йиммель-аень. Дети начинают проявлять большие шаманские способности, чем у нойды¹. Все это отражает языческие представления саамов о сверхъестественном зачатии, в резуль-

¹ Нойд – саамский шаман. В том же значении – нуэйт, нойда.

тате которого рождаются близнецы [35]. «Раньше считали, что от связи мужчины и женщины близнецы родиться не могут, для этого необходимо соединение женщины со сверхъестественным существом или животным» [229, с. 116]. В сборнике сказок Н. Большаковой сакральной является водоплавающая птица – чайка, символ истока, начала. В сказке «Подарок чайки» заключена главная идея всего сборника: жизнь без любви бессмысленна и не имеет будущего.

В «Сказе об Октябрине...», повествующем о трагической гибели первой саамской поэтессы Октябрины Вороновой, снова появляется чайка. Она символизирует душу женщины и уходит в небо после гибели поэтессы: «Душа обрела крылья птицы и взлетела еще выше» [70, с. 154].

Мифологема птицы является транслятором этнических ценностей, средством выражения неких «вечных» психологических начал [35], «стойких национальных культурных моделей» [168, с. 210]. Главный принцип существования сказочной Вселенной Н. Большаковой – любовь, которая озаряет и согревает все вокруг, поэтому так важно для героев эту любовь обрести. Но не только сказочные герои ищут любовь, жизнь без нее невыносима и для Октябрины, погибшей от ненависти змея.

Имеет смысл рассмотреть влияние фольклорных и мифологических традиций саамов не только в сказках Надежды Большаковой, но и в ее романе «Алхалалалай» (2003), ставшем первым в литературе российских саамов. Это роман не только о любви героев, принадлежащих к разным этническим группам, к разным национальным культурам – саамской и ительменской, «он и о судьбах этих народов, их верованиях, мифологии, этнографии, да и самой жизни» [60, с. 3]. Это помогает ввести в произведение мифы и легенды саамов и ительменов, затронуть общие проблемы коренных малочисленных народов Севера, сравнить их быт, традиции, мировоззрение [23].

Обратимся к сюжетным линиям романа, здесь их три: в XVII веке – это отношения Варван и нуэита (саамского шамана) Белый День; в XX веке – отношения двух пар: Насти и Лахэна, Екатерины и Сузвая. Главные герои романа – Настя, женщина саами, и Лахэн, мужчина ительмен, – полюбили друг друга вопреки условностям, преградам и расстояниям. Любовь представителей древнего саамского племени Варван и нуэита Белый День является своеобразной экспозицией всего романа. Переживая за их судьбы, мы переносимся в далекое прошлое саамской земли, знакомимся с предками главной героини в XVII веке. Внимание читателя привлекает уже само название романа «Алхалалалай», в котором скрыта магия ительменского слова. «Алхалалалай» – «праздник очищения от грехов и благодар-

ния природе» [23]. Осенний праздник ительменов, известный еще в древности и возобновленный в конце XX века, проводится после окончания сезона рыбной ловли и приготовления зимних запасов. Центральное событие праздника – это обряд очищения, для которого устанавливается березовый круг. Проходя через него, ительмены выкрикивают магическое слово «Алхалалалай!» и тем самым избавляются от грехов [60, с. 237].

Во многих своих произведениях Большакова использует в качестве художественного сравнения образ птицы, и роман «Алхалалалай» не исключение. Образ птицы помогает раскрыть не только душевное состояние героев, но и физическое и психологическое. Так, пережив напряжение последних часов праздника и испытывая при этом невероятную физическую и душевную усталость, нуэйт Белый День падает на оленье шкуры как подкошенный, «раскинув в разные стороны руки, словно подбитая птица» [59, с. 42]; «словно птица, Настя уже много лет кружила в полете одна среди людей и городов в поиске своего любимого. Казалось, крылья стали слабеть, исчезла всякая надежда на встречу... И вот он, большой и могучий, подлетел к ней» [59, с. 178].

С птицами сравнивает автор и внешность своих героев. Например, наблюдая за Кончатом, Настя характеризует его как мужчину, более похожего на европейца, нежели на ительмена: «Не было у него тайной раскосости глаз, как у Лахэна, большого орлиного, как у Перия, носа, словно по заказу выточенного с образа хищной птицы» [59, с. 151].

Образ птицы присутствует и в характеристике действий героев: «Лахэн навис над ней, словно большая птица, стараясь закрыть от всего мира своими руками-крыльями»; «они (Белый День и Настя. – В. Б.) совершили, словно птицы, прекрасный полет любви»; и в описании социального статуса женщин – «от простушек до “птиц высокого полета”» [59, с. 109].

Пейзажные зарисовки автор также дает в образе птицы: «Ночь, словно огромная птица, опустила черные тяжелые крылья на дом Карриты» [59, с. 167].

«Женщина-птица» – такова основа метафоры судьбы главной героини [35], и поэтому во сне, убегая от преследователей, Настя слышит в свой адрес эти же слова: «Ее не убить: она – женщина-птица». Оказавшись во сне перед пропастью, героиня смело кидается с крутого обрыва и летит, «как два лебедя, расправив крылья». Потеряв любимого, Настя воспаряет в небо одна, «поднимаясь все выше и выше», и превращается в птицу... [59, с. 62].

Умение летать во сне уподобляет героиню роману существу, наделенному даром общения с небесами, связующему звену между богами и человеком.

В этом заключается мифо-религиозное содержание образа птицы финно-угорских народов, птицы, олицетворяющей женское природное начало, «одной из многих воплощений Великой Матери, дарующей жизнь всему живому» [119, с. 1877].

В символическом сне героини романа, предвещающем разлуку с любимым, как символ верности появляется образ лебедя. Здесь мы наблюдаем «переработку семантики мифологемы птицы в соответствии с мировыми традициями и собственным художественным мировоззрением Н. Большаковой» [35].

Такое превращение Насти и Лахэна в лебедей напрямую связано с тотемическими верованиями саамов, их сказочно-мифологическим оборотничеством, распространенным также и у других народов мира [229, с. 98]. В романе «Алхалалалай» способностью к оборотничеству обладает только главная героиня. Акцентируя внимание читателя на этом, автор тем самым подчеркивает «генетическую особенность» Насти, ее «связь с сакральным» [35]. Для нее птица и полет являются, прежде всего, символами любви, свободы и счастья: «Она летала высоко и пела свою песню любимому, пока он был рядом. Но стоило ему покинуть ее, и ощущение радости полета пропало» [59, с. 19].

Не удивительно, что брачный танец розовых фламинго производит такое глубокое впечатление на Настю, которая «ловила себя на мысли, что и сама не прочь стать на какой-то момент птицей» [59, с. 192].

С птицами роднит Настю и любовь к свободе, и ощущение полета, и возвышенность души, верность в любви и одухотворенность, стремление к неизведанному. Именно эту особенность героини подмечает Перий, руководитель ительменского ансамбля «Эльвель», называя Анастасию «пташкой-канарейкой» [35].

С образом птицы связана и Каррита, гражданская жена Лахэна, еще одна героиня романа. Правда, ее судьбу олицетворяет трагический образ птицы – одинокого лебедя, погибающего на замерзающей полынье, из последних сил разбивающего крыльями кромку льда. Именно эти картины давно ушедшего прошлого Каррита вспоминает в моменты своих тяжелых испытаний. Став когда-то в детстве свидетелем борьбы лебедя за свое выживание, потом она раз за разом оживляет эту картину в своей памяти, уже не замечая, как сама превращается в этого «лебедя». А тогда, наблюдая за его усилиями, она не выдержала, «достигла полого места и схватила птицу на руки, но, как ни старалась привести лебедушку в чувства, не могла. Свои последние силы та отдала полынье и умерла на руках девочки, свесив холодеющую шею к самому льду» [59, с. 167]. Вот

это страшное, психологически тяжелое потрясение, испытанное некогда в детстве, становится невольным предсказанием судьбы уже самой Карриты как женщины. Она так же, как лебедь, борется за жизнь свою и своих детей, но в самый важный момент не исполняет главного предназначения женщины – хранительницы и продолжательницы рода. Презрев мечту любимого мужчины – иметь своего ребенка, она избавляется от беременности даже не в простой день, а во время священного праздника любви Алхала-лалай, тем самым совершая тяжкий грех и получая наказание – смерть. Детей Карриты после этого разлучают – одних направляют в интернат, а других отдают на воспитание родственников. В итоге один её необдуманный поступок приводит к трагедии не только Лахэна, но и её собственных детей.

Не трудно заметить, что образ птицы в романе Большаковой раскрывает саму суть устремлений женской души, в основе которой – любовь и жажда духовного полета. Именно эта мысль содержится в письме Насти, в котором она, обращаясь к Лахэну, умоляет простить ее за то, что ворвалась в его жизнь, внося в нее душевную смуту: «Прости за Карриту. Мы одинаковы, мы словно птицы. Лиши нас возможности любить – и лишишь возможности полета» [59, с. 205]. Как видим, одним из любимых слов Анастасии является слово «птица».

Образ птицы присутствует и во втором романе Н. Большаковой – «Письма в школьных тетрадках» (2016).

Валентина Архипова, одна из героинь романа, после развода с мужем и предательства подруги возвращается с Севера, где жила последнее время, в родной город Светлый. В поезде ей снится сон, в котором появляется сказочная Птица-дева, выполняющая роль помощницы, спасителя и предсказателя счастья героини. Прием сна любимый у писательницы, им она пользуется для того, чтобы заглянуть в будущее героев. Протягивая для приветствия Валентине лапу-руку, птица оставляет свою четырехпалую кисть в руках женщины, ободряя ее: «Не переживай, я специально оставляю тебе свою кисть – на счастье» [59, с. 265].

Образ Птицы-девы из сна Валентины символизирует счастье, перекликается с тотемическими представлениями саамов и в то же время отражает художественные представления самой писательницы, переосмысление ею фольклорных образов. Кисть Птицы-девы, оставленная девушке, выполняет в дальнейшем и функцию оберега.

С птицей ассоциирует свое счастье и Светлана, главная героиня романа и автор писем Глебу: «До неё вдруг стало доходить, что счастье было счастьем тогда, когда они с Глебом держали его в руках. Стоило чуть обо-

им ладони разжать – и вот оно уже готово выскользнуть, выпорхнуть птицей вольной, улететь...» [59, с. 307].

Образ птицы помогает ей выразить свое душевное состояние [59, с. 458].

Елена, подруга Светланы, после чтения писем Елены размышляя о сути женской души, приводит множество разных выражений, связанных с птицей: «парит на крыльях любви», «хожу, словно окрыленная»; «любовь окрыляет, а нелюбовь приземляет»; «у меня сегодня появилась сказочная легкокрылость», «у неё не руки – крылья», «я лечу на крыльях мечты», «крылатая богиня» – и делает вывод о том, что «женщины – те всё больше крылатые, летают в своих мечтах и фантазиях. А лиши женщину крыльев и радости полета – тут же иные словосочетания появятся – “опустились мои крылышки”...» [59, с. 555].

Наконец, мифологический символ птицы Феникс становится аллегорией будущего России в размышлениях героини: «Знаешь, Глеб, а я почему-то верю – Россия вырвется из этого хаоса тьмы, возродится к новой, светлой жизни, точно так же, как возрождалась птица Феникс из пепла» [59, с. 393].

Как мы уже успели заметить, образ птицы в творчестве Большаковой играет большую роль. В сказочной прозе «птицы помогают воссоздать картину мира древних саамов, выполняют сюжетобразующую функцию, являясь инструментом художественной организации материала, раскрывают авторский взгляд на мир и человека в нем» [33], сохраняя при этом свою мифологическую составляющую. Кроме того, в основе фольклорного образа птицы лежат этнокультурные представления автора.

В несказочной прозе Н. Большаковой образ птицы имеет другие функции: помогает воссоздать внутреннее состояние, прежде всего, женских персонажей, подчеркивает трагичность судеб героинь, символизирует суть устремлений женской души. И в то же время автор использует образ птицы и для внешней характеристики мужчин героев, подчеркивая и конкретизируя: орел – мужскую решительность, лебедь – преданность, силу, чайка – духовность, возвышенность, крылатость женской души [35].

Таким образом, на основе проанализированного материала можно сделать вывод, что, осознанно обращаясь к мифологии, Н. Большакова художественно организует с ее помощью материал своих произведений. Птица в контексте ее творчества является не просто художественным образом, но и мифологемой, в которой заключена культурная память этноса, в то же время она отражает авторское миропонимание. Со временем мифологема птицы переосмысливается писательницей в соответствии с художе-

ственными представлениями, сформированными под воздействием русской культуры, и утрачивает свою мифологическую составляющую.

В произведениях современной саамской писательницы обнаруживается глубинная связь с мифологией и фольклором саамов на уровне архетипов. Так, в романе «Алхалалалай» доминирует архетипический образ Солнца, при этом он пронизывает все уровни архитектоники романа [23].

Говоря о языческих представлениях коренного народа Севера об устройстве Вселенной, мы связываем их, прежде всего, с образом Солнца – Пеййвом, который пользовался у саамов большим религиозным почитанием и относился к божествам небесного, верхнего мира. Образ Солнца мы наблюдаем в солярных и лунарных саамских мифах, причем в саамской мифологии Солнце-Пеййв может быть как женского, так и мужского рода [63, с. 243–244], т.е. андрогинным, совершенным, что говорит «о божественном могуществе его творящей силы» (см. об этом: [136, с. 101]).

В одном из мифов повествуется о том, что Солнце утром начинает объезжать мир и едет по небу сначала на медведе, в полдень – на олене-быке, а вечером – на оленихе-важенке. Функции его различны: вне дома оно небесное светило, а в доме – человек [210, с. 19]. В древнейшем фольклоре саамов рассказывается как о Солнце, так и о его детях – сыновьях и дочерях, похожих на людей. Они могут спуститься с неба на землю и жить среди людей. Помогает Солнце и увеличению оленьих стад, дает земле тепло и быстрый рост травам. Власть Солнца распространяется на всю землю. В основу одного из древних космогонических мифов саамов о Солнце положен сюжет о сватовстве сына Солнца Пеййвальке к лунной деве. Луна отказывает Солнцу, потому что дочь ее принадлежит другому миру. Начинается война стихий: заходила ходуном земля, горы взгромоздились хребтами, Солнце палило так сильно, что высушило землю. Но и Луна не являлась сторонним наблюдателем, она собрала свои силы: текущие и стоячие воды, морские волны, лесные тени, и все загробное воинство со сполохом Найнасом во главе встало на защиту Луны. Так разделилась и поднебесная тварь: птицы, олени и козы встали на сторону Солнца, дикие звери пошли на помощь Луне. Космическую борьбу стихий прекратил всевышний бог в образе старца моржа, послав на землю ночь, после чего Луне ничего не оставалось, как принять предложение Солнца на брак дочери с Пеййвальке.

Сюжет о свадьбе детей Луны и Солнца, сохранившийся во фрагментах мифов у саамов, является архаичным также и для мифологии балтов и прибалтийско-финских народов [196, с. 157].

Сюжеты о Солнце встречаются в различных вариантах саамских мифов, иногда они начинают переплетаться в одной сказке. Связан с обра-

зом Солнца и архетипический сюжет добывания невесты, а также мотив очищения. Образ Солнца являлся основным на шаманских бубнах в тех местностях, где существовал культ Пеййва. Наносился он на бубны в виде правильного четырехугольника, от углов которого во все стороны шли нити-вожжи, обозначая власть Солнца на земле. Запечатлен образ Солнца и в вышивках саамов, в их наскальных изображениях – петроглифах [23].

Полисемичный образ Солнца несет в романе Н. Большаковой определенные семантические нагрузки.

Солнечный свет придает живописность пейзажам романа, дает почувствовать свое тепло. Уже самое начало романа начинается с описания сочной солнечной осени: «Рыжая лисица пробежала по лесу и окрасила листья в цвет своей шубки. Полыхали огнем деревья, под ногами бурелом, наливалась красным соком брусника» [60, с. 5]. На протяжении всего повествования автор дает читателю почувствовать тепло солнечных дней в Москве и на Камчатке, увидеть природу Севера в лучах солнечного света, что помогает созданию теплой, солнечной тональности романа.

Любовь Насти для Лахэна сродни солнечному свету: «С твоим отъездом перестало светить солнце...» [60, с. 366], но солнце и для самой героини является источником радости. Появление солнца после долгой полярной зимы имеет особое значение для саамов и воспринимается ими как праздник: «Наверное, нигде больше, как в Мурманске, жители не отмечают праздника с таким оптимистическим названием, как “Здравствуй, солнце!”» [60, с. 373].

Солнце в романе – мерило лучших человеческих качеств, женской красоты. Наблюдая за своими спутницами – молодой Анастасией и возрастной Александрой Антоновой – Сергей отметил их жизненную энергию, внутренний свет, почувствовал себя «щедро обогретым, как солнечными лучами, их гостеприимством и дружбой» [60, с. 149]. Красота окружающего мира также зависит от солнца: «Но еще более красив город летним вечером, когда солнце висит над ним, как огромный оранжевый диск, освещая своими лучами цветы иван-чая...» [60, с. 360].

Символизирует для саамов солнце и саму жизнь, становясь необходимым условием ее появления, являясь матерью всего живого. Это особенно понимает нуэйт Белый День: «Только доброта и ласка смогут разбудить эту женщину и ее спящее тело. Перед ним распускался пока только морошковый цвет, а чтобы созрела ягода, необходим солнечный луч, которым и должен стать он, нуэйт Белый День» [60, с. 176]. В этих словах – древнее понимание народа Севера о связи нуэйта с солнцем.

О том, что свое происхождение саамы ведут от Солнца, указывается в романе прямо или косвенно через мифы, легенды и сказки. В основе этого – мифологические представления коренного народа, сохранившиеся в саамской легенде о поиске и добывании невесты. В ней сын Солнца отправляется на землю, где живет единственная незамужняя девушка-великанша, чтобы посвататься к ней. «От Солнцева сына и великанши потомство пошло на нашей земле крепкое да сильное и распространилось оно далеко, далеко...» [60, с. 371]. Автор использует и древнюю легенду о кусочке солнца, который раздобыл храбрый вежник¹ для своих соплеменников [60, с. 25].

С солнцем сравниваются люди и их чувства: «Словно морошка навстречу солнцу раскрывает свою чашечку соцветия, Варван навстречу губам Нуэита раскрывала свои» [60, с. 165]; «улыбнется (Сузвай) – и от улыбки мягкие лучики вокруг глаз, словно солнце в твою душу заглядывает» [60, с. 207]; «...заблестели огромные глаза девушки, словно солнечные блики заиграли на двух озерах сразу» [60, с. 46]. Сузвай, влюбленный в Екатерину, начинает понимать: «Неуловима душа женщины, словно луч прильнет к мужчине, обогреет и ускользнет в неведомую, недостижимую для него высь» [60, с. 347].

Этнические представления о времени связаны у саамов с солнцем: «И только когда медное солнце закатилось за гору, а темнота стала резко опускаться на землю, выглядывая, сказал старику и тем, кто из любопытства или сострадания оставались еще здесь» [60, с. 96]; солнце является мерилем прошлого: «Говорят, давно это было. Даже солнце и вершины огнедышащих гор уже не припомнят, когда» [60, с. 197]; обозначает время года: «И бабка Синаневт рассказала о том, что, когда по весне солнце взломает лед на реке, все жители спешили к берегу» [60, с. 222]; годовой период: «Лишь спустя время духи дали Харье знак, что через семь лет вернут в его вежу женщину. И вот седьмой год Солнце-Пеййв завершал свой круг в тундре» [60, с. 6], «С мужем почти полный круг солнца жила – не отяжелела» [60, с. 17].

Солнце принимает участие в языческих обрядах саамов как божество верхнего мира. Саамы были солнцепоклонниками, о чем говорят их жертвоприношения и молитвы, особенно священный праздник Имание оленей, имеющий своей целью обновление крови и магическое зачатие: «Саамы в день священнодействия строго соблюдали обычай предков, боясь гнева богов. В центре поляны развели большой огонь. Вокруг него собрались мужчины племени, и едва “последнее” перед полярной ночью солнце показа-

¹ Вежник – обитатель саамского жилища вежи.

лось над угрюмыми осенними сопками, затянули протяжную обрядовую песню и в медленном танце, притопывая, пошли вокруг огня. Песня возвещала восхождение солнца, посылалась огненному шару как жертвенный дар во имя жизнеутверждения и крепости рода. Эта последняя по сути дела встреча с солнцем была священна. Яркое светило очищало и освещало души людей на долгую, холодную полярную ночь» [60, с. 159]. Солнцу приносил первую жертву Нуэйт Белый День, и помогали ему в этом «знаткие» (старейшины) [60, с. 56]; с просьбой дать «живой солнечный огонь», который избавит ее от бесплодия, «обогреет ее душу, а главное – плоть», обращается к светилу Варван [60, с. 59] – «низко склонив голову, пришептывала, умоляя светило услышать крик ее души, который на самом деле был громче всех других взываний к богу. Он прорывался сквозь небо, летел навстречу солнцу в надежде быть услышанным» [60, с. 59].

Присутствие на празднике нуэйта – посредника между солнечным светом и людьми – сулило участникам действия успех [60, с. 56]. Считалось, что Белому Дню покровительствовало само Солнце, определяя его миссию, поэтому только нуэйту разрешалось «смотреть в лицо бога Пеййва своим внутренним зрением» и извещать всех «о принятии жертвы богами» [60, с. 60]. В романе описан путь превращения простого саама Харьи в нуэйта: «Однажды выбрав солнце, нуэйт уже не мог изменять своему пути, а так как покровителем был избран Пеййв, к богине Манне (Луны) и духам темной ночи он мог обращаться только в случаях крайней нужды, когда речь шла о жизни или смерти. На помощь нуэйту приходил свет солнца, очищающий огонь был его союзником, духи белого дня – проводниками» [60, с. 8].

Неотъемлемым атрибутом саамской и ительменской культур является солнце. Его символизирует татуировка в виде круга на правой щеке с точкой внутри у ительменов и саамов [60, с. 232]; березовый очистительный круг на ительменском празднике Алхалалалай [60, с. 236] и большой священный круг из костей жертвенных животных на саамском Имание оленей [60, с. 58]; красная половина сине-красного круга посередине саамского флага [60, с. 147].

Одной из любимых ягод саамов является морошка. В романе она символизирует солнце, потому что при созревании «соком солнечным за много шагов светиться начинает» [60, с. 154].

Однако в культуре саамов солнце не всегда играло положительную роль. Это отражено в некоторых саамских поверьях: «Великая беда человеку, если кожу нарушишь, если кровь на солнце окажется. Это уже рана, боль. Отсюда болезнь, смерть...» [60, с. 150]. И все же солнце для саамов

в основном было благом, тем более, что оно не часто радовало северный народ.

С архетипом Солнца (Сына Солнца – Пеййвальке) связан архетип Девы – Невесты Солнца, который положен в основу образа главной героини романа [23].

Фольклор саамов сохранил фрагменты древнейших мифов о Найнасе – Северном Сиянии [210, с. 19–79]. В них Невестой Солнца становится дочь Луны, которую пришлось отдать замуж за Сына Солнца [210, с. 22]. В легендах дается описание Невесты Солнца: обликом человек, румяна, как ягода морошка, а сама «тоньше лунного луча, и чтобы никто ее не знал: есть она или нет» [210, с. 20], в облике девы она, «девица-красавица, краше ягоды морошки», спускается к людям, чтобы сделать их счастливыми [210, с. 24].

Многое в облике главной героини романа от солнца: «ярко-рыжие волосы и сочная зелень в глазах», «она была, как летний день, теплая и солнечная» [60, с. 18], «со своей огненной копной, словно с солнцем вместо волос, шла в компании Жирковых» [60, с. 211]. И в танце ительменов, который исполняет Настя, это особенно становится заметно: «Ее распущенные волосы метались из стороны в сторону в такт движениям, и среди темноволосых мужчин и женщин это походило на отблески солнца, спустившегося посмотреть ночной Алхалалалай» [60, с. 342]. Автор использует этнический цветовой ряд в описании героини и северной природы: желтый и красный – цвет волос Насти, цвет осени на Севере, цвет ягоды морошки, зеленый символизирует лето. Солнечность Насти покоряет возлюбленного, и Лахэн признается: «Ты необыкновенная... созданная солнцем... я думал, таких не бывает...» [60, с. 313]. Ощущения героини также пронизаны солнцем: «Я – Женщина!!! – пела ее душа. – Женщина!!! Благословляемая Богом! Луч солнца!» [60, с. 78].

Для мифологического времени характерна бесконечная цикличность, повторяемость, бессмертие, что объясняет ежедневное появление и заход солнца. В этом контексте символично имя главной героини: Анастасия – воскресшая, воскресающая, с ним связаны функции этого образа: она дает надежду любимому мужчине на новую жизнь, любовь, воскрешая его после личной драмы с Карритой. Образ Насти как никакой другой связан с идеей романа: любовь бессмертна. Этому подчинено все: сюжет, композиция произведения, мотивы, детали, вставные эпизоды, легенды саамов и ительменов. Не случайно Варван является обладательницей оберега, который женщины ее рода передают по наследству, тем самым как бы освящая свое право на настоящую любовь.

Архетип Солнца как бессмертия всего живого манифестирует себя также в мотиве обновления природы, крови, рода, который начинает звучать с первых страниц романа во время ожидания и подготовки к священному празднику Имание оленей. Он является сквозным в романе. Сами священные праздники, которые саамы и ительмены проводят ежегодно, включены в цикличность и повторяемость.

С архетипическим образом Невесты Солнца связан мотив путешествия героев из Мурманска в Москву, из Москвы в Париж, на Камчатку и обратно.

Надо отметить, что мотив добывания невесты в романе подвергается трансформации в мотив добывания жениха, и это вполне соответствует матриархальной ментальности самского этноса [72], поэтому так активны в поисках возлюбленного именно женские персонажи: Настя, Екатерина, Каррита. На наш взгляд, это связано и с художественной концепцией автора.

Таким образом, ведущим архетипом романа является архетип Солнца, пронизывающий все уровни архитектоники произведения, выполняющий структурообразующую функцию, воплощенный в полисемичном образе Солнца.

Образ Солнца многофункционален в произведении: это и символ гармонии жизни, света, тепла, и неперенный участник обрядов, мерило этнического времени, он лежит в основе мотива бесконечной цикличности, повторяемости и бессмертия, что проявляется в композиции романа и его идее. Архетипическую основу имеет образ главной героини, носительницы Света, женского начала, который связан также с архетипом Девы, Невесты Солнца, реконструированным в соответствии с авторским замыслом и художественной картиной мира. К архетипическим относятся и мотивы путешествия (странствия), обновления.

Архетипическая основа романа помогает понять мотивы поступков героев, замысел автора, в то же время характеризует художественное мышление и стиль писателя. Обращение Н. Большаковой к архетипам свидетельствует о глубинной и тесной связи ее творчества с мифо-фольклорными истоками, саамской культурой.

Актуализация архетипов в творчестве саамских писателей, даже с учетом определенной их трансформации, не оставляет сомнений в том, что саамская литература передает этнические культурные ценности даже в условиях исчезающего языка.

Мало исследованным является творчество саамской поэтессы, сказочницы, переводчика С. Якимович (1940–2006), автора двух прижизненных книг. Оба поэтических сборника: «Праздник медведя» на русском

языке и «Моджесь Наст» на саамском и северо-саамском – вышли в 1999 г. В 2015 г. появилась ее книга «Пеййв кэннял» («Саамские сказки») с параллельными текстами на русском и саамском языках. Те немногие работы, которые известны, затрагивают творчество С. Якимович лишь обзорно [62; 75; 219; 183], между тем степень представленности фольклорной традиции в нем велика [36]. Стихи саамской писательницы музыкальны, что заметил мурманский композитор Алексей Шамшура. Результатом их творческого союза стала книга песен «Саамские напевы» (2000). Как переводчик С. Якимович внесла свой вклад в создание сборника «Сергей Есенин на саамском» (2008). Произведения Якимович известны за пределами нашей страны [7, с. 348].

Родилась С. Якимович 23 апреля 1940 г. в многодетной саамской семье. Отец работал пастухом-оленоводом, мать – чумработницей. С детства впитала грустные саамские напевы (луввѳ¹), сказки, которые сформировали ее мифопоэтическое мировоззрение [36].

С. Якимович не имела высшего образования, в отличие от других саамских писателей, что позволило ей сохранить практически нетронутыми самобытность саамского мышления, мифопоэтическое миропонимание, талант сказительницы и сказочницы, исполнительницы саамских песен. О С. Якимович отзывались как о «кладезе народной мудрости», унаследовавшей «неповторимый, самобытный колорит саамской жизни» [62, с. 153].

Писательница печаталась под псевдонимом Ефим Софѳя, что соответствует ее имени по-саамски: (чѳья?) Ефима Софѳя (по-русски – Софѳя Ефимовна). Мифологическое мышление, тесная связь с мифо-фольклорными традициями составляют особенность поэтики ее сказок и всего творчества, причем все это имеет «естественно-стихийный характер», который объясняется «более тесной связью с фольклором как с мировоззренческой категорией сознания народа, проявляющейся в его жизненных ситуационных реалиях и сегодня» [158, с. 12].

Произведения С. Якимович, которые она называет сказками, отсылают нас к фольклорным жанрам [36]. Для них, как и для саамских майнс (сказок различного содержания и формы), характерна большая доля импровизации. Многие сказки строятся на впечатлениях дня, поэтому имеют сходство с муштоллой (в переводе – «на ум пало, на ум пришло»). В основу своих произведений Якимович берет сюжеты саамских ловт (мифов и легенд), синтезируя их, накладывая на сюжеты из других фольклорных жанров, так что граница между ними расплывается. Такое отношение к

¹ Луввѳ – саамская однообразная песня.

мифо-фольклорным истокам вместе с вымыслом самой писательницы отличается стиль С. Якимович.

Ярким примером может служить сказка «Солнечные слезки» [256, с. 43], своеобразие которой создается за счет наложения жанров ловты и майнс, отголосков архаического мифа о происхождении саамов от Солнца, использования сюжета о волшебном появлении детей у бездетной саамской семьи, в котором принимает участие Солнце. Сказка повторяет структуру мифа, объясняя объекты с точки зрения «как это произошло? как сделано? почему?» [237].

В сказках «Северное сияние – длинная рука» [271, с. 34] и «Невеста» [271, с. 40] использованы распространенные в языческих представлениях саамов сюжеты о кровной связи людей с тотемными животными и природными явлениями – Северное сияние берет в жены самую красивую саамскую девушку. В сказке объясняется, почему во время свечения северного сияния нельзя свистеть, шуметь, а саамским женщинам ходить с непокрытой головой. Это были неписанные правила этнического этикета.

Сюжет о чудесном появлении детей у бездетных родителей находим и в сказке «Олененок» [271, с. 74]. Здесь же использован и миф о превращении дикого оленя в человека, когда он переступает порог саамского жилища вежи¹.

В сказках «Красивая Настя» [271, с. 82] и «Эллвуэйвь – высокая гора» [7, с. 362] находим традиционный для саамских сказок сюжет сватовства. Саамские девушки отказываются выйти замуж за злого и жестокого человека Кибп Ньюнь, который силой хочет взять одну из них в жены («Эллвуэйвь – высокая гора»). Они предпочитают гибель, чем жизнь с нелюбимым и недобрый мужем. Для них остается один выход: Оленк окаменеет, а Даша становится глубоким озером у ее подножия. Так саамы объяснили происхождение природных объектов. В сказке «Красивая Настя» можем наблюдать трансформацию традиционных фольклорных ролей: отец девушки противится желанию дочери связать свою судьбу с бедным юношей-полукровкой, у которого отец помор. Он хочет выдать ее за богатого саамского оленевода, поэтому создает препятствия для любви молодых, придумывая три испытания для юноши. Молодой человек проходит их и завоевывает своим прекрасным пением и красивыми словами о любви сердца родителей девушки.

В саамской культуре отношение к слову было особое. Ценились те люди, которые умели сочинять и исполнять саамские песни, помнили те,

¹ Вежа – древнее саамское переносное жилище, построенное из досок, установленных конусом на основании из трёх-четырёх венцов, покрытое берёстой и дёрном.

которые достались им в наследство от родителей. И когда отец девушки говорит о том, что «одной красотой сыт не будешь», мать возражает: «А сам-то забыл, с каким достатком ко мне свататься приходил? Но мой отец отдал меня за тебя, за твои песни красивые, такие же, как у этого рыбака» [7, с. 371]. Расхваливает жениха и девушка: и кадрили он умеет играть¹, и песни душевные поет. В пользу жениха сыграло знание им саамской национальной кухни, рецепты которой приводит С. Якимович. В каждом из трех испытаний юноша должен был угадать одно из блюд: «саамский суп явв с ягодой морошкой», «солёную икру с лесной ягодой вороникой» и «воронику в застывшем оленьем жире» [7, с. 371].

В сказке «Гром» [271, с. 22] содержится объяснение природных явлений, таких как: дождь, гроза, молния, радуга – с точки зрения языческих верований; древнее саамское заклинание дождя, во время которого исполняется песня-обращение к южному ветру с просьбой пригнать тучи, чтобы оросить ими землю и мох.

Доподлинно известно, что рассказы саамов о событиях дня (жанр муштоллы) чаще всего бытовали в форме песен. К жанру муштоллы близки такие философские зарисовки, как «Наша земля» [7, с. 360], «Улыбающееся болото» [7, с. 361], «Куййвь-дух» [7, с. 362]. Это впечатления от увиденного, размышления на разные темы, в основе которых – морально-этические представления саамов об отношении к природе.

Наряду с использованием сказочных мотивов: оборотничества людей в животных и наоборот («Олененок»), а также окаменения («Эллвуэйвь – высокая гора») – С. Якимович прибегает к вымыслу и превращает людей в сосульку («Плач сосульки» [7, с. 366–367]) или в торфяную кочку («Эллвуэйвь – высокая гора») [7, с. 362–364].

Вместе с героями-людьми в сказках действуют мифологические и фольклорные персонажи, такие как: тотемный олень, Куййвь-дух (дух горы), чакля², нойд (саамский шаман), Солнце, Северное сияние, Южный ветер, Гром дед и др. Как и в мифах, их жизнь уподобляется жизни людей: они так же чувствуют и ведут себя [168].

Одной из самых древних и распространённых в разных вариациях легенд является легенда о происхождении огромного отпечатка человека на скале на берегу священного саамского Сейд-озера. Саамы считали, что на

¹ Кадрили играть – то есть танцевать кадрили. Этот заимствованный танец пользовался большой популярностью у саамов, которые могли танцевать его непрерывно до пятнадцати раз подряд. Танцевать кадрили значило не только уметь работать, но и отдыхать.

² Чакля – мифические существа, маленькие человечки, живущие под землей.

скале находится отпечаток огромного врага, которого они победили с помощью саамских духов. С. Якимович переиначивает сюжет. В ее сказке Куййвь – дух горы имеет антропоморфный облик и наказывает человека за зло, которое тот причинил ему: пиная, сбрасывает с горы, а сам остается оберегать озеро.

В своих сказках С. Якимович часто прибегает к персонификации. Так, Северное сияние способно испытывать весь спектр человеческих чувств: *скучать, радоваться, сердиться, обижаться*. Сватаясь к саамской девушке, оно следует народным саамским обычаям: повязывает невесте на шею красивый платок, *целует* ее, а потом *бегает и играет* с возлюбленной. Все заканчивается, как и у людей, сватовством и женитьбой [271, с. 41]. Гром-дедушка не доволен шумом и баловством развеселившихся туч, *сердится* на них и поэтому гремит [271, с. 23].

В основу сказки «Солнце кашу варит» [7, с. 360] положена метафора смены времен года: ранняя весна борется с зимой, торопя ее уход. В то же время объяснение прихода весны тем, что это Солнце на крыше варит кашу и в ожидании, пока она остынет, засыпает, что использует для своего возвращения зима, указывает на наивное очеловечивание окружающей природы, свойственное древним саамам.

«Представление космоса в виде живого существа, отождествление макро- и микрокосмоса», отличающие мифологическое мышление [167], помогают С. Якимович вступать в диалог с окружающим ее миром, поэтому она с легкостью обращается к молодому одуванчику, который занесен в ее дом ветром [7, с. 361]; беседует с красивой грибной семьей в лесу [271, с. 6]; общается с морошковым болотом [7, с. 361]. Героиня сказки благодарит Солнце за дочь, а оно в ответ, *прослезившись от радости* за ребенка, наделяет девочку веснушками, образовавшимися из ее слез [7, с. 365]. Все герои сказок саамской писательницы общаются с природой на равных, понимают ее язык, учатся у нее, а она за это благосклонна к ним: дарит здоровье людям и животным, спасает лес от засухи, обеспечивает кормом оленей [271, с. 10, 23, 40].

Наравне с людьми героями сказок С. Якимович становятся животные. Они также вступают в диалог с людьми, понимают язык человека, договариваются между собой о помощи своим хозяевам [7, с. 373; 271, с. 23]. В этом проявляется мифопоэтическое сознание саамов. В то же время в сказочном мире писательницы олицетворены предметы: чайник, сосульки [271, с. 15].

Как мы уже отмечали, в сказках Ефим Софьи нет описательных образов, что роднит их с народными саамскими. Красота человека заключа-

лась не во внешности, а в умениях и качествах. В соответствии с картиной мира саамов определялась мера красоты человека: «Об отце люди говорили: золотые руки и мягкое сердце», о сыновьях – «хорошие помощники подрастают отцу». Народная педагогика была основана на большой любви к детям, которая исключала их баловство. Родители старались передать детям свое умение жить в согласии с природой: «Вот была бы у меня дочь, я бы тоже учила ее своему мастерству, сказки ей бы рассказывала, песни пела...» [271, с. 44].

Очень важно было уметь не только работать, но и веселиться, поэтому ценилась в среде саамов песня, пляска, юмор. Все это помогало людям выжить в суровых северных условиях.

Творчество С. Якимович – яркий пример того, что в среде коренных жителей Севера «и в настоящее время отмечается естественное и преобладающее бытование мифологии и фольклора», «фольклор является одним из активных способов не только художественного, но и бытового мышления» [158, с. 5].

За долгие годы соседства с поморами саамы испытали влияние их культуры, которое выразилось, в том числе, в фольклоре. Ярким примером этого является сказка «Как Одгему счастье улыбнулось» [271, с. 50]. Сюжет сказки традиционен: саамский юноша Одгем отправляется на охоту, где спасает незнакомого человека от смерти, которая грозила тому из-за укусов комаров. В благодарность спасенный наградил Одгема безбедной и сытной жизнью, что позволило юноше взять в жены дочь царя.

Влияние поморского фольклора на саамский выражено на сюжетном и образном уровнях, в деталях. Так, упоминаются волшебные предметы, с помощью которых герою удастся обхитрить и победить царя: шапка-невидимка, кисет и деревянный свисток. Заимствованием можно назвать вызов помощников с помощью волшебного свистка, превращение обычных пуль, попавших в кисет, в золотые, исчезновение из поля зрения героя, надевшего шапку-невидимку. На поморское фольклорное влияние указывают также образы Царя и его дочери, сюжет сватовства к дочери Царя.

В сказках С. Якимович ярко воссоздана национальная картина мира саамов с помощью множества этнографических деталей, которые несут информацию о духовной и материальной культуре северного народа: традиционных ремеслах, предметах быта, жилищах, национальной одежде [112, с. 237–238; 271, с. 15, 23, 28, 45, 84].

В сказках С. Якимович звучат саамские песни [271, с. 45, 84], заговоры [271, с. 23], считалки [271, с. 71], загадки [271, с. 15].

Творчество С. Якимович являет собой пример синтеза народных саамских и поморских традиций, авторского вымысла, писательской трансформации сюжетов. Основным приемом изображения в сказках является персонификация. Анализ сказочного творчества С. Якимович показывает, что для него характерен жанровый и мифологический фольклоризм. В то же время воплощенные в нем мировоззрение и менталитет предков саамов говорят о мировоззренческом фольклоризме как основном в ее творчестве. Влияние устного народного творчества на литературу российских саамов проявляется все еще достаточно сильно потому, что саамская литература относительно молода. Выявление фольклорных традиций на разных уровнях поэтики саамских текстов может открыть перспективу дальнейшей разработки данной проблемы в саамском литературоведении.

Недостаточно исследованным остается творчество Н. Фениной (1955 г.р.), которая заявила о себе в литературе сравнительно недавно.

Надежда Фенина (настоящая фамилия Ляшенко) происходит из саамского рода Чапоровых. Фенина – художник и поэт, сказочница, обладает экстрасенсорными способностями, на Кольском полуострове ее знают как нойду¹ [49]. Ежегодно 7 января она проводит Праздник чистого снега, или праздник исполнения желания, в поселке Шонгуй, где проживает. Во время праздничных действий участники праздника и гости прикасаются к саамской культуре древнего коренного народа.

Интерес к народной культуре: языческим верованиям предков и шаманским практикам – обусловили своеобразие художественного мира писательницы.

В литературе Надежда Фенина заявила о себе в 2007 г. «Сказкой о Севере», жанр которой определила сама как «философская сказка», вслед за этим появилась ее вторая книга – «Вначале был дан путь» (2012). В творчестве писательницы ярко прослеживается влияние мифо-фольклорной традиции.

Особенностью жанра саамской сказки – *майнс* является свобода импровизации, что позволяет отнести ее к «легкому» жанру, за рамки которого можно свободно выходить [258, с. 12].

Особенность эта сохраняется в «Сказке о Севере» Н. Фениной, являющейся импровизацией на темы известных саамских мифов и сказок, один из которых – миф об олене-человеке. В нем отражаются тотемические представления древнего народа о своем происхождении от золоторогого оленя *Мяндаша*².

¹ Нойд – саамский шаман.

² Мяндаш – саамское божество в виде оленя, легендарный предок саамов.

С тотемическими представлениями саамов связаны определенные поверья и запреты: тот счастлив, кто увидит стадо белых оленей, с другой стороны, горе тому, кто в глаза дикому оленю заглянет.

Этот миф трансформирован Н. Фениной в «Сказке о Севере».

Вильгис, молодая красавица, связана с сакральным миром белых оленей, она – важенка¹ из «стада счастья», превратившаяся в обыкновенную саамскую девушку из-за того, что ее подстрелил молодой саам Ен. Не случайно имя Вильгис в переводе значит «белая, светлая». В саамской культуре белый цвет имеет сакральное значение: тотемным предком саамов считался «белый, как снег», золоторогий олень [257, с. 74, 84]. Белого цвета была и жертвенная олениха. Белые тона преобладали также в свадебной женской и в погребальной одежде; белый мех пользовался особой популярностью у саамских мастериц [63, с. 192, 204, 246]. И хотя Вильгис живет у Ена, она ни на кого не смотрит и ни с кем не разговаривает, что отсылает нас к табу саамов-охотников: нельзя смотреть в глаза дикому оленю. Однако в сказке, наоборот, Ен должен заглянуть в глаза Вильгис, чтобы обрести свое счастье, а волчата – попасть обратно в свой сказочный мир. Запрет этот нарушает в конце сказки Волчица-мать. Она превращает своего сына в молодого парня, чтобы девушка посмотрела ему в глаза [49].

Жанровую принадлежность произведения «Вначале был дан путь» определить однозначно не представляется возможным, и в этом нам видится отражение фольклорной традиции саамов, тяготеющей к объединению в одну сказку нескольких сюжетов, что «значительно осложняет отнесение произведения к тому или иному жанру» [195, с. 6].

Рассказ о современной жизни саамских поселков, о проблемах саамских людей перемежается с философским размышлением автора о смысле жизни человека. Путешествие души и превращение саама Эйна в нойда делает произведение близким к сказке. В основу своего произведения Н. Фенина положила сюжеты тотемических мифов, тотемно-волшебных сказок², исторических сказаний о нападении чуди³ и похищении саамских женщин. Кроме того, она использует сюжет о саамском богатыре, способном в одиночку одержать победу над врагом. Как и саамский богатырь, Эйна наделен чудесной силой, позволяющей ему понимать мир природы и получать от него помощь [49].

В основе мифо-фольклорных образов и мотивов произведений Н. Фениной лежат древнейшие архетипы матери, тотемных животных.

¹ Важенка – самка оленя.

² Классификация Е. Пации.

³ Чудь – у саамов враг, разбойник.

Образ волка в «Сказке о Севере» связан с наиболее ранними верованиями саамов, которые отражены в мифе о Каврае – старшем брате в пантеоне саамов Терского берега Белого моря. Согласно мифу, когда-то на земле саамов развелось бесчисленное количество оленей, что привело к нехватке ягельных пастбищ и падежу животных. Но и люди пострадали от этого: они стали умирать от голода. Чтобы спасти тундровый мир, Каврай создает волка, обязанностью которого было следить за количеством оленей в стадах. Этим объясняется уважительное и бережное отношение к хищнику: «Жили волки – жили и олени. <...> Волка убивать не следует: он каврайское создание – лесная собака» [256, с. 102].

В сказке Н. Фениной функция волка охранительная: Природа поручила ему охранять «стадо счастья» – стадо белых оленей. Он следит за исполнением законов предков, бережет гармонию в природе. Волки приходят в реальный мир из своего, сказочного, только с одной целью – вернуть белую важенку Вильгис.

Отношение к волку как к помощнику Природы со временем изменилось: в более поздних суевериях его стали считать проклятым. По другим представлениям, волк произошел от нечистого и был проклят Богом за то, что отказался служить ему [252, с. 204].

Функция Медведя – одного из сказочных персонажей произведения «Вначале был дан путь» – быть помощником главному герою Эйну. Медведь помогает Эйну добыть красный камень и освободить жену, которую похитила чужд, доставляет его к Владыке морей.

Такая роль Медведя в сказке обусловлена отношением к нему в саамской культуре как к сакральному, «полубожественному» животному. Он помогает Солнцу объезжать мир на медведе, таким образом начиная день [257, с. 144, 145]. В старину саамы не называли медведя по имени [252, с. 204], культ медведя, когда-то развитый в саамской культуре, оставил о себе память в суевериях и сказках. Н. Харузин обнаружил отличия в культах медведя у западных и русских лопарей [252, с. 199].

Помощниками главного героя Эйна становятся также Сокол и Чайка.

Сокол был духом верхнего мира, поэтому он относит Эйна за облака на встречу с Солнцем и Луной. Обратный путь Эйна совершает с белой Чайкой, которая в мифологических представлениях финно-угров являлась посредником «между богами и человеком» [119, с. 1877]. Сакральность птицы подчеркивает ее белый цвет.

Помощником Эйна становится и житель морей Тюлень, тотемное животное у саамов. В саамских волшебнo-тотемных сказках встречается один и тот же сюжет – саамская девушка выходит замуж за Тюленя. В

сказке Фениной Тюлень помогает Эйне перемещаться под водой и отвозит его к Владыке морей («Вначале был дан путь»).

Фольклорно-мифологические воззрения в творчестве Н. Фениной имеют своей основой тесную связь человека с духовным миром предков (тотемизм и анимизм).

Важную роль в обеих сказках играет шаман: в «Сказке о Севере» он является хранителем традиционных знаний и открывает Ену секрет Вильгис: «Ты подстрелил белую важенку из сказочного мира, и мир этот называется “стадо счастья”. Если она хоть раз взглянет на тебя, то ты поймешь, что такое счастье». Матери Ена помогает советом спасти сына: «Твой сын нарушил равновесие между сказочным миром и реальным. Тебе нужно сшить оберег и с этим оберегом сходить в Сейд – жилище духов. Попросить у духов щепотку земли и зашить ее в оберег. Этот оберег твой сын должен носить на шее». В другой раз нойд помогает матери Ена увидеть во сне опасность, которая грозит ее сыну.

Эйна с детства был наделен чудесными способностями: понимал разговор рыб, деревьев, облаков и мечтал «быть нужным людям», вероятно, эти способности были связаны с тем, что его роды принимала женщина-нойда, однако он не умеет пользоваться своими знаниями.

В жизни Эйна превращается в нойда, пройдя ряд серьезных испытаний. В начале перестройки он организовал свой бизнес, но потерпел крах, позже чуть не потерял жену, встреча в лесу с медведем-шатуном едва не стоила мужчине жизни. Мужчине приходится бросить учебу в сельскохозяйственном институте и долго лечиться. Безработный, он промышляет рыболовством, но встреча с инспекторами рыбнадзора чуть не заканчивается для него тюрьмой. В самый сложный момент своей жизни Эйна обнаруживает школьную тетрадь со сказкой, которую когда-то для своей дипломной работы записала его жена. Сюжет сказки предсказывает мужчине его дальнейшую жизнь: в ней действует одноименный герой, который превращен в нойду. Почти то же самое случается и в реальной жизни Эйна: после автомобильной аварии в нем просыпаются экстрасенсорные способности. Родственница тетка Катя передает ему дар и бубен шамана. Так Эйна превращается в уважаемого нойду.

Знания о духовной культуре саамов помогли Н. Фениной, практикующему нойду, создать яркие образы шаманов в своих сказках.

В творчестве писательницы шаман трактуется как идеал человека, которому саамы верят безоговорочно, а он помогает им в трудных жизненных ситуациях. Предсказания и советы шаманов долгое время формировали сознание северного народа. И в сказке Эйна научился у нойда помогать

людям советами, лечить их. Ен понял, что равновесие в природе нарушать нельзя, иначе это может привести к гибели не только реального, но и сказочного мира. Подобные знания помогали северному народу жить в суровых условиях Севера.

Участие духов камней, ветра, горы в жизни Эйна характерны для фольклорной традиции. В произведениях Н. Фениной сейд выполняет свою традиционную мифологическую функцию: является священным местом, жилищем духов, защищающим человека («Сказка о Севере») или наказывающим, если тот нарушает древние законы («Вначале был дан путь»).

Превращение в камень саамских мужчин и Эйна («Вначале был дан путь») связано с традиционным фольклорным мотивом окаменения, а превращение Вильгис и волчат в людей и обратно («Сказка о Севере») – с оборотничеством.

С тотемическими представлениями и культом гор и камней связан мотив окаменения, распространенный в сказках и мифах саамов. В камень превращает Владыка морей саамских мужчин и Эйна («Вначале был дан путь»). К фольклорным мотивам относится мотив оборотничества: в человека прерастается Вильгис, волчата («Сказка о Севере»).

О мифо-фольклорной основе творчества Фениной свидетельствуют параллельные миры в ее произведениях [46]: реальный мир оленеводов-охотников («Сказке о Севере») и вымышленный, сказочный мир Вильгис-оленихи и Волчицы («Вначале был дан путь»). Если сказочный мир связан с языческими представлениями древних саамов о мире мяндашей [256, с. 117], то мир современных жителей саамского поселка отражает современную реальность. Сказочный и реальный миры пересекаются, взаимодействуют и противостоят друг другу.

Законы сказочного мира оказываются более человечными, в нем помощниками героя становятся мифологические персонажи и духи. В мире людей законы античеловечны, они построены на жадности, зависти и озлобленности. Люди разобщены, озабочены добычей желтого металла («Сказка о Севере») или красного камня («Вначале был дан путь»). Злодеяния совершаются в мире людей (профанном мире), в то же время мифический (сакральный) мир строится по законам человечности. Противопоставление миров соответствует внутренней логике мифа, отмеченной Е.А. Мелетинским, в которой главной семантической оппозицией является «оппозиция сакрального и профанного» [166, с. 25].

Важным мотивом в творчестве Н. Фениной является мотив сна, довольно распространенный в мировой литературе. Связь мифа и сна отме-

чали Э. Фромм («Забытый язык»), К.Г. Юнг («Архетип и символ»), А.М. Ремизов («Огонь вещей») и др. Феномен этого состояния человечество всегда стремилось постичь.

В сказках Н. Фениной сны многофункциональны: они могут быть продолжением реальности; гармоничным миром души, связаны с приятными воспоминаниями или проблемами, пророчествовать, выполнять функцию психологической характеристики героя [49]. Все это соответствует распространенной у саамов вере в сны: «Каждое утро лопари рассказывают друг другу свои сны и семейным советом объясняют то или другое значение его». По поверьям саамов, «во время сна душа путешествует и видит и слышит, и то, что она видит, и есть сновидение» [252, с. 208, 209]. Позднее считалось, что пророческие сны посылаются Богом или чертом, причем чертом чаще.

В сказках Н. Фениной сны героев не имеют четкой границы и перетекают в реальность и обратно, являются границей между прошлой и новой жизнью.

Трансформация мифо-фольклорных элементов помогает Н. Фениной конструировать художественную реальность. Писательница «буквально» использует фольклорную традицию – переносит традиционный мотив или образ в свое произведение, т.е. «реализует его в том “конкретном” виде предметно-действенного осуществления, что и в народной поэтической традиции, с той или иной долей трансформации в тексте» [169, с. 81]. Для творчества Н. Фениной характерен фольклорно-этнографический контекст, который, вслед за У.Б. Далгат, понимаем как «полное подчинение контексту произведения и сохранение эстетики фольклора» [111, с. 6, 14], и мировоззренческий фольклоризм (см. об этом: [105, с. 31–48]), поскольку писатель в своих произведениях отражает особенности мировоззрения саамов.

Центральной мыслью в творчестве Н. Фениной является мысль о гармоничном сосуществовании природы и человека, ненарушение законов предков, чистота помыслов.

В условиях исчезновения родного языка и русскоязычия саамских писателей на литературу возлагается миссия передачи культурных ценностей и ментальных концептов этноса. Все актуальней становится задача гармоничного сосуществования человека и природы, следование закону природосообразности, отличавшие языческое понимание саамов. Мифологическое и собственно фольклорное начала в их взаимосвязи моделируют художественную картину мира саамских художников слова.

3.3. Мемуарно-автобиографическая проза саамских писателей

Большой пласт саамской литературы представляют мемуарно-автобиографические произведения саамских писателей. В целях нашего исследования необходимо развести оба понятия, несмотря на достаточную сложность этой задачи: все еще не определено место мемуарной прозы среди других жанров, кроме того, в литературоведении нет единого определения самого «мемуарного жанра». По мнению литературоведов, проблеме создает определенная «прозрачность и подвижность границ» жанров автобиографии и мемуаров [32].

Мемуарную прозу определяет «присутствие в структуре произведений автобиографических элементов» [13]. В то же время для автобиографии характерен «повествовательный текст с ретроспективной установкой, который реальная личность рассказывает о собственном бытии, и притом ударение ставит на свою личную жизнь, собственно историю становления своей личности» (цит. по: [198]) [32]. По мнению исследователя З.Р. Сутаевой, «мемуары делают акцент на эпохе, автобиография – на личности автора, однако и в мемуарах есть более или менее ясный образ автора на фоне эпохи, и в автобиографии есть образ эпохи, в которую жил и действовал автор» [235].

Жанр автобиографии в литературах народов Севера, как отмечают исследователи, достаточно традиционен [181, с. 20; 228, с. 150; 56, с. 225; 204, с. 208; 184, с. 22; 186; 148, с. 37; 247, с. 121]. Автобиографическая проза помогает писателю осознать себя и свой этнос в мировом литературном процессе, способствует формированию этнической принадлежности, является формой передачи культурной памяти [104, с. 91]. «Воссоздание, возвращение себе своей истории и ее осмысление – задача насущная для этнических литератур» [86, с. 290]. Кроме того, жанр автобиографии помогает писателю организовать жизненный материал, выразить собственное представление о мире и своем месте в нем [32], является «способом выражения индивидуального миропонимания и выявления различных проявлений национальной жизни», «репрезентацией народной мудрости, этики, философии, гуманизма и диалектики национальной культуры в контексте общечеловеческих ценностей» [265, с. 77]. Все это важно в случае так называемой «информационной блокады» [160]. Саамская литература долгое время была неизвестна широкому кругу читателей и специалистов, упоминания о ней в справочных пособиях ограничивались именами О. Вороновой и А. Бажанова. В последнее время стал наблюдаться рост нацио-

нального самосознания российских саамов, который обусловил появление жанра мемуарно-автобиографической прозы.

Героем автобиографических произведений является человек прошлого, он не уверен в будущем, сомневается в том, что оно зависит от его усилий, поэтому, скорее, плывет по течению, чем идет наперекор трудностям.

Одной из особенностей мемуарно-автобиографической прозы российских саамов является ее ярко выраженная этнопедагогическая направленность. Другой – отсутствие глубокого анализа судьбоносных для саамского этноса исторических процессов. В силу сложившегося менталитета, на который большое влияние оказали репрессии и запрет обучения на родном языке в определенный период, саамские писатели говорят намеками о трагических событиях собственной истории.

Саамская автобиографическая проза начинается с книги Н. Большаковой «Тиррв – по-саамски здравствуй!» (2000), куда вошли 30 рассказов. В 2005 г. книга переиздается под названием «Хлебные горбушки», она дополнена восемью новыми рассказами и автобиографическим очерком «Кто я есть?». Автор рассказов – человек зрелый, состоявшийся как личность и заявивший о себе как писатель с твердой жизненной позицией, поэтому она не боится облечь свои самые сокровенные переживания и мысли в слова, открыть душу читателю. Автобиографические рассказы Н. Большаковой отличаются исповедальностью, искренностью, она умело вписывает события своей жизни в контекст жизни своего поселка, города, страны, тем самым создавая не только свою биографию.

Художественное время в рассказах складывается из времени личного и исторического, жизнь персонажа-рассказчика сопрягается с духовной жизнью своего рода.

Временные рамки повествования обозначены уже в подзаголовке сборника рассказов «Тиррв по-саамски – здравствуй!» – это детство, проведенное писателем в старинном селе Ловозеро. Однако в дальнейшем они раздвигаются. Этот прием, ставший для писателя излюбленным, ярко заявит о себе в романе «Алхалалалай» (2003).

Главным героем в сборнике рассказов является девочка с саамскими и русскими корнями, как называет себя писательница – русская саами, вкладывая в это определение не просто национальную особенность своих родителей, а сущность двух этносов, культур, связь поколений, наследницей которых она и является.

Род саамов для нее – это потомственные олениводы, сильные нуэйтты (шаманы), умелые рукодельницы, песенники, отмеченные пером этнографа и исследователя В.Ю. Визе, давшие писательнице бережное и трепетное

отношение к природе, интерес к тайным знаниям, наследство родовой памяти, постижение себя как личности, любовь и преданность близким и друзьям. Род поморов – это мореходы, рыбаки, люди с норовом, наградившие писательницу смелостью в суждениях, трудолюбием и упорством, силой воли и свободолобием, напористостью, обостренным чувством долга и справедливости. Эти яркие качества наследует Большакова от своих родов. Она считает, что все, что в ней материальное, от Земли: стойкость, крепость – это Род отца, а все, что от Неба: духовность, эмоциональность, открытость, душевность – это Род матери. И осознать себя ей помогает память.

С традиционной словесной формулы «помню» она начинает первый рассказ сборника «Куда уходит детство?», отсылая читателя к прошлому автора. Это характерно и для других рассказов писателя, таких как «Рыбьи головы», «По озеру Ловозеру путь лежит к Сейдозеру». Словесная формула словно заявляет тему всего сборника – память, которая связывает прошлое и настоящее героини, маленькую девочку и взрослую, состоявшуюся женщину, которая пытается многое осмыслить и понять через призму произошедшего не только с ней, но и с ее народом, страной.

Через ее личные переживания прослеживается типичное для русских саамов.

Темы, обозначенные в первом рассказе сборника, станут потом главными в творчестве Н. Большаковой – это любовь к малой Родине; к местам, связанным с ее родной бабушкой, создавшей ей пространство любви, питающее писательницу до сих пор; к людям, населяющим Кольский полуостров; наконец, осознание себя причастной всему, что происходит дома. Сравнивая свои чувства к Северу с чувствами приезжих людей, героиня начинает понимать их разницу, так происходит формирование самосознания маленького ребенка, формирование его этнической идентичности, хотя в случае с Большаковой об этом можно говорить и в контексте географической идентичности: ее корни уходят как в Лапландию, так и в Поморье: в село Ловозеро, место традиционного проживания саамов, где жила ее бабушка, в поселок Ревда (Ловозерский район), где девочка живет со своими родителями, и деревню Кушерека Онежского района Архангельской области, родину отца-помора.

Частое общение с бабушкой Наташей, саами по национальности, от встречи к встрече открывавшей внучке поэтический мир народных сказаний, примет и обычаев; общение с саамскими детьми, с которыми она проводит все свои выходные дни и каникулы, дают ей возможность идентифицировать себя как коренную жительницу Севера: «Откуда им понять, пришлым людям, что вот, например, я считаю себя частью этих гор, бере-

гов, озер, частью тундры. Как же так взять и вырвать себя из Кольской земли? Не приживусь в другом месте, зачахну с тоски» [79, с. 3].

Поскольку брак родителей писательницы был смешанным (отец русский, мать саами), вопрос о национальности самой Большаковой не стоял. В то время при ее выборе обычно прислушивались к мнению старших или друзей. Большакова приводит диалог с бабушкой: «— Ты у меня настоящая лопарка, как твоя бабушка. — Нет, я русская, мне так папка говорил, а я вся в него». Бабушка не сердилась: «Пускай русская, а головы ешь все равно как лопарка. Мамка твоя и то есть так не умеет, хоть лопарка. А ты молодец!» [79, с. 9]. Писательница вспоминает: «О том, что лопари есть еще и саами, узнала только, когда получала паспорт. Мама предложила записаться саами, мол, так легче будет поступить в Герценовский педагогический институт в Ленинграде. Жутко оскорбясь, отказалась: “Я что, недоразвитая, что по национальности скидки буду получать?” И записалась по отцу — русской. Так Русь с отцовскими генами вошла не только в кровь, но и в сознание» [64, с. 56]. Входит в сознание ребенка вместе с саамскими генами и сама страна предков — Лапландия: «Ловозерцы — добрейший народ, особенно лопари», «Ловозеро и я, маленькая русская лопарка». В одном из своих лирических отступлений, так характерных для стиля писателя, она признается: «Может, поэтому очень часто кажется, что второй своей сущностью я живу вдали от цивилизации, каменных домов, живу на своем озере детства Сейдозере» [64, с. 57]. Закономерным поэтому становится вывод, сделанный ею в рассказе «Моя родословная»: «Главное, что я уяснила, составляя родословную, в корнях крепость рода, чем богаче род, тем интереснее твоя собственная жизнь и судьба» [79, с. 34].

Особое место в рассказах писателя занимает образ Сейдозера — священного озера саамов, ставшего символом ее малой родины. Это то пространство любви, которое создала для нее бабушка саами, и тот сказочный мир детства, который оказал огромное влияние на мировоззрение и творчество писателя, сформировав ее стиль.

И поэтому не случайно именно сборник сказок стал ее первой книгой. Еще одним характерным для Н. Большаковой приемом становится вкрапление легенд. В автобиографических рассказах это, прежде всего, легенды об озере детства: «Говорят, это у вулкана чаша, потому на Иванов день по берегам его папоротники цветут, а зимой среди льда ключи кипят косматые. Говорят, что выют там гнезда лебеди. Они, словно души лопских предков, охраняют озеро от глаз пришлых людей... У Сейдозера есть озера подземные, сказывают, и рыба из верхнего Сейдозерского озера уходит в подземное, и тогда лови не лови — толку нет! Что правда, а что сказка?»

[79, с. 12]; широко известная саамская легенда о великане Куйве, главаре чуди, врагов саамов, окаменевшем в скале и ставшим стражем озера [79, с. 13]; легенды и о самих жителях Ловозера, как, например, о Василии Хатанзее, по прозвищу Вася-лопарь, в прошлом богатом оленевode, а потом старом и никому не нужном человеке) [79, с. 16]. Вкрапление легенд не случайно стало одним из основных художественных приемов писателя: умение рассказывать бывальщины и предания всегда ценилось, а бытование этих жанров в среде саамов в течение долгого времени было связано с устной традицией бесписьменного народа.

В рассказах Н. Большаковой мы знакомимся как с традиционным саамским обществом, так и с укладом народа, его ценностями. Вместе со сказками, мифами бабушка передала ей языческое (хотя сама писательница не любит этого слова, предпочитая говорить *природное*) мировосприятие, веру в одушевленность природы, научила мифологическому объяснению всего окружающего.

Это полностью удовлетворяло любопытство ребенка, накладывая свой отпечаток на ее мировоззрение, которое позже развивается в мифопоэтическое представление о жизни, становится особенностью художественного мира писателя. Таким образом, в воспитании Н. Большаковой как писателя главную роль сыграла народная педагогика. В то же время именно бабушка передавала ей традиционные народные знания о мире, о гармоничном существовании в нем. По неписаному закону саамов, каждый отдохнувший в охотничьем домике в тундре должен был пополнить использованные запасы, чтобы следующий человек не остался голодным. Поэтому, когда внучка спросила, чей это дом и чьи продукты, бабушка пояснила: «И твои, и мои, и всем по труду – дом родной. Дрова сгорят – новые принеси, продукты поистратились – свои положи, не один путник такой едой спасся. На том живем-держимся» [79, с. 10]. Такой способ передачи знаний от поколения к поколению был традиционен для саамского общества, так передавались и заветы предков – исподволь, ненавязчиво, без назидательности и упреков: «Семь раз головой подумай, что язык твой выкинуть хочешь. От хороших слов глаза блестят, сердце поет. От злых, грубых слов – брови сходятся. Тяжелое слово человека убить может...» [79, с. 19–20], «Помни, внученька, земля – мать родна. Землю пожалеешь – станешь мудрей. Воду чти, без воды человек что пень сухой. Воду испьешь – молодость вернешь. Вода рыбку дает, рыбку съешь – умной станешь» [79, с. 25]. Языческое мировосприятие, на самом деле оказавшееся экологическим, было природосообразным, с детства воспитывало оно в саамских детях бережное, а не потребительское отношение к ранимой природе Севера, уме-

ние жить с ней в ладу: «Умываться к озеру пойдешь – в воду не лезь. Тихонько с Сейдушкой поздоровайся» [79, с. 13].

Для всех произведений Н. Большаковой характерны лирические отступления, в которых она размышляет о своих корнях, любви к родине, о скоротечности жизни и о счастливом детстве. В художественном мире саамской писательницы формируется один из ведущих образов всей саамской литературы – образ детства, образ «другой жизни», отличной от взрослой, которая проходила в любви, мечтах о будущем и вере в их достижимость. Помогали этой вере бабушкины сказки о победе добра над злом: «А бабушка к вечеру печь растопит, дверку откроет, чтоб тепло побыстрее на горницу дохнуло, присядет к нам при том свете печном и начнет сказки рассказывать. С тем и уснем» [79, с. 24]. Объясняя свое творчество, Н. Большакова, член Союза писателей России, признавалась: «Мой мир – мир фантазий, сказок, приключений» [32].

Детство осмысливается как «образ мифологического первовремени, первоначала, истока гармоничного и целостного бытия» [104, с. 91], в нем живет образ родной земли и любовь к ней, пока еще детская, неосознанная, формирующая истинный патриотизм. Главными героями своих рассказов делает Н. Большакова своих близких и просто знакомых: это крестная Софья, тетушка Анна Ефимовна, дед Иван, двоюродные дедушки и бабушки, жители поселка. Интерес не только к их жизни, но и своему месту среди них позже выльется у писателя в интерес к генетическим корням, и она составит свою родословную по материнской саамской линии до 1716 г., о чем и напишет в очерке «Кто я есть?» [32].

Историческое время в рассказах Н. Большаковой дается одновременно сквозь призму восприятия маленького ребенка и через оценку взрослым человеком – автором. Писатель не акцентирует внимание читателя на политических событиях, не вскрывает те или иные причины такой, а не другой жизни саамских людей, признаваясь в одном из своих рассказов, что от политики далека. При этом ей удается верно передать атмосферу того времени, запечатлеть факты, донести до читателя рассказы и выводы очевидцев, которые помогают осмыслить жизнь саамских людей. Проблема «прежде и теперь», являющаяся традиционной для литератур коренных малочисленных народов Севера, решается Н. Большаковой по-своему. Для нее прошлое – это исток, опора, а цивилизация – разрушающая нравственные устои сила: «Раньше по озеру только на веслах ходили, моторов не было. С Вороньей реки на Ловозеро идут – несколько остановок делают. <...> А теперь что получается? На моторах меж друг дружки промчатся – даже в лицо не взглянут... Это оттого, что земля и вода перестали быть

нам кормилицами» [79, с. 19]. Писатель будто исподволь подводит читателя к выводу, что отлучение саамов от традиционного образа жизни приведет к разрушению нравственности этноса. И опять же вывод звучит из уст бабушки, символизирующей мудрость саамского народа: «Сейчас саамам чужие дела навязали, свои исполнять некогда. Вот народ и меняется на глазах» [79, с. 20]. О нарушении самого главного закона саамской жизни – закона природосообразности – напоминает нам Н. Большакова: «Как старики наши ушли с островов, так те словно умерли, будто кто острова на замок закрыл» [79, с. 20].

Неспешное повествование о далеком прошлом Н. Большакова ведет в традициях устного народного творчества саамов, для которых характерен этнический хронотоп: «когда я родилась», «в младенчестве», «отец рассказывал», «приехала я как-то», «иду я как-то», «я училась в пятом классе». В диалогах используются разговорные обороты: «мол», «положь», «озеро слушайте... на ём шуметь нельзя», обращения «девонька», «мил человек», «голубонька», поговорки и прибаутки. Историческое время в рассказах передается более конкретно, указаниями на судьбоносные для страны события: «в войну», «после войны», «до 1956 года», «в 70-е годы», «в октябре 1994 года», «на девярых саамских играх».

Война в судьбах саамских женщин, репрессии и колхозное строительство в Заполярье не остаются за рамками автобиографии писателя. Она умело вкрапливает их в контекст своих рассказов, в то же время не акцентируя внимание на этом, потому что ребенок не мог осознать масштаб и значение всего происходящего.

Тем трагичнее оно звучит в рассказах, как, например, об ассимиляционных процессах и политике администрации поселка к простым людям. В центре одноименного рассказа – судьба Васи-лопаря, которого пытались переселить из тундры в дом престарелых в соответствии с распоряжением свыше, без учета менталитета жителя тундры, оленевода, согласно которому саам в тундре одиноким не бывает [32].

И снова свой вердикт об итогах преобразования жизни коренного народа Севера выносит бабушка: «На своей земле по-воровски живем, по-воровски сети ставим, рыбу ловим, все по-воровски» [79, с. 19].

Близка автору и тема репрессий, о которых еще в детстве случайно узнала от родственницы. Двоюродная бабушка Насти, чей муж был репрессирован, проговорила: «Многие люди в тюрьмах сидели. Посадить дело нехитрое, не многие только выходили оттуда» [79, с. 20].

Затронута в рассказах и тема коллективизации, ставшая трагедией для саамских оленеводов. В колхозах надо было ходить за коровами, чьи

повадки были незнакомы тундровым людям, поэтому случалось непредвиденное. Так были посажены в тюрьму два деда писательницы, потерявшие стадо в тумане, не подозревавшие, что коровы, как олени, тундру не чувствуют. Им было инкриминировано вредительство Советской власти, а заодно еще добавили обвинение по делу «саамских националистов» [79, с. 32]. Здесь речь идет о прадеде Н. Большаковой по материнской линии – Федоте Галкине, что же касается деда по отцовской, то о его судьбе она повествует в рассказе «Отец». Дед Петр Фомин работал в деревне бухгалтером. В 1933 г., когда по всей стране катком прошла Ежовщина, дед был оговорен и обвинен за «кражу» мешка промерзлой картошки. Полтора года допросов и пыток в тюрьме надломили дух человека, и через год после возвращения в деревню он умер.

Задела семью писателя и война, о чем Большакова пишет в рассказе «Бабушка Наташа». Когда все мужчины ушли на фронт, в море рыбачить на карбасах стали выходить женщины. В 1942 г. бабушка писателя получает извещение за номером 89/211, где черным по белому говорится о том, что ее муж Лопский Иван Алексеевич, верный воинской присяге, проявил героизм и мужество и погиб в бою за Социалистическую родину на Кандалакшском направлении 20 мая 1942 г.

Писательница беспощадна и искренна в обвинениях к самой себе, когда заявляет: «Саамка безъязыкая!» («Куда все ушло?»), она вновь и вновь переживает утраты, которые не лечит время: «Эх, кабы сейчас прижаться к ней, забыть все проблемы, снять все заботы...» («Хлебные горбушки»), делает горькие выводы: «Запомняв тропы своей родины, мы спешим, только забрезжит лето, увезти детей на юг, отрывая тем самым их от корней, от родной земли, от того, что мило сердцу, от того, без чего нельзя» («Куда уходит детство?»); сожалеет о том, что многого не понимала: «Чудными, как сказка, казались мне тогда саамские слова, и отошли потом, полузабылись, как те сказки детства. А от слова, которое в памяти, до сих пор сказкой веет...» [79, с. 25]. То время вело к забвению родного языка, обернувшись позже трагедией народа, чей язык сегодня относится к исчезающим [32].

Дань автобиографической прозе отдала и саамская поэтесса и сказочница Екатерина Коркина (1944 г.р.), написавшая в этом жанре два рассказа: «Детство» [7, с. 203] и «Поездка домой в Воронье» [6, с. 137]. Временные рамки в автобиографической зарисовке (рассказ настолько мал, что имеет право так называться) «Детство» четко не обозначены, хотя есть отсылка ко времени: «Так прошли мое детство и школьные годы». Рассказ написан от первого лица, с большой теплотой, посвящен воспоминаниям о

детских забавах, работе отца-оленевода, домашним хлопотам матери и других саамских женщин. Читатель узнает о традиционном быте саамской семьи, саамском воспитании, в результате которого дети 5–10 лет научались самостоятельно вести домашнее хозяйство, становились настоящими помощниками взрослым. Песни и сказки, которые большей частью пропевались, сопровождали саамов с рождения и до последнего часа, развивали в детях фантазию. Трудовое воспитание приучало их к традиционному образу жизни [32].

Богатой этнографической информацией наполнен рассказ «Поездка домой в Воронье», в основе которого лежит случай из жизни саамских школьников, проживающих в интернате.

Полученные в детстве умения и навыки саамской жизни помогли Е. Коркиной реализовать себя в дальнейшем: в 1985 г. она становится руководителем организованного ею фольклорно-этнографического ансамбля «Ойяр» («Круги на воде»), в 1994 г. заявляет о себе как о детском писателе первой детской книгой стихов на саамском языке – «Чуррпа – Уррпа».

Мария Медведева (1949 г.р.) – еще один саамский автор, который пишет в жанре автобиографии. Впервые цикл ее «Рассказов о детстве в Воронье» был напечатан в «Антологии саамской литературы» (2012) [164]. До этого рассказы выходили в районной газете «Ловозерская правда».

Небольшие автобиографические зарисовки написаны с тонким юмором, что не помешало автору обратиться в предисловии к одной из самых страшных трагедий в истории саамов – укрупнению поселков. Родное село М. Медведевой было затоплено в начале 60-х гг., чтобы потом на его месте построить Серебрянскую ГЭС. Укрупнение поселков навсегда осталось в памяти саамов психологической травмой, тем не менее, рассказы наполнены теплыми воспоминаниями о детстве, самом счастливом для писательницы периоде.

Героями рассказов становятся жители поселка и родители М. Медведевой: отец, талантливый рассказчик, умевший и сказкой потешить, и рассмешить до слез байками («Легче жить станут»); библиотекарь, приобщивший ребенка к чтению классической детской литературы («Первая книжка»); молодая учительница, научившая детей танцевать «самый прекрасный танец на земле – вальс» («Первый танец») [32].

С любовью и мягким юмором повествует писательница о жизни односельчан: как собирались всем поселком на просмотр привезенных в клуб фильмов, во время которых женщины продолжали заниматься своими делами, например, вязанием, и что из этого однажды вышло («Вот так носок»); о доставке в поселок продуктов морем, вследствие чего они часто

теряли товарный вид и намокали («Напилите конфет»). Неустроенность прошлой жизни не воспринимается автором с обидой, нет в рассказах и сожаления о не совсем обеспеченном детстве, скорее наоборот: прошлое дает силы устоять во всех выпавших на долю женщины дальнейших испытаниях, относиться с юмором к происходящему. А тогда, в детстве, самыми вкусными были карамельки, которые приходилось распиливать ножовкой, настолько они слиплись после перевозки продуктов морем, и совсем безвкусными показались яблоки – «заморское лакомство», отвергнутые только потому, что вкус их абсолютно не походил на вкус любимой морошки. Другая культура воспринималась через призму своей и оценивалась в соответствии с привычным и понятным.

Автобиографическая проза Ольги Перепелицы (1937 г.р.) представлена только одним рассказом – «Я – дочь Севера и тундры» [7, с. 256], в основе которого – анкетные данные. В канву произведения вплетены лирические отступления, в которых автор размышляет о красоте летней тундры, богатой ягодами, реками и голубыми озерами; признается в любви к родному краю: «Я – дочь Севера и тундры. Люблю я его во все времена года». Отличительной чертой рассказа является отсутствие исповедальности и наличие поучительных интонаций: «Людей надо любить такими, какие они есть». Не единожды встречаются слова благодарности автора своим родителям за то, что вложили они в дочь «крепкий нравственный стержень». Удивительно, но повествование О. Перепелицы совершенно лишено теплоты воспоминаний о детстве, зато не раз отмечено ею, что становление саамской девушки проходило в тяжелых условиях, несмотря на то, что большую часть юности (до 19 лет) она прожила с родителями в тундре.

Однако автобиография поэтессы ценна для нас тем, что мы узнаем о жизни саамов в тундре, в многодетной семье Антоновых – саамских оленеводов, о тяжелой доле женщины – чум-работницы и вскользь – о жизни саамских семей в колхозах. Подробности же тяжелой жизни самой О. Перепелицы остаются за рамками рассказа [32].

Саамскому прозаику Виктору Чернышихину (1962–2008) принадлежит рассказ в автобиографическом жанре «Маме моей посвящается» [7, с. 298–303], написанный «по воспоминаниям и от лица» своей матери – Анисьи Николаевны Чернышихиной. Трудно сказать, насколько поэтика рассказа принадлежит самой Анисье Николаевне, хотя талантливость этой женщины не исключается. Такая же форма автобиографии встречалась и у Н. Большаковой, представившей рассказы «И фильм про мафию пригодился» и «Брошенные куклы» от лица своей крестной Софьи Якимович [32].

Судьба саамской девушки, студентки ленинградской школы при Академии художеств, раскрывается в контексте судьбоносных событий в стране: войны и блокады Ленинграда. Это типичный для того времени жизненный путь саамского подростка, направленного на учебу в Ленинград. Воспоминания детства посвящены трагическим моментам в жизни героини рассказа: смерти отца, похороны которого оставили семью без средств к существованию; жизни у родственников, которые смогли поддержать после случившегося; тяжелом физическом труде и не всегда выпадающей возможности посещать школу. Все это объясняет не совсем радужные краски при детских воспоминаниях.

Единственной отрадой для ребенка является увлечение рисованием. Талант к живописи приводит двенадцатилетнюю саамскую девочку в Ленинградскую школу при Академии художеств, в северную столицу, где у нее начинается совершенно другая жизнь – жизнь в многонациональной среде, так как в школе учились дети со всех концов Советского Союза.

В рассказе практически нет воспоминаний о жизни в саамской среде, что, вероятно, можно объяснить оторванностью от нее в достаточно раннем возрасте (12 лет) и получением новых, экзотических для саамской девочки впечатлений. С детства оторванный от родной среды, саамский ребенок социализировался в русскую, когда уезжал на учебу в Академию художеств или в Институт народов Севера в Ленинграде. Это был типичный жизненный путь саамской интеллигенции [32].

Саамская женщина сохранила теплые воспоминания о своих однокурсниках, дружба с которыми осталась на многие годы; пронесла в душе благодарность преподавателям живописи, которые поддержали и развили талант юной художницы. Становление личности и самопознание героини совершалось в творческой среде художников и под влиянием других культур, прежде всего – русской. Учителями были такие мастера кисти, как Рембрандт, Рубенс, Серов, Врубель. В судьбе А. Чернышихиной обобщена типичная жизнь коренного жителя Севера в советское послевоенное время, человека, принявшего другую культуру с благодарностью и в то же время сохранившую свою идентичность, что отразилось на тематике ее полотен, в манере художественного творчества. Ей легко давалась живопись, а умение подбирать краски удивляло зрелых мастеров. Любимыми композициями так и остались «оленьи гонки, северное сияние, рыбаки, тянущие огромный невод» [32].

Ощущение себя, прежде всего, гражданином советской страны помогло А. Чернышихиной сосредоточить свой взгляд на масштабных для всего народа событиях. В тяжелых для всей страны испытаниях проходило

становление характера девушки, проверка на дружбу, порядочность, прочность нравственных задатков. Понимание ценности жизни приходило и с потерей друзей – однокурсников А. Чернышихиной, умерших в годы блокады Ленинграда

Об истории одного из саамских древнейших зимних погостов (поселков) написана книга Нины Мироновой (1936 г.р.) «Йоканьга» (2011, 2017) в жанре мемуаров. В основу положены воспоминания автора о себе и своем роде, а также о жителях поселка.

Книга начинается с документальной истории поселения, в канву которой вплетены рассказы о быте и нравах йоканьгских саамов, проживающих в поселке зимой, – оленеводов и охотников.

Автор приводит информацию о количестве населения саамского становища в 1608 г., в период колхозного строительства, перечисляет всех жителей, а также состав их семей и количество оленей, которыми они владели. Обозначается точное месторасположение поселка, перечисляются традиционные промыслы, рассказывается о строительстве церкви в 1903 г. и ее функционировании до 1938 г., особое внимание уделено советским преобразованиям Саамского района после революции [32].

Прежняя жизнь в воспоминаниях Н. Мироновой оказалась тяжелой и трудной – в традициях советского изображения жизни дореволюционной, однако трудности, которые пришлось испытать, писательница не конкретизирует, кроме одного примера – сдачи за бесценок пойманной рыбы скупщикам.

В формулировках-отчетах, которые приводит автор, интересны доклады о ликвидации безграмотности: «В районе работали два ликвидатора по неграмотности. За время первой пятилетки неграмотность была ликвидирована». Невольно начинаешь сомневаться, что за шесть лет при помощи всего лишь домашнего обучения грамотности был обучен весь район. Но как оказалось, «самое главное, чему научились – расписываться: кто ставил две начальные буквы своей фамилии, а кто и больше».

Н. Миронова, сама окончившая Институт народов Севера, перечисляет имена первых студентов, которые позже стали саамскими интеллигентами.

Оценка начала колхозной жизни выражена немногословно: «трудно было идти в колхоз. Нужно было отдать все, что у тебя было. А что было у саамов? Олени. Они кормили семью, одевали». В то же время этот период саамской жизни представлен автором в основном в конкретных цифрах и фактах. Не конкретизирует Н. Миронова и жизнь после революции, ограничиваясь оценкой «трудно жилось» [32].

В отдельной главке приводит автор документальные сведения о жизни саамов после перехода к оседлому образу жизни, их быте, снабжая этот материал этнографической информацией о традиционных промыслах, изготовлении народной одежды, ниток, лыж, о народной медицине, праздниках, развлечениях молодежи.

Подробнее освещает Н. Миронова историю поселка в тридцатые годы, заостряя внимание на трагедии раскулачивания: «1937 год – черное пятно в жизни нашей деревни и наших саамов, год выселения врагов народа». Умные и грамотные саамы, противившиеся вступлению в колхоз, были сосланы с таким клеймом в Архангельскую губернию.

Суровым испытанием для Йоканьги оказались годы войны, за время которой многие мужчины погибли, а женщинам на своих плечах пришлось вынести систему хлебных карточек, бомбардировки, выполнять мужскую работу в семье и поселке. Однако и в военные годы занятия детей в школе не прекращались. Особая теплота чувствуется в воспоминаниях Н. Мироновой о своей маме и ее душевных песнях, которые у саамов было принято исполнять во время домашней работы.

Ценным является рассказ об оленетранспортных батальонах, информация о которых в исторических и художественных источниках довольно скудна. Они были «ядром транспортных подразделений армии, выполняли неоценимую работу по вывозу раненых и больных с линии фронта, перевозили боеприпасы и военные грузы, продовольствие» [32]. Информацию об этом времени Н. Миронова собирала по крупицам, кропотливо, использовала рассказы отца, односельчан – свидетелей и очевидцев военных событий.

О послевоенном времени автор отзывается как о трудном восстановительном периоде.

Заканчиваются воспоминания первой части книги событиями укрупнения поселков. Н. Миронова не открывает своих чувств, но подтекст выдает глубокую боль души саамской женщины, ставшей свидетелем свершившейся трагедии, понять это помогают вскользь оброненные ею замечания «к сожалению», «не пришлось работать на родной земле».

Обыгравая слово погост, который в саамском языке обозначал поселение, а в русском – кладбище, автор воспоминаний пишет: «Теперь деревня наша, наш Йоканьгский погост, стал действительно погостом, если уточнить значение данного слова. Тишина и безлюдье живут там. Прилетит журавлиная стая весной, а осенью с печальным криком улетит. Прокричат чайки, тоскуя о людях. Наша Йоканьга – точка на карте Кольского полуострова, а реально – два покосившихся дома на возвышенности, два

старых кладбища». На такой печальной ноте заканчивает Н. Миронова свое повествование о родном поселке¹ [32].

Одна из последних глав книги называется «О семьях и о людях». В ней дается отчасти справочная информация об известных жителях Йоканьги: священнике Ильинской церкви в летнем погосте – русском переселенце П.А. Шмакове, оставившем о себе недобрую память, о телефонистке поселка Горник (Даниловой) Анастасии Ивановне.

Вторая книга Н. Мироновой «Йоканьга» посвящена уже определенному саамскому роду Даниловых – истории семьи самой Нины Николаевны, ее школьным и студенческим годам. С любовью и уважением вспоминает писательница своих родных, восхищается их стойкостью, жизнелюбием, приходит к выводу: «Вероятно, сама жизнь заставляла быть мудрыми, выносливыми, такими и детей воспитывали» [32].

В северных литературах в 1930-е гг. стал популярен жанр «детской автобиографии», который у российских саамов появляется только в 2000 г. с выходом в свет книги Н. Большаковой «Тиррв! – по-саамски здравствуй». Это такие рассказы, как «За морошкой» и «Смерть бабушки». В последние несколько лет интерес к детским автобиографиям возобновился, появились рассказы Екатерины Мечкиной «Воспоминания о детстве» с подзаголовком «Короткие рассказы и сказки для детей» (2014), «Правдинки Василия Селиванова» (2014) в обработке Н. Большаковой.

Для саамских «детских автобиографий» характерна «разомкнутость мира ребенка в большой мир», коллективное «мы» [104, с. 98], что отличает их от такого же жанра в европейской литературе и в то же время роднит с автобиографиями северных литератур [32]. Героем этих автобиографических рассказов является маленький ребенок, «включенный в непрерывные и интенсивные коммуникативные потоки и одновременно в акт автокоммуникации (форма я-повествования)». Такая форма автобиографии «представляет процесс формирования этнической личности, равной всем другим, своим предкам, своему роду, своей культуре» [104, с. 98].

Рассказы Е. Мечкиной (1949 г.р.) адресованы детям, они несут в себе заряд саамской народной педагогики. Каждый рассказ оканчивается поучением, однако назидательности в нем нет. Передача традиционных знаний происходит ненавязчиво, во время летней прогулки или зимнего кочевания. Ребенок учится видеть следы лося, переводить оленей на новые места кормежки, управлять лодкой, неводить рыбу. Важными навыками яв-

¹ В 1963 г. Саамский район, к которому относился поселок Йоканьга, был упразднен, колхоз ликвидирован, «народ остался без родного очага, языка, дела» [32].

ляются умения нянчить детей, поддерживать порядок в доме, прясть шерсть [32].

Автобиографический рассказ с незамысловатым названием «Детство» (2012) принадлежит перу Эльвиры Галкиной (1965 г.р.). Тепло и проникновенно пишет она о своих родителях, несмотря на разные ситуации в семье. Ее мир – это семья отца на Псковщине и матери в Ловозерье. Рассказ насыщен философскими раздумьями писательницы, которые, тем не менее, не отягощают повествование, а, скорее, настраивают на ностальгическую ноту. Э. Галкина размышляет о значении детства в жизни человека, которое неразрывно связано с юностью и зрелостью, о маркерах детства в памяти самой писательницы – запахах, цветах и календарных днях. Для нее одинаково дороги и счастливые воспоминания, яркие и радостные образы детства, которые стали «огромными душевными ресурсами», источником для энергетической зарядки на всю дальнейшую жизнь, и повороты и изгибы судьбы, детские душевные травмы, которые помогли понять многообразие мира и полюбить одиночество, «когда могла созерцать девственную красоту в ожидании чуда, где рождалась музыка из детских переживаний и мажорных нот окружающего мира» [99, с. 45]. Размышления о самом важном периоде человеческого существования приводят к размышлениям о своем прошлом, об основах человека, о неразлучности с пространством предков, о понятии счастья для самой Э. Галкиной. Внутренний мир писателя не замкнут и не конечен. «Мой» мир становится общим для всех, кто имеет к нему отношение. Человек богат воспоминаниями, которые никто и никогда не может уничтожить или отнять у него, и они будут жить в ее сердце и в рассказах, которые сыновья буду читать внукам – к такому выводу приходит автор.

В 2010 г. в Норвегии на кильдинском диалекте и северо-саамском языке вышла книга биографических очерков Светланы Заборщиковой (1944 г.р.) «Судьбы саамских женщин Кольского полуострова» (издательство «Северная книга»). Перевод на кильдинский выполнен Е. Мечкиной, на северо-саамский – финским лингвистом Лейфом Рантала. Глава из книги на русском языке представлена в «Альманахе саамской литературы» (2019) и посвящена Ларисе Павловне Авдеевой, дочери саамского фольклориста Павла Юрьева, которая занимается сохранением фольклорного архива своего отца.

В 2001 г. в таком же плане – книга О. Перепелицы «Помним о вас, матери наши».

Необходимо сказать еще об одном сборнике автобиографических рассказов, вышедшем в 2014 г. под названием «Правдинки Василия Сели-

ванова». Свои воспоминания В. Селиванов доверил Н. Большаковой, которая их и облекла в художественную форму.

Сборник представляет собой интерес в том плане, что это единственная книга в литературе российских саамов, ее героем является саамский мальчик, от лица которого ведется повествование. В ней собраны рассказы-воспоминания о разных периодах жизни подростка.

Автор с теплотой и юмором рассказывает о забавах саамских мальчишек в зимнее время, о воспитании будущих оленеводов и охотников, о малоизвестных страницах истории соседства саамов с коми-ижемцами, в общении с которыми формировалась этническая идентичность мальчика («Коми народ твердый, а саамы – мягкий, покладистый», «От коми культуры»).

В рассказах много этнографической информации о том, как формируются умения будущего хозяина тундры, который должен быть настоящим оленеводом, поэтому детально описаны обычаи «имать»¹ оленей и «узлы саамские вязать, чтобы они по требованию в один миг развязывались» («Имание оленей»).

Восхищает сообразительность саамского мальчика, который с помощью привязанных к валенкам веревочек и палочек усовершенствовал катание на коньках. Для того же, чтобы они крепко держались, погружал подошвы валенок в прорубь, таким образом «приклеивая» (т.е. примораживая) сделанные своими руками коньки («Как я на коньках катался»). В другой раз герой рассказа приспособливает бутылку для ловли рыбы («Смекалка»), усовершенствует косьбу сена («С нулевым КПД»).

Несколько рассказов посвящены событиям войны, которая оставила незабываемый след в памяти мальчика («Начало войны», «Военные», «Этакая бомбочка», «Игра в войну не прижилась» и др.).

В рассказах «Первые шаги на пути становления любителя рыбалки и охоты», «Неудачная рыбалка», «Первый заработок» подробно говорится о формировании традиционных знаний, происходивших в совместной работе со взрослыми.

Особенности семейного воспитания раскрываются в поучительном рассказе «Учи ребенка, пока он поперек лавки лежит», в нем автор отдает дань своей бабушке, замечательной сказительнице: «Бабушка в нашем доме царицей была, ее все слушались и повиновались ей. Она была не только грамотная, но и мудрая, с богатым жизненным опытом, который щедро передавала нам, красиво говорила, была настоящим лидером» [71, с. 9]. Она привила внуку любовь к чтению [32].

¹ Имать – ловить, арканить.

Временной границей автобиографического повествования является приезд юноши на учебу в Ленинградский институт. Пять лет учебы на физмате изменили сознание студента, развеяв его языческие представления об устройстве мира: он перестал верить в Бога и поверил в науку. Этого не смогла принять его бабушка.

Книга заканчивается предложением, в котором выражена народная мудрость: «Навыки, в детстве приобретенные, сохраняются на всю жизнь» [71, с. 34].

Мемуарно-автобиографические произведения саамских литераторов разнятся и по своей жанровой форме, и по объему, и по глубине анализа представленных в них событий: это воспоминания и записки о своей жизни, рассказы, правдинки. Указания на жанр чаще всего обозначены в названиях книг. Не все автобиографии отличаются исповедальностью, лиричностью. Известно, что Н. Большакова с 1971 г. вела дневники, которые стали страницами ее произведений, поэтому в ее рассказах содержится более точная фактография, перечисление наиболее важных событий жизни, упоминание имен реальных людей, а также анализ событий. Мемуарно-автобиографические произведения содержат ценную информацию «не только о жизни писателя, но и о судьбе саамского человека в потоке времени» [32].

ГЛАВА 4. ЛИТЕРАТУРА КОЛЬСКИХ СААМОВ В ОБЩЕРОССИЙСКОМ ЛИТЕРАТУРНОМ ПРОЦЕССЕ

4.1. Межлитературные связи

При изучении истории становления любой новописьменной литературы важным вопросом является ее взаимодействие с другими литературами. Этот процесс может быть исследован как одностороннее, так и двустороннее и даже многостороннее явление. В этом случае он получает название взаимосвязи, взаимовлияния, взаимодействия литератур, «проникновения» их в мир друг друга [134, с. 53]. Проблема взаимодействия литератур не нова в литературоведении, в разное время ей посвятили свои работы А. Веселовский, Н. Конрад, В. Жирмунский, Г. Ломидзе, Р. Бикмухаметова и др., она становилась темой научных конференций и монографий, занимала видное место в написании истории национальных литератур.

Анализ межлитературных связей необходим при изучении истории и жанрового разнообразия национальных литератур, становления творческого метода национального писателя и решения вопроса о традициях и новаторстве в его творчестве. Наконец, анализ межлитературных связей помогает определить место национальной литературы и творчества писателя в общероссийском и мировом литературных процессах.

Особое значение межлитературные связи имеют в младописьменных литературах [176]. В становлении литератур народов России важное место занимают связи с русской словесностью, в частности, влияние русской литературы на национальную. Эта проблема достаточно глубоко разработана в литературоведении. В то же время вопрос о влиянии национальных литератур на русскую освещен достаточно слабо и требует к себе более пристального внимания, поскольку и русская, и национальная литературы являются частью общероссийского и далее мирового литературного процесса, в котором в единстве существуют национальное, этническое и общечеловеческое. Именно поэтому не менее важным является вопрос взаимодействия национальных литератур с другими национальными и с зарубежными литературами.

Межлитературные связи саамской и русской литератур обусловлены единством исторического процесса, в который вовлечены народы, а также воздействием идейно-творческого характера русского писателя на саамского. Оба эти аспекта рассматриваются как взаимосвязанные явления в литературном процессе.

Одной из форм межлитературных связей являются переводы национальной литературы на русский язык и переводы произведений русских писателей на национальный язык. Художественные переводы обогащают как принимающую, так и отдающую литературы [190, с. 168, 197; 191, с. 141].

Художественный перевод является актом межкультурной коммуникации, поскольку в его процессе встречаются как минимум две культуры: культура автора оригинального текста и культура переводчика. В ходе перевода происходит не только освоение чужой культуры, но и «внедрение», передача своей, и зачастую своя культура становится довлеющей: свои ценности заменяют ценности культуры оригинала.

В отечественной лингвистической теории перевода одним из требований к переводчику является требование «в максимально возможной для перевода мере стремиться донести до реципиента переводного текста национально-культурную самобытность оригинала» [135, с. 101], «создать равноценное литературное произведение и выразить в нем отраженные в подлиннике национальные формы жизни, психологию народа и его культуру» [90, с. 116–117]. «Художественный перевод <...> – это пересоздание оригинала на другом, заинтересованном в оригинале языке, это создание на основе заинтересованного языка нового единства содержания и формы» [170, с. 177]. Передача смысловой информации текста, обусловленной культурой автора оригинала, является главной задачей в любом переводе [89, с. 20; 135, с. 106].

Однако задача эта не из легких, так как у каждого народа «складывается собственная система отношений к природе, к людям своей и чужой общности, к идеям, к вещам и т.д. На основе этих отношений формируются система ценностей этого народа и его культура» [212, с. 46].

Одним из основных положений коммуникативно-функционального подхода к переводу является следующий: «Перевод есть деятельность, осуществляемая с определенной целью» [215, с. 13]. Цель переводчика не всегда совпадает с целью автора текста. Это зависит не только от понимания языка текста оригинала (подстрочник написан на русском, родном для переводчика языке), но и от понимания цели, которую ставил перед собой автор подстрочника [215, с. 14]. С наибольшей полнотой и концентрированностью дух народа, «своеобразие его исторического и культурного развития, его психического строя» выражается в поэтическом творчестве. «Понять поэзию другого народа – значит понять другой национальный характер, эмоциональный мир другой культуры» [268, с. 3].

Длительное общение русского населения с саамами еще не означало знание и понимание ими культуры коренного народа Севера. Об этом го-

ворят ошибки атрибуции¹ саамской культуры, примеры которых достаточно широко представлены в этнографических источниках [24]. Причиной этого явления стала уникальность культуры саамов.

4.2. Художественные переводы саамских авторов на русский язык

Художественные переводы с саамского языка на русский относятся к последней четверти XX века – времени появления саамской литературы и имеют ряд особенностей.

Во-первых, они сделаны с подстрочников, которые писали сами саамские авторы (автоподстрочники).

Подстрочный перевод – «дословный перевод поэтического текста с соблюдением основных лексико-грамматических норм языка перевода, выполняющий функцию ознакомления читателя с содержанием оригинала», может сопровождаться «примечаниями переводчика, разъясняющими особенности формы оригинала» [175, с. 156]. Несмотря на то, что подстрочный перевод существует давно как самостоятельное явление, он «до сих пор не является объектом специального внимания в литературоведении и переводоведении в силу приписанного ей утилитарного значения» [177].

Работа по подстрочникам при переводе поэтических текстов – это особый вид обработки текста, который сближается с литературной обработкой (стилистической), авторизированным переводом (применяет свои художественные средства) и соавторством одновременно. «Подстрочный перевод – не буквальное воспроизведение оригинала, а его контекстное прочтение и на этой основе – стремление передать дух, атмосферу произведения» [122].

Несмотря на то, что саамские авторы достаточно хорошо владели русским языком, текст подстрочника мог являться «хаосом плохо согласованных единиц» [130, с. 69] другого языка или скучным набором лексических единиц, и тогда переводчик должен был додумывать контекст, угадывать истинный смысл оригинала и создавать новый поэтический мир – вольный перевод. Поэтому важно, чтобы переводчик не только знал культуру переводимого им автора, но и понимал ее, т.к. отбор информации в процессе взаимодействия с миром происходит именно в соответствии с

¹ Атрибуция – «процесс интерпретации, посредством которого индивид приписывает наблюдаемым и переживаемым событиям или действиям определенные причины» [198, с. 210].

ценностями, что находит выражение и в выборе темы того или иного художественного произведения, и в выборе изобразительно-выразительных средств, и в выборе цели перевода.

В случае с переводами саамских авторов на русский язык подстрочник играл роль «перевода-посредника», поэтому оказывал «непосредственное влияние как на перевод-результат, так и на последующий процесс рецепции и межкультурной коммуникации» [130, с. 70].

Во-вторых, саамских поэтов переводили русскоязычные поэты, не владеющие саамским языком, в отличие от авторов оригинальных текстов. Подстрочники и их поэтические переводы сделаны на одном языке – русском.

В-третьих, переводчиками явились поэты с разной степенью знания и понимания культуры северного народа, что существенно отличает разные переводы одного и того же стихотворения саамского автора.

В-четвертых, разным оказался опыт переводческой деятельности.

В-пятых, переводчиками с саамского на русский стали люди разного возраста, следовательно, с разным жизненным опытом и разными жизненными ценностями.

Немаловажен, с нашей точки зрения, и гендерный аспект перевода. Саамская поэзия, как известно, в основном женская поэзия, в то время как переводчики в основной своей массе мужчины.

Наконец, необходимо принять во внимание особенность саамского стихосложения. Саамская поэзия берет свое начало из фольклора, и связь с ним до сих пор очень тесная. В стихах саамских поэтов нет рифмы, они, как и народные песни, чаще всего «неравнометричны, что связано с использованием в тексте строчек различного стопного и слогового строения» [238, с. 55]. Стихи саамских авторов на саамском языке отсылают исследователя к исконной традиции песенного творчества саамов – специфическим наборам образов, восходящим к наскальным рисункам, которые исследователи относят к эпохе неолита – это «круг образов родной природы, труда и быта саамов»: образы животных (оленей, лосей), птиц и только в отдельных случаях – людей [238, с. 4]. Образам народных песен соответствуют музыкальные темы и лейтмотивы [238, с. 25]. «Большую стабильность», по замечанию исследователя, обнаруживают «темы саами, ловли рыбы, коралля, стада» и «полное отсутствие вариантов и, значит, повторности музыкальных тем, посвященных характеристике людей (девушки, юноши, кумы и т.д.)» [238, с. 31]. Источником тем стихов, как и народных песен саамов, могут быть «обстановка, в которой происходит действие, предмет или человек, которому посвящается песня... и многое другое» [238, с. 25].

Такая форма лирического выражения – это «способ мировидения, мировосприятия и образного высказывания в слове», для которого «мало пригодны привычная эстетика, суть которой в сравнении и сходстве, формально выражающихся в метафоре; для него необходимо иное образное выражение, когда речь идет не о сходстве, “похожести” явлений, а об их равенстве» [4, с. 162]. Этот тип образности соответствует мировосприятию саамов, имеющему основой мифологическое мировоззрение. Такой тип образности «открывает возможность восприятия и отражения реальности в том диалектическом единстве взаимопревращений, в каком она в действительности существует» [4, с. 162]. В стихах на саамском языке нет апелляции к чувству читателя, нет голоса автора в традиционном для нас понимании. Автор доносит до нас только факт познания мира, результат познания действительности без скрытых смыслов, в ее природном естестве.

Особенность саамского стихосложения была непривычна и непонятна для поэтов другой культурной традиции, что приводило к украшательству саамских подстрочников, использованию привычных для русских переводчиков изобразительно-выразительных средств. Все это оказало определенное влияние на качество переводов саамских поэтов на русский язык.

Оценить сходства и различия саамского оригинала и его русских версий можно при их сопоставлении. Показателем точности (или вольности) перевода в нашем случае будет являться точная или неточная передача смыслов текста оригинала, воссоздание этнической картины мира, созвучной или адекватной картине мира в оригинальном тексте.

Переводы саамских стихов на русский язык принадлежат как поэтам-северянам: В. Смирнову, В. Сеницыну, А. Миланову, И. Козлову, Е. Алексееву, Ю. Кудинову, А. Рыжову, так и поэтам, незнакомым с жизнью северных людей: Н. Голю и С. Дорохову из Санкт-Петербурга, И. Егорову, А. Лукину, В. Бодрову, В. Олигеровой из Великого Новгорода, С. Ламбиной из Саранска. Так, стихи первой саамской поэтессы О. Вороновой на русский язык переводил ленинградский поэт С. Дорохов и мурманский В. Смирнов, стихи С. Якимович – мурманский поэт В. Сеницын и Н. Почтовалов из Петрозаводска. Стихи саамских поэтов А. Антоновой, Е. Коркиной, Э. Галкиной, П. Даниловой, И. Виноградовой в разное время переводили мурманский поэт А. Миланов, оленегорские Е. Алексеев, Ю. Кудинов и А. Рыжов, поэты из Великого Новгорода И. Егоров, А. Лукин, В. Бодров, В. Олигерова, из Саранска – С. Ламбина.

В истории саамской литературы известны творческие союзы саамских и русских поэтов. Один из них, длившийся более 12 лет, родился в 1982 г. – это творческий союз саамской поэтессы О. Вороновой и мурман-

ского поэта В. Смирнова, который воспринимался весьма неоднозначно как при их жизни, так и после. Ходили слухи, что Смирнов писал стихи за Воронову. Однако поэт В. Тимофеев считал, что саамская поэтесса зажгла в Смирнове большего поэта, чем он был до нее. Виктор Леонтьевич, знавший Смирнова близко в течение 30 лет, задавался вопросом, чего мы не знаем, как случилось, что «как создатель вороновской поэтической культуры на русском языке Смирнов превосходит себя»? Для разгадки этой тайны Тимофеев предлагал обратиться к сакральности, к совпадающим кодам в творчестве поэтов, один из которых он находил в смирновской поэме «Бабы». Можно говорить и о других знаковых совпадениях в творчестве и судьбах поэтов.

В своей рукописи «Ночлег в пути» В. Смирнов говорит о неслучайности их творческого союза: «Мы долго не знали друг о друге. И все же, казалось, судьба делала все для того, чтобы мы с Октябрьиной когда-нибудь встретились»¹.

Личное знакомство О. Вороновой и В. Смирнова состоялось в 1985 г. К этому времени у Смирнова было уже 7 книг поэзии и 1 прозы. У Вороновой – публикации в журналах «Север» (1984 г.), «Дружба народов» (1985 г.), подборки стихов в газетах, в 1981 г. в Ялте она принимала участие в работе семинара литераторов народностей Крайнего Севера, было опубликовано несколько ее детских стихотворений в переводе ленинградского поэта Станислава Дорохова. Однако на родном языке публикаций не было. Таким образом, говорить об О. Вороновой и В. Смирнове можно как о зрелых, сложившихся к этому времени поэтах со своим голосом.

Жизнь словно готовила встречу двух творческих людей.

Задолго до знакомства с О. Вороновой В. Смирнов бывал на ее родине в селе Чальмны-Варрэ, в глухой лесной деревушке в среднем течении реки Поной, и жил в доме, где когда-то росла будущая поэтесса, следовательно, «мог представить, как все это было».

Выполняя задание кольской газеты «Заполярный труд», поэт познакомился с бригадиром оленеводческой бригады Василием Николаевичем Юрьевым, орденоносцем Трудового Красного Знамени. Тогда поэт окунулся в настоящую жизнь оленеводов: спал в пастушечьей куваксе, на оленьих шкурах, долго беседовал с пастухами о тундре, оленях, природе, жизни пастухов-саамов, постигал саамскую жизнь изнутри. Поездки по бригадам оленеводов были и позднее, и, как сам Смирнов вспоминал, «опытные охотники и рыбаки учили меня чувствовать и понимать природу, и главное, любить наше Заполярье. Им я обязан многим. Даже тем, что

¹ Из личного архива Р.Х. Смирновой.

почти все отпуска провожу на Кольском полуострове». Сам В. Смирнов родился в Териберке и с детства знал быт поморов, природу Заполярья. Знакомство с пастухами-саамами углубило познание родного края.

Это не могло не отразиться в его произведениях, однако словесный образ Заполярья встречается у Смирнова не с первого поэтического сборника (1962) [223]. Сначала образ Родины в его стихах – это образ всей России. Поэт словно издалека вглядывается в детство, юность, иногда вспоминает родное Поморье. Вероятно, увлеченность познанием мира и получаемые при этом впечатления были более яркими, поэтому словесные образы родной земли эпизодичны и робки. Первым стихотворением, посвященным Северу, можно считать стихотворение «Опять на сопках ветер злится», но это уже вторая книга поэта – «Жизнь, которой живу» (1966). Зримый образ древнего, сказочного Поморья в стихотворении «Я звезды с неба не хватал» тоже из второй книги:

Я звезды с неба не хватал,
Жар-птицу не ловил за перья.
Я в деревушке вырастал,
На дальнем Севере затерянной [220, с. 5].

В 1966 г. В. Смирнов уже год после Литинститута жил и работал в Заполярье. Во второй книге поэта все чаще звучит мотив малой Родины. И вдруг в конце сборника появляется стихотворение, которое выбивается из общего многоголосия темой, мелодией, саамской нотой, которая явилась знаком в творчестве Смирнова. Стихотворение это включается поэтом почти во все последующие сборники, демонстрируя постоянство мотива.

Мне кажется порой, что я – шаман.
Я в толстый бубен ударяю глухо
И расстилаю по земле туман,
И вызываю старых грозных духов.
Они летят, как вороны, ко мне
И кружатся, и выются надо мною. И стонет,
стонет
небо в вышине,
И сосны прогибаются волною.
Тяжелый плащ необычайно пестр,
Трепещет за спиною каждой складкой.
Я – властелин
глухих таежных верст,
Всех рек, озер,
всех сопок и распадков.

В моих владеньях Север,
Запад,
Юг...
Я хворь гоню,
залечиваю раны...
И люди собираются вокруг,
Чтобы послушать мудрого
шамана.
Они стоят у моего огня,
Теснятся,
чтобы было видно задним,
И терпеливо ждут и ждут меня...
А я –
молчу:
Мне нечего сказать им... [220, с. 63].

Стихотворение написано в 1964 г., т.е. за год до окончания Литературного института. Знакомство с В.Н. Юрьевым состоится только спустя два года. Чтобы написать такое стихотворение, надо было хорошо знать древний саамский обычай – кикование шамана. Образ лирического героя и шамана сливаются: «я – шаман», духи, которые слетаются к нему, летят, как **вороны**. Обратим внимание на параллель: Воронова – вороны. Вполне автобиографична строчка «Я – властелин глухих таежных верст», т.к. Кольский полуостров поэт исходил вдоль и поперек, а еще бывал в Якутии, на Дальнем Востоке, «писал стихи ногами». Скорее всего, там он и познакомился с обрядом кикования. Шаман у саамов в древности был и жрецом, и знахарем, и колдуном, и ворожеем. В стихотворении он пока лишен дара жреца и ворожее: «А я молчу – мне нечего сказать им». Но он колдун, умеющий «расстилать по земле туман», «вызывать старых грозных духов», владеть глухими таежными реками. Он знахарь, умеющий «гнать хворь», «залечивать раны». В то же время он лишен дара словесного общения с людьми, а они «терпеливо ждут и ждут»... Необходимость того, чтобы шаман сказал им что-то, подчеркивается наречием **терпеливо**, глаголом **ждут**, а повтор глагола **ждут** указывает на продолжительность ожидания. Многоточие в конце этой строки указывает на неясность будущего, непонимание того, что должно произойти потом. Атмосфера неясности подчеркивается словом **туман** и в начале стихотворения. Лирический герой из видений прошлого возвращается в настоящее и понимает, что «нечего сказать им», поэтому он молчит. Вероятно, голос шаману будет дан позже, когда произой-

дет встреча с Октябриной Вороновой. Смирнов словно примеряет на себя образ шамана. Готов или не готов оправдать доверие ждущих людей? Нет, еще рано. Только через двадцать лет состоится поэт-переводчик, шаман-жрец, знахарь, провидец, колдун, который много о чем поведаст миру. Голосом шамана станут песни саамской поэтессы.

При знакомстве с О. Вороновой Смирнов сказал ей, что видел бубен в селе Чальмны-Варрэ на чердаке оставленного дома (как оказалось, дома Вороновых). Это был родовой бубен семьи Октябрины Владимировны. Так задолго до знакомства с саамской поэтессой для В. Смирнова прозвучал шаманский бубен, словно навороживший судьбоносную встречу, передавший особый дар поэту, освятивший его предназначение.

Еще один значимый случай вспоминает Владимир Александрович из поездок в Чальмны-Варрэ: на пепелище бывшего дома он увидел самодельную детскую колыбель. Для поэта она стала символом истоков, корней народных и клятвой их не забывать. Не раз приводили дороги его в это село, не раз болело сердце за то, что оно покинуто. Те же чувства испытывала и Октябина Воронова. Следовательно, не только об общих проблемах, переживаемых поэтами, может идти речь, но и об одинаковом отношении к этим проблемам.

О. Воронова. «Дом у реки»

На берегу реки Поноя
Построен дом давным-давно.
Но ни зимою, ни весною
Не светится его окно.
Угрюмый, темный, словно келья.
Не вьется над трубою дым.
Дом пуст и молчалив, как Кейвы,
Грядой встающие за ним.
Добротно рубленный на камне,
Он только прошлым и живет.
И так близка его тоска мне,
Родившейся у этих вод.

В. Смирнов. «В тайге»

Но вдруг у ручья... мираж или явь?..
Глядим – и глазам не верится:
Откуда же взялся в этих краях
Барак с покосившейся дверцей?
Ветрами освистан,
Дождями омыт,
До крыши обросший мохом,
Он сам удивленно на нас глядит
Пустыми глазницами окон.

Неслучайным можно считать и стихотворение «Наши тропы не схлестнутся вовсе», тоже из второй книги, оно расположено после стихотворения «Шаман»:

Наши тропы не схлестнутся вовсе.
Развели нас дальние края.
Под какую родилась ты осень,

Ягодинка горькая моя?
На каких болотах вызревала,
Где так рано потеряла сладость?
В тундре ль, на вершине ль перевала
Быстро от корней оторвалась?
Ходишь ты ни близко, ни далече.
Пред тобой мальчишкой ветер лих.
Гарь костров легла тебе на плечи
Вместо рук неузнанных моих.
У тебя смолою пахнут косы.
И глаза за дымкою густой,
Может, по-монгольскому – с раскосом,
А быть может, с русской прямотой.
Где ты есть и как тебя отыщешь? [220, с. 79].

В стихотворении словно звучит предчувствие О. Вороновой.

Известно, что у В. Смирнова были опыты переводов с других языков. На семинаре в Литинституте поэт получил задание перевести с азербайджанского стихотворение «Каспийское море». В подстрочнике образ моря был таков:

Когда море спокойно,
Оно – как моя глаженная рубашка,
Когда море штормит,
Оно – как моя неглаженная рубашка.

Неделю бился В. Смирнов над этим образом. Слишком мелким ему казалось сравнение моря с неглаженной рубашкой. Море для помора живое, оно всегда олицетворено в стихах и фольклоре. Так у Смирнова ничего и не получилось, только товарищ на него обиделся. А вот с подстрочниками Октябрины Вороновой такого не было. Поэт вспоминает, что первые стихотворные переводы Вороновой: «Тундра моя», «Ловозерские горы», «Снег лежит в сугробах пышных» – он сделал быстрее, чем когда-то один перевод о Каспийском море. Действительно, сказалось то, что тема стихов была своя: озеро Ловозеро он «исходил на лодках вдоль и поперек, по перевалам ловозерских тундр тоже побродил немало. И вершину Алуайва, и все, о чем писала Воронова, видел явственно, зримо...». Смирнова восхищала поэтическая образность речи саамов.

Однако творческий союз поэтов сложился не сразу. Во время одной из рабочих командировок в поселок Ревда к Смирнову подошла женщина, представившаяся Октябриной Вороновой: «...невысокая... из-под шапочки выбивались темные пряди волос. ...С обветренным широкоскулым лицом,

с чуть раскосыми живыми глазами...» (Как не вспомнить образ из стихотворения: *У тебя смолою пахнут косы / И глаза за дымкою густой, / Может, по-монгольскому – с раскосом, / А быть может, с русской прямо-той*. Параллель очевидна). Она сказала, что пишет на саамском стихи, легенды, сказки, в прозе – тоже. Имеет подстрочные переводы. Обратилась с просьбой перевести литературно. Тогда, в 1975 г., Владимир Александрович отказался, а позже очень жалел, что отодвинул эту встречу на неопределенный срок. Сам признавался, что испугался, не знал языка и помнил печальный опыт перевода в студенческие годы.

Но судьба упрямо, настойчиво готовила поэта к переводческой деятельности. Опыт, знание жизни саамов уже был, был и опыт работы со стихами саамского поэта А. Бажанова. В. Смирнов и В. Тимофеев стали рецензентами первой книги поэта-саами «Солнце над тундрой». Поэтические образы саамской природы, быта вошли в сознание, в творческую копилку Смирнова.

В начале 80-х гг. на одном из литературных вечеров, которые проводились в Ловозере и Ревде, выступала Октябрина Воронова. Во время чтения стихов она делала подстрочный перевод, иногда объясняя значение того или иного слова.

На творческий семинар в Мурманск в 1983 г. тоже пригласили О. Воронову. Выступление ее поразило В. Тимофеева тем, что стихи свои на саамском она распевала. Для Смирнова же, который давно отмечал музыкальность саамского языка, скорее всего, это откровением не было: «Ведь многие столетия стихов как таковых саамы не знали – знали песни. Пели короткие бытовые песни, грустные и веселые, пели эпические сказания (лувты), легенды». В. Тимофеев посоветовал Смирнову как знатоку Севера переводить стихи Вороновой. Переводили ее и другие поэты, но дальше первых проб дело не шло.

Чуть позже Александр Борисович Тимофеев, редактор книжного издательства, предложил В. Смирнову участвовать в телепередаче, посвященной рождению саамской литературы. Вместе с Аскольдом Бажановым выступала и Октябрина Воронова. Она читала стихи, а В. Смирнов – переводы. После передачи Александр Борисович поздравил Воронову и Смирнова с рождением творческого союза и предложил продолжать переводы, обещал напечатать их.

Владимир Александрович вспоминает, что в тот первый вечер, после телевизионного выступления, они с О. Вороновой приехали домой к Смирновым и сразу же принялись за работу над новыми подстрочниками. Вот этот момент, вероятно, и можно считать моментом рождения содруже-

ства двух поэтов, сотворчества представителей двух разных народов. Содружество – это слово самого Владимира Александровича. Именно так называет он творческий союз Воронова – Смирнов. Нельзя не заметить, что слово это имеет несколько иное значение, чем слово сотворчество. Содружество говорит о близких духовных интересах прежде всего и лишь потом о работе. И если мы находили в поэзии Смирнова предчувствие появления Октябрины Вороновой, то и у Вороновой есть знаковые строчки в поэме «Тайна Бабьего озера»: *Смотрит женщина молча / На юго-восток, на Россию, / Словно ждет избавленья и помощи / С той стороны...*

Виктор Тимофеев в смирновской поэме «Бабы» в главе «Матрена» видит совпадающий код Вороновой и Смирнова. Имя Матрена он связывает с фамилией Матрехиных, предков Октябрины Вороновой. Матрена в саамском фольклоре является родоначальницей, прародительницей некоторых саамских родов, в которые входил и род Октябрины Вороновой. Главы поэмы «Бабы», среди которых и глава «Матрена», были написаны в 1967 г., то есть за 18 лет до знакомства Вороновой и Смирнова. Не будем отказываться от предложенных В. Тимофеевым наблюдений, хотя можно говорить и о родственности образа Матрены некрасовской Матрене из «Кому на Руси жить хорошо» или Дарье из поэмы «Мороз – Красный Нос». В образе Матрены – как прародительницы саамов и символа русской женской доли – понимание народами тяжелой женской судьбы, воспевание былинности образа женщины. Из поэмы «Бабы»:

Была Матрена баба – я те дам!
В плечах – сажень,
Кулак – что наковальня.
Быка убьет, коль ударит по рогам,
Мизинцем двинет – мужика повалит.
В работе нету лучше мастериц.
Топор, пила ль – на все рука ядрена! [221, с. 102].

Сравним с образом женщины в стихотворении «Все проходит» О. Вороновой, в котором мать желает дочери: *Успевай в работе, как мужчина, / И расти, как женщина, детей.*

Таким образом, можно говорить об одинаковом понимании роли женщины у русского и саамского народов независимо друг от друга.

Много точек соприкосновения у поэмы Смирнова «Бабы» и Вороновой «Тайна Бабьего озера». Обе включают легенду, рассказывающую о подвиге женщин во время нашествия на Родину чужеземцев (у саамов – в далекой древности, у русских – в Великую Отечественную войну). Обе поэмы – литературный памятник их подвигу. Тема обеих поэм – тема истори-

ческой памяти. Тема одна, но решена на основе разного фольклорного, национального материала.

С 1985 г. началось тайнодействие Вороновой и Смирнова. В лице Владимира Александровича саамская поэтесса обрела не только главного переводчика своих стихов, но и верного друга, который после смерти Вороновой, незадолго до своей, готовил в печать ее стихи, боясь не успеть, поддерживал Октябрьину Владимировну в трудные минуты травли, помог поставить памятник на ее могиле и взял на себя всю организационно-техническую работу по издательству стихов первой саамской поэтессы после ее смерти. В семье Смирнова Воронова обрела второй дом, была дружна с женой Владимира Александровича, всегда останавливалась у них, когда приезжала в Мурманск. И хотя поэт в рукописи пишет: «Постепенно работа над переводами увлекла меня, и я с головой ушел в мир саамского быта, в мир поэтических образов Октябрьины Вороновой», но, судя по скорости их схождения после первой передачи, он утонул, заблудился в мире саамской поэтессы сразу же.

Ряд параллелей в творчестве поэтов можно продолжать, достаточно обратиться к таким стихам, как «В Крыму» О. Вороновой и «Южное небо» В. Смирнова, «Тундра моя – моя жизнь» Вороновой и «Поморье» Смирнова, «Солдатки» Вороновой и «Вдовы» Смирнова, «Я стою у крыльца» Вороновой и «У Белого моря» Смирнова, «Пятьдесят» Вороновой и «Половина жизни» Смирнова, «Рисунки на камне» Вороновой и «Художник точно знал натуру» Смирнова и к другим. Даже после первого прочтения этих стихов понимаешь, что перед тобой два поэта, говорящих об одном и том же, но по-разному.

Символичным кажется и следующее сравнение имени и отчества: **Владимир Смирнов** и Октябрьина **Владимировна**, то есть Октябрьина, дочь Владимира, в нашем случае – духовная дочь, родственная поэтическая душа.

12 лет отдал В. Смирнов переводам О. Вороновой, а по другим подсчетам, как говорит В. Тимофеев, все 17, то есть до конца своей жизни: «По уровню работы можно рассматривать этот труд как творческий подвиг». Перевел больше 130 стихотворений и поэм. Правомерно ли говорить о том, что он растерял себя, что мы не досчитались приблизительно двух его книг, так как силы и время отдавал Смирнов работе с Вороновой? Думается, что во время переводов это был поэт другого порядка, видения, уровня. Благодаря О. Вороновой у В. Смирнова открылось второе зрение, как открывается второе дыхание, и он не просто глубже увидел то, что его окружало, к чему привык и, может быть, не обращал внимания, а и сумел рассказать об этом. Вот слова самого В. Смирнова: «...переводчик тоже

должен искать и находить – точность и ясность мысли стихотворения, хотя бы приблизительную схожесть поэтических образов, верный душевный настрой автора». Работа не простая, но Смирнов справлялся с ней. Октябрина Владимировна доверяла ему полностью и иногда, когда надо было подобрать соответствующее значению русское слово или выражение, она говорила: «Ищи сам, что лучше поставить, ты же все-таки русский». Саамская поэтесса очень высоко ценила работу своего переводчика, выказывала благоговейное отношение к нему, долгое время обращаясь по имени-отчеству. Однажды рано утром вдова поэта Роза Хабибовна застала Октябрину Владимировну за чтением собственных стихов в обработке В. Смирнова плачущей – это были слезы радости, благодарности, восхищения трудом другого человека [77, с. 187].

Творческое содружество было равноправным, взаимно обогащало поэтов. Наверное, без Смирнова **такой** Вороновой мы бы не знали, а без Вороновой не состоялся бы **такой** переводчик Владимир Смирнов. Сам поэт признавался: «Конечно, с Кольским Заполярьем, с жизнью саамов я был знаком и раньше. И все же через ее стихи как-то по-новому открылся для меня мир “оленных людей” – будто сама тундра заговорила со мной языком песен, сказок, легенд» [222, с. 17].

Сама жизнь подготовила этот творческий союз, постепенно формируя из Смирнова и Вороновой тех поэтов, которые словно две половинки одного целого – искали друг друга и нашли. Обретя друг друга, они стали петь об одном и том же одну из самых красивых песен на земле: песню любви к своей родной северной Заполярной земле. Оба стояли у истоков: В. Смирнов – писательской организации Мурмана, основания праздника День славянской письменности в Мурманске, он первый коренной поэт-северянин, окончивший Литинститут, первый поэт – уроженец Севера, принятый в союз писателей СССР. О. Воронова – у истоков саамской литературы, создания саамского букваря, она первая саамская поэтесса, принятая в союз писателей СССР, первая саамская поэтесса, принимавшая участие в праздновании Дня славянской письменности. Оба они стояли у истоков рождения культуры Кольского края.

Очень важно, что переводы Владимира Смирнова помогли выразить национальную самобытность образа жизни, мышления, мировосприятия саамов, чему способствовал одинаковый поэтический строй души поэтов, единая мелодическая тема, один поток переживаний, совпадение тем стихов. Есть переводы, которые несут на себе все черты индивидуальности поэта-переводчика настолько, что не нуждаются в его подписи. В переводах стихов О. Вороновой «чувствуется рука мастера, прекрасно владеюще-

го классическим стихом», по определению Л.Т. Пантелеевой, профессора Мурманского пединститута. При этом переводчик сохранил этническое своеобразие саамского народа, самой поэтессы, содействовал тому, чтобы чувства лирической героини Вороновой, слитые с национальной историей, с бытом, обычаями и преданиями саамского народа, раскрылись во всем своем своеобразии через художественный перевод.

Поэтическое вдохновение этого содружества естественно рождалось из впечатлений родной природы, почти одинаково ощущаемой и переживаемой, из воспоминаний детства, связанных с саамским и поморским фольклором, из общности болей и переживаний (разница в возрасте была три года), из близкой духовности. Творческое сотрудничество Вороновой и Смирнова – это факт творческого вдохновения, которое явилось своеобразным мостом между двумя культурами – саамской и русской. Значение Смирнова-переводчика еще и в том, что он познакомил народы других стран с саамскими преданиями, ввел в художественное сознание этих народов множество неизвестных до него образов.

Другой творческий союз – саамской поэтессы Софьи Якимович и мурманского поэта Викдана Сеницына сложился в 1995 г.

В. Сеницын (1934–2002) – поэт, прозаик, служил связистом на военно-вспомогательном флоте.

Родился в Иркутске, вместе с родителями (отец был военнотружущим) объездил страну, специальность радиста получил в учебном отряде на Соловках, после этого был отправлен служить на Северный флот. И хотя стихи писал еще в юности, членом Союза писателей стал в 61 год – сказала требовательность к своему творчеству и природная скромность.

К переводам стихов саамской поэтессы Софьи Якимович приступил после того, как Надежда Большакова посетовала, что после смерти Владимира Смирнова, переводчика О. Вороновой, некому стало переводить саамских поэтесс. Результатом этого содружества явился сборник стихов С. Якимович «Праздник медведя» (1999). Переводы для Сеницына представляли определенную сложность. Кроме того, что он был моряком, он не знал саамского языка, вырос в другой культуре, поэтому всегда переживал, как отнесется к его переводам Софья Ефимовна. Ему приходилось отступать от подстрочника, рифмовать строки в ущерб адекватности перевода. Но Якимович нравились переводы В. Сеницына, по ее мнению, он умел схватить в них настроение поэтессы, почувствовать ее переживания и донести их до читателя. Не раз она говорила об этом Н. Большаковой.

Сборник стихов С. Якимович «Праздник медведя» (26 стихотворений) В. Сеницын издал за свой счет. Через месяц после выхода в свет кни-

ги мурманский композитор Алексей Шамшура почти ко всем стихам написал музыку. Переводить С. Якимович поэт продолжал до самой смерти, и в 2002 г. уже из больницы передал пять последних переводов Н. Большаковой («Золотая рыбка», «Коромысло-радуга», «Сладкие куколки», «Мо-рошка», «Причалы») [120, с. 249–251], не успев перевести только одно.

Таким образом, можно говорить о том, что перевод занимает важное место в истории саамской литературы.

В 2015 г. в Мурманске вышла в свет книга стихов саамских поэтов в переводах на русский язык «Мир оленных людей» [66], в которой представлены некоторые подстрочники саамских авторов, а также несколько переводов одного и того же подстрочника, сделанных разными переводчиками.

Для выяснения эквивалентности перевода в передаче культурных смыслов, ценностей, этнической психологии необходим сопоставительный анализ переводов и подстрочника (автоподстрочника).

Обратимся к автоподстрочнику Александры Антоновой «Тундровое лето»¹:

Говорят: «Летом сани делают,
Зимой лодки шьют».
Так и жили дорогие саами,
У кого были из них силы.
Летом приходят жаркие дни.
Оленеводы тундру крест-накрест обходят
Стадо стоит на тандоре, кружится.
Человека друг, собака в тень залезает.
А вокруг все сопки, сопки, сопки, горы.
На сопках камни маленькие и большие глыбы
Травки зеленые, сдавшиеся блеску,
Подали солнцу щеки погладить.
Гроза выплеснула дождь.
Ягелю что и надо – впитывать (пить) спешит.
Гриб, измученный жаждой,
К земле накрепко вцепился.
Красивая поверхность земли.
В полярную ночь
Труд сохраняет от голода, проблем...
Павлик в лес с корзиной скрылся,
Настя следом шмыгнула.

¹ Из архива Музея саамской письменности и литературы им. О. Вороновой.

Холодная и долгая зима впереди.
День кормит зиму – это ребенок знает.
Петя на озере в лодке
Терпеливо рыбку удит.
Девочка Нина сетку вяжет.
Ей еще стайку (для овец) к зиме подготовить.
Так играют дети саами.
Другим детям разве так нельзя?
Играйте в такие игры чаще, дети,
Пусть не пугают жара и холод.
Зимой думайте о лете,
Летом теплым – зиму как прожить.

Название подстрочника – «Тундровое лето» – не содержит эмоциональной оценки, акцент сделан скорее на обыденности происходящего. Подстрочник посвящен бытовой картине – обычным летним занятиям саамских детей и представляет собой пейзажную зарисовку летней тундры. Выбор темы подстрочника саамской поэтессой А. Антоновой не является случайным. «Сфера быта является хранителем исторической памяти культуры, поскольку она значительно устойчивее идеологии и религии и изменяется гораздо медленнее, чем они обе» [212, с. 48]. А. Антонова говорит обо всех трех традиционных видах хозяйственной деятельности саамов: оленеводстве, рыболовстве и собирательстве, дает образец поведения саамских детей, запечатлевает привычные с детства картины саамской хозяйственной жизни. Цель автора – напомнить детям о необходимости трудиться. Стихотворение написано в форме обращения к детям.

Саамская пословица *Летом сани делают, зимой лодки шьют*, с которой начинается стихотворение, определяет основную тему подстрочника – тему труда. Условно стихотворение можно разделить на 3 части: в первой дается описание традиционного занятия саамских людей – оленеводства. Прежде всего, это забота оленеводов о стаде, которое стоит на тандоре и кружится. Большая любовь и уважение к сородичам подчеркнута А. Антоновой определением саамских людей – *дорогие саамы*, незыблемость традиций – словами *так и жили*. Собака названа другом человека, что отражает особенность оленеводческой культуры саамов: она действительно была незаменима при выпасе оленей, для чего существовали специально обученные стадогонные собаки [92, с. 17], поэтому представление об оленеводстве было бы неполным без упоминания о ней.

Вторая часть посвящена пейзажной зарисовке. Обычно сдержанная в использовании изобразительно-выразительных средств, Антонова заме-

чает красоту родной природы там, где, казалось бы, чужой взгляд не остановит свое внимание. Она выделяет каменистость ландшафта, зелень травы, многочисленность сопок. Природа в ее описании олицетворена, что достигается с помощью ряда метафор: *камни маленькие и большие глыбы... сдавшиеся блеску, подали солнцу щеки погладить и гроза выплеснула дождь*, ягель спешит напиться воды и *гриб, измученный жаждой, крепко вцепился в землю*. Свое отношение к природе автор выражает сдержанно – *красивая поверхность земли*. В тундре стоит жара, редкая для северного леса, поэтому собака прячется в тень, ягель спешит напиться дождевой воды, страдает от жажды и *гриб, словно присохший к земле*. Пейзажная зарисовка занимает небольшое место в подстрочнике, но украшает его, наполняя северными образами.

Третья часть – самая большая – описывает летние занятия саамских детей. Этнографы давно заметили, что «игры у лопарских детей напоминают работу взрослых лопарей» [5, с. 32]: Петя ловит рыбу, Нина вяжет сеть для рыбной ловли, Павлик с Настей идут в лес за ягодами. Так ребята с детства приучались к труду. Переход к третьей части обозначен напоминанием важности труда в жизни тундровых людей: *В полярную ночь труд сохраняет от голода, проблем*. Значимость труда в жизни саама подчеркивается саамскими пословицами о труде: *летом сани делают – зимой лодки шьют и день кормит зиму*. Стихотворение включает прямое обращение к детям: *Играйте в такие игры чаще, дети, / Пусть не пугают жара и холод* и наставление: *Зимой думайте о лете, / Летом теплым – зиму как прожить*, которое заключает подстрочник.

Стихотворение несет большой педагогический потенциал, учит видеть красоту родной природы, понимать взаимосвязь всего живого. Природа воспринималась саамами как среда обитания, а не как суровая и враждебная среда, что свойственно было для людей пришлых, не северян, саамское трепетное отношение к природе как к своему дому явно прослеживается в тексте саамского автора.

Известны два перевода подстрочника А. Антоновой – мурманского поэта А. Миланова и оленегорского Е. Алексеева. Оба северянина, знатоки северной природы и особенностей жизни за Полярным кругом.

Александр Миланов (1942–2001) – поэт, журналист, литературный критик, переводчик, краевед, член Союза писателей России. Родился на Украине. Отслужив срочную службу на Северном флоте, навсегда остался на Севере, который исходил вдоль и поперек, прекрасно понимал северную природу. Заочно окончил историко-филологический факультет Петрозаводского университета. В последние годы жизни город все меньше дер-

жал его, привычным стал ритм «день-два – дома, месяц – в тундре», «его работой стали тундра, удочка, авторучка и бумага». «Природоописателем» назвал его мурманский поэт, краевед В. Сорокажердьеv [232, с. 281, 283]. Переводить саамских поэтов А. Миланов начал после смерти В. Смирнова, переводчика О. Вороновой, по совету В. Маслова.

Евгений Алексеев (1935 г.р.) – поэт, член оленегорского литобъединения «Жемчуга». Родился в Нижегородской области. Окончил Горьковский (ныне Нижегородский) мединститут, в 1974 г. защитил кандидатскую диссертацию. С 1974 г. по 1981-й жил и работал на Сахалине хирургом, там же написал несколько стихов и песню об острове. В 1983 г. с семьей приехал на Кольский полуостров, в город Оленегорск, где живет и по настоящее время. Работал хирургом и анестезиологом в городской больнице.

В конце 90-х Н. Большакова познакомила его с саамской поэтессой Александрой Андреевной Антоновой, во время беседы с которой родилась идея перевести ее стихи. Как вспоминает Е. Алексеев, стихи были в подстрочнике, очень живые и легко переводимые. Переводы Александре Антоновой понравились. Работал с подстрочниками и другой саамской поэтессы – Ольги Андреевны Перепелицы, перевел несколько ее стихов.

Целительное лето

Перевод А. Миланова

Боготворю я заполярный лес!
И облака, и кроны мощных сосен
Глядятся в зеркала озер.
Благая весть:
Идет гроза, но гром ее не грозен.
Течет река меж сопкок и варака,
То деловито, то резвится шало.
Целительного лета добрый знак –
Болота от морошки жарко-алы.
С лукошком Паввла в рошу побежал,
За ним Ноастьенч заспешила следом.
А у Петра сегодня сиг вовсю клевал,
Довольна Нина связанною сетью.
Несут домой земли родной дары
Ноастьенч, Паввла, Нина, Петр,
Ингрид.
Такое лето у саамской детворы,
Такие игры [66, с. 48].

Прекрасное лето в тундре

Перевод Е. Алексеева

Не зря гласит народная примета –
Она саамам, скажем, в самый раз:
Готовить сани, люди, нужно летом,
Зимой – телегу или тарантас.

А нынче лето в тундре – всем на диво –
Под красным солнцем все цветет кругом.
Стоит жара. Наш пес неторопливо
Заполз в тенек и лег под бугорком.

Вон озеро блестит под небесами –
Как будто бы невыпитый бокал.
По глади вод, как яхты с парусами,
Скользят и уплывают облака.

Куда ни глянь – повсюду сопки, сопки...
Они под солнцем зеленою горят.
И ветерок своим дыханьем робким
Колышет изумрудный их наряд.

Прошелся дождь по тундре с громом где-то,
Напился влагой моховой настил.
И каждый гриб мечтает этим летом
Набраться сил и выше подрасти...

Хорош пейзаж... Но ночью длинной зимней
Лишь труд спасет от голода и бед...
Вон скрылся Повла мой в лесу
с корзиной,
И Ноастьенч ему мелькнула вслед.

Перед зимою долгой и нелегкой
День кормит год – уже познал дитя:
И Педра вон на озере на лодке
Прилежно ловит рыбу на удяк.

А дочь Нинкьенч у дома вяжет сети
(Она должна и хлев прибрать к зиме).
Вот так играют у саамов дети –
Ну, чем другим ребятам не пример?

Играйте в эти игры чаще, дети,
Пусть не страшит ни холод вас, ни зной...
Зимою думать надобно о лете,
А теплым летом – как прожить зимой...
[66, с. 68].

Название перевода Е. Алексеева «Прекрасное лето в тундре» [66, с. 69] смещает смысловый акцент с бытовой зарисовки летних хозяйственных занятий саамов на красоту лета. Прекрасное – в смысле очень красивое, хорошее.

Перевод Е. Алексеева тоже начинается с пословицы, но не с саамской: *Готовить сани, люди, нужно летом, / Зимой – телегу или тарантас*. Обращение *люди* нивелирует педагогический акцент, т.к. основными реципиентами текста является обобщенный образ людей. В пословице мы видим не саамские реалии: телега – «четырёхколесная повозка для перевозки грузов конной тягой», тарантас – «дорожная четырёхколесная повозка на длинных дрогах» [185, с. 704].

Четыре строфы из девяти занимает пейзаж: для сравнения, в подстрочнике он занимает одну четвертую стихотворения. В переводе Е. Алексеева исключена первая смысловая часть подстрочника – упоминание о труде оленеводов, важном традиционном виде хозяйствования саамов. Большой акцент сделан на описании красоты северного лета, однако

природа описана традиционными для русской поэтики изобразительно-выразительными средствами: использует постоянный эпитет, свойственный русскому фольклору – *красное лето*; авторские сравнения – *озеро блестит... как будто бы невыпитый бокал*; облака скользят и уплывают, как *яхты с парусами*; зеленью горит под солнцем *изумрудный наряд* сопок. В переводе появляются новые поэтические образы: ветра с *робким дыханьем*, грома, который вместе с дождем *прошелся* где-то фоном (для сравнения: в подстрочнике *гроза выплеснула дождь*, гроза активна, у нее свое трудовое дело – напоить тундру водой), исчезает образ каменистой тундры. Гриб не старается выжить, истомленный жаждой, вцепившись в землю (как в подстрочнике, где этот образ подчеркивает необычную летнюю жару), а *мечтает этим летом / Набраться сил и выше подрасти...*

Вторая часть перевода посвящена занятиям саамских детей, и здесь переводчик максимально точно передает содержание подстрочника. Отступление делается в пословице, которую он использует на русский лад – *день кормит год*. Национальный колорит создается при помощи саамских имен: Педра, Поввла, Ноастьенч, Нинкьенч.

Последняя строфа перевода полностью соответствует последнему четверостишию подстрочника и передает совет-призыв к саамским детям:

Играйте в эти игры чаще, дети,
Пусть не страшит ни холод вас, ни зной...
Зимою думать надобно о лете,
А теплым летом – как прожить зимой...

Таким образом, главная тема стихотворения Е. Алексеева, заявленная в названии – «Прекрасное лето в тундре», вполне соответствует цели перевода, которую переводчик видит в описании красоты тундрового лета. В то же время цель автора иная: показать необходимость труда в жизни саамов, побудить детей трудиться. В подстрочнике этой цели подчинены и образы природы.

Перевод подстрочника мурманским поэтом А. Милановым называется «Целительное лето» [66, с. 48], что тут же смещает акцент с бытовой, обычной для саамов картины их жизни на полезность проведенного лета. Целительное – «полезное, способствующее укреплению, сохранению здоровья» [185, с. 776].

Перевод начинается с восклицательного предложения *Боготворю я заполярный лес!* Боготворение природы – особенность отношения русского человека к ней, для саамского миропонимания природа была домом, средой гармоничного в ней обитания, поэтому она была одухотворена, но не

боготворилась. Боготворение свойственно для христианской культуры – отношение саамов к природе сохраняет языческие черты.

Первая часть перевода посвящена пейзажу Севера, в котором, однако, использованы такие образы, как *кроны мощных сосен* – скорее, образ карельской природы, чем заполярной; *зеркала озер*. Упоминание о том, что *гром грозы не страшен*, говорит о том, что погода может быть грозной – отношение человек-природа, нехарактерное для коренного народа (ср.: образ грозы в подстрочнике скорее деловитый). Появляется новый образ – морошка, символ целительного лета, которая окрашивает болота в алый цвет. В то же время такие объекты описания, как *сопки, вараки, морошка*, передают национальный колорит пейзажа.

Занятия саамских детей описаны максимально точно, хотя в описание добавляется авторское понимание их действий: в подстрочнике они неторопливы, максимально приближены к занятиям взрослых, будничны, в переводе А. Миланова дети остаются детьми, поэтому бегают, радуются как чему-то непривычному результатам труда – *с лукошком Павла в рощу побежал* (в подстрочнике *скрылся в лесу*), *довольна Нина связанною сетью*. Перевод заканчивается словами *Такое лето у саамской детворы, / Такие игры*, что смещает акцент с народной педагогики на развлечения детей. Национальный колорит выражен только в одном имени собственном – Ноастьенч, остальные – русские и норвежское саамское Ингрид.

Таким образом, в переводах саамского подстрочника Александры Антоновой на русский язык переводчики допускают замену ценностей саамской культуры, к которым относятся трудовое воспитание, существование человека и природы в гармонии, отношение к красоте природы как к красоте родного дома, соответствие летних занятий детей занятиям взрослых, которые являются не развлечением, а трудом, – на ценности современного городского не саамского человека: восхищение до боготворения увиденной «вдруг» красотой природы, которая может быть грозной, т.е. враждебной к человеку; отношение к занятиям в лесу как к отдыху, развлечению, а поэтому общий пафос стихотворения праздничный, радостный, веселый.

О сложности работы переводчика говорил еще В. Гумбольдт, отмечая две опасности для него: «...с излишней точностью придерживаться либо оригинала, в ущерб вкусу и языку своего народа, либо оригинальности своего народа, в ущерб произведению, подлежащему переводу... Вильгельм фон Гумбольдт. Письмо к Шлегелю, 23 июля 1796» [54, с. 92]. Во втором случае можно говорить о культурной адаптации, в результате которой переводчик не раскрывает через перевод Другого, а сводит перевод к привычным для читателя культурным смыслам [135, с. 73].

С целью анализа эквивалентности передачи культурных смыслов обратимся к подстрочнику стихотворения «Олененок» Александры Антоновой в переводах Юлии Голик и Валентины Олигеровой.

Валентина Олигерова (1940 г.р.) родилась в Казахстане. Проживает в Великом Новгороде. Член литобъединения им. В.А. Кулагина. Одно время посещала секцию переводов.

Все три стихотворения имеют одинаковый заголовок – «Олененок», оба переводчика и автор оригинала пользуются одной и той же языковой системой с одинаковым набором единиц с более или менее устойчивым значением.

Олененок

Подстрочник Александры Антоновой

Наступает пора для пыжика,
Весенний день теплится,
Посылает тепло проталинам.
Весеннего ясного дня луч
Покрывает пыжика на проталине.
В другой раз в бесконечную Ловозерскую тундру
Приходит большая теплая тишина,
Как будто знает, что пыжику надо,
Когда на землю падает он медленно,
Новое жизни начало оленя нашего.
Вокруг пусто, одна мать рядом.
И ветерочек весенний чуть теплится.
Это однажды выходит так в год [66, с. 78].

Олененок

Перевод В. Олигеровой

Наконец наступила весна.
Добираться сюда нелегко.
В Ловозерскую тундру она
Заглянула, хотя далеко.
Бесконечны просторы ее,
Но проталины видны сейчас.
А для пыжика – время свое
В год бывает один только раз.
Тихо. Ласковый здесь ветерок.
Олененок явился на свет.
Солнца луч обогреться помог.

Олененок

Перевод Ю. Голик

В теплый день весенний солнце рыжее
День рождения олененка пыжика.
Что для пыжика нужнее, мама знает,
Языком своим оближет, приласкает.

Тундра – чарп, вокруг все пусто.
Только ветерок весенний теплится.
А глаза у мамы от большого чувства
Радостной любовью так и светятся
[66, с. 65].

Нужен вовремя теплый привет.
Пыжик видит вокруг пустоту,
Только рядом стоит его мать.
Мал, но понял, что видит он ту,
Кто и должен защитой стать [66, с. 56].

Смысл стихотворения А. Антоновой – чудо появления олененка. Все вокруг подчинено этому процессу: центром внимания является пыжик – новорожденное живое существо. Северный пейзаж привычен – краски нежные и приглушенные, весенняя пора еще не в разгаре – *весенний день теплится*. День ясный, хотя солнце пробилось только лучом. Природа заботится о только что появившемся на свет существе, поэтому *весенний день посылает тепло проталине*, согревая тем самым малыша, лежащего на ней. Луч весеннего ясного дня покрывает пыжика, охраняя его своим теплом. Момент рождения пыжика бережет и *большая теплая тишина*. В стихотворении А. Антоновой нет замершей природы, она олицетворена, принимает участие в рождении теленка. Время в стихотворении замедленно, что достигается глаголами несовершенного вида в настоящем времени, не несущими семантической нагрузки стремительности и скорости. Таким образом достигается эффект присутствия читателя: *наступает, теплится, посылает, покрывает, приходит, знает, падает, выходит*. Неспешность происходящего подчеркнута наречием *медленно*: *на землю падает он медленно*. Пустота не враждебна и не несет с собой одиночества, так как *мать рядом*, а скорее оттеняет таинство двоих: матери и ребенка. Слова *вокруг пусто* подчеркивают торжество и неспешность момента.

В стихотворении В. Олигеровой смысловой акцент в начале перевода сделан на приход весны. Слово *наконец* усиливает чувство долгого ожидания. В первых шести строках стихотворения дается зарисовка долгожданной весны и преобразования природы с ее приходом. Однако цветовая гамма не выражена. И только в 7 и 8 строках говорится о времени пыжика, которое приходит раз в год. Такое пространное описание весны невольно снижает значимость рождения олененка. Это уже не чудо, а констатация факта, о рождении олененка говорится не сразу и вскользь: *Олененок явился на свет*. Помощь природы кратковременна – *Солнца луч обогреться помог*. И весенние проталины не для пыжика, а просто потому, что пришла весна. Образ пустоты отличается от того же образа в оригинале: *пыжик видит вокруг пустоту*. В переводе это уже не та торжественная пустота, которая сопровождает рождение олененка, словно замирая в почтении перед чудесным тайнодействием природы. В стихотворении В. Олигеровой пустота опасна, поэтому мать должна *защитой стать*. Действие в стихотворении

скорее динамично, оно выражено глаголами прошедшего времени: *наступила, заглянула, бывает, явился, помог, понял*.

Перевод Ю. Голик открывается образом яркой, солнечной весны – *солнце рыжее*. Настроение не торжественно-молчаливое, как в оригинале, а праздничное – *день рождения олененка пыжика*. Исчезает тайна появления теленка, о которой пишет у А. Антонова. Центральным образом стихотворения становится мать-олениха. Ей и ее заботе о новорожденном посвящены четыре строчки стихотворения из восьми:

Что для пыжика нужнее, мама знает,
Языком своим оближет, приласкает...
А глаза у мамы от большого чувства
Радостной любовью так и светятся.

Пейзаж в переводе Ю. Голик играет роль фона действия: *тундра, пустота и весенний ветерок*.

Таким образом, мы наблюдаем, что в переводах подстрочника саамской поэтессы смысловый центр смещается. Это связано с менталитетом переводчиков, с культурой, носителями которой они являются. Юлия Голик на момент перевода стихотворения училась в 11 классе средней школы, она дочь военнослужащего, на Севере оказалась случайно – переехала вместе с семьей, корни у Юлии украинские. Валентина Олигерова – состоявшийся поэт из Великого Новгорода. Оба переводчика отношения к саамской культуре не имеют. В переводах Юлия Голик и Валентина Олигерова акцентируют внимание на ценностях материнства, детства. В их культуре нет понимания важности, значимости периода отела – важнейшего в саамском оленеводческом календаре. Не случайно стихотворение А. Антоновой посвящено именно этому моменту. Александра Андреевна Антонова – саами по национальности, носитель кильдинского диалекта саамского языка. Она является представителем оленеводческой культуры.

В стихотворении саамской поэтессы запечатлен очень значимый для саамов-оленоводо-в момент. Телята начинали рождаться весной, основной отел проходил в мае. Именно в это время появлялись первые проталины, о которых пишет автор подстрочника, и их выбирали для родов олени. На проталинах было и теплее, потому что солнце здесь пригревало сильнее, помогая согреть появившегося на свет теленка, и суше, т.е. благоприятнее для родов оленихи. Период, в который проходил отел, отражен в лексике народного календаря: месяц отела называется *вўссьманн* ‘месяц первого олененка’ [ААА] (ср. *вуэза* ‘теленки’ [126, с. 230]; *вўссь* ‘пыжик (оленок до 3–4 месяцев)’ [211, с. 58]). Главная задача саамов в это время была сохранить молодняк и этим увеличить поголовье стада. Отношение к приро-

де в переводах тоже выражает ценности иной культуры – у саамов природа не настолько опасна и враждебна, она – среда их обитания.

Проанализированные переводы можно классифицировать как этноцентрические, ориентированные на потребности и интересы читателей своей культуры. «Этноцентрический перевод доносит до своей аудитории подлежащее передаче содержание оригинала в максимально комфортной и привычной для этой аудитории форме» [135, с. 72].

Обратимся к сопоставлению еще одного подстрочника А. Антоновой «Тундра – предков родная земля» и его переводов, которые сделаны поэтами И. Ермаковой и Н. Почтоваловым.

Ирина Ермакова (1951 г.р.) – поэт, переводчик. Родилась в Республике Крым. Окончила Московский институт инженеров транспорта, 12 лет проработала инженером. Профессионально занимается поэзией с конца 80-х гг. С конца 1990-х занимается поэтическим переводом. В 1995 г. принята в Союз писателей Москвы Автор пяти книг стихов. Лауреат премии «Московский счёт» (2007) за лучшую поэтическую книгу года. Живет в Москве¹. В ее переводах представлены стихи саамских поэтов в «Антологии современной поэзии народов России» (2017).

Николай Почтовалов (1950 г.р.) – поэт, бард, член Союза писателей России. Родился в Карелии. Окончил горный техникум, затем Петрозаводский госуниверситет (филолог). Автор 9 книг стихов и песен. Записал 11 песенных альбомов и 10 аудиокниг. Живет в Петрозаводске².

Для удобства анализа тексты разбиты на смысловые отрезки и пронумерованы.

Подстрочник Антонины Антоновой

1) Тундра – предков родная земля.

Пастухи там оленей пасли,

Тогда большими были стада.

Летом пешком, зимой на упряжке

Всю местность объездить могли.

2) В тундру, как и везде,

Весть плохая пришла –

Началась война.

3) Пришлось на ружья сменить

Свои арканы, хорей.

Уходили служить пастухи молодые.

¹ <http://www.vavilon.ru/texts/prim/ermakova0.html>.

² http://avtor.karelia.ru/about/pochtvalov_nikolai_petrovich.html?category=2.

4) Все тяготы жизни на плечи легли
Стариков и совсем еще юных ребят.
Боялись олени, дрожала земля.
Родня их ждала возвращенья.

5) Бабушка знала, видала во сне,
Вернутся ребята, живыми не все.
Жизнь, как и прежде, пойдет.
Будут помнить их вечно
И вспоминать [6, с. 48].

Перевод И. Ермаковой

1) Тундра – земля родная.
Пастухи в ней пасли оленей,
Были большими стада.
Летом пешком, зимой на упряжке
Пастбища они объезжали.

2) В тундру, как и повсюду,
Страшная весть пришла –
Началась война.

3) Пришлось им на ружья сменить
Арки свои и хорей.
На войну уходили
Пастухи молодые.

4) Все тяготы жизни
Легли на плечи
Стариков и подростков.
Боялись олени,
Земля дрожала.
Близкие ждали
Их возвращенья.

5) Бабушка знала, ей приснилось:
Не все живыми домой вернутся.
Жизнь продолжается.
Наших погибших
Вечно будут помнить,
всегда вспоминать [6, с. 49].

Перевод Н. П. Почтовалова

1) В тундре кажется родным
Все: олени, ветры...

2) Сопки, снег, туман видны
И зимой, и летом...

3) На санях, а то пешком –
В тундре тропок нету...

4) Кто с войною незнаком,
На вопрос ответа
Не найдет. Пора пришла
Все менять – до сути...
У войны надежда зла –
В узелочек скрутит...

5) На плечах у стариков
И юнцов держава.
Так Победа далеко,
Но любовь держала!

6) Хоть кому-то не дойти
К дому – путь так сложен...
Память вечную нести
С честью жизнь поможет! [6, с. 49].

Подстрочник и переводы не имеют отдельного названия, поэтому для него традиционно используют первую строку – сильную позицию текста, в которой заключена основная мысль стихотворения. В нашем случае у подстрочника и перевода И. Ермаковой идея стихов не нарушается – в переводе Н. Почтовалова он полностью изменен.

В первом смысловом отрезке подстрочника автор констатирует, что тундра – родная земля предков, ему вспоминаются олени, пастухи, большие стада (непременный атрибут саамской жизни), упоминается главное традиционное занятие оленеводов-пастухов – объезжать со стадами всю местность.

Во втором смысловом отрезке скупое и немногословно говорится о том, что пришла плохая весть о начале войны. Единственное средство художественной выразительности – сравнение *как и везде*, которое указывает на общность беды саамов с народом всей страны.

В третьем и четвертом отрезках показаны изменения в жизни саамов – на войну уходят молодые пастухи, традиционно мужской труд ложится на плечи стариков и детей. *Боялись олени, земля дрожала* – это о тяжелых боях на земле Заполярья. И опять скупое – об ожидании родных с фронта: *Родня их ждала возвращенья*.

В пятом смысловом отрезке делается акцент на том, что бабушка видела провидческий сон о том, что не все вернутся на родную землю. Вера в вещие сны была характерна для саамов, их толкованию уделялось самое серьезное внимание, поэтому здесь указано на эту особенность менталитета. Из построения фразы понятно, что память о погибших будет жить вечно, но граница переживания беды – саамское общество. Тема подстрочника – война в судьбах саамов. Автор подстрочника не выходит за пределы судьбы своих односельчан, объединяясь в общей беде только во втором смысловом отрезке (*как и везде*).

В переводе И. Ермаковой количество смысловых отрезков соответствует подстрочнику (их 5), адекватно переданы все смыслы каждого. В пятом смысловом отрезке переводчик отходит от смысла подстрочника и акцент переносится на то, что саамских погибших будет помнить не только саамский народ. Местоимение *наших* проводит границу между саамскими погибшими и теми, кто их будет вспоминать – безличное предложение подчеркивает всеобщую память. В подстрочнике говорится только о памяти саамского общества. Осмысление войны дано в масштабе переживания саамских семей. Адекватному переводу саамского подстрочника, на наш взгляд, способствовал прозаический перевод с незначительной правкой переводчика, который сумел передать смысловую, информационную и эс-

тетическую составляющие максимально близко к оригиналу. Этот вид перевода использован в томе поэзии народов Российской Федерации в работе над саамскими подстрочниками [226]. В прозаическом переводе И. Ермакова пожертвовала красотой поэтического оформления текста, но при этом адекватно сохранила авторскую мысль и этнический колорит оригинала.

В переводе Н.П. Почтовалова количество смысловых отрезков не соответствует подстрочнику (их 6). В первом же наблюдаем нарушение смысла, ведущее к смещению акцента с традиционных ценностей саамов: получается, что тундра не родная земля предков, а только *кажется* такой. Во втором отрезке дается пейзажная зарисовка, соответствующая северной, но она отсутствует в подстрочнике. Для саамского автора это не важно, равно как и описание ландшафта тундры в третьем отрезке перевода. В четвертом звучит голос автора-переводчика, который с горечью оценивает военное время, обобщая свои размышления, при этом зарифмовывает русские фразеологизмы: *надежда зла – в узелочек скрутит*. В пятом смысловом отрезке границы северного пространства расширяются до границ *державы*, а не только военного Мурмана, и вместо мотива ожидания родных появляется мотив любви, которая поможет дойти до Победы. Акцент с ожидания сельчанами своих родных смещается на ожидание всенародной Победы в войне (на это указывает написание слова Победа с заглавной буквы) и значение любви для того, чтобы до этой далекой Победы дойти.

Две последние строчки перевода проникнуты пафосом *вечной памяти* (фразеологизм военного времени) и почитания погибших, указывающий на значение подвига павших в масштабе всей страны.

Таким образом, переводчик мыслит категориями всего советского народа, передает ожидания всех людей страны, в то время как автор концентрируется на значении войны в судьбах саамского народа.

Перевод как результат работы переводчика свидетельствует о кругозоре переводчика, его вкусе, чувстве времени, мастерстве владения собственным языком. Не однажды переводчики отмечали, что во время работы приходилось учиться прежде всего собственному языку, осваивать его возможности для точного и красочного выражения мыслей, которые несет в себе оригинальное стихотворение. Кроме мастерства поэтического, блестящего владения словом, переводчик должен владеть еще одним умением: умением вжиться в образ поэта, смотреть на мир его глазами, думать его категориями. Для этого переводчик должен преодолеть барьер другой культуры, т.е. не только знать, но и понимать ценности переводимой культуры, чтобы суметь донести их в переводе до читателя. В этом случае перевод будет играть роль транслятора иной культуры.

С этой точки зрения интересным представляется сопоставительный анализ подстрочника Александры Антоновой «Я родилась» с вариантами его перевода, сделанными Н. Почтоваловым и И. Егоровым.

Иван Егоров (1955 г.р.) – режиссер ТЮЗа в Великом Новгороде, член Союза писателей Великого Новгорода. Родился в Калининградской области. Стихи пишет с 1 класса. Посещал секцию переводов, где имел опыт работы с подстрочниками классиков зарубежной литературы. Переводчик стихов саамских поэтов.

Стихотворение Антоновой является программным, в нем она ясно определяет свои цели, которым в действительности следовала всю жизнь.

Я родилась

Авторский подстрочный перевод А.А. Антоновой

Я родилась

Оживить саамскую землю,

Видеть лето и весну,

Зиму и осень.

Я родилась:

Души согревать людям.

Дети рождались,

Счастье свое нашли.

Я родилась:

Вперед развивать язык

И дедов рук дела,

Следы их не затерялись,

Не заросли травой.

Я родилась:

Дедов следы учить (различать, отличать) [6, с. 356].

Я родилась

Перевод Н.П. Почтовалова

Я родилась:

Увидеть и весну,

И лето, и осеннее ненастье,

И зиму... Всю мою страну

Любить – какое это счастье!

Я родилась:

Согреется душа

Детьми моими, ведь они – подмога!

Для чего я родилась

Перевод И. Егорова

Для чего я родилась на свет?

Чтобы землю, где живут Саами,

Воспевать высокими словами.

И желания другого нет.

Для чего я в этот Мир пришла?

Чтобы, людям согревая души,

Их сердца и врачевать, и слушать –

В этом я призвание нашла.

Они свою судьбу уже вершат!
А счастье – от любви
к земле и к Богу!
Я родилась:
Прадедовский язык
Я помню, и дела дедов, их руки...
Я знаю: след идет стык в стык –
Есть встречи, не бывать разлуке.
Я родилась:
У памяти в долгу,
Не забываю – есть одно начало!
Сумею все, и только не смогу
Ту позабыть, что колыбель качала!
[6, с. 357].

Задаю вопрос себе опять:
Для чего живу на этом свете?
Чтоб рождались и выросли дети.
И сказали мне: «Спасибо, мать»
[6, с. 357].

Автор подстрочника четырежды констатирует факт: *Я родилась* с использованием одинаковой синтаксической конструкции, что подчеркивает мысль появления ее на свет не случайно, а для выполнения определенной миссии. Четырежды в стихотворении акцентируется внимание на одной из главных целей своей жизни: *Оживить саамскую землю* и любоваться ею, *Души согреть людям*, родить детей и помочь им найти свое счастье, но самое главное – и эта мысль не только заключает стихотворение, но и повторяется в двух последних строфах: продолжить традиции дедов и развивать язык.

Перевод Н.П. Почтовалова имеет то же название, что и подстрочник А. Антоновой, сохраняется и то же количество строф – их четыре. Проанализируем точность передачи смысла в каждой строфе перевода.

В первой, буквально сохраняя утверждение *Я родилась*, переводчик изменяет цель автора стихов *оживить саамскую землю*, заменяя на *увидеть природу и любить всю мою страну*. Последнее предложение в строфе выражает эмоции, которые в подстрочнике отсутствуют: *какое это счастье!* Эмоциями наполнены и другие строфы стихотворения, что подчеркивают многочисленные восклицательные предложения. Подстрочник написан безэмоционально, в нем нет ни одного восклицательного предложения.

Во второй строфе переводчик пишет о мечте автора стихов, чтобы согрелась ее душа, в подстрочнике – о цели автора самой согреть души людям. В строках второй строфы сформулировано понимание счастья переводчиком: *А счастье – от любви / к земле и к Богу!*, таким образом в перевод включается религиозно-христианское понятие, отсутствующее в оригинале.

В третьей строфе перевода говорится о том, что автор *помнит / Прадедовский язык* и традиции, в подстрочнике заявлена цель – *развивать язык* и следовать традициям, продолжая их.

Эту же цель подчеркивает автор в последней строфе подстрочника – следовать дедовским традициям. Переводчик в последней строфе смещает смысловые акценты на невозможность забыть о матери, *что колыбель качала*, тем самым заменяет главную цель жизни автора стихов – следовать дедовским традициям.

Нетрудно заметить, что перевод Н.П. Почтовалова довольно приблизительно передает мысли автора подстрочника.

Проанализируем перевод И. Егорова и сопоставим его с предыдущим. В переводе три строфы против четырех в подстрочнике, в котором последняя строфа усиливает мысль третьей. Название перевода изменяется с твердого утверждения в подстрочнике на вопрос «Для чего я родилась?». Вопрос, обращенный к самой себе, трижды повторяется в стихотворении в различных вариациях, настраивая на философские раздумья о смысле жизни: *Для чего я родилась на свет?; Для чего я в этот Мир пришла?; Для чего живу на этом свете?* В ответах перевода цель жизни поэтессы не высвечена так, как в авторском подстрочнике. Сравним: подстрочник – увидеть природу, перевод – воспевать свою землю высокими словами, подстрочник – согревать людям души (это совпадает в переводе), подстрочник – *развивать язык* и следовать дедовским традициям (*Дедов следы учить*), в переводе – чтобы *рождались и выросли дети* и были благодарны своей матери. Таким образом, переводчик уменьшает масштаб жизненных целей поэта, лишает их гражданственности, размывает личным, женским. Это может быть вызвано незнанием характера автора и того, сколько сил положила она на благо своего народа, чтобы действительно сберечь родной язык и сохранить дедовские традиции.

Недавно к переводам саамских поэтов обратилась Н. Большакова. В ее багаже имелся опыт переводов прозы саамских писателей («Правдинки Василия Селиванова», рассказы Г. Лукина). Саами по маминой линии, она хорошо знакома с бытом коренного народа Заполярья, его картиной мира, т.к. детство проводила в саамском селе Ловозеро, месте компактного проживания саамов, в семье бабушки-саами, от которой почерпнула знания фольклора, традиций северного народа. Надо отметить, что переводы Н. Большаковой наиболее точно передают особенности менталитета предков, их картину мира. Удачны в этом плане переводы стихотворения «Незнакомые упрямы» А. Антоновой, «Александре Антоновой» С. Якимович, «Тихой ночью» и «Я желаю тебя» норвежской поэтессы Инги Мари Ри-

свик. В то же время перевод стихотворения О. Перепелицы «О жизни родителей», выполненный Н. Большаковой, – это вольный перевод.

В отдельных случаях Н. Большакова пользуется прозаическим переводом, что дает ей возможность сохранить самоценную авторскую мысль с наименьшими смысловыми потерями. Таковы ее переводы подстрочников С. Якимович «Смирнову Владимиру Александровичу», «Саамское радио», «Александре Антоновой».

Александре Антоновой

Подстрочный перевод С. Якимович

Переступим через век,
Здоровые, умные люди.
Хватит нам делить,
Какой букварь читать.
Среди русских мы живем,
Одолели два языка.
Дети читают саамский
букварь, написанный Александрой
[6, с. 413].

Александре Антоновой

Перевод Н. Большаковой

Переступим через поколение
Непомнящих свой материнский язык,
Мы – здоровые, умные люди –
Прекратим споры, на каком букваре
читать!
Среди русских живем,
На их языке общаемся.
А саамский? Его дети учат наши
По букварю Александры Антоновой
[6, с. 414].

Таким образом, поэтические переводы саамских авторов на русский язык не всегда точно воссоздают смыслы и образы подстрочника, что обусловлено сложностью поставленной задачи при переводе национальной литературы. Переводчики насыщают текст поэтическими вольностями, украшают его изобразительно-выразительными средствами, отражающими русский национальный колорит, включают в тексты русские пословицы, поговорки и устойчивые словосочетания, религиозно-христианские понятия, используют перевод как повод для создания собственного стихотворения. Отступления от текста искажают общий смысл оригинала, лишают его этничности, переводят в масштаб общенародный, присваивая универсальные ценности. Поэтические переводы саамских подстрочников в разной степени являются культурно адаптированными, авторизованными и этноцентрическими. Национальный колорит в переводах удается сохранить благодаря использованию этнических имен собственных, саамских топонимов, упоминанием национальных реалий.

Более удачными с точки зрения передачи смысла оригинала, на наш взгляд, являются прозаические переводы подстрочников: они максимально раскрывают идею оригинального текста, сохраняют его этническую самобытность, так как имеют возможность передать красоту поэтического

оформления подстрочника. Для более адекватной передачи смысла большое значение имеет знание и понимание культуры автора подстрочника, опыт и возраст переводчика, понимание им целей автора оригинала.

«Потери неизбежны у любого переводчика, и не случайно всегда равноправно существует несколько версий перевода стихотворного произведения: каждой из них присущи свои утраты и свои победы» [157, с. 106]. Тем не менее, переводы саамских подстрочников имеют большое значение для саамской литературы: они знакомят русское и мировое сообщество с именами саамских поэтов, делают доступными их стихи всем, в том числе и саамам, не владеющим родным языком, мотивируют переводы саамской поэзии на другие языки. Все это актуально для решения проблемы сохранения саамского языка и культуры.

4.3. Преемственность литературных традиций

Общность социально-исторических и культурных процессов в течение длительного времени обусловила типологические связи саамской и русской литератур.

Первые контакты саамов и русских относятся к XII веку, когда на южный (Терский) берег Кольского полуострова стали прибывать русские люди из Новгорода и Архангельска и многие новгородцы переселялись на эти земли навсегда. В XIII веке Кольский полуостров официально вошел в состав владений Новгородской феодальной республики [241, с. 34]. Длительное общение саамов с русским населением и христианизация коренного народа Севера отразились в саамском и поморском фольклоре: сказках, песнях, пословицах и поговорках, приметах.

Влияние русской народной сказки на саамскую бытовую происходило в разных формах: с полным или частичным заимствованием сюжета из русского фольклора, путем заимствования имен и образов отрицательных героев или просто русской лексики (см. об этом: [195, с. 9]). Поводом для создания новых сказочных сюжетов явилось принятие саамами христианства, что населило саамские сказки новыми героями: священниками, чертями, сатаной («Про попа и работника», «Московский вор», «Сказка о царском сыне», «Принц и его младший сын», «Про бедного и богатого Лазарей» и др.). Именно в этих сказках встречается больше всего русской лексики [195, с. 9].

Многие собиратели саамских сказок саамского языка не знали, зато многие саамы владели русским на довольно хорошем уровне, что позволя-

ло им рассказывать сказки на поморском говоре, который был распространен на Кольском полуострове. В таких сказках встречаются как саамские слова и выражения, так и поморские.

Анализ саамских пословиц на основе сплошной выборки из саамско-русского словаря [211] (всего 163 единицы) показал, что пословицы, заимствованные из русского языка и в переводе полностью совпадающие с русскими пословицами, составляют около 14% от общего количества исследованных единиц; имеющие эквивалент по значению в русском языке – 64%; не имеющие эквивалента в русском языке – 19% [34].

Межлитературные связи саамской и русской литератур, начавшиеся с зарождения саамской литературы, имеют свои особенности.

Саамские писатели свободно владели и владеют русским языком, были воспитаны на традициях русской литературы, поскольку окончили школу-интернат или среднюю школу, в программу которых входило обязательное изучение творчества русских и советских писателей. Зачинатели саамской литературы – поэты Аскольд Бажанов и Октябрина Воронова – учились в Институте народов Севера в Ленинграде, там же получили диплом Александра Антонова, Ираида Виноградова. А. Бажанов некоторое время учился в литературном институте им. А.М. Горького. Эльвира Галкина окончила Санкт-Петербургский пединститут, Катерина Коркина и Мария Медведева – Мурманский пединститут, Ольга Перепелица – Мурманское педучилище, Надежда Большакова – Ленинградский институт культуры, Иван Матрехин – Ленинградский инженерно-строительный институт, Михаил Филиппов – Ленинградский педагогический институт, Виктор Чернышихин – Липецкий политехнический техникум. Постигание ими русской литературы, ее традиций шло на языке оригинала. При этом Аскольд Бажанов, Михаил Филиппов, Виктор Чернышихин, Надежда Большакова, Иван Матрехин, Надежда Фенина – русскоязычные саамские писатели. Традиции русской литературы были усвоены ими с детства. Другое дело, насколько они знали и как использовали саамский фольклор в своем творчестве.

В поэзии саамов влияние русской литературы отражается, прежде всего, в области стихосложения. Опыт русской литературы обогатил саамскую поэзию также рифмой, жанрами, поэтикой. Русскоязычные поэты М. Филиппов, А. Бажанов, Э. Галкина, И. Матрехин полностью усвоили силлабо-тоническую форму стихосложения и пишут рифмованные стихи.

Благодаря русской литературе и русскому языку в саамской поэзии появились такие жанры, как лирическое стихотворение, поэма (А. Бажанов и О. Воронова), синквейн (Н. Большакова). Саамская поэзия обогатилась

новыми темами, гражданскими (А. Антонова) и философскими (О. Воронова) мотивами.

Большое влияние на многих саамских поэтов оказал Пушкин, о чем они пишут сами [61].

Многие стихи А. Бажанова наполнены пафосом ликования, радостного приятия жизни, что роднит его поэзию с пушкинской. О том, какое впечатление произвели на него сказки А.С. Пушкина в детстве, поэт рассказывает в стихотворении «Сказки Пушкина». Лирический герой поэзии А. Бажанова наделен конкретными биографическими чертами, что также роднит его с пушкинским лирическим героем.

Всепобеждающий мотив хозяина жизни, на равных ведущего диалог с природой, звучит в стихотворении «Первое солнце», в котором мы находим переключки со стихотворением В. Маяковского «Необычайное приключение, бывшее с Владимиром Маяковским летом на даче»¹:

А. Бажанов

В дверь Хибин ввалилось Солнце
И – уселось на порог!

В лирике А. Бажанова звучат рубцовские мотивы грусти, скрытой печали, душевной травмы ребенка войны, о которой поэт писал с незатихающей болью. Так же, как и Н. Рубцов, А. Бажанов учился в школе-интернате. Все это сформировало у них общее отношение к действительности.

Философичность лирики Октябрины Вороновой роднит ее поэзию с поэзией Ф. Тютчева, в ее стихах конкретное описание природы сменяется обобщением и размышлением: *Время – лекарь земли. / Все проходит с годами. / Забываются горе, печали, беда...* («Ловозерские горы»); *Когда дождями мрак спрессован, / Все птахи скрыты под листвой... / Конечно, можно петь при солнце, / Попробуй – в непогоду спой!* («Июльский полдень»). Ей так же, как и Тютчеву, свойствен космизм художественного мира: *Наши стены снегами / ветра бинтовали зимою. // Целый мир был нам домом, манящим неведомой далью* («Так у нас повелось»); *Как закрою глаза – вся вселенная / Будто сгинет в тумане сыром* («Как закрою глаза»); *Но гляжу я, прищурив глаза... / Там за звездами – новые звезды, / Не открытые нами пока, / Нету связи с другими мирами, / Не доходит дотуда*

¹ Ср.: В окошки,
в двери,
в щель войдя,
валилась солнца масса,
ввалилось... В. Маяковский

сигнал («Поле жизни»). С лучшими образцами русской поэзии роднит стихи Вороновой исповедальность ее лирики, боль за все живое на планете: *Земля! / В цветах, в траве или под снегом, – / Ты дорога нам даже и в горсти («Земля»); Зачем у березы / Вы ветку сломали? («Зачем у березы вы ветку сломали?»); Мы жестоки порой, / Не с того ли / У природы народы в долгу? («Доверчивый лис»)*. Представления поэтессы о личном счастье, неразделимом с осознанием собственной востребованности родной землей и людьми, ее населяющими, обнаруживает параллель с мироощущением венгерского поэта Шандора Петефи, творчество которого Воронова хорошо знала и любила: *Я лишь тогда обрету состоянье покоя, / Если однажды узнаю, поверю в такое: / Людям нужна я / Во всякие дни и года («Времена года»)*.

Ш. Петефи

Я твой и телом, и душой,
Страна родная.
Кого любить, как не тебя!
Люблю тебя я!

О. Воронова

Край милый, Ловозерье,
Край возрожденья дня,
Каким, признайся, зельем
Ты напоил меня?
Теперь люблю навеки,
До роковой черты
Твои леса и реки,
Шумливы и чисты.

Поэзию Александры Антоновой отличают гражданские мотивы, параллель с которыми находим в творчестве Н. Некрасова. Всю свою жизнь отдала поэтесса сохранению родного языка, что стоило ей сил и здоровья. Не раз проявляла она гражданское мужество, отстаивая будущее саамской культуры, до конца своих дней переводила на саамский классиков русской и зарубежной литературы. В стихотворении «Моя боль» Антонова пишет об общей со своей землей боли из-за того, что творится на земле предков: *И земля моя / В муках корчится, потому и у поэтессы сердце болит*. По гражданскому мироощущению это стихотворение соотносится с некрасовской «Музой». В стихотворении «Кровавые ручьи» А. Антонова поднимает тему чеченской войны и трагедии единого некогда советского народа: *Мы, как притоки у реки, / Единая семья. / Зачем не братья, а враги / Наши сыновья?* Программное стихотворение «Я родилась» выражает твердую гражданскую позицию саамской женщины, ясное осознание жизненной цели – сберечь язык и передать детям и внукам традиции саамов. «Колыбельная» А. Антоновой обнаруживает параллели с «Казачьей колыбельной песней» М. Лермонтова, в обоих произведениях отражены основные осо-

бенности колыбельной как жанра: использование формул, мотивы укачивания, напутствие на будущее [107, с. 124–128].

Гражданскими мотивами наполнено творчество Ивана Матрехина (1958 г.р.), единственного саамского барда. Поэт противопоставляет прошлое саамов, в котором вольнее дышалось, свободно и в гармонии с природой жилось на земле предков, и XX век, в котором нарушены законы жизни коренного народа: *...затуманился день, / Черный дым закружил над планетой, / Заболела Земля, стал не нужен олень...* Лирический герой Матрехина просит прощение у матери-Земли за ядерный бег, за нахлынувшие беды, за то, что далеко не лучший след останется внукам, и выражает надежду на то, что *возможно землю беречь и охранять*. С темой Родины у Матрехина связана тема покинутого, оставленного дома. Трагедия умерщвления саамских сел отражена в таких стихах, как «Покинутое селение», «Затопленное село». Риторический вопрос *«Что случилось с любимой родиной?»* обращен к каждому сааму и заставляет задуматься над судьбой своей и своего народа в огромном мире [7, с. 232, 238].

Гражданское кредо поэта – понимание нераздельности судьбы своего народа с судьбой народов многонациональной России и в то же время утверждение уникальности любого этноса в семье разных национальностей: *Из народов больших и маленьких / Вновь воспрянет великая Русь*.

Лирический герой поэзии И. Матрехина – не только житель Кольского края, но и гражданин России и Вселенной.

В числе немногих поднимает поэт тему репрессий 30–50 гг. на саамской земле. Время, после которого долгие годы народ терял родной язык, этническую идентичность, в которое особенно быстро происходил разрыв традиций. Трагедия репрессированных сфокусирована в ряде вопросов, и нет искупления вины до тех пор, пока не будет на них ответа:

За что? За то, что жизнь любил?

Оленей пас, семью кормил?

Или за преданность земле

Свинцом прошили в тишине? («За что»)

В саамской литературе, на наш взгляд, менее всего связаны с народной традицией Виктор Чернышихин и Михаил Филиппов. Для их творчества нехарактерен фольклоризм, они не касаются тем, близких саамскому этносу, своими произведениями полностью вписаны в русскую литературу.

Михаил Филиппов (1960–2007) – поэт, художник, автор более 800 стихов, трех неопубликованных книг, более 200 графических и живописных работ, участник Областного семинара молодых писателей (1993). Поэт создает произведения, нехарактерные для саамской поэзии, основателями ко-

торой явились А. Бажанов и О. Воронова. Ведущий мотив в его поэзии – мотив перетекаемости, призрачности, быстротечности, неуловимости.

М. Филиппов родился в селе Ловозеро в интеллигентной семье саами и коми. Мать – бухгалтер, отец и брат – художники. С детства его окружала творческая атмосфера. Служил в армии в Кронштадте. В 1986 г. окончил художественно-графический факультет Ленинградского педагогического института им. А.И. Герцена.

Ленинградский период жизни оказал неизгладимое впечатление на юношу: знакомство с уникальной культурой города, встречи с людьми, интеллектуальная планка которых была достаточно высока. Так, его другом стал Виктор Цой. Для Михаила Филиппова открылся мир, неведомый до этого, и мысль, стремясь постичь бескрайнее, погрузилась в него, наслаждаясь свободой полёта. То было время, когда вдруг открылись горизонты возможностей, и казалось, что каждый стал свободен в выборе жизненного пути, направления мысли, в возможности самовыражения. Духовная почва, обретённая в Ленинграде, должна была стать той плодотворной основой, на которой возможны были и творческие всходы. Образованный, думающий и талантливый, Филиппов стал пробовать себя в поэзии, прозе. Круг его интересов был широк: живопись, архитектура, технические открытия, образование, наука о высшей энергетике – разуме, новое направление в изобразительном искусстве – энергетическая пластика... Казалось, что настало время перестройки не только экономики и политики страны, но и собственных душ, интеллекта. Как знать, что могло ожидать начинающего художника, останься он в Ленинграде, в кругу одинаковых с ним интересов людей.

Но судьба распорядилась по-своему: Михаил Филиппов вернулся в родное село Ловозеро, где был обречен на духовное одиночество. Оставалась одна возможность выражать себя – живопись и стихи. Работа в художественных школах Оленегорска, Ревды, Ловозера давала возможность относительной финансовой независимости, но катастрофически не хватало общения с людьми одного уровня, одних интересов. Не спасала даже напряжённая творческая работа: в это время было написано много картин, стихов. Поэт очень любил свой край, его волновала судьба саамского народа: с болью наблюдал он за разрушением уникальной саамской культуры, не желал мириться с бездействием тех, кто мог, но не хотел что-то изменить, – в голове рождались смелые проекты по спасению родного края, но он не был услышан. Трагедия невостребованности неординарно мыслящего человека, заточённого в собственное одиночество, живущего в богатом образном мире, которым он не мог ни с кем поделиться, стена не-

понимания и зачастую невосприятия окружала его. В 1992 г. М. Филиппов остался без работы, а значит, без средств к существованию, приходилось как-то перебиваться на деньги, вырученные от продажи за бесценок картин иностранцам. В какой-то момент пришла болезнь, с которой поэт боролся 7 лет. Все это привело вначале к духовной, а потом и физической гибели одаренного человека.

М. Филиппов прожил свою жизнь на родине непонятым. Его творчество, вызывающее самые разные суждения и отклики, и сегодня неизвестно широкому кругу читателей. Поэзия Филиппова метафорична, а, как сказал Борис Пастернак, «метафоризм – стенография большой личности, скоропись ее духа». Метафоры нанизываются одна на другую и часто звучат диссонансом. В некоторых стихах ощущается боль, надломленность, вызов, эпатаж. Образы стихов поражают экстравагантностью, требуют разгадки смысла. Но за всем этим чувствуется пронзительный лиризм.

Стихи М. Филиппова – это непривычное видение мира и нетрадиционное для саамской поэзии воплощение этого видения. Экспериментаторство, обилие сложных метафор, непривычных синтаксических конструкций, за которыми скрывается глубинный смысл текста, – всё это роднит стихи Филиппова со стихами Маяковского:

Утро

В. Маяковский

Угрюмый дождь скосил глаза.
А за
решеткой
четкой
железной мысли проводов –
перина.
И на
неё
встающих звёзд
легко оперлись ноги.

Прогулка внутри осени

М. Филиппов

Дыханье осень пьет
из золотой посуды,
Восторгом насыщая свет
прозрачных далей.
Ветряк на облаках пластичных,
Пересуды,
Прокручивает ось движение
педалей.
Как встарь, кроится день
в круговороте года.
Ритмично выткав песни
в пространстве ритма года,
В себе любится природа,
Беря на отдых бюллетень [7, с. 291].

Однако если у В. Маяковского важнейшая особенность ранней лирики – разрыв поэта с действительностью, то о стихах М. Филиппова такого сказать нельзя. Чувство ненужности, одиночества в окружающем его же-

стоком и духовно нищем мире, отторгающем поэта, не рождает трагического мировосприятия, ярко выраженного пессимизма.

Мир поэзии М. Филиппова – это мир воздушности, нежных ощущений, душевных состояний, перетекающих одно в другое, рисующих зыбкость человеческого настроения, сиюминутность и изменчивость. Это мир словесной акварели, стиль художника, живописующего словом. Его поэзия – это «мир восторгов живых в ярких душах», мир импрессионизма, который роднит его с поэзией А. Фета. Как и Фет, М. Филиппов умеет передать едва уловимое как в природе, так и в человеке, его образы динамичны. Сам поэт говорил об «энергетической пластике» своих стихов, автором которой себя заявлял.

Полёт невесомый от свежести ветра
Колышет прозрачность от шторы нагую,
Движение пространства в диаметре метра
Щебечет в воздушность от неги – балу-у-ю!
И розовый вздох на губах впечатляет,
Румянцем играя на нежных щеках,
И ласковый локон на лбу замирает,
Улыбкой играя на нежных руках.
Волна беспредельного счастья, мерцая,
Лелеет заоблачной жизни туман.
И трепетным счастьем сердца наполняет
Огромный, неведомый сна океан [7, с. 292].

Стихотворение – образец любовной лирики поэта, оригинального выражения чувства. Главный мотив в нем – любовь-ощущение, любовь-счастье, любовь-нега и любовь-сон.

Влияние поэтики А. Фета прослеживается в стихотворении «Шёпот набега волны на песок»¹:

¹ Ср.: Шепот, робкое дыханье,
Трели соловья,
Серебро и колыханье
Сонного ручья.
Свет ночной, ночные тени,
Тени без конца.
Ряд волшебных изменений
Милого лица.
В дымных тучках пурпур розы,
Отблеск янтаря,
И лобзания, и слезы,
И заря, заря! А. Фет

М. Филиппов

Шёпот набега волны на песок,
Звонко обрадованный голосок,
Яркий загар,
Отдохнувшие плечи,
В ходе движения –
Разные встречи,
Зелень, дающая воздух живой,
Звук, излучающий дальний прибой,
Лёгкость прохлады и писк комара,
Сном утонувшая в тени жара... [7, с. 291].

В своем стихотворении М. Филиппов использует такую же синтаксическую конструкцию, как и А. Фет: одно сложное предложение, состоящее из простых назывных.

Его стихи неизбитые, иногда несколько туманные, заставляют разгадывать тайну мысли, плетут кружево слов. Поэтические образы калейдоскопично сменяют друг друга. Возможно, какие-то стихи требуют доработки, но нельзя исключать и того, что без творчества этого неординарного человека современная саамская поэзия была бы неполной. Эпиграфом к жизненному и творческому пути поэта Филиппова по праву могут служить слова В. Маяковского: *Нет людей, / Понимаете / Крик тысячедневных мук? / Душа не хочет немая идти / А высказать кому?*

Саамская проза обнаруживает влияние фольклора в таких жанрах, как литературная сказка, рассказ, повесть, роман, публицистика, автобиография. Для произведений саамских прозаиков характерен синтез русской литературной и саамской фольклорной традиций.

В последнее десятилетие XX века в литературе российских саамов наблюдается интерес к жанру литературной сказки, который связан с именами Н. Большаковой, Н. Фениной, С. Якимович [33]. Как отмечает исследователь С.А. Гончаров [104, с. 91], «объясняется это тем, что литературный дискурс является недавно освоенным способом “говорения этноса о себе”, а потому – своеобразным медиумом-проводником из прошлого в настоящее и из настоящего в прошлое, то есть ретранслятором в новых условиях основополагающей для этноса “культурной памяти”». Первой в саамской литературе стала литературная сказка Н. Большаковой.

В произведении Надежды Фениной «Вначале было слово» звучат социальные мотивы, поднимаются насущные для саамов проблемы прав коренных народов на исконных территориях проживания. Ее герой ищет точку опоры в резко изменившемся мире и практически теряет себя в нем,

одержимый желанием наживы. Спасает только возвращение к корням – он становится шаманом после ряда инициаций, помогает односельчанам, возвращает свою семью.

Влияние традиций русской классической литературы прослеживается в поэтике произведений саамских писателей. В философской «Сказке о Севере» кольцевая композиция и элементы фантастики усиливают основную мысль произведения о неразрывной связи и взаимовлиянии всего живого в мире, о незыблемости таких общечеловеческих ценностей, как добро и любовь, законы предков. Неоднозначен жанр произведения «Вначале был дан путь», который представляет собой синтез рассказа, философского размышления, сказки, элементов фантастики.

Не обнаруживает связь с народными истоками творчество прозаика В. Чернышихина (1962–2008), который родился в Мурманске в смешанной семье (отец русский, мать саами). С 4 лет будущий писатель проживал в г. Липецк, на родине отца. В школе посещал литературный кружок, который вел известный в то время в крае писатель В. Добряков, что и определило литературные интересы ребенка, разбудило в нём тягу к литературному творчеству. Тогда же написал несколько рассказов, много читал. После школы окончил с красным дипломом техникум по специальности «ремонт и обслуживание ЭВМ». Работал в экспериментальном отделе по разработке микропроцессорных ЭВМ предприятия Черметавтоматика и параллельно – внештатным корреспондентом в молодежной газете. Публиковал рассказы в местных газетах, из-за тяжёлой болезни суставов получил инвалидность и вплотную занялся литературным творчеством, которое стало для него тем спасательным кругом, который помог не потерять себя, не замыкаться на несчастье.

Через всю свою жизнь пронёс Чернышихин трогательную любовь к своей матери, заботу о ней, желание увековечить родной образ. Два рассказа писателя посвящены ей, Анисье Голых, за судьбой которой – судьбы других саамских женщин в потоке истории всей страны, преломленные в суровых бытовых условиях жизни на побережье, в тундре, судьбы тех, кто перенёс блокаду Ленинграда и чудом остался жив. И если первый рассказ Чернышихина биографичен, писатель сам ведёт повествование о родном человеке, то во втором – «Долгие часы бессонницы» – он пытается художественно осмыслить судьбу матери от её лица.

По воспоминаниям мамы записан и третий рассказ – «Копейка», в котором тонкий лиризм переплетается с мягким юмором. В основе сюжета – покупка машины, но за этим – осмысление секрета простого человеческого счастья, который состоит в банальной истине: важно, чтобы мечта испол-

нилась. И не важно, что мечта у всех разная, – разные ведь и сами люди. Важно то ощущение, которое называется счастьем, и дорога, по которой к нему идти.

К философской прозе можно отнести грустный рассказ о жизни «Сочинение», в котором старый учитель литературы Евгений Иванович в тишине тихого зимнего вечера над стопкой сочинений размышляет о судьбах своих учеников. Каждое сочинение – окно в жизнь ребенка, за которым свои трагедии, тщательно скрывающиеся от чужого взгляда, свои проблемы, не решаемые никем, свои мечты, которые, возможно, никогда не исполнятся. Каждый молодой человек – слепок матери или отца, и не надо придумывать объяснения, почему тот или иной ученик ведет себя так, а не иначе. И так мало счастливых по-настоящему детей, а потом и взрослых. Мудрый по-философски вывод, к которому приходит учитель – надо принять это как данное и продолжать дарить детям хотя бы своё тепло и ласку, своё доброе сердце, так много понимающее.

Литературное творчество Виктора Чернышихина представлено жанрами малой формы, он пишет в гоголевских и зощенковских традициях. За внешней непритязательностью рассказов, которые на первый взгляд могут показаться мелкими по теме и пустяковыми по мысли, на самом деле таится живая проблема дня. Сюжеты рассказов несложны. Это всегда какая-то типичная жизненная история, рассказанная вроде бы в беззаботно-шутливом тоне, но тон этот является фоном для нот горечи и боли за то, что мир, в котором недостижимой и самой заветной становится мечта о насущном, несовершенен. Именно в таком мире обитают герои Чернышихина – романтичные, благородные, немного наивные со своей верой в идеалы добра и справедливости, чуть старомодные в мире перевернутых ценностей, где правит бал мещанство, грубость, бездушные «новых хозяев жизни». Чернышихин пишет о людях, которые живут в век высоких технологий, а мечтать им приходится о самом необходимом в быту – о телефоне, по которому некому звонить, замке, который защитит только от честных людей, а для воров не помеха, о машине, пусть она будет хоть самой разбитой «копейкой». Оказывается, прогресс не для таких людей. Мир изменился только внешне, суть осталась прежней. Гоголевские башмачкины и ионы уже в наше время испытывают равнодушные лиц, в чьи прямые обязанности входит забота о благоустройстве и защите людей, они страдают от административных перегибов, волокиты и беспредела, они заброшены и забыты, не нужны собственной стране. И если Михаил Зощенко высмеивал обывательские черты в человеке и своими рассказами призывал помогать таким людям от этих черт избавляться, то Чернышихин видит причину

обывательщины в устройстве самой системы, которая так и не дала главного каждому члену общества ощущения себя че-ло-ве-ком. Маленький человек так и остался маленьким. Не в людях видит писатель нелепое и уродливое, но в самой среде, которая рождает таких людей. О людях Чернышихин пишет с человеколюбием и желанием помочь. Возможно, поэтому такими неправдоподобными могут показаться финалы его рассказов: словно добрый волшебник устраивает жизнь главных героев в «Телефоне», «Замке», отводит от них беды и ненастья в «Алмазе». Чернышихин будит в людях непримиримость к глупости, злобе и пошлости, учит уважению друг к другу, внушает веру в то, что счастья достоин каждый, и счастье это – в недалёком будущем. Рассказы писателя – о «неустройстве нашего житейского обихода», которое мешает людям жить так, как это им подобает.

Помогает человеку в таких условиях, конечно же, любовь и мечта. Любовь в рассказах неожиданна, она приходит к героям уже немолодым и даёт им силы радоваться жизни, пусть даже такой, какая досталась. Любовь в рассказах даже немного сказочна, и не совсем веришь в её счастливый исход. Но автор будто нарочно наделяет своих героев таким чудом, давая понять, что каждый достоин счастья. Чернышихин пишет о любви окрыляющей, способной поднять к небу и звёздам даже человека, мечта которого далеко не звёздная. Обыкновенность мечты и типичность ситуации, в которой оказываются персонажи, подчёркивают названия романтически-сентиментальных рассказов.

Чернышихину удаётся заставить читателя сочувствовать и сопереживать героям так, как если бы он был непосредственным участником происходящего, что достигается эффектом присутствия автора-повествователя, его мягким и доверительным обращением к нам.

В рассказах не ощущается трагического конфликта между грёзой и реальностью. Сама действительность – это и есть тот мир, среда обитания героев, которую они не воспринимают враждебно. Они вполне вписываются в этот реальный мир, не всегда добрый к героям, и не конфликтуют с ним, а находят смысл жизни в мечте, поэтому и вознаграждены её исполнением, встречей с любовью, способностью радоваться жизни в её обыкновенности. В этом философия жизни героев В. Чернышихина. В этом, на наш взгляд, и философия жизни самого писателя.

В творчестве прозаика Н. Большаковой явно выделяются произведения, которые написаны в традициях русской литературы – в них не прослеживается связь с мифом и фольклором, и произведения с ориентацией на народные традиции.

Русская литература всегда ставила перед читателем вопросы нравственные, психологически исследовала коллизии в судьбах своих героев, поднималась до философского осмысления бытия. Этой традиции следует Н. Большакова.

В 1990–1997 гг. Большакова работала сначала воспитателем, затем заведующей общежитием Ловозерского ГОКа. Судьбы ее подопечных в непростое перестроечное время дали материал для цикла «Рассказы из общежития». Два из них – «Тапочки» и «Сельская интердевочка» – были напечатаны в альманахе «Площадь первоучителей» [78; 73], остальные со временем вошли в роман «Письма в школьных тетрадках».

Все рассказы объединяет общая тема – человек времен перестройки, запутавшийся в жизненных обстоятельствах. Действия рассказов происходят в бычном рабочем общежитии. В основе сюжетов – реальные случаи из жизни жильцов.

В «Сельской интердевочке» мы узнаем о несложившейся судьбе Ленки, которая спивается, теряет семью, начинает торговать собой. В «Тапочках» главной героиней является мать троих детей – Светлана, которая, мучаясь от навязчивой мысли помочь покойнице подруге, забывает о своих детях и муже. Во «Встречах через год» молодой парень, вернувшийся из Афганистана, не может социализироваться и забыть ту жизнь, в которой звучали взрывы и лилась кровь. Для всех героев характерно общее: потеря смысла жизни. Вроде бы и знают они, как жить правильно, но не складывается что-то, не так им всем живется.

Связаны рассказы сквозным героем – воспитателем общежития, которая ежедневно наблюдает трагедии потерявших себя людей и пытается им помочь выйти из нее. Не все герои принимают помощь воспитателя, что в какой-то момент заставляет ее задуматься: «А может, это ее уровень в жизни, ее предназначение? Ведь не все же должны быть в жизни праведными? Не будь таких, как Ленка, не будет сопротивления грязи, не будет стремления к чистоте». Ужаснувшись посетившей ее мысли, она начинает понимать, что ничем нельзя оправдывать бездуховность, поэтому снова спешит на помощь своим жильцам. Причину человеческой трагедии воспитатель видит в самом человеке, в его отношении к жизни, к людям, которые находятся рядом, к себе: «Человек никогда не бывает счастливым, если все желания его направлены на себя. Пока... не научишься делиться своим кровным с другими... счастья не жди». Объединяет рассказы и сходная композиция: построены они как диалог, в котором герои полемизируют друг с другом, высказывая разную точку зрения на жизнь. В маленьких рассказах о самых обычных людях Большакова поднимается

до философского осмысления жизни, ставит злободневные вопросы об отношении человека к себе и людям, о вере в самого себя, о смысле существования.

В романе «Алхалалалай», первом в саамской литературе, остро ставятся проблемы коренных народов в современной жизни. На примере судеб саамского и ительменского народов писатель размышляет над будущим этносов в глобализирующемся мире. Появление романа знаменовало собой переход саамских жанров на новый уровень – и в этом заслуга писателя. Роман написан в лучших литературных традициях. Анализ сюжетно-композиционной организации произведения позволил выделить такие особенности, как лирический тип сюжета – преобладание лирического мироощущения, повышенной эмоциональности стиля. В основе произведения лежит личное авторское переживание, ярко выражено событийное начало. Динамичный характер сюжетов Варван и нуэита, Насти и Лахэна, Екатерины и Сузвая отличается высокой частотностью событий и быстрым темпом их смены. Строгой последовательности в изложении материала нет, что позволяет говорить о свободной композиции романа. Автор пользуется приемом задержанной экспозиции. Особую значимость в системе форм выражения авторского сознания приобретает прием сюжетного параллелизма. Большое количество внесюжетных элементов помогает глубже понять концепцию автора и характеры героев. Мифы и легенды саамов и ительменов придают роману этнический колорит; особое место занимает пейзаж, который выполняет многофункциональную роль. Роман представляет синтез литературных и мифо-фольклорных традиций.

Жанр книги «Летопись души» (2010) Н. Большакова определила сама, что и обозначила в заглавии. Это действительно летопись души и духовного освоения мира самого писателя, сборник очерков, посвященный работе епархии за 15 лет ее существования, людям, которые в ней служат. Большакова предельно искренна в своем повествовании, смела в оценках происходящего, на ее страницах «оживает» далекое прошлое, становятся близкими и понятными мысли и поступки старцев и святых. В этой книге писатель заявила о себе как талантливый очеркист.

В 2011-м в издательстве «Опимах» вышла в свет книга-дневник Н. Большаковой «Мой Маслов», в которой рассказывается о писателе, большом общественном деятеле, Почётном гражданине Мурманска, секретаре писательской организации Виталии Семёновиче Маслове, возродившем в СССР День славянской письменности и культуры, стоявшем у истоков Дня саамского слова на Мурмане. Вместе с тем в своих дневниковых записях Н. Большакова даёт оценку работе писательской организации,

размышляет над тем, почему лучшие – масловские – традиции сегодня утрачены. Героями книги стали известные на Мурмане люди. Произведение написано в лучших литературных традициях – с любовью ко всему и всем и с болью за все, что совершается ныне в отсутствии В.Маслова, несомненно, большого человека, настоящего гражданина, сыгравшего важную роль в судьбе многих писателей на Мурмане.

Второй роман Н. Большаковой – «Письма в школьных тетрадках» (2016) вышел в издательстве Тореал (Мурманск) в книге под названием «Два романа». В книге представлены оба романа писательницы и избранные рассказы и очерки. На достаточно большом, исторически насыщенном материале с мягким юмором и большой любовью живописует Н. Большакова судьбы своих героев в последнее двадцатилетие XX века.

Название романа символизирует недавнее прошлое, в котором было много доброго и хорошего, погружает в культуру советской эпохи, когда писать письма было такой же необходимостью, как сегодня общаться по сотовому телефону. Письма играют в романе, прежде всего, сюжетобразующую роль. Их пишут главные герои – Светлана и Глеб, читают сослуживцы Глеба на корабле, друзья Светланы и Глеба в Светлом. Письма становятся символом настоящей любви и тем самым стержнем, который помогает сберечь свои чувства всем, кому удастся их прочесть.

В романе большое количество действующих лиц. В центре повествования – судьбы Казаковых, Соболевых, Ратник и многих жителей небольшого городка. Судьбы не только счастливые, но и трагичные, изломанные не зависящими от людей обстоятельствами. Писатель не скрывает правды о том, что было в нашей истории. Ей удалось передать разноголосицу мнений о пути страны, оценку деятельности руководителей современниками.

Жизненные перипетии второстепенных героев описаны с не меньшим вниманием к ним. До глубины души потрясает судьба жильцов общежития – Варакина и Тупицина, страшных в своей отреченности от самих себя самоубийц. В описании обреченности героев Большакова достигает углубленного психологизма Ф. Достоевского, в чем помогает прием несобственно-прямой речи. Погружаясь во внутренний мир героя, автор от его лица повествует о последних минутах жизни, до последнего темного уголка освещая душу самоубийцы и выплескивая боль человека, опустившегося на дно жизни. Страшным укором нашей действительности 90-х становятся судьбы Елены Поляковой, чуть не обрекшей сына на голодную смерть в лесу; Харитины, отдавшей себя на моральное, духовное растерзание ради детей, которые не поняли и не приняли ее жертвы; молодых лю-

дей, прошедших Афганистан и Чечню и оставшихся там во снах, потерявших интерес к жизни и самим себе.

Роман не оставляет тяжелого впечатления, что достигается благодаря юмору, который присутствует в нем. Автор не дает изболеться душе читателя за своих героев, поэтому после сцен, требующих больших переживаний, отнимающих жизненные силы читателя, доводящих до состояния отчаяния из-за непонимания несправедливостей жизни, дает главы, наполненные юмором, смехом самих героев, их теплыми, залечивающими раны отношениями. Таким же приемом пользовался М. Шолохов, описывая трагедию коллективизации в «Поднятой целине».

В основу романа положены реальные события, записанные Н. Большаковой в дневниках, поэтому многие из героев имеют прототипы. В реалистических традициях изображена жизнь небольшого городка Светлого, вписанная в жизнь страны на сломе эпох: это и возвращение православной веры, и резонансная смерть Владимира Высоцкого, карточная продуктовая система, проведение молодежного форума и Олимпиады, принятие сухого закона, войны в Афганистане и Чечне. Таким образом, главным героем становится и городок Светлый, и вся страна.

Стержнем романа является любовь, что характерно для художественного мира писательницы и является основной идеей произведения: в исторических и жизненных катаклизмах может помочь только это светлое чувство, наполняющее жизнь смыслом. Именно поэтому все герои проходят испытание любовью. Свое душевное состояние Светлана, подобно Катерине из «Грозы» А. Островского, описывает Глебу при помощи образа птицы в традициях русской литературы [69, с. 458]: «Если бы у меня были крылья, непременно взмахнула бы ими и полетела белой чайкой навстречу твоему кораблю. Помнишь, как в “Грозе” Островского: “...отчего люди не летают так, как птицы?”. <...> Так бы разогналась с обрыва нашей Светлой, взмахнула крыльями и полетела на далёкий Север, навстречу тебе...» [35].

Романы Надежды Большаковой всегда отличаются информационной насыщенностью, будь это рассказ о давней истории или о судьбе современного человека. Она вплетает в повествование как бытовые подробности жизни последнего десятилетия XX века, так и факты из глубины веков. В «Письмах...» много незнакомых современному читателю реалий: и как может администрация района прилюдно хвалить горожан за 3,5 тысячи рублей экономии, и как можно остро переживать потерю комсомольского билета и возможность получить строгое наказание – исключение из школы. В «Письмах...» нет ничего придуманного. Это жизнь 90-х гг., жизнь на сломе эпох, при смене мировоззрений и борьбе ценностей. Роман не только ностальгия

по недавним стабильным временам Советской России, Советского Союза, но и беспощадный приговор руководителям страны, в чьих руках народ оказался игрушкой, а его судьба – экспериментальной площадкой.

Проза Н. Большаковой вписывается в контекст современной литературы как пример «женской литературы» в широком и узком значении: «...в широком смысле – это все произведения, написанные женщинами, вне зависимости от того, придерживается ли автор в своем творчестве позиций феминизма или следует патриархальным традициям. И в узком понимании – это круг текстов, в основе которых лежит собственно женский взгляд на традиционные общечеловеческие проблемы (жизни и смерти, чувства и долга, взаимоотношения человека и природы, семьи, и многие другие)» [96, с. 107].

Отличительной чертой «женской литературы» является разнообразие форм прозы [118, с. 21–23], в этом плане не является исключением творчество Н. Большаковой.

Ее перу принадлежат «повесть-эссе» «На пике творческого взлета. Сергей Есенин. 1917» (2013) и «Октябрина. Повествование о первой саамской поэтессе Октябрине Вороновой» (2012). Оба произведения основаны на реальных фактах биографии известных поэтов.

В основу повести «Октябрина» положены документальные материалы, хранящиеся в Музее саамской литературы и письменности им. О. Вороновой, которым руководит Н. Большакова. Несмотря на известность Вороновой на Мурмане и за ее пределами, о жизни первой саамской поэтессы известно до обидного мало. Между тем судьба ее трагична: ей пришлось пережить как семейную драму, так и трагедию неприятия современниками. Выход первой книги на саамском языке стоил О. Вороновой жизни, но именно с нее начинается литература российских саамов на родном саамском языке – иоканьгском диалекте. В книге впервые использованы неизвестные до этого документы, фотографии, факты из истории жизни саамской поэтессы. Повесть является неоценимым источником для историков и литературоведов, так как представляет собой памятник эпохе зарождения саамской литературы.

Для повести о Есенине Большакова выбирает переломный для России и поэта год – 1917. Год, в который он написал тридцать стихотворений и несколько небольших поэм, в который у него появилось несколько набросков для будущих произведений, год его творческого и духовного взлета. Кроме того, именно в этом году состоялась поездка Есенина на Север, которая до сих пор хранит много загадок. Автор выходит за рамки одного года, обращаясь к прошлому поэта и заглядывая в его будущее, тем самым

помещая один год его жизни в поток российской истории. Сергей Есенин получился у Н. Большаковой простым и понятным, кроме того, «поистине просветленным». С присущим ей нетерпением к несправедливости, писатель развенчивает миф о Есенине-гуляке и хулигане, показывая трагедию человека поистине талантливого. Высоко оценила книгу Валентина Евгеньевна Кузнецова, создатель Музея С. Есенина на Мурмане, которому скоро исполнится 50 лет и который признан мировым есенинским сообществом [141, с. 4].

Таким образом, русская литература стала основой преемственности литературных связей в произведениях саамских писателей. Благодаря ей усваивались лучшие образцы как русской, так и других культур, обогащались национальные идейно-эстетические традиции. В произведениях саамских писателей получили развитие формы психологического анализа, стремление понять внутренний мир человека во всей его сложности, главным средством раскрытия характера все чаще является исповедальный самоанализ героя. В большой и малой прозе и в поэзии российских саамов ставятся вопросы общечеловеческого и личностного бытия. Благодаря опыту русской литературы саамская литература обогатилась новыми темами, образами, мотивами, жанрами и поэтикой и влилась в общелитературный российский процесс, совершив большой скачок от устного народного творчества к национальной художественной литературе.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проблема сохранения этнических корней и культуры коренных малочисленных народов не потеряла своей актуальности в начале XXI века. По традиции, ее связывают с функционированием родного языка. Нельзя не признать вопрос сохранения языка этносов особенно острым, так как вместе с его утратой существует опасность утраты и культуры народа, этнического мировоззрения. Вместе с тем, большую роль в сохранении этнических корней и идентичности этноса играет национальная литература.

Саамский язык сегодня относится к группе исчезающих языков, которым требуется незамедлительная ревитализация. Вместе с тем, в Мурманской области в последнее время активизировалось внимание к изучению саамского языка, обновилась лексикография, печатают дидактические материалы для его преподавания. К сожалению, создание письменности для саамов затянулось до 1979 г. и до сих пор не приносит окончательных результатов, причиной чего является существование двойной орфографии и спор о предпочтительном алфавите, который продолжается в течение сорока лет. Отсутствие нормативно-правового акта о языке коренных малочисленных народов Севера в Мурманской области, в котором был бы зафиксирован официальный письменный стандарт саамского языка, не способствует принятию решений об одном алфавите, что также тормозит преподавание языка, а следовательно, появление литературы на нем. Несмотря на то, что более 30 лет преподавание саамского языка в государственных учебных заведениях, а также на большинстве факультативных курсов вне образовательных учреждений велось на алфавите 1979 г., в издательской деятельности до последнего времени использовались стандарт 1979 г. и его варианты. Все это привело к тому, что литературный язык саамов не сформирован до сих пор, а литература продолжает развиваться только на русском.

Ассимиляция саамского языка русским в течение продолжительного времени привела к билингвизму саамских писателей, который имеет свои особенности: творчество только на национальном языке без авторского перевода на русский; только на русском, при котором писатель причисляет себя к национальной литературе; временный переход с двуязычия на одноязычие русское или национальное без авторского перевода на какой-либо язык.

В основу письменного языка положен кильдинский диалект, который сегодня не востребован в среде саамов, преподается только факультативно и в устной форме в начальной школе, отсутствуют современные учебники саамского языка и методики его преподавания; носителей языка, могущих

его преподавать, становится все меньше, и они не всегда имеют соответствующее образование.

Тем не менее, можно и нужно говорить о существовании саамской литературы на русском и саамском языках, которая, к сожалению, остается на периферии научных изысканий. В период, когда возродился интерес к духовной культуре малых этносов, актуальным становится вопрос о месте литературы российских саамов в российском и мировом литературном пространстве, о ее роли в сохранении этнических ценностей и идентичности саамского этноса, что требует серьезных исследований.

Истоки литературы российских саамов уходят корнями в мифологию и фольклор, собирание которого активно началось в XIX веке. Сбор фольклора сопровождался определенными трудностями: существованием нескольких саамских диалектов на территории Кольского полуострова, не владением саамским языком собирателями фольклора, в результате чего тексты переводились и литературно обрабатывались этнографами и писателями или записывался только сюжет, непрофессиональным подходом к собиранию устного народного творчества. За это время был записан достаточно большой пласт фольклорных текстов, однако его научного изучения не велось вплоть до середины XX века. Сегодня многие вопросы саамского фольклора остаются открытыми и ждут своих исследователей – это, прежде всего, классификация, терминология, аутентичность текстов. Большая часть фольклорного материала не издана. Неисследованными остаются такие жанры устного народного творчества, как загадки, приметы, недостаточно исследованы пословицы. Классификация жанров саамского фольклора требует дальнейшей разработки и описания, что является актуальным для исследования истоков саамской литературы, фольклоризма саамских писателей.

Вместе с тем, уже сегодня можно говорить о многоуровневом мощном влиянии фольклора на литературу российских саамов, которое прослеживается в проанализированных в диссертационной работе художественных произведениях.

Влияние саамского фольклора и русской классической литературы проявляется на уровне жанров, тем, проблем, мотивов, образов в произведениях саамских писателей. Сочетание фольклорности и приемов собственно литературного повествования, философичности и тонкого юмора формирует особенности стиля саамских авторов. Для саамской литературы характерен синтез влияний фольклора и русской литературы (так, например, в одном произведении могут действовать сказочные и реальные герои одновременно, подниматься современные вопросы и передаваться этниче-

ские ценности; переплетаться фольклорный сюжет и сюжет из реальной жизни).

Обращение к мифологии и фольклору определяет фольклоризм саамских писателей, который различен у каждого художника слова, в то же время общим для них является мировоззренческий тип. Для художественного мышления саамских писателей характерно осознанное и неосознанное обращение к фольклору и мифологии, что выражено в актуализации ими фольклорных и мифологических сюжетов, мотивов, образов-архетипов, языка, жанров фольклора. Мифо-фольклорные истоки, отбор фольклорного материала и его дальнейшее использование определяют художественно-эстетическую систему саамских писателей и специфику литературы российских саамов в целом. Все вышеперечисленное ставит вопрос об особенностях этнопоэтики саамских художественных текстов и открывает определенную перспективу исследования этнографизма произведений саамских писателей, архетипизма их творчества.

Анализ архетипических образов Солнца и птицы в сказках саамов и в художественной литературе показал, что саамская мифология обнаруживает следы финно-угорских и прауральских представлений. Мифологический образ птицы расширяет свою семантику в сказках, сохраняя при этом в измененном виде языческие представления древних саамов. Духовно-смысловое наполнение образов птицы и Солнца в произведениях саамских писателей помогает донести до следующих поколений этнические ценности саамов, заключенные в понимании важности взаимосвязи людей и природы, в осмыслении себя как ее части, в природосообразности. Перспективным, на наш взгляд, является исследование и переосмысление в художественном творчестве саамских писателей других архетипических образов, таких как огонь, вода, камень, олень, определение их роли в произведениях современных саамских авторов.

Зачинателем саамской литературы на русском языке является русскоязычный писатель А. Бажанов. Художественное своеобразие его произведений проявляется в сочетании устно-поэтических саамских традиций и традиций русской литературы, этнографического контекста, который знакомит с жизненным укладом и культурными ценностями оленеводов. В своих произведениях А. Бажанов затрагивает проблему утраты этнических ценностей, причину которой видит в нарушении законов этнопедагогики, разрушении народных традиций. Следование традициям русской литературы позволило писателю изобразить внутренний мир героев, их чувства, переживания при помощи тонкого психологизма, проявилось в выборе жанра, в композиции повести «Белый олень». А. Бажанов является родона-

чальником жанра повести в саамской литературе. Основные темы его творчества – природа и память, которая связана с темами войны, утраченного дома, детства. Лирическим героем поэзии А. Бажанова стал оленевод – хозяин тундры. В своих стихах поэт открыл мир тундрового народа, мировоззрение оленеводов.

Родоначальником саамской литературы на родном языке является Октябрина Воронова, носитель иоканьгского диалекта, первая саамская женщина – член Союза писателей СССР. Художественный мир, писательский стиль поэтессы определяются обращением к устно-поэтической традиции саамов, мифологическим мировоззрением. Яркое выраженное мифологическое сознание О. Вороновой является особенностью ее фольклоризма. В своих стихах О. Воронова раскрывает идею гармонии человека и природы, человека и космоса. Свойственное поэтессе мифомышление проявляется в антропоморфизме – излюбленном приеме в ее творчестве. Лирическая героиня Вороновой – саамская женщина с богатым внутренним миром, жена, мать, возлюбленная. Для творчества саамской поэтессы характерны эпичность, богатый диапазон тем, обращение к жанрам фольклора, что позволяет говорить о мировоззренческом фольклоризме в творчестве как ведущем типе фольклоризма. О. Воронова явилась родоначальником жанра поэмы в саамской литературе. Тема Дома, центральная в ее творчестве, трактуется в пространстве безграничности и вечности.

Тенденции развития новописьменной саамской литературы сегодня во многом определяются традициями, сформированными в творчестве А. Бажанова и О. Вороновой: это и связь с фольклором, и влияние русской литературы, а через нее – литературы мировой. Исследование этих тенденций открывает определенные перспективы перед саамским литературоведением.

Малоизвестность и, как следствие, малоисследованность новописьменной литературы российских саамов вызвана, в частности, тем, что она недостаточно отражена в имеющихся энциклопедиях и справочниках, в которых нет достаточной информации как о литературном процессе российских саамов в целом, так и об отдельных саамских писателях и их творчестве. Объясняется это также тем, что саамская литература в культурном пространстве Кольского полуострова заявила о себе относительно недавно и только сейчас становится предметом анализа ученых. Между тем, ее становление подтверждает мысль Г.Д. Гачева об ускоренном развитии младописьменных литератур. Она отражает особенности исторического развития этноса в условиях доминирования культуры и языка титульной нации и имеет ряд тенденций, характерных для миноритарных литератур,

формирующихся в сходных условиях. Наряду с тем, что в саамской литературе представлены эпос и лирика, драматургические жанры пока остаются неразработанными.

Характерной особенностью саамской литературы является преобладание в ней писателей-женщин. Средний возраст саамских писателей – 63 года, что позволяет говорить о старении литературы российских саамов.

Большой пласт саамской литературы представлен мемуарно-автобиографической прозой, с которой начинается осознание себя и своего этноса в мире, формирование этнической идентичности. Саамская автобиографическая проза не всегда отличается глубоким анализом исторических и политических событий, которые стали судьбоносными для этноса, большинство писателей предпочитает вскользь касаться трагических событий в истории своего народа. С нашей точки зрения, это может быть объяснено особенностями исторического развития, менталитетом и характером саамов. Обращение саамских писателей к мемуарно-автобиографическому жанру мотивировано социальным и национальным самосознанием коренного народа, получившим рост в последние десятилетия. Автобиографический герой саамской литературы – человек, скорее, прошлого, чем настоящего или будущего, в котором он не уверен. Мемуарно-автобиографическая проза играет роль транслятора этнопедагогических ценностей.

В становлении литературы российских саамов важное место занимают межлитературные связи. Саамские писатели с детства свободно владеют русским языком, через посредство которого впитали опыт русской литературы, а через нее – мировой культуры, в разной степени испытывали и продолжают испытывать воздействие идейно-творческого характера русского писателя на саамского.

Опыт русской литературы обогатил саамскую поэзию рифмой, жанрами, гражданскими мотивами. В произведениях саамских литераторов находят место мотивы поэзии русских классиков: А. Пушкина, М. Лермонтова, Ф. Тютчева, Н. Некрасова, В. Маяковского, Н. Рубцова и др.

О традициях русской литературы в саамской прозе говорят такие жанры, как литературная сказка, рассказ, повесть, роман, публицистика, автобиография. В основном в произведениях саамских прозаиков наблюдается синтез русской литературной и саамской фольклорной традиций. Влияние традиций русской классической литературы прослеживается в поэтике произведений саамских писателей.

Определенные перспективы открывает анализ жанровой специфики произведений саамской литературы, генетические и типологические ис-

следования частных вопросов типа художественного сознания и идиостиля писателей. Представляется интересным рассмотреть саамскую литературу с точки зрения национального литературного кода, воплощения в художественной картине мира конкретных писателей этнокультурных мировоззренческих особенностей, этнопедагогического потенциала.

Важное место в истории межлитературных русско-саамских связей занимают художественные переводы. Поэтические переводы саамских подстрочников в разной степени являются культурно адаптированными, авторизованными и этноцентрическими, национальный колорит в них удается сохранить благодаря использованию этнических имен собственных, саамских топонимов, упоминанию национальных реалий. Прозаические переводы достаточно полно раскрывают идею оригинального текста, сохраняют его этническую самобытность. История переводной художественной литературы еще не изучена и не систематизирована, научного осмысления требуют переводные тексты религиозного содержания. Отсутствуют исследования переводов художественных текстов на родной язык и их влияния на обогащение саамского языка, критика переводов. Не исследована география переводов с близкородственных – финно-угорских литератур и на языки финно-угорских народов, читательское восприятие переводных текстов.

Русская литература стала основой преемственности литературных связей в творчестве саамских авторов. Благодаря ей усваивались лучшие образцы не только русской, но и других культур, обогащались национальные идейно-эстетические традиции, саамская литература влилась в общелитературный российский процесс, совершив большой скачок от устного народного творчества к национальной художественной литературе. Перспектива исследований видится нами в анализе межлитературных связей саамской и русской, а также саамской и мировых литератур. Требует дальнейшего осмысления художественное своеобразие литературного творчества оставшихся вне поля зрения саамских авторов.

Благодаря русской литературе обогащались национальные идейно-эстетические традиции саамской литературы. В произведениях саамских писателей получили развитие формы психологического анализа, стремление понять внутренний мир человека во всей его сложности, исповедальность, все чаще ставятся вопросы общечеловеческого и личностного бытия.

Художественная литература саамов, ее тематическая направленность и жанровый состав на начальном этапе формировались исключительно в учебных изданиях (азбуках, букварях, учебниках, книгах для чтения). Это были небольшие поэтические и прозаические тексты, составленные или

переведенные автором букваря А. Антоновой, которая заложила основы перевода учебной и художественной литературы. С первыми специализированными книгами для юных читателей – учебными изданиями – связано зарождение национальной детской литературы, которое также началось с переводов произведений других литератур. Переводы являлись не только средством обучения навыкам чтения и письма, но и важным орудием эстетического и нравственного воспитания саамских детей, знакомили их с ценностями советского общества, приобщали к книжной культуре, играли роль главного фактора, сохраняющего родной язык.

Художественные переводы сделаны с авторских подстрочников, которые писали сами саамские авторы (автоподстрочники). Работа по подстрочникам – особый вид обработки текста, который требует знания и понимания культуры переводимого им автора. Для адекватной передачи смысла большое значение имеют опыт и возраст переводчика, понимание им целей автора оригинала. Переводы саамских стихов на русский язык принадлежат как поэтам-северянам, так и поэтам, незнакомым с жизнью северных людей, поэтому они не всегда точно воссоздают смыслы и образы подстрочника, что обусловлено сложностью поставленной задачи при переводе национальной литературы. В истории саамской литературы известны творческие союзы саамских и русских поэтов.

Неоценима роль А.А. Антоновой, благодаря которой на саамский язык переведены произведения классиков русской, украинской, удмуртской, марийской, ненецкой, карельской литератур. А. Антонова стояла у истоков переводов зарубежной литературы на саамский язык.

Несмотря на то, что саамская культура является самой древней на Кольском полуострове, авторизованная саамская литература как форма духовной культуры заявила о себе недавно и только начинает заявлять о себе в образовательном пространстве Мурмана, началось формирование учебно-методической базы для ее преподавания в школе и вузе.

Большую роль в развитии саамской литературы сыграл Музей саамской литературы и письменности им. О. Вороновой, которым руководила писательница Н. Большакова, его создатель. Музей проводил большую просветительскую работу: сотрудничал с библиотечными системами, учебными заведениями Мурманской области, руководитель музея регулярно выступала перед школьниками и студентами Кольского полуострова, знакомила их с саамской литературой. Музей насчитывал более 2,5 тысяч единиц хранения, в том числе 1 500 подлинных. Работать с архивом музея приезжали исследователи, студенты и школьники не только из Мурманской области, но и из-за ее пределов. Большую ценность представляет

архив музея, в котором собраны раритетные книги на саамском языке начала XX века, этнографические работы конца XIX века.

Федеральные и региональные программы и проекты, направленные на поддержку экономики, культуры, языка, традиционных форм хозяйствования коренных народов, способствуют ежегодному изданию книг саамской тематики на русском и саамском языках. Литература российских саамов относится к одной из приоритетных групп издаваемой социальной литературы, которая способствует возрождению и развитию национальной книжной культуры малочисленных народов России. Ежегодно издаются книги саамской тематики, причем как на русском, так и на саамском языках. Все это способствует созданию корпуса художественных текстов для исследования литературы российских саамов в перспективе.

Изучение литературы коренного малочисленного народа Севера способствует трансляции ментальных ценностей этноса и сохранению культурной идентичности саамов в условиях исчезающего языка. Обозначенные в ходе работы перспективы исследования обогатят представление о литературе российских саамов как о части российского культурного пространства, позволят осмыслить ее вклад в российскую финно-угорскую и мировую литературы.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ААА – Антонова Александра Андреевна

букв. – буквально

В.Б. – Виктория Бакула

ВКП(б) – Всесоюзная Коммунистическая партия (большевиков)

ГАМО – Государственный архив Мурманской области

ГТРК – Государственная телевизионная и радиовещательная компания

ГЭС – гидроэлектростанция

ИНС – Институт народов Севера

ИЭ – институт этнографии

клд. – кильдинский

КМНС – коренные малочисленные народы Севера

КСР – Кольское саамское радио

ЛГПИ – Ленинградский государственный педагогический институт

МОКМ – Мурманский областной краеведческий музей

НИИ – научно-исследовательский институт

НКВД – Народный комиссариат внутренних дел

ООМО – общественная организация мурманской области

помор. – поморский

РАН – Российская академия наук

РГБ – Российская государственная библиотека

религ. – религиозное

саа. – саамский

СНК СССР – Совет Народных Комиссаров Советских Социалистических Республик

см. – смотри

ср. – сравни

ТЮЗ – Театр юного зрителя

ФГБУН – Федеральное государственное бюджетное учреждение науки

ФГБОУ ВО – федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования

фин. – финский

ЦИК СССР – Центральный исполнительный комитет Союза Советских Социалистических Республик

цит. – цитируется

ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС – Центральный партийный архив Института марксизма-ленинизма при Центральном Комитете Коммунистической Партии Советского Союза

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Азбука для лопарей, живущих в Кольском уезде Архангельской губернии. – Архангельск : Православное миссионерское общество : Типо-литография С. М. Павлова, 1895. – 22 с.
2. Алексеев, М. Е. Перевод Библии как фактор сохранения и развития языков народов России / М. Е. Алексеев // Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков народов России и стран СНГ / под ред. М. А. Алексеева, М. Беерле-Моор, К. Т. Гадилия [и др.]. – Москва : Институт перевода Библии, 2010. – С. 56–66.
3. Алиева, Ф. А. Взаимосвязи жанров устной прозы в фольклоре народов Дагестана : [монография] / Ф. А. Алиева ; Российская акад. наук, Дагестанский науч. центр, Ин-т яз., лит. и искусства им. Г. Цадасы. – Махачкала : ИЯЛИ, 2008. – 359 с.
4. Алто, Э. Л. Финноязычная литература Карелии. История литературы Карелии / Э. Л. Алто ; Российская академия наук, Институт мировой литературы имени А. М. Горького, Карельский научный центр, Институт языка, литературы и истории. – Санкт-Петербург : Наука, 1997. – 245 с.
5. Алымов, В. К. Лопари / В. К. Алымов // Наука и бизнес на Мурмане. – 2004. – № 2. – С. 23–37.
6. Альманах саамской литературы / под редакцией Д. С. Балакина, Н. П. Большакова. – Москва : Издательский дом «Живая классика», 2019. – 552 с.
7. Антология саамской литературы / [авт.-сост. Н. П. Большакова, В. Б. Бакула, авт. вступ. ст. Н. П. Большакова]. – Мурманск : Опимах, 2012. – 384 с.
8. Антонов, Ю. Г. Мифофольклорный контекст драмы А. Пудина «Кордон» / Ю. Г. Антонов // Вестник Марийского государственного университета. – 2019. – Т. 13. – № 1 (33). – С. 55–61.
9. Антонова, А. А. Букварь для подготовительного класса саамской школы / А. А. Антонова. – Ленинград : Просвещение, Ленинградское отделение, 1982. – 127 с.
10. Антонова, А. А. Саамский язык: учебник и книга для чтения: для 2-го класса / А. А. Антонова, О. В. Воронова, Е. Н. Коркина. – Ленинград : Просвещение. Ленинградское отделение, 1990. – 254 с.
11. Антонова, А. А. Саамско-русский словарь / А. А. Антонова. – Мурманск : ЛЕМА, 2014. – 376 с.
12. Антонова, А. А. Узкие, маленькие глаза // Антология саамской литературы / А. А. Антонова ; [авт.-сост. Н. П. Большакова, В. Б. Бакула, авт. вступ. ст. Н. П. Большакова]. – Мурманск : Опимах, 2012. – С. 68.
13. Антюхов, А. В. Русская мемуарно-автобиографическая литература XVIII в. : диссертация на соискание ученой степени доктора филоло-

- гических наук : 10.01.01 / Антюхов Андрей Викторович. – Брянск, 2003. – 451 с. – URL: <http://cheloveknauka.com>, свободный (дата обращения: 07.06.2016). – Текст : электронный.
14. Арзамазов, А. А. Литература народов России: некоторые парадигмы развития / А. А. Арзамазов // Проблемы марийской и сравнительной филологии : сборник статей / Мар. гос. ун-т ; отв. ред. Р. А. Кудрявцева. – Йошкар-Ола, 2017. – С. 121–123.
 15. Арзамазов, А. А. Литературы народов России на рубеже XX–XXI столетий: реалии развития / А. А. Арзамазов // Языки коренных народов как фактор устойчивого развития Арктики = Indigenous Languages as a Factor of sustainable development of the Arctic : сборник материалов Международной научно-практической конференции, 27–29 июня 2019 г. – Якутск : Национальная библиотека РС(Я), 2019. – С. 99–103.
 16. Атлас 2010 / Акрам Белькаид, Пьер Абрамовичи, Серж Алими, Жан-Мари Аррибе ; перевод с французского под редакцией В. Л. Иноземцева и Е.С. Кузнецовой ; со вступительной статьей А. Ю. Молчанова ; Le Mond diplomatique. – Москва : Центр исследований постиндустриального общества, 2010. – 219, [3] с. – URL: <http://www.unesco.org/culture/languages-atlas/index.php> (дата обращения: 02.08.2017). – Текст : электронный.
 17. Бажанов, А. А. Букет из солнечных лучей: избранное / А. А. Бажанов, [автор проекта Т. Милицкая ; художник Т. Шорохова]. – Мурманск : Фонд сохранения и поддержки культуры Севера «Варзуга», 2015. – 31 с.
 18. Бажанов, А. А. Солнце над тундрой : стихи / А. А. Бажанов. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 1983. – 54 с.
 19. Бажанов, А. Белый олень / А. Бажанов. – Мурманск : Север, 2007. – 40 с.
 20. Бажанов, А. Стихи и поэмы о саамском крае = Verses & poems on the Saami land / Аскольд Бажанов ; English translation by Naomi Caffee ; with an essay by Johanna Domokos. – Berlin : Nordeuropa-Institut der Humboldt-Universität, 2009. – 205 с.
 21. Бакула, В. Б. «Алхалалалай» Надежды Большаковой – первый роман в литературе кольских саамов / В. Б. Бакула // Саамская литература : материалы и исследования / составитель В. Огрызко. Москва : Литературная Россия, 2010. – С. 188–197.
 22. Бакула, В. Б. Антонова – учитель, поэт, ученый / В. Б. Бакула // Наука и бизнес на Мурмане : научно-практический альманах. – 2010. – № 2 (69). – С. 44–49.
 23. Бакула, В. Б. Архетип Солнца в романе саамской писательницы Надежды Большаковой / В. Б. Бакула // Вестник Костромского государственного университета. – 2019. – № 2. – Том 25. – С. 181–186.
 24. Бакула, В. Б. Атрибуция саамской культуры в трудах этнографов XIX века / В. Б. Бакула // Языковое и культурное взаимодействие в

- условиях Арктического региона : материалы международной конференции, 23–25 сентября 2014 г. / редколлегия: Н. И. Курганова (ответственный редактор), С. А. Виноградова, Е. А. Тюркан. – Мурманск : МГГУ, 2014. – С. 69–75.
25. Бакула, В. Б. Вокализм первого слога в кильдинском диалекте саамского языка по данным Евангелия от Матфея (1878) / В. Б. Бакула // Урало-алтайские исследования. Научный журнал. – Москва : Институт языкознания РАН. – 2016. – № 3 (22). – С. 13–33.
 26. Бакула, В. Б. Духовная культура саамов в этнографической литературе / В. Б. Бакула // Язык и культура Русского Севера: к вопросу о региональной языковой картине мира : сборник научных трудов / М-во образования и науки Российской Федерации, Федеральное гос. авт. образовательное учреждение высш. проф. образования «Северный (Арктический) федеральный ун-т им. М. В. Ломоносова», фил. в г. Северодвинске Архангельской обл., Гуманитарный ин-т ; [сост., отв. ред.: Т. В. Симашко]. – Архангельск : Соломбальская типография, 2013. – С. 304–312.
 27. Бакула, В. Б. Зарождение саамской письменности / В. Б. Бакула // Россия. Мурман. 1917 : материалы Всероссийской науч. конференции с международ. участием (7–8 ноября, 2017) / науч. ред. Ю. П. Бардилова, М. Б. Ильичева. – Красноярск : Научно-инновационный центр, 2018. – С. 9–16.
 28. Бакула, В. Б. Картина мира саамов Кольского полуострова в лексике орнамента / В. Б. Бакула, А. В. Васильева // Общество: философия, история, культура. – 2014. – № 3. – С. 38–41.
 29. Бакула, В. Б. Лексика духовной культуры кольских саамов (на материале кильдинского диалекта саамского языка) : диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук : специальность 10.02.02 Языки народов Российской Федерации. Саамская (лопарская) группа языков / Бакула Виктория Борисовна. – Мурманск, 2013. – 215 с.
 30. Бакула, В. Б. Литература российских саами / В. Б. Бакула // Чарнолуские чтения: саами в динамике современной культуры : материалы IV международной научно-практической конференции, Мурманск, 14–15 ноября 2011 г. : в 2 ч. Ч. 1. / ответственный редактор Л. С. Вагинова. – Мурманск : МГГУ, 2011. – С. 48–53.
 31. Бакула, В. Б. Литературное пространство Кольского Севера: саамская литература / В. Б. Бакула // Ученые записки ПетрГУ. – 2018. – № 6. – С. 24–27.
 32. Бакула, В. Б. Мемуарно-автобиографическая проза саамских писателей / В. Б. Бакула // Вестник НИИ гуманитарных наук при правительстве Республики Мордовия. – Саранск, 2016. – № 4 (40). – С. 210–222.
 33. Бакула, В. Б. Мифо-фольклорная основа сказок сборника Н. Большаковой «Подарок чайки» / В. Б. Бакула // Вестник угроведения, Ханты-Мансийск. – 2017. – № 1 (28). – С. 7–15.

34. Бакула, В. Б. Национально-культурная специфика саамских пословиц / В. Б. Бакула, А. Д. Безвесельная // В мире научных открытий. – Красноярск : Научно-инновационный центр, 2013. – № 7 (43). – С. 356–370.
35. Бакула, В. Б. Образ птицы в творчестве саамской писательницы Н. Большаковой / В. Б. Бакула // Вестник Томского государственного университета. – 2019. – № 441. – С. 5–11.
36. Бакула, В. Б. Особенности фольклоризма в творчестве саамской писательницы Софьи Якимович / В. Б. Бакула // Вестник Чувашиского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева. – 2019. – № 1. (101). – С. 3–9.
37. Бакула, В. Б. Особенности фольклоризма в творчестве саамской поэтессы О. Вороновой / В. Б. Бакула // Вестник ТвГУ. Серия «Филология». – 2019. – № 3 (62). – С. 18–26.
38. Бакула, В. Б. Первая повесть в литературе кольских саамов / В. Б. Бакула // Известия Южного Федерального университета. – 2019. – № 2. – С. 115–123.
39. Бакула, В. Б. Проблемы формирования литературного языка кольских саамов / В. Б. Бакула // Финно-угорский мир. – 2018. – № 3. – С. 13–22.
40. Бакула, В. Б. Пути и ориентиры саамской литературы / В. Б. Бакула // Ориентир и путь : сборник научных статей / научный редактор В. М. Воронов, К. Я. Коткин. – Мурманск : МАГУ, 2017. – С. 139–145.
41. Бакула, В. Б. Роль этнической журналистики в сохранении языка и культуры кольских саамов / В. Б. Бакула // Региональная научно-практическая конференция 3–6 декабря 2014 г. «XIII Масловские чтения: сборник научных статей» / [науч. ред. М. В. Наумлюк]. – Мурманск : МАГУ, 2015. – С. 9–15.
42. Бакула, В. Б. Саамская литература в художественном пространстве Кольского Севера / В. Б. Бакула // Развитие арктических территорий: опыт, проблемы, перспективы : материалы международной научно-практической конференции (12–15 декабря 2017 г.) / научный редактор Г. В. Жигунова. – Красноярск : Научно-инновационный центр, 2018. – С. 83–86.
43. Бакула, В. Б. Становление детской литературы российских саамов / В. Б. Бакула // Вестник северо-восточного федерального университета им. М. К. Аммосова. – 2019. – № 4 (72). – С. 83–91.
44. Бакула, В. Б. Становление литературы восточных саамов / В. Б. Бакула // Вестник угроведения. Научно-теоретический и методический журнал. – 2016. – № 3 (26). – С. 19–28.
45. Бакула, В. Б. Устное народное творчество российских саамов : учебное пособие к курсу «Литературное краеведение» / В. Б. Бакула. – Ставрополь : Логос, 2019. – 220 с.
46. Бакула, В. Б. Философская сказка саамской писательницы Н. Фениной / В. Б. Бакула // Полиэтнический мир Евразии: проблемы взаимо-

- восприятия : сборник статей / Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН. – Ижевск, 2016. – С. 542–549.
47. Бакула, В. Б. Финно-угорский литературный процесс и этнокультурное пространство России : пособие к курсу «Литературное краеведение: учебное пособие / В. Б. Бакула. – Мурманск : МАГУ, 2019. – 111 с.
 48. Бакула, В. Б. Фольклор и литература российских саамов / В. Б. Бакула : учебно-методическое пособие. – Мурманск : МАГУ, 2016. – 101 с.
 49. Бакула, В. Б. Фольклоризм творчества Надежды Фениной / В. Б. Бакула // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2018. – № 4. – С. 553–541.
 50. Бакула, В. Б. Саамская письменность и литература / В. Б. Бакула // Вестник НИИ гуманитарных наук при правительстве Республики Мордовия, Саранск. – 2018. – № 3 (47). – С. 216–219.
 51. Беерле-Моор, М. Перевод Библии и проблема сохранения языков / М. Беерле-Моор // Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков народов России и стран СНГ: проблемы и решения / Институт перевода Библии, Институт языкознания РАН ; ответственный редактор К.Т. Гадилия. – Москва : Институт перевода Библии, 2010. – С. 24–47.
 52. Беляева, Л. С. Саамская этнопедагогика : учебное пособие по спецкурсу / Л. С. Беляева. – Мурманск: МГПИ, 1991. – 69 с.
 53. Бережнова, Л. Н. Этнопедагогика : учебное пособие для студентов высшего учебного заведений / Л. Н. Бережнова. – Москва : Академия, 2008. – 240 с.
 54. Берман, А. Испытание чужим / А. Берман. – Текст : электронный // Логос. – 2011. – № 5–6. – URL: <http://www.intelros.ru/readroom/logos/15-2011/16583-ispytanie-chuzhim-kultura-i-perevod-v-romanticheskoy-germanii.html>, свободный (дата обращения: 07.07.2017).
 55. Бессонова, Л. П. Фольклорные традиции в эпической поэзии А. Т. Твардовского : автореферат на соискание ученой степени кандидата филологических наук : специальность 10.01.09 Фольклористика / Бессонова Лариса Петровна. – Майкоп, 2006. – URL: <http://www.dissercat.com/content/folklornye-traditsii-v-epicheskoi-poezii-tvardovskogo>, свободный (дата обращения: 10.12.2018). – Текст : электронный.
 56. Бикмухаметов, Р. Г. Утверждение личности / Р. Г. Бикмухаметов // Нанайская литература : сборник / составитель В. В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2002. – С. 225–233.
 57. Благова, Н. Г. Языки народов – языки культур / Н. Г. Благова // Наука и бизнес на Мурмане : научно-практический альманах. – 2005. – № 5. – С. 32–37.
 58. Богданов, Н. Б. История становления системы образования Кольских саамов (или этапы становления саамской педагогики) / Н. Б. Богданов. – URL: <http://saami.su/biblioteka/stati/152-istoriya-stanovleniya->

sistemy-obrazovaniya-kolskikh-saamov-ili-etapy-stanovleniya-saamskoj-pedagogiki.html (дата обращения: 02.08.2018). – Текст : электронный.

59. Большакова, Н. П. Алхалалалай / Н. П. Большакова // Большакова Н. П. Два романа. Рассказы. – Мурманск : Тореал, 2016. – С. 9–212.
60. Большакова, Н. П. Алхалалалай : роман-эссе / Н. П. Большакова. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 2003. – 384 с.
61. Большакова, Н. П. Влияние творчества А. С. Пушкина на саамских поэтов / Н. П. Большакова // Наука и бизнес на Мурмане. – 2007. – № 5. – С. 25–29.
62. Большакова, Н. П. Гендер в саамской литературе / Н. П. Большакова // Гендер в творчестве современных писателей коренных народов Европейского Севера России : учебное пособие / составитель и научный редактор Е. И. Маркова. – Петрозаводск : КарНЦ РАН, 2005. – С. 150–156.
63. Большакова, Н. П. Жизнь, обычаи и мифы Кольских саамов в прошлом и настоящем / Н. П. Большакова. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 2005. – 416 с.
64. Большакова, Н. П. Кто я есть? / Н. П. Большакова // Большакова Н. П. Хлебные горбушки : рассказы. – Мурманск : Мурманское отделение Союза писателей России, 2005. – С. 54–80.
65. Большакова, Н. П. Лапландия – Мурман: палль, мэ́ннмуж, оллмэ (время, события, люди). Литературно-краеведческая календарная летопись на каждый день / Н. П. Большакова. – Мурманск : Авторская книга, 2018. – 286 с.
66. Большакова, Н. П. Мир оленных людей: Стихи саамских поэтов в переводах на русский язык / Н. П. Большакова. – Мурманск : Борея, 2015. – 136 с.
67. Большакова, Н. П. Неповторимый голос Октябрины / Н. П. Большакова // Антология саамской литературы / [авт.-сост. Н. П. Большакова, В. Б. Бакула ; авт. вступ. ст. Н. П. Большакова]. – Мурманск : Опимах, 2012. – С. 23–30.
68. Большакова, Н. П. Октябрина. Повествование о первой саамской поэтессе Октябрине Вороновой / Н. П. Большакова ; Государственное областное бюджетное учреждение «Мурманский областной центр коренных малочисленных народов Севера». – Мурманск : Опимах, 2012. – 112 с.
69. Большакова, Н. П. Письма в школьных тетрадках / Н. П. Большакова // Два романа. Рассказы / Н. П. Большакова. – Мурманск : Тореал, 2016. – С. 213–568.
70. Большакова, Н. П. Подарок чайки / Н. П. Большакова. – Мурманск : Русский Север, 1994. – 160 с.
71. Большакова, Н. П. Правдинки Василия Селиванова : рассказы / Н. П. Большакова. – Мурманск : Арктический центр науч. исслед. и экспертиз, печ., 2014. – 35 с.

72. Большакова, Н. П. Саамской литературе – 15 лет / Н. П. Большакова // Наука и бизнес на Мурмане. – 2005. – № 5. – С. 7–24.
73. Большакова, Н. П. Сельская интердевочка / Н. П. Большакова // Площадь Первоучителей : литературно-художественный и общественно-политический альманах. Вып. 2 / главный редактор В. Л. Тимофеев. – Мурманск : Правда Севера, 2000. – С. 166–172.
74. Большакова, Н. П. Солнце над тундрой / Н. П. Большакова // Антология саамской литературы / [авт.-сост. Н. П. Большакова, В. Б. Бакула, авт. вступ. ст. Н. П. Большакова]. – Мурманск : Опимах, 2012. – С. 81–86.
75. Большакова, Н. П. Стихи и сказки Ефим Софьи / Н. П. Большакова // Антология саамской литературы / [авт.-сост. Н. П. Большакова, В. Б. Бакула, авт. вступ. ст. Н. П. Большакова]. – Мурманск : Опимах, 2012. – С. 349–353.
76. Большакова, Н. П. Стихи и сказки Ефим Софьи / Н. П. Большакова // Наука и бизнес на Мурмане. – 2005. – № 5. – С. 21–24.
77. Большакова, Н. П. Тайна дочери тундры... Книга-архив: посвящается 85-летию первой саамской поэтессы Октябрины Вороновой / Н. П. Большакова. – Воронеж : Новый взгляд, 2019. – 256 с.
78. Большакова, Н. П. Тапочки / Н. П. Большакова // Площадь Первоучителей : литературно-художественный и общественно-политический альманах. Вып. 2 / главный редактор В. Л. Тимофеев. – Мурманск : Правда Севера, 2000. – С. 172–177.
79. Большакова, Н. П. Тиррв по-саамски – здравствуй! (Рассказы о ловозерском детстве) / Н. П. Большакова. – Мурманск : Литературное объединение при Мурманской организации Союза писателей России, 2000. – 50 с.
80. Бравинова, Н. Саамский зазвучит в эфире / Н. Бравинова // Мурманский Вестник. – 2003. – 4 апреля. – С. 2.
81. Брискин, Н. Лопарские сказки / Н. Брискин. – Архангельск : Губернская типография, 1917. – 12 с.
82. Будагов, Р. А. Язык – реальность – язык / Р. А. Будагов. – Москва : Наука, 1983. – 262 с.
83. Варламова, В. Н. Архетипический образ дерева в художественном тексте / В. Н. Варламов. – Текст : электронный // Вопросы методики преподавания в вузе. – 2015. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/arhetipicheskiy-obraz-dereva-v-hudozhestvennom-tekste>, свободный (дата обращения: 10.01.2019).
84. Васильева, Р. П. Художественный билингвизм в мордовской литературе и его национально-стилевая природа : автореферат на соискание ученой степени кандидата филологических наук : 10.01.02 Литература народов Российской Федерации. Мордовский государственный университет имени Н. П. Огарева / Васильева Раиса Петровна. – Саранск, 1991. – 20 с.

85. Ващенко, А. В. Северо-западный форпост / А. В. Ващенко // Саамская литература : материалы и исследования / составитель В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2010. – С. 63–70.
86. Ващенко, А. Мы – ваша совесть / А. Ващенко // Хантыйская литература: сборник / составитель В. В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2002. – С. 284–293.
87. Визе, В. Ю. Лопарская музыка / В. Ю. Визе // ИАОИРС [Известия Архангельского общества изучения Русского Севера]. – Архангельск. – 1911. – № 6. – С. 481–486.
88. Визе, В. Ю. Лопарские сейды / В. Ю. Визе // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. – 1912. – № 10. – С. 453–459.
89. Виноградов, В. С. Введение в переводоведение (общие и лексические вопросы) / В. С. Виноградов. – Москва : Издательство института общего среднего образования РАО, 2001. – 224 с.
90. Виноградов, В. С. Перевод: общие и лексические вопросы / В. С. Виноградов. – Москва : Книжный дом «Университет», 2006. – 240 с.
91. Виноградова, И. Чистые родники / И. Виноградова // Антология саамской литературы / авт.-сост. Н. П. Большакова, В. Б. Бакула. – Мурманск : Опимах, 2012. – С. 164.
92. Волков, Н. Н. Российские саамы. Историко-этнографические очерки. Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук. Каутокейно / Н. Н. Волков. – Санкт-Петербург : Саамский Институт, 1996. – № 1. – 106 с.
93. Воронова, О. В. Снежница : стихи / О. В. Воронова. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 1986. – 116 с.
94. Воронова, О. В. Хочу остаться на земле: стихи / О. В. Воронова ; перевод с саамского. – Мурманск, 1995. – 222 с.
95. Воронова, О. В. Ялла = Жизнь: первая поэтическая книга на саамском языке / О. В. Воронова. – Мурманск, 1989. – [37] с.
96. Гаврилина, О. В. Чувство природы как один из способов создания образа героини в женской прозе / О. В. Гаврилина // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. – 2009. – № 2 (26). – С. 105–114.
97. Галкина, Э. А. О том, почему нельзя бросать щепки в воду / Э. А. Галкина // Антология саамской литературы / [авт.-сост. Н. П. Большакова, В. Б. Бакула, авт. вступ. ст. Н. П. Большакова]. – Мурманск : Опимах, 2012. – С. 184–185.
98. Галкина, Э. А. Почему Аццы с людьми не живет? / Э. А. Галкина // Антология саамской литературы / [авт.-сост. Н. П. Большакова, В. Б. Бакула, авт. вступ. ст. Н. П. Большакова]. – Мурманск : Опимах, 2012. – С. 185.
99. Галкина, Э. А. Сандра: рассказы / Э. А. Галкина. – Мурманск : Опимах, 2012. – 48, [1] с.

100. Гамзатов, Г. Г. В духе взаимопознания, взаимопонимания и согласия в обществе / Г. Г. Гамзатов // Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков народов России и стран СНГ / Институт перевода Библии, Институт языкознания РАН ; [редколлегия: К. Т. Гадилия (ответственный редактор) и др.]. – Москва : Институт перевода Библии, 2010. – С. 48–55.
101. Гачев, Г. Д. Ускоренное развитие литературы / Г. Д. Гачев. – Москва : Наука, 1964. – 311 с.
102. Гендер в творчестве современных писателей коренных народов Европейского Севера России» : учебное пособие / составитель и научный редактор Е. И. Маркова. – Петрозаводск : Карельский Центр гендерных исследований, 2005. – 210 с.
103. Гобзев, И. Ундр Надежды Большаковой / И. Гобзев // Саамская литература : материалы и исследования / составитель В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2010. – С. 198–201.
104. Гончаров, С. А. Этнокультурная самобытность автохтонного слова (опыт младописьменных литератур Севера, Сибири и Дальнего Востока / С. А. Гончаров, О. М. Гончарова // Культура и текст. – 2014. – № 3. – С. 87–103.
105. Горелов, А. А. К истолкованию понятия «фольклоризм литературы» / А. А. Горелов // Русский фольклор. Вопросы теории фольклора. Т. XIX / АН СССР, ИРЛИ; ответственный редактор А. А. Горелов. – Ленинград : Наука, 1979. – С. 31–48.
106. Господа мій Ісуса Христа Пась Евангеліе Матвеесть. Саме киле : Святое Евангеліе от Матвея на языкъ лопарей, живущихъ в Русской Лапландіи, пограничной с Норвегіей, близь океана. – Архангельск : Типо-Литографія С. М. Павлова, 1894. – 97 с.
107. Грушина, К. С. Особенности песенной колыбельной поэзии саамов на примере творчества А. Антоновой / К. С. Грушина // XIV Масловские чтения : сборник научных статей / [науч. ред. М. В. Наумлюк]. – Мурманск : МАГУ, 2017. – С. 124–128.
108. Гуйдалаева, А. С. Устный рассказ – жанр лакского фольклора = A tale as lak folklore genre / А. С. Гуйдалаева // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Сер.: Общественные и гуманитарные науки. – 2011. – № 2. – С. 119–122.
109. Гусейнов, Ч. Г. Этот живой феномен: Советская многонациональная литература вчера и сегодня / Ч. Г. Гусейнов. – Москва : Советский писатель, 1988. – 429 с.
110. Гуцол, Н. Н. Переселенные группы кольских саамов / Н. Н. Гуцол, С. Н. Виноградова, А. Г. Саморукова. – Апатиты : Издательство Кольского научного центра РАН, 2007. – 86 с.
111. Далгат, У. Б. Литература и фольклор / У. Б. Далгат. – Москва : Наука, 1981. – 304 с.

112. Далгат, У. Б. О фольклорном этнографическом контексте литературного произведения / У. Б. Далгат // Роль фольклора в развитии литератур народов СССР. – Москва : Наука, 1975. – С. 233–246.
113. Домокош, Й. Прошлое – это не чужая страна: «Пограничность» (лиминальность) как принцип поэзии Аскольда Бажанова / Й. Домокош // Саамская литература: материалы и исследования / составитель Вячеслав Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2010. – С. 128–140.
114. Домокош, П. Этот удивительный мир / П. Домокош // Ненецкая литература: сборник / составитель В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2003. – С. 290–303.
115. Ермолаев, Д. А. Русский священник: просветитель, полицейский и медик / Д. А. Ермолаев // Мурманский вестник. – 2009 г. – 13 октября.
116. Ермолов, А. О саамских сказках / А. Ермолов // Саамские сказки: для детей / вступ. статья и подготовка текста А. Ермолова. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 1959. – С. 3–10.
117. Загребин, А. Е. Финны об удмуртах: Финские исследователи этнографии удмуртов XIX – первой половины XX в. / А. Е. Загребин ; Российская академия наук. Уральское отделение. Удмуртский институт истории, языка и литературы. – Ижевск : УИИЯЛ УрО РАН, 1999. – 182, [10] с.
118. Зумбулидзе, И. Г. «Женская проза» в контексте современной литературы / И. Г. Зумбулидзе. – Текст: электронный // Современная филология: материалы Междунар. науч. конф. (г. Уфа, апрель 2011 г.). – Уфа: Лето, 2011. – С. 21–23. – URL: <https://moluch.ru/conf/phil/archive/23/409/> (дата обращения: 18.08.2019).
119. Зыков, С. Н. Сакральный образ птицы в предметах финно-угорской тематики / С. Н. Зыков // Фундаментальные Исследования. – 2014. – № 9. – С. 1876–1880.
120. И повернуть в обратное нельзя... Викдан Синицын : [к 80-летию со дня рождения писателя] : воспоминания. Размышления. Неопубликованное : сборник / [авторы-составители: Надежда Большакова, Виктория Бакула. – Мурманск : Опимах, 2014. – 256 с.
121. Исаев, М. И. О языках народов СССР / М. И. Исаев. – Москва : Наука, 1978. – 223 с. – URL: <https://www.litmir.me/br/?b=274426>, свободный (дата обращения 06.09.2017). – Текст : электронный.
122. Кадырова, К. А. Художественный перевод автора и подстрочник / К. А. Кадырова. – URL: http://www.rusnauka.com/28_NII_2012/Philologia/6_117977.doc.htm, свободный (дата обращения 03.07.2016). – Текст : электронный
123. Керт, Г. М. Проблемы возрождения, сохранения и развития языка и культуры кольских саамов / Г. М. Керт // Наука и бизнес на Мурмане: научно-практический журнал. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 2007. – № 5. – С. 9–16.

124. Керт, Г. М. Саамская письменность / Г. М. Керт // Прибалтийско-финское языкознание. Вопросы фонетики, грамматики и лексикологии. – Ленинград : Наука, 1967. – С. 110–115.
125. Керт, Г. М. Саамский язык (кильдинский диалект) : монография / Г. М. Керт. – Ленинград : Изд-во «Наука», Ленинградское отделение, 1971. – 355 с.
126. Керт, Г. М. Словарь саамско-русский и русско-саамский: пособие для учащихся начальной школы / Г. М. Керт. – Ленинград : Просвещение. Ленингр. отделение, 1986. – 247 с.
127. Кетоева, Т. Современная «русскоязычная» осетинская литература (Р. Тотров «Любимые дети», Г. Тедеев «Черная жемчужина») / Т. Кетоева. – URL: <http://svarkhipov.narod.ru/vip/keto.htm>, свободный (дата обращения: 15.08.2018). – Текст : электронный.
128. Киселев, А. А. Саамский заговор / А. А. Киселев // Живая Арктика. – 1999. – № 3–4. – С. 58–60.
129. Киселев, А. А. Советские саамы: история, экономика, культура / А. А. Киселев, Т. А. Киселева. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 1987. – 208 с.
130. Киселев, В. С. Эстетические принципы и поэтика перевода «Одиссеи» В. А. Жуковского / В. С. Киселев, А. С. Янушкевич // Вестник Томского государственного университета. – Филология. – 2010. – № 2 (10). – С. 68–80.
131. Кольский Север: энциклопедические очерки. Научно-популярное издание / сост. и общ. ред. А. С. Лоханов. – Мурманск : Просветительский центр «Доброхот», 2012. – 504 с.
132. Кольское саамское радио могут закрыть за долги (на русском и эстонском языках). – Текст: электронный // Murman.ru. – Новости. – Январь, 2009. – URL: <http://finugor.ru/node/10125>, свободный (дата обращения: 15.02.2016).
133. Кондратьев, В. Наше саамское радио / В. Кондратьев // Российская газета. – 2004. – 25 марта. – С. 7.
134. Конрад, Н. И. Избранные труды. Литература и театр / Н. И. Конрад. – Москва : Наука, 1978. – 462 с.
135. Копылов, А. В. Межъязыковой перевод: лингвофилософские аспекты / А. В. Копылов. – Мурманск : МГГУ, 2013. – 216 с.
136. Копылова, Н. А. Идея андрогинности в античной культуре / Н. А. Копылова // Ученые записки Таврического национального университета имени В. И. Вернадского. Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». – 2014. – № 1. – Том 27 (66). – С. 97–104.
137. Коркина, Е. Н. Детство // Антология саамской литературы / [авт.-сост. Н. П. Большакова, В. Б. Бакула, авт. вступ. ст. Н. П. Большакова]. – Мурманск : Опимах, 2012. – С. 203–204.

138. Коркина, Е. Н. Чуррпа-Уррпа: саамские стихи для детей / Е. Н. Коркина. – Мурманск : [б. и.], 1994. – 19, [1] с.
139. Косинцева, Е. В. Хантыйская литература от истоков до современности: темы, образы, традиции : автореферат на соискание ученой степени доктора филологических наук : 10.01.02 Литература народов Российской Федерации / Косинцева Елена Викторовна. – Саранск, 2013. – 41 с.
140. Крохина, Н. П. Архетип солнца в творчестве К. Д. Бальмонта / Н. П. Крохина. – Текст : электронный // Известия ВГПУ. – 2010. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/arhetip-solntsa-v-tvorchestve-k-d-balmonta>, свободный (дата обращения: 24.12.2018).
141. Кузнецова, В. Е. Он помогает людям обрести в своих душах гармонию жизни и божественный свет / В. Е. Кузнецова // Большакова Н. П. На пике творческого взлета. Сергей Есенин. 1917. Повесть-эссе. – Мурманск : Опимах, 2013. – С. 3–6.
142. Кузнецова, В. Е. Поэт вселенского масштаба / В. Е. Кузнецова // Сергей Есенин на саамском = Сергей Есенин са́мас : стихотворения = стиха / перевод А. А. Антоновой и С. Е. Якимович ; [предисл. В. Е. Кузнецовой]. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 2008. – С. 5–7.
143. Кулинченко, Г. А. Сказание о Мяндаше на камне / Г. А. Кулинченко // Саамская литература : материалы и исследования / сост. Вячеслав Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2010. – С. 44–47. – (Библиотека писательской артели «Литрос»).
144. Куруч, Р. Д. Правила орфографии и пунктуации саамского языка / Р. Д. Куруч, Н. Е. Афанасьева, И. В. Виноградова. – Мурманск ; Москва : [б.и.], 1995. – 190 с.
145. Кутенков, Б. В. В отсутствии лирического темперамента / Б. В. Кутенков // Саамская литература : материалы и исследования / сост. В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2010. – С. 156–158.
146. Лаврентьев, М. И. В переводе на русский / М. И. Лаврентьев // Саамская литература : материалы и исследования / сост. В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2010. – С. 141–145.
147. Лазарев, А. И. Проблемы изучения фольклоризма русской литературы 1870–1890-х годов / А. И. Лазарев // Русская литература 1870–1890 годов: проблемы литературного процесса: сборник научных трудов. Вып. 18 / Уральский государственный университет. – Свердловск : Издательство Уральского университета, 1985. – С. 14–26.
148. Лебедев, В. Моя любовь и страсть / В. Лебедев // Мансийская литература: сборник / А. Ветер, Е. Тулуз, В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2003. – С. 29–46.
149. Легенды и сказки Севера / [составители: М. Г. Никифорова, А. Д. Попова]. – Якутск : АО НИК «Бичик», 2018. – 128 с.

150. Леонова, Т. Русская литературная сказка XIX века в ее отношении к народной сказке: (Поэтическая система жанра в истории развитии) / Т. Леонова. – Томск : Издательство Томского университета, 1982. – 197 с.
151. Линдгрэн, А. [Пеппи Длинныйчулок] = Тарьенч Кукесьсуххк : [на самском языке] / А. Линдгрэн. – Мурманск : Рекорд, 2013. – 288 с.
152. Литература Кольской земли : хрестоматия для 9–11 классов общеобразовательных учреждений Мурманской области : в 2 ч. Ч. 1, 2. / Комитет по образованию Мурман. обл. ; [и др.], под ред. Л. Т. Пантелеевой. – Мурманск : МОИПКРО, 2004. – Ч. 1. – 336 с. : ил. ; Ч. 2. – 344 с.
153. Литература народов России : учебное пособие / под ред. Р. З. Хайруллина, Т. И. Зайцевой. – Москва : ИНФРА-М, 2017. – 397 с.
154. Ломова-Оппокова, М. Ю. Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков / М. Ю. Ломова-Оппокова // Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков народов России и стран СНГ / Институт перевода Библии, Институт языкознания РАН ; [редколлегия: К. Т. Гадилия (отв. ред.) и др.]. – Москва : Институт перевода Библии, 2010. – С. 67–76.
155. Лукин, Г. П. Рассказы, легенды и мифы о древних обычаях жизни саамов Кольского полуострова = Ёця Лукин. Ёррка моайнас Куэлнэгк нёарк соāметъ ёллем баяс [аудиокнига] / Г. П. Лукин. – Ловозеро, 2015. – URL: <http://www.saami.su/medias/audio/343-rassказы-legendy-i-mify-o-drevnikh-obychayakh-zhizni-saamov-kolskogo-poluostrova.html> (дата обращения: 08.08.2019). – Текст : электронный.
156. Львов, В. Н. Русская Лапландия и русские лопари: географический и этнографический очерк / В. Н. Львов. – Москва : Типо-литография Товарищества И. Н. Кушнерева и К°, 1903. – 81 с.
157. Магомедзагиров, Р. Г. Методы и принципы поэтического перевода. Переводческие преобразования при переводе поэзии / Р. Г. Магомедзагиров // Вестник РУДН. Серия Русский и иностранные языки и методика их преподавания. – 2016. – № 4. – С. 100–108.
158. Малзунова, С. Д. Мифо-фольклорные истоки прозы народов Сибири и Севера 60–80 гг. XX века : диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук : специальность 10.01.02 Литература народов Российской Федерации. Алтайская, бурятская, тувинская, хакасская, якутская литература / Малзунова Сэсэгма Даша-Нимаевна. – Улан-Удэ, 2015. – 162 с.
159. Манюхин, И. С. Археология Карелии / И. С. Манюхин. – Петрозаводск, 1996. – URL: <http://www.vottovaara.ru/verovaniya-svyazannie-s-seiedami.html>, свободный (дата обращения: 13.01.2014). – Текст : электронный.
160. Маратканова, С. С. Автобиографический жанр в пермских литературах начала XX века: Кедр Митрей, К. Жаков : диссертация на соис-

- кание ученой степени кандидата филологических наук : 10.01.02 / Маратканова Светлана Сергеевна. – Саранск, 2006. – 27 с. – URL: <http://www.dissercat.com>, свободный (дата обращения: 09.06.2016). – Текст : электронный.
161. Мартюшова, С. П. Алымов и Общество изучения Мурманского края / С. П. Мартюшова // Наука и бизнес на Мурмане: Научно-практический журнал. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 2004. – № 2. – С. 17–21.
 162. Материалы по развитию языков и письменности народов Севера в Мурманском округе. Вып. 1. – Мурманск : Издание Комитета Нового Алфавита (типография «Полярная правда»), 1934. – 44 с.
 163. Махътвеест пась-Евангели = Евангелие от Матфея (на русско-лопарском языке) : Самас. – Хельсинки : О-во распространения Библии в Великобритании и в др. странах Тип. О-ва финских книголюбов, 1878. – 87 с.
 164. Медведева, М. Г. Легче жить станут / М. Г. Медведева // Антология саамской литературы / [авт.-сост. Н. П. Большакова, В. Б. Бакула, авт. вступ. ст. Н. П. Большакова]. – Мурманск : Опимах, 2012. – С. 247–250.
 165. Медриш, Д. Н. Литература и фольклорная традиция : Вопросы поэтики / Д. Н. Медриш ; под ред. Б. Ф. Егорова. – Саратов : Издательство Саратовского университета, 1980. – 296 с.
 166. Мелетинский, Е. М. От мифа к литературе / Е. М. Мелетинский. – Москва : Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета (РГГУ), 2001. – 168 с.
 167. Мелетинский, Е. Миф и историческая поэтика фольклора / Е. Мелетинский. – URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/melet10/01.php, свободный (дата обращения: 14.03.2014). – Текст : электронный.
 168. Мелетинский, Е. Поэтика мифа / Е. Мелетинский. – URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/melet1/02.php, свободный (дата обращения: 10.02.2015). – Текст : электронный.
 169. Мироненко, Е. А. К вопросу о фольклоризме / Е. А. Мироненко // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. – 2008. – № 6. – С. 78–85.
 170. Мкртчян, Л. М. Жажда быть понятыми / Л. М. Мкртчян // Перевод – средство взаимного сближения народов / сост. А. А. Клышко. – Москва : Прогресс, 1987. – С. 176–183.
 171. Мокеева, М. Поэтесса окраинных земель / М. Мокеева // Саамская литература : материалы и исследования / составитель В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2010. – С. 146–150.
 172. Мукабенова, М. А. Мифологические и фольклорные основы калмыцкой литературной поэмы-сказки : диссертация кандидата филологических наук : 10.01.02 Литература народов Российской Федерации. Кал-

- мышьяк литература ; 10.01.09 Фольклористика / Мукабенова Марина Алексеевна. – URL: <http://www.dissercat.com/content/mifologicheskie-i-folklornye-osnovy-kalmytskoi-literaturnoi-poemy-skazki#ixzz4UJfpV06V>, свободный (дата обращения: 11.12.2016). – Текст : электронный.
173. Мышкина, А. Ф. Национальная литература региона как художественно-эстетическая общность (из опыта начала XX века) // Вестник Мамарийского государственного университета. – 2016. – № 1 (21). – С. 113–117.
 174. Наука и бизнес на Мурмане : Научно-практический альманах. Языки и культура кольских саами / [гл. ред.: И. Б. Циркунов]. – Мурманск : Мурманское книжное изд-во, 2010. – № 2 (69). – С. 27, 42.
 175. Нелюбин, Л. Л. Толковый переводоведческий словарь / Л. Л. Нелюбин. – Москва : Флинта ; Наука, 2003. – 320 с.
 176. Неупокоева, И. Г. Некоторые вопросы изучения связей и взаимодействия национальных литератур / И. Г. Неупокоева // Взаимосвязи и взаимодействия национальных литератур / АН СССР. Фундаментальная библиотека общественных наук, библиотека института мировой литературы имени А. М. Горького АН СССР. – Москва : [б.и.], 1961. – С. 43–44.
 177. Никонова, Н. Е. Перевод с подстрочника: «одиссея» В. А. Жуковского и посредничество интерлинейного перевода К. Грасгофа / Н. Е. Никонова. – Текст : электронный // Вестник Томского государственного университета. – 2007. – № 299. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/perevod-s-podstrochnika-odiseya-v-a-zhukovskogo-i-posrednichestvo-interlinearnogo-perevoda-k-grasgofa> (дата обращения: 14.09.2019).
 178. О внесении изменений в решение облисполкома от 16.06.82 № 300 «Об утверждении алфавита саамского языка» : Решение Исполнительного Комитета Мурманского областного Совета народных депутатов от 13.05.87 г. № 198, п. 1, п. 2. – [Архив музея саамской письменности и литературы имени Октябрины Вороновой. Ксерокопия документа].
 179. О легитимности алфавита, не имеющего в своем составе латинские символы : письмо директора Института языкознания РАН, члена-корреспондента РАН В. М. Алпатова Министру Образования и науки Мурманской области Н. В. Карпенко : от 16.05.2017 № 14405-01-89. – [Архив Мурманского Областного центра Коренных Малочисленных Народов Севера. Ксерокопия документа].
 180. Огрызко, В. В столкновении нового и старого. Так зарождалась литература эвенков / В. Огрызко // Эвенкийская литература : сборник / составитель В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2006. – С. 3–25.
 181. Огрызко, В. Литература отчаяния и надежды / В. Огрызко // Хантыйская литература : сборник / составитель В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2002. – С. 3–29.

182. Огрызко, В. Писатели, литераторы и сказители кольских саамов / В. Огрызко // Саамская литература : материалы и исследования / составитель В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2010. – С. 237–238.
183. Огрызко, В. Поскупилась жизнь на золото / В. Огрызко // Саамская литература: материалы и исследования / составитель В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2010. – С. 3–31.
184. Огрызко, В. У истоков / В. Огрызко // Мансийская литература : сборник / составитель В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2003. – С. 3–28.
185. Ожегов, С. И. Словарь русского языка / С. И. Ожегов ; под редакцией доктора филологических наук, профессор Н. Ю. Шведовой. – Москва : Русский язык, 1981. – 816 с.
186. Окурокова, В. Б. Пути и проблемы развития прозы в литературах народов Якутии, жанрово-стилевые процессы: Якутская, юкагирская, эвенская, эвенкийская проза XX века : диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук : 10.01.02 Литература народов Российской Федерации. Якутская, юкагирская, эвенская, эвенкийская литература / Окурокова Варвара Борисовна. – URL: <http://www.dissercat.com>, свободный (дата обращения: 07.06.2016). – Текст : электронный.
187. Орлова, Н. А. Архетипический мотив превращения в прозе С. Довлатова / Н. А. Орлова. – Текст : электронный // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. – 2010. – № 2. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/archetipicheskiy-motiv-prevrascheniya-v-proze-s-dovlatova> (дата обращения: 10.01.2019).
188. Оссоветский, И. А. Язык современной русской поэзии и традиционный фольклор / И. А. Оссоветский // Языковые процессы современной художественной литературы : Поэзия / ответственный редактор доктор филологических наук А. Д. Григорьева. – Москва : Наука, 1977. – С. 128–185.
189. Островский, Д. Н. Лопари и их предания / Д. Н. Островский. – Москва : Типография А. С. Суворина, 1889. – 17 с.
190. Пантелеева, В. Г. Удмуртская поэзия и перевод: анализы, интерпретации, комментарии: монография / В. Г. Пантелеева. – Ижевск : Институт компьютерных исследований, 2016. – 248 с.
191. Пантелеева, В. Г. Художественный перевод в финно-угорском мире: История и современность / В. Г. Пантелеева // Вестник удмуртского университета. Филологические науки. – 2007. – № 5 (1). – С. 137–144.
192. Пантелеева, Л. Т. Все на свете имеет свой голос и звук: тема Дома в лирике саамской поэтессы О. Вороновой / Л. Т. Пантелеева // Вестник Баренц-центра МГПИ. – 2002. – Вып. 2. – С. 73–82.

193. Пантелеева, Л. Т. Фольклорные мотивы в поэзии Октябрины Вороновой / Л. Т. Пантелеева // Наука и бизнес на Мурмане. – 2005. – № 5. – С. 25–31.
194. Пантелеева, Л. Т. Храни огонь родного очага / Л. Т. Пантелеева, Э. К. Лявданский. – Мурманск : МГПИ, 1993. – 118 с.
195. Пация, Е. Я. Сказки саамов Кольского края / Е. Я. Пация // Саамские сказки / составление, предисловие и примечания Е. Я. Пация ; под редакцией Г. М. Керта. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 1980. – С. 4–10.
196. Петрухин, В. Я. Мифы финно-угров / В. Я. Петрухин. – Москва : ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 464 с.
197. Пешкова, В. С. Образы животных в саамских пословицах и поговорках / В. С. Пешкова // Язык. Речь. Коммуникация: сборник научных статей / Министерство образования и науки Российской Федерации, Мурманский арктический государственный университет ; [научные редакторы: Е. А. Тюркан, С. А. Виноградова]. – Мурманск : МАГУ, 2016. – С. 122–127.
198. Погодина, Е. В. Специфика речевого функционирования категорий «пространство» и «время» в автобиографической прозе : диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук : специальность 10.02.01 Русский язык / Погодина Елена Викторовна. – URL: <http://cheloveknauka.com>, свободный (дата обращения: 05.06.2016). – Текст : электронный.
199. Полторацкий, И. С. Некоторые теоретические аспекты изучения младописьменных литератур / И. С. Полторацкий, И. В. Силантьев, Н. Н. Широбокова // Сибирский филологический журнал. – 2013. – № 4. – С. 124–131.
200. Пошатаева, А. В. Литературы народов Севера : истоки, становление, развитие / А. В. Пошатаева ; ответственный редактор А. И. Алиева ; АН СССР, Институт мировой литературы имени А. М. Горького. – Москва : Наука, 1988. – 168 с.
201. Предания Монче-тундры / Муниципальное бюджетное учреждение культуры «Музей истории города Мончегорска», Общественный организатор «Мончегорский национально-культурная автономия коренного малочисленного Народа саами» ; [художник Марина Коколюс]. – Апатиты : КазМ, 2018. – 60 с.
202. Пришвин, М. М. За волшебным коlobком: Из записок на Крайнем Севере России и Норвегии / М. М. Пришвин // Собрание сочинений : в 8 т. Т. 1. – Москва : Художественная литература, 1982. – С. 181–386.
203. Решение комиссии по проверке организации экспериментального обучения саамскому языку по букварю Р. Д. Куруч, Н. Е. Афанасьевой, Р. И. Яковлевой в Ловозерской национальной школе-интернат: письмо начальника управления Народного образования Б. Л. Кулагина

- А. А. Антоновой: от 13.07.89 № 2001. – [Архив музея саамской письменности и литературы имени Октябрины Вороновой. Ксерокопия документа].
204. Рогачев, В. Спасенный оленем / В. Рогачев // Ненецкая литература: сборник / составитель В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2003. – С. 206–221.
205. Саамская идентичность: проблемы сохранения языка и культуры на Севере : материалы Международной научной конференции, 10–11 марта 2011 г. / Министерство образования и науки Российской Федерации, Мурманский государственный гуманитарный институт ; [редколлегия: О. Н. Иванищева (отв. ред.), В. Б. Бакула]. – Мурманск : МГГУ, 2012. – 124 с.
206. Саамская литература // Cultin.RU All rights reserved. – URL: <http://www.cultin.ru/books-saamskaya-literatura>, свободный (дата обращения: 24.04.2016). – Текст : электронный.
207. Саамская литература. – Текст : электронный // Фундаментальная электронная библиотека. Русская литература и фольклор. – URL: <http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclor/>, свободный (дата обращения: 08.05.2016).
208. Саамская панорама – 2012 на «Ретро FM – Мурманск» [Цикл из 13 радиопередач с переводом на саамский язык (кильдинский диалект) создан и размещается в эфире радиостанции по заказу государственного областного бюджетного учреждения «Мурманский областной центр коренных малочисленных народов Севера»]. – URL: <http://www.mvestnik.ru/shwpgn.asp?pid=201210047264>, свободный (дата обращения: 08.09.2015). – Текст : электронный.
209. Саамские сказки / вступительная статья и подготовка текста А. Ермолова. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 1959. – 136 с.
210. Саамские сказки / обработка В. В. Чарнолуского. – Москва : Художественная литература, 1962. – 304 с.
211. Саамско-русский словарь / Н. Е. Афанасьева, Р. Д. Куруч, Е. И. Мечкина и др. ; под редакцией Р. Д. Куруч. – Москва : Русский язык, 1985. – 568 с.
212. Садохин, А. П. Межкультурная коммуникация : учебное пособие / А. П. Садохин. – Москва : ИНФРА-М, 2006. – 288 с.
213. Сашенкова, Л. Кольское саамское радио: скоро будет своя FM станция / Л. Сашенкова // Ловозерская правда. – 2005. – 3 июня. – С. 5.
214. Сашенкова, Л. Чтобы голос коренных народов стал заметным / Л. Сашенкова // Ловозерская правда. – 2005. – 8 июля. – С. 3.
215. Сдобников, В. В. Оценка качества перевода (коммуникативно-функциональный подход) : монография / В. В. Сдобникова. – Москва : ФЛИНТА : Наука, 2015. – 112 с.
216. Сенкевич-Гудкова, В. В. К вопросу о трансформации саамского эпоса / В. В. Сенкевич-Гудкова // Специфика фольклорных жанров : [сборник

- статей] / [отв. ред. Б. П. Кирдан]. – Москва : АН СССР. Институт мировой литературы имени А. М. Горького, 1973. – С. 246–255.
217. Сенчин, Р. После всей дороги трудной / Р. Сенчин // Саамская литература: материалы и исследования / составитель В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2010. – С. 151–155.
 218. Сергей Есенин на саамском = Сергей Есенин са́мас : стихотворения = стиха / перевод А. А. Антоновой и С. Е. Якимович ; [предисловие В. Е. Кузнецовой]. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 2008. – 148 с.
 219. Симченко, Ю. Б. Культура охотников на оленей Северной Евразии / Ю. Б. Симченко. – Москва : Наука, 1976. – 312 с.
 220. Смирнов, В. А. Жизнь, которой живу / В. А. Смирнов. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 1966. – 95 с.
 221. Смирнов, В. А. Круги земли / В. А. Смирнов. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 1971. – 111 с.
 222. Смирнов, В. А. Ночлег в пути / В. А. Смирнов // Хочу остаться на земле : стихи / Октябрина Воронова ; перевод с саамского ; [составитель, автор вступительной статьи и перевод стихов В. Смирнов ; Мурманская областная научная библиотека]. – Мурманск : [б. и.], 1995. – С. 9–24.
 223. Смирнов, В. А. Таежные маяки : стихи / В. А. Смирнов. – Мурманск : Книжное издательство, 1962. – 69 с.
 224. Смирнова, Р. Х. О том, как Куруч и Афанасьева Октябрину травили / Р. Х. Смирнова // Большакова Н. Тайна дочери тундры... Книга-архив / Н. Большакова. – Воронеж : Новый взгляд, 2019. – С. 186–196.
 225. Современная литература народов России. Детская литература : антология / [отв. редакторы: Кирилл Захаров, Алёна Каримова]. – Москва : Объединенное гуманитарное издательство [и др.], 2017. – 605, [1] с.
 226. Современная литература народов России. Поэзия : антология / [Программа поддержки национальных литератур народов Российской Федерации]. – Москва : Объединенное гуманитарное изд-во, 2017. – 565 с.
 227. Современная литература народов России. Проза : Антология / редактор М. Лобанова. – Москва : Организационный комитет по поддержке литературы, книгоиздания и чтения в РФ ; Объединенное гуманитарное издательство, 2018. – 756 с.
 228. Соколова, З. Мир многоцветен / З. Соколова // Хантыйская литература: сборник / [составитель: В. Огрызко]. – Москва : Литературная Россия, 2002. – С. 150–151.
 229. Соколова, З. П. Культ животных в религии / З. П. Соколова. – Москва : Наука, 1972. – 216 с.
 230. Соловецкий патерик. – Москва : Синодальная библиотека Московского патриархата, 1991. – 217, [2] с.
 231. Сорокажердьев, В. В. Алымов и Комитет Севера / В. В. Сорокажердьев // Наука и бизнес на Мурмане. – 2004. – № 2. – С. 12–16.

232. Сорокажердьеv, В. В. Здесь ясен горизонт...: О Севере, о писателях, о книгах / В. В. Сорокажердьеv. – Мурманск, 2007. – 324 с.
233. Сорокажердьеv, В. В. По страницам следственного дела № 46197 / В. В. Сорокажердьеv // Наука и бизнес на Мурмане. – 2004. – № 2. – С. 47–64.
234. Степанова, Т. М. Типология фольклоризма литературных текстов / Т. М. Степанова, Л. П. Бессонова // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и Искусствоведение. – 2007. – № 2. – С. 245–249.
235. Сутаева, З. Р. Жанровые особенности автобиографической и мемуарной прозы: диссертация кандидата филологических наук : 10.01.08. Теория литературы. Текстология / Сутаева Зарема Рамазановна. – URL: <http://cheloveknauka.com>, свободный (дата обращения: 04.06.2016). – Текст : электронный.
236. Теребихин, Н. М. Метафизика Севера : монография / Н. М. Теребихин. – Архангельск : Поморский университет, 2004. – 272 с.
237. Топоров, В. Н. Модель мира (мифопоэтическая) / В. Н. Топоров // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. Т. 2. / главный редактор С. А. Токарев. – Москва : Советская энциклопедия, 1980. – С. 161–166.
238. Травина, И. К. Саамские народные песни / И. К. Травина. – Москва : Советский композитор, 1987. – 144 с.
239. Туксаитова, Р. О. Художественный билингвизм: к определению понятия / Р. О. Туксаитова // Известия Уральского государственного университета. – 2005. – № 39. – С. 198–206.
240. Тулуз, Е. Между прошлым и будущим / Е. Тулуз // Ненецкая литература : сборник / составитель В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2003. – С. 17–23.
241. Ушаков, И. Ф. Избранные произведения : в 3 т. Т. 1 : Кольская земля. / И. Ф. Ушков. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 1997. – 647 с.
242. Филиппченко, С. Поздравляем! / С. Филиппченко // Ловозерская правда. – 2004. – 29 октября. – С. 1.
243. Фрейденберг, О. М. Поэтика сюжета и жанра : монография / О. М. Фрейденберг ; подготовка текста, справочно-научный аппарат, предварение, послесловие Н. В. Брагинской. – Москва : Лабиринт, 1997. – 448 с.
244. Хазанкович, Ю. Г. Автобиографическое начало книги рассказов Надежды Большаковой «Хлебные горбушки» / Ю. Г. Хазанкович // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2018. – № 5(83). – Ч. 2. – Тамбов : Грамота. – С. 283–287.
245. Хазанкович, Ю. Г. Архетип «волка» в фольклоре и литературе / Ю. Г. Хазанкович – Текст : электронный // Вестник ТГУ. – 2009. – Выпуск 4 (72). – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/arhetip-volka-v-folklore-i-literature>, свободный (дата обращения: 21.10.2018).

246. Хазанкович, Ю. Г. Фольклорно-эпические традиции в прозе малочисленных народов России (на материале мансийской, ненецкой, нивхской, хантыйской, чукотской и эвенкийской литератур) : диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук : специальность 10.01.02 Литература народов Российской Федерации. Мансийская, ненецкая, нивхская, хантыйская, чукотская, эвенкийская литература / Хазанкович Юлия Геннадьевна. – URL: <http://www.dissercat.com/content/folklorno-epicheskie-traditsii-v-proze-malochislennykh-narodov-rossii-na-materiale-mansiisko#ixzz4VICR1Q63>, свободный (дата обращения: 14.11.16). – Текст : электронный.
247. Хазанкович, Ю. Потомок эвенкийского князя пишет роман // Эвенкийская литература: сборник / составитель Вячеслав Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2006. – 320 с. – С. 121.
248. Хайруллин, Р. З. Литература народов России : учебное пособие для вузов / Р. З. Хайруллин. – Москва : Дрофа, 2009. – 299 с.
249. Хакуашева, М. А. Формирование и развитие архетипических образов в кабардинской литературе : диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук : 10.01.02 Кабардинская литература / Хакуашева Мадина Андреевна. – URL: <http://www.dissercat.com/content/formirovanie-i-razvitie-arkhetipicheskikh-obrazov-v-kabardinskoi-literature>, свободный (дата обращения: 17.01.2019). – Текст : электронный.
250. Ханов, В. А. Архетипическая основа образа Якова Маякина в повести М. Горького «Фома Гордеев» / В. А. Ханов. – Текст : электронный // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. – 2012. – № 2–3. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/arhetipicheskaya-osnova-obraza-yakova-mayakina-v-povesti-m-gorkogo-foma-gordeev>, свободный (дата обращения: 20.01.2019).
251. Харлина, Т. История, отлитая в газетные строки / Т. Харлина // Ловозерская правда. – 1985. – 12 декабря. – С. 2.
252. Харузин, Н. Н. Русские Лопари (Очерки прошлого и современного быта) / Н. Н. Харузин. – Москва : Высочайше утвержденное Товарищество Скоропечатни А. А. Левенсонъ, 1890. – 472 с.
253. Циркунов, И. Б. Периодика Мурмана : краткий справочник средств массовой информации Мурманской области / И. Б. Циркунов. – Мурманск : Мурманское книжное издательство, 2008. – С. 67–68.
254. Цырендоржина, А. Б. Русскоязычные художественные тексты: русский язык в нерусском человеке / А. Б. Цырендоржина // Вестник Российского Университета Дружбы народов. Серия: Вопросы образования: языки и специальность. – 2015. – № 4. – С. 98–103.
255. Чанышев, А. Н. Курс лекций по древней философии: учебное пособие для философских факультетов и отделений университетов / А. Н. Чанышев. – Москва : Высшая школа, 1981. – 374 с.

256. Чарнолуский, В. В. В краю летучего камня / В. В. Чарнолуский. – Москва : Мысль, 1972. – 271 с.
257. Чарнолуский, В. В. Легенда об олене-человеке / В. В. Чарнолуский. – Москва : Наука, 1965. – 139 с.
258. Чарнолуский, В. В. О саамах и их сказках / В. В. Чарнолуский // Саамские сказки / обработка В. В. Чарнолуского. – Москва : Художественная литература, 1962. – С. 5–15.
259. Черненко, Л. И. Песенные традиции ловозерских саамов Мурманской области / Л. И. Черненко // III Масловские чтения: материалы региональной научно-практической и литературно-художественной конференции памяти В. С. Маслова. – Мурманск : МГПУ, 2005. – С. 210–212.
260. Черняков, З. Е. Очерки этнографии саамов / З. Е. Черняков; под редакцией Л. Ранталы. – Рованиemi : Университет Лапландии, 1998. – 129 с.
261. Чупрова, Н. И. Язык, литература и культура Кольского Севера в издании ГОБУ «Центр народов Севера» / Н. И. Чупрова // XIV Масловские чтения: сборник научных статей / [науч. ред. М. В. Наумлюк]. – Мурманск : МАГУ, 2017. – С. 59–63.
262. Шеллер, Э. Ревитализация кильдинского языка – неиспользованные ресурсы / Э. Шеллер // Саамская идентичность: проблемы сохранения языка и культуры на Севере : материалы международной научной конференции, 10–11 марта 2011 г. / ответственный редактор О. Н. Иванищева. – Мурманск : МГГУ, 2012. – С. 40–42.
263. Шеллер, Э. Ситуация саамских языков в России / Э. Шеллер // Наука и бизнес на Мурмане. – 2010. – № 2. – С. 15–27.
264. Шерстюк, Т. Прежде чем оставить след / Т. Шерстюк // Саамская литература : материалы и исследования / составитель В. Огрызко. – Москва : Литературная Россия, 2010. – С. 179–187.
265. Шеянова, С. В. Традиции мемуарной прозы в автобиографической повести Е. Четвергова «Размышляя о прожитом» / С. В. Шеянова, А. М. Закирзянов // Вестник угроведения. – 2018. – Т. 8. – № 1. – С. 77–85.
266. Щеколдин, К. П. Лопарские сказки, легенды и сказания, записанные в Пазрецьком погосте, пограничном с Норвегией / К. П. Щеколдин // Живая старина : периодическое издание Отделения этнографии Русского географического общества / основатель В. И. Ламанский. – Петербург : [б. и.], 1890–1917, 1890. – Вып. 1. – С. 17–25.
267. Эрштадт, А. М. Лексика традиционных хозяйственных занятий кольских саамов (на материале кильдинского диалекта саамского языка) : диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук : специальность 10.02.02 Языки народов Российской Федерации. Саамский (лопарский) язык / Эрштадт Александра Михайловна. – Мурманск, 2014. – 320 с.
268. Эткинд, Е. Г. Поэзия и перевод / Е. Г. Эткинд. – Ленинград : Советский писатель, 1963. – 431 с.

269. Ээк, А. Акустический анализ некоторых моделей кильдинского диалекта саамского языка = Eek A; Kuruč R. D Accoustic measurements of some quantity patterns in Kildin Lapp / А. Ээк, Р. Д. Куруч // Советское финно-угроведение. – 1983. – № 19 (1). – С. 16–22.
270. Якимович, С. Е. Красивая Настя / С. Е. Якимович // Антология саамской литературы / [авт.-сост. Н. П. Большакова, В. Б. Бакула, авт. вступ. ст. Н. П. Большакова]. – Мурманск : Опимах, 2012. – С. 370–373.
271. Якимович, С. Е. Пеййв кэннял : саамские сказки / С. Е. Якимович; [худож.: Ларина Юлия]. – Москва : Медхимплюс, 2015. – 99 с.
272. Яковлев, Л. Д. Лāзэр кālлса моаййнас. Кырьйха лй Ёльцэ Нйна / Л. Д. Яковлев, Н. Афанасьева, М. Рисслер. – Berlin, 2008. – 38 s. – URL: <https://docviewer.yandex.ru/view/0/?page=2> (дата обращения: 08.12.2017). – Текст : электронный.
273. Ященко, А. Несколько слов о Русской Лапландии / А. Ященко. – Текст: электронный // Этнографическое обозрение: периодическое издание Этнографического отдела Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, состоящего при Московском университете, 1889–1916 / редакторы: 1889–1900/1901, № 1–4 Н. А. Янчук. 1892. Год 4. Книга XII. – С. 10–38. – Москва : Издание Этнографического отдела общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, состоящего при Московском университете, 1889–1916. – URL: <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/12458> (дата обращения: 02.09.2015).
274. Bakula, V. De ryska samernas litteratur / V. Bakula // Umeå. – 2017. – № 4. – P. 26–28.
275. Bakula, V. Sami writers of the Kola peninsula / V. Bakula // L'Image du Sápmi II. Örebro University, 2013. – P. 444–459.
276. Bolchakova, N. Hommes et femmes à travers la mythologie et le folklore sames et chez les auteurs sames / N. Bolchakova // L'Image du Sápmi II. Örebro University, 2013. – S. 460–485.
277. Domokos, J. Bazhanov's poetical journey as a typical example for an East Saami author // Бажанов А. А. Стихи и поэмы о саамском крае = Verses & poems on the Saami land / Аскольд Бажанов ; english translation by Naomi Caffee ; with an essay by Johanna Domokos. – Berlin : Nordeuropa-Institut der Humboldt-Universität, 2009. – P. 186–189.
278. Orosz-lapp nyelvmutatványok. (Máté evangélioma és eredeti textusok) / gyűjt., ford. A. Genetz. – Különnyomat a Nyelvtudományi Közlemények XV. köt. – Budapest : A Magyar Tudom. Akadémia könyvkiadó-hivatala, 1879. – 91 o. – (Ugor Füzetek: adalékok az ugor nyelvek ismeretéhez és összehasonlításához; sz. 1).
279. Sami folkloristics / ed. by Juha Pentikäinen J. [et al.]. – Turku : NNF, Åbo Akademi University, 2000. – 280 p.

Виктория Борисовна Бакула

ЛИТЕРАТУРА КОЛЬСКИХ СААМОВ

Подписано в печать 09.02.2022. Формат 60×90/16.

Усл. печ. л. 14,4. Тираж 500 экз.

Отпечатано в редакционно-издательском отделе (РИО) МАГУ.

Мурманский арктический государственный университет.
183038, г. Мурманск, ул. Капитана Егорова, 15.