



NORTH-EASTERN JOURNAL OF HUMANITIES

Scientific journal
Periodical
Published quarterly
2018, № 1 (22)

Founders

**FSBIS “Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North of the
Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences”,
SBI “Academy of Sciences of the Republic of Sakha (Yakutia)”**

Editorial Board:

Efremov N.N., editor-in-chief, Doctor in Philology (IHRISN SB RAS); *Boyakova S.I.*, deputy editor-in-chief, Doctor in History (IHRISN SB RAS); *Gogolev A.I.*, deputy editor-in-chief, Doctor in History, Professor (AS RS(Y)); *Danilova N.I.*, deputy editor-in-chief, Doctor in Philology (IHRISN SB RAS); *Borisova Yu.M.*, executive secretary, Candidate in Philology (IHRISN SB RAS); *Andreeva T.E.*, Candidate in Philology (IHRISN SB RAS); *Antonov E.P.*, Candidate in History (IHRISN SB RAS); *Burtsev A.A.*, Doctor in Philology, Professor (M.K. Ammosov NEFU); *Burtseva Zh.V.*, Candidate in Philology (IHRISN SB RAS); *Vinokurova D.M.*, Candidate in Sociology (M.K. Ammosov NEFU); *Gabyшева L.L.*, Doctor in Philology (M.K. Ammosov NEFU); *Dmitrieva E.N.*, Doctor in Philology, Professor (M.K. Ammosov NEFU); *Ignatieva V.B.*, Candidate in History (IHRISN SB RAS); *Larionova A.S.*, Doctor of Arts (IHRISN SB RAS); *Makharov E.M.*, Doctor in Philosophy, Professor (YaSC SB RAS); *Melnichuk O.A.*, Doctor in Philology (M.K. Ammosov NEFU); *Popova N.I.*, Candidate in Philology (IHRISN SB RAS); *Romanova E.N.*, Doctor in History (IHRISN SB RAS); *Romanova L.N.*, Candidate in Philology (IHRISN SB RAS); *Struchkova N.A.*, Candidate in History (M.K. Ammosov NEFU); *Fedorov V.I.*, Doctor in History (IHRISN SB RAS); *Filippov G.G.*, Doctor in Philology, Professor (M.K. Ammosov NEFU).

СЕВЕРО-ВОСТОЧНЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Периодическое издание
Выходит четыре раза в год
2018, № 1 (22)

Учредитель (соучредители):
**ФГБУН «Институт гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН»,
ГБУ «Академия наук Республики Саха (Якутия)»**

Редколлегия:

Ефремов Н.Н., гл. редактор, д. ф. н. (ИГИиПМНС СО РАН); *Боякова С.И.*, зам. гл. редактора, д. и. н. (ИГИиПМНС СО РАН); *Гоголев А.И.*, зам. гл. редактора, д. и. н., проф. (АН РС (Я)); *Данилова Н.И.*, зам. гл. редактора, д. ф. н. (ИГИиПМНС СО РАН); *Борисова Ю.М.*, отв. секретарь, к. ф. н. (ИГИиПМНС СО РАН); *Андреева Т.Е.*, к. ф. н. (ИГИиПМНС СО РАН); *Антонов Е.П.*, к. и. н. (ИГИиПМНС СО РАН); *Бурцев А.А.*, д. ф. н., проф. (СВФУ им. М.К. Аммосова); *Бурцева Ж.В.*, к. ф. н. (ИГИиПМНС СО РАН); *Винокурова Д.М.*, к. социол. н. (СВФУ им. М.К. Аммосова); *Габышева Л.Л.*, д. ф. н. (СВФУ им. М.К. Аммосова); *Дмитриева Е.Н.*, д. ф. н., проф. (СВФУ им. М.К. Аммосова); *Игнатьева В.Б.*, к. и. н. (ИГИиПМНС СО РАН); *Ларионова А.С.*, д. иск. (ИГИиПМНС СО РАН); *Махаров Е.М.*, д. филос. н., проф. (ЯНЦ СО РАН); *Мельничук О.А.*, д. ф. н. (СВФУ им. М.К. Аммосова); *Попова Н.И.*, к. ф. н. (ИГИиПМНС СО РАН); *Романова Е.Н.*, д. и. н. (ИГИиПМНС СО РАН); *Романова Л.Н.*, к. ф. н. (ИГИиПМНС СО РАН); *Стручкова Н.А.*, к. и. н. (СВФУ им. М.К. Аммосова); *Федоров В.И.*, д. и. н. (ИГИиПМНС СО РАН); *Филиппов Г.Г.*, д. ф. н., проф. (СВФУ им. М.К. Аммосова).

Editorial Council:

Alexeev A.N., Chairperson, Doctor in History, Professor (IHRISN SB RAS); *Anikin A.E.*, Doctor in Philology, Professor, Acad. RAS (IPh SB RAS, Novosibirsk); *Argounova-Low T.I.*, Doctor in Anthropology (University of Aberdeen, Aberdeen, UK); *Balash D.B.*, Doctor in Ethnology, Professor (Institute of Ethnology, Hungarian Academy of Sciences, Budapest, Hungary); *Bakhtikireeva U.M.*, Doctor in Philology, Professor (PFUR, Moscow); *Burykin A.A.*, Doctor in Philology, Doctor in History (ILS RAS, St. Petersburg); *Golovnev A.V.*, Doctor in History, Professor, Corresponding Member of RAS (MAE (Kunstkamera) named after Peter the Great, St. Petersburg); *Derevyanko A.P.*, Doctor in History, Professor, Acad. RAS (IAE SB RAS, Novosibirsk); *Zhamsaranova R.G.*, Doctor in Philology (Transbaikal SU, Chita); *Karoly L.*, Dr., Professor (University of Gutenberg, Mainz, Germany); *Kolodeznikov I.I.*, Doctor in Geology and Mineralogy, Professor (AS RS(Y)); *Kuzmina E.N.*, Doctor in Philology, Professor (IPh SB RAS, Novosibirsk); *Nevskaya I.A.*, Doctor in Philology (ITS, Frankfurt am Main, Germany); *Petrov A.A.*, Doctor in Philology, Professor (A. Herzen RSPU, St. Petersburg); *Takakura H.*, Dr., Professor (University Tohoku, Japan); *Shirobokova N.N.*, Doctor in Philology, Professor (IPh SB RAS, Novosibirsk); *Shishkin V.I.*, Doctor in History, Professor (IH SB RAS, Novosibirsk).

Executive editor *E.N. Romanova*

Editors: *N.I. Degtyareva*
English text: *O.N. Kochmar*
Page-proofs: *A.N. Stepanova*
Cover: *A.I. Kharitonov*

ISSN 2218-1644

Редакционный совет:

Алексеев А.Н., председатель, д. и. н., проф. (ИГИиПМНС СО РАН); *Аникин А.Е.*, д. ф. н., проф., акад. РАН (ИФ СО РАН, г. Новосибирск); *Аргунова-Лоу Т.И.*, д-р (Абердинский университет, г. Абердин, Великобритания); *Балаш Д.Б.*, д-р, проф. (Институт этнологии Венгерской АН, г. Будапешт, Венгрия); *Бахтикиреева У.М.*, д. ф. н., проф. (РУДН, г. Москва); *Бурыкин А.А.*, д. ф. н., д. и. н. (ИЛИ РАН, г. Санкт-Петербург); *Головнев А.В.*, д. и. н., проф., чл.-корр. РАН (МАиЭ (Кунсткамера) им. Петра Великого РАН, г. Санкт-Петербург); *Деревянко А.П.*, д. и. н., проф., акад. РАН (ИАиЭ СО РАН, г. Новосибирск); *Жамсаранова Р.Г.*, д. ф. н. (ЗабГУ, г. Чита); *Кароли Л.*, д-р, проф. (Университет им. Гутенберга, г. Майнц, Германия); *Колодезников И.И.*, д. г.-м. н., проф. (АН РС(Я)); *Кузьмина Е.Н.*, д. ф. н., проф. (ИФ СО РАН, г. Новосибирск); *Невская И.А.*, д. ф. н. (Институт тюркологии, г. Франкфурт-на-Майне, Германия); *Петров А.А.*, д. ф. н., проф. (РГПУ им. А. И. Герцена, г. Санкт-Петербург); *Такакура Х.*, д-р, проф. (Университет Тохоку, Япония); *Широбокова Н.Н.*, д. ф. н., проф. (ИФ СО РАН, г. Новосибирск); *Шишкин В.И.*, д. и. н., проф. (ИИ СО РАН, г. Новосибирск).

Ответственный за выпуск *Е.Н. Романова*

Редактор: *Н.И. Дегтярева*
Английский текст: *О.Н. Кочмар*
Верстка: *А.Н. Степанова*
Обложка: *А.И. Харитонов*

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Романова Е.Н.</i> От выпускающего редактора	10
--	----

Исторические науки

<i>Панченко А.Б.</i> Евразийская парадигма в отечественном народоведении (история становления и научный потенциал)	11
<i>Романова Е.Н., Степанова Л.Б.</i> «Sine ira et studio»: Гавриил Ксенофонов и проблема кочевничества Евразии: неопубликованные заметки этнографа	19
<i>Бравина Р.И., Петров Д.М.</i> «Оленёкская хосунная эпопея» и легенды о туматах: этногенеалогия северных и вилуйских якутов	26
<i>Немировский А.А., Прокопьева П.Е., Жукова Л.Н.</i> «Грابتить не для себя»: мотив юкагирского эпоса о Халандине в историко-культурном контексте	36
<i>Кирьянов Н.С.</i> Археологическая "Эллэйада" Верхоянья (история изучения древних памятников Арктики) 41	
<i>Васильев В.Е.</i> Культ предков в свете погребального обряда древних тюрков (по мифам и преданиям народа саха)	49
<i>Артыкбаев Ж.О.</i> Общие истоки в истории и культуре казахов и саха	57

Социологические науки

<i>Сураганова З.К.</i> АЛЖИР как феномен «женской» несвободы в репрессированной памяти казахского народа	64
<i>Николаев В.В., Самушкина Е.В.</i> Концепт «культурное наследие» в общественном дискурсе северных алтайцев начала XXI в.	72
<i>Первалова Е.В.</i> Этнополитические стратегии и этнокультурные проекты ненецкой элиты Ямала и Югры 78	
<i>Смирнов Д.В.</i> Причитания Верхней Пинеги – от полуречевых к музыкальным формам интонирования (опыт использования высокоточного компьютерного анализа)	87

Филологические науки

<i>Покатилова Н.В.</i> Филологическая составляющая евразийской концепции Г.В. Ксенофонтова	97
<i>Бурыкин А.А.</i> Тюркский лингвистический фон Восточной Сибири в контексте алтаистики, сравнительно-исторической тюркологии и якутской диалектологии	104
<i>Жубаева О.С.</i> Тенденции развития казахской пунктуации	113
<i>Карманова (Ноева) С.Е.</i> «Герой пути» в романах В.С. Яковлева-Далана: эволюция героя и пространства 119	

<i>Слепцов П.А.</i> Историческая диалектология как источник изучения истории якутского языка в контексте научного творчества С.А. Иванова	125
<i>Дьячковский Ф.Н.</i> Место глагольной фразеологии в системе фразеологических единиц якутского языка (на материале трудов А.Г. Нелунова)	131
Сведения об авторах	135
Требования к оформлению статей, представляемых в редакцию журнала «Северо-Восточный гуманитарный вестник»	138

CONTENTS

<i>Romanova E.N.</i> From the editor	10
--	----

Historical sciences

<i>Panchenko A.B.</i> The Eurasian Paradigm in Russian Ethnography (History of Formation and Scientific Potential)	11
<i>Romanova E.N., Stepanova L.B.</i> “Sine ira et studio”: Gavriil Ksenofontov and the Problem of Nomadism in Eurasia: Unpublished Ethnographer’s Notes	19
<i>Bravina R.I., Petrov D.M.</i> “Olenek Hosuun Epic” and the Legends about Tumats: Ethnogenealogy of Northern and Vilyui Yakuts	26
<i>Nemirovsky A.A., Prokopieva P.E., Zhukova L.N.</i> “To Plunder Not for Oneself”: the Motif of the Yukagir Epic about Khalandin in the Historical and Cultural Context	36
<i>Kiryakov N.S.</i> Archaeological “Ellayada” of Verkhoyansk (History of the Study of the Ancient Monuments of the Arctic)	41
<i>Vasiliev V.E.</i> Cult of Ancestors in the Light of the Funeral Ceremony of the Ancient Turks (According to the Myths and Legends of the Sakha People)	49
<i>Artykbaev Zh.O.</i> Common Origins in the History and Culture of Kazakhs and Sakha	57

Sociological sciences

<i>Suraganova Z.K.</i> ALZHIR as a Phenomenon of “Female” Lack of Freedom in Understanding of the Kazakh Population	64
<i>Nikolaev V.V., Samushkina E.V.</i> Concept “Cultural Heritage” in the Public Discourse of the Northern Altaians at the Beginning of the 21 st Century	72
<i>Perevalova E.V.</i> Ethno-Political Strategies and Ethno-Cultural Projects of the Nenets Elite of Yamal and Yugra	78
<i>Smirnov D.V.</i> Lamentations of the Upper Pinega Region – from Recitation to Music Forms of Intonation (Experience in Using High-Precision Computer Analysis)	87

Philological sciences

<i>Pokatilova N.V.</i> Philological Component of the Eurasian Conception of G.V. Ksenofontov	97
<i>Burykin A.A.</i> Turkic Linguistic Background of Eastern Siberia in the Context of Altaic Studies, Comparative-Historical Turkology and Yakut Dialectology	104
<i>Zhubaeva O.</i> The Tendency of Development of the Kazakh Punctuation	113
<i>Karmanova (Noeva) S.E.</i> “Hero of the Way” in the Novels of V.S. Yakovlev-Dalan: Evolution of the Hero and Space	119

<i>Sleptsov P.A.</i> Historical Dialectology as a Source of Studying the History of the Yakut Language in the Context of Scientific Creativity of S.A. Ivanov	125
<i>Dyachkovsky F.N.</i> Place of Verbal Phraseology in the System of Phraseological Units of the Yakut Language (Based on of A.G. Nelunov's Work)	131
Information about authors	136
The manuscripts rules	138



Гавриил Васильевич Ксенофонтов

От выпускающего редактора

Настоящий номер посвящен юбилейной дате одного из блестящих интеллектуалов первой волны якутской интеллигенции Гавриила Васильевича Ксенофонтова (1888–1938), большая часть трудов которого до сих пор не издана. Трагическая судьба якутского ученого мирового уровня, основоположника национальной интеллектуальной традиции, общественного и политического деятеля Г.В. Ксенофонтова занимает особое место в истории якутского народа. Репрессированное научное творчество ученого, создавшего новый «язык самоописания» истории и культуры окраинных народов Российской империи, совершившего в эпоху диктатуры и террора в советской этнографии «поворот» к культурной антропологии, в настоящее время становится все более востребованным. Его фундаментальные разработки в области истории, языка и культуры Евразии сегодня созвучны актуальным геополитическим идеям современного евразийства.

Изучение научного наследия Г.В. Ксенофонтова продолжается...

Журнал содержит статьи, посвященные теории евразийства и евразийской составляющей творчества Г.В. Ксенофонтова, развитию его идей в области этногенеза якутов, религии древних тюрков, общим истокам культуры и истории казахов и якутов, тюркского лингвистического мира Восточной Сибири, изучения эпоса северных культур. Одними из важных тем журнала стали тема репрессий (лагерь жен изменников Родины), а также становления и развития национальной интеллигенции из среды малочисленных народов Севера – Ямала и Югры.

Е.Н. Романова, д. и. н.

А.Б. Панченко

DOI: 10.25693/IGI2218-1644.2018.01.22.001

УДК 394(09+001.3)(470)

Евразийская парадигма в отечественном народоведении (история становления и научный потенциал)

В статье рассматривается эволюция евразийской парадигмы в отечественном народоведении. Предтечами «классического евразийства» в области народоведения можно считать К.Н. Леонтьева и В.И. Ламанского, выделивших Россию в качестве особого мира, отличающегося от Европы и Азии. Ключевыми элементами евразийской методологии следует считать стремление соединить «географическую» и «антропологическую» парадигмы в российском народоведении. Результатом этого стало введение понятий «месторазвитие» и «симфоническая личность». Благодаря этому народ рассматривался евразийцами как многоличностная личность (объединенная самосознанием) в процессе взаимодействия с окружающей средой. Вторым важнейшим постулатом евразийства стало представление о Евразии как уникальном регионе, границы которого выделяются по ряду признаков: географическому, лингвистическому, антропологическому, культурному. Использование евразийской методологии на современном этапе позволит снять противоречие между примордиализмом и конструктивизмом, определить формулу этнического равновесия и перейти к новым принципам написания истории Евразии.

Ключевые слова: евразийство, народоведение, месторазвитие, симфоническая личность, Евразия, примордиализм, конструктивизм, этническое равновесие.

Многогранное творчество Г.В. Ксенофонтова (1888–1938 г.) охватывает различные направления, связанные с изучением истории и культуры Северной и Центральной Азии. Во многом его содержание определяют идеи и концепции, сформулированные в рамках становления и развития сибирской регионалистики конца XIX – начала XX в., которая в своих основных положениях была близка концепциям евразийства.

Как одно из течений общественно-политической и научной мысли евразийство сформирова-

лось в среде российской пореволюционной эмиграции. Однако истоки его восходят к общественно-публицистическому и академическому дискурсу второй половины XIX в., когда в России началось становление народоведения.

Научное народоведение в стране получило организационное оформление в 1845 г. после создания Отделения этнографии в структуре Императорского Русского географического общества (ИРГО). Это во многом определило специфику дисциплины. Если в Европе и США

© А.Б. Панченко, 2018

этнография / этнология была отнесена к системе антропологических наук (согласно классификации А.-М. Ампера), то в России она была соотнесена с географией и с другими естественно-научными дисциплинами.

Такой подход во многом определил особенность взгляда исследователей на сам феномен народа, который рассматривался как порождение определенных географических условий. Впервые это было озвучено первым председателем Отделения этнографии ИРГО К.М. Бэрм, который писал: «Человек вышел, по-видимому, однородным из рук природы, и только несходство природных условий создало разновидности в человечестве» [Синицкий, 1908, с. 55].

Нахождение в системе географических наук сближало российское народоведение с зарождавшейся в это же время антропогеографией и геополитикой, в рамках которых выдвигались новые подходы к районированию всего земного пространства. И именно на стыке этнографии и геополитики начала оформляться евразийская парадигма в отечественном народоведении. Среди ее основоположников можно назвать историка-слависта и географа В.И. Ламанского, в 1865–1871 и 1887–1911 гг. возглавлявшего Отделение этнографии ИРГО. В сочинении «Три мира Азийско-Европейского материка» (1892 г.) он отказался от традиционного двухчастного деления Старого Света на Европу и Азию, обозначив параметры Евразийского материка: «Мы заметим в нем три крупные части, три великих отдела или мира, каждый со своими, исключительно ему свойственными, географическими, этнологическими и историко-культурными особенностями» [Ламанский, 1892, с. 2]. Отличия «срединного мира» заключались в следующем: «Громадная территория Среднего мира, в 24 почти миллиона кв. килом., с 170 милл. с лишком жителей, занимающая более трети Азии и более половины Европы, резко отличается своим географическим характером от собственной, не-русской, Азии и от собственной, неславянской и не-русской, а чисто романо-германской Европы, или романо-германского мира Старого Света» [Там же, с. 45].

К «срединному миру» были отнесены все территории, населенные славянами, Европу населяли романо-германцы, а в Азии существовала пестрая этническая картина. При этом

западные славяне оставались, по мнению В.И. Ламанского, в первую очередь славянами, являясь антагонистами европейцев; Азия также, в свою очередь, все больше и больше сближалась с Россией, опять-таки на основе противостояния Европе. Резюмируя, известный историк подчеркивал: «Средний мир и в этнологическом, и в историко-культурном отношении, при всех своих отличиях от собственной Европы и собственной Азии, находится в гораздо более близком внутреннем сродстве с первою, чем с последнею» Таким образом, уникальность Российской империи, по мнению В.И. Ламанского определялась этническим составом, территориальным размахом и, самое важное, ненасильственным распространением русской культуры среди азиатских народов [Там же, с. 47].

В XIX в. в рамках академического народоведения Российской империи евразийская парадигма в основном не получила распространения. Хотя в рамках географической науки и наметилась тенденция к новому районированию Старого Света, Россию как целостный регион ученые не выделяли, говоря об областях, ее составляющих. В то же время дискурс об особенностях населения Российской империи вышел за пределы исключительно академической науки, став одним из ключевых в публицистике второй половины XIX в. Ярчайшим представителем формирующегося евразийства стал дипломат, философ и публицист К.Н. Леонтьев.

В серии статей «Письма о восточных делах», написанных в 1883 г., им был сформулирован тезис, что русская нация «из всех славянских наций самая не славянская и в то же время самая славянская. Она самая не славянская, потому что по истории своей, по составу (быть может, и по крови), по психическому и умственному строю она от всех других славян очень отлична... только из более восточной, из наиболее, так сказать, азиатской – туранской нации в среде славянских наций может выйти нечто от Европы духовно независимое» [Леонтьев, 1912, с. 387].

В другой статье этого же цикла К.Н. Леонтьев также выдвинул положение, согласно которому «Россия, взятая во всецелости со всеми своими азиатскими владениями, – это целый мир особой жизни, особый государственный

мир, не нашедший еще себе своеобразного стиля культурной государственности» [Там же, с. 419]. Так философ охарактеризовал евразийский характер России, как в географическом, так и в этнологическом смыслах, но при этом его взгляды оказались не востребованными ни в научной среде, ни в обществе.

Хотя рубеж XIX–XX вв. стал временем бурного развития отечественного народоведения, теоретическое осмысление накопленных данных о народах России еще только начиналось. Дискуссии, сопровождавшие этот процесс, разворачивались вокруг создания Этнографического отдела Русского музея императора Александра III (1901 г.): обсуждались принципы экспонирования народов империи – географический или культурный [Баранов, 2010].

Большое значение для судеб науки имело обсуждение работы Н.М. Могилянского «Предмет и задачи этнографии» (1916 г.) [Журнал..., 1916]. Речь шла об определении задач этнографии как науки, исходя из выделения «этноса» как предмета ее изучения. Именно в определении этноса у Н.М. Могилянского впервые отчетливо проявилось стремление сделать этнографию наукой антропологической. Он писал: «εθνος – сложное понятие: это – собрание индивидуумов, объединенных в одно целое как общими чертами физических (антропологических) признаков, так и общностью исторических судеб, наконец, общностью языка, этой основы, из которой, в свою очередь, вырастает общность всего мировоззрения, народной психологии, – словом, всей духовной культуры» [Могилянский, 1916, с. 11].

Революция 1917 г., последовавшая за ней Гражданская война и эмиграция многих видных ученых привели к кардинальным изменениям в отечественном народоведении. В Советской России на исходе 1920-х гг. утвердилась марксистская методология. В эмиграции получило развитие евразийство.

Актуализация евразийской парадигмы в Европе была обусловлена рядом причин. Во-первых, в ходе передела мира после мировой войны научные споры о государственных, этнических и культурных границах оказались важны для политиков. Во-вторых, с новой остротой вспыхнули споры о том, что же собой представляет Россия в условиях падения ста-

рой государственности и возникновения новой, принципиально демонстрирующей разрыв со всей предшествующей традицией. Возник вопрос о существовании неких базовых констант, носителями которых являются народы России, – их наличие или отсутствие позволяло говорить о сохранении или исчезновении историко-культурного континуума. Дополнительным фактором, стимулировавшим развитие народоведческого дискурса в среде российской эмиграции, стало установление более тесных связей между представителями различных научных направлений, что превратило народоведение в комплексную науку о человеке, о его связи с территорией, о различных аспектах его жизнедеятельности.

Среди участников нового движения были географ П.Н. Савицкий, лингвисты Н.С. Трубецкой и Р.О. Якобсон, историки Г.В. Вернадский и С.Г. Пушкарев, правоведы Н.Н. Алексеев и М.В. Шахматов, философы Г.В. Флоровский и Л.П. Карсавин.

Появившись в 1920-х гг., евразийство впитало в себя научные, политические и религиозные дискурсы предшествующей эпохи. Принципиально важным его положением стало утверждение о срединном характере России, которая, являясь синтезом Востока и Запада, выступала равной им географо-, историко-культурной единицей. Для обозначения этого феномена было введено понятие «Евразия», содержание которого постоянно расширялось, включая сначала только географическую и культурную, а затем лингвистическую, экономическую и историческую составляющие.

Поставив в центр дискурса вопрос о своеобразии России-Евразии, евразийцы вышли на уровень более широких теоретических обобщений, что придало особую ценность их исследованиям. Ключевым для них стал термин «Евразия», имеющий несколько характеристик. Впервые он был введен П.Н. Савицким в статье «Европа и Евразия» (1921 г.), заменив концепт «Россия», т.к., по мысли автора, Россия, являясь частью Европы, не могла противопоставляться ей [Савицкий, 2010б, с. 106].

В отличие от К.Н. Леонтьева, который не рассматривал критериев «особенности» России, или В.И. Ламанского, оперирующего только этническим, евразийцы предприняли по-

пытку комплексного описания Евразии, как части Старого Света, – она в основном совпала с Российской империей, но политические границы выступали скорее в качестве производных от естественных. Окончательное оформление этого понятия произошло только к началу 1930-х гг.

В географическом смысле Евразия описывалась как система великих низменностей-равнин (беломорско-кавказской, западно-сибирской и туркестанской); в почвенно-ботаническом отношении была разделена на длинные полосы в направлении широты; в культурном смысле – это область «бытового исповедничества» и синтеза традиций Запада и Востока; в антропологическом – целостность, характеризующаяся цепью промежуточных переходных типов, между ближайшими из которых нет серьезных различий; в лингвистическом – пространство существования евразийского языкового союза, признаками которого были монотония и тембровые различия согласных. Но не менее важным, чем определение пространственных границ Евразии, для евразийцев, развивающих традиции дореволюционного народоведения, была характеристика особенностей народов, ее населяющих.

Системность мировоззрения евразийцев породила концепцию взаимодействия и взаимовлияния пространств и народов, выразившуюся в понятии «месторазвитие». Оно было введено практически одновременно в работах П.Н. Савицкого «Географический обзор России-Евразии», «Географические особенности России. Ч. 1: Растительность и почва» и Г.В. Вернадского «Начертание русской истории. Ч. 1» в 1927 г. Подчеркивая сложность термина, П.Н. Савицкий дал ему следующее определение: «...»широкое общежитие живых существ, взаимно приспособленных друг к другу и к окружающей среде» и ее к себе приспособивших» [Савицкий, 2010а, с. 267] и далее: «Социально-историческая среда и ее территория должны слиться для нас в единое целое, в географический индивидуум или ландшафт» [Там же]. Понятие «месторазвитие» выводилось по аналогии с такими понятиями, как «месторождение полезных ископаемых», «местоформирование почв» и т.д. В нем проявлялись связи между растительной, животной, минеральной сфера-

ми и человеческим сообществом, которые формировали единую систему.

Важно отметить, что «месторазвитие» принципиально отличалась от внешне схожих антропогеографических концепций Ф. Ратцеля, теории «культурных кругов» и географического детерминизма. В это понятие было заложено понимание того, что не только среда определяет особенности народа, но и народ формирует окружающую среду под свои нужды при помощи «творческой жизненной энергии». Наиболее отчетливо это было сформулировано в работе Г.В. Вернадского «Звенья русской культуры» (1938 г.). Автором были выделены три важнейших фактора в существовании каждого народа: творческая жизненная энергия, месторазвитие и времяиспользование. «Жизненная энергия» связывалась с общими процессами становления и развития жизни и вселенной [Вернадский Г.В., 2005, с. 110, прим.]. Очевидно, эта концепция сложилась под влиянием идей В.И. Вернадского, отца историка, который много писал о геобиохимической энергии биосферы. Согласно гипотезе ученого, источником жизни на Земле является энергия живого вещества, накапливаемая посредством трансформации энергии, получаемой из космоса. Умирая, организмы высвобождают энергию, обеспечивая возможность существования других жизненных форм [Вернадский В.И., 2004, с. 46–47]. Живое вещество является мощной геохимической силой Земли, и его назначение – сохранение планеты в целом и биосферы в частности [Вернадский В.И., 1987, с. 275].

Философско-методологической базой евразийского народоведения стала концепция симфонической (социальной, соборной) личности Л.П. Карсавина, благодаря которой удалось соединить «географический» и «антропологический» дискурсы. Восприятие народа как личности при этом не имело никакого отношения к «органицистским» теориям европейской социологии, поскольку на первый план выходили не внешние формы организации, а важнейшее свойство личности – способность к сознанию и самосознанию. В рамках этой теории была разработана иерархия личностей – от индивидуальной до общечеловеческой.

Впервые этот подход был обозначен в работе «Восток, Запад и русская идея» (1922 г.). В

ней в качестве одного из промежуточных субъектов всеединства выступили народ и народность: «Русский народ, – писал Л.П. Карсавин, – многоединство (или, если угодно, многоединный субъект) частью существующих, частью исчезнувших, частью на наших глазах определяющихся или ожидающих самоопределения в будущем народностей, соподчиненных – пока что – великороссийской» [Карсавин, 1922, с. 7]. Дальнейшее развитие концепции иерархичности «многоединных» личностей было предпринято им в работе «Философия истории» (1923 г.), где был введен термин «социальная личность».

Части всеединства именовались Л.П. Карсавиным «моментами», или «качествованиями», и структурировались от низшей к высшей, от индивидуальной личности к всеединой, являясь разными «моментами» одной и той же личности. Под «социальной личностью» понималось единство двух и более индивидуальных личностей. Хотя основным проявлением симфонической личности Л.П. Карсавин считал Церковь, но он же говорил о невозможности ее существования в эмпирической реальности, где могут быть только личности социальные.

Максимальное свое развитие теория «симфонической личности» получила в трактате Л.П. Карсавина «О личности» (1929 г.). В этом сочинении симфоническая личность определяется как «двуединство личности с инобытием» [Карсавин, 2003, с. 317]. От индивидуальной личности симфоническая отличается тем, что ее «моменты (личности – или: личность и животное, или: личность и вещь) взаимно инобытны, взаимно-противостоят больше, менее преодолимо, чем взаимопротивостоят моменты индивидуальной личности» [Там же].

Следуя логике Л.П. Карсавина, любой народ является социальной / симфонической личностью через единство со своим окружением – как иноэтничным, так и природным. Через призму теории симфонической личности концепт «месторазвитие» рассматривался как необходимая составляющая каждого этноса, поскольку без внешней среды ни одна личность не может существовать.

Развивая традицию дореволюционного народоведения, евразийцы выдвинули несколько принципиально новых подходов к изучению

истории и культуры. Исходя из того, что народ является географическим явлением, была сформулирована концепция миграции культуры, которая нашла отражение в одноименной статье П.Н. Савицкого 1921 г. Согласно этой работе, происходит постепенное смещение культурных центров с юга на север. Культурные центры Старого Света располагались таким образом: «до 1000 г. до Р. Х. – в областях со средними годовыми температурами около + 20° С и выше; от 1000 г. до Р. Х. до эпохи Р. Х. – в областях со средними годовыми температурами около + 15° С и выше; от эпохи Р. Х. до 1000 г. по Р. Х. – в областях со средними годовыми температурами около +10° С и выше; от 1000 г. по Р. Х. и до настоящего времени – в областях со средними годовыми температурами около + 5° С и выше» [Савицкий, 2010в, с. 126]. Соответственно новыми центрами должны были стать северная часть США, Южная Канада и Евразия. Причем первичными здесь являются именно географические условия, которые способствуют развитию культуры. Можно провести определенные параллели с взглядами Ф. Ратцеля, однако в отличие от немецкого географа, считавшего влияние географического фактора постоянным и неизменным, евразийцы говорили о динамике культурогенеза.

Стремление найти закономерности развития Евразии в других сферах привело к созданию «периодической системы ритмов», коррелирующей с существованием «периодической системы зон», согласно которой природные, климатические и почвенные зоны Евразии располагаются «флагоподобно» – с севера на юг, границы зон точно приурочены к пролеганию определенных климатических рубежей. Кроме того, существует юго-северная симметрия, согласно которой параметры зон южнее и севернее срединной части в целом схожи. В свою очередь «периодическая система ритмов истории» – это закономерность, согласно которой происходит развитие государств на территории Евразии: единое государство распадается, после чего вновь создается единое государство. Этому же закону подчиняется развитие отдельного государства: периоды бурного развития сменяются временем депрессии, после чего вновь наступает подъем. Понятие сформулировали Г.В. Вернадский и П.Н. Савицкий в 1927–

1933 г., оно легло в основу исторических сочинений евразийцев.

Еще одним новшеством стало рассмотрение евразийцами истории Евразии не как истории государства или одного народа (важнейшим принципом стал отказ от «славяноцентризма»), а как истории межэтнического взаимодействия и взаимовлияния. Евразия как единое месторазвитие определила судьбы народов, ее населяющих – составляющих общеевразийскую многонародную личность, которая могла существовать только в рамках единого государства. При том, что Евразия состояла из месторазвитий более низкого уровня, эти народы не сливались в единую общность, продолжая сохранять свое своеобразие.

Стремление сочетать географический и антропологический дискурсы в рамках единого народоведения не было отличительной чертой только евразийства. Наиболее значительно продвинулся в этом же направлении также оказавшийся в эмиграции С.М. Широкогоров. Предложив категорию этноса, он понимал его как биосоциальное явление: «Этнос – есть группа людей, говорящих на одном языке, признающих свое единое происхождение, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранимых и освященных традицией и отличаемых ею от таковых других групп» [Широкогоров, 2002, с. 42; Shirokogoroff, 1970, p. 11]. Ученый-этнограф, он был одним из первых, кто поднял вопрос о влиянии среды на становление этносов. Им было выделено три среды, с которыми взаимодействует этнос: первичная (географическая), вторичная (социальная и культурная) и этническая (соседние этносы). Он указывал, что одним из признаков человеческого общества является «субъективное сознание связи с целым у каждого индивидуума в отдельности... тяготение связывает индивидуума с территорией, на которой данный вид существует» [Широкогоров, 2002, с. 91]. Кроме того, у индивидуума имеются связи и с обществом. Таким образом, составным элементом идентичности человека является восприятие «своей» территории и «своего» общества.

Значимость этнической среды для этноса была описана еще в ранней работе С.М. Широкогорова «Этнос», где впервые была приведена

формула этнического равновесия: $q/ST = \omega$, где q – численность населения, S – показатель культурности, T – территория и ω – коэффициент равновесия [Там же, с. 103–104]. В своих последующих работах он сохранил эту формулу, из которой следует, что в качестве причин изменений этноса можно назвать колебания территории, численности населения или уровня культуры. При этом изменение одного из параметров автоматически должно приводить к изменению остальных, поскольку коэффициент равновесия должен быть постоянным [Shirokogoroff, 1970, p. 15–19]. Отмечается, что «изменения требуют определенного усилия, физического и духовного, которое пропорционально импульсам вариативности» [Ibid, p. 18]. Однако такой параметр, как уровень культурности, вводит слишком большой элемент субъективизма в данную концепцию.

Хотя в конце 1930-х гг. евразийство как единое движение прекратило свое существование, но его отдельные представители продолжили работу до 1970-х гг. В 1956 г. произошло заочное знакомство (очное состоялось спустя 10 лет) П.Н. Савицкого и Л.Н. Гумилева, который в дальнейшем позиционировал себя в качестве «последнего евразийца» (помимо П.Н. Савицкого, он был заочно знаком и с Г.В. Вернадским). При этом Л.Н. Гумилев изначально стоял на позициях «географического народоведения», тем самым продолжая дореволюционную традицию, что отличало его от большинства советских этнографов, считавших этнографию социально-исторической дисциплиной. Таким образом, близость Л.Н. Гумилева к евразийству определялась не каким-то особым влиянием, которое оказали на него отдельные представители движения, а общностью методологии, что не исключало некоторых различий во взглядах.

Так, в трактовке Л.Н. Гумилева под Евразией понималась в географическом смысле только Великая Степь, а в этническом – образовавшийся в ее сердцевине суперэтнос. Сокращение географических границ можно объяснить особой сферой научных интересов Л.Н. Гумилева – это история кочевых народов, которых в советской литературе именовали «кочевниками Евразии». Можно говорить о некоторой трансформации понятия, что не меняет принципа

выделения региона – как особой этнокультурной и геополитической зоны. Другие ключевые понятия евразийского дискурса – «месторазвитие», «частнонародная / многонародная личность» – Л.Н. Гумилев не использовал, предпочитая заменять их более привычными для советской науки терминами – «вмещающий ландшафт» (или «сочетание двух и более ландшафтов») и «этнос / суперэтнос», однако вкладывая в них схожее содержание.

Достаточно сложным было используемое Л.Н. Гумилевым понятие «этнос», которое на протяжении нескольких лет претерпевало значительные изменения. В итоге им была дана такая дефиниция: «этнос – это замкнутая система дискретного типа... как системы такого типа существуют в биосфере природные коллективы людей с общим стереотипом поведения и своеобразной внутренней структурой, противопоставляющие себя (“мы”) всем другим коллективам (“не мы”») [Гумилев, 1997, с. 60]. Фактически здесь видна попытка формализовать понятие «симфоническая личность», причем на первое место ставилась именно географико-биологическая характеристика, что было бы вполне в духе дореволюционного «географического народоведения» (где это понятие так и не было четко сформулировано). Именно в этом аспекте было наиболее серьезное расхождение между Л.Н. Гумилевым и евразийцами, которые стремились к соединению «географической» и «антропологической» парадигм.

В современной России евразийская риторика, как правило, используется не в народоведческом, а в общественно-политическом дискурсе. Тогда как евразийская методология представляет большой (и не только историографический) интерес, т.к. является развитием традиции, заложенной дореволюционным народоведением. Обращение к методологии евразийства позволяет синтезировать подходы гуманитарных и естественных наук. Схожие тенденции в научном сообществе США во второй половине 1930-х гг. привели к возникновению нового течения – «экологической антропологии», достигшей своего расцвета в 1970-х гг. Ее основателями считаются А. Крёбер и Дж. Стьюард, утверждавшие, что культура не может быть понята без ссылки на окружающие ее экологические факторы [Боукал, 2008, с. 444]. Школа эко-

логической антропологии поставила в центр изучения «экосистему», под которой понималась «стремящаяся к равновесию система взаимосвязей между живыми организмами и неживой средой в данном ареале» [Аверкиева, 1979, с. 244]. Американская экологическая антропология оказалась близка евразийскому учению о месторазвитии в признании взаимозависимостей между человеком и средой.

Следуя евразийской методологии, можно сформулировать следующее определение этноса – это устойчивая межпоколенная общность людей, осознающая себя в качестве таковой на основе общего способа адаптации к окружающей среде и общей семиосфере. Из этого можно вывести некую «формулу» этнического равновесия (по аналогии с широкогоровской): $T/S = \omega$, где **T** – способы адаптации, **S** – содержание семиосферы и ω – коэффициент равновесия. Вывод, вытекающий из этой формулы, – при унификации способов адаптации у различных этносов происходит диверсификация их семиосфер и наоборот.

Еще одной идеей в рамках евразийской парадигмы, которая заслуживает особого внимания, является представление о Евразии как особом мире, для которого характерны некоторые уникальные закономерности, в первую очередь, периодичность ряда явлений. Соответственно это предполагает системность в изучении истории макрорегиона, которая может оцениваться только в комплексе, как история всех народов, проживающих (и проживавших) в его границах.

Резюмируя, необходимо отметить, что научная значимость и дальнейшая разработка евразийской парадигмы в отечественном народоведении позволят выработать принципиально новые подходы как к изучению народов Евразии, так и определению более универсальных закономерностей исторического развития.

Литература и источник

Аверкиева Ю.П. История теоретической мысли в американской этнографии. – М.: Наука, 1979. – 288 с.

Баранов Д.А. Этнографический музей и «рационализация системы» // Этнографическое обозрение. – 2010. – № 4. – С. 26–43.

Боукал Т. Экологическая антропология в зарубежных исследованиях // Этнография Алтая и со-

предельных территорий: матер. междунар. науч. конф. – Вып. 7. – Барнаул: БГПУ, 2008. – С. 444–450.

Вернадский В.И. Химическое строение биосферы Земли и ее окружения. – М.: Наука, 1987. – 340 с.

Вернадский В.И. Биосфера // Биосфера и ноосфера. – М.: Айрис-пресс, 2004. – С. 32–183.

Вернадский Г.В. Звенья русской культуры. – Ч. I, вып. I: Древняя Русь (до половины XV века) // Опыт истории Евразии. Звенья русской культуры. – М.: Товарищество научных изданий КМК, 2005. – С. 110–232.

Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало. – М.: ДИ-ДИК, 1997. – 544 с.

Журнал заседания Отделения Этнографии И.Р.Г.О. 4 марта 1916 года // Изв. Имп. Рус. геогр. об-ва. – Т. LI, кн. I–X. – 1916. – С. 37–47.

Карсавин Л.П. Восток, Запад и русская идея. – Пг.: Academia, 1922. – 80 с.

Карсавин Л.П. О Личности // Путь православия. – М.: АСТ, 2003. – С. 223–454.

Ламанский В.И. Три мира Азийско-Европейского материка. – СПб.: Типо-хромолитография А. Траншель, 1892. – 132 с.

Леонтьев К.Н. Письма о восточных делах // Собр. соч. – Т. 5. – М.: изд. В.М. Саблина, 1912. – С. 377–468.

Могиланский Н.М. Предмет и задачи этнографии // Живая старина. – 1916. – Т. XXV, кн. I. – С. 1–22.

Савицкий П.Н. Географический обзор России-Евразии // Избранное. – М.: РОССПЭН, 2010а. – С. 263–278.

Савицкий П.Н. Европа и Евразия // Избранное. – М.: РОССПЭН, 2010б. – С. 94–114.

Савицкий П.Н. Миграция культуры // Избранное. – М.: РОССПЭН, 2010в. – С. 123–134.

Синицкий Л. Очерки истории антропогеографических идей // Землеведение. – 1908. – Т. XV, кн. 4. – С. 1–108.

Широкогоров С.М. Этнографические исследования: Этнос. Исследование принципов изменения этнических и этнографических явлений: в 2 кн. – Кн. 2 / отв. ред. А.М. Кузнецов, А.М. Решетов: – Владивосток: Изд-во Дальневост. гос. ун-та, 2002. – 148 с.

Shirokogoroff S.M. Ethnological and Linguistical Aspects of Ural-Altai Hypothesis. – Oosterhout N.B., 1970. – 198 p.

A.B. Panchenko

The Eurasian Paradigm in Russian Ethnography (History of Formation and Scientific Potential)

The article deals with the evolution of the Eurasian paradigm in Russian ethnography. The forerunners of "classical Eurasian" in the field of folk studies can be considered K.N. Leontev and V.I. Lamansky, who singled out Russia as a special world, different from Europe and Asia. Key components of the Eurasian methodology should be considered desire to combine "geographical" and "anthropological" paradigms in the Russian ethnography. The result was the introduction of the concepts of "local development" and "symphonic personality". Thanks to this, the people were considered by the Eurasians as a multihuman person (united by self-consciousness) in the process of interaction with the environment. The second most important postulate of Eurasian was the idea of Eurasia as a unique region, the boundaries of which are distinguished by a number of features: geographical, linguistic, anthropological and cultural. At the present stage use of the Eurasian methodology will allow to remove the contradiction between primordialism and constructivism to define the formula of ethnic balance and to pass to new principles of a writing of history of Eurasia.

Keywords: Eurasian, ethnography, local development, the symphonic person, Eurasia, primordialism, constructivism, ethnos, ethnic balance.

«Sine ira et studio»: Гавриил Ксенофонт и проблема кочевничества Евразии: неопубликованные заметки этнографа

«Евразийцы – это представители нового начала в мышлении и жизни...»
(Петр Савицкий)

Статья посвящена реконструкции интеллектуальной биографии выдающегося ученого и видного общественно-политического деятеля Г.В. Ксенофонтова. Авторы рассматривают становление исследовательской стратегии ученого, реконструируют его научные контакты в отечественной и зарубежной научной среде в рамках «невидимого колледжа». Научное наследие ученого впервые рассматривается в русле евразийского движения в отечественной этнографической науке 1920–1930-х гг., оказавшей значительное влияние на формирование его авторской концепции степной кочевой культуры, центральное место, в которой занимает историческое осмысление мировой истории кочевых народов, где культуре номадов отводится роль «локомотива» развития человеческой цивилизации. В статье раскрываются теоретико-методологические подходы Г.В. Ксенофонтова в изучении исторических процессов в пространстве степной Евразии, основанные на традициях немецкой этнологической школы, идеях первых евразийцев, а также на марксистской методологии советского этнографического проекта.

Ключевые слова: научное наследие, «невидимый колледж», евразийство, этнос, западная натурфилософия, кочевая культура, интеллектуальная традиция.

Название настоящей статьи возникло в процессе работы над архивным наследием выдающегося ученого, основоположника интеллектуальной традиции народа саха Гавриила Ксенофонтова. Разбирая рукописи ученого, авторы натолкнулись на его статью «Sine ira et studio» («Без гнева и пристрастия»), посвященную дореволюционной историографии о якутах [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Д. 1256. Л. 4–52], где автор предостерегает своего читателя о том, что популяризация этнографических знаний привела к разным формам «этнографических лжесвидетельств» и потоку всякого рода квазинаучных писаний [Там же. Л. 51–52]. Вся жизнь и творчество исследователя были беззаветным служением Науке, его объективный подход к явлениям истории и культуры, междисциплинарный анализ, блестящая полемика с оппонентами, широта взгляда на развитие больших и малых народов давно получили мировое признание. Приходится только сожалеть, что архив Г.В. Ксенофонтова до их пор не стал достоянием

широкой научной общественности, а оставленные рукописи по сложным проблемам истории Центральной Азии и Сибири еще не оценены по достоинству ученым миром.

В рукописном научном наследии Ксенофонтова насчитывается около 30 единиц хранения неопубликованных статей и отдельных трудов, где раскрываются его концептуальные взгляды на азиатское начало культуры России и огромную роль степной кочевой культуры, оказавшей влияние на процесс развития народов Евразии («Скифы с берегов Лены»; «Географические условия страны, имеющей отношение к истории якутов. Три речные области: Селенга, Ангара, Лена и озеро Байкал»; «Скотоводство как источник войн, развития народного эпоса, культа ездовых животных и кузнечного искусства»; «Распространение кочевой культуры» и др.). Работы ученого, посвященные кочевой культуре, дают возможность проследить формирование и развитие его авторской концепции в аспекте евразийства.

В 1920–1930-е гг. в академической среде СССР сложились традиции евразийских идей об уникальном геозтническом положении России и особом пути развития, как Евразии. В русле данного направления были проведены и кросскультурные исследования Г.В. Ксенофонтова в области этнической истории и формирования картины мира кочевых народов Сибири и Центральной Азии. Связь исторического развития народов с природной и географической средой в работах якутского ученого стали продолжением ярких трудов первых евразийцев.

По мнению современных исследователей евразийства, изначально это движение испытало влияние немецкой натурфилософии, с одной стороны, и славянофильства – с другой [Романова Е.В., 2007, с. 9]. Г.В. Ксенофонтов прекрасно ориентировался в западной историографии. Его труды опираются на работы немецких этнологов Г. Кунова и К. Каутского, ориенталистов Ю. Велльгаузена и Л. Вигера, теоретика эволюционистской концепции культуры Л.Г. Моргана. В архиве ученого хранится перевод статьи немецкого теоретика рас О. Менгена «Мировая историческая роль урало-алтайских народов» [РФ А ЯНЦ СО РАН. Ф.4. Оп.1. Д. 132. Л. 495–516]. Теория первобытного «дологического мышления» французского исследователя Л. Леви-Брюля, основанная на постулате магического сопричастия человека и природы, а также труды представителей английской эволюционистской школы Э. Тейлора и Дж. Фрезера цитируются во многих трудах Г.В. Ксенофонтова посвященных изучению мифов и ветхозаветных сюжетов христианства: «Миф об умирающем и воскресающем Боге» (1927); «Библия по Иосифу Флавию» (1928); «О важнейших якутских и библейских мифологических параллелях. Библейские мифы у якутов»; «Миф о сыне божием у якутов, древних турок и монголов» (1938).

Развивая в своих исследованиях проблему освоения человеком природных ландшафтов и способов хозяйствования, Г.В. Ксенофонтов преимущественно опирается на труды немецких этнологов, которые оказали стимулирующее воздействие на становление его кочевой концепции. Социальным контекстом его работ становятся утверждения немецких ученых (Ф. Ратцеля, В. Шмидта, Л. Фробениуса, Ф. Гребнера) о при-

оритете пространственного фактора в развитии культуры. В трудах немецкого исследователя Ф. Ратцеля был рассмотрен главный предмет изучения – географическое распространение предметов материальной культуры и распространение народов-носителей этих предметов, а также была сформулирована идея о некоем одном или нескольких центрах, из которых началось развитие человечества [Белик, 1999, с. 22]. Согласно теории Лео Фробениуса, культуры рождаются, живут и умирают, как и другие живые существа, человек же, скорее, продукт культуры, чем ее творец. По Фробениусу, культура рождается из природных условий, как организм, она должна быть пересажена на другую «почву», и в то же время культура не может обходиться без человека, так как у нее нет ног. По этой причине человек – носитель (в прямом смысле) культуры [Там же, с. 23]. Теория «культурных кругов» Ф. Гребнера утверждала, что древнейшая человеческая культура имеет четкую связь с определенными географическими регионами, где она зародилась, как единовременный и уникальный исторический факт. По мнению немецкого ученого, отсюда она распространяется в другие регионы земли, порождая в каждом населенном уголке планеты специфические вторичные (третичные) культурные формы, в огромной степени связанные со специфической региональных условий.

Следует отметить, что, анализируя их труды по теории и истории христианства, истории древнего мира и народоведению, Г.В. Ксенофонтов оценивал их критически. Так, отдавая приоритет географическому фактору в развитии культуры, он развивает пространственно-цивилизационный вектор исследования «Европа – Азия». Широкий кругозор ученого, опирающегося в своих работах на лучшие традиции русской этнографической школы, владевшего методологическими новациями различных течений западных этнологических школ, освоившего идеи марксизма и принципы последовательного историзма советской этнологии, позволил ему разработать собственную оригинальную концепцию степной кочевой культуры народов Евразии, близкую по своему содержанию платформе первых евразийцев. Анализируя труды Г.В. Ксенофонтова по религии и теоретические разработки в области происхождения и разви-

тия степной культуры, нельзя не отметить, что ученый принял участие в развернувшейся мировой дискуссии европейской и русской этнологических школ о влиянии ландшафта на характер этнических отношений.

Проведя яркие параллели с влиянием средиземноморской культуры на развитие западных государств, ставшей общим культурным резервуаром разноплеменного человечества в пункте соприкосновения трех материков, он выделяет среднеазиатскую степную культуру в качестве *«общечеловеческого складочного центра и распределительного пункта более ранних культур»* [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Д. 57. Л. 5]. Концепция ученого учитывает взаимодействие природных и социальных факторов в ходе движения народов степного мира, отводя важную роль физико-географическим условиям территорий, занимаемых народами, а также взаимодействию природных и социальных факторов в ходе движения народов степного мира: *«Вся внешняя природа не является ли только рамой, а человек в ней самой картиной. Тщательно, с микроскопом изучая раму, не мешает уделить побольше внимания и человеку, ибо он среди разных объектов и субъектов природы значит все же больше чем насекомое. Одно знание данной материальной обстановки, среди которой он теперь пребывает, еще не даст вам полного представления о человеке, ибо он, обладая всякими средствами передвижения, мог прибыть из иной географической широты с выработанными там привычками и знаниями. Так якуты, в настоящее время обитатели глухой тайги и полярных дебрей, в области духа своей сохранившейся старой культуры, являются носителями степных традиций, выработавшихся в стойкую привычку в период древнего номадизма (т.е. пастушеского передвижного хозяйства). Вот почему среди разных научных проблем – познание человека составляет самостоятельную первостепенную задачу. На этот научный фронт нужно обратить сугубое внимание еще и потому, что человек в результате быстрых смен в области экономического быта, притока новых знаний имеет свойство быстро менять свой духовный облик. Внешняя природа – флора и фауна будут стоять неизменными еще в течение многих тысячелетий. И любознательные ученые всегда будут иметь возможность без лихорадочной*

спешки изучить и земной магнетизм, и рыб, и насекомых всего Ленского края. По существу дела научное познание внешней природы выполнимо в течение кратких экспедиционных периодов» [Там же. Д. 147. Л. 2].

Научные идеи Ксенофонтова находят много общего с концепцией Г.В. Вернадского, где основное место занимает тезис об определяющем влиянии географической среды на историческое развитие проживающих в ней человеческих обществ [Вернадский, 1994; Андреев, 1996, с. 101]. Одним из ключевых положений концепции, стал вывод ученого о том, что историю двигают «сценарии» завоевания, миграции, смешения народов и культур, а не их социально-экономическое развитие. История народов движется циклично, повторяя у каждого народа определенные круги развития [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Д. 20. Л. 630].

Теория кочевой культуры народов Евразии Г.В. Ксенофонтова фокусировала идеи, высказанные первыми евразийцами, и в этом контексте можно утверждать, что основные концепции евразийства как интеллектуальный ресурс оказали огромное влияние на его научное творчество. В его статьях, посвященных проблеме степной кочевой культуры, манифестируется цивилизационный подход выдающихся представителей евразийского движения. В черновых заметках Г.В. Ксенофонтова сохранились заголовки будущих работ, выделенные исследователем красным карандашом: «Этапы кочевого быта. Морской номадизм и Илиада»; «Среднеазиатские степи и древние цивилизации»; «Континентальный и влажный климат, их влияние на развитие человека»; «Холод и экономика» [Там же. Д. 125а]. Таким образом, в работах ученого прослеживается преемственность интеллектуальной традиции евразийцев в развитии собственной концепции по кочевой культуре Евразии.

Обратившись к изучению кочевого мира в 1927 г., он планомерно продолжал развивать эту тему вплоть до своей трагической гибели (1938). К этому времени большинство представителей евразийского движения эмигрировали из России, их работы считались запрещенной литературой, и он уже не мог открыто цитировать их, но они незримо присутствуют в его исследованиях. Подчеркнем, что в научной би-

блиографии Г.В. Ксенофонтова отсутствует ссылочный аппарат на труды первых евразийцев. Создается впечатление, что он полемизирует с «невидимыми коллегами», идейными лидерами евразийства на страницах своих неизданных заметок по степной культуре. Так, его труды по степному номадизму фактически стали незамедлительным ответом ученого на воззвание П.Н. Савицкого, прозвучавшее в его работе по кочевниковедению: *«Есть основание думать, что кочевниковедение станет, по преимуществу, русской наукой. Но желанны и другие силы. В частности, необходимо привлечение к кочевниковедной работе культурных сил современных кочевых народов. Народы эти должны найти свое место и свою почетную роль в общем деле России – Евразии»* [Савицкий, 1928].

В составленной Ксенофонтовым хронологии сменяемости мировых культур по аналогии с П.Н. Савицким выделены переднеазиатская, средиземноморская и западноевропейская. Теория переселенчества и постоянного движения кочевого мира как двигателя мировых исторических процессов у Ксенофонтова также находит прямые параллели с теорией географического перемещения руководящих культурных центров Савицкого: *«Когда возникает вопрос о распространении культуры, мы должны сосредоточить свое внимание на кочевом быте, еще и потому, что запас практических навыков и технических знаний людей, их идеи и культурные ценности, сами по себе не летали по воздуху. Они обычно носятся с места на место благодаря постоянным передвижениям людей, что в свою очередь находится в зависимости от наличных средств передвижения. Кочевников в силу вещей нужно рассматривать как естественных перевозчиков или извозчиков, перетаскивающих культуру с места на место»* [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Д. 57. Л. 2].

В движении мировой истории Г.В. Ксенофонтов отводил пастушеским племенам роль носителей и хранителей религиозного мировоззрения [Там же. Д. 55. Л. 10–14], считая, что степная культура является преемницей древней цивилизации, некогда процветавшей на территории стран Переднего Востока и Северного Китая с монголо-маньчжурскими степями. Примечательно, что к концепции степной кочевой культуры Ксенофонтов пришел в ходе изучения

аспектов религии тюрко-монгольских, маньчжурских кочевых племен. В библиографию его трудов по степной культуре вошли все доступные ему тогда письменные источники по древней истории и этнографии тюркских и монгольских народов. Сделав критический анализ литературы, ученый актуализирует тезис о субъективном замалчивании учеными богатой культурной истории Азии: *«Если верить ученым – вся огромная территория, которая существует на севере и северо-востоке от кавказского хребта и Каспийского моря, простираясь от Карпат до Берингова моря, совершенно зря создана слепой природой. Выходит даже наоборот: если бы совсем не существовало этого излишнего балласта земли, населенного некультурными кочевниками и дикими охотничьими племенами, то оседлое человечество своей культурой давным-давно доросло бы до самых небес»* [Там же. Д. 125а. Л. 97].

В этой связи необходимо отметить, что Ксенофонтов придерживался мнения об исключительном влиянии народов Центральной Азии на ход мирового исторического процесса: *«Историки и социологи на словах очень часто делают признание, что оседлый быт развился после кочевничества и примитивной охоты, но однако редкий из них берется решать сам собой напрашивающийся вопрос: а что же ценного унаследовали оседлые народы от предыдущего кочевого быта, а также, помимо исторического преемства, самое сосуществование кочевого и оседлого быта не дало ли каких-либо особенностей в ход исторических событий? Или вся роскошная оседлая культура подобно прекрасной Венере целиком вышла из пены Средиземного моря? Должна ли историческая наука моргать глазами на производительные силы северных травянистых степей»* [Там же].

В 1937 г. Ксенофонтов подготовил к печати большую работу «Заметки об исчезнувшей культуре степей (средне-азиатская степная культура)», где размышляет о географическом термине «Евразия» как о едином культурно-географическом мире: *«В некоторых кругах европейских ученых издавна существует тенденция объединять Европу и Азию под общим именем Евразия. Если обычная географическая логика и не оправдывает перекрещение материка Азии с ее большими и малыми, южными и западными*

полуостровами, то с точки зрения культурно-исторической и компромиссной уступки вековым привычкам и слабостям европейского человечества новый географический термин отражает в себе глубинную мудрость вновь нарождающихся поколений ученых, расширение их кругозора и ясное сознание исконных связей древнеазиатской и всей современной европейской культуры. Если между культурой пра-европейцев и пра-азиатов существовала какая-либо заметная и прочная связь, какое-то, пока плохо различимое научным телескопом, историческое преемство, то ключ и тайны этих взаимоотношений между отдельными частями Евразии вполне естественно искать в недрах древнейшей формы экономического быта, господствовавшего в пределах Старого Света, т.е. в кочевничестве. Это подсказывается тем простым соображением, что экстенсивное скотоводство с использованием в качестве пастбища обширных травянистых степей центральной Евразии есть несомненная переходная форма от первобытной охоты к оседлому быту, в котором сливается в одно русло два типа хозяйственной деятельности, а именно охоты за плодами земли, господствовавшей в южных широтах с их изобилием растительной пищи и охоты за крупными и мелкими зверями, являющейся порождением холодного пояса с его длительным зимним периодом» [Там же. Д. 57. Л. 22].

Г.В. Ксенофонтов считал, что современные ему ученые, не желая признавать существование единой степной скотоводческой культуры, распространившейся на территории огромного пространства Евразии – от Маньчжурии до среднедунайских степей, совершают непростительную ошибку. В своем труде «Заметки об исчезнувшей культуре степей» Г.В. Ксенофонтов делает важный вывод о существовании нескольких центров развития человечества, выделив в качестве одного из них территорию современной Сибири: «Сибирь – часть Евразии, огромная по протяженности территория, по которой передвигались разные народы, занимавшиеся разведением крупного рогатого и мелкого скота, путь естественного сообщения между дальним востоком и крайним западом, колыбель единой общей пра-азиатской культуры» [Там же. Л. 1]. По его мнению, исходный пункт пер-

вобытной культуры находился именно в полярном и холодно-умеренном поясе, и он выражал свое недоумение увлечению учеными западно-европейской этнологической школы изучением народов южных стран. Адаптация человека к экстремальным природным условиям обусловила его развитие: «Поэтому северный человек думал о запасах пищи, теплом жилище, научился добывать огонь. Ученые не всегда ясно осознают приоритет добывания огня за холодным севером» [Там же. Д. 56. Л. 16–22]. Важный вывод ученого развивает теорию миграций культуры П.Н. Савицкого о переходе культурных центров из областей с более теплым климатом в области с более умеренным в качестве неизбежного явления культурно-исторического процесса [Савицкий, 1921].

Комплексный подход к изучению культуры позволил ученому достигнуть новых результатов в решении фундаментальной проблемы в развитии истории человечества и культур. Так, предвосхищая теорию осевого времени К. Ясперса (1947), Ксенофонтов в своих работах вводит термин «осевые» народы. В личном архиве ученого обнаружена запись с выделенным красным карандашом заголовком «Метод универсального обхвата и глубинного конкретного описания в этнологии. Осевые народы»: «Везде и всюду есть осевые народы, которые, используя выгоды своего географического расположения, различные материальные преимущества своей страны, ее центральное командующее положение, оказывались сильнее других и служили образцом для подражания, народы-передовики пролагали дорогу, а за ними в хвосте плелись другие, как в стае гусей передний рассекает воздух, а за ним по следам летят и остальные члены гусиной семьи» [Там же. Д. 125а. Л. 96].

Исходя из этого постулата, якуты в исторических координатах мировой истории занимают место наследников древней степной культуры, которые в эпоху войн вынужденно были освоить новые территории Северной Азии. Осмысление этногенеза и культурогенеза народа саха в контексте глобальной истории Центральной Азии демонстрирует широкую исследовательскую перспективу ученого, вписавшего в орбиту евразийского мира историю якутов: «... Материалы по древней культуре якутов являются совершенно новой и довольно богатой катего-

рией научных источников по ориенталистике вообще, которые в дальнейшем, несомненно, сыграют очень большую роль в деле изучения культурной истории всех пастушеских народов Центральной Евразии. Их исключительная ценность обуславливается тем обстоятельством, что якуты не попали в сильнейший водоворот исторических событий, сопровождавших образование империи Чингис-Хана. В эту эпоху почти до основания разрушилась самобытная пастушеская культура степных народов турецкого происхождения, которая складывалась в течение многих тысяч лет внутри монгольских степей в процессе постоянного взаимодействия с оседлой китайской цивилизацией» [Романова, 2003, с. 95]. Эти воззрения ученого нашли отражение в его трудах «Ураангхай-сахалар» (1937) и «Эллэйада» [1977]. Так, по мнению ученого, пастушеская сага северных коневодов сохранила в большей степени пережитки древних номадов, чем все другие тюрки и монголы, поддавшиеся влиянию мусульманской или буддийской культуры и религии: «Якуты – скотоводческое племя, самобытная культура которого может быть поставлена рядом с библейскими... неподвижность быта, полный застой в культурном развитии народа и слабое проникновение к нему влияний современной европейской цивилизации только в пределах обширной и холодной Сибири возможно было бы найти таких первобытных скотоводов, которые до наших дней могли бы сохранить в относительной неприкосновенности религиозную идеологию древнего номадизма, еще не знавшего ни маго-

метанства и ни буддизма» [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Д. 55. Л. 10–14]. Происхождение самоназвания саха ученый возводил к азиатским скифам, зафиксированным в литературе древних греков и персов, занимавших Западный Тянь-Шань. Место образования якутского языка – бассейн Селенги и Орхона с прилегающими степями Монголии [Там же. Л. 22]. По его мнению, мифологическая картина мира якутов находит свои истоки в степях Центральной Азии и была занесена в северную таежную Сибирь отдельными племенами, которые образовали среди якутов тойонат – главенствующую власть. В них автор находил копию древнеизраильской Торы, но сохранившейся в девственном виде [Дьячкова, 2000, с. 146].

Специального внимания в концепции кочевой культуры Евразии Г.В. Ксенофонтова заслуживает проблема религии и шаманизма как ее органической составляющей (связь географии, культуры, этнологии, религии). Объем статьи не позволяет остановиться на религиозном аспекте его теории подробно, эта тема требует отдельного исследования. Отметим лишь огромный интерес мировой этнологической науки к работам Г.В. Ксенофонтова, посвященным религии и шаманистическим воззрениям народов Сибири. Его работы получили признание еще при жизни ученого, так, Р. Бляйхштайнер* перевел на немецкий язык три основных труда Г.В. Ксенофонтова, изданных до 1935 г. Его перевод «Легенды и рассказы шаманов у якутов, бурят, тунгусов» («Schamanen geschichten aus Sibirien Broschiert Ausdem Russisch uber setzt und

* Роберт Бляйхштайнер (Robert Bleichsteiner) – известный немецкий антрополог, востоковед. Родился 6 января 1891 г. в Вене. В 1909 г. поступил в Венский университет, где изучал историю, географию, этнографию и восточные языки. В 1914 г. был удостоен докторской степени, в том же году поступил библиотекарем в Научно-исследовательский институт Востока, став его полноправным сотрудником в 1917 г. С 1921 г. он работал волонтером в этнографическом отделе Музея естественной истории (в настоящее время – Венский этнологический музей). В 1922 г. Бляйхштайнер был избран профессором отделения кавказского языкознания Венского университета. В 1926 г. стал руководителем Азиатского отдела Музея естественной истории. В 1935 г. получил звание титулярного профессора кавказского языкознания Венского университета. В 1939 г. женился на Алисе Эмме Мари Шарлотт Кратзенштейн. После Второй мировой войны, в 1945 г. стал директором музея, в 1947 г. – доцентом. Скончался 10 апреля 1954 г. в Вене, похоронен на кладбище Штадлауэр. В 1957 г. его имя было присвоено главной дороге, ведущей в Вену. Научные работы Р. Бляйхштайнера были посвящены вопросам этнологии Средней Азии, Сибири и Кавказа, языков Центральной Азии и Кавказа, а также буддизма. Им был разработан научный подход к изучению языков народов Центральной Азии, Сибири и Кавказа, но большая часть его работ была посвящена изучению Грузии. Занимался переводами грузинской литературы на немецкий язык. URL: https://www.wien.gv.at/wiki/index.php/Robert_Bleichsteiner; URL: <https://alchetron.com/Robert-Bleichsteiner-1286414-W> (дата обращения: 02.07.2017г.)

eineleitet von Adolf Friedrich und Georg Buddruss) переиздавался в Германии в 1955 и в 1998 гг. [Романова, Степанова, 2017, с. 176–179]. Разработана Г.В. Ксенофонтовым оригинальная теория психоментальных техник шаманизма впоследствии легла в основу крупных исследований в области изучения шаманизма сибирских народов М. Элиаде, религиоведа С.А. Токарева [Романова, 2005, с. 90]. Последовательно развивая идеи евразийства, Г.В. Ксенофонтов по вопросам религиозной культуры народов Евразии придерживался своей точки зрения о происхождении христианства.

К сожалению, материалы концепции степной кочевой культуры рассыпаны в составе самых различных архивных дел научного наследия Г.В. Ксенофонтова. Особенно это касается фрагментов текстов, где ученый полемизирует с видными представителями советской и западной этнологических школ. Разработав свою авторскую концепцию по кочевой культуре народов Евразии, ученый пытался ее опубликовать в своих работах. Очевидно, что он не был услышан, продолжая интеллектуальное направление первых евразийцев в эпоху террора и диктатуры, он обогатил концепцию евразийства, вписав древнейшие культуры Сибири в геокультурный ландшафт евразийского мира, уделяя особое значение народной памяти, устной истории, религии и языку северных народов – саха.

Г.В. Ксенофонтов был репрессирован в 1938 г., в среде советских этнографов он так и остался «чужим», его авторское Я не допускал двойные стандарты исследователя, он выступал ученым «без гнева и пристрастия», отстаивавшим объективность истории и свободную личность историка.

Литература и источники

Андреев А.Г. Историческая концепция евразийства Г.В. Вернадского // Россия: прошлое, настоящее, будущее: матер. Всерос. науч.-практ. конф. Санкт-Петербург, 16–19 декабря 1996 г. / отв. ред. М.С. Уваров. – СПб.: Изд-во БГТУ, 1996. – С. 41.

Белик А.А. Культурология: Антропологические теории культур: учеб. пособие / А.А. Белик. – М.: РГГУ, 1999. – 241 с.

Вернадский Г.В. Опыт истории Евразии (1934) / Г.В. Вернадский // В поисках своего пути: Россия

между Европой и Азией: хрест. по ист. рос. обществ. мысли XIX и XX вв. – М., 1994. – Ч. 2. – С. 197.

Дьячкова А.Н. Г.В. Ксенофонтов: ученый и общественно-политический деятель. – Якутск, 2000. – 203 с.

Ксенофонтов Г.В. Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов (материалы о мифологии урало-алтайских племен в Северной Азии). – Иркутск, 1928. – 77 с.

Ксенофонтов Г.В. Ураангхай-сахалар: Очерки по древней истории якутов. – 2-е изд. – Т. 1, кн. 1. – Якутск: Нац. изд-во Республики Саха (Якутия), 1992. – 416 с.

Ксенофонтов Г.В. Эллейада: Материалы по мифологии и легендарной истории якутов. – М.: Наука, 1977. – 348 с.

Решетов А.М., Резуненкова А.М. Сергей Михайлович Широкогоров // Этнографическое обозрение. – 2003. – № 3. – С. 100–119.

Романова Е.В. Религиозные основания этнополитического пространства в концепции основоположников евразийства // Изв. Алт. гос. ун-та. – 2008. – №4–4 (60). – С. 265–268.

Романова Е.В. Этнокультурная концепция основоположников евразийства: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Барнаул, 2007. – 20 с.

Романова Е.Н. Г.В. Ксенофонтов: миф о странствующем герое // Репрессированные этнографы. – Т. 2. – М.: Вост. лит., 2003. – 495 с. – С. 78–104.

Романова Е.Н. Опыт осмысления культуры: этнограф и время // Якутия в российском научном пространстве XX – начала XXI вв: гуманитарные исследования. – Якутск: Изд-во ЯНЦ СО РАН, 2005. – 312 с. – С. 90–102.

Романова Е.Н., Степанова Л.Б. «Преподношу Вам прилагаемые научно высокоценные манускрипты». Письмо Алисы Бляйхштайнер в Академию наук СССР о трудах якутского этнографа Г.В. Ксенофонтова. 1957 г. // Исторический архив. – 2017. – №6. – С. 176–179.

Ксенофонтов Г.В. Маркс и Энгельс о взаимоотношениях кочевого и оседлого быта. Эллеевский миф. Библейские мифологические сюжеты у якутов // Рукописный фонд Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Д. 20.

Ксенофонтов Г.В. Материалы по мифологии. Переписка с издательством. Копия Эллейада / отв. ред. А.П. Окладников; ред. Н.В. Емельянов, П.Е. Ефремов. 1977 г. Бумага, машинопись // Там же. Д. 55.

Ксенофонтов Г.В. Скотоводство как источник войн, развития народного эпоса, культы ездовых животных и кузнечного искусства. 1928 // Там же. Д. 56.

Ксенофонтов Г.В. Заметки об исчезнувшей культуре степей (средне-азиатская степная культура) // Там же. Д. 57.

Ксенофонтов Г.В. Смесь о кочевом быте и религии. Дневник Г.В. Ксенофонтова за 1927–1928 гг. // Там же. Д. 125а.

Ксенофонтов Г.В. Смесь о работах дореволюционных исследователей Якутии // Там же. Д. 125б.

Ксенофонтов Г.В. Разная смесь по этнографии и древней истории якутов (разрозненные листы, дубликаты) // Там же. Д. 132.

Письмо Ксенофонтова Г.В. в научный отдел Наркомпроса ЯАССР. Машинопись. 1927 г. // Там же. Д. 147.

Савицкий П.Н. Миграция культуры. 1921 / П.Н. Савицкий. Электронный ресурс. URL:<http://gumilevica.kulichki.net/SPN/spn07.htm> (дата обращения: 14.02.2018)

Савицкий П.Н. О задачах кочевниковедения (Почему скифы и гунны должны быть интересны для русского?). – Прага: Евразийское кн.изд-во, 1928.

Широкогоров С.М. Этнос: Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. – Шанхай, 1923. – 69 с.

E.N. Romanova, L.B. Stepanova

«Sine ira et studio»: Gavriil Ksenofontov and the Problem of Nomadism in Eurasia: Unpublished Ethnographer's Notes

This article is devoted to the reconstruction intellectual biography of the outstanding scientist and prominent socio-political figure of Yakutia G.V. Ksenofontov. The authors consider the formation of the research strategy of the scientist; reconstruct of his scientific contacts in the domestic and foreign scientific environment within the «invisible College». The scientific heritage of the scientist is considered for the first time in the course of the Eurasian movement in the national ethnographic science of the 1920s-1930s, which had a significant impact on the formation of its author's concept of steppe nomadic culture, the Central place in which takes the historical understanding of the world history of nomadic peoples, where the culture of nomads plays the role of «locomotive» of human civilization. The article reveals the theoretical and methodological approaches of G.V. Ksenofontov in the study of historical processes in the space of steppe Eurasia, based on the traditions of the German ethnological school, the ideas of the first Eurasians, as well as the Marxist methodology of the Soviet ethnographic project.

Keywords: scientific heritage, the invisible College, Eurasianism, ethnicity, western natural philosophy, nomadic culture, intellectual tradition.

Р.И. Бравина, Д.М. Петров

DOI: 10.25693/IGI2218-1644.2018.01.22.003

УДК 397.4+398.2 (=512.157)

«Оленёкская хосунная эпопея» и легенды о туматах: этногенеалогия северных и вилюйских якутов

Вопрос об этнической идентификации автохтонных племен Якутии, с которыми встретились «южные» предки якутов, является наиболее сложным и не в полной мере разработанным в проблеме изучения их этногенеза. Некоторые ответы на этот вопрос могут дать хосунные сказания и исторические предания якутов, содержащие в себе обширный материал для реконструкции этногенетических процессов. В хосунных сказаниях северных якутов-оленоводов упоминаются племена *юнкгээбил*, которые сопоставляются с современными юкагирами, *майааты* (нганасаны), *саамай* (общее название самодийцев), *дбураак* (юраки – устаревшее название

© *Р.И. Бравина, Д.М. Петров, 2018*

ненцев). В исторических преданиях центральных и вилюйских якутов говорится о племенах *тумат*, *хара сагыл* и загадочных «сахалар с продолговатыми головами». Подробное изучение фольклорных сведений позволяет проследить этногенеологию локальных групп якутов.

Ключевые слова: якуты, этногенез, этническая история, этногенеология, хосунные сказания, исторические предания, Оленёк, Вилюй, прасамодийские племена, юкагиры, нганасаны, туматы.

Эпические сказания о хосунах представляет собой своеобразный жанр фольклорного творчества северных якутов, более подробные записи которых были сделаны Г.В. Ксенофонтовым и изданы особым приложением «Оленёкская хосунная эпопея» к его книге «Ураангхай-сахалар» [Ксенофонтов, 1992б, с. 225–294]. Этот жанр был распространен в основном в низовьях Лены, Яны, Оленёка, Анабара и в верховьях Вилюя [Окладников, 1949; Гурвич, 1977; Исторические предания..., ч. 1, 1960, с. 105–111]. Сказания о хосунах также бытовали у ессейских якутов, долган и эвенков в Эвенкийском АО Красноярского края [Попов, 1954; Исторический фольклор эвенков..., 1966, с. 306–315]. Следует отметить, что среди эпических произведений нганасан встречаются легенды, близкие по сюжету к сказаниям о хосунах [Легенды и сказки нганасанов, 1938]. Сравнительному анализу сюжетов и классификации этого цикла произведений устного наследия якутов посвящены специальные статьи И.С. Гурвича [1977, с. 86–126] и П.Е. Ефремова [1993, с. 102–117].

Согласно И.С. Гурвичу, хосунные сказания распадаются на две версии. В тундровой версии, распространенной преимущественно в низовьях Оленёка, Лены, Анабара и Яны, главным героем является Юнгкээбил, что, по мнению автора, означает по-якутски «юкагир» [Гурвич, 1977, с. 89]. Действительно, люди племени Юнгкээбил-хосуна занимаются поколкой диких оленей во время их переправ через реки, что было основным способом охоты у тундровых юкагиров Индигирки и Колымы. Они носят длинные распущенные волосы, в отличие от своих врагов, заплетающих волосы в косы. Прическа с распущенными волосами, согласно рассказам населения низовой Яны, Индигирки, в прошлом отличала юкагиров от тунгусов, носивших косы. Характерно, что до недавнего времени распущенные волосы носили и мужчины-нганасаны. Как известно, Б.О. Долгих считал нганасан наследниками юкагирской культу-

ры [Долгих, 1952, с. 72–86]. Таким образом, в хосунных сказаниях запечатлелся комплекс черт, характерных для культуры юкагиров. По якутским преданиям, первопроходцы-якуты на р. Индигир встретили юкагирские роды *хангаи* и *урегей* (якут. *ханаайы*, *юрэнэй*). О юкагирах якуты говорили, что они приручали несметное число диких оленей: «ханыл табаны табалаабыт ханаайылар», «югюс юёр-сюорюк кылы суюё-сюлээбит юрюнэйдэр». Старцы-одулы тундры говорили, что *хангаями* их называли «старшие братья якуты» [Старостина, 1999, с. 12, 13].

Таежная версия, связанная с именем Юрэна, по форме близка к тундровой, но в ней есть свои особенности. Юрэн был из неизвестного племени. Его соперниками и врагами представлены племена, имевшие «на лице прошитые швами изображения оленьих рогов... Народы со швами на лице, говорят, и теперь живут на западе» [Ксенофонтов, 1992б, с. 253–254]. Юрэн воюет с маятами (якут. *майаат*). Это было чужеземное племя, из-за голода откочевавшее на Оленёк из Таймыра. Они шли через анабарскую землю и оставили свой след в виде топонимов – река Маят, что впадает справа в Анабар, а анабарскую тундру иногда называют маятской [Гурвич, 1977, с. 100]. Перебив сородичей Юрэна, захватив его жену, маяты ушли обратно в тундру, оставив старика, не зная, что тот утаил внука. Воспитанный дедом внук решает отправиться мстить за отца. Вооружившись боевым снаряжением, что выковал для него друг-кузнец деда, юноша истребляет половину рода маятов и убивает их предводителя [Там же, с. 96–97].

Предания о маятах бытуют в Оленёкском районе и самостоятельно. В них говорится, что это были тундровые охотники на диких оленей с чрезвычайно жестоким нравом [Там же, с. 98–100]. Фольклорные записи Б.О. Долгих, сделанные на оз. Ессей, также рисуют маятов как тундровых жителей. «Маяты жили охотой на диких оленей, которых они убивали на речных переправах или устраивали облавы. Вооружены ма-

яты были луками, стрелами и копьями. Наконечники стрел и копий были из камня, рога лося, кости мамонта и клюва гагары. Домашних оленей они не имели или имели очень мало. Весной маяты ходили на лыжах, летом и осенью – пешком» [Долгих, 1952, с. 33]. Нередко в верховьях Оленёка маятов отождествляют с восточными самодийцами – нганасанами. По данным А.А. Попова, сами нганасаны не считают себя аборигенами современной территории их расселения. В преданиях говорится, что они пришли с востока [Попов, 1984, с. 8–12].

В легендах нганасан обнаруживается ряд мотивов хосунного эпоса с заметным акцентом на особенности их обычаев, верований. Так, эпизод с костным мозгом поверженного врага, которым любят полакомиться оленёкские хосуны, заменен эпизодом вскрытия груди врага и удивления при виде двух сердец; смазывание оружия кровью птицы заменено омовением головы кровью медведя и т.п. [Гурвич, 1977, с. 107].

Г.В. Ксенофонов, исходя из своей теории, считал, что героями хосунных сказаний выступают северные якуты-оленоводы – древнейшая волна переселенцев-якутов, освоивших территорию севера Якутии. По его мнению, в этих сказаниях получили отражение столкновения между якутами – носителями скотоводческой культуры, и аборигенами – охотниками на диких оленей. Часто встречаемые в хосунных сказаниях эпизоды пленного «нючи» он связывал с нюйчженями – соседями киданей.

И.С. Гурвич, полемизируя с Г.В. Ксенофоновым, происхождение хосунных сказаний связывает с тунгусской средой. Так, герои их носят несколько изменившиеся в устах якутов тунгусские имена Юнгкээбил (эвенк. Унгковул), Юрэн (эвенк. Урон), Чэмпэрэ (эвенк. Чымками) и т.д. Тунгусскими чертами наделяется и внешний облик героев хосунных сказаний: с шитыми лицами и носящих косы. По его мнению, в сказаниях отразились столкновения тунгусов с юкагирами, происходившие накануне прихода русских [Гурвич, 1977, с. 100]. Известный тунгусовед В.А. Туголуков солидарен с предыдущим автором в мнении о тунгусском происхождении героев северных хосунных сказаний. Он считает, что Юнгкээбил (эвенк. *Онковул*) – вполне конкретная историческая личность, который жил в середине XVII в. и был главой оленёкских

долган. А Юрэн является представителем враждебной долганам и тунгусам-эдянам коалиции эсеевских эвенков [Туголуков, 1985, с. 203]. Правда, он отмечает, что в фольклоре нганасан присутствуют схожие мотивы о войнах тундровых тунгусов с «самоедами»-юраками (ненцами).

Соглашаясь отчасти с мнением И.С. Гурвича, следует обратить внимание на сюжеты хосунных легенд, записанных А.П. Окладниковым на Нижней Лене, героями которых выступают якутские хосуны давно минувших времен, когда «не знали ни князей, ни царя, ни русского бога...». Якуты-хосуны носили латы *куйах* из железных пластин, «лежавших словно рыба чешуя», боевые стрелы держали в колчанах *кэсэх*, вышитых подшейным оленьим волосом. Хосуны строили бревенчатые укрепления – крепости, остатки которых прослеживаются, в частности, «около горы Ньысым, на оз. Токурдаах» [Окладников, 1949, с. 80–83].

Якутские сказители, отмечая юкагирское происхождение Юнгкээбила, тем не менее гордились его подвигами, сочувствовали ему [Ксенофонов, 1992б, с. 93]. Очевидно, это объясняется тем, что якуты считали Юнгкээбила своим сородичем или человеком из родственного племени. По данным исторических преданий момских и абыйских якутов, в их родоплеменной состав наряду с исконными родами *байды*, *элгэс*, *дъусаал*, *баатагай* и *баатылы* входили и объякученные юкагиры *юрэнэй* [Старостина, 1999, с. 15]. Якуты из Урюгэйского наслега рассказывали С.И. Боло о том, что их предки в старину назывались «омуки *юрюгэй* или *юрэн/юрэнэй*», а соседями были юкагиры *ханаайы*. С приходом якутов *юрэнэй* смешались с ними и переняли «их язык, обычаи, быт и культуру. А о самих *юрэнэях* осталось только сказание о тотемном предке медведе» [Рукописный фонд Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 8. Оп. 1. Д. 106. Л. 19].

В хосунном жанре фольклорного наследия якутов особое место занимают виллойские сказания, которые «как бы стоят на стыке северного эпоса и якутских исторических преданий» [Ефремов, 1993, с. 113]. Местожителство одного из героев этих сказаний Теречяна связывается с озером Теречян в Мастахском улусе. Он – бедняк, живет с престарелой матерью, имеет одну корову, питаются они добытой дичью и

рыбой. Сам знаком с кузнечным делом, для себя ковал оружие и доспехи. Однажды к нему обратился якут, стойбище которого перебили «шиторожие». Готовясь к битве, Теречян срубил высокий лабаз, забил корову, мясо искрошил на лабазе, поставил бадью с кровью и посадил мать на лабаз. Потом Теречян с другого берега озера пронзил мать стрелой, тем самым «окровавив оружие» перед битвой. Во время битвы он обманом завлек противников и перестрелял всех. Потом он женится на женщине из другого племени, которая накануне нападения врагов обманом заставила хосуна снять доспехи. Раненый Теречян добровольно дает себя умертвить. После убийства враги обнаружили, что у него было три сердца и три мочевых пузыря [Там же, с. 114–115].

Виллюйские варианты сказаний дальнейшее развитие получили в поздних оленёкских хосунных сказаниях, в которых сородичи Юрэна предстают в качестве пионеров освоения этого региона. Сначала они поселились, построив юрты *балаган* возле озера, которое стало называться в дальнейшем Балаганнаах (букв. 'Озеро с юртой') Мастахского (ныне Верхневиллюйского) улуса. Их потомки вошли в состав в 1-го и 2-го Ботулинского, 2-го Едюгейского и 1-го Чочунского наслегов Верхневиллюйского и Виллюйского улусов. Они также стали родоначальниками Онгёлдёнского (ныне Мархинского) и Чукарского наслегов Нюрбинского района [Филиппов, 1997, с. 218–220].

По некоторым преданиям, предка Едюгейского наслег на р. Виллюй звали «имеющий волосатое сердце Тюрбэй-Боотур» [Ксенофонов, 1977, с. 193]. Согласно нганасанским легендам, обнаруженное при вскрытии груди волосатое сердце врага свидетельствовало о его дурном нраве [Гурвич, 1977, с. 107]. По кобьайским же преданиям, *майааты* во главе с Маган Мэкчэ кочевали возле места впадения притока Тюкэн в Виллюй, т.е. в пределах территории Верхневиллюйского района [Ушницкий, 2015, с. 16]. В начале XX в. Едюгейские (Одугейские) наслег числились в составе Эльгетского, Усть-Янского и Верхоянского улусов [Токарев, 2012, с. 392]. Это ареал распространения северных хосунных сказаний, героями которых выступают *майааты*, *саамай* и *дьюрааки*. По рассказам, в 1906 г. юрэнцы Виллюй собирались на сходку в 1-м Бо-

тулинском наслеге. Некоторые сказители полагали, что это были первые засельщики Виллюя, с которыми воевал старший сын легендарной старухи Джаардаах – родоначальник туматов Быркынаа Боотур [Филиппов, 1997, с. 218–220].

По мнению В.А. Туголукова, дотуматские аборигены Виллюя, прилегающего отрезка Лены, и, вероятно, низовьев Алдана были представителями племен, принадлежавших к уральской (финно-угорской и самодийской) языковой семье, с которыми вступили в контакты древние тунгусы (эвенки). Он пишет: «В результате контактов между тунгусами и уральцами (включая заодно и туматов) образовались две контактные группы – одна с тунгусским, а другая с уральским языком. На основе первой группы позднее сформировался новый тунгусоязычный этнос – эвены (ламуты), а на основе второй группы – новый уралоязычный этнос – юкагиры» [Туголуков, 1985, с. 216]. А.П. Окладников считал туматов отунгушенными юкагирами или изначально тунгусами [Окладников, 1955, с. 339].

«Туматцы были многочисленны; какого они племени и происхождения, неизвестно, – говорится в предании. – Сказывали, что они не были якутами; по-видимому, они, поселившись в Якутской стране, объякутились. Люди западной тайги – виллюйские якуты, говорят, в старину сильно и постоянно воевали с туматским племенем. Поэтому по преданиям выходит, что туматцы были особым племенем или народом...» [Исторические предания..., 1960, с. 103]. «Здесь, на Виллюе, раньше жил иноплеменный народ по имени тумат, – говорится в сунтарском варианте легенды. – Среди них была сильная и мужественная девушка, которая наряду с мужчинами участвовала и в перестрелках из луков. Звали ее Джаардаах» [Ксенофонов, 1977, с. 206]. По предположению топонимиста М.С. Иванова-Багдарын Сюлбэ, антропоним *Джаардаах* / *Джаархан* происходит от юкагирского слова *йархан* (букв. 'Ледяной') [Иванов, 2000, с. 19]. Однажды девушка-туматка узнала, что свои же люди хотят ее убить, тогда она, «сев на берестяную ветку», спустилась вниз по р. Виллюй. Добравшись до Лены, она стала побочной женой отца Тыгына и родила трех сыновей [Ксенофонов, 1977, с. 198]. Сыновья, повзрослев, не снеся притеснений со стороны Тыгына – законного сына их

отца, вынуждены были спасаться бегством на Вилюй. От трёх братьев произошли якуты Жарханских наслегов Сунтарского и Мархинского улусов и Олекминского округа [Ксенофонтов, 1992б, с. 110].

У туматских родов не было не только лошадей, но и, по-видимому, крупного рогатого скота, хотя в некоторых вариантах легенд говорится о том, что «они имели одну-единственную корову», которую кормили, «скашивая одну большую поляну» [Ксенофонтов, 1977, с. 198]. Средства к существованию давали им в основном рыболовство, охота и заготовка сосновой заболони. Их жилища представляли собой укрытые дёрном полуземлянки «холомо», которые располагались недалеко от крупных водоёмов [Там же, с. 221]. Туматы носили одежду из звериных шкур, обвешанную кистями из оленьих волос и вышитую разноцветным бисером, а также шапки, окрашенные красной охрой. У них был обычай пришивать к своим кафтанам «хвосты» из окрашенных в красный цвет пучков оленьей шерсти [Окладников, 1955, с. 339; Гоголев, 2008, с. 70]. Из-за наличия цветных швов на одежде туматов якуты называли их племенем «*дьирикинэй*» (якут. *дьирики* – ‘бурундук’), а из-за обычая татуировать лицо – «*тигишилээх сырайдаах*» (‘с прошитыми лицами’). Туматы имели суровый вид и жестокий нрав. «Народ этот занимался людоедством» – они поедали мясо убитых врагов и военнопленных. У них существовал своеобразный обычай гостеприимного каннибализма: «для дорогих гостей» они откармливали дочерей [Окладников, 1955, с. 339]. Таким образом, согласно преданиям вилюйских якутов, вырисовывается та же самая в своей основе культура с «преобладанием охоты и рыболовства», в отличие от «чистого скотоводческого быта» центральных якутов. Возможно, туматы, придя в бассейн р. Вилюй, могли вступить во взаимосвязь с древним населением самодийского или палеоазиатского происхождения, каковыми представляются герои хосунных сказаний северных и вилюйских якутов, вследствие этого утратить свой этнокультурный облик. По этому поводу В.А. Туголуков писал: «Можно думать, что ещё до появления якутов вилюйские туматы слились в одно целое с тамшними аборигенами» [Туголуков, 1985, с. 215].

В свое время Б.О. Долгих пришел к выводу, что «туматы – общее племенное название якутов, плативших ясак в Средневилюйское зимовье. Туматы также были зарегистрированы в Намской, Нерюктейской, Скороульской, Малягарской, Чериктейской, Дубчинской, Успетской волостях и на Яне» [Долгих, 1960, с. 394, 464, 469].

В настоящее время как родо-племенное, название *тумат* существует у алтайцев, тувинцев, якутов, узбеков, монголов и бурят. Относительно происхождения и этнической истории туматов в литературе высказываются многочисленные, порой противоположные мнения [см.: Ушницкий, 2013, с. 65–70]. Ряд исследователей, исходя из существующего этнонима «хори – туматы», считают их монголоязычными и связывают с ойратами. Г.В. Ксенофонтов в свое время туматов из якутских преданий также считал монгольским племенем, некогда входившим в состав «ойратских поколений», первоначально обитавших в Приангарском крае [Ксенофонтов, 1992б, с. 110]. В якутском предании «Тюбэт омук (племя тюбэт)», записанном А.А. Саввинным, говорится, что данное этническое образование проживало возле р. Ботубуйа, что между рр. Нюя и Вилюй. «По внешнему виду они не отличались от якутов и говорили они по-якутски. Некоторые якуты их еще называли туматами. Их впоследствии истребили тунгусы» [Бравина, 2017, с. 100]. В приведенном предании туматы представляются тюркоязычными. По мнению ряда исследователей, туматы перешли на монгольский язык к началу XII в. [Сердобов, 1971, с.122].

Согласно Л.П. Потапову, в непосредственной связи с этнонимом тумат находится племенное название *дубо*, упоминаемое в средневековых китайских источниках среди «лесных» народов Саяно-Алтая [Потапов, 1969, с. 182]. Описание хозяйства дубо в китайских источниках, по мнению Д.Г. Савинова, соответствует хозяйственно-культурным особенностям общества с присваивающей экономикой, характерной для лесных (или горно-таёжных) районов [Савинов, 2008, с. 114–115]. Относительно локализации и этнической атрибуции племени дубо высказаны различные точки зрения. Л.П. Потапов считает, что в ранних письменных источниках под наименованием дубо выступает одно из племен теле, обитавшее в VI–VIII вв. в районах, приле-

гающих к оз. Хубсугул (старинное название – Косогол), и на запад до верховьев Енисея [Потапов, 1969, с. 179]. С.И. Вайнштейн связывает с дубо этногенез тувинцев-тоджинцев [Вайнштейн, 1961]. Самодийские и котто-кетские корни северных алтайцев, тувинцев-тоджинцев, а также некоторых родов хакасов подтверждаются данными современных генетических исследований [Волков, 2013, с. 79–96].

В историографии существует гипотеза, что имя *тумат* могло употребляться как понятия «тайга» и «чернолесье» – горы, покрытые лесом. Э.К. Пекарский слово «тюбэ» в якутском языке трактует как «густой лес», «тайга» и отмечает наличие топонимов Тюбэ, Тюбэ Хайата (букв. 'гора тюбэ') в Вилюйском округе [Пекарский, 1959, стб. 2877]). Согласно современному административно-территориальному делению, в Якутии значатся села и наслеги Тюбэ, Тюбя, Тюбэй, Тюбэй-Джархан в Намском, Олекминском и Сунтарском районах. Кстати, местожительством племени Юрэна большинство сказителей указывают местность Туманнах Тюбэтэ около пос. Оленёк на противоположном берегу реки [Гурвич, 1977, с. 89]. Н.А. Аристов в своей работе по этническому составу тюрков упоминает одного из трех сыновей Байчуры – родоначальника большой орды казахов по имени Тюбэй [Аристов, 2003, с. 10].

Якутские туматы, согласно преданиям, вели таежное хозяйство, схожее с культурой таежных тюрков – тофаларов, тубаларов и челканцев. Примечательно, что у оленёкских хосунов и вилюйских туматов, судя по преданиям, были свои кузнецы. В ясачных документах и челобитных XVII в. упоминаются «Баега кузнец Туматов» Нерюптейской волости Олёкминского района, «Бетунской волости Тюбяк кузнец» и т.д. [Токарев, 2012, с. 88]. Известный исследователь Вилюйского края середины XIX в. Р.К. Маак писал: «... главное и почти единственное производство в Вилюйском округе составляет занятие железным производством, распространенное среди Мархинского и Верхневиллюйского улусов» [Маак, 1994, с. 372]. Издавна славились своими железорудными месторождениями берега притоков Вилюя – рр. Марха, Тюкэн и Тонго, входившие в ареал расселения предполагаемых потомков старухи Джаархан. Металлургия была древним ремеслом тубаларов, которое, как

и у якутов, являлось одним из видов «домашних занятий» [Потапов, 1972, с. 66]. В этой связи нельзя обойти вниманием выводы Л.Р. Павлинской, сделанные ею на основании изучения техники и технологии художественнойковки металла в культуре самодийских народов, кетов, бурят и якутов. По ее мнению, отсутствие традиций художественнойковки у тюркских народов Южной Сибири позволяет говорить об участии древнего самодийско-енисейского этнического компонента в этногенезе бурят и якутов [Павлинская, 1992, с. 20–22].

Можно допустить, что проникновение этих элементов могло быть связано с предками якутских родов, этнонимика которых проявляет сходство с названиями лесных этнических образований Саяно-Алтая. К ним можно отнести Оргётский наслег, который ныне входит в Верхневиллюйский улус. В начале XX в. Оргюнский род входил в состав Сатинского наслега Западно-Кангаласского улуса [Токарев, 2012, с. 392]. Этимология родового названия *иргут* / *оргут* выводится из самодийских языков [Сердобов, 1971, с. 159]. Интерес представляет и топоним оз. Кобяй, от которого происходит название Кобяйского улуса в Якутии. Известно, что этнонимы и топонимы «в различных условиях в разной последовательности выступают в качестве основ друг друга» [Этническая топонимика, 1987, с. 12]. По мнению исследователей, все шорские этнонимы на Мрассу (Кобый, Кызай, Кый, Кечин, Карга) кетского происхождения [Косточаков, 2006, с. 66]. Название якутского рода *модут* в Верхневиллюйском и Намском улусах сопоставимо с названием тувинского племени *мада* – одним из древнейших племен, появившимся еще в древнетюркское время [Сердобов, 1971, с. 71–72]. К этой же группе родовых названий, видимо, следует отнести этноним *чорду* есейских якутов, связанных своим происхождением с вилюйскими якутами и самодийцами. Героем хосунных сказаний Нижней Лены выступает якутский хосун Бёлёнё из рода Чорду [Окладников, 1949, с. 75–79]. В состав тувинцев входили также карасагалы, жившие по р. Чадан, с названием которых можно соотносить легендарных *хара сагылов* – аборигенное население Средней Лены, рыболовов и собирателей дикоросов [Боло, 1994, с. 20–21].

Именно через эти роды в якутскую культуру, возможно, проникли элементы культур таежных тюрков Саяно-Алтая, в этногенезе которых присутствуют древнетюркский и самодийский субстраты.

Туматов с вышеназванными народами объединяет общий хозяйственно-культурный тип таежных охотников и рыболовов, у которых определяющее значение имело рыболовство. По Г.В. Ксенофонтову, в эпоху развития якутской колонизации, «когда скотоводство еще не прошло подготовительную стадию..., ловля озёрной рыбы, несомненно, составляла главное хозяйственное значение». Ссылаясь на материалы сельскохозяйственной переписи 1917 г., он приходит к выводу, что «три северных вилюйских улуса и по своему современному состоянию являются, по преимуществу, рыболовческими» [Ксенофонтов, 1992б, с. 17, 15]. В таежной модели питания групп обских угров, селькупов и кетов, у которых распространено транспортное оленеводство, на первом месте всегда стоит рыбная пища [Козьмин, 2001, с. 223]. Среди населения Вилюйского округа было широко распространено употребление квашеной рыбы (як. *сыма*). Употребление этой пищи играло большую роль в рационе западносибирских народов, в т.ч. селькупов, ненцев, а также кетов. В этой связи следует отметить, что многие термины, касающиеся рыбной пищи у якутов, имеют параллели в самодийских языках [Сомоготто, 2009, с. 64–96].

Прародительница вилюйских якутов туматка Джаархан бежит, спасаясь от врагов, «захватив сеть из тальниковой коры длиной в четыре-пять сажень» [Ксенофонтов, 1977, с. 211]. Сетевая снасть широко использовалась на всей территории расселения ненцев, селькупов, манси и хантов, которые плели свои сети из тальникового лыка [Головнев, 1993, с. 30]. Якуты обозначали лодку словом *тыы*, этимологию которого мы находим у В.Л. Серошевского: «Так же точно *ти (ti)* с протяжным “и” на конце зовут енисейские остяки (кеты) лодку средней величины» [Серошевский, 1993, с. 290]. По мнению лингвистов, данная языковая параллель выступает одним из свидетельств древних контактов предков якутов с угро-самодийскими народами Приобья [Антонов, 1971, с. 78].

Исследователи отмечают много общего в конструкции конических типов жилищ народов

Западной Сибири и тюркоязычных народов Саяно-Алтая, а также якутов. Жилища *холомо*, покрываемые дерном, в которых обитали туматы, вероятно, восходят к самодийским «карамо» – жилищу земляночного типа у предков селькупов [Васильев Ф.Ф., 1994, с. 18]. Исследователи отмечают, что ближайшие аналогии якутской берестяной *урасы* существовали в традиционной культуре народов Саян – тофаларов и сойотов, где имели то же название. По-видимому, конические жилища типа чума генетически восходят к древней традиции, сложившейся в ареале культур южносибирского и центральноазиатского круга. Одним из ее возможных исторических прототипов могут быть жилища носителей таштыкской культуры, реконструируемые археологами, как конические чумы [Вадецкая, 1999, с. 87].

Интерес представляет и описание одежды туматов, которая по крою напоминала тунгусский «фрак» – кафтан с удлиненной частью спинки (так называемый «хвост»). В.А. Туголуков считает, что тунгусы позаимствовали туматский обычай пришивать к своим «фракам» хвосты из оленьей шерсти, окрашенной в красный цвет [Туголуков, 1985, с. 216, 235]. На Алтае этот же элемент – острый мыс в нижней части спинки – сохранялся в одежде кумандинцев, а также хакасов, свидетельствуя о преемственности древнеалтайской традиции в этнографической современности [Василевич, 1958, с. 172, 176]. Мужской «фрак» из собольего меха с очень длинной (почти до пят) задней фалдой был обнаружен в катандинском кургане пазырыкской культуры [Яценко, 2006, с. 98, рис. 46, 22; 49, 3]. У пазырыкцев были распространены шапки-шлемы, войлочная основа которых нередко окрашивалась в красный цвет [Там же, с. 90]. Конструктивные швы верхней одежды обшивались красным ремешком или красной тесьмой, что у населения Горного Алтая еще недавно считалось оберегом [Полосьмак, 2001, с. 109]. При этом к краям подола и на спину шубы пришивались пучки волос, окрашенные в красный цвет [Полосьмак, Баркова, 2005, с. 57, рис. 230].

Весьма ценны сведения и об обычаях этого племени. У туматов, подобно героям хосунных сказаний, бытовала традиция нанесения на лица татуировок, с чем связано ещё одно их якутское название – «*тигиилээх сырайдар*» («шитолицье»). В «Актах архивов Якутской области»

приводится ряд документов «о шитых рожах» [Стрелов, 1916, с. 51, 61, 104]. По этнографическим материалам А.А. Саввина, сунтарские якуты вплоть до 1920-х гг. наносили на лицо татуировку с помощью приезжавших с Хатанги «тунгусов» [Рукописный фонд Архива ИГИИПМНС СО РАН. Ф. 4. Оп. 12. Д. 8. Л. 3]. В исторический период времени татуировка была зафиксирована в Сибири в основном в трех регионах – у эскимосов и чукчей на крайнем Северо-Востоке, у хантов, манси и селькупов в бассейне Оби, у западных эвенков в бассейне Енисея (при этом восточные эвенки данного обычая не имели). Н.В. Ермолова в качестве исторического аналога приводит зафиксированные в таштыкской культуре узоры на посмертных погребальных масках, трактуемые археологами как изображения татуировок, которые имели на своих лицах древние таштыкцы [Ермолова, 2000, с. 15–18]. Как выше говорилось, археологи отмечают наличие таштыкского компонента в этногенезе самодийцев, угров и кетов [Вадецкая, 1999, с. 178].

Герои хосунной эпопеи оленёкских якутов ели костный мозг врага [Ксенофонов, 1992а, с. 343], что напоминает старинный обычай селькупов есть мозг поверженного противника [Головнёв, 1995, с. 140]. Этот мотив прослеживается и в фольклоре лесных юкагигов Верхней Колымы [Жукова, 2010].

Интересны и другие воинские обычаи якутов периферийных территорий. «Глубочайшей древностью веет от военного обычая хосунов снимать скальпы с головы поверженных противников, что напоминает нравы североамериканских индейцев», – пишет Г.В. Ксенофонов, приводя в пример сказания бассейна р. Оленёк [Ксенофонов, 1992а, с. 342–343]. Истоки обычая скальпирования поверженных врагов кроются в воинских традициях народов Западной Сибири (угры, самодийцы), в культуре которых, в свою очередь, заметны следы влияния скифских племён, чьи воины привязывали вражеские скальпы к сбруям лошадей; по количеству этих трофеев оценивалось их воинское мастерство. Следы скальпирования обнаружены на теле мужчины из 2-го Пазырыкского кургана [Руденко, 1948, с. 54]. На черепе также имеются три отверстия, пробитые чеканом, через которые, возможно, продёргивался кожаный ремешок для подвешивания к седлу [Грач, 1980, с.

73, 254]. С притороченными человеческими головами ездил Великий Омолдоон – герой сказаний якутов Нюрбинского улуса, внук туматки Джаархан [Ксенофонов, 1977, с. 200].

В пользу принадлежности части автохтонов Якутии к уральским и енисейским популяциям говорят результаты исследования черепов катангского антропологического типа из неолитического могильника Туой-Хая, обнаруженного в верхнем течении Вилюя, на территории Мирнинского района [Гоголев, 2008, с. 66]. В свое время И.М. Золотарева на основании серологических исследований крови отнесла ненцев, энцев и нганасан к арктическому типу населения Северной Сибири [Золотарева, 1964, с. 6, 7]. В результате анализа антропологических данных она пришла к выводу, что по своему расовому типу современные нганасаны могут быть отнесены к древнейшему антропологическому пласту Северной Сибири, к которому из древних уральских народов принадлежат также юкагиры [Золотарева, 1971, с. 44]. По данным современных исследований, в геноме якутов 58,4% составляет центральносибирский компонент, присущий главным образом нганасанам. Эта особенность, по мнению специалистов, является основой генетического здоровья якутов, адаптированных к экстремальным перепадам сезонных изменений высокоширотной зоны [Осаковский, Сивцева, 2017].

Таким образом, анализ содержания и сюжетов хосунных сказаний, преданий о легендарных туматах свидетельствует о присутствии древних этнокультурных связей между предками якутов и современных уральских народов Западной Сибири. При этом племена *майаат*, *саамай*, *дьураах*, *юнгкээбил*, *юрэн / юрэнэй*, *ханаайы* из хосунных сказаний представляются аборигенным населением северо-западной пограничной территории Якутии, преемниками традиций местных археологических культур позднего неолита и эпохи палеометалла. Отдельные элементы хозяйства, культуры и этнонимика древних племен из якутских преданий – *тумат*, *тюбэ*, *тюбэй*, *оргёт / оргюн*, *модут*, *чорду*, *кобйай*, *хара сагыл* – позволяют связывать их с племенем *дубо*, занимавшим в VI–VIII вв. территорию от озера Хубсугул (Косогол) на севере Монголии до верховьев Енисея. Приведённый материал свидетельствует о сложных этнокультур-

ных процессах, протекавших на территории Якутии в древности, способствовавших сложению якутского народа и его культуры.

Литература

Алексеев А.Н. Древняя Якутия: железный век и эпоха средневековья. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 1996. – 95 с.

Антонов Н.К. Материалы по исторической лексике якутского языка. – Якутск: Кн. изд-во, 1971. – 176 с.

Аристов Н.А. Труды по истории и этническому составу тюркских племен / отв. ред. акад. В.М. Плоских. – Бишкек: Илим, 2003. – 460 с.

Боло С.И. Прошлое якутов до прихода русских на Лену: По преданиям якутов бывшего Якутского округа. – Якутск: Бичик, 1994. – 352 с.

Бравина Р.И. Новая старая гипотеза о происхождении якутов (к 100-летию этнографа, фольклориста и краеведа А.А. Саввина) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2017. – № 2 (37). – С. 94–105.

Вадецкая Э.Б. Таштыкская эпоха в древней истории Сибири. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. – 441 с. (Archaeologica Petropolitana, VII).

Вайнштейн С.И. Тувинцы-тоджинцы: Историко-этнографические очерки. – М.: Изд-во Вост. литературы, 1961. – 218 с.

Василевич Г.М. Тунгусский кафтан (К истории его развития и распространения) // Сб. Музея антропологии и этнографии. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. – Т.18. – С. 122–178.

Васильев В.И. Проблема этногенеза северосамодийских народов (ненцы, энцы, нганасаны) // Этногенез народов Севера. – М.: Наука, 1980. – С. 41–67.

Васильев Ф.Ф. К вопросу об уральском компоненте в этнической культуре якутов. Этнос: традиции и современность. – Якутск, 1994. – С. 16–23.

Волков В.Г. Древние миграции самодийцев и енисейцев в свете генетических данных // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. – 2013. – № 1(1). – С. 79–96.

Гоголев А.И. Обзор этнической истории Западной Якутии (до начала XX в.) // Наука и образование. – Якутск, 2008. – С. 66–72.

Головнёв А.В. Историческая типология хозяйства народов Северо-Западной Сибири. – Новосибирск: Изд-во Новосиб ун-та, 1993. – 204 с.

Головнёв А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург: УрО РАН, 1995. – 600 с.

Грач А.Д. Древние кочевники в центре Азии. – М., 1980. – 256 с.

Гурвич И.С. Культура северных якутов-оленьеводов. – М.: Наука, 1977. – 247 с. – 1 илл.

Долгих Б.О. О расселении народов Сибири в XVII веке // Сов. этнография. – 1952. – № 3. – С. 76–84.

Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. – М.: Наука, 1960. – 623 с.

Ермолова Н.В. Татуировка в культурной традиции эвенков (к проблеме этногенеза) // Культурное наследие народов Сибири и Севера: мат. Четвертых Сибирских чтений. – СПб., 2000. – С. 113–118.

Ефремов П.Е. Хосунный эпос северных якутов-оленьеводов и его место в якутском фольклоре (Опыт классификации) // Поэтика эпического повествования: сб. науч. тр. – Якутск, 1993. – 102–117.

Жукова Л.Н. Каннибализм и мечта о счастливой жизни в сказочном фольклоре одулов (лесных юкагиров верхней Колымы) // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2010. – № 1 (1). – С. 77–82.

Золотарева И.М. Распределение групп крови у народов Северной Сибири [Оттиск] // Доклады VII Междунар. конгресс антропол. и этногр. наук. (Москва, авг. 1964 г.) – М., 1964. – 8 с.

Золотарева И.М. О некоторых проблемах этнической антропологии Северной Азии (в связи с работами Г.Ф. Дебеца) // Сов. этнография. – 1971. – № 1. – С. 36–44.

Иванов М.С. «Замыслившие побег в Пегую орду...» (О топониме Яркан-Жархан) // Илин. – 2000. – № 1. – С. 17–20.

Исторические предания и рассказы якутов: в 2 ч. – Ч. I. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. – 322 с.

Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания. – М.; Л.: Наука, 1966. – 399 с.

Козьмин В.А. Некоторые особенности оленеводческой культуры таежного населения Западной Сибири // Евразия сквозь века: сб. науч. тр., посвящ. 60-летию со дня рождения Дмитрия Глебовича Савинова. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2001. – С. 222–225.

Косточаков Г.В. Историко-лингвистическое исследование шорской антропонимии: дис. ... канд. фил. наук. – Казань, 2006. – 195 с.

Ксенофонтов Г.В. Эллэйада: материалы по мифологии и легендарной истории якутов / отв. ред. А.П. Окладников. – М.: Наука, 1977. – 246 с.

Ксенофонтов Г.В. Ураангхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов: в 2 кн. – Якутск: Нац. кн. изд-во РС (Я), 1992. – Т. 1, кн. 1. – 1992а. – 416 с.; кн. 2. – 1992б. – 317 с.

Легенды и сказки нганасанов / текст и предисл. Б.О. Долгих. – Красноярск: Гос. изд-во, 1938. – 136 с.

Маак Р.К. Вилюйский округ Якутской области. – 2-е изд. – М.: АО «Яна», 1994. – 592 с.

Окладников А.П. Исторические рассказы и легенды Нижней Лены // Сб. Музея антропологии и этнографии. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. – Т. 11. – С. 73–109.

- Окладников А.П.* Якутия до присоединения к Русскому государству // История Якутской АССР. – Т.1. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1955. – 432 с.
- Осаковский В.Л., Сивцева Т.М.* Геном и генетическое здоровье якутского этноса // Якутский медицинский журнал. – 2017. – № 3. – С. 37–40.
- Павлинская Л.Р.* Технологическая традиция и вопросы культурогенеза народов Сибири // Сибир. чтения. К 90-летию А.А. Попова. – СПб., 1992. – С. 20–22.
- Пекарский Э.К.* Словарь якутского языка: в 3 т. – 2-е изд. – М.: Изд-во АН СССР, 1959. – Т. 1–3.
- Полосьмак Н.В.* Всадники Укока. – Новосибирск: ИНФОЛИО-пресс, 2001. – 336 с.
- Полосьмак Н.В., Баркова Л.Л.* Костюм и текстиль пызырыкцев Алтая (IV–III вв. до н.э.). – Новосибирск: ИНФОЛИО, 2005. – 232 с.
- Попов А.А.* Материалы по родовому строю долган // Сов. этнография. – 1954. – № 6. – С. 113–121.
- Попов А.А.* Нганасаны. Социальное устройство и верования. – Л.: Наука, 1984. – 152 с.
- Потанов Л.П.* Этнический состав и происхождение алтайцев. Историко-этнографический очерк / отв. ред. А.П. Окладников. – Л.: Наука, 1969. – 196 с.
- Потанов Л.П.* Тубалары Горного Алтая // Этническая история народов Азии. – М., 1972. – С. 52–66.
- Руденко С.И.* Второй Пазырыкский курган // Результаты работ экспедиции Института истории материальной культуры Академии наук СССР в 1947 г. Предварительное сообщение. – Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1948. – 64 с.
- Савинов Д.Г.* Этническое окружение страны енисейских кыргызов // Историческая этнография. – Вып. 3: Малые этнические и этнографические группы. – СПб., 2008. – С. 110–122.
- Сердобов Н.А.* История формирования тувинской нации. – Кызыл: Тувин. кн. изд-во, 1971. – 482 с.
- Сорошевский В.Л.* Якуты: Опыт этнографического исследования. – 2-е изд. – М.: РОССПЭН, 1993. – 736 с.
- Сомоготто С.И.* Пища якутов (в свете соседних культур). – Якутск: Якутский край, 2009. – 168 с.
- Старостина М.И.* Личности Эльгетского улуса (генеалогическое исследование). – Пермь: Якутский госуниверситет, 1999. – 265 с.
- Стрелов Е.Д.* Акты архивов Якутской области (с 1650 г. по 1800 г.). – Якутск: изд. Якутской областной ученой архивной комиссии, 1916. – Т. 1. – 308 с.
- Токарев С.А.* Общественный строй якутов XVII–XVIII вв. – 2-е изд. – М.: Кн. дом «ЛИБРОКОМ», 2012. – 416 с.
- Туголуков В.А.* Тунгусы (эвенки и эвены) Средней и Западной Сибири. – М.: Наука, 1985. – 284 с.
- Уиницкий В.В.* Население Байкальского региона в эпоху средневековья (к проблеме этногенеза саха). – Якутск: ИГИИПМНС СО РАН, 2013. – 173 с.
- Уиницкий В.В.* Легендарные племена Якутии XVII века // Научное обозрение Саяно-Алтая. – 2015. – № 4 (12). – С. 15–20.
- Филиппов Е.А.* Ёлөөн сахаларын фольклора. – Якутск: САПИ-Торг-книга, 1997. – 242 с.
- Элерт А.Х.* Народы Сибири в трудах Г.Ф. Миллера. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 1999. – 240 с.
- Этническая топонимика. – М.: Наука, 1987. – 144 с.
- Яценко С.А.* Костюм древней Евразии (ираноязычные народы). – М.: Вост. литература, 2006. – 664 с.

Источник

Рукописный фонд Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 12. Д. 8; Ф. 8. Оп. 1. Д. 106.

R.I. Bravina, D.M. Petrov

“Olenek Hosuun Epic” and the Legends about Tumats: Ethnogenealogy of Northern and Vilyui Yakuts

The question of ethnic identification autochthonic tribes of Yakutia, who “the Southern” ancestors of Yakuts met, is the most complicated and not fully developed in the issue of their ethnogenesis. Hosuun tales and Yakut historical legends can give some solutions to this issue, what contain a large material for ethnogenetic processes’ reconstruction. Hosuun tales of Northern reindeer herder Yakuts tell about Yungkeebils, who match with nowadays Yukaghirs, Maiaats (Nnganasans), Saamai (a common name for Samoyeds), Juraak (Yuraks is an old name for Nenets). Historical legends of central and Vilyui Yakuts say about Tumats, Hara Sagyls. A detailed study of folk lore material about autochthonic population of Yakutia allows investigating the ethnocultural parallels of ancient Yakut people with Samoyedic and paleoasian tribes.

Keywords: Yakuts, ethnogenesis, ethnic history, ethnogenealogy, hosuun tales, historical legends, Olenek, Vilyui, prasangoyedic tribes, Yukaghirs, Nnganasans, Tumats.

А.А. Немировский, П.Е. Прокопьева, Л.Н. Жукова

DOI: 10.25693/IGI2218-1644.2018.01.22.004

УДК 398(=554)

«Грабить не для себя»: мотив юкагирского эпоса о Халандине в историко-культурном контексте

Статья написана на материале разновременных публикаций верхнеколымских юкагирских преданий о народном герое Халандине. Исторической основой преданий послужили, по-видимому, реальные события третьей четверти XVII в. Тексты этого цикла сообщают, что богатырь Халандин боролся с нашествиями иноплеменников (коряков) на верхнеколымских юкагиров и добился их прекращения. Ряд преданий содержит и другой мотив – о том, что Халандин и сам совершал набеги на иных иноплеменников с целью грабежа. При этом в преданиях, записанных в конце XX в., этот мотив часто сопровождается заявлениями, что сам Халандин добычей от таких набегов не пользовался, и порицанием в адрес названных набегов. Анализ исторических преданий позволяет думать, что указанные моменты характерны для позднего времени. На смене моделей отношения исторических преданий к иноплеменникам сказались изменения в восприятии их юкагирами.

Ключевые слова: северо-восток Азии, верхнеколымские юкагиры, исторические предания, иноплеменники, военные набеги, этический аспект.

К числу актуальных задач фольклористики относится анализ мотивов в общем фольклорном и социокультурном контексте. Данная статья посвящена одному из мотивов фольклора верхнеколымских (лесных) юкагиров о богатыре Халандине, герое исторических преданий о межплеменных столкновениях. Суть мотива заключается в следующем: Халандин при набегах занимается грабительством не ради себя, а ради своих людей.

В фольклоре о Халандине [Немировский, Прокопьева, 2017, с. 20–60] сообщается, что прежде всего это был богатырь, боровшийся с нашествиями неких иноплеменников (чаще называются коряки) на верхнеколымских юкагиров и добившийся их прекращения*. Однако из ряда преданий о Халандине следует и другой мотив – сообщения о том, что Халандин и сам совершал набеги и налеты на других иноплеменников (эвенов, не нападавших на юкагиров), чтобы отнять у них оленей и забить их на мясо. Обычно рассказчики в той или иной мере осуждают эту сторону деятельности своего героя [Там же, с. 44, ср. выражения на с. 31, 38] (есть основания думать, что это осуждение появилось на более поздних этапах бытования традиции).

Характерно, что в нескольких из текстов, сообщающих о таких набегах, подчеркивается, что Халандин все награбленное в названных набегах раздает сородичам, ничего не оставляя себе, а идет на эти набеги лишь тогда, когда сородичи оказываются в особенной нужде и помочь им иначе нельзя. Один из рассказчиков (В.Г. Шалугин, 1934 г.р.) прямо говорит: «...Он страшно людей грабил. Разграбит – но себе ничего не брал. Разделял он. Вблизи находившимся людям говорил он: “Возьмите и разделите между собой”» [Там же, с. 44], также в еще одном рассказе «Он берет не себе... “Грабить” – это для себя только. Халандин же грабит не для себя, а для своих людей» [Там же, с. 53]. Другой рассказчик (Н.М. Лихачев, 1916 г.р.) также сообщает аналогичную информацию: из таких набегов Халандин «олений всех приносил. Принеся, делил между юкагирами» [Там же, с. 31–32]. Это сообщение дополняет Д.Г. Дьячков (1912 г.р.): когда нуждающиеся в оленьих жилах, шкурах для шитья меховой одежды женщины-мастерицы просили Халандина помочь, он «исчезал», никому не говоря, куда направляется, нападал на эвенов, отнимал у них оленей, по возвращении забивал их и раздавал добытое – но не всем сородичам, а

* Исторической основой этих преданий послужили, по-видимому, реальные события третьей четверти XVII в.

лишь тем женщинам, кто ранее его просил о помощи [Там же, с. 37–38]*.

В еще одном рассказе Н.М. Лихачев также упоминает в качестве причины набега особенную нужду сородичей: «когда люди голодали», Халандин пошел к эвенам и попросил у них оленей, те пожалели своего добра и отказали, тогда Халандин напал на них, забрал оленей силой, отнес мясо сородичам и накормил их. Он так и не признался сородичам, откуда взял мясо, а на их вопрос об этом ответил: «Не спрашивайте, ешьте». Вскоре он умер от раны, полученной при налете (что, видимо, следует понимать как своего рода наказание для него) [Там же, с. 31]. Как видим, в двух из приведенных рассказов подчеркивается, что Халандин скрывает от сородичей то, что он добыл им мясо, олени шкуры именно посредством налета на эвенов. Иными словами, он и сам стесняется этого поступка и идет на него лишь ради попавших в тяжкое положение сородичей.

Яркую параллель к сказанному дает представление верхнеколымских юкагиров о том, что может делать их шаман, когда нуждающиеся сородичи обращаются к нему с просьбой, например, при помощи колдовства похитить для них у кого-то то, в чем они нуждаются. Подобное похищение в любом случае «грех» для шамана (и для тех, кто получит у него добытое таким образом по их просьбе), но ради сородичей шаман может на это пойти; однако тогда уж он не должен брать ничего из добытого при этом для самого себя. Н.М. Лихачев вспоминал о юкагирском шамане, своем деде: «Люди ему говорили: “Дедушка, мы хотим пить чай, пожалуйста, помоги нам”» (рассказчик пояснял, что купить чай они не могли из-за его высокой стоимости). «На это... [шаман] говорил: “Вы меня на грех опять зовете”. Тогда молодые говорили: “Дедушка, делай, делай”». Шаман магическим путем «воровал, заставлял прилетать» искомое от инопле-

менных богатых соседей. Однако, пояснил рассказчик, сам шаман плодами такого своего «промысла» пользоваться не мог (полевые материалы Л.Н. Жуковой и П.Е. Прокопьевой) Из труда В.И. Иохельсона, впрочем, известно, что некоторые шаманы пренебрегали этим запретом и о них говорили, что они обеспечивают сами себя чаем и табаком подобным путем [Иохельсон, 2005, с. 279; ср. Жукова, 2012, с. 271, 358]].

Все сказанное обнаруживает пошаговое схождение со всеми ключевыми элементами изложенного выше мотива преданий о Халандине: здесь есть и нуждающиеся родичи, которых нельзя обеспечить необходимым иначе, как похитив его у кого-то, и герой, берущий на себя такое похищение (причем похищает искомое именно у иноплеменников), но все равно считающий этот свой поступок «грехом», и то представление, что, по крайней мере, тогда этот герой не должен брать ничего из этого похищенного для самого себя.

Как видно, в изложенных представлениях отразился тот же этический взгляд, что и в преданиях о Халандине: человек, похищающий нечто для нуждающихся сородичей, берет на себя тем самым определенный грех, но еще большим (и качественно иным, более тяжелым) этот грех был бы, если бы он воспользовался похищенным для себя самого. Поскольку этот взгляд одинаково применяется и к шаману, использующему магию, и просто к сильному охотнику-воину, для которого никакие ритуалы не упоминаются, ясно, что это именно этический, а не узкоритуальный подход.

Более далекую и общую, но тоже явную параллель дает здесь фольклорная традиция нижнеколымских (тундровых) юкагиров об алайском** вожде Эдилвэе, который стал истреблять всех иноплеменников, приходивших, нарушая племенные границы, на территорию его племени, чтобы кочевать и кормиться на ней (но не

*Целый ряд известий сообщает, что в обычае юкагиров было все добытое охотниками отдавать для дальнейшего общинного распределения между всеми членами стойбища (в частности, во время голодовки, даже добыв одну рыбу, одну птицу, одного зверя, делили между всеми [Иохельсон, 1900, с. 177–178; Жукова, 2012, с. 295]. Паями делили также кости и части тела умершего шамана-предка [Жукова, 2012, с. 286–289; Иохельсон, 2005, с. 236–239; Фольклор юкагиров, 2005, с. 392–393, 508]). Однако, как видим, в рассказах о похищениях Халандином оленей у эвенов речь идет о действиях, на которые это правило не распространялось: Халандин сам раздает добытое им тем, кого считает нужным, и только им.

**Ала(й)и – юкагирское племя на Алазее, впоследствии распространилось также и на Нижней Колыме.

для того, чтобы еще и нападать на алайцев). В ходе рассказа выясняется, что сам Эдилвэй даже и не хотел столь сурово поступать с теми, кто нарушал лишь границы, но не собственно мир, он предпочел бы без насилия с ними поладить, но сородичи Эдилвэя с возмущением отнеслись бы к подобному миролюбию: по их мнению, он, как вождь и «кормилец», обязанный «обеспечивать и вести за собой» своих родичей, а не каких-то «чужих людей», должен был обрушиваться на подобных пришельцев – нарушителей границ и уничтожать их. Чтобы не навлечь на себя гнев сородичей, Эдилвэй стал поступать именно так, против своих первоначальных желаний, хотя, согласно рассказу, совершал тем самым «нъяльэ» – «грех» (грешное, скверное человекоубийство) [Фольклор юкагиrow, 2005, с. 167, 169].

В эпосе о Халандине тоже присутствует картина, в которой вождь идет на «грешное» насилие (какое сам даже и не хотел бы совершать) лишь потому, что этого требуют интересы «обеспечения» его сородичей.

Напротив, контраст со всем сказанным составляет предание верхнеколымских юкагиrow об их богатыре Кривороте, совершившем набег на эвенов. Этот бесспорно исторический персонаж, Криворот Мотоков русских документов XVII в. [Долгих, 1960, с. 416] был так знаменит, что попал даже в фольклор соседних с юкагирами среднеколымских эвенов как юкагирский богатырь Киророт, противник эвенов, сразивший их богатыря [Фольклор эвенов Березовки..., 2004, с. 268–269]. Причем способ, которым Киророт одолел этого богатыря, точно такой же, как и в преданиях о Халандине, где Халандин убивает своего иноплеменного врага. В юкагирском предании Криворот совершает набег на

эвенов, которые не нападали на юкагиrow, угощают у них оленей и угощают их мясом своих сородичей [Иохельсон, 1900, с. 136–137]. Все эти элементы находят соответствия в изложенном выше мотиве преданий о Халандине. Но тем ярче разница в остальном: в предании о Кривороте ничего не говорится о какой-либо нужде его родичей. Криворот явно не скрывает от них способа, которым добыл мясо, едва ли испытывает в связи с этим стыд и сам ест это мясо вместе с сородичами – финал рассказа таков: «Криворот оленей до товарищей пригнал. Много мяса кушая, сидели». Сравним это мажорное окончание с горьким финалом одного из рассказов об аналогичном налете Халандина: «Оленей много убил. Принес. Его спрашивают: “Откуда столько мяса?” Он говорит: “Не спрашивайте, ешьте”. Раненый остался, после заболел, умер» [Немировский, Прокопьева, 2017, с. 31]*.

Контраст тем показательнее, что в обоих случаях речь идет о налете на эвенов, с которыми на момент этого налета не было вооруженных столкновений ни у юкагиrow, ни даже у самих Халандина и Криворота. Это видно из того, что и Халандин, и Криворот, согласно прямым сообщениям соответствующих текстов, имеют возможность спокойно обратиться к эвенам и попросить у них мяса миром (Халандин воспользовался этой возможностью и получил отказ, Криворот пренебрег ею, и ограбленный им эвен упрекает его в этом: попроси Криворот у него мяса, он получил бы искомое). Если бы Криворот, Халандин или их сородичи уже враждовали с этими эвенками, то вопрос о возможности попросить у них мяса миром не мог бы и возникнуть.

Подведем итоги: рассмотренный материал исторических преданий дает две модели отношения к иноплеменникам, которые сами не на-

*Надо отметить, что в одном из юкагирских рассказов о Халандине, упоминающих его набеги на эвенов и записанных в конце XX в., также нет ни осуждения этих набегов, ни мотива нежелания Халандина пользоваться их плодами. Это один из рассказов Н.М. Лихачева, где кратко говорится без всякого осуждения: «...юкагирский богатырь Халандин..., убивая ламутов, перегонял их оленей и этим кормил своих сородичей» [Немировский, Прокопьева, 2017, с. 33]. Однако, во-первых, это всего один текст, и говорит он о набеге Халандина очень кратко, в то время как противоположный, рассматриваемый нами в настоящей работе подход представлен в куда большем числе рассказов о Халандине, записанных в те же десятилетия XX в. (в том числе и от того же рассказчика, Н.М. Лихачева), и связан в них с намного более яркими и пространными упоминаниями обсуждаемых набегов, чем те, что содержатся в указанном рассказе, где о них говорится без осуждения. Во-вторых, даже и в вышеупомянутом рассказе Н.М. Лихачева сообщается, что Халандин, грабя эвенов, «этим кормил своих сородичей», в чем остается видеть определенное отражение все того же мотива: он грабил не для себя, а для своих людей (хотя о том, что сам он не пользовался добытым в таких набеге, здесь не сказано).

падают на юкагиров и с которыми на данный момент нет вражды и вооруженных столкновений. По одной модели*, нападать на таких иноплеменников и отнимать их имущество – грех; если на него и бывает можно и нужно пойти, то разве что ради спасения сородичей от особенно тяжелой нужды, если этого нельзя добиться иначе, но и тогда это остается недобрым делом, а совершающему его не подобает самому пользоваться его плодами.

По другой модели** такие нападения ничего плохого собой не представляют, и их плоды нападавший с удовольствием и сам делит с сородичами.

Очевидно, выбор той или иной модели диктовался общим отношением к иноплеменной группе, о которой в данном случае шла речь, – отношением, определенным какими-то моментами в прошлом, и настоящим взаимодействием юкагиров с этой группой. Именно так обстоит дело в нашем случае. Из дошедших до нас рассказов о неспровоцированных нападениях на соседних эвенов с целью захвата добычи тот, в котором ярко выражена «одобряющая» модель (рассказ о Кривороте), записан в конце XIX в., а те, в которых отразилась «двойственная, с элементами осуждения» модель (рассмотренные выше рассказы о соответствующих нападениях Халандина) – в конце XX в.***

Таким образом, если судить по сохранившемуся материалу, «осуждающая» модель – более поздняя, сменяющая в юкагирском фольклоре «одобряющую». Как видно, на этой смене моделей сказались изменения в юкагирском восприятии самих эвенов. Еще в начале XVII в. между юкагирами и эвенами велась вооруженная межплеменная вражда: эвены расселялись на юкагирских землях и занимали их, юкагиры пытались отстоять свои территории, и в ходе этого

процесса происходили ожесточенные столкновения, в которых юкагиры, согласно сообщенным В.И. Иохельсону преданиям, «преследовали тунгусов, как диких зверей», и обе стороны доходили до того, что не щадили даже женщин [Иохельсон, 2005, с. 87; 1900, с. 96–97, прим. 1; 1898, с. 260; 2008, с. 288]. В это время, конечно, удастью считалось напасть на племенных врагов и ограбить их, после чего вместе разделить радость добычи. Эта фаза в обсуждаемых нами преданиях о нападениях Кривороты и Халандина на эвенов прямо не отражена: предания, очевидно, воспроизводят следующую фазу, исторически занимавшую вторую половину XVII – начало XVIII в. (и, возможно, следующие десятилетия), когда под общей русской властью межплеменных войн уже не было, но отношение юкагиров к соседним эвенам должно было в немалой степени определяться тем, что они живут и кормятся на до недавнего времени юкагирской территории, отбитой их предками у юкагиров. Такая ситуация, естественно, могла создавать своего рода отношения «ни мира, ни войны». Юкагирскому герою было одинаково незастойно и мирно соседствовать с эвенами, прося у них при надобности что-то по-хорошему, и отказываться от такого сосуществования, и вместо этого ходить на эвенов набегом. Рассказ о Кривороте можно считать наследием именно этой фазы.

Однако к концу XIX и в начале XX в. эвены стали не только мирными, но и дружественными соседями, часто симбионтами, но иногда, можно сказать, и благодетелями верхнеколымских юкагиров. Эвены были оленеводами и имели в виде домашних оленей постоянный источник питания, сырье для одежды и иных предметов. Верхнеколымские же юкагиры, частью сами занимавшиеся оленеводством в XVII в. [Долгих, 1960, с. 413, 423; ср. Иохельсон, 2005,

*Представлена особенно ярко и развернуто в одном рассказе В.Г. Шалугина [Немировский, Прокопьева, 2017, с. 44], фрагментарно – в двух рассказах Н.М. Лихачева [Там же, с. 31–32, тексты VI и VIa] и рассказе Д.Г. Дьячкова [Там же, с. 38, ср. с. 89] о Халандине.

**Ярко представлена в упоминавшемся выше предании о Кривороте, очень кратко – в еще одном рассказе Н.М. Лихачева о Халандине [Немировский, Прокопьева, 2017, с. 33], упомянутом выше, в прим. 4.

***Правда, сохранился один рассказ о вражде Халандина с эвенами, записанный еще в конце XIX в. [Иохельсон, 1900, с. 134–136; Немировский, Прокопьева, 2017, с. 20–21], но в нем эвены выступают как раз в роли врагов, которые совершают на юкагиров набеги и к числу которых принадлежит богатырь, пришедший убить Халандина, но убитый им самим (обычно в преданиях о Халандине в этой роли выступают коряки, реже – коряки и союзные им чукчи; в данном рассказе они просто замещены эвенами). Это не тот мотив, который мы исследуем.

с. 511–512], давно утратили его [Иохельсон, 2005, с. 511] и в результате депопуляции, постепенно нарастающего кризиса традиционного хозяйствования и не считавшейся со всем этим ясачной политики государства оказались на грани вымирания. Эвены не раз приходили им на помощь (как и состоятельные якуты, русские купцы, сообщество так называемых колымских «мещан»). Часть эвенов-дельянов (зельянов) просто слилась с верхнеколымскими юкагирскими родами, перейдя на юкагирский язык и войдя в состав юкагиров. С эвенами в данное время связано много положительного в жизни верхнеколымских юкагиров. Все это, очевидно, и обусловило появление в поздних записях юкагирских преданий явных элементов этического осуждения неспровоцированных нападений на соседних эвенов. Если позицию, выраженную в предании о Кривороте, можно возводить к ситуации и психологии второй половины XVII–XVIII вв., то позицию, выраженную в большинстве записанных позже преданий о нападении Халандина на эвенов, – к ситуации и психологии прежде всего XIX – начала XX в. Конечно, рассказы с выражением ранних подходов могли воспроизводиться из поколение в поколение и сосуществовать с рассказами, содержащими более поздние подходы.

Литература

Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. – М.: Изд-во АН СССР, 1960. – 620 с.

Жукова Л.Н. Очерки по юкагирской культуре. II. Мифологическая модель мира. – Новосибирск: Наука, 2012. – 360 с.

Иохельсон В.И. По рекам Ясачной и Коркодону. Древний и современный юкагирский быт и письменна // Изв. Императорского Русского географического общества. – СПб., 1898. – Т. 34, вып. 3. – С. 255–290.

Иохельсон В.И. Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. I–III. – СПб.: Изд-во ИАН, 1900. – 240 с.

Иохельсон В.И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы. – Новосибирск: Наука, 2005. – 674 с.

Иохельсон В.И. Народное творчество юкагиров // Север Азии в этнокультурных исследованиях: матер. междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 150-летию со дня рождения В.И. Иохельсона (г. Якутск, 15–16 августа 2005 г.). – Новосибирск: Наука, 2008. – С. 285–308.

Немировский А.А., Прокопьева П.Е. Материалы для изучения эпоса о Халандине. – М.: Буки Веди, 2017. – 174 с.

Фольклор эвенов Березовки (образцы шедевров) / сост. В.А. Роббек. – Якутск: Изд-во ИПМНС СО РАН, 2004. – 360 с.

Фольклор юкагиров / сост. Г.Н. Курилов. – М.: Новосибирск: Наука, 2005. – 593 с.

A.A. Nemirovsky, P.E. Prokopieva, L.N. Zhukova

"To Plunder Not for Oneself": the Motif of the Yukagir Epic about Khalandin in the Historical and Cultural Context

This article draws on material from different periods publications Verkhnekolymsky Yukagir tales about the folk hero Khalandin. The historical basis of the legends was apparently real events of the third quarter of the XVII century. The texts of this cycle report that the hero Khalandin fought with the invasions of foreigners (Koryak) in Verkhnekolymsky Yukagirs and achieved their termination. A number of stories also contain another motive – that Khalandin raided other foreigners with the purpose of robbery. In the legend, recorded in the end of XX century, this motive is often accompanied by statements that Khalandin did not use prey from such raids, and censured those raids. Analysis of historical legends allows us to think that these moments are characteristic of late time. On shift models of the relationship of the historical traditions to foreigners affected by changes in the perception of them by the Yukaghirs.

Keywords: Northeast Asia, Verkhnekolymsk Yukaghirs, historical legends, foreigners, military raids, ethical aspect.

Археологическая «Эллэйада» Верхоянья (история изучения древних памятников Арктики)

В археологическом отношении Верхоянский район по-прежнему остается малоисследованным регионом, в значительной степени из-за своей удаленности и сложных климатических условий. Первые полевые работы в районе предпринимались только в 1974 г., однако лишь в 1978–1980 и 1986–1989 гг. в ходе работ Приленской археологической экспедиции здесь были обнаружены 76 стоянок и одно погребение каменного века. После долгого перерыва Саха-французской археологической экспедицией (MAFSO) в 2009–2012 гг. выявлены одна стоянка каменного века, а также 13 якутских кладбищ XVII–XIX вв., имеющих важное значение для истории и культуры верхоянских якутов. Несмотря на ряд нерешенных проблем, Верхоянский район по-прежнему остается перспективной территорией для поиска, особенно в свете результатов последних раскопок на Нижней Яне, а также рр. Индигирка и Колыма.

Ключевые слова: Верхоянский район, Яна, Адыча, Борулах, Дулгалах, Сартанг, Туостях, стоянки, погребение, кладбища, археология, каменный век, якуты.

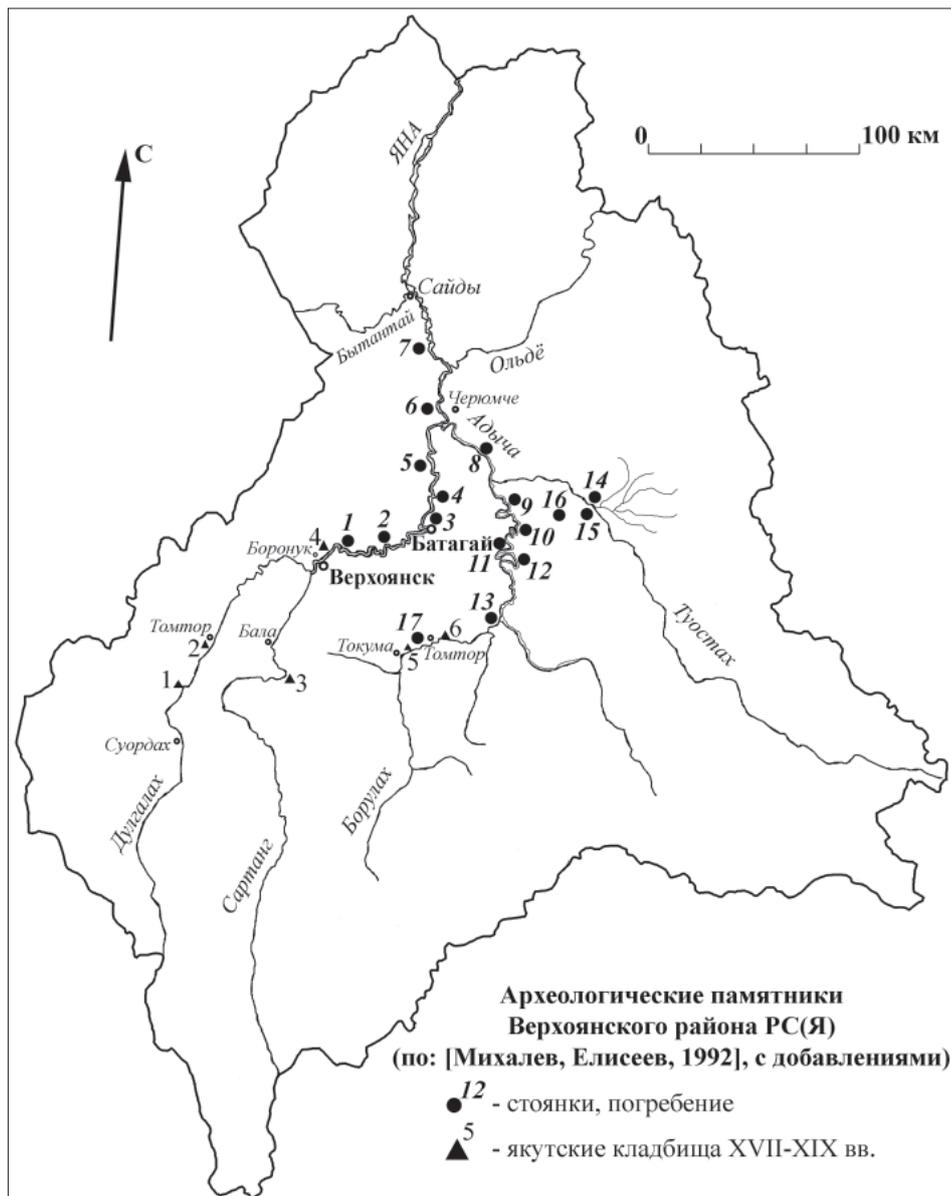
В административном отношении Верхоянский район РС (Я) относится к Северо-Восточной Якутии и находится в пределах между 65° и 70° с.ш. и 126° и 140° в.д. В географическом плане район приурочен к верхнему и среднему течению бассейна р. Яна с ее истоками – рр. Дулгалах и Сартанг, и притоками – рр. Адыча, Ольде, Быгантай (верхнее течение), и др. Геоморфология и рельеф района представлены в основном Яно-Оймяконским нагорьем, значительную часть которого занимает Янское плоскогорье [Геоморфология Восточной Якутии, 1967, с. 123–174]. Большая часть территории района расположена за Северным полярным кругом и входит в зону сплошного распространения криолитозоны («вечной мерзлоты»). В сравнении с другими регионами Якутии Верхоянский район в археологическом отношении до сих пор изучен слабо, и до недавнего времени основными источниками по его ранней истории оставались только якутские предания и фольклор (см., например [Исторические предания ..., 1960; Худяков, 1969; Ксенофонтов, 1977; Серошевский, 1993; Казарян, 1998]).

С учетом последних данных общее количество археологических объектов Верхоянского района на сегодняшний день составляет 77 стоянок каменного века, одно погребение эпохи не-

олита (?) и 13 якутских кладбищ XVII–XIX вв., из которых памятники, открытые до 2009 г. (76 стоянок и одно погребение), включены в перечень объектов археологического наследия, утвержденный Распоряжением Правительства Республики Саха (Якутия) от 24 апреля 2008 г. №402-р «Об утверждении объектов культурного наследия – выявленных недвижимых памятников истории и культуры по разделу “Археология”» [Якутские ведомости. – 2008. – № 27].

Первые систематические работы на р. Яна связаны с деятельностью Приленской археологической экспедиции (ПАЭ) под руководством Ю.А. Мочанова и его Янского отряда под руководством Н.М. Щербаковой, который совершил первую разведку в районе в 1974 г., в результате чего в 130 км, на правом берегу от устья р. Адыча зафиксировано скопление костей верхнеплейстоценовой фауны (расколотые кости бизона и лошади), при этом сами археологические объекты найти не удалось [Щербакова, 1980, с. 65].

В 1978–1980 гг. отряд продолжил поиски, в ходе которых в 1979 г. на участке верхнего течения р. Яна (от г. Верхоянска до устья р. Адыча), протяженностью около 200 км, были обнаружены 9 стоянок и одно место сбора обломков костей (рис. 1, а, 1–2, 5–7). К сожалению, мало-



Стоянки и погребение (а): 1 – Хатыыстаах I-II (открыты Н.М. Щербаковой), Ньюлбугур-Айаана; 2 – Куранах I-II; 3 – Багагай I-VI, Бюгуйэх, Бартымах I-VI; 4 – Куранах (Синнигэс) (открыта МАFSO); 5 – Кунаах I-II, Кэлимсэ; 6 – Омук; 7 – Мэкчиргэлэх; 8 – Первая, Встречная, Кыра I-II; 9 – Тыа-Сысыта; 10 – Хатыыстаах I-II, Улахан-Суллар I-II, Кыра-Суллар I-V, Силиилээх; 11 – Арыктаах, Эбэ-Кюелэ I-II, Арчаа; 12 – Осхордоох, Дьубдугураc I-II, Кулун-Мэйиилээх, Случайная, Хотон-Хайа; 13 – Усть-Борулах I-II; 14 – Туостах I-VI, Туостах XII-XIX; 15 – Туостах VII-XI; 16 – Томтор; 17 – Хасы-Алыта, Хонду I-II, Катерина-Хайага, погребение Хонду, Борулах. Якутские кладбища XVII-XIX вв. (б): 1 – Тысагастаах, Балдьасык; 2 – Лепсей (Балаганнах), Сордонгноох, Куранах, Муран; 3 – Атыыр-Мэйиитэ, Ыларыылаах; 4 – Бюгуйэх; 5 – Хаасы-Аллыта, Бахтах (Пактах), Кюрюелээх; 6 – Кердюген

численность и невыразительность полученных предметов (представленных в основном отходами производства – отщепами, обломками многочисленных орудий, небольшими фрагментами керамики) не позволили определить их точную культурно-хронологическую принадлежность. К тому же большая часть предметов была получена либо путем сбора подъемного материала, либо в результате единичных шурфовочных работ, что не позволяло определить их конкретную геологическую привязку. Авторы работ лишь констатировали, что данные предметы относятся к инвентарю различных культур каменного века Северо-Восточной Азии, начиная с голоцена – сумнагинской, сылахской, белькачинской и ымыяхтахской, следов же эпохи палеометаллов обнаружено не было [Там же, с. 62–65].

Первые целенаправленные палеоэтнографические работы в районе, вероятно, следует связывать с деятельностью В.Ф. Яковлева, сотрудника Якутского областного краеведческого музея им. Ем. Ярославского (ныне – ЯГОМИ-иКНС), который в 1960–1970-е гг. занимался фотографированием и изучением воздушных захоронений – арангасов [Бравина, Попов, 2008, с. 29]. К сожалению, точная дата и места его работ на Яне неизвестны, поскольку добытые им в районе материалы не были опубликованы, за исключением одной краткой сводки об арангасе главы II Энгэсского наслега Массааны в местности Ыккыл [Там же, с. 282–283].

В 1979 г. археолого-этнографической экспедицией Якутского госуниверситета (ЯГУ) под руководством А.И. Гоголева была организована первая известная нам разведка по поиску мест заселения якутов в Верхоянском районе: по сообщению Н.Н. Тарского*, участника работ, разведка проходила в местности Таргана Арылахского наслега, где, судя по предоставленным фотографиям, были зафиксированы два надмогильных прямоугольных сооружения срубного типа, один чардаат, раскопано одно мужское захоронение с орнаментированным берестяным покрытием крышки гроба и сопроводительным инвентарем, а также изучено

одно мужское погребение, которое обвалилось в результате обрушения берега.

По данным, которые приводит в своей дипломной работе Е.П. Ефимова – «Развитие музейного дела в Верхоянском районе Якутской АССР» (хранится в архиве МАЭ СВФУ), в последнем погребении покойный был одет в рысью доху и кожаную одежду, с ним были найдены охотничья пальма – батыга (без древка), лук и древки от стрел, якутский нож, кытыга и чороон [Ефимова, 1989, с. 21]. По ее же сведениям в местности Мэтис Табалахского наслега экспедицией было обнаружено несколько жилищ, схожих по ряду признаков с так называемой культурой «малых домов» (бесскотоводческим вариантом кулун-атахской культуры XIV–XVI вв.), в которых отсутствовала керамика [Там же, с. 23]. Точное местонахождение и описание всех вышеназванных объектов не известно, поскольку в полевых отчетах А.И. Гоголева они не фигурируют [Архипов, 2000, с. 185–186].

Также, по Е.П. Ефимовой, в 1981 г. комплексной экспедицией Верхоянского музея по маршруту Верхоянск – Сайды – Осохтох было обнаружено арангасное захоронение с покойным, ориентированным головой на запад, и три лиственницы, срубленные костяным топором. В арангасе обнаружены лук и стрелы» [Ефимова, 1989, с. 22]. Обращает на себя внимание тот факт, что в качестве концевой накладки лука применена вклеенная и обмотанная сухожилиями костяная пластинка [Там же]. Подобные случаи довольно редки и требуют особого внимания со стороны специалистов. Также Е.П. Ефимова приводит непроверенные пока сведения о наличии мест с «групповыми захоронениями чардаатного и срубного типов» в местностях Алысардах, Столбы и Сана Сайылык [Там же, с. 21].

В 1986 г., в связи с предполагаемым строительством гидроэлектростанции на р. Адыча, Адычанским отрядом ПАЭ под руководством В.М. Михалева и Е.И. Елисеева были предприняты ее археологическое обследование, а также разведка на рр. Туостах, Борулах и в окрестностях пос. Батагай. В результате четырехлетних работ отряда обнаружены 68 стоянок и местона-

*Ныне – учитель истории в Тандинской СОШ в с. Танда Усть-Алданского района. Пользуясь случаем выражаем большую благодарность Николаю Николаевичу за предоставление им в наше распоряжение полевых фотографий с этой разведки из его личного архива.

хождений, одно погребение [Михалев, Елисеев, 1992, с. 49]. Как и в работах ПАЭ 1978–1980 гг., археологические находки 1986–1989 гг. были получены в результате сбора подъемного материала и небольших шурфовочных и раскопочных работ (до 25 м²). Несмотря на усилия исследователей, большая часть объектов представлена немногочисленным и фрагментарным материалом, который заставляет очень сдержанно говорить об их культурно-хронологической принадлежности. К тому же часть объектов содержит явно смешанный комплекс, как это наблюдается на примере стоянки Туостях I – здесь в одном слое зафиксированы материалы сумнагинской, сылахской, белькачинской и, возможно, ымыяхтахской культур [Там же, с. 61]. Ни одного многослойного памятника с четкой стратиграфией выявлено не было, поэтому пока можно утверждать, что обнаруженные материалы в целом относятся к основным приленским культурам и не выпадают из общего облика материальной культуры голоцена Якутии (рис. 1, а, 8–17).

Отдельно надо остановиться на предполагаемом погребении эпохи неолита в местности Хонну (или Хонду) (рис. 1, а, 17). В ходе шурфовочных работ авторами зафиксированы одновременные единичные материалы сылахской раннеолитической (мелкие фрагменты затертой сетчатой керамики) и ымыяхтахской позднеолитической культур (наконечник стрелы с пильчатыми краями и слегка загнутым основанием, обломок абразива из песчаника). Здесь же случайно археологи наткнулись на тазовые кости человека, залегавшие под слоем красного прокаленного слоя супеси со слоями угля. Из описания авторов непонятно, где именно располагались кости человека – под материалами местонахождения Хонду или же рядом. Глубина залегания костяка составила около 50 см от уровня дневной поверхности. Судя по всему, изначально человек был положен на спину головой на юг, положение же его рук в силу их сильного разрушения установить не удалось. Череп оказался раздавленным и был сильно обожжен.

Внизу могильной ямы отмечены куски обгоревших жердин, которые лежали поперек. В связи с отсутствием сопроводительного инвентаря исследователи предпочли воздержаться от какой-либо датировки [Там же, с. 63].

После завершения работ ПАЭ на протяжении последующих 20 лет Верхоянский район оставался вне поля зрения археологов, и только в 2009 г. в рамках междисциплинарного изучения погребального обряда якутов дохристианского периода, осуществляемого Международной ассоциированной лабораторией «Эволюция природы и человека в Восточной Сибири»*, была предпринята рекогносцировка на рр. Сартанг, Дулгалах и около г. Верхоянска [Crubézy, 2009, р. 143–194]. В этом же году в местности Кумахтаах (Синнигэс), в 16,5 км к северу от пос. Батагай, на берегу безымянного старичного озера, был собран подъемный материал, состоящий из кремневых осколков, чешуек, мелких отщепов, двугранных пластин, обломков наконечников стрел, мелких фрагментов затертой керамики [Crubézy, 2012, р. 56]. Невыразительный состав предметов пока не позволяет определить их принадлежность к конкретным приленским археологическим культурам, можно лишь отнести их в целом к каменному веку (рис. 1, а, 4). Основная же деятельность МАФ-СО проходила в бассейнах рр. Борулах, Сартанг, Дулгалах и на окраине с. Боронук в период с 2010 по 2012 г. (таблица).

В 2010 г. в Арылахском наслеге на территории вблизи бывшей молочно-товарной фермы (ныне – сайлыка) Таргана, расположенной на участке правого берега среднего течения р. Сартанг между его притоками – р. Хонгсуо (108 км от устья) и р. Ынах-Ельбют (или Ынгаах-Ёлбют) (113 км от устья), было обнаружено два якутских кладбища XVII–XIX вв. – первое приурочено к правому приустьевому мысу р. Хонгсуо и получило наименование по названию местности Атыыр-Мэйиитэ, на котором были изучены три погребения XVIII–XIX вв. (Атыыр-Мэйиитэ I–III) [Crubézy, 2010, р. 57–58]. Имеются все основания полагать, что археоло-

*Лаборатория в настоящее время объединяет СВФУ им. М.К. Аммосова, ИГИИПМНС СО РАН и Университет Ш г. Тулузы им. П. Сабатье (Франция) под совместным руководством д.и.н., профессора А.Н. Алексева и д-ра медицины, профессора Э. Крюбези (Е. Crubézy). Ранее в ее состав также входили научные учреждения гг. Красноярска и Москвы.

**Координаты якутских кладбищ XVII–XIX вв. в Верхоянском районе РС(Я),
выявленных МАFSO в 2010–2012 гг.**

Название кладбища	Координаты (WGS-84)	Источник
Арылахский наслег		
Атыыр-Мэйиитэ	67°00,523 N, 133°00,756 E	Crubezy, 2010, p. 57
Ыарыылаах	66°58,475 N, 132°55,391 E	Кирьянов, 2011, с. 20
Бабушкинский наслег		
Бюгуйэх	67°36,064 N, 133°31,456 E	Кирьянов, 2011, с. 32
Борулахский наслег		
Хаасы-Аллыта	67°08,672 N, 134°26,355 E	Crubezy, 2011, p. 42
Бахта (Пактах)	67°09,207 N, 134°31,370 E	Crubezy, 2011, p. 48
Кюрюелээх	67°08,891 N, 134°30,747 E	Crubezy, 2011, p. 85
Кердюген	67°10,430 N, 134°47,162 E	Crubezy, 2011, p. 69
Дулгалахский наслег		
Лепсей (Балаганнах)	67°13,603 N, 132°09,732 E	Кирьянов, 2015а, с. 36
Сордонгноох	67°09,333 N, 132°04,606 E	Crubezy, 2011, p. 120
Куранах	67°13,259 N, 132°09,746 E	Crubezy, 2011, p. 79
Муран	67°13,108 N, 132°06,887 E	Crubezy, 2011, p. 116
Тысагастаах	66°53,920 N, 131°50,349 E	Бравина, 2013б, с.24
Балдысык	66°53,057 N, 131°51,092 E	Бравина, 2013б, с. 26

гическая экспедиция ЯГУ А.И. Гоголева в 1979 г. также проходила именно в этом месте. Второе кладбище оказалось удаленным от сайлыка Таргана на 4,5 км в сторону юго-запада и находилось в местности Ыарыылаах (117–118 км от устья). Здесь раскопкам подверглось одно парное захоронение подростков XVIII в. – родных брата и сестры, представляющее большой научный интерес [Кирьянов, 2011, с. 20–31; Бравина, 2013б, с. 5; Кирьянов, Crubézy, 2014, с. 232–233; The genetics of kinship..., 2016, p. 57, 60; Кирьянов, 2017а, с. 81–86]. В Бабушкинском наслеге, в 8 км к северо-востоку от г. Верхоянска, на окраине с. Боронук в местности Бюгуйэх экспедицией обнаружен погост XVIII–XIX вв., где исследованы один обрушенный арангас (Бюгуйэх I) и одно захоронение подростка (Бюгуйэх III) [Кирьянов, 2011, с. 32–54; Кирьянов, Crubézy, 2014, с. 233–234] (рис. 1, б, 3–4).

В 2011 г. в Борулахском наслеге МАFSO проводила исследования в окрестностях пос. Томтор, по левобережью среднего течения р. Борулах, в результате чего были зафиксированы четыре якутских кладбища, относящихся по ряду признаков к XVII–XVIII вв. Самым удаленным из них является кладбище на территории современного летника Хаасы-Аллыта в 9 км к западу (здесь и далее – от пос. Томтор (Борулах). – Н.К.), расположенного на 129-м км от устья р. Борулах (приток – р. Сарын-Ыйаабыт). Здесь раскопкам подверглось одно погребение – Алыы [Crubézy, 2011, p. 42]. В месте расположения заброшенного сайлыка Хонуу (6 км к западу) выявлен небольшой погост рубежа XVIII и XIX вв., получивший наименование «Бахта» (на картах иногда встречается – «Пактах»), где в том числе был погребен состоятельный пожилой мужчина, возможно, глава рода (памятник Бахта III)

[Crubézy, 2011, p. 56]. На территории летника Кюрюёлээх (около 7 км западнее) экспедицией на террасе старичного озера обнаружено кладбище, которое относится пока к самому раннему во всем Верхоянском районе и датируется XVII в. (например, погребение Кюереллях I) [Ibid, p. 85]. На участке между летниками Ёрдёёх и Муосай, в 4,6 км к востоку, в местности Кердюген находится кладбище XVIII в. [Ibid, p. 69], где в ходе работ выявлено захоронение главы рода (памятник Кердюген) (рис. 1, б, 5–6).

В Дулгалахском наслеге работы велись на левом берегу среднего и нижнего течений р. Дулгалах на двух участках: в 2011 г. в окрестностях наслезного центра пос. Томтор и в 2012 г. на территориях бывших товарных ферм – Хайыкаан и Кубалах (удаленных от пос. Томтор к югу на 70 км), по результатам которых обнаружено шесть якутских кладбищ XVIII–XIX вв., преимущественно, христианского времени. Погост XVIII в. в местности Лепсей (урочище вблизи озера Балаганнах) удален на 3,6 км в сторону севера–северо-востока (здесь и далее – от пос. Томтор (Дулгалах). – *Н.К.*) и расположен на краю бывшей надпойменной террасы русла старицы, всего здесь раскопано три захоронения (Лепсей I–III), из которых памятник Лепсей II является коллективным – молодая женщина с двумя новорожденными, возможно, являющаяся дочерью шамана [Кирьянов, 2015а, с. 36–56; 2015б, с. 32–38; The genetics of kinship..., 2016, p. 56]. Кладбище рубежа XVIII и XIX вв. расположено в 6 км к северо-востоку на краю старичного озера Сордонгноох, где раскопкам подверглось погребение состоятельной молодой девушки в богатой нарядной одежде (памятник Сордонгноох) [Crubézy, 2011, p. 120]. Еще два кладбища XVIII–XIX вв. отмечены в 13 км к северо-востоку от поселка – Муран и Куранах [Ibid, p. 79, 116]. Кладбище XVIII–XIX вв. в местечке Тысагастаах располагается в 2 км к юго-западу от участка Хайыкаан, возле безымянной травянистой речки, обращенной к р. Дулгалах. Здесь изучено еще одно парное захоронение – ребенка 5 лет и женщины, не являющихся родственниками (памятник Тысагастаах) [Бравина, 2013б, с. 6; The ancient Yakuts..., 2015, p. 4, 6; Кирьянов, 2017а, с. 86–89]. Погост XIX в. Балдысык располагается на правобережье р. Дулгалах, в 4 км к юго-западу от Хайыкаан [Бравина, 2013а, с. 26–27] (рис. 1, б, 1–2).

Выявленные экспедицией МАФСО якутские кладбища и раскопки на них отдельных могил на сегодняшний день составляют, пожалуй, единственный источник по истории материальной культуры верхоянских якутов XVII–XIX вв., дающий представление о их одежде, украшениях, а также сопроводительном инвентаре (посуда, орудия быта, охоты и пр.) [Кирьянов, 2017б, с. 203–206]. Также эти погребения дают очень ценные сведения по антропологии, генетике и медицине, что позволяет предметно отвечать на вопросы о степени и дальности родства якутов Верхоянья с родами заречных (лено-амгинских) улусов, а также о распространенных среди них заболеваниях. Уже сейчас можно сказать, что конкретные факты об этом получены и в скором времени предстоит ожидать ряд публикаций на эту тему (см., например [Звенигороски, Федорова, Холлард и др., 2017]). Якутских захоронений ранее XVII в. в районе пока не обнаружено.

Подводя итог вышеуказанным исследованиям, следует заключить, что, несмотря на свою обширную территорию и прилагаемые усилия ученых, древняя и средневековая история Верхоянского района все еще остается малоизвестной. В значительной степени этому способствуют особые географические и климатические условия региона: значительная удаленность, сложная транспортная доступность отдельных территорий, а также малая численность населения и отсутствие специалистов-археологов на местах. В настоящее время мы лишь можем точно констатировать (на основании совокупности полученных данных), что верхнее и среднее течения р. Яна были освоены человеком, по крайней мере, с мезолита, а наличие крупных горных массивов (таких, как Верхоянский хребет) не являлось для людей серьезным препятствием ни в каменном веке, ни в позднюю эпоху. Материалы якутских погребений XVII–XIX вв. Верхоянского района свидетельствуют о тесной (культурной и хронологической) связи местного населения с улусами Центральной Якутии (Лено-Амгинского междуречья) – баягантайскими и борогонскими родами [Кирьянов, 2017б, с. 206]. Мы считаем, что если экстраполировать эти сведения на более отдаленные времена, то основные миграционные пути человека на р. Яна (по крайней мере, в голоцене) должны

пролегать преимущественно с Нижнего Алдана, например, через его левые притоки – рр. Тукулан и Тумара, которые на водоразделах соединяются с истоками Яны – рр. Сартанг и Дулгалаах. Об этом же говорят и сами якутские предания [Исторические предания..., 1960, с. 64–65].

Нерешенными узловыми проблемами в археологическом изучении Верхоянского района на сегодня по-прежнему является отсутствие многослойных стратотипических объектов и вообще каких-либо надежных датировок (например, радиоуглеродных, дендрохронологических) для памятников; имеющаяся же пока хронологическая шкала целиком построена на технико-типологическом и сравнительном анализе источников с материалами основных приленских культур. Не разработан вопрос и о палеолите верхнего и среднего течения р. Яна, при том, что комплекс памятников на Нижней Яне (известных под общим именем Янская стоянка), изучаемых В.В. Питулько, дает вполне достоверные сведения о присутствии там человека уже 27–28,5 тыс. л.н. [Питулько, Павлова, 2010], также имеются сведения о находках, датирующихся предположительно 45 тыс. л.н. [Pitulko V. et al., 2016]. Совершенно нет представления о том, что происходило в Верхоянье в эпоху палеометаллов (период усть-мильской культуры и раннего железного века), материалов единственного памятника этого времени – стоянки Батагай V (рис. 1, а, 3), сегодня явно недостаточно. Средневековое время региона начинает смутно просматриваться пока на этапе так называемой культуры «малых домов», сведения же о раннем периоде пока совершенно отсутствуют.

Несмотря на все перечисленные сложности, Янский бассейн по-прежнему остается перспективным в археологическом отношении, поскольку раскопки на рр. Индигирка (например: [Эверстов, 2014]) и Колыма (например: [Кистенев, 1992; Кашин, Калинина, 1997; Кашин, 2013]), занимающих ту же пространственно-климатическую нишу, показывают, какие еще уникальные древности здесь могут быть потенциально скрыты. Поэтому археологические работы в районе необходимо продолжать, делая упор на изучение еще неисследованных территорий, например, таких, как бассейн р. Бытантай, а также проводить планомерные раскопки на аллювиальных отложениях Верхоянской, Тустахской и

Борулахской впадин, богатых находками костей плейстоценовой фауны, на что в свое время уже обращали внимание В.М. Михалев и Е.И. Елисеев [1992, с. 51]. С учетом присущей вообще для всего Севера малочисленности населения поиски памятников средневекового периода надо организовывать на местах современного или недавнего компактного проживания (сайылыки, товарные фермы, кладбища и пр.).

Литература и источники

Архипов Н.Д. Археология Якутии: История, итоги и задачи, XVIII–XX вв.: дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.06. – М., 2000. – 419 с.: ил. РГБ ОД, 71 01–7/134–0.

Бравина Р.И. Отчет об археологической разведке погребений позднего средневековья в Верхоянском районе Республики Саха (Якутия) за полевой сезон 2012 года // Рукописный фонд Архива ЯНЦ СО РАН. – Якутск, 2013а. – 64 с.

Бравина Р.И. Погребальные памятники якутов Верхоянья (XVII–XVIII вв.) // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2013б. – №1(6). – С. 5–9.

Бравина Р.И., Попов В.В. Погребально-поминальная обрядность якутов: памятники и традиции (XV–XIX вв.). – Новосибирск: Наука, 2008. – 296 с.

Ефимова Е.П. Развитие музейного дела в Верхоянском районе Якутской АССР [дипломная работа] // Архив Музея археологии и этнографии СВФУ. – Якутск, 1989. – 64 с.

Звенигороски В., Федорова С.А., Холлард К., Гонзалес А., Алексеев А.Н., Бравина Р.И., Крюбези Э., Кейзер К. Новый подход к генетическому тестированию родства в якутской археологии // Якутский медицинский журнал. – 2017. – № 3 (59). – С. 16–20.

Геоморфология Восточной Якутии / Б.С. Русанов, З.Ф. Бороденкова, В.Ф. Гончаров, О.В. Гриненко, П.А. Лазарев. – Якутск: Якуткнигоиздат, 1967. – 376 с.

Исторические предания и рассказы якутов: в 2 ч. / сост. Г.У. Эргис; под ред. А.А. Попова, отв. ред. Н.В. Емельянов. – М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. – Ч. 2 – 360 с.

Казарян П.Л. История Верхоянска. – Якутск: ГП НИПК «Сахаполиграфиздат», 1998. – 208 с.

Кашин В.А. Неолит Средней Колымы: сб. тр. – Новосибирск: Наука, 2013. – 224 с.

Кашин В.А., Калинина В.В. Помазкинский археологический комплекс как часть циркумполярной культуры. – Якутск: Северовед, 1997. – 110 с.

Кирьянов Н.С. Отчет о проведении археологических исследований на территории Верхоянского района Республики Саха (Якутия) в 2010 г. [рукопись] //

Фондодержатель: Научно-отраслевой архив ИА РАН, Р-1, № 44432. – Якутск, 2011. – 220 с.

Кирьянов Н.С. Отчет о проведении археологических исследований на территории Верхоянского района Республики Саха (Якутия) в 2011 г. [рукопись] // Там же. – № 45690. – Якутск, 2015а. – 150 с.

Кирьянов Н.С. Памятник Лепсей II в Верхоянском районе РС(Я) и фольклорные материалы И.А. Худякова // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2015б. – № 3(12). – С. 32–36.

Кирьянов Н.С. Парные захоронения у якутов XVIII–XIX вв.: по материалам памятников Ыарыылаах и Тысагастаах в Верхоянском районе Якутии // Изв. Иркут. гос. ун-та. Т. 20. Сер. «Геоархеология. Этнология. Антропология», 2017а. – С. 77–99.

Кирьянов Н.С. Материальная культура верхоянских якутов XVIII–XIX вв.: одежда, украшения, инвентарь (по данным погребений) // Изв. Алт. гос. ун-та. Сер. «Исторические науки и археология». – 2017б. – № 5 (36). – С. 203–206.

Кирьянов Н.С., Crubézy E. Краткие результаты исследований Саха-французской археолого-этнографической экспедиции по изучению погребальных обрядов якутов дохристианского периода в Верхоянском районе Республики Саха (Якутия) в 2010 году // Культурное наследие Северной Евразии: проблемы и перспективы освоения. – Киров: МЦНИИ, 2014. – С. 230–236.

Кистнев С.П. Родинское неолитическое захоронение и его значение для реконструкции художественных и эстетических возможностей человека в экстремальных условиях Крайнего Севера // Археологические исследования в Якутии (Труды Приленской археологической экспедиции). – Новосибирск: Наука, 1992. – С. 68–84.

Ксенофонтов Г.В. Элэйада: материалы по мифологии и легендарной истории якутов / отв. ред. А.П. Окладников. – М.: Наука, 1977. – 276 с.

Михалев В.М., Елисеев Е.И. Археологические исследования в бассейне Верхней Яны // Археологические исследования в Якутии (Труды Приленской археологической экспедиции). – Новосибирск: Наука, 1992. – С. 47–64.

Питутько В.В., Павлова Е.Ю. Геоархеология и радиоуглеродная хронология каменного века Северо-Восточной Азии. – СПб.: Наука, 2010. – 264 с.

Серошевский В.Л. Якуты. Опыт этнографического исследования. – 2-е изд. / В.Л. Серошевский. – М.: РОССПЭН, 1993. – 714 с.

Худяков И.А. Краткое описание Верхоянского округа / И.А. Худяков. – Л.: Наука, 1969. – 439 с.

Щербакова Н.М. Археологические памятники Яны // Новое в археологии Якутии. – Якутск: ЯФ СО АН СССР, 1980. – С. 62–65.

Эверстов С.И. Некоторые параллели в культурах древних ымыяхтахцев и юкагиров XVII–XIX вв. // Арктика и Север. – 2014. – №15. – С. 152–159.

Якутские ведомости (приложение к газете «Якутия»). – (№ 27) 2008. – 21 мая

Crubézy E. Mission Archéologique Française en Sibérie Orientale – 2009 (Rapport). – Toulouse: Université Paul Sabatier (Toulouse III), Laboratoire AMIS–FRE 2960 du CNRS, 2009. – 212 p.

Crubézy E. MAFSO – HUMAD. Human adaptation in Verkoyansk. Mission Archéologique Française en Sibérie Orientale – 2010 (Rapport). – Toulouse: Université Paul Sabatier (Toulouse III), Laboratoire AMIS–FRE 2960 du CNRS, 2010. – 152 p.

Crubézy E. MAFSO – HUMAD. Human adaptation in Verkoyansk. Mission Archéologique Française en Sibérie Orientale – 2011 (Rapport). – Toulouse: Université Paul Sabatier (Toulouse III), Laboratoire AMIS – UMR 5288 du CNRS, 2011. – 150 p.

Crubézy E. MAFSO – HUMAD. Human adaptation in Verkoyansk. Mission Archéologique Française en Sibérie Orientale – 2012 (Rapport). – Toulouse: Université Paul Sabatier (Toulouse III), Laboratoire AMIS – UMR 5288 du CNRS, 2012. – 228 p.

The ancient Yakuts: a population genetic enigma / Keyser C., Hollard C., Gonzalez A., Fausser J.-L., Rivals E., Alexeev A.N., Riberon A., Crubézy E., Ludes B. // Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences. – 2015. – Vol. 370 (1660). – p. 1–9.

The genetics of kinship in remote human groups / Zvenigorosky V., Crubézy E., Gibert M., Thèves C., Hollard C., Gonzalez A., Fedorova S.A., Alexeev A.N., Bravina R.I., Ludes B., Keyser C. // Forensic Science International: Genetics. – 2016. – Vol. 25. – p. 52–62.

Pitulko V., Tikhonov A., Pavlova E., Nikolskiy P., Kuper K., Polozov R. Early human presence in the Arctic: Evidence from 45,000-year-old mammoth remains // Science. – 2016. – Vol. 351 (6270). – P. 260–263.

N.S. Kiryanov

Archaeological "Ellayada" of Verkhoyansk (History of the Study of the Ancient Monuments of the Arctic)

In archaeological terms, the Verkhoyansk region remains an unexplored region, largely because of its remoteness and challenging climatic conditions. The first field work in the area were made only in 1974, but only in 1978-1980 and 1986-1989 in progress Prilenskaya archaeological expedition there was found 76 archaeological sites and 1 burial of the Stone Age. After a long break, by the Sakha-French archaeological expedition (MAFSO) in 2009-2012 detected 1 monument of the Stone Age, as well as 13 the Yakut cemeteries XVII-XIX centuries, which are important for the history and culture of the Verkhoyansk Yakuts. Despite a number of unresolved problems, the Verkhoyansk region remains a promising area for search, especially in the light of the results in the latest excavations on the Lower Yana and rivers Indigirka and Kolyma.

Keywords: Verkhoyansk region, Yana, Adycha, Borulah, Doulgalah, Sartang, Tuostah, archaeological monuments, burial, cemetery, Stone Age, the Yakuts.

В.Е. Васильев

DOI: 10.25693/LGI2218-1644.2018.01.22.006

УДК 256:398.1(=512.157)

Культ предков в свете погребального обряда древних тюрков (по мифам и преданиям народа саха)

В статье рассматривается культ предков у народа саха. Проблема вызывает интерес тем, что в советской этнографии существование культа предков у саха, как и у почти всех народов Сибири, отрицалось, а истоки шаманизма как вида профессиональной деятельности считались поздними и довольно туманными. Между тем культ предков у саха существовал и являлся фундаментом не только шаманства, но и всего комплекса верований и обрядов. Он был органично связан с древнейшими промысловыми и тотемистическими культурами, которые в мифотворчестве саха были окультурены и обрели одомашненный вид. И этим можно объяснить причину того, что в мифах иногда медведь исполняет роль лошади, тем самым передавая этому животному свои культовые черты. Также наблюдается преемственность в традициях почитания небесных волков и коней. Сакральные коды, связанные с почитанием зверей, сохранялись в комплексе погребальных ритуалов, и именно они проливают свет на генезис культа творцов *айыы* и связанных с ними праздников *Ыһыах*.

Ключевые слова: хунны, тюрки, саха, мифы, ритуалы, атрибуты, культ предков, тотем, фетиш, погребальный комплекс, *Ыһыах*.

Впервые в якутской историографии на присутствие культа предков в комплексе праздника *Ыһыах* указал яркий представитель плеяды исследователей саха Г.В. Ксенофонтов. Так, Гавриил Васильевич называл юрту *мобуол ураһа* своеобразным «храмом предков», а само слово *мобуол* объяснял как общее название душ шаман-

ских предков, превратившихся в белых птиц [Ксенофонтов, 1921–1925, л. 18–19]. Он также заметил взаимосвязь двух древних обычаев, согласно которым богачи в течение своей жизни трижды строили праздничную берестяную *ура-су* и трижды поднимали воздушные могилы *аранас*, совершая окропление *ыһыах* в честь

духов великих шаманов [Там же, л. 177, 207–208]. Таким образом, на заре советской власти Г.В. Ксенофонтов выдвинул версию о существовании между *Ыһыах* и погребальным обрядом связующего звена в виде культа предков. Эти предположения учёного дают возможность расширить линию исследований, бросая мостик между обрядами охотников и скотоводов Центральной Азии и Сибири.

Каменные статуи около курганов в Великой степи свидетельствуют о развитом культе предков у кочевников. Китайские источники сообщали, что древние тюрки совершали набеги в дни полнолуния, а после ущерба луны отступали. По традиции кочевников, воины предпочитали умереть на поле брани, чем лёжа в постели. Известно также то, что осенью, когда листья деревьев и травы начинали желтеть и опадать, тюрки хоронили сородичей, умерших весной и летом, а весной, когда распускались цветы, погребали людей, усопших осенью и зимой. Сложные и долгие обряды похорон знати включали такие детали, как помещение покойника в палатку; семикратное кружение вокруг палатки; принесение в жертву овец и лошадей; сжигание тела усопшего вместе с его конём и личными вещами; погребение пепла; сооружение домика с обликом героя; установка камней по количеству убитых врагов; устройство плача и скачек; вывешивание на ветвях деревьев голов овец и лошадей [Бичурин, 1950, т. 1, с. 230]. Перевод отца Иакинфа уточнил Р.Ф. Итс [1958, с. 102]: у могилы из дерева ставят дом. «Внутри рисуют [тухуа] облик покойника, а также военные подвиги, совершенные им при жизни... В течение пяти месяцев много убивают баранов и лошадей в жертву...».

Упоминание пяти месяцев, во время которых тюрки приносили жертвы, допускает, что годовой цикл ритуалов должен был состоять из 10 месяцев. Семикратное кружение на конях вокруг юрты напоминает фазы, составляющие 28 суток лунного календаря. Значит, полный цикл обрядов составлял 280 дней. Если поделить это число на семь, то выходит срок женской беременности из 40 недель, что равняется 10 лунным месяцам. Согласно эпосу «Юрюнг Уолан», ровно такой срок беременности из десяти месяцев богиня *Кюн Кюбэй хатын бе* назначала женщине [Говоров, 1884, с. 45, 48]. Это говорит о том, что

для саха рождение и смерть представлялись как равнозначные акты прихода или ухода из мира предков в мир людей и наоборот.

Мы раньше писали о том, что солнечная богиня *Күбэй* в виде «госпожи-кобылицы» (*хатын биэ*) являлась ипостасью Умай [Васильев, 2011, с. 66]. На охранительную функцию зооморфной богини указывают древнетюркские слова *күбэ* ‘латы’, *күү-* ‘оберегать’, *күн* ‘большой глиняный сосуд’ [Древнетюркский словарь, 1969, с. 322; далее – ДТС]. Символика сосуда, отражающая идеи жизни и смерти, заставляет вспомнить известное выражение *күн сирэй* ‘сердитое, грубое лицо’ и предположить, что в старину саха связывали его с ритуальным горшком *күн*, на стенке которого мог быть нарисован лик богини смерти, забирающей души усопших.

По материалам Г.Ф. Миллера, *Кюбе-хатун* наделялась такими эпитетами: «имеющая грудь, как бурдюк *тассыр / тоссур-хэгёр*, и ляжку *таппах-курбусах*». При жизни она была земной «дамой» и улетела на небо верхом на зайце. Это сближает её с богиней *Дэлбэй*, которая давала половую силу [Элерт, 2001, с. 119, 120, 116]. У скифов заяц был символом плодovitости, а название кымысного меха *кэгёр* встречается в словах саха *көбүөр ойуу* ‘орнамент лиры’, *көбүйэр* ‘возбудиться половой страстью’. Таким образом, знак лиры символизирует прародительниц, связанных с числами 10, 28 и 40. При этом мех ассоциируется с женским началом, что видно из старинной якутской пословицы: «Кымыс требует, чтобы его взбалтывали, а женщина – чтобы её любили». Десятичная система сохранилась в числительных – названиях пяти зимних месяцев, которые завершаются февралём – 10-м месяцем (*онунньу = олунньу*).

40-недельный срок беременности встречается в огузском эпосе о Коркуте, рождённом в рубашке, но прожившем всего 40 лет. Арабский путешественник Ибн-Фадлан сообщал, что у хазар каган через 40 лет правления торжественно умерщвлялся, так как к этому сроку его магическая сила иссякала и он терял способность управлять государством [Артамонов, 1962, с. 410]. Это сведение можно связать с мифом о том, что Омогой баай прожил на Лене ровно 44 года. Патриарх и его супруга скончались во время праздника *Ыһыах*, испив кумыс, изготовленный из молока священных лошадей, и их похо-

ронили под летним шатром. Причину смерти стариков объясняли тем, что до этого Омогой обрезал священным лошадям гривы и хвосты, а коровам отламывал рога, за что его настигла божья кара [Боло, 1994, с. 231, 262]. По сути, здесь речь идёт о первом родоначальнике, принявшем почётную смерть и учредившем правила погребальных обрядов.

Пережиток этого обычая встречался у казахов и киргизов, которые хранили в юртах изображения покойников *тул*. В течение года казахи обращались с духами умерших, как с живыми, и посвящали им коней. В знак траура они ставили в юрте покойника копьё, высовывая его острие наружу через дымоход. Траурному коню подрезали хвост и гриву, а через год резали на поминках. Коня умершего седлали задом наперёд, на нём раскладывали одежду и оружие хозяина. Идол покойника *тул* выносили из юрты и сжигали [Токтабай, 2004, с. 18–19].

Женская символика сопровождала вождей и во время походов. Так, Манас и Тыгын имели дружины из 40 воинов, а казахский эпос упоминает 40 амазонок, возглавляемых хромой девой *Аксак Кыз* (ср. с каз. *аксак кулан*), принёсшей людям *кобыз* Коркыта. По эпосу, Коркыт имел сестру-двойника Ак Тамак («Белое Горло»), к которой он прикоснулся и потому считался грешником [Ибраев, 2014, с. 63–64]. По мнению Н.Н. Велецкой [1978, с. 79–80], у народов с высоким уровнем развития культа предков возраст ритуального умерщвления стариков доходил до 40 лет. Классическим примером служили римские весталки. Дочери патрициев в 10-летнем возрасте посвящались культу священного огня Рима и в течение 30 лет служили жрицами. С угасанием детородной способности 40-летние женщины отстранялись от службы [Харузин, 1905, с. 307–308]. Можно легко догадаться, что римские весталки избежали участи одряхлевших стариков.

Дальний отголосок соблюдения лунных фаз при поминках и похоронах сохранился в бранной пословице саха: «Волки-бётюнгыцы, семь раз кружившиеся вокруг пустой ямы *иин*». Возможно, это было связано с кровавыми событиями 1642 г., когда повстанцы, не успевая хоронить убитых воинов, строили пустые кенотафы и оставляли внутри ям одежду и оружие усопших. Древний обычай умирать на поле боя саха

унесли с собой в тайгу, и последней «постелью» для них служили тела убитых врагов.

В свете этого для нас интересны сюжеты стоической смерти. По преданию, ботурусский родоначальник Улуу Төрөкөй не захотел встретить смерть в постели, он поднялся на горку, где была могила его любимой жены. Там старик умер стоя, одной рукой ухватившись за развилку столба *сатанах*, а другой рукой оперевшись на рукоятку пальмы *батыйа*. В таком виде сыновья нашли тело отца и похоронили его рядом с женой [Саввин, 1937. Л. 1, 15]. В другой легенде Күнээк баатыр, потерявший свою душу *кут*, после долгих скитаний приходит домой и умирает стоя, обняв руками матицу своей юрты. Люди сняли его руки, перерубив балку пополам [Боло, 1994, с. 224]. Третий случай связан с Ураанай боотуром, который, будучи тяжело раненым в бою, скончался, прислонившись к толстому дереву, на котором нанёс зарубку в свой рост, напоминающую шейку коновязи *сэргэ* [Боло, 2006, с. 163].

Матица юрты и столб *сэргэ* носили семантику матери-дерева. В легенде о шаманке Үрүнкээс говорится, что она до 27 лет хранила целомудрие и верхом на столбе *бабах* наяву улетела к праотцу Аар Тойону [Васильев, 2006, с. 81]. Образ дерева какместилища души встречается в эпосе «Ала-Булкун», в котором богатырь *абааһы* хоронит тело героя, соблюдая древний обычай: он помещает труп внутри расколотого пополам комля дуплистого дерева и вертикально опускает его в яму [Захаров-Чээбий, 1994, с. 32]. Из этого следует вывод, что герой должен был вскоре ожить и выйти из «дупла» дерева. В «Эллэйаде» встречается образ копья, торчащего над дымоходом юрты богатыря [Ксенофонов, 1977, с. 201], что находит прямую аналогию в погребениях: внутри домика находили берёзу, поставленную на крышку гроба [Бравина, 1996, с. 129]. Именно эта берёза упоминается в легенде о светлой шаманке Үрүнкээс. *Бабах* над крышкой гроба схематично повторяет форму перевёрнутой буквы «Г» и, безусловно, напоминает жертвенный столб *кэрэх сэргэ* со стрелкой *балык мас* 'рыба-дерево' [Васильев, 2017, с. 40]. Напомним, что в раннем христианстве рыба была символом Христа.

Идея стоической смерти существовала у уйгуров, считавшихся потомками хуннов. Р.С. Ли-

пец [1984, с.116], ссылаясь на Н.Ф. Катанова, приводит яркий пример: в яме находился стоячий труп уйгура «с натянутым луком, опоясанный мечом, с копьём подмышкой». Хуннский след сохранился в фольклоре саха. Так, луна и солнце представлялись как дочери Омогоя. Старшая его дочь, дурнушка, излучала лунный свет и была наделена всеми частями тела ровно наполовину: имела одну руку, одну ногу и один глаз. Её младшая сестра была очень красивой и излучала солнечный свет [Боло, 1994, с. 102, 259]. Ущербность старшей дочери Омогоя намекает на её удаганский «корень» и связь с иным миром.

Схожий сюжет наблюдается в легенде о том, что душу будущего шамана кормила старуха, у которой не было одной руки, одной ноги и одного глаза [Ксенофонов, 1992, с. 61]. По логике вещей, черты ущербности первого предка передавались по наследству. Так, уродливый вид имел не только певец Коркут, рождённый в рубашке, но и предок ботурусцев Кэлтэгэй Маатах, имевший лишь половину лица. По совету шамана, на наросте (?) вместо правого глаза прорезали дырку, а по иной версии, эта часть лица была покрыта шерстью. Маатах стал жрецом и устроил первый Ыһыах, окропив кымыс из молока кобылицы красно-белой масти *сасыл улан* [Гориневич, 1895–1896, л. 199, 230]. Полузооморфный облик имел внук Омогоя – *длинногривый* Намылба Сизл. Отсюда вытекает мысль, что и Коркут мог родиться от кобылицы, ибо *кэлтэгэй матах* ‘ущербный мешок’ напоминает образ волосатого короба *түүлээх холбука*, обозначающего умную голову.

Образ луноликой дочери Омогоя иногда раздваивается: старец имел трёх дочек, из которых две были красавицами, а третья – дурнушкой. Эта дурнушка вышла замуж за Эллэя и родила девять сыновей. А две её сестры удавились и основали культ девяти уйгурских дев, которым посвящали коней [Ксенофонов, 1977, с. 48–50, 52]. В текстах камланий уйгурские девы могли оберегать священных коней [Гоголев, 1993, с. 37]. На это указывает обряд *кыйдаты*, когда девять белых лошадей, посвящённых божеству Дьһөһөгөй айыы, шаман изгонял из табуна в полнолуние января (*тохсунньу толуна*) [Материалы по верованиям якутов..., 1940. Л. 229]. Здесь впервые встречается древнетюркское обозначение полнолуния – *толун*.

Культ двух дочерей вождя существовал со времён хуннов. Известно, что хунны совершали моления в 1-й, 5-й и 9-й луне [Бичурин, 1950, т. 1, с. 119]. После подчинения Китаю северные варвары стали приносить жертвы и духу императора. Логично допустить, что новый обряд они совершали в феврале. Значит, исконными были праздники, проводившиеся в июне и октябре. По китайской версии легенды, хуннский шаньюй посвятил духу Неба двух своих дочерей и поселил в тереме к северу от орды. Через три года под теремом поселился волк. Младшая дочь царя спустилась на землю и зачала от него сына. От этого брака волка и царевны произошли хойху-уйгуры [Там же, с. 214–215].

Хуннские девы не имели права ступить на землю. Значит, их высокий дом мог стоять на столбах. Схожие сюжеты существуют в мифах саха. В «Эллэяде» любимая дочь Омогона просит отца построить чулан наверху дома и поселяется там. Осенью, при ущербе луны, её навещил сын небожителей. Так продолжалось три месяца. Однажды, в 9-й день ущерба 9-й луны её посетил демон, а утром она исчезла. По другой версии, дочь Омогона жила на лабазе *аранас*, и к ней спускались свататься женихи на белоголовых рыжих конях. Вскоре дева улетела ввысь и превратилась в духа *Дохсун-Дуйаак* [Ксенофонов, 1977, с. 31, 33].

Дочь Омогоя улетела на небо 21 января, когда оставалось 7 дней до конца лунного месяца. В эту ночь луна видна ровно наполовину и называется *айа кирсэ* ‘тетива лука’. Вот почему дочь Омогоя была ущербной на одну половину. Небесный дух навещал невесту в течение трёх месяцев. Значит, демон впервые спустился 21 октября. Как раз в это время хунны устраивали моления Небу. Культ чистых дев саха могли унаследовать от огузов. В китайской транскрипции этнонима *хойху* существует начальный звук *х*, что позволяет сопоставить *хойху* с якутским выражением *хойгур тыллаах* ‘имеющий хойгурский язык’. Отсюда мы предполагаем, что Омогой мог происходить от уйгуров, а Эллэй – сблизиться с половцами-куманами, смешанными с печенежским союзом племён.

Согласно легенде, мальчик, которому Огузхан дал имя «Кыпчак», родился из дупла дерева. Слова *кобук* и *кыпчак* по-тюркски означают дуплистое дерево. По Рашид-ад-Дину, кыпчаки

входили в число 24 племён огузов [Ахинжанов, 1989, с. 54–55]. Общим тотемом у них служил волк, окрас которого встречался в мастях небесных коней саха. Так, верхние духи спускались к Омогою на конях пепельно-рыжей масти, похожих на палевую собаку *күөрт ыт* (тюрк. *курт ит* = ‘волк-собака’) или красную лисицу *улан саһыл*. Даже Дьөһөгөй имел эпитет Кэрэ (*Күрүө*), означающий масть серых жеребят с жёлтоватым отливом, с возрастом становящихся белыми лошадьми [Пекарский, 1959, т. 2, стб. 1040]. В свете этого интересно сведение о том, что казахи почитали небесных коней. Люди «белой кости» считались потомками небесной масти *кёк* и поэтому носили шубы из шкур тёмно-серых жеребят [Токтабай, 2004, с. 32].

Казахские кони *кёк ат* напоминают образ волка *күөх бөрө*, упоминаемого в загадке саха о стелющемся дыме из очага. По преданию, виллойские саха перед боем были по-волчьи и били по барабану из полого бревна *көндөй аңылы*, поставив его вертикально [Золотарёв, 1938, л. 6]. Это даёт повод сравнить боевой барабан с каменными статуями половцев, безусловно, имевшими тотемистическое начало. По записям А.А. Саввина, высота ритуального барабана *күпсүү табык* была равна росту человека. Саха опускали *табык* в яму *иин* в вертикальном положении. Верхнее отверстие колоды закрывали досками и били, думая, что эти звуки слышны духам Нижнего мира [Саввин, 1937–1941. Л. 12, 25–26]. Для изготовления барабана *күпсүү* выбирали дуплистую лиственницу. Утром или вечером они ставили его узкой стороной вниз, а широкой стороной – вверх и били палкой. Полый барабан *күпсүү* использовали во время свадеб и похорон [Боло, 1994, с. 204–205].

В историческом романе о хазарах мы находим интересный факт: во время арабско-тюркских войн каганы возили с собой гробы предков – *таботай*. Такой же обычай соблюдали арабы. В X в. полководец Халифата вступал в город, внося впереди войска гробы предков [Байгушев, 1990, с. 21]. Хазары верили, что с помощью мошей, хранимых в больших сосудах, можно наслать на врагов непогоду и победить в войне [Артамонов, 1962, с. 179]. Схожий сюжет встречается в предании саха о князе Бахсы айыыта. Сын борогонского шамана, сидя верхом на могиле, стучит по гробу палкой и вызывает дух

отца на помощь [Ксенофонтов, 1992, с. 153]. Термин *таботай* сопоставим с гагаузским *табут* ‘гроб’ и якутским *табык* ‘барабан’. Также заманчиво сравнить *табык* с каз. *табак* ‘большая деревянная чаша’ [Казахско-русский словарь, 1936, с. 224], ибо большие сосуды служили символами единства семьи и рода.

В сборнике стихов А.Е. Кулаковского [1946, с. 150, 151, 302] мы нашли удивительно образные выражения о матери-земле: «*ийэ табык дайдым*», «*ийэ киэли дайды*», в которых *табык* употребляется в значении священного чрева. В примечаниях книги поэт также упоминает о древней клятве *аранастаах андабар*, совершаемой перед могилой предка. После христианизации этот обычай исчез и сохранился в поговорке о клятве перед гробом *хоруоп* [Там же, с. 319].

В названии барабана *күпсүү-табык* сохранилась память о кубке *күп* с пеплом усопшего, спрятанном внутри дупла, что образует двойную женскую символику. Неслучайно Күбэ обладала ляжкой *таппах-курбусах*, так как *таппах* означает ‘берестяной короб с двойным дном’, а *курбуһах* имеет синоним *кубучах* ‘промежность’. Соединение этих слов даёт понятие ‘берестяная утроба’. При этом як. *кубучах* происходит от древнетюркских терминов *кабучак* ‘дупло’, *капчак* ‘место слияния реки с притоком’, *капчук* ‘мешок’ [ДТС, 1969, с. 399, 420]. В «Древнетюркском словаре» приводится пример, в котором сказано, что внутри дупла *кабучак* находилась девушка. Поэтому у «половецких баб» выпукло выделяется двойная женская символика – груди и чаши под животом. В свете этого интересен миф о том, что Эллэй, восхваляя дев солнца, брызгал кумыс из берестяного ковша *атыйах* [Ксенофонтов, 1977, с. 209–210], который был более ранним символом чрева богини земли.

В алтайском эпосе сохранился сюжет о «чёрной» шаманке, воскресающей враждебное войско с помощью берестяного бубна [Суразаков, 1985, с. 94]. Былая святость этого отрицательно-го персонажа раскрывается в олонхо, в котором богиня земли вооружена бубном из берестяной чаши *туос чабычах* и берёзовым кропилом *эбир хамыйах* вместо колотушки [Строптивый Кулун Куллустуур, 1985, с. 124]. Этот образ связан с культом 28 гениев *баб тэнрилэр* [ДТС, 1969, с. 77], которые заложили основу почитания луноликой девы *бах танара*, идол которой саха хра-

нили в берестяном коробе *туктуйэ*. Память об этом культе сохранилась в имени мегинского шамана Буох Диэхсин [Аввакумов, 2017, с. 49]. Забытое слово *буох / боох* можно сравнить с др.-тюрк. *бау/баау* ‘узел’, ‘сума’.

Сакрализация сосудов сохранялась вплоть до конца традиционного образа жизни саха. В свете этого интересны воспоминания ветеранов войны. Летом 1941 г. новобранцы из Горного улуса двинулись в сторону Якутска. Вдруг с двух сторон дороги поднялись два вихря и понеслись впереди, как будто провожая колонну. Они подняли со старых стойбищ и завертели в воздухе белые сосуды *чабычах*, которые затрещали как барабаны. Эта картина оставила в памяти людей, уходивших на фронт, неизгладимое впечатление [Васильев, 1994, с. 194]. К этому добавим, что *чабычах* («бубен») этимологически близок к каз. *сірі саба* ‘бурдюк’ и отражает тюркские представления о священных сосудах и бубнах.

Двуликость богини Күбэ выражалась в том, что саха называли третий день ущерба луны «вечером Күбэ». Они связывали 18-й день с поговоркой о скупых хозяевах, варивших вечером мясо в горшке [Пекарский, 1959, т. 2, стб. 1275]. Разгадка этой поговорки заключается в том, что число 12 было связано с мифом о смерти Осириса, а в «Илиаде» после 17 дней траура, на 18-й день лунного календаря, ахейцы хоронят Ахилла, поместив его прах в золотую урну [Ярхо, 1990, с. 76]. В обратном исчислении лунного календаря 18-й день назывался 12-м днём «старой половины» месяца. Таким образом, глиняный сосуд «вечера Күбэ» предназначался старикам, которые через 10 дней уходили в мир предков.

По сведениям Я.И. Линденау [1983, с. 40–42], богатые якуты хоронили умерших людей весной или осенью. Через неделю после похорон они строили памятник и верхом на конях совершали прощальные круги. С двух сторон могилы втыкали длинные жерди по числу закланных лошадей, шкуры которых оставляли на деревьях. Через год устраивались последние поминки. Возможно, жерди по числу жертвенных коней повторяли конструкцию юрты, куда слетались духи во время праздника *Ыһыах*. Совпадает и такая деталь, как устройство скачек во время кумысного праздника и поминок тюрков. Это наводит на догадку о том, что *Ыһыах* вос-

ходит к временам облавной охоты на диких маралов, тамги которых обильно встречаются в наскальных рисунках Азии.

Золотогривому жеребцу предшествовал более древний образ тотемного медведя. Так, о замене погребального коня медведем говорится в рассказе саха о шамане Средней Колымы Д.Н. Батюшкине, который умер в 1968 г. в возрасте 81 года. По словам М.В. Винокуровой, Дмитрий Николаевич завещал, чтобы на поминках не забивали коня, так как его ездовое животное само придёт к нему. В день кончины шамана его зять убил огромного медведя-шатуна. Увидев зверя среди зимы, люди поняли смысл слов шамана. Мясо шатуна съели на поминках вместо коня. На грудь покойного брата Мария Васильевна, по настоянию матери, положила три чёрных камня (*хара таас*), чтобы его душа навсегда покинула Средний мир [ПМА, 2009 г.].

Смысл употребления чёрных камней в обряде погребения давно забыт, поэтому остаётся предположить, что они каким-то образом были связаны с промысловым культом, лежащим в основе обычая установления тотемных столбов. Возможно, в старину на могилах охотников сородичи оставляли камни по числу добытых ими крупных зверей. Позднее добыча трансформировалась в жертву, и поэтому в курганах Алтая находят коней с золотыми масками, украшенными рогами аргали и маралов.

Сила охотников по числу камней прослеживается и в шаманском культе, в котором та же сакральная сила олицетворялась через ярусы Неба, где висели шкуры животных. По этому поводу у И.А. Худякова находим любопытные сведения: о шаманах напоминали камни, разложенные на их могилах. Так, над шаманом, имевшим три-девять и семь седалищ *олох*, якуты оставляли 27+7 камней. «Из последних семи один кладётся в середине и шесть составляют около него круг; далее на некотором расстоянии девять кучек камней составляют новый круг, причём каждая состоит ровно из трёх камней» [Худяков, 1969, с. 106]. При прочтении источника становится ясно, что девять кучек камней были символами силы шамана, а семь камней – его самого и духов-помощников. В предании о Стерхе-шамане говорится, что он со стаей из шести белых журавлей улетел на юг, что означало его смерть [Худяков, 2002, с. 85]. Девять ку-

чек камней напоминают девять маленьких кострищ *түптэ*, на которые старики брызгали белую пищу во время малого обряда *Ыһыах*, посвящая предкам отдельные заклинания *алгыс*, содержание которых было забыто [Тимофеев-Терёшкин, 1945, с. 2].

В свете этого логично предположить, что столбики вокруг якутских могил могли заменять аллеи из камней. Поэтому утверждение китайских хроник о том, что сотни и тысячи камней около могил каганов олицетворяли убитых врагов, выглядит малоубедительно. Более приемлема версия о жертвах животных, ибо во время грандиозных похорон прибывали послы из многих стран. Шатёр на языке тюрков назывался *чачыр / чашыр / чатыр* [ДТС, 1969, с. 135], что соответствует як. *чачыр/чэчир* 'ритуальная берёзка'. Из этого выходит то, что якутская юрта *дулба* с четырьмя «волосатыми столбами» имела зооморфный код и могла украшаться изображением головы коня. При этом Кэлтэгэй Матах, основавший *Ыһыах* и имевший правый глаз из нароста берёзы, напоминает одноглазого Одина, в течение девяти дней висевшего на Миrowsом дереве.

Таким образом, Г.В. Ксенофонов, называвший *Ыһыах* «якутской Пасхой», первым заметил связь могил шаманов с главными атрибутами праздника в виде берестяного шатра и столба *сэргэ*, восходящими к культу предков, возведённых в ранг святых. Реликты древних погребальных обрядов дожили до наших дней в виде осколков, что даёт возможность осветить и интерпретировать их на основе этнографических данных, собранных в разных уголках тюркского мира. Культ предков пронизывал все культы, отражаясь в фетишах, тотемах и образах предков, которые наделялись шаманскими чертами. Он лежал в основе праздника *Ыһыах*, истоки которого уходят в хуннскую культуру, оставившую глубокий след в верованиях всех тюркских и монгольских народов Сибири и Центральной Азии.

Литература и источники

Аввакумов Н.И. Шаманы, удаганки, народные целители Якутии. – Якутск: Бичик, 2017. – 160 с.

Артамонов М.И. История хазар. – Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1962. – 523 с.

Ахинжанов С.М. Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. – Алма-Ата: Наука КазССР, 1989. – 293 с.

Байгушев А.И. Плач по неразумным хазарам: Исторический роман. – М.: Столица, 1990. – 559 с.

Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – Т. 1. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – 382 с.

Боло С.И. Прошлое якутов до прихода русских на Лену: (По преданиям якутов бывшего Якутского округа). – Якутск: Бичик, 1994. – 352 с.

Боло С.И. Саха төрүттэрэ уонна кыргыз үйэтэ. Үһүйээннэр. – Кн. 1. – Якутск: Бичик, 2006. – 240 с.

Бравина Р.И. Погребальный обряд якутов: учеб. пособие. – Якутск: Изд-во ЯГУ, 1996. – 232 с.

Васильев Е.В. Сэрии уотугар (В огне войны). – Якутск: Бичик, 1994. – 208 с.

Васильев В.Е. Саха төрүт итэбэлэ былыргы сэхэннэргэ (Традиционные верования по преданиям саха). – Якутск: Бичик, 2006. – 96 с.

Васильев В.Е. Древнетюркские истоки шаманизма народа саха // Алтай – золотая колыбель тюркского народа: матер. Междунар. науч.-практ. конф.: доклады пленарного заседания. – Усть-Каменогорск, 2011. – С. 62–70.

Васильев В.Е. Пасха и праздник *Ыһыах*: путь жертвы от духа-зверя до богочеловека // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2017. – № 3. – С. 36–42.

Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М.: Наука, 1978. – 239 с.

Говоров Н.С. Юрюнг Уолан. Якутская сказка. Ч. I // Изв. Восточно-Сибирского отдела Императорского русского географического общества. – 1884. – Т. XV, № 5–6. – С. 43–60.

Гоголев А.И. Якуты: (Проблемы этногенеза и формирования культуры). – Якутск: Изд-во ЯГУ, 1993. – 200 с.

Гориневич Е.Е. Народная медицина у якутов. Статья и материалы к ней. Рукопись и машинопись. Материалы, собранные в Батурусском улусе в 1895–1896 году // СПФ АРАН. Ф. 202. Оп. 1. Д. 24. Л. 191–206.

Древнетюркский словарь. – Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1969. – 676 с.

Захаров Т.В.-Чээбий. Ала-Булкун. Якутское олонхо. – Якутск: ИЯЛИ СО РАН, 1994. – 102 с.

Золотарёв Ф.Н. Дэрээнэ. Эллэй тагаар. 1938 г. // Рукописный фонд Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 3. Д. 22. 37 л.

Ибраев Б.А. Возрождение мифологии: Коркыт Ата – Заратуштра // Круговые танцы: Природа – Человек – Космос: кол. монография. – Якутск: Офсет, 2014. – С. 63–68.

- Итс Р.Ф.* О каменных изваяниях в Синьцзяне // Сов. этнография. – 1958. – № 2. – С. 100–103.
- Казахско-русский словарь / отв. ред. А.Б. Алибаев. – Кызыл-Орда: Казахское изд-во, 1936. – 266 с.
- Ксенофонтов Г.В.* Материалы по верованиям якутов, описание камлания шаманов и праздника Ысыах. 1921–1925 гг. // Рукописный фонд Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Д. 12. 229 л.
- Ксенофонтов Г.В.* Шаманизм: Избранные труды: (Публикации 1928–1929 гг.). – Якутск: ТПФ «Север–Юг», 1992. – 318 с.
- Ксенофонтов Г.В.* Эллэйада: Материалы по мифологии и легендарной истории якутов. – М.: Наука, 1977. – 248 с.
- Кулаковский А.Е.* Ырыа-хоһоон. – Якутск: Госиздат. ЯАССР, 1946. – 320 с.
- Линденау Я.И.* Описание народов Сибири (первая половина XVIII в.). – Магадан: Кн. изд-во, 1983. – 176 с.
- Липец Р.С.* Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. – М.: Наука, 1984. – 263 с.
- Материалы по верованиям якутов. Обрядовый и шаманский фольклор. 1940 г. // Рукописный фонд Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 3. Д. 301. 245 л.
- Пекарский Э.К.* Словарь якутского языка. – 2-е изд. – М.; Л.: Изд-во АН СССР. – Т. 1. – 1958; Т. 2. – 1959; Т. 3. – 1959. – 3858 стб.
- ПМА, 2009 – Полевые материалы автора. Информант М.В. Винокурова, 1934 г.р., Среднеколымский улус, с. Алеко-Кюёль. 2009 г.
- Саввин А.А.* Верования якутов. 1937–1941 гг. // Рукописный фонд Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 12. Д. 70. 347 л.
- Саввин А.А.* Улуу Торокой: Предания. 1937 г. // Там же. Д. 84. 19 л.
- Саввин А.А.* Этнографические заметки. 1940 г. // Там же. Д. 38. 48 л.
- Строптивый Кулун Куллустуур: якутское олонхо. – М.: Наука. Гл. ред. Вост. литературы, 1985. – 608 с.
- Суразаков С.С.* Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1985. – 256 с.
- Тимофеев-Терёшкин М.* Древний ыһыах // Кыым. – 1945. – 29 мая. – С. 2.
- Токтабай А.У.* Культ коня у казахов. – Алматы: КазИздат-КТ, 2004. – 124 с.
- Харузин Н.Н.* Этнография. Верования: Лекции, читанные в Импер. Моск. ун-те. – Вып. IV. – СПб., 1905. – 340 с.
- Худяков И.А.* Краткое описание Верхоянского округа. – Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1969. – 438 с.
- Худяков И.А.* Краткое описание Верхоянского округа: (Отдельные главы). – Якутск: Бичик, 2002. – 208 с.
- Элерт А.Х.* Новые материалы о пантеоне якутских божеств и духов в первой половине XVIII века (статья первая) // Общественное сознание и литература XVI–XX вв. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2001. – С. 107–124.
- Ярхо В.Н.* Ахилл // Мифологический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1990. – С. 75–76.

V.E. Vasiliev

Cult of Ancestors in the Light of the Funeral Ceremony of the Ancient Turks (According to the Myths and Legends of the Sakha People)

The article deals with the cult of ancestors of the Sakha people. The problem is of interest because in the Soviet ethnography the existence of the ancestral cult in Sakha, as in almost all peoples of Siberia, was denied, and the origins of shamanism as a type of professional activity were considered late and quite vague. Meanwhile, the cult of the ancestors of the Sakha existed and was the foundation not only shamanism but also the whole complex of beliefs and practices. It was organically connected with the most ancient commercial and totemic cults, which in the mythology of the Sakha were cultivated and acquired domesticated appearance. This may explain the reason that in the myths sometimes the bear plays the role of the horse, thereby passing this animal its iconic features. There is also continuity in the tradition of the veneration of the celestial wolves and horses. Sacred codes associated with the veneration of animals were preserved in the complex of funeral rituals, and they shed light on the Genesis of the cult of the creators of Aiyu and related holidays Yhyah.

Keywords: Hunns, Turks, Sakha, myths, rituals, attributes, cult of ancestor, totem, fetish, funerary complex, Yhyah.

Общие истоки в истории и культуре казахов и саха

В данной статье на основе устной традиции казахов и саха рассматриваются вопросы, связанные с ранними этапами этногенеза и этнической истории народов Центральной Азии. Представителей двух народов объединяют общий хозяйственно-бытовой уклад, поведение в различных жизненных ситуациях. Мы находим большое количество параллелей в вопросах культуры и языка двух народов – казахов и саха, что свидетельствует об общих истоках происхождения и длительном периоде совместного проживания в степях Казахстана

Ключевые слова: казахи, саха, устная традиция, Центральная Азия, этническая история, степь, культура и язык.

После обретения независимости наука и сфера высшего образования Республики Казахстан получили новые возможности для своего развития. Конечно, то, как эти возможности были реализованы, – тема отдельного разговора. Сказать, что за это время мы достигли уровня мировой науки и стали вровень с ведущими мировыми учеными, трудно, но тем не менее установлена продуктивная связь со многими научными центрами и учебными заведениями ближнего и дальнего зарубежья. Инициатором многих нововведений и примером развития международного сотрудничества стал флагман высших учебных заведений Казахстана – Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева. Одной из ветвей многовекторного сотрудничества явились научные и образовательные контакты кафедры археологии и этнологии нашего университета с учебными и научными центрами Республики Саха, в том числе с Северо-Восточным федеральным университетом им. М.К. Аммосова.

На регулярной основе между двумя сторонами осуществляются академический обмен обучающимися, участие в совместных мероприятиях и экспедициях, приглашение профессоров для чтения лекций, совместное проведение национальных праздников.

Представленная вашему вниманию статья также является результатом дружественных отношений сообществ историков и этнографов двух народов.

Так что же вызывает у нас интерес в истории и этнографии народа саха? В первую очередь – это общее тюркское происхождение. Вместе с тем ранняя история саха связывает нас с эпохой ранних кочевников-саков, временем зарождения мировых цивилизаций. В изучении обоих этих вопросов до сих пор остается много невыясненного, либо оставшегося без должного внимания исследователей. Мы в данной статье попробуем найти ответы на них или же наметить пути их решения.

На первый взгляд, различия между саха и другими народами Сибири трудноразличимы. О представителях аборигенных сибирских народов сложилось мнение, что они низкорослые, узкие в плечах, плосколицые, с выдающимися скулами, приплюснутым носом и узкими глазами. Антропология саха под это определение не совсем подходит. Действительно, описанный тип встречается у саха, но основу народа составляет иной антропологический тип. Известный исследователь А.Ф. Миддендорф, возглавивший в 1840-х гг. экспедицию в Сибирь, описывает оба типа, встречающиеся у саха: «*Один служит представителем чистой расы, имеет овальный облик, нос прямой, скулы мало выдающиеся, веки чуть скошенные, стройный стан и в общем напоминает собой киргиза*». Здесь в сравнении А.Ф. Миддендорфа саха с киргизами подразумеваются на самом деле казахи. Второй антропологический тип саха сильно подвергся изменению из-за смешения с мест-

ными палеоазиатскими племенами: «У другого типа лицо имеет монгольское очертание, разрез глаз узкий и косой, скулы сильно развиты, нос широкий, губы толстые, длинное сутулое тело на коротких ногах» [Миддендорф, 1877, с. 611].

Вопрос о происхождении саха до сих пор не получил однозначного ответа; несмотря на многовековые исследования не выработано общепризнанной концепции. На современном этапе мнения многих исследователей сходятся в том, что народ саха переселился на побережье р. Лена с берегов Байкала. Такую гипотезу предложил Исбранд Идес – посол, отправившийся в конце XVII в. из России в Китай [Ксенофонов, 1992, с. 26–27; Иванов, 1978, с. 20–21]. Однако известно, что буряты – монголоязычный народ а саха – тюркоязычный. По этой причине такие ученые XIX в., как В.В. Радлов, Б.Э. Петри, Н.Н. Козьмин, начали сблизать саха с «курыканами», расселявшимися поблизости от берегов Байкала [Петри, 1923, с. 63]. Таким образом, предположение о том, что только в XII–XIII вв. племена саха под давлением монголоязычных бурятов переселились с берегов Байкала в долину р. Лена, стало научной гипотезой. Об этом же пишет исследователь этнической истории саха нашего времени В.В. Ушницкий: «...Омогой – из племени “бырааскай” (бурят) и Эллэй – из татар (тюрков). При этом имя мифического предка Эллэя, вероятно, образовано от основы эль – “союз племен”, т.е. предками саха, с одной стороны, является союз тюркских племен. Имя Омогоя, возможно, образовалось от монгольской основы *омок* – “племя, род, семья”» [Ушницкий, 2004, с. 45].

Научные исследования якутских ученых в этом направлении находятся на достаточно высоком уровне. Один из примеров – статья А.И. Гоголева «Отражение древних алтае-индоевропейских связей в культуре и языке якутов». Автор вполне резонно ищет корни языка саха в языке арийских племен, населявших в древности Евразию, ставшем основой для других языков. В советской науке было принято относить скифо-сако-сарматские языки к восточноиранской группе. Отвечая на вопрос о том, как язык саха вошел в группу огузских языков, А.И. Гоголев отмечает возможность его проникновения в неё от курыканов. Несомненно, это вопрос о нескольких тысячелетиях этнической истории,

поэтому, соответственно, и вызывает множество споров и сомнений. На наш взгляд, из поля зрения исследователей выпадает главная проблема. Это «эпоха Огуз кагана» – протоогузский период, охватывающий бронзовый век и эпоху ранних кочевников и длящийся около двух тысячелетий. Следует отметить, что упоминания об этом времени сохранились в якутских преданиях [Гоголев, 2014, с. 162–169]. Судя по древним преданиям, Огуз каган является общим предком для казахов и саха. О его нахождении на самой вершине генеалогического древа (насаб-нама) тюркоязычных народов свидетельствуют материалы казахского шежира. Мы еще вернемся к интерпретации сюжетов из эпической поэмы об Огуз хане, пока же обратимся к казахскому шежиру, которое содержит более реалистичную картину прошлого: «Сын Монгола Каракан, от него родился Огуз хан, и не было в те времена ни книг, ни пророков. Когда Огуз хан повзрослел, он стал великим правителем, распространив свое влияние на мир, покорил многие страны и народы и обратил их в мусульманство. У Огуз хана было шесть сыновей, имена их – Айхан, Кунхан, Таухан, Тенизхан, Жулдызхан, Кокхан. До этого никто не называл такими именами своих детей, и Огуз хан первый из тех, кто сделал юрту. И организовал он по этому поводу большое торжество – той, забив девятьсот лошадей, девять тысяч овец, велел сшить девятью девятью кожаными саба, в девятью из них залили кумыс, а в девять – вино. Поэтому достоверно, что наш предок далекий Огуз. Он по причине того, что со времен Тюрка продолжилась непрерывно ханская власть на протяжении девяти колен, счел “девять” за приметное число и распорядился о святости “девять”, и с того времени повелось дарить дары на торжествах – числом девять и прочего, а на похороны усопшего преподносить также девять голов скота» [Көпөйүлү, 2013, т. 8, с.15–16].

Теперь рассмотрим вопрос о том, когда предки саха заселили берега Лены. Здесь мы не согласимся с утверждениями исследователей о том, что это произошло в XII–XIII вв. Во-первых, название р. Лена образовано от языка самого народа саха, относящегося к огузским языкам. Название великой сибирской реки на языке саха «Уленд» созвучно с названием казахской реки Оленты

(Өленті). Интересно отметить, что сюжетная основа одного из самых древних эпосов Евразии «Козы корпеш – Баян сулу» начинается с низовьев р. Олента: «Не выдам дочь за сироту», – сказал он и откочевал вниз по течению Оленты» [Артыкбаев, 2015, с. 25–30].

В трудах таких ученых дореволюционного периода, как И. Страленберг, Н.А. Аристов, Д.А. Кочнев, занимавшихся изучением и интерпретацией истории, родового состава и языка на основе устной традиции саха, мы встречаем упоминания о Туркестанском крае. Последний сообщил, что якуты проживали на этой территории, и когда Чингис хан захватил её, они двинулись на северо-восток [Кочнев, 1896, с. 21–29]. Известный исследователь истории саха В.Ф. Трощанский писал: «Якуты вышли из долины Зарафшана в Северную Монголию, а оттуда в Сибирь» [Трощанский, 1902, с. 13]. В 30-х гг. XX в. известный якутский ученый П.А. Ойунский на основании изучения якутских легенд, в частности, эпоса (олонхо), проанализировал названия Уранхай и Арылы Байгал и пришел к выводу, что территория расселения саха в древности простиралась на северо-восток от Аральского моря [Ойунский, 1962, с. 190]. Также можно отметить, что в якутском языке сохранились несвойственные для него названия верблюда, льва, а также название месяца май, как «месяца рождения жеребят». В действительности современные якуты привязывают кобылиц для дойки только в мае.

Вследствие того, что в советский период официальная история относил саков к восточноиранским племенам, история тюркских племен рассматривалась под иным углом. Поэтому не могли быть приняты предположения о том, что ранние предки саха населяли территорию современных казахов и имели сакское происхождение. Интересно, что для того, чтобы привязать этногенез к этому суждению, была проведена ревизия исторических этнонимов. Таким образом, «саха» в персидских источниках стали именоваться «сак», а «скуз» (ишкуз) в латинских источниках – «скиф». Мы до сих пор пользуемся этими определениями и матрицей, что подтверждают вышеприведенные примеры.

Единственным выходом из создавшегося положения нам представляется использование ма-

териалов шежире в изучении вопросов происхождения народа саха, времени их заселения берегов Лены (Өленті). Здесь особо важными будут сюжеты генеалогических преданий о первопредках. Следует отдельно отметить труд Г.В. Ксенофонтова, который в начале XX в. собрал, систематизировал и опубликовал якутские легенды о батыре Эллее (Элдее). Проницательный и масштабномыслящий ученый в рассказах о бае Омогое и батыре Элдее сумел найти золотое зерно истории саха. На основании рассказов Г.В. Ксенофонтов пишет, что первым поселенцем на берегах Лены (Оленты) на территории современной Якутии был скотовод Омогой: «Сначала в эту страну переселился со всем своим семейством, людьми и скотом по реке (Лене) Омогой. Он, как надо полагать, приплыл на плоту. Поселился около озера Сайсары, где теперь стоит город Якутск. Он родом был татарин, раньше жил в братской (бурят. – Ж.А.) земле. Ушел оттуда потому, что там происходили постоянные войны. Поселился здесь и жил себе припеваючи, шумно и весело». «Омогой – исконный житель этого края, имел жену и семь или восемь дочерей. Были ли у него люди – неизвестно» [Ксенофонтов, 1977, с. 54–72].

Здесь мы считаем нужным дать определение названию Сайсары. В «Словаре якутского языка» Э.К. Пекарского, выпущенном в конце XIX в., говорится: «Сай-сар жена киргиза Сарыбай-тойона, родом татарка, которая по смерти мужа с детьми прибыла с юга на то место, где теперь стоит г. Якутск, около рукава Лены Сайсары» [Пекарский, 1958, т. 2, стб. 2137]. Работавший в Якутском крае в начале XX в. этнограф В.Ф. Трощанский оставил следующие сведения: «Сарыбай тойон – имя киргиза (казаха. – Ж.А.), от которого, по одному из преданий, произошли якуты».

Татарами якуты называли народы, жившие до них в Средней Азии. В своем словаре Э.К. Пекарский называет казахов «киргизами». Это связано с тем, что в то время в русской официальной и научной литературе «киргизами» называли казахов, а самих кыргызов – «кара киргизами» или «дикоканненными киргизами». Сегодня большинство исследователей не освещены об этой проблеме и понимают слово «киргиз» в прямом значении, в связи с чем связывают этногенез саха с кыргызами.

Согласно историческим преданиям саха, их предки *«пришли из страны, находящейся на три тысячи верст южнее того места, где стоит Иркутск»*. В статье В.Ф. Трощанского есть очень важные сведения о том, что знаток устных преданий, краевед Николай Прядезников, один из первых якутов, освоивших русскую грамоту, при прочтении второй главы «Этнографических очерков» члена Русского географического общества В.Л. Приклонского сделал ряд замечаний, в том числе упомянул о происхождении Элдей батыра: *«Имеет киргизское происхождение из племени хана Харабая»*. Таким образом, якуты знали не только Сарыбая, но и Карабая, т.е. главных героев «Козы корпеш – Баян сулу», и в свое время почитали их в качестве первопредков. Данные о их происхождении относительно известны. Якутские сказители – знатоки устной традиции, говорят, что «они прошли путь в три тысячи километров с юга через земли бурятов». Вопрос, в какую эпоху жил Сарыбай тойон, остается открытым, так как достоверно неизвестно жил он до или после Омогая. Можно подвести итог: земля саха, так далеко расположенная от нас, для наших предков не являлась краем света. Поэтому в самом древнем и священном для тюркских народов эпосе «Козы корпеш – Баян сулу» так часто упоминается *Муз тенгиз*, т.е. Северный Ледовитый океан.

В данном случае один факт остается очевидным: Элдей батыр появился в северных краях после Омогая. Поскольку он пришел туда один, то стал работать пастухом у Омогая. В легендах говорится, что он был мастером на все руки, умелым пастухом, именно он организовал первый праздник кумыса (Ысаах). На этом празднике он первым произнес алгыс – благодарность – Тенгри. Под словом «алгыс» современные якуты сейчас понимают благословение. Это Элдей научил саха ковать железо, строить дома из дерева, готовить кумыс, а также делать специальную емкость (шорон) для него. Очень интересные сведения в легендах о письменности: *«Элдэй раньше имел письмена, но свою книгу забыл на родине»*.

В якутских легендах встречается огромное количество сюжетов, схожих с сюжетами казахских сказок. Например: «Отцу Эр Элдея Татаар-Тайма исполнилось 200 лет. В это время прави-

телем был Хаан-Боллох. Эр-Соготох-Элдэй “при нем был богатырем, вроде главного должностного лица”. Однажды Хаан-Боллох издает указ о том, чтобы в течение семи дней убить стариков и старух старше ста лет. Эр-Элдей рассказал своему отцу об этом приказе. Тогда они вдвоем подумали и сделали из шкур большой мешок, в котором спрятался отец. Затем Хаан-Боллох приказал достать со дна озера красавицу, образ которой время от времени появлялся над поверхностью воды». Содержание этой легенды точно в такой же форме встречается в казахских сказках. В следующем сюжете Элдей запряг двух лошадей, посадил отца в мешок и отправился на Север.

Сходны с казахскими мотивами и встречающиеся во многих преданиях советы отца Эр Элдея о том, как выбирать жену: *«Если придется тебе выбирать жену, не зарься на белизну лица. Бери ту, которая будет мочиться с пеной и при работе мутовкой все четыре пальца будет держать вместе, не отъединяя мизинца»*. Это наставление, в первую очередь, напоминает казахскую легенду о Каркабат ана: *«Когда аул отправился в путь, жених отстал и двигался следом. Он увидел, как три женщины отошли в сторонку справить нужду. Когда он проходил место, где они справляли нужду, то увидел в замерзшей земле яму глубиной в одну пядь. Ночью он спросил у своей жены Нурфай, кто это был. Она ответила, что это была Каркабат. Она сказала, что когда Каркабат мочится, не только они сами пугаются, но и лошадь начинает вздрагивать от громкого шума»* [Көпейұлы, 2013, т. 10, с. 9–10].

Элдей батыр похоронил своего отца, как тот завещал, и в могилу с ним положил коня. Второго коня он зарезал, мясо его сложил в мешок и на плоту переплыл реку. Когда все запасы пищи кончились, а одежда изнасилась, он добрался до людей: *«Наконец, он увидел тропы, протоптанные скотом, признаки близости человеческого жилья. Вот показались две конические урасы (қос. – Ж.А.). Старинные люди отличались простотой и скромностью. Поэтому и Эллэй сам не захотел войти в урасу, а остался поджидать, пока выйдет кто-либо. Наконец вышла старуха. Эллэй по обычаю того времени приветствовал ее, став на левое колено и подперев левой рукой щеку, три раза сделал перед*

ней земные поклоны (такое приветствие у казахов встречается как “приветствие невестки”. – Ж.А.). Домохозяйина звали Омогой-Баай, старуха была его жена. Имели они двух дочерей, из которых одна была красивая лицом, другая дурнушка. Элэй прожил у них три года».

«Омогой сделал его табунщиком; он был превосходный пастух, быстро справлялся со своим делом, легко находил и потерянное», – говорится в легенде. Это соответствует сведениям о том, что предок казахских родов Адай, Бағаналы-Найман, Алтай племени Аргын Елтай батыр также был конюхом. В один из дней байбише сказала Омогою, что заметила у Элдея привычки человека знатного происхождения: «Этот Элдэй, вероятно, человек очень знатного происхождения: когда он входит, пригнав свой табун, ты приходишь в дрожь. Старик возразил на это: “Неправда, неужели я буду дрожать от какого-то проходимца?”. «Если ты еще не убедился в этом, давай я приколю колышками полы твоей верхней одежды к нарам. Когда же придет Элдэй, дам тебе в руки “тордуй” (берестяной черпак), наполненный кумысом. Тогда будет видно, сможешь ли ты усидеть, не пролив кумыса и не выдернув колышков». Это также один из часто встречающихся в казахских преданиях сюжетов. В конце концов, несмотря на несогласие Омогоя, Елтай батыр женился на его некрасивой дочке и поставил отдельную юрту. В честь этого события он впервые провел «Ысаах» (праздник кумыса).

Большая часть современного народа саха происходит от потомков Элдея: «В течение семи лет один за другим родились семь сыновей: старшего звали Лабынгха-Сююрюк, это был “айыы-ойуна”; следующий сын – Молодой-Орхон, предок Дюсюпского и Борогонского улусов; Дэри-Дархан – предок Намского улуса; Хатан-Хатамалай – предок Мегинского улуса; Хадаар-Хангылы – предок таттинцев и Хайыллагас-Хангалас – предок двух Кангаласских улусов. Все сыновья стали отличными мужами».

И все-таки, в какую эпоху жили Омогой бай и Элдей батыр? Мы склонны считать, что Омогой бай относится к эпохе саков (саһа), а Элдей – к эпохе Великого переселения народов, событию, потрясшему всю Евразию в самом начале нашей эры. Кризис в Восточной империи гуннов начался в 71 г. до н.э. и завершился в 56 г. до н.э.

её распадом на две части. Так рухнуло огромное государство воинственных кочевых племен, которое на протяжении нескольких веков вело борьбу с Китаем. Китай посадил на трон шаньюя Хуханье, но Чжичжи выступил против этого. Он убил китайского посла и откочевал на запад, где присоединился к Канлы. Понятие «Канлы» означает степной народ. Сейчас ученые-лингвисты связывают термин «канлы» с обозначением водного источника, реки, однако это не соответствует исторической действительности. Корень слова «қаңлы» – «қаң» (қаңбақ, қаңғалақ и др.). Мы считаем, что название Қаңлы является синонимом названия сақ (саһа) [Артыкбаев, 2012, с. 73]. По нашему мнению, двигавшиеся с востока гунны нашли приют и защиту у племенных групп саков (саһа), с которыми их связывали давние отношения. Не вызывает сомнения, что название одной из основных составляющих групп народа саха – хангалас, напрямую связано с названием канглы (қаңлы). К тому же название крупного улуса саха Байагатай-Батулы сходно с названием рода Байулы казахского Младшего жуза. История же потомков Омогоя напрямую связана с сакской эпохой.

Мы видим черты, объединяющие казахов и якутов, населяющих крайний север Азии, не только в общности происхождения, но и в хозяйственно-бытовом укладе жизни, в характере и поведении. В целом, в этнографической науке в этом плане не может быть мелочей. К примеру, проживший много лет в ссылке среди саха В.И. Иохельсон в конце XIX в. отмечал, что этот народ много разводит лошадей, что именно саха принесли на север скотоводческое хозяйство и что в прошлом лошадей у них было еще больше: «В прошлые времена у якут конский скот преобладал над рогатым» [Иохельсон, 1995, с. 132].

Исследователь также отмечает несвойственные для соседних народов деловитость и предприимчивость саха: «Едва на земном шаре какой-либо первобытный народ без школы и письменности, который состоял бы из таких искусных дипломатов, как якуты. Каждый якут – в своем роде Талейран» [Там же, с. 134]. Вместе с тем саха имеют склонность к торговле: «Не менее искусны якуты при совершении торговых сделок, из чего можно сделать заключение, что дело обмена им знакомо с древних времен». Осо-

бая ответственность за рождение и воспитание детей, занятие охотой и рыболовством наряду с разведением скота – все эти факторы оказали прямое влияние на формирование здоровой нации и увеличение её численности. Исследователь также отмечает, что эти качества народа саха имеют древние корни, но часть из них могла быть утрачена в условиях сурового Севера [Там же, с. 133]. Благодаря этим качествам саха смогли ассимилировать соседние и проживающие в их среде народы. Исследователи пишут о почтительном отношении якутов к искусству слова, умении подбирать слова, обдумывать поступки, а также отмечают, что «способность якутов навязывать свой язык другим народам поразительна. Русские, тунгусы, ламуты или юкагиры быстро якутуют, живя среди якутов». Переселившиеся в XVIII–XIX вв. в якутский край русские казаки и крестьяне постепенно стали говорить на якутском языке.

В рамках нашего исследования мы находим большое количество параллелей в вопросах происхождения, истории, культуры, языка двух народов – казахов и саха, что свидетельствует об общих истоках происхождения и длительном периоде совместного проживания в степях Казахстана, а затем, в силу различных причин, разделившихся. По нашему мнению, предки саха начали миграцию в северные регионы в эпоху бронзы, что было вызвано началом разработки рудных месторождений на территории современного Казахстана и увеличивавшейся вследствие этого плотностью населения. В результате этих древних миграций на территории Сибири, в том числе Алтая, образовались крупные очаги культуры, такие, как пазырыкская. В курганах этой культуры встречается большое количество предметов, имеющих аналогии как в казахской, так и в якутской материальной культуре. Позднее, в эпоху распада гуннской империи и, как следствие, Великого переселения народов северные окраины Центральной Азии приняли новые группы населения. После ряда миграций начался новый период консолидации. Несомненно, что в эпоху тюркских каганатов существовали плотные связи между казахской степью и якутским краем. Удивительно, но и пространство, занимаемое обоими народами на территории Евразии, оказалось примерно одинаковым. Исторически сложилось так, что нити, связывающие эти на-

роды, вероятно, оборвались только после падения Сибирского ханства и ослабления Казахского ханства. Но тем не менее, как показано выше, устная традиция предоставляет такие исторические свидетельства, которые фактически связывают воедино прошлое этих народов.

Литература

Артыкбаев Ж.О. Казахское историческое сказание о Толыбай сыншы, родоначальнике племени канжыгалы (канглы, хангаласов) // Акселеу Сейдімбек: Ғылыми мұрасы және тәуелсіздік (Ауызша тарих мәселелері). Халықаралық ғылыми-теориялық конференция. 6 желтоқсан 2012 жыл. – Астана, 2012. – С. 70–79.

Артыкбаев Ж.О. Казахское сказание о джигите Алтай: общие мотивы в этногенетических сюжетах казахов и саха // Всадники Северной Азии и рождение этноса: этногенез и этническая история саха: матер. конф. с междунар. участием. 24–26 октября 2012 г. – Новосибирск, 2014. – С. 185–197.

Артыкбаев Ж.О. «Козы корпеш-Баян сулу» – общее наследие тюркских народов Центральной Азии (на материалах устной традиции казахов и саха-якутов) // Түрік тілдеріндегі аударма мәселелері: өткені, бүгіні, болашағы атты VI Халықаралық Түркологиялық Конгресс материалдары. – Түркістан, 2015. – С. 25–30.

Артыкбаев Ж.О. «Ағам Оғус» из мифологии саха в исторической ретроспекции // Северо-Восточный гуманитарный вестник / Институт гуманитарных исследований и проблем малых народов Севера СО РАН. – Якутск. – 2016. – № 2. – С. 32–43.

Иохельсон В.И. Заметки о населении Якутской области в историко-этнографическом отношении // Живая старина. Отделение этнографии ИРГО. – Вып. II, – СПб., 1895. – С. 1–37.

Гоголев А.И. Отражение древних алтае-индоевропейских связей в культуре и языке якутов // Всадники Северной Азии и рождение этноса: этногенез и этническая история саха: матер. конф. с междунар. участием. 24–26 октября 2012 г. – Новосибирск, 2014. – С. 32–43.

Иванов В.Н. Русские ученые о народах северо-востока Азии (XVII – нач. XX в.). – Якутск, 1978. – 320 с.

Кочнев Д.А. Очерки юридического быта якутов // Изв. Об-ва археологии, истории, этнографии при Имп. Казанском университете. – Иркутск, 1896. – Т. XV, вып. II. – С. 21–29.

Көпейұлы М.-Ж. Шығармалары. – Т. 1–20. – Павлодар, 2013.

Ксенофонтов Г.В. Элэйада. Матер. по мифологии и легендарной истории якутов. – М.: Наука, 1977. – 348 с.

Ксенофонов Г.В. Ураангхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов. – Т. I, кн. I. – Якутск, 1992. – 416 с.

Миддендорф А.Ф. Путешествие на север и восток Сибири. – Ч. II. Север и восток Сибири в естественно-историческом отношении. Отд. 6. Коренные жители Сибири. (Окончание всего сочинения). – СПб.: Изд-во Имп. акад. наук, 1878. – 242 с.

Ойунский П.А. Якутская сказка, ее сюжет и содержание // Айымньылар. – Т. VII. – Якутск, 1962. – С. 128–191.

Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. – Т. 1–3. – М., 1958.

Петри Б.Э. Доисторические кузнецы в Прибайкалье // Изв. народ. обр-ния в Чите. – 1923. – N 1. – С. 63.

Приклонский В.Л. Три года в Якутской области. Этнографические очерки // Живая старина. – Вып. I. – СПб.: Тип. Е. Евдокимова, 1890. – С. 64–83.

Троцанский В.Ф. Эволюция черной веры (шаманства) у якутов (Приложение). – Казань, 1902. – С. 13–17 (Отд. оттиск из «Ученых записок Казанского ун-та»).

Уиницкий В. Происхождения народа саха: автореф. дис.... канд. ист. наук. – Якутск, 2004. – 26 с.

Эргис Г.У. Исторические предания и рассказы якутов. – М.; Л., 1960. – Ч. 1. – (Родословные таблицы №1). – 342 с.

Zh.O. Artykbaev

Common Origins in the History and Culture of Kazakhs and Sakha

The article is based on the oral tradition of the Kazakhs and Sakha issues to the early stages of ethnogenesis and the ethnic history of the population of Central Asia. Representatives of the both population are linked by the common economic life. The action of the different life situations we can find a large number of parallels in the issues of culture and language of the both people. They are Kazakhs and Sakha which testifies to the common sources of origin, and a long period of cohabitation in the steppes of Kazakhstan.

Keywords: kazakhs, sakha, oral tradition, Central Asia, ethnic history, steppes, culture and language



СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

З.К. Сураганова

DOI: 10.25693/IGI2218-1644.2018.01.22.008

УДК 94(=512.122)

АЛЖИР как феномен «женской» несвободы в репрессированной памяти казахского народа

В статье на основе полевого материала, собранного в последний год существования Советского Союза, в 1990–1991 гг., и сведений 2017 г. проводится анализ представлений о состоянии несвободы женщин – узниц Акмолинского лагеря жен изменников Родины (АЛЖИР). Большинство информаторов 1991–1991 гг. – сельские жители, ровесники революции и родившиеся в годы голода, воспитывались на ценностных установках традиционной культуры и в то же время отчасти в русле советской идеологии. Для них создание такого учреждения, как лагерь для женщин, было кошунством по отношению к женщине – матери, советской женщине-труженице. Информаторы – люди почтенного возраста, за давностью событий не выражали открыто свой протест против власти. Но в целом они дают объективную оценку ее деятельности. В их представлении АЛЖИР стал символом порабощения и угнетения женщины. По их мнению, если несвобода женщины в условиях традиционных устоев отличается рациональным характером и оправдана необходимостью воспроизводства, то при тоталитарном правлении она ставит женщину на грань физического и духовного выживания. Несвобода женщины в годы репрессий – это полное отсутствие разумных пределов и поэтому не может быть оправдана.

Ключевые слова: женщина, казахи, лагерь, КарЛАГ, АЛЖИР, ГУЛАГ, репрессии, свобода, несвобода, эмпатия, узница, философия свободы.

На территории Казахстана, начиная с 1930-х гг., функционировали следующие крупные отделения системы ГУЛАГа: Актюбинский ИТЛ (с февраля 1940 г. по апрель 1946 г.; 15 тыс. заключенных), Дальлаг (создан на базе 6-го отд. Песчанлага; апрель 1952 г. – 1954 г.), Джебгазганлаг (ИТЛ и комбинат ГУЛАГ НКВД СССР; 16 апреля 1940 г. – апрель 1943 г. в связи с реорганиза-

цией в лагерное отделение КарЛАГа; на 01.01.1943 г. – 11 859 з/к, из них 2 077 женщин), Карлаг (Карагандинский ИТЛ ОГПУ (совхоз «Гигант»); 1930–1959 гг.; на 01.01.49 г. – самое большое число з/к – 65 673), Песчанлаг (Особлаг для политзаключенных; сентябрь 1949 г. – август 1955 г.; 5 лаг. отделений), Степлаг (Особлаг для политических заключенных; 6 лаг. от-

делений; 1948 г. – апрель 1956 г., на 01.01.1955 – 10 822 з/к) [Лагеря ГУЛАГа в Казахстане], Луговой лагерь (в системе КарЛАГа, 1949–1951 гг., на 01.09.51 г. – 12 717 з/к) [Луговой лагерь], Павлодарский ИТЛ (1955–1956 гг., на 01.01.1957 г. – 8 680 з/к) [Павлодарский ИТЛ].

В составе Карагандинского исправительно-трудового лагеря, начиная с 1936 г. строится Исправительно-трудовой лагерь «Р-17», получивший позднее название АЛЖИР – Акмолинский лагерь жен изменников родины. Надо сказать, что прежде на месте лагеря, в 1931 г., было образовано спецпоселение № 26 для спецпереселенцев из Саратовской области. Годом позднее, в 1932 г. на точку № 26 привезли спецпереселенцев из Белоруссии. Через год сюда же были выселены 54 семьи из Крыма: русские, болгары, немцы, поляки, украинцы. Затем в поселок прибыло еще несколько десятков семей спецпереселенцев из Украины и Молдавии [ПМА, 1990–1991 гг.].

В первые годы советской власти «удельный вес женщин среди осужденных доходил до 26%, они стали объектами беспощадной эксплуатации как со стороны государства, так и со стороны лагерных служащих» [Омельченко, 2014, с. 42]. АЛЖИР в системе ГУЛАГа был одним из четырех «женских» лагерей. Кроме него такими же лагерями были Темляковский лагерь в Поволжье (40 км от г. Горького), Джангиджирский лагерь в Киргизии (100 км от г. Фрунзе) и Темниковский лагерь в Мордовии (Темниковский ИТЛ, 1931–1948 гг., 13 877 з/к на 01.08.1948 г., из них 4 371 женщина), в Потье.

«Славу» АЛЖИРу составили его заключенные, которые и дали ему такое название, превратив первые буквы его написания в известную теперь аббревиатуру [Колдомасова, 1988].

Так случилось, что темой дипломной работы автора, закончившей в 1991 г., в последний год существования СССР, Карагандинский государственный университет, стал возникший в годы Большого террора, женский лагерь АЛЖИР. Выбор темы был неслучаен. В семье автора этих строк и с отцовской, и с материнской сторон были родные, пережившие политические репрессии 1930-х гг.

В течение года автор периодически выезжала в Малиновку, где встречалась с бывшими заключенными и охранниками лагеря, их родны-

ми, брала интервью, записывала и собирала материал, который позднее сдала в областной архив Целиноградской области и Целиноградский областной историко-краеведческий музей. Собранный материал и составил основу источников для написания дипломной работы, которая, исходя из источников, получила название: «АЛЖИР. Акмолинский лагерь жен изменников Родины в воспоминаниях и свидетельствах узниц». Часть материала, собранная у местных жителей, осталась неиспользованной. Метод работы был простой. В первую встречу автор вел со слов информаторов записи, во вторую и третью информаторы знакомились с перепечатанным текстом и ставили под ним подпись. В записях приводились все данные по информатору: фамилия, имя, отчество, дата и место рождения, адрес проживания, образование, место работы и т.д. Кроме того, у бывших узниц и их родных был взят документальный материал, включая фотографии, который затем сдавался в фонд областного краеведческого музея и областной архив. Обработанный в этих учреждениях, он обретал соответствующие характеристики, позволяющие использовать его в качестве источников. Но не все записи были использованы. Та, которая легла в основу настоящей работы, осталась вне пределов темы дипломной. Другим обстоятельством явилось нежелание некоторых информантов подписать свои же воспоминания. Один из самых ярких примеров – это отказ тогда заместителя директора Целиноградского птицеобъединения, сына бывшей заключенной Ирины Николаевны Шубриковой – Константина Шубрикова, ставить свою подпись. Ознакомившись с текстом, он сказал: «Подписывать не буду. Не за себя боюсь, за детей... все еще может повториться». Я нисколько тогда на него не обиделась. После общения с людьми, пережившими те страшные годы, но вместе с тем не утратившими человеческого тепла, не ожесточившимися, становится понятно – они – другие, горький жизненный опыт сформировал в них другую шкалу ценностей, в которой человеческая жизнь в самом высоком смысле этого слова была главной. История этого красивого высокого человека, пережившего ужасы сталинских детдомов, прошедшего через Беломорканал и штрафбат, достойна отдельной работы.

Тогда, в период полевой работы в 1990–1991-м гг. осталось ощущение незавершенности, вызванное недоумением опрашиваемых. Они все время задавали мне в ответ вопросы: как и каким образом стало возможным загнать в лагеря огромное количество женщин. Как можно женщину посадить в лагерь? Это же женщина! Эти вопросы в разных вариациях преследовали меня именно во время интервью с местным населением. С ними трудно было не согласиться, большинство женщин – узниц АЛЖИРа, не имели никакого отношения ни к политической, ни к интеллектуальной, ни к творческой элите, это были обычные работницы, крестьянки, шахтеры, домохозяйки и т.п.

Прошло около 30 лет. Срок достаточный для того, чтобы переосмыслить и вернуться к полученному тогда материалу, обнаружить его эвристический потенциал. Для полноты картины автор в конце прошлого года дополнительно взял несколько интервью у жителей Целиноградского и Коргалжинского районов Акмолинской области в возрасте от 40 до 87 лет. Кроме того, источниками стали свидетельства и воспоминания узников ГУЛАГа, размещенные на сайте [Карлаг. НКВД karlag.kz](http://karlag.nkvd.kz).

В качестве теоретического обоснования автор опирался на труды ученых, чей вклад в философию свободы нашел мировое признание. Понятия «свободы» и «несвободы» в философии XIX–XX вв. получили разное толкование. В философском словаре находим следующее определение антонима рассматриваемого понятия: «свобода – возможность поступать так, как хочется. Свобода – это свобода воли. Воля по своей сущности всегда свободна» [Философский энциклопедический ..., 1999, с. 406]. В немецкой философии XIX в. понятие «свобода» рассматривалось в работах А. Шопенгауэра и Ф. Шеллинга. У А. Шопенгауэра в понятие «свобода» входят три составляющие: свобода физическая, интеллектуальная и моральная. Первое понятие – свобода физическая, подразумевает «отсутствие всякого рода материальных препятствий» [Шопенгауэр, 1992, с. 46]. Интеллектуальная свобода предполагает произвольную и непроизвольную мыслительные способности. Затем, объединяя понятия «свобода», «воля», «возможность» и «хотение», ученый резюмирует: «Я свободен, если могу делать то,

что я хочу, — причем слова “что я хочу” уже решают вопрос о свободе» [Там же, с. 48]. Абсолютная же свобода, по А. Шопенгауэру, – это наличие и баланс между составляющими ее элементами: «возможностью», «хотением» и «необходимостью» [Там же].

Ф. Шеллинг свободу считает неотъемлемым условием человеческого счастья. Одно без другого невозможно и составляет целое, утверждает философ. Счастье он связывает с состоянием пассивности: «Чем мы счастливее, тем мы пассивнее по отношению к объективному миру. Чем свободнее мы становимся, чем более мы приближаемся к разумности, тем меньше мы нуждаемся в счастье... Высшее, до чего могут подняться наши идеи, очевидно, существо, которое... наслаждается одним собственным бытием, существо, в котором прекращается всякая пассивность, действует абсолютно свободно только соответственно своему бытию...» [Шеллинг, 1987, с. 71]. По поводу «абсолютной свободы» Ф. Шеллинг заявляет: «Там, где есть абсолютная свобода, есть и абсолютное блаженство и наоборот» [Там же, с. 73].

Основоположник антропософии Р. Штайнер, понимавший под индивидуальным в человеке «единый мир идей», утверждал: «Свободный живёт с доверием к тому, что другой свободный принадлежит вместе с ним к одному духовному миру и [потому] сойдется с ним в своих интересах. Свободный не требует от своих ближних никакого взаимного согласия, но он ждет его, потому что оно заложено в человеческой природе» [Штайнер, 2007, с. 287]. Человеческая природа, согласно философии свободы Штайнера, это единство образа мыслей и душевного строя у людей, «благодаря которому человек в переживании себя среди ценных им собратьев в наибольшей степени отдает должное человеческому достоинству» [Там же]. И, наконец, мыслитель уверял, что окончательно свободным человек может стать благодаря самосовершенствованию: «Природа делает из человека только природное существо; общество – существо, поступающее сообразно законам; *свободное* существо он может сделать из себя только сам» [Там же, с. 291].

А вот в философии свободы русского мыслителя начала XX в. Н.А. Бердяева положительная ценность индивидуализма признается в случае,

если «под индивидуализмом понимают освобождение индивидуальности от внешнего гнета, природного, социального, гнета установленной морали и установленной общественности» [Бердяев, 1989, с. 377]. Вместе с тем философ предостерегает: «Освобождение человеческой индивидуальности от Бога и от мира есть человекоубийство... Свобода человека связана со свободой мира и осуществляется лишь в мировом освобождении. Нужно расковать, расколдовать мировую необходимость, чтобы человек достиг высшей, свободной жизни. Индивидуализм лишь закрепляет ту атомизированность, отчужденность и закованность в принудительной необходимости» [Там же, с. 378].

Изначальным грехом, рабством и несвободой Н.А. Бердяев считал «подчинение диавольской необходимости, бессилие определить себя свободным творцом» [Там же, с. 254]. «Путь освобождения от “мира” для творчества новой жизни и есть путь освобождения от греха, преодоления зла, собирание сил духа для жизни божественной. Рабство у “мира”, у необходимости и данности есть не только несвобода, но и узаконение и закрепление нелюбовного, разодранного, некосмического состояния мира» [Там же, с. 254–255].

Состояние этой разорванности и, пожалуй, самое циничное – ее узаконение отражают годы политического террора в Советской стране, «где так вольно дышит человек». В незатейливых, простых по стилю воспоминаниях узниц ГУЛАГа присутствует недоумение, точнее недоверие местного населения по поводу причины их наказания. Одна из узниц вспоминала: «...Я просто женщина, жена своего мужа. И за это меня арестовали и таскали по тюрьмам, унижали, топтали, превращали в лагерную и тюремную пыль... в конце лета нам объявили приговор Особого Совещания, по которому мы, жены, получили по восемь лет лагерей. И повезли нас по этапам... Дотащили до Акмолинска. Отсюда в 26-е отделение Карлага, в лагерь для жен изменников родины – АЛЖИР. Саманные бараки с двухъярусными нарами, но есть матрацы и одеяла. Было очень холодно, и нас гоняли на заготовку камыша для печек. Местное население спрашивало, кто мы. Отвечали, что жены, сидим за мужей. В ответ недоверчивые ухмылки» [Кустова].

О том, что в лагере за колючей проволокой содержатся женщины, да еще и с грудными и малолетними детьми, верилось с трудом, рассказывали мужчины преклонного возраста [ПМА, 1990–1991].

«Казахи вообще ничего не говорили до 93-го года: голод, аресты – ничего не говорили», – вспоминает известный журналист, исследователь Карлага Е. Кузнецова [Тойшибекова, 2016]. На самом деле в 1990–1991 гг. пожилые старики уже сдержанно, но говорили о том, что видеть за колючей проволокой такое количество женщин, было дико. «Мы не понимали тогда, за что так много женщин загнали в лагерь..., а когда узнали, что их привозят с малыши детьми, даже не знали, что и подумать...» [ПМА, 1990–1991]. Местные жительницы рассказывали: «Мы видели их только, когда мимо лагеря проезжали... Худые, все одинаковые... жалко их было..., старались не смотреть на них, глаза у них были страшные..., наверно, от тоски по родным, мужьям, детям...», «место это было страшное, не зря оно называлось Тоңкеріс. Там все с ног на голову поставлено... все не по-человечески», «если про кого говорили, что он не в ладах с рассудком, то говорили ему пора на 26-точку... это потому что в этом лагере содержались умалишенные...» [Там же]. Узница Карлага Мария Стебнева вспоминала об одном из лагерей в Карагандинской области: «В этом лагере был маленький домик, где находились психически больные, не выдержавшие ареста, женщины» [Стебнева]. Слово «тоңкеріс» переводится с казахского как переворот. В советское время чуть ли не в каждой области был поселок с таким названием – Тоңкеріс, которое означало революционный переворот. «...В лагере наша одежда не отличалась от одежды мужчин – ватные брюки и телогрейки, ушанки из белой бязи зимой. Такой вот наряд» [Петрова].

Очевидец вспоминал: «Ехали из Акмолинска в Коргалжин, ехали на подводе и догнали колонну с женщинами..., они пешком, еле двигаются, помню, что на всех была какая-то необычная одежда, некоторые были в шубах – это летом, у некоторых туфли, а кто и в сапогах с чемоданами, узелками... у нас женщины в такой одежде не ходили... на нас конвой кричит, чтобы не глазели и объезжали... я тогда первый раз увидел их. До этого как-то брат старший ска-

зал, что под Акмолинском лагерь построили и привезли туда много женщин..., а тут я сам их увидел. ... Мы всякое видели, гражданскую, голод пережили, войну... но, чтобы в мирное время так поступали с нашими же советскими, да еще и с бабами... стыдно было и противно, как будто сам в чем-то виноват... из-за того, что терпели, наверное. ... время было такое» [ПМА, 1990–1991]. Информаторы отмечали, что говорить на эту тему открыто можно было только шепотом и с самыми близкими. Тема в целом была запретная: «Конечно, мы же не слепые, видели, но не говорили, все и так было понятно... эта власть никого не щадила... ни старого, ни малого...» [Там же].

Безусловно, прямого контакта заключенных с местным населением, за редким исключением, не было. Но строительство лагерей коснулось местного населения напрямую. Под Карагандинский ИТЛ у местного населения изъяли из оборота значительную территорию. Со всеми своими лаготделениями Карагандинский ИТЛ занял обширную площадь «Тельмановского, Жанааркинского и Нуринского районов Карагандинской области. На отведенной под лагерь территории существовало несколько казахских аулов и семь поселков с европейским населением, объединявших 4861 хозяйство с населением в 21 979 человек. С организацией лагеря все население было переселено в другие районы Карагандинской области. Население занималось полукочевым скотоводством и земледелием. Обработывалось по залежно-переложной системе пашни около 5000 гектаров. Сеяли озимую рожь, яровую пшеницу, овес, ячмень, просо и картофель. Скота у населения было около 120 тыс. голов, из них 21 процент – лошадей, 31 (крупного) рогатого скота, 47 – овец и коз и 1 процент – верблюдов... Начиная с 1930 года, территория Карлага постепенно расширялась и к настоящему времени насчитывает 1 780 650 гектаров в двух массивах. Основной массив, расположенный в стыке пяти административных районов Карагандинской области, площадью в 1 756 033 гектара, и подсобный, расположенный в Акмолинском районе той же области, площадью в 24 617 гектаров...» [Хатемкин].

Для нужд Карагандинского ИТЛ у казахского населения отняли также и скот. Вот, что пишет

один из узников о судьбе казахов: «С образованием лагеря в 1931 году началось принудительное выселение населения с отведенных для него территорий. Для этой операции привлекались войска НКВД. Судьба коренного населения – казахов сложилась особенно трагично. В это время в степи началась коллективизация, обездоленные, выселенные с мест обитания люди перемещались в Караганду и в ближние к Караганде районы. В Караганде в это время начиналось строительство шахт и многие переселенцы использовались как неквалифицированная рабочая сила. За чашку баланды и пайку хлеба несчастные люди в тяжелейших условиях трудились по 12 часов на строительстве объектов народного хозяйства. Огромное количество конфискованного скота – крупного рогатого, овец, лошадей, верблюдов – было передано специально для этой цели созданной организации “Востокмясо”. Одновременно проводились насильственные меры по внедрению оседлости среди кочевого населения. После изгнания коренного населения пустующие земли заняли многотысячные колонны заключенных. Этапы из центральных областей России прибывали один за другим. Заключенные растекались по всей степи – одни строили железную дорогу Карабас – Моинты, другие – бараки скотобазы, кошары, жилье для начальства, казармы для ВОХРа, штрафные изоляторы – ШИЗО. Для этого строительства зачастую разбирались старые постройки. Строго запрещалось использовать для этих целей саманный кирпич из стен казахских могильников, но запрет зачастую нарушался» [Берг, 1989]. Сложившиеся обстоятельства – отношение власти к заключенным и местному населению, переживающему голод, унесший, по разным подсчетам, от 30 до 50% казахского населения – в определенной степени уравнивали положение и тех, и других, что создавало условия для формирования эмпатического отношения казахов к зэкам.

«На территории лагеря, кроме лагерного персонала, их семейств и заключенных, другого населения нет.... Вольнонаемный состав лагеря, включая военизированную охрану, состоит из 4 756 человек (с членами семей около 8000 человек). ...Контингент заключенных равен 37 000 человек. К этому количеству необходимо прибавить 980 детей заключенных в возрасте

до 4 лет, содержащихся в лагерных домах младенца... В лагере 25 больниц и 13 приемных пунктов для заключенных с 1095 койками, 132 амбулатории, 19 зубных кабинетов, 21 аптека и 5 домов младенца для детей заключенных» [Хатемкин].

В отношении беременных и кормящих женщин, несмотря на то, что в ИТК РСФСР 1933 г. были внесены некоторые послабления – вместо двух лет женщина могла оставаться с ребенком четыре года, беременные заключенные получали «право пользоваться всеми льготами, установленными ... кодексом для беременных и кормящих женщин». Но на практике смертность среди детей составляла 8–15% в месяц [Омельченко, 2014, с. 44]. Лишь с 1950 г. начинается пересмотр состояния дел, связанных с заключенными-женщинами. 24 апреля 1951 г. из мест заключения были освобождены 100% беременных женщин и женщин с детьми, а также 94% матерей, имеющих детей вне лагерей [Там же].

Факт пребывания в лагере беременных был шоком для казахского населения: *«Там ведь и женщины брюхатые были и с детьми... зачем... ведь от них то толку в лагере никакого... что за преступления они такие совершили... непонятно это... уму не постижимо...»* [ПМА, 1990–1991].

Непонимание политики государства по отношению к большому числу советских женщин-заключенных казахским населением связано, как нам представляется, с традиционным местом собственно казахской женщины в обществе. До Октябрьского переворота в соответствии с обычными нормами казашка не могла распоряжаться общим с мужем имуществом без его позволения. На практике она нередко проявляла в этом вопросе самостоятельность. «Замужняя женщина, не имея юридически зафиксированных прав, – подчеркивает И. Стасевич, – нередко фактически являлась хозяином в семье. Такая женщина принимала активное участие в решении семейных дел, а на время отсутствия мужа во время длительных сезонных перекочевков была главой семьи» [Стасевич, 2011, с. 92].

Истории о продажах невест за калым в советской историографии основаны на игнорировании того факта, что калым являлся обменным элементом брачного контракта у казахов. В об-

мен на калым со стороны родных жениха сторона невесты готовила нередко более богатое приданое [Сураганова, 2009, с. 144–151]. Безусловно, автор не оспаривает наличия фактов платы за невесту, тем более, что они хорошо известны по художественной литературе и фольклору конца XIX– начала XX в. За исключением отдельных случаев калым не может рассматриваться как покупка девушки. Надо сказать, что и в советский период за казахских невест давали калым, реже – на севере и чаще – на юге Казахстана.

В целом «статус женщины в обществе зависел также и от социального положения в обществе ее мужа и взрослых сыновей. Все это регламентировало отношение к ней окружающих и ее общение с ними, определяя социальное пространство ее жизнедеятельности» [Стасевич, 2011, с. 93].

Положение казахской женщины в дооктябрьский период в значительной степени определялось ее фертильными возможностями. Многочисленность детей придавала ее позиции в большой неразделенной семье более устойчивое положение и, безусловно, повышала ее статус. Установление Советской власти коренным образом сказалось на положении женщины в обществе. И эти изменения нашли достаточно неоднозначный характер. Отмена калыма и многоженства, установление брачного возраста (для девушек – 16 лет) открыли возможность для женщины выбора брачного партнера, хотя в реальности этим правом могли воспользоваться далеко не все. Патриархальные устои в брачных делах вплоть до развала Союза оказывали влияние на молодых. Декларируемое государством равноправие принесло женщине право на образование и труд. «При этом государство декларировало поддержку многодетных семей и поощряло увеличение рождаемости: материнство официально было объявлено основной социальной функцией женщины. ... Женщины оказались по сути между “молотом и наковальней”. С одной стороны, государство толкало их на активное участие в программах социалистического строительства, с другой – ориентировало на поддержание устоев семьи» [Там же, с. 101].

Нельзя не согласиться со следующей оценкой ситуации социолога С. Айвазовой: «Реальное положение женщин в Советском Союзе было сложнее и противоречивее прошлых и ны-

нешних идеологических схем... Идеологи пролетарского женского движения А. Коллонтай, И. Арманд, Н. Крупская, К. Самойлова и др. рассчитывали совершить в стране еще одну революцию – изменить быт человека, окончательно ликвидировав сферу “частной жизни” и ее главную нишу – семью в качестве источника социального неравенства и несвободы женщины» [Айвазова, 1998].

Несвобода советской женщины – лагерной узницы в 1930-е гг., ее осмысление в казахском обществе, согласно полевым материалам более чем четвертьвековой давности, актуализирует проблему понимания женской несвободы в советский период как тяжкое злодеяние против элементарных прав женщины-матери и женщины-человека. Информаторы, чей возраст в 1990–1991 гг. варьировался от 60 лет и старше, как женщины, так и мужчины, считали, что отношение государства к советской женщине-труженице, женщине-матери было бесчеловечным, изуверским. Сравнивая положение женщины в традиционном обществе, где основной ее задачей было воспроизводство потомства, информаторы показывали, что насилие в нем не имело тотального, всеобъемлющего характера, не унижало женщину до состояния бесправного существа. В значительной степени информаторы – сельские жители, образование которых составляло не более 7 классов школы, выражая в общении со мной в целом лояльность к советскому режиму, обращали внимание на то, что государственной машиной в первой половине XX в. игнорировались самые главные «женские» роли в общественной жизни – женщины-охранительницы очага и семейных устоев, что вело к десакрализации ее образа – Матери. Они говорили о том, что, бросив женщину в молох репрессий, государство не только не вызывало к себе доверия, но еще более усугубляло подорванное массовым голодом и репрессиями в Казахстане и других регионах положение в стране и в результате содействовало разобщенности в обществе: *«говорят одно, а делают-то совсем другое...»*. Тогда еще никто не мог себе представить, что Союза вскоре не станет. В целом в то время у меня сложилось ощущение, что в оценке казахского населения отношения к женщине-узнице со стороны государства стало поворотным моментом в подрыве авторитета и доверия к госу-

дарству. Более того, казахи, которые в XIX в. еще придавали большое значение слову, клятве, в результате ускоренной социальной модернизации, предпринятой Советским правительством, были втянуты в деморализующую атмосферу атеизма и десакрализации вечных человеческих ценностей, где человек как часть Живого канул в небытие, где верность и доверие пали под ударами Серпа и Молота и превратились в пустой звук. В традиционном сознании еще оставалось устойчивым представление, что «отдельный человеческий индивидуум не отделён фактически от мира. Он – часть мира, и существует действительная связь с целым космосом, которая прервана только для нашего восприятия» [Штайнер, 2007, с. 400].

Опрос в конце прошлого 2017 г. показал, что осмысление несвободы в целом и женской несвободы, в частности, в условиях политических репрессий XX в. вызывает живой интерес и отклик среди самых разных возрастных групп. Общим местом в рассматриваемом вопросе является недопущение повтора подобных явлений, способных лишить человека его родовых качеств – человечности, солидарности, эмпатии.

Интерес к АЛЖИРу, в частности, и к истории террора, в целом, не только не угас, напротив, он вызывает большой интерес как среди научного сообщества, так и среди простых людей, и, что немаловажно, отражается на внутренней политике страны. Музеи КарЛАГа и АЛЖИРа, монумент в память о голоде в Астане вошли в список сакральных объектов общенационального значения.

И наконец, хотелось бы завершить статью цитатой из работы Р. Штайнера «Индивидуальность и род», который около 100 лет назад призывал: «Чего может хотеть женщина по своей природе – решение этого вопроса следует предоставить самой женщине. Если верно, что женщины годятся только к тому роду деятельности, который им сейчас предоставлен, тогда они едва ли сами по себе достигнут чего-либо другого. Но им самим должно быть предоставлено решать, что свойственно их природе. Если кто-то опасается потрясения наших социальных устоев оттого, что женщины будут рассматриваться как не члены рода, а как индивидуальности, то ему нужно возразить, что социальные условия, при которых половина человечества

ведёт недостойное человека существование, чрезвычайно нуждаются в улучшении» [Штайнер, 2007, с. 391–393]. Слова, сказанные около 100 лет назад, остаются по-прежнему актуальными для большинства людей в мире. Важно, что аналогичных взглядов придерживаются в Казахстане молодые люди: «Женщина сама и только сама должна определить границы своей свободы!» [ПМА, 2017].

Литература и источники:

Айвазова С.Г. Русские женщины в лабиринте равноправия (Очерки политической теории и истории). – М.: РИК Русанова, 1998. – 408 с. // «Open Women Line» (OWL) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.owl.ru/win/books/rw/index.htm> (дата обращения: 11.12.2017).

Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Изд-во «Правда», 1989. – 607 с.

Берг А. Остров в степи. Заметки заключенного № 119715 // Индустриальная Караганда. 27.04.1989 // Общие сведения о Карлаге НКВД [Электронный ресурс]. URL: <https://www.karlag.kz/art.php?id=14> (дата обращения: 11.01.2018).

Колдомасова Г. В те далекие годы // Наука и жизнь. – 1988. – № 3. – С. 106-109.

Кустова Екатерина Александровна, политзаключенная № 250219, реабилитированная. Нас топтали, унижали, делали рабами. – Москва. 1992 г. // Свидетельства. КарЛАГ. НКВД [Электронный ресурс]. URL: <https://www.karlag.kz/art.php?id=48> (дата обращения: 13.01.2018).

Лагеря ГУЛАГа в Казахстане // Казахстанская энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: <http://ru.encyclopedia.kz/index.php> (дата обращения: 09.12.2017).

Луговой лагерь (Особый лагерь № 9, Особлаг № 9, Луглаг) // *Кривенко С.* Из справочника: «Система исправительно-трудовых лагерей в СССР» [Электронный ресурс]. URL: <http://old.memo.ru/history/NKVD/GULAG/r3/r3-228.htm> (дата обращения: 01.02.2018).

Омельченко О.А. Отбывание наказания беременными женщинами и женщинами, имеющими малолетних детей в учреждениях ГУЛАГа // Вестник Самарского юридического института. – 2014. – № 1 (12). – С. 42–45.

Павлодарский ИТЛ (Павлодарлаг) // *Кривенко С.* Из справочника: Система исправительно-трудовых лагерей в СССР [Электронный ресурс]. URL: <http://old.memo.ru/history/NKVD/GULAG/r3/r3-271.htm> (дата обращения: 07.12.2017).

Петрова М. Десять лет ненависти // Свидетельства [Электронный ресурс]. URL: <https://www.karlag.kz/art.php?id=57> (дата обращения: 28.12.2017).

ПМА. Полевой материал автора. 1990–1991 гг., пос. Малиновка, совхозы «Красный флаг», «Воздвиженский», «Жана жол».

ПМА. Полевой материал автора. 2017 г. Целиноградский и Коргалжинский районы Акмолинской области.

Стасевич И.В. Социальный статус женщины у казахов: традиции и современность. – СПб.: Наука, 2011. – 202 с.

Стебнева М. Восемь лет, как один день // Свидетельства [Электронный ресурс]. URL: <https://www.karlag.kz/art.php?id=56> (дата обращения: 11.12.2017).

Сураганова З.К. Обмен дарами в казахской традиционной культуре. – Астана, 2009. – 192 с.

Темниковский ИТЛ (Темлаг) // *Кривенко С.* Из справочника: «Система исправительно-трудовых лагерей в СССР» [Электронный ресурс]. URL: <http://old.memo.ru/history/NKVD/GULAG/r3/r3-417.htm> (дата обращения: 15.12.2017).

Тойшибекова А. Исследователь Карлага Екатерина Кузнецова: «Интеллигенция в Караганде складывалась из бывших заключенных лагерей». 19.12.2016, 11:40 // Власть. Интернет-журнал со своим именем [Электронный ресурс]. URL: <https://vlast.kz/life/20875-issledovatel-karлага-ekaterina-kuznecova-intelligencia-v-karagande-skladyvalas-iz-byvsih-zaklucennyh-lagerej.html> (дата обращения: 21.12.2017).

Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА-М, 1999. – 576 с.

Хатемкин. Справка планового отдела Карлага в ГУЛАГ НКВД СССР об организационно-экономическом состоянии и деятельности лагеря. 17 декабря 1940 г. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.karlag.kz/art.php?id=15>: (дата обращения: 11.12.2017).

Шеллинг Ф.В. Собрание сочинений: в 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль АН СССР Институт философии, 1987. – 637 с.

Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. – М.: Республика, 1992. – 447 с.

Штайнер Р. Истина и наука. Философия свободы – М.: XXXXX, 2007. – 440 с

Z.K. Suraganova

ALZHIR as a Phenomenon of "Female" Lack of Freedom in Understanding of the Kazakh Population

This article is based on the field material that was collected during the last year of the existence of the Soviet Union in the period of 1990–1991 years. With the help of the additional information collected in 2017, the article analyzes the views on the lack of freedom of the women who were the prisoners of the Akmola camp. The majority of the informants in years 1990–1991 are those rural citizens who were born in the period of the October Revolution in 1917 or in the period of the Kazakh famine in 1932–1933. Those informants were raised according to the mix of the values of the traditional culture and the values of Soviet ideology. For these people the emergence of such an institution as a prison camp for women was a blasphemy towards woman both as a mother figure and as an image of Soviet hard worker. All the informants were people of venerable age who were restrained in their criticism of the Soviet Union. But in general they give an objective assessment of its activities. In their view “ALZHIR” became the symbol of enslavement and oppression of women. In their opinion, the women’s lack of freedom in traditional culture was justified by practical reasons, including the necessity of reproduction. However, in case of camp “ALZHYR” established by totalitarian government, they consider that the lack of freedom in such conditions puts women on the brink of physical and spiritual survival. The nature of the woman's unfreedom during the years of repression is characterized by a complete absence of reasonable limits and therefore can not be justified.

Keywords: woman, Kazakhs, camp, CARLAG, ALZHYR, GULAG, repression, freedom, lack of freedom, empathy, prisoner, philosophy of freedom.

V.B. Николаев, E.B. Самушкина

DOI: 10.25693/IGI2218-1644.2018.01.22.009

УДК 316.733(=512)“20”

Концепт «культурное наследие» в общественном дискурсе северных алтайцев начала XXI в.*

Статья посвящена анализу феномена культурного наследия в современном общественном дискурсе северных алтайцев (кумандинцев, тубаларов и челканцев). Историко-культурное наследие исследуется как один из механизмов конструирования этнической идентичности в единстве настоящего поколения с предками и потомками; рассмотрены процессы формирования культурной памяти сообщества а также процесс формирования корпуса предметов, объектов, умений, важных для этнической идентификации северных алтайцев. Показана деятельность музеев, общественных организаций в формировании культурной памяти северных алтайцев. Сделан вывод о том, что для Алтая характерна расширительная трактовка понятия «культурное наследие», которая включает, в том числе, и часть природного ландшафта, что находит выражение в этноэкологическом и этнотуристическом движениях. Только в 2010-е гг., когда произошла кристаллизация общественных организаций, стала разворачиваться их деятельность по возрождению, сохранению и трансляции культуры. Одновременно в те же 2010-е гг. заработали разнообразные госпрограммы по культурному наследию; более активно развернулась законотворческая деятельность.

Ключевые слова: этническая идентичность, культурная память, историко-культурное наследие, северные алтайцы, музейные практики.

*Работа выполнена в рамках программы НИР XII.186.3. Традиционное мировоззрение народов Сибири: способы устойчивости, пути изменений. № 0329-2016-0006 «Символ и знак в культуре народов Сибири XVII–XXI вв.: актуализация и стратегии сохранения».

© В.В. Николаев, E.B. Самушкина, 2018

В исследованиях и практической деятельности Г.В. Ксенофонтова в начале XX в. были заложены предпосылки к формированию понимания культурного наследия как многокомпонентного явления, объемлющего все аспекты бытия человека в обществе и природе. Развитие эти подходы в мировой и российской гуманитарной науке получили во второй половине XX в. В этот период стали появляться исследования, посвященные проблемам исторической, культурной памяти и разработке концепта «культурное наследие».

На рубеже XX–XXI в. во многих странах мира были приняты концепции его сохранения. В России особое место в них занимали вопросы сохранения культурного наследия коренных малочисленных народов Сибири. Постановлением Правительства Российской Федерации от 24 марта 2000 г. в «Официальный единый перечень коренных малочисленных народов России» в числе 45 народов были включены коренные жители предгорий Северного Алтая – кумандинцы, тубалары и челканцы.

По отношению к этим народам в специальной литературе со второй половины XIX в. утвердился термин «северные алтайцы», противопоставленный «южным алтайцам». В антропологическом плане народы предгорий Северного Алтая были выделены в самостоятельную североалтайскую расово-систематическую единицу, занимающую промежуточное положение между уральским и южносибирским антропологическими типами. Языки этих народов вошли в хакасскую подгруппу уйгуро-огузской группы тюркских языков.

Для кумандинцев, тубаларов и челканцев в прошлом было характерно ведение комплексного хозяйства: мотыжное земледелие, скотоводство, рыболовство, охота и собирательство. Складывание специфического хозяйственно-культурного комплекса было обусловлено смешиванием угро-самодийского населения с тюркскими группами.

Традиционные религиозные представления северных алтайцев включали анимизм, шаманизм, промысловые культы и культ коня, земледельческие обряды, культ предков. Последующая христианизация не вытеснила полностью древние верования.

Первые попытки оценки культурного наследия северных алтайцев были предприняты на

рубеже XIX–XX вв. Всесоюзной переписью 1926 г. было учтено 6335 кумандинцев, около 4500 тубаларов и 1891 челканец. В последующие десятилетия в советской науке и в этнополитических практиках северные алтайцы рассматривались как субэтноты алтайского этноса.

Проблемы коренных тюркоязычных народов Северного Алтая оказались в зоне пристального внимания общества в последней трети XX в. Это совпало с постепенным ростом этнополитической активности в их среде. В 1992 г. были созданы «Ассоциация северных алтайцев», в 1993 г. в г. Бийске – «Общество возрождения кумандинского народа», в 1997 г. – региональная группа «Кумания» во главе с А. Пелековым, а также общественно-политическое объединение коренных малочисленных народов Республики Алтай и др. В д. Шатобал была организована Кумандинская национальная сельская администрация. В конце 1990-х гг. появляются самостоятельные организации тубаларов и челканцев: «Союз общин коренных народов Турачакского района Республики Алтай», «Возрождение тубаларского народа», общины тубаларов Чойского и челканцев Турачакского р-в и др. К 2000 г. северные алтайцы закрепили за собой статус коренных малочисленных народов. Количество их общин и национально-культурных центров постепенно увеличивалось. Этот процесс сопровождал рост интереса к культурному наследию.

Для кумандинцев, тубаларов и челканцев обращение к традициям было неотделимой частью самоопределения. По Всероссийской переписи 2002 г., их численность (не учитывавшаяся с 1926 г.) составляла 3114, 1565 и 855 чел. соответственно.

В течение 1990–2000-х гг. в России формировалась законодательная база по правам коренных малочисленных народов. В 2009 г. была принята «Концепция устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации», в которой подчеркивалось: «Устойчивое развитие малочисленных народов Севера предполагает укрепление их социально-экономического потенциала, сохранение исконной среды обитания, традиционного образа жизни и культурных ценностей на основе целевой поддержки государства и мобилизации внутренних ресурсов самих народов в интересах нынешнего и буду-

щих поколений» [Концепция..., с. 2]. В качестве одной из задач Концепции было обозначено создание условий для актуализации традиционных ценностей и культурного наследия коренных народов Сибири.

Интерес к культурному наследию в общественном и академическом дискурсе формировался в России, начиная с 1970-х гг., одновременно со становлением теории и практики в Европе и в целом в мире. Закон «Основы законодательства Российской Федерации о культуре» был принят в 1992 г. (с изменениями – в 1999 г., 2000 г., 2001 г.), «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации» – в 2002 г. Постепенно регионы страны накапливали опыт работы в этом направлении. Очень активно он формировался в различных районах Сибири, в т.ч. на Алтае. В 2008 г. в России была принята «Концепция сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009 – 2015 годы», согласно которой наследие народов, проживающих в стране, было взято под особое попечительство со стороны государства [Октябрьская, 2013].

В настоящее время концепт «культурного наследия», представленного материальными и нематериальными ценностями, на уровне общественно-публицистического, академического дискурса и правовых практик развивается динамично во всех регионах и автономиях России, в т.ч. в Республике Алтай и Алтайском крае.

Проблемы сохранения историко-культурного наследия декларируются в нормативных документах, среди которых закон «Об историко-культурном наследии Республики Алтай» и постановление «Об историко-культурном наследии Алтайского края»; программы «Проблемы сохранения и приоритеты развития культуры Республики Алтай» и «Сохранение и развитие традиционной народной культуры Алтайского края» на 2012–2014 гг., госпрограмма «Развитие культуры Алтайского края» на 2015–2020 гг. (в рамках которой открываются центры традиционной народной культуры, в т.ч. национально-культурный центр кумандинской культуры); законы «О регулировании отношений в области развития нематериального культурного наследия Республики Алтай» от 5 декабря 2008 г., «Об охране объектов культурного наследия в

Республике Алтай» от 16 сентября 2003 г., «Программа социально-экономического развития Республики Алтай на 2010–2014 гг.», «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) в Алтайском крае» от 12 мая 2005 г., положение «Об управлении государственной охраны объектов культурного наследия Алтайского края» от 27 декабря 2016 г. и пр.

Законодательная база, определяющая статус историко-культурного наследия, наиболее разработана в Республике Алтай. В документах дается его определение, которое включает понятие «историко-культурных объектов» – ценных, особо охраняемых памятников, подлежащих сохранению, к которым относят: археологические артефакты, элементы сакрального ландшафта, значимые в историческом плане локусы, музейные коллекции, изделия декоративно-прикладного искусства, архивные документы, фольклорные произведения; элементы природного ландшафта, значимые для группы в культурном плане; языки народов, населяющих регион [Закон...]

Принятый в 2009 г. закон «О регулировании отношений в области развития нематериального культурного наследия Республики Алтай» определяет практики выявления, возрождения, сохранения и использования объектов нематериального культурного наследия; устанавливает полномочия органов государственной власти в данной области, декларирует создание государственного реестра таких объектов.

Под нематериальным наследием понимаются артефакты, умения и навыки, обычаи, элементы культурного ландшафта. Они созданы членами группы в процессе исторического развития; являются значимыми для идентификации сообщества; выбраны для передачи последующим поколениям; это – соционормативная структура, праздничная обрядность, традиционное искусство, которые рассматриваются как важные элементы социокультурной сферы этнических групп региона [Там же].

Разработанный в 2011 г. проект «Концепции по сохранению и развитию сакральных мест (священных земель), природно-культурных объектов Республики Алтай» призван обеспечить их охрану; содействовать развитию культурного туризма, укреплению межнациональных отношений и духовно-экологическому воспитанию подрастающего поколения.

В документе фиксируется ведущая роль Республики Алтай как субъекта РФ в процессе сохранения культурного ландшафта региона, а также духовной культуры коренного населения. При этом в оборот и в юридическую практику вводится понятие «сакральное место», или «священная земля». Одним из основных критериев для получения данного статуса является его центральное место в мировоззрении, использование в обрядности коренного населения Алтай.

Согласно тексту проекта закона, под священными территориями понимались горы, перевалы, пересечения дорог, реки, озера, деревья, целебные источники-аржаны, святилища; места обрядовых молений и исторических событий, родовые территории, являющиеся элементами культурного наследия, аккумулировавшими сакральные знания.

Археологические памятники, родовые святилища, целебные источники становились местами памяти алтайцев, важными для самоидентификации современного сообщества. Консервация, популяризация священных мест, по мысли разработчиков документа, была важным условием сохранения традиционной самобытной культуры населения Республики Алтай. Для устойчивого развития сакральных территорий предлагалось активно вовлекать граждан в природоохранную деятельность, в просвещение и образование в области экологии и традиционного мировоззрения. Предполагались паспортизация сакральных объектов, составление реестров и «этнокарт», развитие культурного туризма [Проект...].

И хотя закон не был реализован, его обсуждение стало толчком к развитию программ по сохранению культурного наследия коренного населения региона. Важность его сохранения подчеркивалась в программе, представляющей стратегию социально-экономического развития Республики Алтай. Как отмечают авторы проекта, политика глобализации актуализирует проблему сохранения самобытной культуры, накопленного веками культурного наследия. В рамках программы планировались интеграция традиционной культуры в мировой культурный процесс; обеспечение доступа разных групп населения к культурному наследию; сохранение и развитие многообразия культур Горного Алтая,

а также формирование и сохранение единства проживающих на территории народов.

Из законодательных актов, принятых в Алтайском крае, стоит отметить Ведомственную целевую программу «Сохранение и развитие традиционной народной культуры Алтайского края» на 2012–2014 гг. Целью документа авторы определили сохранение, возрождение и развитие традиционной народной культуры, которую рассматривают в качестве основы процесса формирования единого культурного пространства региона. В программе декларируется необходимость создания единого культурного пространства в нем путем консервации, актуализации традиционной народной культуры. При этом разработчиками документа предполагается сохранение этнокультурного многообразия, тиражирование образцов народной культуры с использованием новых информационных технологий [Ведомственная целевая программа...].

В документе традиционная культура объявляется фундаментальной основой современного общества и включает: народные традиции, особенности духовного уклада, обряды, ритуалы, праздники, ремесла. С использованием элементов традиционной культуры, по мысли авторов документа, формируются система общественных идеалов, нормы морали, социальные связи. Перемещение ценностей традиционного общества на периферию социальной жизни приводит, как отмечается в законе, к потере этнической идентичности будущими поколениями [Ведомственная целевая программа...].

Согласно тексту документа, сохранение и популяризация народной культуры будут способствовать развитию различных жанров профессионального искусства, поддержанию культурного разнообразия, консервации культурного наследия и традиций. Итогом реализации программы должно явиться создание каталога объектов нематериального культурного наследия, народных промыслов и ремесел, электронной базы объектов традиционной культуры, а также формирование, хранение, систематизация фольклорно-этнографических материалов.

Одна из устойчивых тем в этнонациональных дискурсах Алтая связана с акцентированием уникальных природно-климатических, ландшафтных и духовных условий региона, описанного в свое время Николаем Рерихом как леген-

дарное Беловодье (Шамбала), где происходило становление и развитие евразийской цивилизации [ГАРА. Ф. Р-190. Оп. 8. Д. 20. Л. 61].

В документе «Проблемы сохранения и приоритеты развития культуры Республики Алтай» отмечается, что «Алтай является местом становления и развития древних культур и этносов, распространившихся затем на обширные пространства Евразийского материка, местом взаимодействия индоевропейских, тюркских и тунгусо-маньчжурских народов» [Там же. Л. 103–104].

В рамках разработки проблем сохранения культурного наследия Алтая особое место занимает феномен культурного наследия коренных малочисленных народов региона – северных алтайцев (кумандинцев, тубаларов и челканцев), расселенных в Республике Алтай и Алтайском крае.

Планы по сохранению археологического, фольклорного и этнографического наследия северных алтайцев предусматривают создание историко-культурных и ландшафтных зон, призванных стать основой для организации музейных комплексов, проведения фольклорных и спортивных праздников, а также для возрождения народных промыслов и ремесел. Примерами таких зон могут служить Каракольский парковый этноэкологический комплекс «Уч-Энмек»; Чемальская стационарная база для проведения народных праздников, этнографический музей «Ортош» в Республике Алтай, Центр традиционной культуры кумандинцев, открытый на базе МБУК «Малиновский культурно-досуговый центр» в с. Красногорское Красногорского р-на.

Ориентируясь на расширительную трактовку культурного наследия в единстве природной и культурной составляющей, государство и общины коренных народов предпринимают усилия по сохранению объектов материальной и нормативной культуры; формируют рекреационную инфраструктуру с целью развития историко-культурного туризма и обеспечения занятости местных жителей.

В 2007 г. в пос. Яйлю Турочакского р-на Республики Алтай был открыт визит-центр Алтайского государственного природного заповедника. Курирует работу учреждения община тубаларов. Созданный центр ориентирован на развитие экологического туризма: организацию

этноэкологических праздников и ярмарок; передачу посетителям традиционных знаний, технологий культуры и традиционного природопользования коренных народов.

Этот проект соотносится с программой выявления и охраны священных, значимых для идентичности северных алтайцев мест. В Турочакском р-не создан список таких мест. В нем: места совершения обрядов и поклонения богам и духам; места поклонения предкам и обрядов рода; места захоронений предков; территории, предназначенные для проведения этнических спортивных состязаний и праздников. Карта священных мест соотнесена со схемами развития историко-культурного туризма в регионе. Не менее значимыми объектами являются музеи.

В границах современного Алтая именно музеи становятся одним из основных институтов, формирующих культурную память северных алтайцев, конструирующих образ группы, в т.ч. для посетителей. В 2000-е гг. в Турочакском р-не Республики Алтай открылся ряд таких учреждений. Например, в музее «Эрми-таш» представлен материал по истории и культуре края. Центральным экспонатом является аил, где выставлены предметы быта и народных промыслов коренного населения. Сотрудники музея проводят экскурсии, где представляют образ коренных народов; предлагают продегустировать блюда, приготовленные по традиционным рецептам, знакомят с традиционными обрядами, проводят мастер-классы по отправлению обрядов.

В 2005 г. был создан этнотуристический центр «Алтайский аил». Среди целей центра заявлены: сохранение и развитие традиций и обычаев северных алтайцев, передача их будущим поколениям, выявление мастеров и носителей традиционной культуры, воспитание чувства толерантности, единства с другими, проживающими на территории района, народами. Кроме традиционной выставочной деятельности музеем занимается интерактивными формами работы. Гостям предлагают ознакомиться с порядком проведения алтайских обрядов, попробовать блюда традиционной кухни северных алтайцев, послушать легенды и сказания.

В Чойском р-не Республики Алтай знаковым местом, формирующим представление о коренных народах и их историко-культурном насле-

дии, является музей знаменитого алтайского сказителя Н. Улагашева (1861–1946 гг.). Открытый в 2013 г. музейный комплекс призван пропагандировать духовную и материальную культуру кумандинцев, тубаларов, челканцев. На базе учреждения планируется изучать творчество сказителей – кайчи, вести работу по сохранению и трансляции фольклорного наследия.

В настоящее время трансляция культурного наследия северных алтайцев осуществляется также общественными объединениями. Наиболее активную деятельность в этой сфере ведут кумандинцы Алтайского края. Задачи, сформулированные руководством многочисленных кумандинских организаций, предполагают духовное, культурное и социальное возрождение народа. Для организации «Тореен Чер» (с. Красногорское) это выражается в сохранении традиционных видов деятельности и развитии этнотуризма.

Алтайской региональной общественной организацией «Объединение кумандинцев Алтая» (АРОООКА, г. Бийск) разработан проект «Возрождение и развитие кумандинской культуры в Алтайском крае», поддержанный краевыми властями. АРОООКА совместно с «Тореен Чер» и «Айрычак» (с. Солтон) при поддержке региональных органов власти ежегодно проводит многочисленные мероприятия в г. Бийске, в селах Солтон и Красногорское, в Центре традиционной культуры кумандинцев; это – праздники «Шолак-колак» и «Коча Кан», зимняя и летняя спартакиады национальных видов спорта кумандинского народа «Ойн Куманды калык»; мероприятия, посвященные Международному дню родного языка и Дню коренных народов мира.

В 2010 г. «Объединение кумандинцев Алтая» при финансовой поддержке Европейского Союза, Совета Европы, Министерства регионального развития РФ организовало «Детский этнокультурный лагерь: культура и традиции коренных народов Алтая». В 2015 г. организация принимала участие в X Международной выставке-ярмарке «Сокровища Севера» и X Фестивале культур народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации «Кочевье Севера» (г. Москва) и т.д.

Также динамично развивается общественное движение северных алтайцев в Турочакском и Чойском р-х Республики Алтай. Напри-

мер, в с. Красносельск Чойского р-на функционирует Центр тубаларской культуры, популяризирующий и сохраняющий аутентичную культуру. В 2012 г. была создана региональная общественная организация «Туба калык», которая благодаря гранту ООН осуществила комплекс мероприятий по сохранению и трансляции культуры тубаларов.

Лидером общественного движения в районах традиционного проживания кумандинцев, тубаларов и челканцев является Ассоциация коренных малочисленных народов Республики Алтай «Звенящий кедр», проводящая в районах традиционного проживания кумандинцев, тубаларов, челканцев, а также теленгитов разного рода мероприятия по сохранению и возрождению этнических культур.

В результате реализации ряда программ северные алтайцы постепенно начинают восстанавливать во многом утраченные культурные традиции. Центральное место в этом процессе занимает концепт «историко-культурное наследие». Именно через него идет воссоздание этнической идентичности. Археологические памятники, произведения фольклора, соционормативные ценности, декоративно-прикладное искусство, праздничный календарь, сакральные места, элементы природного ландшафта становятся реперными точками памяти, которые обозначают самосознание коренных малочисленных народов Алтая. Важную роль в этом процессе играют музеи, историко-культурные заповедники, общественные организации, которые берут на себя работу по трансляции символов этничности в общественном пространстве.

Источники и литература

Ведомственная целевая программа «Сохранение и развитие традиционной народной культуры Алтайского края» на 2012–2014 гг. – Режим доступа: <http://docs.cntd.ru/document/453110673>

ГАРА. Ф. Р-190. Оп. 8. Д. 20.

Закон Республики Алтай от 16 сентября 2003 г. № 14–16 «Об охране объектов культурного наследия в Республике Алтай. – Режим доступа: http://zakon.scli.ru/ru/legal_texts/legislation_RF/index.php?do4=document&id4=08b4af1d-f751-465a-b53c-ff766607a62f

Кнорре Б. Алтайская народная вера: ревитализация в свете сакральной политики. ReligioPolis. Центр религиоведческих исследований. – Режим доступа: <http://www.religiopolis.org/religiovedenie/3451-altajskaja-narodnaja-vera-revitalizatsija-v-svete-sakralnoj-geopolitiki.html>.

Концепция устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. – Режим доступа: <http://www.raipon.org/> Официально/Документы/tabid /345/Default.aspx

Октябрьская И.В. Концепция культурного наследия: мировой и российский опыт формирования // Вестник НГУ. Сер.: История, филология. – 2013. – Т. 12, вып. 3: Археология и этнография. – С. 20–31.

Проект Постановления Правительства «Об утверждении Концепции по сохранению и развитию сакральных мест (священных земель), природно-культурных объектов Республики Алтай». – Режим доступа: http://old.culture-altai.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=198&Itemid=1

V.V. Nikolaev, E.V. Samushkina

Concept “Cultural Heritage” in the Public Discourse of the Northern Altaians at the Beginning of the 21st Century

The article is devoted to the analysis of the phenomenon cultural heritage in the public discourse of the northern Altaians. Historical and cultural heritage is analyzed as one of the mechanisms for constructing ethnic identity, a way of constructing social ties of the present generation with ancestors and descendants. It is shown that heritage sites become one of the symbols of the ethnicity of the northern Altaians. Through the prism of the concept heritage, the processes of forming the cultural memory of the community are examined. Legislative acts, programs defining the concept "cultural heritage" were studied. It is concluded that there is an extensive interpretation of the concept "cultural heritage", which includes, among other things, part of the natural landscape. The activity of museums and public organizations in the formation of the cultural memory of the northern Altaians is shown. The process of forming things, objects and skills important for the identification of an ethnic group by the cultural institutions of the body is considered. Over the past three decades, the role of the concept "cultural heritage" in the public discourse of the northern Altaians (Kumandins, Tubalars and Chelkans) has changed. The leveling of traditional culture, its displacement into the sphere of cultural memory conditioned the actualization of the concept "cultural heritage", which found its expression in ecological, ethno-cultural and social movements. 1990's became a search for forms of activity, its content component. The formation of the social movement took place. Only in the 2010's, when the crystallization of public organizations occurred, began to unfold their activities for the revival, preservation and transmission of culture. Simultaneously, in the same 2010's have earned various state programs on cultural heritage. Law-making activity was more actively developed.

Keywords: ethnic identity, cultural memory, historical and cultural heritage, northern Altaians, museum practices.

Е.В. Перевалова

DOI: 10.25693/IGI2218-1644.2018.01.22.010
УДК396(=511.2)(571.121)

Этнополитические стратегии и этнокультурные проекты ненецкой элиты Ямала и Югры

Представители политической элиты и интеллигенции ненцев Ямала и Югры используют разные этнокрашенные стратегии противостояния политическим, экономическим и социальным вызовам современности. Их активность выражается не в массовых протестных движениях, а в групповых и персональных креативных инициативах.
© *Е.В. Перевалова, 2018*

циативах и проектах, охватывающих основные сферы жизни – от международной политики и общественных движений до проектов по возрождению культурно-ритуальных практик. При фрагментарности сохранения традиционного образа жизни происходит своеобразная консолидация вокруг кочевого оленеводства (этносохраняющей отрасли ненцев). Персональные стратегии этнических лидеров принимают самые разные формы: от активно-практических (политический успех С.Н. Харючи) до мировоззренческо-протестных (философско-ментальные проекты ухода от глобализации А.П. Неркаги и Ю.К. Велло). В целом они имеют облик самореализации «новых лидеров» на поприще защиты прав коренного населения и сохранения этнокультурного наследия. Инициаторы проектов ставят задачи возрождения традиционной культуры и сохранения этнической идентичности, хотя далеко не всегда сами придерживаются традиций и четко отличают традиции от новаций.

Ключевые слова: национальная интеллигенция, этническая элита, ненцы, Западная Сибирь, этнополитические стратегии, этнокультурные проекты

Трансформация российской политической системы и демократические реформы постсоветского периода не привели к обновлению, а ограничились преобразованием этнических элит Ямало-Ненецкого и Ханты-Мансийского автономных округов. Когорта советской ненецкой элиты 1930–1970-х гг., как и элит других коренных малочисленных народов Севера, складывалась из партийных лидеров и тесно связанных с ними представителей административно-колхозного (совхозного) аппарата, но главным ее олицетворением («золотым фондом») была литературная и отчасти научная интеллигенция. В 1980–1990-х гг. ряды ненецкой элиты пополнились за счет нового поколения литературно-научной интеллигенции (Ю.К. Вэлла, А.П. Неркаги, Г.П. Харючи и др.), а также правоведов и политиков (А.В. Евай, С.Н. Харючи и др.).

В дискуссии по вопросу о месте национальной интеллигенции в обществе и ее роли в судьбе народа этнограф Г.П. Харючи отмечала, что если старшее и среднее поколение интеллигенции, формировавшееся с 1940-х гг., выросло «частично в традиционной среде, частично в системе нового мировоззрения и проживания в условиях интерната», то с 1970-х гг. национальную интеллигенцию пополнило поколение «родившихся уже в поселках» и «имеющих слабые связи с народной культурой»; в 1990–2000-х гг. национальная интеллигенция оказалась интегрированной в доминирующее общество и благодаря менеджерской и коммерческой деятельности активизировала связь с населением, занимающимся традиционным хозяйством, в то же время значительно усилилась роль национальной интеллигенции в политико-административной, правовой и международной сферах [Харю-

чи, 2001, с. 178–185]. Получив воспитание и образование советского образца, многие ненецкие лидеры прошли «школу» этнического противостояния нефтяному буму, выступили зачинателями и идеологами ряда этнополитических и этнокультурных проектов.

Сергей Харючи: Нудондана (Прокладывающий тропу)

Ненцам свойственны высокий уровень персональной активности, конкурентность и амбициозность, индивидуальность, а также жажда первенства при жестких общественных установках и мудрости социально-нравственных основ философии кочевников. Из среды самоедов-кочевников «род Карачейский» или Ану-Карачей (Большие Карачеи), известный по архивным документам с XVI в., выделялся не только численностью, но и воинственностью, а его вожди – непреклонностью и высоким авторитетом (например, Пось Хулеев в XVII в., Пайгол Нырмин в XIX в.). Многовековая (по крайней мере, письменная) история народа в составе Российского государства – во многом история рода Карачей (Харючи). Ветви Карачейского рода под названиями Окотэтта (Многооленные) и Сэротэтта (Белооленные) до сих пор составляют ядро оленеводов ямальских тундр. В этом смысле Сергей Николаевич Харючи, известный российский политический и общественный деятель, – продолжатель традиции тундрового лидерства своих предков.

К 55-летию юбилею С.Н. Харючи была издана книга с говорящим названием «Прокладывающий Тропу (Нудондана)». В ненецкой традиции *нудондана* называют мужчину, ведущего по тундре олений аргиш (караван): он выбирает и прокладывает путь, задает темп движения,

определяет места и время отдыха и стоянок, отвечает за каждого, следующего за ним. В ненецких тундрах Харючи слывет «новым героем» и «гордостью народа». Ведомый им «аргиш-караван» год от года прирастал не только отдельными ненецкими семьями и родами, но и народами [Прокладывающий Тропу..., 2007].

Родился С.Н. Харючи (26.11.1950) в пос. Тазовский ЯНАО, учился в Тазовской школе-интернате. Уже в школе он слыл неформальным лидером: был главой совета школьного самоуправления, занимался спортом, прекрасно, как и многие ненцы, рисовал. Первый газовый фонтан увидел в 1962 г.: на Мамеевом мысе – священном месте ненцев Тазовской тундры, была поставлена буровая и открыто одно из крупнейших месторождений Ямала. В его роду были и шаманы (дед по отцовской линии), и комсомольцы-партийцы (отец), и русские, связавшие свою судьбу с ненецкой тундрой (прадед по материнской линии). Вероятно, от своих предков (ненцев и русских) он получил в наследство одновременно твердость духа и широту души. Потомственный лидер стал продолжателем дела своего отца, одного «из главных коммунистов Тазовского Севера». За учебой последовал поиск: служба на флоте, работа плотником, рулевым-мотористом, корреспондентом, а далее – практика комсомольской и профсоюзной деятельности, учеба в партийной школе, руководство комиссией по делам национальностей Тюменского облсовета народных депутатов [Прокладывающий Тропу..., 2007, с. 41, 48–59, 67, 91, 93, 129; Аникина, 2004, с. 241–242].

В годы перестройки С.Н. Харючи выступил инициатором создания окружной правозащитной общественно-политической организации «Ямал – потомкам!» и в октябре 1989 г. был избран ее первым президентом (1989–1992). Главной задачей ассоциации являлся поиск путей «выживания ямальских народов» через отстаивание «принципов подлинной автономии округа» и участие в управлении. В формате ассоциации у ее идеолога появилась возможность действовать в содружестве с другими активистами общественных национальных движений Арктического региона. Лидерам ассоциации «Ямал – потомкам!» досталось немало разных оценок – от хвалебных речей до резких обвинений, в том числе в «растоптанной изначальной

идее организации», позволяющей «без забот» жить «верхушке» организации [Прокладывающий Тропу..., 2007, с. 249, 269, 287, 334–335, 338–340]. Между тем опыт и успех «первопроходцев» ассоциации вывели их в ряды новой постсоветской элиты Ямала. И группа ненцев-лидеров во главе с Харючи уверено и стремительно расширяла диапазон своей политической деятельности.

В 1990-х гг. С.Н. Харючи уходит на административную работу: с 1990 по 1993 г. избирался депутатом окружного Совета народных депутатов, с 1991 по 1994 г. занимал должности заместителя главы администрации, председателя Комитета по делам народов Севера и председателя Комиссии по делам национальностей ЯНАО. «Мы лучше знаем, как нам жить!» – звучало как вызов название статьи Харючи в журнале «Ямальский меридиан» (1992). Но знать проблемы – еще не означает решать их, и тут нужны не мелочная опека власти, а правильная кадровая политика, пополнение властных структур национальными кадрами. Ямальская этническая элита оказалась успешной: представители коренных народов (прежде всего ненцы) заняли прочные позиции в региональных властных структурах. В 1996 г. С.Н. Харючи окончил РАГС при Президенте РФ. С 1994 по 2005 г. он избирался депутатом и заместителем председателя Государственной думы ЯНАО. В ноябре 2000 г. стал спикером Окружной думы, а с февраля 2009 по 30 сентября 2015 г. – председателем Законодательного собрания [Аникина, 2004, с. 241–242; Харючи Сергей Николаевич]. Лидирующая позиция в окружном парламенте позволила развернуть масштабную законодательную деятельность и содействовать укреплению взаимоотношений между органами власти, муниципалитетами, хозяйствующими субъектами и общественными формированиями, отстаивать позицию признания Ямала субъектом РФ и интересы КМНС.

Благодаря не в последнюю очередь усилиям С.Н. Харючи, окружная политика в отношении коренного населения Ямала была выстроена взвешенно и эффективно. Исследовательница-этнограф М.А. Лапина, определяя политику в отношении КМНС на Ямале как более стабильную, чем в Югре, назвала два главных основания ямальского успеха: олени (мощь крупно-

стадного тундрового оленеводства) и С.Н. Харючи (сосредоточение в руках ненецкого лидера значительных властных полномочий).

В 1997 г. С.Н. Харючи был избран президентом АКМНСС и ДВ РФ. В качестве лидера Ассоциации он участвовал в работе Арктического Совета, Экономического Совета ООН, Постоянного комитета парламентариев, был членом оргкомитета РФ по проведению Десятилетия коренных народов мира (1995–2004). С 2002 г. является членом Совета по проблемам Арктики и Крайнего Севера при Правительстве РФ. С марта 2013 г. С.Н. Харючи возглавляет Совет старейшин АКМНСС и ДВ РФ. За общественно-политическую деятельность отмечен множеством наград [Аникина, 2004, с. 241–242; Харючи Сергей Николаевич]. Он – доктор юридических наук, автор монографий по правовым проблемам коренных народов Севера; его правоповедение основано на многолетней практике и ориентировано на жизненные потребности северян.

Окружной думой ЯНАО С.Н. Харючи руководил 15 лет. Его преемником стал 46-летний вице-спикер С.М. Ямкин (ненец). Бывший спикер занял место заместителя председателя Законодательного собрания ЯНАО. Наблюдатели оценили такую рокировку как «мягкую и преемственную смену власти», где политическому «гиганту» с огромным опытом работы в законотворчестве отводится роль наставника нового спикера, а не «политического ветерана» [Сотник].

Этнопроект, который олицетворяет собой С.Н. Харючи, можно назвать «школой этнополитики и этнодипломатии» на региональном, федеральном и международном уровнях. Он состоит в виртуозном «посредничестве между своим народом и глобальным миром» и «выражается в его манере носить галстук под малицей» (по замечанию самого Харючи, быть «истинным кочевником нового типа») [Головнёв и др., 2016, с. 143–144].

Анна Неркаги: тундровый оазис с православным храмом

Анна Павловна Неркаги родилась в 1952 г. на Полярном Урале, где у хребта Саурей каслал со стадом ее отец. В 1970 г. окончила среднюю школу-интернат в с. Аксарка Приуральского района ЯНАО, поступила в Тюменский индустриальный институт на геологоразведочный факультет. Даже выбор учебного заведения ненецкой девушкой не был ординарным – обычно ее соплеменники поступали в Ленинградский пединститут им. А.И. Герцена. Но Анна жаждала отыскать на Полярном Урале все полезные ископаемые, дабы перевернуть «представления ненцев о мироустройстве». Еще в студенческие годы она начала писать стихи и рассказы. В 1978 г. стала членом Союза писателей СССР. В 1975–1976 гг. работала методистом в Тюменском областном управлении культуры, но в 1979 г. вернулась в родную Байдарацкую тундру. Со второй половины 1980-х гг. А.П. Неркаги – признанный ненецкий лидер, «ненецкая экстремистка», как называли ее СМИ. В 1989 г. в организованном ею пикетировании строительства железной дороги участвовали многие ямальские оленеводы: чумами и стадами были перекрыты все трассы. Принципиальное несогласие с политикой Ассоциации «Ямал – потомкам!», с которой изначально она связывала надежды на изменение жизни ненцев, обернулось полным разрывом. В 1994 г. она возглавила крестьянско-фермерское хозяйство «Надежда», занимающееся снабжением оленеводов и реализацией продукции промыслов [Горбачёва, 2004, с. 201; Рогачёв, 1996, с. 405–414; Лагунов, 2000, с. 138–144; Огрызко, 2003, с. 39–45].

В 1977–1996 гг. Анна Павловна Неркаги издает повести «Анико из рода Ного», «Илир», «Белый ягель», а также сборник повестей «Молчащий» и получает широкую известность не только на Ямале, в России, но и за рубежом. Ее повести называли пророчеством, а ее саму – «писателем-кочевником», «певцом, поводырем и радетелем Ямала» [Кагунов]. О женщине из рода «Негнущихся», именно так переводит фамилию Неркаги (Тальниковые) сама Анна Павловна, писали газеты, о ней и с ее участием снимали видео- и телефильмы. Однако, став профессиональным литератором, А.П. Неркаги «вернулась к своему народу». Как поясняет она сама, «внутренний поединок» состоял в том, что творчество давало возможность самовыражения, а после получения известности не было времени для написания книг, т.к. к ней с просьбами о помощи стали обращаться люди. Хождение по кабинетам превращалось в «хождение по мукам», принося разочарования. Подстраивать-

ся под систему своевольная ненка не могла. Ненецкий неотрадиционализм Неркаги выразился в формуле: творчество – персональное признание и приобретение высокого статуса – разочарование – уход в тундру и выстраивание своей модели мира.

Главной своей заслугой Анна Павловна считает создание в конце 1990-х гг. (на собственные средства) семейно-родовой этнической школы. Несколько лет назад в 30 км от д. Лаборовая Приуральского района для А.П. Неркаги и ее приемных детей был построен трехэтажный деревянный дом. На сегодняшний день это единственная в России этническая (ненецкая) школа, в которой проводятся занятия в течение всего календарного года. В школе обучаются более 40 детей. По словам Неркаги, учат их «главному делу жизни – умению прокормить себя и семью». В школе-стойбище дети постигают секреты труда оленеводов, рыбаков и охотников, приобретают навыки кочевой жизни, учатся ездить на снегоходах и вездеходах. Как все школьники, они изучают общеобразовательные предметы, овладевают компьютерами и системой Интернет, сдают ЕГЭ и поступают в вузы [Горбунова, Махеев].

Анна Павловна поясняет, что ее кочевая школа – одна большая семья. Она уверена, что до 9 лет ребенок должен находиться с матерью, поэтому в зимний период оленеводы стараются быть ближе к д. Лаборовой, чтобы иметь возможность чаще видаться с детьми. С утра дети обслуживают себя и школу (носят дрова, воду), а с двух часов идут на занятия. Для маленьких ненцев проводится всего 2–3 урока в день, чтобы «у детей тундры» не случилось «информативное несварение». В летнее время при кочевой школе открывается детский лагерь «Земля надежды» (по словам Анны Павловны – «рай для детей на земле»). Среди ее воспитанников есть дети-инвалиды, в планах – развитие детского туризма.

На стойбище Анны Неркаги поставлена православная церковь – «храм лечит душу». Сначала там появилась часовенка, а после пожара был отстроен храм и освящен в честь св. Архистратига Михаила («в огне чудом уцелела только одна икона»). Христианство и язычество с давних пор сосуществуют в сознании кочевников. В ненецких чумах можно увидеть православные

иконы, заботливо составленные в самодельные иконостасы. В 2016 г. «Землю надежды» посетил патриарх Всея Руси Кирилл [Север закаляет дух и греет душу...]. В планах Анны Павловны «завести» монаха, чтобы кочевой народ укреплялся в православной вере, создать детскую православную общину и выстроить в ямальской тундре девять церквей. И в маленькой тундровой обители с именем «Земля надежды» проповедуются христианские принципы, а саму Анну называют «апостолом тундры». Она уверена, что со вторым пришествием Христа обязательно вернутся *сихиртя* (ушедший под землю древний народ, умеющий изготавливать блестящий, как золото, металл), и поэтому выступает против археологических раскопок, разрушающих их жилища-сопки [Отрощенко].

И сама жизнь А.П. Неркаги, и написанные ею произведения, и снятые по ним фильмы – это самобытная философия бытия, воплощенная в мыслях и в делах. Одна из статей об Анне Павловне очень метко названа – «Манифест этнического художника в эпоху глобализма» (автор А. Ващенко). Этот манифест звучит в каждом ее произведении. Повесть «Молчащий», выдвигавшаяся на соискание Нобелевской премии по литературе, самой писательницей-отшельницей воспринимается как «покаяние и очищение», а в конце ее звучит голос Зовущего (Бога), к которому каждый человек идет своим путем [Ващенко, 2003, с. 100–112; Лагунова, 2003, с. 124–136]. Неподдельный интерес у соплеменников – от бурных восторгов до резких протестов – вызвал фильм «Белый ягель» (реж. В. Тумаев, 2014 г.), поставленный по произведениям «Анико из рода Ного» и «Белый ягель».

Ярко и точно об Анне Павловне Неркаги написал К. Лагунов:

«Убежден, что за годы, потраченные на каслание по тундре, Анна написала бы не одну яркую, талантливую книгу, которая стала бы достоянием не только российских, советских читателей, но и читателей Европы, Азии и Америки <...>. Бог щедро наделил талантом, дал ей мудрость, поразительную жизнестойкость и работоспособность. А еще Он дал ей вольнолюбивую душу извечных кочевников – властителей тундры, для которых весь смысл жизни – в движении по бескрайним заснеженным просторам» [Лагунов, 2003, с. 194].

Ненцам, с их независимым и воинственным нравом, «не терпящим над собой главенства», предпочитающим «собственным огнем жить», свойственна психология «беглецов» [Перевалова, 2001, с. 147]. И самоедские «отходы в дальние тундры» были и остаются тактикой сильных и несогласных. И Анна Павловна Неркаги – это воплощение женской лидерской сущности тундры, которая согласно ненецкой традиции называется «женщиной, надевшей мужской пояс»*, т.е. несущей ответственность за свою семью, род и народ.

Юрий Вэлла, или где сейчас олень президента?

Юрий Кылевич Вэлла (Айваседа) (18.03.1948–12.09.2013) – еще один пример опыта разочарования в политической борьбе и ухода на родовые стойбища от цивилизации-глобализации. Потомок лесных ненцев, пришедших на р. Аган с Пура во время Казымского восстания, он родился на стойбище близ д. Варьёган (Ниженевартовский р-н ХМАО). Окончил Новоаганскую вечернюю школу и Литературный институт им. А.М. Горького. Был охотником, рыбаком, печником, звероводом, заведующим красным чумом, секретарем комсомольской организации, воспитателем в интернате, председателем сельского Совета. Один из активных членов общественной организации «Спасение Югры», руководитель Союза оленеводов-частников ХМАО; лауреат ряда литературных премий, член Союза писателей России [Югорские краеведы, 1995, с. 14–15; Айваседа (Вэлла) Юрий Кылевич].

Поэт, публицист, народный философ, реформатор и талантливый организатор, Юрий Вэлла немало лет посвятил созданию разных форм самоуправления и презентации этничности. В конце 1980-х гг. в родном Варьёгане он создал один из лучших муниципальных музеев. Мотивом было желание показать «пришельцам», насколько богаты ненецкая и хантыйская культуры [ШРМК. Фонд Ю.К. Вэлла (Айваседа)]. Для своих соплеменников он издавал первую газету на языке лесных ненцев. Будучи председателем Варьёганского сельского совета требовал согласования с коренным населением проектов не-

фтяных разработок и строительства дороги Радужный – Новоаганск; организовывал пикеты.

Убедившись в тщетности попыток реформаторства, в 1992 г. Юрий Вэлла купил оленей и уехал с семьей жить на стойбище. Возглавляемая им община «Варьёганская» буквально ютится на пяточке земли между нефтегазовыми месторождениями. Но в таежной вотчине Юрия Вэлла есть Интернет и другие технические достижения, которые не всегда увидишь в национальных поселках. В его родовом стане действует единственная в Югре стойбищная школа «На Тюйтяхе», где учатся его внуки. Для детей лесных ненцев Юрий Кылевич придумал азбуку и написал букварь. Первые буквари на диалекте лесных ненцев, как он поясняет, появились только в 1980-х гг., когда два поколения ненцев уже прошли через школы-интернаты, где их заставляли забыть родной язык и говорить на русском языке, а потом стали учить языку тундровых ненцев.

Гражданская позиция поэта-реформатора заключалась в желании доказать, что можно быть современным человеком, проживая на стойбище. Возращение к истокам стало ответом советскому детству и юности, лишивших коренные народы связи с традиционной культурой, но главная причина – олень. Размышляя над этим, Ю.К. Вэлла писал:

«Олень... жил у меня в душе с самого детства. И, в конце концов, он меня к себе привел. Я теперь даже думаю, что олень – это не просто мой стержень, это стержень всего Севера. Олень для человека – это не только мясо, одежда, обувь, транспорт. Это еще и его внутренний мир, его опора, его душа... Под влиянием оленя у ребенка вырабатываются определенные черты характера, навыки, походка, взгляд...»

«Меня воспитывали – детский сад, интернат, армия, институт, комсомол. Я три раза писал заявление в Коммунистическую партию (правда, меня так и не приняли). Но есть вещи, заложенные в раннем детстве..., которые так и не удалось изменить... Видимо, из таких мелочей складывается национальный характер» [Там же].

*Лесные ненцы женщину-лидера, особенно в семье, где не было наследников-сыновей, называли *кора кол*, а *люаха нэ* — «похожая на самца женщина», ей разрешалось носить малицу с мужским поясом и ножом.

Главное, что необходимо дать лесным ненцам и хантам, считал Юрий Кылевич, – это право самим строить жизнь, где главное место будет занимать олень – символ его маленькой родины. До ухода в тундру он был убежден, что «традиционная культура обречена», т.к. «индустриальная цивилизация рано или поздно возьмет верх». Вместе с тем бунтарь верил, что он и его народ не исчезнут с лица Земли, «олень сохранится», а вместе с ним сохранится и чум, а люди «вернутся обратно к оленьей шкуре» [Там же]. Так рассуждал ненец-философ. Осев на своих угодьях, он создал свою модель мироустройства, где нашлось место и традиции, и новации.

Однако из-за самовольных «захватов» земель постоянно возникали конфликты с нефтяниками и охотоведами. Ю.К. Вэлла отказался от «нефтяных подачек» и занял круговую оборону на своих родовых угодьях. В 1995 г., когда на аукцион были выставлены находящиеся на землях аганских хантов и ненцев месторождения, он написал открытое письмо президенту компании «ЛУКОЙЛ» В.Ю. Алекперову. Затем отправил телеграмму главе администрации округа и выступил по телевидению, но власти не пошли на диалог. Тогда ненцы и ханты решились на пикет. На площади перед зданием администрации в Ханты-Мансийске был поставлен чум «на ночную сторону», имитирующий «могилу». В нем находилось чучело, изображавшее власть. На чуме надпись: «Осторожно! В чуме больной. Не кричать!» На чучеле листовка: «Приблизительный диагноз – нефтяная чума? Окончательный диагноз: последний должна была определить администрация округа». Акцией удалось на время приостановить продажу месторождений, однако компромисс найден не был [Новикова].

Один из своих самых известных рассказов 1990-х гг. Юрий Кылевич Вэлла назвал «Олень президента». В нем заключена философия отношений этничности (в лице ненца-оленевода) и власти (в лице президента):

«У меня в стаде есть олень президента России. В марте 1996 г., во время ритуального жертвоприношения на большом святом месте в Нумто, я и моя жена в присутствии большого числа людей посвятили специально купленного оленя российскому президенту. Теперь это – собственный олень президента. Это не значит, что он принадлежит лично Борису Николаевичу

Ельцину. Если президент сменится, олень станет собственностью его преемника. Хотя пока президент у власти, он может распоряжаться этим оленем – может его забить, забрать из моего стада, передать другому пастуху. Или может пасти его сам <...>.

Олень – хрупкое существо. Он может заболеть, погибнуть... Если это произошло не по моей вине, я не возмещая ущерба. И я не возмещая ущерба, если оленя убил браконьер или задрала собака, прибежавшая с месторождения. И, наконец, если мое пастбище попадет под месторождение, и я не смогу дальше пасти свое стадо, то забью всех оленей – и своих, и президентских. И в этом случае вина лежит не на мне. Скорее, это вина самого президента, который имеет возможность – и должен – создавать в своей стране благоприятные условия жизни – для разных людей и для своих оленей» [ШРМК. Фонд Ю.К. Вэлла (Айваседа)].

Человек с «оленьим мышлением», Юрий Кылевич лелеял надежду, что его подарок первому лицу государства станет оберегом для его личного стада. Однако покоя на своих родовых угодьях ни ненец-оленеvod, ни «президентский» олень не обрели.

Акции протеста сменились прямыми обращениями к власти. В сентябре 2000 г. Юрий Кылевич Вэлла отправил В.В. Путину телеграмму, в которой сообщал о том, что компания «ЛУКОЙЛ» развернула новое наступление на земли аганских ненцев и хантов. А заодно поведал, что родившиеся от «президентской оленихи» телята бесследно исчезли. Найти виновников не удалось, поскольку главному налогоплательщику Югры – ООО «Лукойл-Западная Сибирь» позволено уничтожать оленей и оленьи пастбища, загрязнять озера и реки, нарушать предоставленные Конституцией РФ коренному населению гражданские права. На жалобы нефтяная компания ответила несанкционированным разрушением мостов на единственной грунтовой дороге, связывающей стойбища с селом Варьёган. Буквально с топором в руках хозяин родовых угодий набросился на автоэкскаваторы. С прорубленными колесами одна из машин так и осталась на мосту. Компания ООО «Лукойл-Западная Сибирь» подала в суд на строптивного ненца. Оленевод же уверен, что под его домом тоже есть нефть, и однажды ЛУКОЙЛ начнет

бурить совсем рядом, и тогда он будет вынужден отогнать свое стадо в Ханты-Мансийск и забить оленей перед резиденцией губернатора. «Первым я забью президентского оленя. Если президент не в состоянии создать условия для сохранения моих стад и... своего собственного оленя, то он сам первый должен пострадать», – писал оленевод [Телеграмма]. В ответ на телеграмму президенту Вэлла получил письмо из аппарата полномочного представителя Президента РФ в УрФО о взятии ситуации под контроль.

Пресса и телевидение шумно отреагировали на события: «История президентских оленей» (газета «Няръяна вындер»), «Ельцин, Путин и президентский олень» («Freitag». 3.10.2003), «Депутат, оленевод, поэт и шаман Юрий Вэлла угрожает убить оленя Путина» («News». 03.10.2003), «С топором против “ЛУКОЙЛа”»: Вождь Айваседа в схватке с частным капиталом» («Общая газета». 22.02.2001) [Юрий Вэлла...]. Но общественность вскоре поутихла, а Ю.К. Вэлла продолжил пасти президентскую оленуху и в одиночку бороться с компанией «ЛУКОЙЛ» [Заявление прокурору...].

В 2004 г. Ханты-Мансийск встречал Президента РФ Владимира Путина. «Вождь» лесных ненцев принимал его на своем стойбище, и в знак величайшего уважения первому лицу государства была подарена белая важенка [Ханзерова]. Кроме личных оленей в стаде Юрия Кылевича паслись тридцать три оленя, принадлежащие Северному фонду, два оленя Президента России, один олень губернатора ХМАО, олень студентов Нижневартковского пединститута, олень Новоаганского детского дома, олень студентов Берлинского университета. По словам Н.И. Новиковой, «важными элементами сложившейся синкретичной политической культуры коренных народов Севера стала презентация “своей” культуры через образы культуры “пришлого” населения и включение политической системы страны в картину мира аборигенов» [Новикова, 2002, с. 133–146]. Но в конфликте с недропользователями власть чаще всего выступает на стороне нефтяных компаний.

В январе 2011 г. на встрече в Ханты-Мансийске с новым губернатором Югры Н.В. Комаровой Юрий Кылевич Вэлла поставил вопросы о реализации продукции оленеводства, об автомобильных грунтовых дорогах на стойбища, о за-

конном оформлении земель традиционного пользования и предоставлении льгот на оплату жилья в поселках проживающим на стойбищах семьям. А в написанном за полгода до его смерти письме просил остановить когалымских лесников, затеявших вырубку горельника на оленьих пастбищах с использованием тяжелой техники [Вэлла].

В сентябре 2013 г. Юрий Кылевич Вэлла умер. Борец-одиночка за право жить на земле предков был верен своим семи заповедям: «Не лги. Не убивай. Никогда не бери чужого. Не предавай памяти своих предков. Не позволяй осквернять священные реки... Не проси помощи у тех, кто сильнее, лучше стань сильнее сам. Не дай замолчать языку *ня хасава*, через него твой народ услышит предупреждение предков» [Ханзерова]. В отдаленных таежных вотчинах Югры их буквально можно пересчитать по пальцам. В аганско-пуровской тайге, где проживают последние хантыйские и ненецкие семьи, ведущие традиционный образ жизни, больше нет столь одаренных бескомпромиссных лидеров. Положение осложняется податливостью коренного населения на разного рода доводы и уговоры со стороны властей и прямым или косвенным подкупом нефтяников. В наследство от Юрия Кылевича Вэлла им остался вопрос: где сейчас олень Президента?

Представители политической элиты и интеллигенции ненцев Ямала и Югры используют разные этноокрашенные стратегии противостояния политическим, экономическим и социальным вызовам современности. Их активность выражается не в массовых протестных движениях, а в групповых и персональных креативных инициативах и проектах, охватывающих основные сферы жизни – от международной политики и общественных движений до проектов по возрождению культово-ритуальных практик. При фрагментарности сохранения традиционного образа жизни происходит своеобразная консолидация вокруг кочевого оленеводства (этносохраняющей отрасли ненцев). Персональные стратегии этнических лидеров принимают самые разные формы: от активно-практических (политический успех С.Н. Харючи) до мировоззренческо-протестных (философско-ментальные проекты ухо-

да от глобализации А.П. Неркаги и Ю.К. Велла). В целом они имеют облик самореализации «новых лидеров» на попроще защиты прав коренного населения и сохранения этнокультурного наследия. Инициаторы проектов ставят задачи возрождения традиционной культуры и сохранения этнической идентичности, хотя далеко не всегда сами придерживаются традиций и четко отличают традиции от новаций.

Литература

Аникина В.Г. Харючи Сергей Николаевич / В. Г. Аникина // Ямал: энциклопедия Ямало-Ненецкого автономного округа: в 3 т. – Салехард; Тюмень: Изд-во ТюмГУ, 2004. – Т. 3. – С. 241–242.

Ващенко А. Манифест этнического художника в эпоху глобализации. «Белый ягель» Анны Неркаги / А. Ващенко // Ненецкая литература: сб. ст. – М.: Лит. Россия, 2003.

Головнёв А.В., Первалова Е.В., Белоруссова С.Ю., Киссер Т.С. Этнопроект, или персонализация этничности (по материалам Уральской этноэкспедиции) // УИВ. – 2016. – № 4 (53). – С. 142–148.

Горбачёва Н.Н. Неркаги Анна Павловна / Н.Н. Горбачёва // Ямал: энциклопедия Ямало-Ненецкого автономного округа: в 3 т. – Салехард; Тюмень: Изд-во Тюмен. гос. ун-та, 2004. – Т. 2.

Лагунов К. Анико из рода Негнущихся: портреты без ретуши / К. Лагунов // Космос Севера. – Екатеринбург, 2000. – Вып. 2. – С. 138–144.

Лагунов К. Анико из рода Негнущихся / К. Лагунов // Ненецкая литература: сб. ст. – М.: Лит. Россия, 2003. – С. 178–194.

Лагунова О. Путь к Зовущему. Мифопоэтика повести Анны Неркаги «Молчаший» / О.К. Лагунова // Ненецкая литература: сб. ст. – М.: Лит. Россия, 2003.

Новикова Н.И. Как живет оленю Президента России / Н.И. Новикова // Расы и народы. – М.: Наука, 2002. – Вып. 28.

Огрызко В. Бегство от цивилизации / В. Огрызко // Ненецкая литература: сб. ст. – М.: Лит. Россия, 2003.

Первалова Е.В. Беглецы: к истории родов лесных ненцев / Е.В. Первалова // Самодийцы: матер. IV Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». 10–12 декабря 2001 г., г. Тобольск. – Тобольск; Омск: ОмГПУ, 2001. – С. 143–147.

Прокладывающий Тропу (Нудондана): Сергей Харючи / авт.-сост. Л. Гладкая. – СПб.: Историческая иллюстрация, 2007. – 1032 с.

Рогачёв В. «Гений чистой красоты...» / В. Рогачёв // Неркаги А. Молчаший. – Тюмень: СофтДизайн, 1996. – С. 405–414.

Югорские краеведы: материалы к библиографическому словарю / сост. В.К. Белобородов, Т.В. Пуртова. – Шадринск: ПО «Исеть», 1995. – 135 с.

Харючи Г.П. Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса / Г. П. Харючи; под. ред. Н. В. Лукиной. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2001. – 228 с.

Источники

Айваседа (Вэлла) Юрий Кылевич. Биографическая справка // Югра литературная. URL: <http://ugralit.okrilib.ru/authors> (дата обращения: 10.05.2016).

Вэлла Ю. Что я не успел сказать губернатору / Ю. Вэлла // Юрий Вэлла – Juri Vella. URL: <http://jurivella.ru/wp/rus> (дата обращения: 10.04.2016).

Горбунова Н., Махеев А. Школа, выстрадавшая жизнью / Н. Горбунова, А. Махеев // Тюменские известия. – 9.12.2010. № 215 (1593). URL: <http://www.t-i.ru/article/17126/> (дата обращения: 22.05.2016).

Заявление прокурору Ханты-Мансийского автономного округа // Юрий Вэлла – Juri Vella. URL: <http://jurivella.ru/wp/rus/> (дата обращения: 09.04.2016).

Кагунов К. Открытое письмо ненецкой писательнице Анне Павловне Неркаги / К. Кагунов // Электронная библиотека ЛИТМИР. URL: <https://www.litmir.co/br/?b=264270> (дата обращения: 07.03.2016).

Новикова Н.И. В чуме ждут ответа / Н.И. Новикова // Независимая газета. – 17.09.1999. URL: <http://www.ng.ru/regions/1999-09-17/igloo.html> (дата обращения: 30.04.2016).

Отрощенко А. Анна Неркаги: научиться любить повседневность / А. Отрощенко // Милосердие.ru URL: <https://www.miloserdie.ru/article/anna-nerkagi-nauchitsya-lyubit-povsednevnost/> (дата обращения: 10.05.2016).

Север закаляет дух и греет душу. Благословение ямальцев от Его Святейшества // Вести Ямала. 20.09.2015. URL: http://vesti-yamal.ru/ru/sobytiya_njedjeli/sever_zakalyaet_duh_i_greet_dushu_blagoslovenie_yamaltsev_ot_ego_svyateyshestva149579 (дата обращения: 22.05.2016).

Сотник В. В парламент Ямала пришло новое племя. Вместо Сергея Харючи спикером Заксобрания Ямала станет тоже представитель КМНС / В. Сотник // Интернет-газета ZNAK. URL: <https://www.znak.com/2015-09-23> (дата обращения: 01.08.2016).

Телеграмма 15.09.2000 // Юрий Вэлла – Juri Vella. URL: <http://jurivella.ru/wp/rus/> (дата обращения: 09.04.2016).

Ханзерова И. История президентских оленей / И. Ханзерова // Юрий Вэлла – Juri Vella. URL: <http://jurivella.ru/wp/rus> (дата обращения: 10.04.2016).

Ханзерова И. Семь заповедей Юрия Вэлла / И. Ханзерова // Юрий Вэлла – Juri Vella. URL: <http://jurivella.ru/wp/rus> (дата обращения: 10.04.2016).

Харючи Сергей Николаевич // РЕГИОН89.РФ. URL: <http://www.r89.ru/biografii/haryuchi-sergey-nikolaevich.php> (дата обращения: 01.07.2016).

Шурышкарский районный музейный комплекс (ШРМК). Фонд Ю.К. Вэлла (Айваседа).

Юрий Вэлла – Juri Vella. URL: <http://jurivella.ru/wp/rus/> (дата обращения: 09.04.2016).

E.V. Perevalova

Ethno-Political Strategies and Ethno-Cultural Projects of the Nenets of Yamal and Yugra

The representatives of the Yamal and Yugra Nenets political elite and professional intellectuals employ various ethnically colored strategies for addressing the political, economic and social challenges of modernity. Their activity finds its manifestation in the group or individual creative initiatives and projects embracing all major spheres of life – from the international politics and public movements to managing the economy and projects focusing on the revival of the religious and ritual practices, rather than in any form of mass protest movement. Given the fragmentation of the traditional way of life preservation structure there is a certain consolidation around the Nenets nomadic reindeer herding (the ethnic identity preservation industry). The ethnic leaders' individual strategies may assume various forms: from the active-practical (the political success of S.N. Kharyuchi) to the ideological-protest kind (the philosophical-mentality based counter-globalisation projects proposed by A.P. Nergagi and Yu.K. Wello). In general they appear as the "new leaders" personal fulfillment projects with an emphasis on protecting the rights of the indigenous peoples and the preservation of their ethno-cultural heritage. The projects initiators pursue the goals of the revival of the traditional culture and the preservation of ethnic identity, even though they far from always follow the traditions themselves or may clearly distinguish the tradition from innovation.

Keywords: ethnic intellectuals, ethnic elite, the Nenets, Western Siberia, ethno-political strategies, ethno-cultural projects.

Д.В. Смирнов

DOI: 10.25693/LGI2218-1644.2018.01.22.011

УДК 784.4: 534.63

Причитания Верхней Пинеги – от полуречевых к музыкальным формам интонирования (опыт использования высокоточного компьютерного анализа)

В статье освещен опыт использования звуковысотного анализа образцов народной музыки с применением высокоточных компьютерных технологий.

Автором раскрыта история изучения вокального народно-музыкального строя: от первых наблюдателей, за-свидетельствовавших яркость национального стиля, самобытность исполнения, резкое отличие строя песен от привычных норм западноевропейского музыкального искусства, через поиски закономерностей звуковысотного строения образцов народной музыки во второй половине XIX в., к формированию подлинно научного знания, начиная с 1920-х гг.

Описана современная методика изучения ладово-звукорядных особенностей народной музыки при помощи персонального компьютера, позволяющая вывести исследования на новый уровень: фиксировать особенности

© *Д.В. Смирнов, 2018*

интонирования, недоступные для слухового восприятия; способствовать выявлению нетрадиционных ладовых структур; оперативно обрабатывать большие информационные массивы; со временем по мере накопления аналитических данных осуществлять сравнительное изучение особенностей интонирования в контексте различных региональных традиций.

В качестве материала привлечены экспедиционные записи, сделанные автором в Пинежском районе Архангельской области в 2001 г.

Ключевые слова: высокоточные исследования, компьютерный анализ звуковысотности, эпическая традиция Русского Севера, народно-музыкальная традиция Верхней Пинеги, музыкальный строй народной музыки, народно-музыкальный звукоряд, микроинтонирование, исполнительская стилистика, мелограмма, интонационно-мелодическая форма, нетрадиционные ладовые образования.

Музыкальный строй народной музыки и отечественное этномузыковедение XVIII–XX вв.

Поиск и изучение закономерностей вокального интонирования народных исполнителей – важнейшая проблема музыкальной фольклористики. Работа по её решению велась на протяжении всего периода изучения русской песенности. Яркость национального стиля, самобытность исполнения, резкое отличие строя песен от привычных норм западноевропейского музыкального искусства – все это неизменно привлекало собирателей и исследователей фольклора, которые задавались целью зафиксировать и точно описать звукоряды народной музыки.

Еще в конце XVIII в. в предисловиях к первым печатным песенным сборникам отмечались «великая неисправность в речах» [Трутовский, 1953, с. 37] и «странность» звучания, из которой, впрочем, сочинители опер могли бы сделать «славное употребление» [Львов-Прач, 1955, с. 42]. Первые же опыты изучения музыкального строя народных песен в России относятся к середине XIX в. В это время исследования были сосредоточены вокруг поисков некоего идеального строя народной музыки, который, по всеобщему мнению, был связан с интервалами натурального звукоряда.

В 1850-х гг. В.Ф. Одоевским было сконструировано «энгармоническое фортепиано», позволившее извлекать микроинтервалы. Позднее, уже в начале XX в., известность получил «энгармониум Аппуна» – инструмент с четырьмя клавиатурами, настроенными в различных строях [Труды МЭК, 1906, пагинация 2, с. 17]. В 1875 г. в России был опубликован труд немецкого физика, физиолога и математика Германа Гельмгольца «Учение о слуховых ощущениях как физиологическая основа для теории музы-

ки» [Гельмгольц, 1875]. Одним из первых в России, кто заметил, что народ поет в естественных интервалах, отличных от темперированного строя, был П.П. Сокальский [Сокальский, 1888].

В.И. Пётр в работе «О мелодическом складе арийской песни» пишет о существовании в народной музыке микроинтонирования. Основой такого микроинтонирования, по его мнению, является «древний природный строй», который базировался на акустически чистых интервалах. Для доказательства своей точки зрения автор исследует все возможные сочетания тонов акустического натурального звукоряда в гамме высшего диапазона с необычайно плотным расположением звуков [Пётр, 1899].

В связи с теоретическими работами по акустически чистому «природному строю» народных песен и в особенности с появлением звукозаписи, в конце XIX в. остро встал вопрос точной нотации народной музыки. В это время неоднократно писалось о «порче» напевов при помощи пятилинейной системы. Д. Аракшивили даже мечтал о специальном аппарате, «который бы сам в состоянии был как воспринять, так и воспроизвести на бумаге песни различными знаками, с мельчайшими деталями в отношении строя, ритма и т.п.» [Аракшивили, 1906, с. 521].

Итак, уже в конце XIX – начале XX в. осуществлялись попытки исследования музыкального строя русских народных песен и отображения особенностей народного микроинтонирования в нотах. Однако в то время решение данной проблемы было невозможным из-за отсутствия инструментария, необходимого для измерений.

В 1920-х гг. в некоторых заведениях страны были введены как учебные дисциплины музыкальная акустика и музыкальное творчество

[Смирнов, 2017, с. 11]. В системе Государственного института музыкальной науки (ГИМН) с 1921 г. успешно функционировал акустический сектор. Наиболее значительным достижением 1920–1940-х гг. стали работы Н.А. Гарбузова, который создал теоретическую концепцию зонной природы музыкального слуха [Гарбузов, 1948]. Гарбузов не только определил некие допустимые изменения высоты ступеней внутри той или иной звуковысотной системы, но и экспериментально доказал выразительное значение изменения частоты колебаний.

Важным техническим нововведением стала разработка С.Г. Корсунского, позволившая проводить исследования свободного интонирования. В её основе его разработки лежал метод удлинения звука, который в сочетании с хроматическим стробоскопом Конна позволял с высокой степенью точности определять высоту отдельных ступеней [Корсунский, 1946]. В конце 1940-х гг., как указывает Ю.Н. Рагс, метод Корсунского был использован В.В. Егоровым для расшифровки высоты ступеней звукоряда в народной музыке [Рагс, 1998, с. 29].

П.П. Барановский и Е.Е. Юцевич поставили задачу установить абсолютную величину интервалов, входивших в состав свободно интонируемой мелодии [Барановский, Юцевич, 1956]. Музыкальным материалом для них служили украинские народные песни. Авторами была обнаружена тенденция к интонированию акустически чистыми интервалами. Кроме того, результатом исследования Барановского и Юцевича был так называемый «реальный мелодический строй», который содержал в октаве 22 основных и 72 производных интервала.

В конце 1980-х гг. новосибирскими исследователями во главе с В.В. Мазепусом был разработан универсально-грамматический подход [Мазепус, 1993], располагающий развитым аналитическим аппаратом. Также были разработаны артикуляционная классификация и принципы нотации голосовых тембров [Мазепус, 1998], описаны многообразные тембровые структуры различных жанровых и этнических традиций Сибири. Специальные исследования были посвящены проблеме высотной сегментации при нотировании музыкально-фольклорных образцов [Кондратьева, 1999]. Все это в итоге способствовало высокоэффективным ис-

следованиям культурных феноменов, позволявшим получить далеко неочевидные, воспроизводимые и доказуемые результаты.

Применение современных высокоточных методов в изучении ладово-звукорядных особенностей народной музыки. Несмотря на то, что исследования XX в. отличались точностью измерений, они обладали одним существенным недостатком – отсутствием оперативности. Громоздкость обработки материала приводила к тому, что исследованию подвергались относительно небольшие, заранее отобранные фрагменты музыкальных образцов. В результате не всегда было возможно создание целостной картины в отношении конкретного стилистически очерченного явления в музыке устной народной традиции.

Картина резко изменилась с внедрением в практику фольклорных исследований персонального компьютера, применение которого дало возможность выявления особенностей звуковысотного строения образцов народной музыки, недоступных для слухового восприятия. Осуществление высокоточного анализа при помощи компьютера позволило решить ряд научных проблем, в частности:

- досконально, с высокой степенью точности и подробности выявить динамику звуковысотного профиля, в наглядной форме показать приемы мелодической вариативности (мелизматика, всевозможные «подъезды», форшлаги, трели и т.п.);

- по-новому взглянуть на ладовые особенности народных песен: в ряде случаев применение компьютера помогло обнаружить неисследованные в этномузыкологии ладовые образования;

- возможность обработки больших информационных массивов, оперативность работы сделала перспективным применение компьютера в крупных фонограммархивах и научных коллекциях.

В перспективе с применением современных средств вычислительной техники представляется возможным охват большого ареала, изучение локальных традиций в их взаимосвязи, проведение детального сравнительного анализа, позволяющего с современных позиций взглянуть на проблемы сохранности и трансформации традиций в процессе их исторического развития.

Процесс компьютерного анализа фонограмм* осуществлялся нами в несколько этапов: после обработки образца звукозаписи с помощью персонального компьютера и распечатки на принтере *мелограммы* (графическом отображении мелодической линии, полученном при помощи высокоточных средств) нами делалась слуховая нотация звучащего образца, которая соотносилась с графиком. В результате исследователь мог наглядно увидеть различия между субъективными слуховыми ощущениями и точными измерениями.

Контур, выполненный с использованием персонального компьютера, отличается высокой степенью информативности (здесь невольно напрашивается аналогия с сильным микроскопом). Благодаря высокой «степени увеличения», на мелограмме хорошо видны и исполнительские приемы, и темброво-звуковая структура. Выявляются многие скрытые для слуха моменты – мелизматика, звуки неопределенной высоты, всевозможные форшлаги, «подъезды», огласовки согласных, особенности вибрато, характер глиссандирования. Наглядное отображение получают нетрадиционные ладовые образования, скользящая интонация и те индивидуальные моменты, которые составляют основу региональной традиции, местной исполнительской манеры, данного жанра, конкретного произведения. Компьютер, таким образом, можно использовать для сверхтонких измерений высоты ступеней песенного звукоряда.

Достоверность, отсутствие искажений, наглядность мелограмм делают перспективным проведение сравнительного анализа неопределенных в высотном отношении и даже заметно разнящихся между собой мелодических контуров. При этом вполне корректным представляется сравнение музыкальных фрагментов, записанных от разных исполнителей, значительно отличающихся друг от друга диапазоном, регистром, внутренним соотношением высот.

Вследствие ясности компьютерной кривой, отражающей малейшие высотные изменения певческого голоса, появилась возможность отказаться в данной работе от привычной пятилинейной нотации.

Использование высокоточных компьютерных технологий применительно к материалу причитаний Верхней Пинеги (Архангельская область). Использование компьютера при изучении северной плачевой традиции представляется весьма заманчивым. Известно, что нотировка причети является непростой задачей. Высокая степень нестабильности интонации, обилие глиссандо, сочетание речевого и вокального элементов – все это создает значительные трудности при слуховой расшифровке. «Обрядовые причитания (похоронные свадебные бытовые), несомненно, являющиеся замечательными музыкально-поэтическими произведениями традиционного народного искусства, к сожалению, не могут быть записаны (расшифрованы) с помощью принятой европейской системы обозначений, так как по интонационной сложности далеко выходят за ее рамки», – пишет Ю.Е. Красовская, даже не пытаясь хоть как-то затронуть проблему мелодики этого жанра [Красовская, 1980, с. 176].

Если на слух причитания представляются достаточно сложными для нотирования, то на мелограммах обнаруживается весьма характерный, понятный и легко поддающийся научному осмыслению рисунок.

Имеющийся в нашем распоряжении материал позволяет говорить об интонационно-мелодическом и структурном единстве верхнепинежской причети. В подавляющем большинстве случаев свойственная жанру импровизационность осуществляется в рамках стабильного мелодического контура.

Изначально интонационное строение верхнепинежской причети было тесно связано со стихотворной структурой, свойственной эпическим жанрам. Напомним, что в основе подавляющего большинства образцов русского музыкального эпоса лежит тонический стих с двумя главными акцентами, приходящимися, как правило, на третьи слоги от конца и от начала.

Акцентное строение стиха находит непосредственное отражение в характере мелодической линии, оформленной в виде двух «гор» или «холмов», вершины которых совпадают со сти-

*Высокоточные исследования проводились нами при помощи не имеющего аналогов программного обеспечения, разработанного и созданного заведующим кафедрой музыкально-информационных технологий Московской государственной консерватории кандидатом технических наук А.В. Харуто.

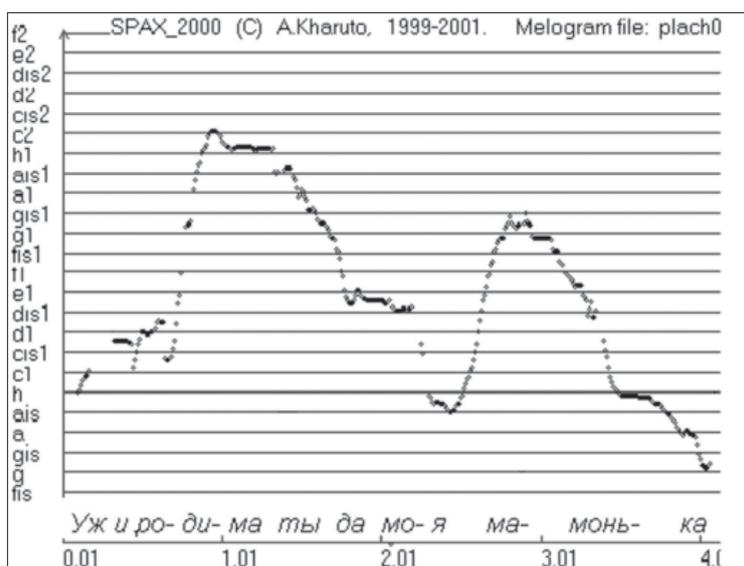


Рис. 1. Фрагмент компьютерной расшифровки плача в исполнении М.М. Мёрзлой. Названия звуков обозначены при помощи общеупотребительной буквенной системы (вертикальная ось координат слева), цифры после букв обозначают названия октавы. Шкала горизонтальной оси внизу дает представление о продолжительности звучания в секундах и их долях. На мелограмме хорошо видны восходящие возгласы вверх, приходящиеся на акценты стиха

ховыми акцентами. Наиболее ярок второй, заключительный акцент. Он представлен на мелограмме в виде «горки» или «пика» (глиссандо вверх-вниз в широком диапазоне). В качестве примера приведем первую строку свадебного плача «Уж и родимая ты, да моя мамонька», записанного нами в 2001 г. в с. Сура Пинежского района Архангельской области (рис. 1).

Общее движение в пределах строки направлено вниз. В силу нисходящей направленности мелодии вторая из вершин лежит несколько ниже по высоте, нежели первая. В контекст нисходящего движения оказываются вписанными также начало строки в относительно высоком регистре и ее конец с быстрым сбросом голоса.

Строгое следование народных исполнителей старшего поколения интонационным закономерностям строения пинежских плачей позволяет говорить о наличии в причети своего рода целостно-синкретической **интонационно-мелодической формы**. Непременным признаком такой формы является стабильность и узнаваемость мелодического рисунка, сохранение характерных фигур мелодической линии.

Остов интонационно-мелодической формы наиболее ярко проступает при пробной демонстрации исполнителями плача по просьбе соби-

рателя (в этом случае плач не исполняется во весь голос, а лишь показывается). При таком показе плачей на первый план выдвигается интонационная структура, являющаяся, используя крылатое выражение Е.Э. Линёвой, основой для «народной импровизации» [Линёва, 1904, с. I].

Отметим, что строгость соблюдения принципов интонационно-мелодической формы оказывается ничуть не меньшей, чем ритмических или общекомпозиционных закономерностей. Однако, в отличие от мелодии со строго закреплённым звукорядом и буквальными или относительно точными повторениями отдельных мотивов, фраз и целых построений, интонационно-мелодическая форма может подвергаться значительным изменениям по высоте.

Для мелодии минимальной составной частью строения является отдельная музыкальная ступень или мотив. А вот для интонационно-мелодической формы особое значение приобретают эмоционально окрашенные смысловые единицы – скользящие ходы, глиссандо, «плавающие» по высоте звуки, отдельные возгласы, составляющие неотъемлемую часть выразительной стороны в полуречевых формах интонирования.

Таким образом, интонационно-мелодическая форма пинежских причитаний:

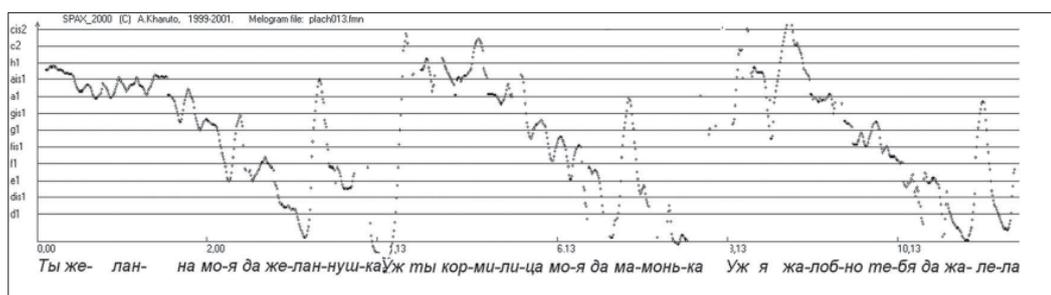


Рис. 2. Фрагмент компьютерной расшифровки плача, записанного нами в 2001 г. в с. Кеврола Пинежского района от П.С. Фефиловой (1917 г.р.). Наибольшие изменения, как видно из мелограммы, испытывает первый звук каждой стихотворной строки. Также хорошо заметно «выравнивание» мелодической линии от строки к строке, превращение ее из зигзагообразной в линейно нисходящую

- неукоснительно соблюдается на протяжении всего плача;

- оказывается в тесной связи с ритмикой стиха. Изменение размера отдельных построений, эпизодическое введение дополнительных мелодических разделов обусловлены стиховым строением;

- высотные закономерности в ней также обусловлены стиховой структурой, поэтому и принципы интонационного развертывания оказываются более близкими принципам развития формы, нежели мелодии – в основе интонационного развития лежит подобие повторяемых интонационных структур;

- форма не зависит от характера исполнения (говорком или во весь голос) или смены манеры во время причитывания.

В связи с различием способов звукоизвлечения мы считаем возможным выделить две манеры исполнения плачей – речитативно-повествовательную и проголосную. Между этими двумя манерами нет резких границ. Однако мелодия проголосных причетов более прихотлива и изменчива в сравнении с речитативно-повествовательными.

Следующая мелограмма являет собой пример плача, в котором певица, начав причитать в проголосной манере, постепенно переходит к исполнению «говорком». На мелограмме хорошо видно, как на протяжении трех стихотворных строк по мере перехода к речитативно-повествовательной манере происходят постепенное сглаживание линий, нивелировка мелких деталей, исчезновение колебаний голоса при сохранении в неизменном виде общего мелодического контура. Приведенный пример причета (рис. 2) может служить иллюстрацией как сходства, так и различия между двумя указанными манерами исполнения.

Речитативно-повествовательной манере исполнения свойственна внутрискладовая акцентуация, отмеченная восходящими возгласами. Для проголосной манеры характерно распевание нескольких слогов вблизи первого стихового акцента (к внутрискладовой акцентуации добавляется акцентуация мелодическая). Высота распеваемой ступени может меняться в известных пределах, что в значительной степени обогащает интонационную игру. Обычно у народных исполнителей при последовательном соблюдении формы наблюдается постепенное повышение регистра на протяжении всего плача.

Особенности интонирования современных исполнителей среднего и младшего поколения. Анализ образцов причети, записанных от различных возрастных категорий исполнителей, позволил говорить о существенной трансформации исполнительской стилистики Верхней Пинеги, произошедшей в последнее время.

Одним из факторов, повлиявших на исполнительскую стилистику современных народных исполнителей Пинеги, стало изменение среды бытования народной песни на Русском Севере. Здесь в результате возросшей в последние годы востребованности музыкального фольклора произошел заметный рост исполнительской активности с многочисленными попытками воссоздания почти утраченной певческой традиции.

Анализ фонограмм свидетельствует о резком отличии искусства нынешних певцов от старого народного стиля. Характерным примером могут служить причитания народной исполнительницы Л.А. Смоленской (1946 г.р.), рассчитанные на исполнение со сцены. Стиль Смоленской характеризуется регулярной по-

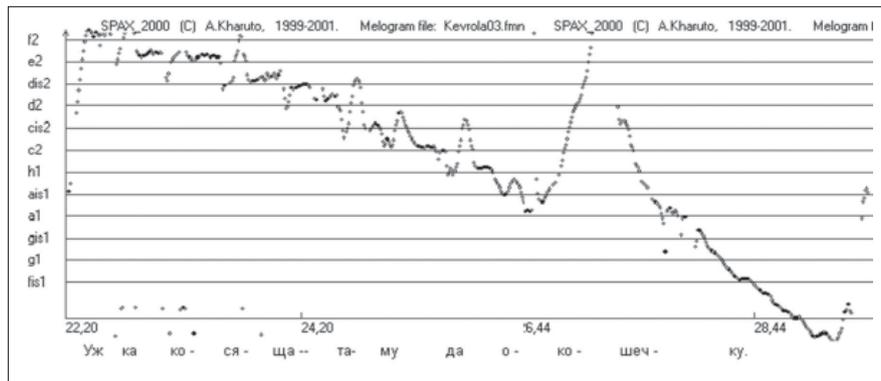


Рис. 3. Фрагмент компьютерной расшифровки плача, записанного от Л.А. Смоленской. Ее исполнение, как видно из мелограммы, кардинально отличается от предыдущих. Все слоги исполнительница распевает по ступеням звукоряда. Каждая из таких ступеней соответствует горизонтальному участку компьютерной кривой

вторяемостью отдельных, определенных в высотном отношении звуков, преобладанием зоны выдержанных нот над участками глиссандо (на мелограмме хорошо просматриваются ровные горизонтальные участки кривой). Проведение повторных записей от Смоленской (в г. Железнодорожном Московской области и в с. Кеврола) выявило систематическую повторяемость интонационных контуров.

В приведенной строфе (рис. 3) рекрутского плача «А, ох и горька та я, да горюшица», записанного нами от Л.А. Смоленской в г. Железнодорожном в июне 2001 г., выделяются два раздела: а) начальный, с плавным, поступенным понижением высоты; б) заключительный, с глиссандо в широком диапазоне.

Минимальным сегментом, отражающим единичное звуковое событие, в данном контексте является слогонота. Для исполнительского стиля Смоленской характерна ярко выраженная темброво-эмоциональная окрасенность каж-

дой из слогонот, достигаемая за счет регулярно повторяющейся последовательности интонационных элементов. Показательно, что каждая ступень звукоряда (о расстоянии между отдельными ступенями и о строении звукоряда будет сказано особо) предваряется неким подобием «мордента» (колебания голоса вниз-вверх).

Причеты, выученные специально для исполнения со сцены детьми из с. Кушкопала, являются пример дальнейшего отхода от речевого интонирования в сторону ориентирования на отдельные, ясные в высотном отношении ступени и некоторого упрощения мелодической линии. Для причетов детей характерны: четко очерченный звукоряд, интонационная стабильность и относительная импровизационная неразвитость, гипертрофированное произнесение слогов. Образцом может служить рекрутский плач «Ой, уж ты дитятко моё да сердешно» в исполнении одной из девочек коллектива «Ивушки» с. Кушкопала Пинежского района (рис. 4).

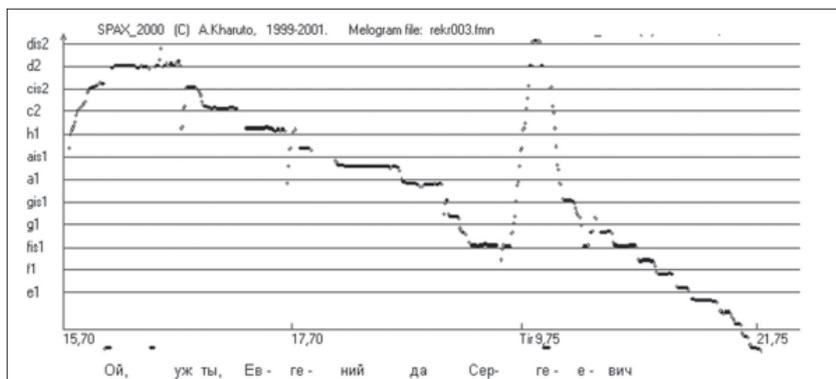


Рис. 4. Фрагмент мелограммы детского причета. Рисунок демонстрирует наличие исключительно ступеней звукоряда (горизонтальные участки) и полное отсутствие каких-либо элементов скользящей интонации

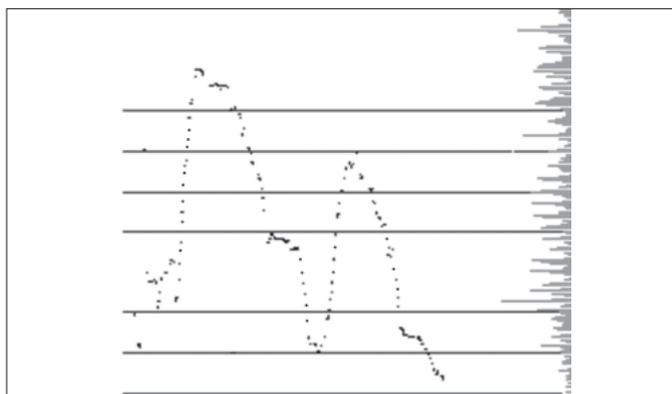


Рис. 5. Статистическое распределение высоты звука, суммарно отражающее звукоярд М.М. Мёрзлой. Горизонтальные столбики по правому краю графика расположены на высотах, «привычных» для исполнителя, длина столбиков пропорциональна «частоте» каждого отдельного звука

Компьютерный метод помог выявить некоторые детали трансформации пинежской народной исполнительской стилистики. На примере плачей, записанных от разновозрастных групп певцов, видно, как исходная интонационно-мелодическая форма с течением времени распадается на отдельные звуки. Плавные линии разрываются, характерная фигура «горки» или «холма» делится на два участка, соответствующих двум сегментам стихотворного текста, вместо наклонной линии глissандо во время заключительного сброса голоса вниз образуется характерная «лестница» с ярко выраженными горизонтальными ступенями.

Музыкальный звукоярд как один из показателей трансформации народного интонирования на современном этапе. Особо стоит вопрос о наличии звукоярд в причитаниях Верхней Пинеги. Преобладание глissандо в образцах причети, записанных от представителей старшего поколения, казалось бы, дает основания отрицать наличие здесь каких-либо устойчивых в высотном отношении ступеней.

Рассмотрим плач из с. Сура (рис. 1): один из наиболее классических, отличающийся ясным контуром мелодического рисунка, плавностью линий, закругленностью «холмов». Компьютерный анализ позволил выявить следующее – на рисунке хорошо заметны небольшие горизонтально расположенные участки, которые эпизодически вкрапливаются в плавные линии глissандо. Такие кратковременные задержки на отдельных ступенях воспринимаются скорее как интонационный акцент, как краска, нежели высота.

Кажущиеся случайными подобные вкрапления при более внимательном рассмотрении образуют строго выдержанную систему. Система хорошо прослеживается на так называемой диаграмме статистического распределения высот, которая отражает суммарную продолжительность звуков на протяжении измеряемого музыкального фрагмента (протяженность последнего может задаваться исследователем произвольно). Для получения диаграммы все частоты в процессе компьютерной обработки как бы складываются, суммируются.

Высоте, по суммарному времени более длительно звучащей на протяжении измеряемого фрагмента, на рисунке соответствует более длинный столбик. Выдержанные звуки на диаграмме статистического распределения высот отражаются в виде «пиков», колебания строя – в виде близко расположенных горизонтальных линий, глissандо – в виде сплошного темного поля или «подложки».

Примечательно, что на диаграмме рассматриваемого нами плача (рис. 5) хорошо прослеживаются равномерно расположенные пики. Они отстоят достаточно близко один от другого (примерно 22–24 пика в октаве) и свидетельствуют о наличии в скрытом виде весьма нехарактерного для профессиональной музыки звукоярда. Одной из особенностей такого звукоярда является плавно увеличивающееся по мере повышения регистра расстояние между его ступенями. Для нас пока неясно, какому принципу подчиняется степень подобной неравномерности, отметим лишь, что она может меняться от случая к случаю.

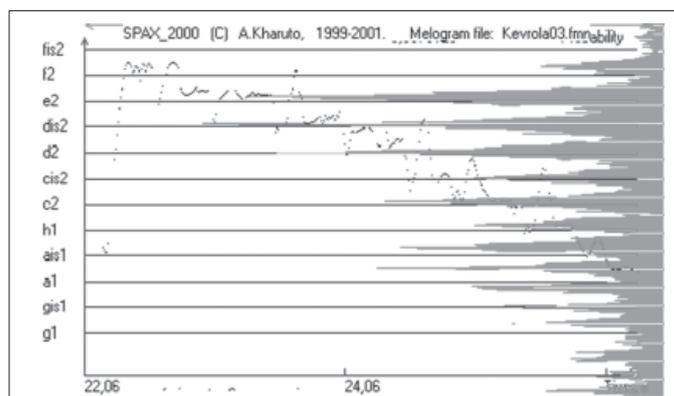


Рис. 6. Статистическое распределение высоты звука, суммарно отражающее звуко-ряд Л.А. Смоленской

Таким образом, глиссандо в пинежской причети оказывается устойчиво ориентированным в высотном отношении, а мелодическая линия в целом представляет собой сложный организм.

В причети исполнителей старшего поколения обнаруженный нами неравномерный звуко-ряд присутствует скрыто, наравне с другими структурными элементами. В искусстве современных народных певцов, таких, как Л.А. Смоленская, он обнажается и становится одним из главных факторов организации звуковысотного пространства. На диаграмме это выражается резким увеличением длины «пиков», соответствующих отдельным ступеням (рис. 6).

Следует подчеркнуть, что присутствие неравномерного звуко-ряда отмечено нами в многочисленных образцах песенных и речитативно-повествовательных форм вокального исполнения, а также инструментальной музыки, собранных в широком регионе. Среди примеров – не только кушкопальский детский причет, но и былина о Добрыне «Ай, тут не беленька березка к земли клонитце» в исполнении известной сказительницы М.С. Крюковой, некоторые записи, сделанные нами в Воронежской, Нижегородской областях и др.

Высокий процент случаев, когда такой звуко-ряд можно наблюдать, позволяет говорить о неравномерности как важнейшей закономерности некоторых локальных традиций.

Заключение. Итак, искусство современных исполнителей Верхней Пинеги предстает резко отличным от пения представителей старшего поколения. Трансформацию претерпевают репертуар, полнота знания текстов, тембровые

особенности, мелизматика, ладовое и мелодическое строение, целый ряд других факторов. Записывая пение таких исполнителей, мы сталкиваемся с нынешними формами функционирования народно-песенной традиции.

Изучение современного облика музыкального фольклора ставит перед исследователями целый ряд задач. Помимо активизации сбора материала, максимально полного фиксирования его, точной документации, необходимо обратить внимание на происхождение полученных образцов, на пути миграции и распространения не только исполнительских вариантов, но и звуко-записей народной музыки.

Одним из показателей состояния устной народной традиции являются также неизученные традиционной этномузыкологией звуковысотные структуры, лежащие в основе интонационного и ладового строения фольклорных образцов. Эти структуры проявляются как на уровне мелких элементов музыкальной ткани – мелизматика, форшлагов, мордентов, трелей, так и на уровне относительно крупных построений и звуко-ряда в целом. Взаимодействие различного вида звуковысотных структур, их смена по мере развития устной музыкальной традиции являются важнейшим индикатором динамического преобразования музыкального фольклора в целом.

Литература

Аракшивили Д.И. Малороссийские и белорусские песни, собранные П.П. Сокальским // Труды музыкально-этнографической комиссии. – М.: Тип. К.Л. Меньшова, 1906. – С. 520–521.

Барановский П.П., Юцевич Е.Е. Звуковысотный

анализ свободного мелодического строя. – Киев: Изд-во АН УССР, 1956. – 83 с.

Гарбузов Н.А. Зонная природа звуковысотного слуха. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1948. – 84 с.

Гельмгольц Г. Учение о слуховых ощущениях как физиологическая основа для теории музыки. – СПб.: Тип. т-ва «Обществ. польза», 1875. – 595 с.

Кондратьева Н.М. Высотная сегментация как проблема музыкальной грамматики // Музыка устной традиции: матер. международных научных конференций памяти А.В. Рудневой. – М.: Московская консерватория, 1999. – С. 152–158.

Корсунский С.Г. Зона интервалов при воспроизведении их на инструментах со свободной интонацией // Физиологический журнал СССР им. И.М. Сеченова. – 1946. – Т. 32, № 6. – С. 769–776.

Красовская Ю.Е. О некоторых особенностях музыкального строя пинежских свадебных песен // Обрядовая поэзия Пинежья. – М.: Изд-во МГУ, 1980. – С. 176–183.

Линёва Е.Э. Великорусские песни в народной гармонизации. – СПб.: Тип. Академии наук, 1904. – Вып. I. – 90 с.

Львов Н., Прач И. Собрание народных русских песен с их голосами. – М.: Гос. муз. изд-во, 1955. – 350 с.

Мазенус В.В. Универсально-грамматический подход в культурологии. – Новосибирск: Новосибирская консерватория, 1993. – 48 с.

Мазенус В. В. Артикуляционная классификация и принципы нотации тембров музыкального фольклора // Фольклор. Комплексная текстология. – М.: Наследие, 1998. – С. 24–51.

Пётр В.И. О мелодическом складе арийской песни. – СПб.: Столичная скоропечатня, 1899. – 18 с.

Рагс Ю.Н. Акустика в системе музыкального искусства: дис. в виде науч. докл. ... д-ра искусствоведения. – М.: Московская консерватория, 1998. – 80 с.

Смирнов Д.В. Музыкальная фольклористика в истории Московской консерватории (вторая половина XIX – первая четверть XX века). – М.: Науч.-изд. центр «Московская консерватория», 2017. – 312 с.

Сокальский П.П. Русская народная музыка, великорусская и малорусская в ее строении, мелодическом и ритмическом, и отличия ее от основ современной гармонической музыки. – Харьков: Тип. Адольфа Дарре, 1888. – 368 с.

Труды МЭК – Труды музыкально-этнографической комиссии. – М.: Тип. К.Л. Меншова, 1906. – Т. 1. Пагинация 2. – 665 с.

Трутовский В. Собрание русских простых песен с нотами. – М.: Гос. муз. изд-во, 1953. – 183 с.

D.V. Smirnov

Lamentations of the Upper Pinega Region – from Recitation to Music Forms of Intonation (Experience in Using High-Precision Computer Analysis)

The article highlights the experience of using the sound-analysis analysis of samples of folk music using high-precision computer technologies.

The author reveals the history of the study of the vocal folk music system by domestic science: from the first observers who witnessed the brightness of the national style, the originality of the performance, the sharp difference in the structure of songs from the usual norms of Western European music, through the search for patterns of the sound-structure of folk music in the second half of the 19th century, to the formation of truly scientific knowledge, beginning in the 1920s.

The article describes the modern technique for studying the fuzzy and vocal features of folk music with the help of a personal computer, which makes it possible to bring the research to a new level: to record the intonation features inaccessible to auditory perception, to help identify unconventional editorial structures, to process large information arrays operatively, eventually with the accumulation of analytical data to carry out a comparative study of the features of intoning in the context of various regional traditions.

The expedition records made by the author in the Pinega district of the Arkhangelsk region in 2001 are used as material.

Keywords: high-precision research, computer analysis of sound quality, epic tradition of the Russian North, folk music tradition of the Upper Pinega region, musical structure of folk music, folk music scale, micro-intonation, performance stylistics, melogramma, intonation-melodic form, non-traditional formations.

Н.В. Покатилова

DOI: 10.25693/LGI2218-1644.2018.01.22.012

УДК 81-116.3(571.56)

Филологическая составляющая евразийской концепции Г.В. Ксенофонтова

Памяти Натальи Назаровны Дьяконовой посвящается

На основе неопубликованных материалов рукописного наследия Г.В. Ксенофонтова выявляется специфичный слой размышлений ученого, который условно можно обозначить, как филологические аспекты его научной концепции. Представления Г.В. Ксенофонтова о территориальной (географической) обусловленности языкового и культурного сходства на определенном пространстве, о поэтической функциональности, характерной не только для письменных (литературных), но и устных (ритуальных и фольклорных) текстов, о принципиальной оппозиции стиха и прозы, имеющей далеко идущие культурологические последствия, свидетельствуют о его устойчивом интересе к методам и подходам смежных гуманитарных наук (лингвистики, фольклористики, теоретической поэтики и др.), об «эстетизме» и поэтическом начале в любых типах текстов устной культуры. Между тем разрозненные, на первый взгляд, аспекты филологического происхождения в наследии Г.В. Ксенофонтова могут быть осмыслены только в контексте общей, концептуальной, направленности творческих поисков ученого. Их следует интерпретировать как филологическую составляющую его общей, «евразийской», концепции. В этом плане делается вывод о том, что идеи якутского ученого не только близки к отечественным представлениям о «поэтическом языке» (концепция ОПОЯЗ), но и восходят к идеям филологов-евразийцев Пражского лингвистического кружка.

Ключевые слова: евразийство, степная культура, устная традиция, устная культура, поэтический язык, поэтическая функция, оппозиция стих / проза, языковой союз.

Из неопубликованных материалов Г.В. Ксенофонтова. Значительная часть научного наследия ученого (подразумеваемая под этим в первую очередь его идеи) дошла до нас в неопубликованном виде и, надо признать, до конца еще не осмысленном современной гуманитарной наукой. Целостный масштаб и концептуальный характер этого наследия не поддаются одно-

значной трактовке, потому что являются результатом принципиально нового культурологического подхода, формирующегося на стыке разных наук и дисциплин, будучи точкой пересечения их междисциплинарного дискурса. Однако возможность его применения к обсуждаемым исследователем проблемам, начиная с широкого контекста динамики кочевых траекторий степных народов Евразии и заканчивая вполне конкретным вопросом этногенеза народа саха, его пути «с юга на север», обусловлена комплексным характером самого предмета исследования.

В рукописном наследии ученого после 1928 г. и особенно часто в последние два года встречается один и тот же тип записей. Записи такого рода делались Ксенофонтовым обычно красным и редко – синим, карандашом, что позволяло им выделяться на фоне остального текста, как возможный заголовок очередной работы или подзаголовок ее наиболее концептуальной части. Указанный тип записей не совсем укладывается в рамки этнографической проблематики, представляя собой нечто более широкое. Приведем некоторые из них: «Якуты как хранители Ветхого Завета степного быта. Борьба быков и коней», «Поговорки, выражающие моральные представления якутов», «Греческие мифы о происхождении культуры из Азии», «Этапы кочевого быта морского номунизма и Илиада», «Виташевский. Протокол шаманских мистерий. Академический алфавит», «Священные имена и лингвистические секреты», «Роль художественного замысла в Евангелии», «Овидий и Евангелие» и др. В этих и подобных им записях представлены замыслы будущих работ исследователя, возникающие на стыке разных дисциплин и в то же время имеющие вполне определенную связь с общей филологией.

Концептуальное понимание культуры. В этнокультурной концепции Г.В. Ксенофонтова определяющее значение приобретает понимание цельности и системности происходящих процессов на территории Евразии. Главным в гипотезе ученого становится вопрос о «существовании особой центральной Евразийской степной культуры, основанной на передвижном скотоводческом быте и эксплуатации степных просторов» [РФ АЯНЦ СО РАН. Д. 86. Л. 6]. В своих научных записях 1936–1937 гг. Г.В. Ксенофонтов все чаще начинает обращаться к по-

нятию «культуры», воспринимаемой в качестве комплексного продуцирующего начала.

В научном наследии Г.В. Ксенофонтова, как видно из его неопубликованной части, выявляется достаточно определенный пласт высказываний различного рода, в которых намечается постановка вопросов, относящихся к разным – смежным – областям гуманитарного знания. Речь в этом случае может идти и о фольклористике, достаточно близкой к этнографии, и о проблемах языкознания и его различных разделов, начиная с фонологии и заканчивая глубинной семантикой слова/языка, и о литературе, как совокупности текстов, выявляющих символическую знаковую письменную культуру, и о различных, порой неожиданных для этнолога, аспектах общепилологического происхождения. Круг намеченных моментов, относящихся к смежным, по отношению к этнологии, областям гуманитарного знания, можно обозначить в качестве филологических аспектов в его концепции. На их обзоре и, по возможности, обосновании причин их появления в научном инструментарии ученого хотелось бы остановиться в данной работе.

Анализ архивных материалов Г.В. Ксенофонтова по филологической проблематике следует начать с его замечаний по методологии собирания фольклора, разбросанных в записях ученого. Сохранилась машинопись одной из статей Ксенофонтова с авторскими правками под названием «К вопросу собирания умирающего фольклора туземцев Сибири» на 11 листах [Там же. Д. 111]. Основной пафос обсуждаемой работы связан не столько с возможностями широкомасштабного изучения и фиксации фольклорных текстов, сколько с необходимостью поисков методологических подходов в понимании устной традиции как целостности, как составной части устной культуры народа в целом, обладающей автономностью существования в собственно «устной» специфике, что отчетливо проявляется в закономерностях ее функционирования. Такую постановку проблемы ученый связывает, во-первых, с вопросом «о состоянии официальной фольклористики Якутии», и, во-вторых, с созданием «специального научно-исследовательского института». Причем ситуация эта видится в сопоставлении с тем, что сделано в этом плане в Бурятии, соответственно, делает-

ся заключение о том, что «у якутов дело с изучением своей старой культуры, вне всякого сомнения, обстоит намного хуже, чем у бурят-монголов» [Там же. Л. 9]. Существенным представляется то, что в этих размышлениях создаваемый институт, объединивший бы целый круг гуманитарных исследований, мыслится, как «специальный научно-исследовательский институт культуры» (подчеркнуто нами. – *Н.П.*). Научные принципы изучения фольклора/этнографии, имеющих сходный объект исследования в виде устной культуры, и организация научных исследований в едином центре по изучению «старой культуры» оказываются для Г.В. Ксенофонтова составляющими одного порядка. Широкое понимание культуры проецируется исследователем на методологию гуманитарных дисциплин, на поиски в них объединяющего начала. Методы исследования этнографии и фольклористики обусловлены целостностью объекта изучения, требующего в том и в другом случае системного подхода.

К филологическим аспектам следует отнести целенаправленную фиксацию не только фольклорных текстов, предпринятую Г.В. Ксенофонтовым еще в начале 1920-х гг., но и архаической лексики разных языков народов Евразии (от кумыкского до тибетского), а также составление на её основе словарей лексики тюркских, тунгусо-маньчжурских и монгольских языков на территории Сибири и Северо-Востока, в которых с помощью специальных знаков последовательно фиксировалось «устное» звучание слов. В этом плане Г.В. Ксенофонтов по-своему предвосхищает возможность реконструкции архаических форм языка как свидетельств наиболее древнего состояния этносов и культур Евразии. Язык как особый, в том числе *мнемонический* в первую очередь, механизм культуры [Там же. Д. 113. Л. 3] консервирует в себе «живое» бытование культуры, ее эволюционные изменения и по-своему фиксирует динамику смены культурных эпох. Тем самым системность методологии исследования обусловлена изучением языка как «языка культуры», понимаемого Г.В. Ксенофонтовым как изначальная форма проявления особых механизмов функционирования этой культуры.

Не менее важными представляются для исследователя вопросы соотношения двух типов культур: *устной и письменной*. С одной сторо-

ны, на материале устной традиции и изучении особых механизмов хранения, создания и трансляции культуры построена вся доказательная база целостной концепции Г.В. Ксенофонтова. Свою исследовательскую миссию ученый видел в научной фиксации (с разработкой, начиная с 1921 г., методов полевой работы) и типологическом подходе к изучению устной культуры, материал которой позволял реконструировать недостающие звенья единой цепи и построить «свою» модель традиции. С другой стороны, задача научного осмысления письменной культуры имела широкий спектр применения, начиная с исследования памятников орхонской рунической письменности, «ленских/олекминских» писаниц и заканчивая достаточно широким обсуждением вопросов звучания и графики письма, сравнительных аспектов «академического алфавита», лингвистических позиций В. Радлова и О. Бётлингга по поводу «способа изображения в древнетюркской письменности долгот с рудиментарным придыханием» [Там же. Л. 20], а также теоретических проблем «перевода» памятников и текстов устной традиции, перспективой рассмотрения таких, казалось бы, частных вопросов, как «происхождение современной якутской поэзии» [Там же. Д. 125б. Л. 198].

Существенный интерес представляют разбросанные в разных источниках рукописного наследия ученого заметки и размышления об эстетическом начале, присущем не только литературным, но и фольклорным текстам. Для самого Ксенофонтова-исследователя был характерен особый рода эстетизм, понимаемый как некое совершенство соотношения формы и содержания, их гармония, проявляющаяся в том числе и в научном языке (мета)описания, сказали бы мы сейчас. Такого рода научный «эстетизм» присущ ученому даже в случаях обращения не обязательно только к литературному материалу. Легкость пера и одновременно пульсирующая энергия всепоглощающей мысли во владении материалом – отличительная черта Ксенофонтова-ученого.

Широкое привлечение литературных экскурсов также определяет научное творчество Г.В. Ксенофонтова, при этом всегда поражает широта осмысления литературного материала, начиная с античности (любимые им Гомер, Ови-

дий, Катулл) и заканчивая древнерусской («Слово о полку Игореве», житийная традиция) и, разумеется, русской литературой (от Хераскова до Пушкина) и формирующейся «якутской поэзией», понятие которым исследователь обозначал якутскую литературу, имеющую заведомо эстетический характер. Все произведения, детально проанализированные «этнографом» Ксенофонтовым, тщательно отобраны по принципу поэтической значимости, определяющей их знаковую сущность. Параллельно с разработкой проблемы этногенеза, фактически на полях рукописи по «Эллэаде», Г.В. Ксенофонтов пишет работу «К вопросу о символах “Медного всадника” А.С. Пушкина» [Там же. Д. 121]. Тем самым понятие символического текста разрабатывается Г.В. Ксенофонтовым не только на «родном» материале («Элльяевский миф»), но и на типологически близком и сходном, но принципиально «другом», иноязычном, материале и методами *другой* гуманитарной дисциплины.

Показателем того, что типологические по сути проблемы всегда обсуждаются исследователем на примере конкретных произведений, является анализ знаковых для той или иной культурной традиции текстов, таких, как «Медный всадник» А.С. Пушкина [Покатилова, 2001] или «Красный Шаман» П.А. Ойунского. Последнее произведение представлено в рукописях Г.В. Ксенофонтова блестящим анализом мифологической семантики и поэтической формы ее выражения. Размышления ученого по поводу этого произведения вполне закономерно переходят в область принципиального разграничения «мифологического материала» и возможностей его «поэтического» претворения, то, что сейчас мы бы назвали соотношением «текста» и «денотата». Однако общим остается требование «эстетизма», характерного в первую очередь для поэта, но не маловажного и для ученого в постижении им сути исследуемых закономерностей [Там же. Д. 86. Л. 47–48].

Нельзя в этой связи не упомянуть и проблему *перевода*, актуальную для Г.В. Ксенофонтова на протяжении всей его научной деятельности. Лейтмотивность темы перевода в научном творчестве ученого свидетельствует о том, что, с одной стороны, проблема «перевода» была ключевой в его целостной исследовательской пози-

ции. С другой стороны, со всей очевидностью следует утверждать, что для исследователя было характерно широкое понимание перевода как такового. Это не только перевод с одного языка на другой, но и перевод одного типа текста на другой тип текста. В этом плане Г.В. Ксенофонтов близко подходит к современному пониманию перевода и в какой-то степени предвосхищает на конкретном материале семиотическое понимание перевода как механизма трансляции культур в работах М.М. Бахтина, Ю.М. Лотмана и др.

Значимость филологических акцентов исследователя со всей очевидностью проступает в еще одном моменте, кажущемся, на первый взгляд, недостаточно мотивированным для ученого-этнографа. Многочисленные размышления этого времени, разбросанные в черновых записях ученого, свидетельствуют о том, что от вопросов методологического плана научного описания культурной традиции он явственно переходит к постановке проблем типологического характера: раскрытию закономерностей культурного развития путем выявления форм его выражения. Общую реконструктивную направленность исследователя по вопросам этногенеза и широкого понимания «степной культуры Евразии» следует обозначить как движение в сторону поисков соответствующих форм выражения не дискретного по своей сути развития. Иными словами, на материале «поздних» записей ученого возможно выдвинуть предположение о том, что системность любого порядка определяется наличием глубинной структуры в самом предмете исследования [Иванов, 2004, с. 21; 2009, с. 321–322].

Высшей точкой понимания динамичности и цельности происходящих этнокультурных процессов является выявление закономерных форм (как правило, циклических) и, возможно, волнообразной смены в культуре циклов развития, что отчетливо проявляется и в концепции «кочевников Евразии», и в понимании глубинной связи этногенеза народа саха с его культурогенезом. Смеем предположить, что именно в этом вопросе следует видеть вполне логически оправданное обращение исследователя к фактам и явлениям, интерпретируемым не смежными областями гуманитарной науки, а сугубо одной, специфической областью гуманитарного знания.

Одной из форм выражения эстетического в тексте культуры является поэтическая функциональность, при этом для Г.В. Ксенофонтова нерелевантна в данном случае природа этого текста, определяющим в нем становится скрытый «эстетизм», поэтическое совершенство формы, будь то мифоритуальный, фольклорный или литературный текст, выделяющийся своей значимостью как культурный текст определенной территории. Такое понимание поэтического начала близко к идеям Пражского лингвистического кружка, в первую очередь оно соотносится с понятием «поэтической функции», разработанным позднее Р.О. Якобсоном [1975; 1987, с. 24], и восходит к ранним евразийским представлениям о «языковом союзе» в работах Н.С. Трубецкого [Трубецкой, 1987, с. 494, 500–501, 503, 512] и Р.О. Якобсона [Якобсон, 2011, с. 234, 252]. Наличие особого рода типологических схождения в концепции якутского ученого позволяет поставить вопрос о его «евразийских» представлениях, возможно, в их «ранней» редакции конца 1920 – начала 1930-х гг., имевших, безусловно, «географический» и «этнологический» аспект.

В связи с этим актуальной в контексте евразийских представлений «пражцев» может стать и проблема принципиального разграничения со стороны «этнографа» стиха и прозы, что также свидетельствует об евразийском масштабе якутского исследователя. Оппозиция стих / проза в записях Г.В. Ксенофонтова мыслится как показатель поэтического совершенства, как приближение инварианта к двум крайним полюсам, между которыми могут располагаться различного рода вариации. Стихотворная речь, выработанная в результате многовекового развития устной словесности, – это аккумуляция ритмических повторов, воплощение глобального принципа симметрии, лежащего в основе устной традиции. Именно в этом контексте следует рассматривать основные аргументы Г.В. Ксенофонтова в полемике с Э.К. Пекарским о значимости стихотворной организации речи, особенно актуальной в якутском и бурятском эпосе в случае их публикации. Примечательно в этой связи замечание ученого о том, что изучение эпоса в его стихотворной специфике отстает от общего, «блестящего уровня научной якутологии» [РФ А ЯНЦ СО РАН. Д. 1256. Л. 212–214об.].

Значимость «филологических» воззрений Г.В. Ксенофонтова в свою очередь была рассмотрена нами в вопросах прогнозирования перспектив развития автохтонной поэтической традиции. В черновых записях ученого последних двух лет встречаются наброски о путях развития якутской национальной поэзии, о «происхождении современной якутской поэзии», где определяющими, с одной стороны, становятся поиски метрических оснований стиха (долгота гласных, наличие рифмы, ударность / не ударность), что подводит к раскрытию «природы якутского стихосложения». С другой стороны, в вопросах определения конкретных путей развития якутской поэзии, которые обсуждались им еще в 1924 г., предполагались два варианта становления поэзии: а) на путях изолированного развития или б) по пути пересечения разных культурных традиций, в том числе – в контексте взаимодействия Востока и Запада. Ксенофонтов-ученый оказался близок к «евразийскому» пониманию взаимовлияния культур Европы и Азии, являясь сторонником второй концепции развития национальной литературы [Покатилова, 2001, с. 105].

На последнем этапе своей научной деятельности Г.В. Ксенофонтов, по всей видимости, вплотную подошел к формулировке собственных методологических принципов своей евразийской, по сути, концепции. При этом принципиальная междисциплинарность его исследовательского подхода предполагала развернутое обобщение результатов методами и средствами смежных наук, среди которых исходным приемам филологического анализа «текста культуры», в широком понимании, отводилась определяющая роль. Иными словами, поиски единого метаязыка научного описания вполне закономерно привели исследователя к использованию широких филологических подходов.

Одна из причин обращения Г.В. Ксенофонтова к литературному («Медный всадник» А.С. Пушкина), фольклорному («Эллейада» и устные тексты традиции), языковому, в широком представлении, материалу (рунические письмена, алфавит и письмо вообще, первичная долгота гласных, архаическая лексика и др.), а также к теоретическим аспектам общифилологической направленности (оппозиция стих и проза, перевод одного типа текста на

другой, поэтическое начало в традиции и т.п.) обусловлена дальнейшим развитием системного подхода исследователя к текстам культуры с поиском прототипических форм этой культуры и их осмыслением на междисциплинарном пограничье.

В формировании исследовательского подхода Г.В. Ксенофонтова определяющей стала системность особого, культурологического, плана, истоки которой в известной степени были связаны с «евразийскими» исканиями европейской науки рубежа 1920–1930-х гг., в том числе и в ее филологической составляющей, восходящей к представлениям о «поэтическом языке»/о «поэтической функции» от Ю.Н. Тынянова до Р.О. Якобсона. Замыслы, возникавшие у исследователя в последние годы, свидетельствуют о новом витке становления его целостной концепции. «Евразийский» же характер этой концепции не в последнюю очередь определяется интересом исследователя к филологическим проблемам, восходящим к идеям и представлениям филологов-евразийцев (Н.С. Трубецкой, Р.О. Якобсон, П.Г. Богатырев) об оппозиции стиха и прозы, актуальной уже в пределах устной культуры, о значимости и «эстетизме» «поэтического языка» традиции, о «языковом союзе» и преимуществе языков агглютинативного типа [Трубецкой, 1987, с. 502; Иванов, 2004, с. 26–27], показателем на определенной территории «культурного изолята». У нас нет достаточно точных и прямых отсылок Г.В. Ксенофонтова к филологическим работам «евразийцев». Однако выявленный в рукописном наследии исследователя достаточно устойчивый круг филологической проблематики все же позволяет предположить достаточно близкое знакомство с трудами старшего поколения «пражцев». Если учесть, что прямой предтечей многих «евразийских» представлений о «поэтическом языке», о конвергентном характере эволюции, о соотношении фольклора и литературы были труды отечественных исследователей рубежа 1920–1930-х гг., принимавших активное участие в становлении Пражского лингвистического кружка (Ю.Н. Тынянов, П.Г. Богатырев), то станет очевидным опосредованный характер этого влияния. Евразийские идеи, возможно, были опосредованы «опоязовской» концепцией конца 1920-х гг. (в ее тыняновском варианте) о «поэтической форме», о «литератур-

ной эволюции» и «литературном факте». Об этом свидетельствуют, в частности, косвенные ссылки на работу Б.В. Томашевского «Язык и стих», опубликованную в 1929 г. Обсуждение сходного круга проблем отчетливо прослеживается в анализе Г.В. Ксенофонтовым произведения «Красный Шаман» П.А. Ойунского. Интерес якутского ученого к фонологическим аспектам языка, обсуждаемым первым поколением «евразийцев», прослеживается в его неопубликованных набросках о дифтонгах, о соотношении фонемы и графемы, об особенностях фиксации текстов устной культуры и его внимании к такой области, как «грамматология» (наука о письме), впервые открытой на старославянском материале евразийцем Н.С. Трубецким [Трубецкой, 1987, с. 516].

Для этнолога рассмотренный круг филологических вопросов – это ключ к пониманию внутренней структуры и механизма функционирования «памяти» устной культуры, что наиболее полно раскрыто в работах Е.Н. Романовой [Романова, 2012, с. 19, 23]. Диахроническое рассмотрение одной, отдельно взятой традиции в ее текстовой реальности изначально имело системный характер, определяемый полнотой рассмотрения фактологического материала, а в случаях его недостаточности – обращением к методам реконструкции. Факты устной традиции (исторические предания), воспринимаемые как метанарратив традиции, восполняли недостающие звенья общей реконструируемой картины. Однако изначальная целостность материала диктовала неизбежность системного подхода к нему. Выработанный в процессе полевой работы системный принцип Г.В. Ксенофонтова позволил дать синхронный срез культурной традиции, а через нее выйти на уровень концептуального видения «южно-сибирской», а затем и всей «евразийской» плоскости. В этом научном движении Ксенофонтова-исследователя определяющее значение приобретала общая «евразийская» направленность его целостной концепции «степной культуры», однако скорректированной индивидуальной последовательностью пути якутского этноса «с юга на север» и сохранением устной культуры, не ассимилированной в условиях нового «языкового союза». Идея принадлежности Г.В. Ксенофонтова к широкой евразий-

ской концептуальности, высказанная впервые в исследованиях Н.Н. Дьяконовой [Дьяконова, 2002, с. 180], подтверждается в том числе и филологическими по своему характеру разработками якутского ученого.

Литература, источник

Дьяконова Н.Н. Якутская интеллигенция в национальной истории. – Новосибирск: Наука, 2002. – 240 с.

Иванов В.В. Лингвистика третьего тысячелетия. Вопросы к будущему. – М.: Языки славянских культур, 2004. – 191 с.

Иванов В.В. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. V. Мифология и фольклор. – М.: Знак, 2009. – 373 с.

Покатилова Н.В. Г.В. Ксенофонтов о поэзии: Новое в оценке творческого наследия ученого // Исто-

рия XX века: Якутия в контексте всемирной истории. – Якутск, 2001. – С. 101–106.

Романова Е.Н. Научное творчество Г.В. Ксенофонтова в рамках евразийского проекта // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2012. – № 1(4). – С. 19–23.

РФ А ЯНЦ СО РАН. – Рукописный фонд Архива Якутского научного центра Сибирского отделения РАН. Ф. 4. Оп. 1. (Фонд Г.В. Ксенофонтова). Д. 86; Д. 111; Д. 113; Д. 121; Д. 125б.

Трубецкой Н.С. Избранные труды по филологии. – М.: Прогресс, 1987. – 560 с.

Якобсон Р.О. Лингвистика и поэтика // Структурализм: «за» и «против»: сб. ст. . – М.: Прогресс, 1975. – С. 193–208.

Якобсон Р.О. Работы по поэтике. – М.: Прогресс, 1987. – 462 с.

Якобсон Р.О. Формальная школа и современное русское литературоведение. – М.: Языки славянских культур, 2011. – 280 с.

N. V. Pokatilova

Philological Component of the Eurasian Conception of G.V. Ksenofontov

Devoted to the memory of Natalia Dyakonova Nazarovna

On the material of unpublished data of G. V. Ksenofontov's manuscript heritage is revealed a specific layer of the scientist's thinking, which can be conditionally designated as philological aspects of his scientific concept. G.V. Ksenofontov's representations about territorial (geographical) conditionality of language and cultural similarity on a certain space, about the poetic functionality characteristic not only for written (literary), but also oral (ritual and folklore) texts, about the basic opposition of a verse and prose having far-reaching cultural consequences shows his steady interest in methods and approaches of the related Humanities (linguistics, folklore studies, theoretical poetics, etc.), about "aestheticism" and the poetic beginning in any types of texts of oral culture. Meanwhile the aspects of philological origin separated, at first sight, in G.V. Ksenofontov's heritage can be understood only in the context of the general, conceptual, orientations of creative search of the scientist. They should be interpreted as a philological component of his general, "Eurasian" concept. In conclusion is made that the ideas of the Yakut scientist are close not only to the domestic ideas about the "poetic language" (the concept of the), but also go back to the ideas of the Eurasian philologists of the Prague Linguistic Circle.

Keywords: Eurasianism, steppe culture, oral tradition, oral culture, poetic language, poetic function, opposition to verse/ prose, language union.

А.А. Бурыкин

DOI: 10.25693/IGI2218-1644.2018.01.22.013

УДК 811.512.157'28

Тюркский лингвистический фон Восточной Сибири в контексте алтаистики, сравнительно-исторической тюркологии и якутской диалектологии

Статья представляет предварительные результаты поисков древних внутренних заимствований в алтайских языках, конкретно – поиска таких тюркских заимствований в тунгусо-маньчжурских и монгольских языках, которые не выявляются путем сравнения материала с фактами живых тюркских языков или языков, отраженных в известных тюркских письменных памятниках. Объект исследования составляют слова, выводимые из общетюркских архетипов и одновременно не отвечающие по внешнему облику исконно тунгусо-маньчжурским словам (единичные фиксации или слова с нерегулярными для тунгусо-маньчжурских языков фонетическими соответствиями).

Среди разнообразных параллелей для тюркских слов в тунгусо-маньчжурских языках обязательно обнаруживаются примеры, адекватные системе фонетических соответствий тюркских, монгольских и тунгусо-маньчжурских языков на общеалтайском уровне. Они являются единичными и укладываются в межтунгусские фонетические корреспонденции, тем самым показывая отличие от древних заимствований и субстрата.

Ключевые слова: сравнительно-историческое языкознание, языковые контакты, языковое родство, алтайские языки, тюркские языки, якутский язык, тунгусо-маньчжурские языки, монгольские языки, диалекты, субстрат, лексика, фонетические соответствия, системы соответствий, хронология.

Лексические сходства тюркских, монгольских и тунгусо-маньчжурских языков рассматривались в границах контroversы «генетическое родство» в рамках реконструкции Г. Рамстедта и Н.Н. Поппе с позднейшими вариантами (В.М. Иллич-Свитыч, В.И. Цинциус) или новыми реконструкциями (С.А. Старостин, А.В. Дыбо, О.А. Мудрак) и «взаимными заимствованиями разных временных периодов с магистральным направлением заимствований из тюркских языков в монгольские, из монгольских в тунгусо-маньчжурские». Наиболее известный вариант этих взглядов, ныне получивший название «контралтаистика», признаком которого является отрицание генетического родства алтайских языков при известном, но непонятном агностицизме в отношении генезиса тюркских, монгольских и тунгусо-маньчжурских языков (Г. Дерфер, А.М. Щербак) даже при идее сепаратного их происхождения. Менее известно направление, в границах которого обозреваются взаимные разновременные заимствования – тюркизмы в монгольских языках, монголизмы в тюркских языках, тунгусо-маньчжу-

ризмы в отдельных монгольских языках, монголизмы в разных тунгусо-маньчжурских языках (В.И. Рассадин), при этом, однако, идея отсутствия генетического родства между названными языками не высказывается и переводится как позитивная гипотеза в более отдаленное прошлое. Концепция В.Л. Котвича, которого принято называть основоположником новой ареальной алтаистики, в которой ареальные связи занимают доминирующее положение в истории алтайских языков и привлекают к себе наибольшее внимание исследователей, сходна с этими сложившимися позднее теориями лишь внешне: специальные исследования показывают, что В.Л. Котвич пытался создать вполне ортодоксальную сравнительно-историческую грамматику алтайских языков, однако ошибочно считал тюркские языки представителями наиболее архаичного состояния из групп алтайских языков [Бурыкин, 2015a]. Это обстоятельство впоследствии не только побудило признавать заимствованиями и следствиями тюрко-монгольских контактов большую часть общеалтайских лексических сходжений, но и косвенно по-

влияло на направление сравнительно-фонетических исследований, когда выстраиваемая система фонетических соответствий оказывалась похожей на результат взаимных заимствований даже у сторонников генетического родства алтайских языков: в этом отношении критика в адрес ортодоксальной алтаистики [Серебренников, 1982; 1988] была справедливой и актуальной.

Оценка источников противоречий в алтайской теории как теории генетического родства алтайских языков побудила обратить внимание на одну странность в контралтаистике и необоснованный скептицизм в отношении алтаистики. В обоих обозначенных здесь направлениях разысканий предметом внимания являются факты живых языков или факты известных тюркских, монгольских и т.д. языков (или отождествление и крайнее приближение реконструкции к состояниям живых языков), т.е. вместо заведомо открытого списка языков, неизвестных письменных памятникам, архаика отдельных групп языков оказывается представленной по языкам, считающимся наиболее древними (часто по наличию письменных фиксаций) или по умозрительным реконструкциям (таково древнее состояние тюркских языков, по А.М. Щербаку) [Щербак 1970]. Вследствие этого при выявлении тюрко-монгольских и монголо-тунгусских параллелей обнаруживались и сравнивались только внешне сходные, «похожие» слова, что было отмечено Б.А. Серебренниковым как недостаток ортодоксальной алтаистики, но было еще большим недостатком в ареальной алтаистике. Уместно напомнить, что никто из ортодоксальных алтаистов, начиная с Б.Я. Владимирцова и Н.Н. Поппе, не отрицал присутствия взаимных межгрупповых заимствований в тюркских, монгольских и тунгусо-маньчжурских языках и все признавали даже наличие внутригрупповых заимствований в отдельных группах алтайских языков (например, заимствования из тюркских языков Поволжья в чувашском языке, заимствования из маньчжурского языка в тунгусских языках Приамурья).

Логичным направлением развития алтайской теории был поиск более сложных фонетических соответствий между группами алтайских языков, нежели довольно тривиальные соответствия Г. Рамстедта и Н.Н. Поппе, поиск, осно-

ванный на тотальном позиционном анализе соответствий гласных – в анлауте; в первом слоге, в непервых слогах и в ауслауте; соответствий согласных – в анлауте, в инлауте, в преконсонантной и постконсонантной позициях и в абсолютном конце слова. При этом внимание уделялось не только материальным качественным соответствиям фонем, но и фактам отпадения начальных и конечных согласных и выпадения гласных непервых слогов и выпадения срединных согласных – тому, что демонстрируют в разной степени «новые», по С.Е. Малову, тюркские языки, монгольские языки Внутренней Монголии, тунгусо-маньчжурские языки Приамурья и современный корейский язык в сравнении с нормами корейской орфографии. Основные результаты этой работы, полученные автором, отражены в специальных публикациях [Бурыкин, 1999; 2014; 2015б]. Относительная хронология всех групп алтайских языков по признакам сохранения архаизмов и накопления инноваций выстраивается так: 1) монгольские языки (самые архаичные); 2) тунгусо-маньчжурские языки (сохраняющие множество архаизмов по разным группам); 3) корейский язык (сходный в эволюции с южнотунгусскими); 4) японский язык; 5) тюркские языки (в наибольшей степени подверженные изменениям, очевидно, за счет весьма вариативного енисейского субстрата).

Согласно уточнениям в общеалтайской реконструкции, соотношение лексических единиц тюркских и монгольских языков в зависимости от структуры корня в монгольских языках в итоге сводится к трем типам:

1) П.-монг. *mösun ‘лед’ ~ тюрк. *büz ‘лед’, якут муус; п.-монг. хонин ‘овца’ ~ ПТю *qоһ- ‘овца’;

2) П.-монг. дүрсүн ‘изображение, вид, форма, наружность, внешность’ ~ тюрк. *jüz ‘лицо’, якут сүүс; монг. хэлбэр ‘форма, вид’ ~ тюрк. кер ‘форма’ (монг. хэв – доказуемый тюркизм),

3) П.-монг. дересүн ‘камыш’ ~ тюрк. *jēz, др.-тюрк. jiz ‘тростник’ [Бурыкин, 2014, с. 25–26].

То, что в тюркских языках мы наблюдаем регулярную компрессию корней, имеющих соответствия в монгольских, тунгусо-маньчжурских языках и в корейском языке, укладывается в три правила: 1) отпадение конечного комплекса «согласный+гласный»; 2) тотальное выпадение

первого согласного в сочетаниях согласных; 3) выпадение второго слога за счет падения гласного второго слога и упрощение вторичных сочетаний согласных по правилу 2. Подобные примеры компрессии корней и слов, зафиксированных в тюркских языках и вскрываемых монгольскими параллелями, можно умножать, ср. монг. хорхинцог ‘стручок’ ~ татар. кузақ ‘стручок’ и др., сюда же попадает даже эвенк. амсир ‘горноста́й’ и як. амсыыр (< чукот. эмчаочалгын ‘горноста́й’) ~ тюрк. as ‘горноста́й’, монг. büselegür ‘поясни́ца’ ~ дагур. бэслэ:p ‘поясни́ца’ ~ тюрк. bel ‘поясни́ца’ (производность монгольского слова значения не имеет, поскольку исторический морфемный состав тюркских односложных корней был и остается в рамках ортодоксальной тюркологии неясным, а все предположения в ее же рамках – гадательными: ключ к решению проблем дает только алтайская реконструкция).

Последняя группа примеров показывает, что в некоторых случаях в архаическом состоянии тюркских языков гласный второго слога подвергался синкопе, после чего образовавшиеся вторичные сочетания согласных разделяли судьбу первичных сочетаний, т.е. бесследно утрачивали первый согласный.

Соответствия такого типа имеют колоссальное значение для алтаистики. Во-первых, они многократно увеличивают число выявляемых общеалтайских, в т.ч. монголо-тюркских, сходений в лексике. Во-вторых, не являясь тривиальными и ожидаемыми для заимствований, они однозначно указывают на какой-то иной, нежели ареальные связи, вид отношений между тюркскими и монгольскими языками – и таким видом может быть только генетическое родство. В-третьих, как раз на фоне таких соответствий удастся неопровержимо, без остающихся сомнений, доказывать, что корреспонденции типа тюрк. altun ~ монг. altan ‘золото’ с тождеством кластеров представляют собой бесспорные заимствования. То же касается и слов типа монг. цэцэг – тюрк. сеса́к ‘цветок’, монг. тахья – тюрк. тақиқ ‘курица’ при наличии в других группах языков форм с сочетанием согласных внутри слова, ср. монг. цоморлог ‘шишка’ (цветок хвойного дерева), нег. чимчуктэ, ороц., уд., нан. чимчиктэ ‘шишка, почка растения’ [ССТМЯ, II, с. 395], корейск. та(л)к ‘курица’ – слова, где не

происходит выпадения плавных, являются более архаичными, нежели документированные тюркские формы, в свою очередь, те слова, которые внешне сходны с тюркскими, являются заимствованиями из тюркских языков.

Настоящая работа, явно не укладывающаяся в рамки одной статьи, имеет своей целью демонстрацию потенциальных проявлений тюркских лексических единиц с теми фонемами, которые дают нетривиальные межъязыковые соответствия в отдельных тюркских языках, в лексическом фонде монгольских и тунгусо-маньчжурских языков. Предпосылками к ней было обсуждение возможных источников монг. хусам ‘береза’ и его возможной связи с тюрк. қади́п ‘береза’ при том, что монгольское слово имеет сходство с чуваш. ху́рән ‘береза’ при отсутствии аналогичной формы в монгольских и тунгусо-маньчжурских языках. Один этот пример мог обещать выявление в монгольских и в тунгусо-маньчжурских языках таких форм, которые не похожи на формы живых тюркских языков или письменных памятников. Известны и другие аналогичные факты – например, происхождение ма. айсин ‘золото’, слова, похожего на известные нам слова тюркских и монгольских языков, но не имеющего точных соответствий в известных языках. Второе обстоятельство, побуждающее искать источники появления уникальных и относительно редких слов в тунгусо-маньчжурских языках, – то, что из примерно 17500 вхождений, оформленных заголовочными словами словарных статей «Сравнительного словаря тунгусо-маньчжурских языков» [ССТМЯ, 1975; 1977], лишь немногим более 1100 слов оказываются общетунгусо-маньчжурскими и не более 2000 слов представляют собой доказанные заимствования из монгольских языков, якутского языка и палеоазиатских языков – нивхского, юкагирского, языков чукотско-корякской группы. Опыт учит нас тому, что «слова неизвестного происхождения» в алтайских языках – это такие слова, параллели для которых не могут быть обнаружены теми методиками анализа, которые ныне распространены в традиции изучения этих языков или которые не укладываются в какие-то концепции истории или ареальных связей этих языков. Уже по этой причине использование новых приемов исследования материала обещает новые перспективы.

Как известно, тюркские языки имеют относительно небольшое число согласных, дающее нетривиальные соответствия по отдельным языкам, – это интердентальный δ , согласные z и ξ , в отдельных случаях согласные \check{s} и s , а также начальный j . Данная особенность тюркских языков позволяет обобщить корневые и аффиксальные морфемы с этими согласными (например, по древнетюркскому словарю или словарю Э.В. Севортяна) и начать поиски проявлений таких же корней и суффиксов в статусе общеалтайских лексем и в качестве заимствований из тюркских языков в монгольских и в тунгусо-маньчжурских языках. Подобная задача, во-первых, должна была увеличить число тюркских заимствований и разнообразить их репертуар, во-вторых, она должна была служить средством верификации самой предлагаемой общеалтайской реконструкции. В-третьих, анализ материала при определенных условиях мог бы вскрыть характеристики тюркских языков – источников таких заимствований, указав на былые ареалы их распространения. Наконец, в-четвертых, мы получили бы возможность подсчитать число исчезнувших тюркских языков, от которых остались лишь заимствования в монгольских и тунгусо-маньчжурских языках.

Обратимся к примерам.

Нег. ма:ки 'шкура с головы медведя' [ССТМЯ, I, с. 522) сопоставимо с тюрк. баš 'голова', баšї 'его голова', негидальское слово сравнимо с якут. баһа 'его голова', хотя конкретный тюркский язык-источник не определяется – он имел начальный м- и не имел перехода $y > a$ в местимении 3-го л. и притяжательных суффиксах.

Якут. куобах 'заяц' явно не имеет отношение к общетюркскому названию зайца *qıbaq, продолжением которого, по фонетическим соответствиям, является якут. кутуйах 'мышь'. Нан. гормахон, ма. гулмахун 'заяц' [ССТМЯ, I, с. 161], сохраняющие плавный, несмотря на редкость слова в тунгусо-маньчжурских языках, дают основания для реконструкции общеалтайской праформы для этого слова. Ма. узирхи 'заяц' [ССТМЯ, II, с. 250] и лэзирхи 'заяц' [ССТМЯ, I, с. 515] – заимствования из какого-то тюркского языка.

Посмотрим выявленные проявления для общетюркского слова $jü:z$ 'лицо' (с долгим гласным) в тунгусо-маньчжурских языках.

Данный пример интересен тем, что в общеалтайской праформе имеется плавный -г-, в монгольской форме – сочетание согласных на потенциальном морфемном стыке, в тюркском слове – ауслуатный z .

Потенциальные тунгусо-маньчжурские эквиваленты этого слова для тюркской формы $jü:z$ представлены следующими примерами:

эвенк. дурун 'узор, вышивка', сол. дуру(н) 'вид, форма', нег. дуйун 'вид образ, изображение, рисунок', ороч., уд., ульч., орок., нан. ду:н 'внешний вид, образ, облик', ма. дурун 'образец, модель', п.-мо. duri 'образ, облик, вид, фигура' [ССТМЯ, I, с. 225–226];

эвенк. дэ:р 'поверхность', дэрэ 'лицо, морда', сол. дэрэл 'лицо', эвен. дэрэ 'лицо', нег. дэгэл 'лицо', ороч. дэ: 'лицо', уд. дэ:гди 'лицо', ульч., орок., нан. дэрэ 'лицо', ма. дэрэ 'лицо', дэрэнту 'портрет' [ССТМЯ, I, с. 236];

нег. зэхсэ, нан. зэсэ 'голова медведя' [ССТМЯ, I, с. 283];

эвенк. чу:ки: 'череп медведя' [ССТМЯ, II, с. 411];

ма. зонгин 'лоб, чело' [ССТМЯ, I, с. 264].

Странно, что в тунгусо-маньчжурском материале имеются сразу два примера, которые могут служить основанием для общеалтайской реконструкции данного обозначения лица – дурун и дэ:рэ, первая форма оказывается предпочтительнее, несмотря на то, что она менее известна в литературе, чем вторая – дэ:рэ. Вариации начального согласного $z \sim \check{c}$, являющегося рефлексом общетюркского й-, укладываются в известные факты, согласный второго слога, восходящий к -z-, спирантизовался, как это имеет место с рефлексами z и ξ в якутском языке. Показательно наличие ауслуатного комплекса -ин в последнем маньчжурском примере – это примета прототюркских лексем, принявших тюркские черты, но еще не приблизившихся к знакомому нам общетюркскому облику.

Нам удалось найти еще некоторое количество примеров, где на месте согласных s и \check{c} мы находим k , как в начале слова, так и в интервокальном положении. Все примеры, приведенные ниже, не принадлежат к общетунгусо-маньчжурскому лексическому фонду и с определенностью могут быть признаны заимствованиями:

Нег. койахи 'кость плечевая птицы' [ССТМЯ, I, с. 404] – тюрк. sōjük, казах. сүйек 'кость'.

Нан. кэку:кэ: 'цветок, побег ивы' [ССТМЯ, I, с. 445] – монг. цэцэг, тюрк. сеса́к – Монгольское слово – явный, доказуемый тюркизм, ср. чим-чуктэ 'шишка лиственницы, ели' [ССТМЯ, II, 395], также монг. цоморлог 'почка, бутон'; неясно, к чему может относиться монг. шогшгой 'шишка дерева'.

Эвенк. кэкэчэк 'копчик' [ССТМЯ, I, с. 445]. Ср. монг. кудурга, тюрк. кудучак 'крестец' – эвенкийское слово заимствовано из языка с заднеязычным к на месте интердентального δ.

Нан. хургэ 'табун', ма. хургэн 'запряжка скота под один плуг, стадо' [ССТМЯ, I, с. 478]. Ср. монг. сүрэг 'стадо', тюрк. sügüg 'стадо, табун' – монгольское слово, скорее всего, заимствовано из тюркских языков. Т.-ма. формы – возможно, заимствование из бур. хүрэг < сурэг. К языку с изменением начального с- восходит казахское кора мал 'скот'.

Ороч. хэдэ 'непогода' [ССТМЯ, I, с. 480], монг. zada 'ненастье', бур. зада 'ненастье'; др.-тюрк. jadsci 'волшебник, заклинатель', якут. сата 'камень, обладающий силой вызывать непогоду'.

Ма. хэрэ- 'процеживать' [ССТМЯ, I, с. 482] – монг. шүүх 'цедить'. Ср. тат. сөз-, казах. сүз- 'цедить', тур. süzmek 'процеживать', нивх. һездь, һезуд 'цедить'. Маньчжурская форма заимствована из языка, в котором наблюдался ротацизм, тюркская – из языка, в котором -з- изменился до заднеязычного и вторичной долготы гласного. Монг. гоож- 'струиться процеживаться', гожгонох 'течь тонкой струей', гожгодох 'бить тонкой струей' – возможно, отдельная лексема, но не исключено заимствование из тюркского языка с сохранившимся з и изменившимся анлаутным согласным. Пример ма. хэрэ- 'цедить' ясно показывает, что общетюркская реконструкция глаголов с финальным неприкрытым з и ш несостоятельна. Такие примеры содержат важные детали относительной хронологии изменений согласных в пратюркском языке и его диалектах.

Аналогичные примеры тунгусо-маньчжурских слов с начальным х- имеют тюркские соответствия, не имея при этом монгольских:

Орок. халчи 'болото' [ССТМЯ, I, с. 461], ср. уд. салаһа 'болото (лесное)' [ССТМЯ, II, с. 57] *салча – тюрк. са:з 'болото'. Сюда же, видимо, относится и эвенк. йаку 'болото' [ССТМЯ, I, с. 339],

происходящее из языка, в котором начальный с- оказался на грани утраты, а интервокальный -з- изменился в -к-, и эвенк. н'арут 'озеро' [ССТМЯ, I, с. 636] – из языка, в котором с- оказалось на грани отпадения, -з- изменился в -р-, но еще не отпали ауслатные комплексы. Из языка, в котором -з- перешел в заднеязычный, но начальный с- не отпал, а изменился в т-, заимствовано эвенк. тагин 'лу́жа, болото' [ССТМЯ, II, с. 151]. Ср. нивх. чатьф 'болото', не имеющее близких по форме параллелей ни в тунгусо-маньчжурских, ни в монгольских языках, но совпадающее с тюркским са:з 'болото'.

Сол. хэсэ 'указ' (< ма.), нег. и др. хэсэ 'слово, речь, язык' [ССТМЯ, I, с. 483] – тюрк. söz 'слово, речь'. Показательно, что в этом конкретном случае при кратком гласном в тюркском слове ротицирующие формы не лежат на поверхности (см. выше хэрэ- 'цедить'). Однако к этому же тюркскому слову восходит, очевидно, эвенк. ту:рэ:н, эвен. тө:рэн 'слово, речь, язык' (также нег. и ороч.), турэ:н- 'говорить' [ССТМЯ, II, с. 222] – с ротацизмом и переходом начального с>т, не экзотичного, не единичного (ср. тагин 'болото') и сохраняющего переднерядный гласный ö в эвенской форме. Данная пара примеров показывает, что ротацизм в тех тюркских диалектах, где он имел место, не связан с долготой предшествующего гласного, а имеет принципиально другие причины и условия реализации.

Нег. хулдан 'гадюка' [ССТМЯ, I, с. 476] – тюрк. йилан 'змея' ср. также эвенк. салама 'змея', нег. сулама 'змея' [ССТМЯ, II, с. 57].

Нег. хупэн 'нитки' [ССТМЯ, I, с. 478] – др.-тюрк. jir 'нить, нить, тесьма, веревка' [ДТС, с. 267], тат. жеп, казах. жіп – заимствование из языка, близкого по типу к языку долган, где начальное с изменилось в һ.

Эвенк. гуран 'низина' [ССТМЯ, I, с. 173] – чуваш. шурла́х 'болото'

Ср. также. ма. х'анчила- 'собираться стадом' [ССТМЯ, I, с. 461] – эвенк. и др. сэсин 'табун' [ССТМЯ, II, с. 146]. Перекрестные отсылки в ССТМЯ – явные варианты одной лексеммы, восходящие к разным источникам, хотя эти источники пока не определяются.

Древнетюркский корень ed, eD 'вещь, имущество, богатство' [ДТС, с. 162, 164], в реконструкции Э.В.Севортяна - ИЙ- [ЭСТЯ, I, с. 329–330] достаточно хорошо документирован. В

словаре Э.В.Севортяна он подается как гомогенный с тюркской лексемой *idi* 'хозяин, владеец, обладатель' [ДТС, с. 203], *iDi* 'господин (о боге)' [ДТС, с. 203], *ige* 'хозяин дух, божество' [ДТС, с. 204], *iJe* 'хозяин, господин (о боге)' [ДТС, с. 205] [см. ЭСТЯ, I, с. 237–241] – с реконструкцией ЕЙЕ: «С ий- гомогенно также турецкое диалектное *ez* 'хозяин', 'владеец'... Оно образует морфо-семантическое звено между рассматриваемой основой и *ейе*, *езе*, и т.д. 'хозяин', 'владеец'» [Там же, с. I, 330]; «семантически *ейе* гомогенно с *aD* 'имущество, добро, благо'» [Там же, с. 240].

Оба слова, как отмечено у Э.В.Севортяна, сопоставляются соответственно с монг. *ed* 'вещь, имущество' [ЭСТЯ, I, с. 330] и с монг. *ezen* 'господин, хозяин' [Там же, I, с. 240].

Для тюркского *idi* 'хозяин, владеец, обладатель' известна монгольская параллель – монг. *ezen* 'господин, хозяин', а также 'дух-хозяин, божество'.

Вероятно, этимологически тождественными этому слову являются следующие слова: 1) монг. ЭДЭН 'вампи́р'. 2) АРИУН I. 1) 'священный, святой, неприкосновенный'; ариун аймаг түүх. 'святая земля' (о Палестине); ариун нандин хорш.: а) 'священный, святой, неприкосновенный, заветный, сокровенный, задушевный', тюрк. *arig* 'чистый, нравственно безупречный, чистый'.

Монг. *яндаг* (*jandag*) 'святой-пресвятой'. Судя по суффиксу, слово для монгольских языков выглядит как исконное, поствокальное *n* указывает на большую древность формы.

Тунгусо-маньчжурские проявления тюркского *idi* довольно разнородны, но диапазон их значений в общем соответствует разным значениям тюркской лексемы:

1) эвенк. зап. *эксэри* 'бог', ороч. *эксукэн* 'дух леса, душа умершего человека' [ССТМЯ, II, с. 444];

2) сол. *эндури* 'всевышний', нег., ороч. *эндури* 'бог-хозяин неба', ульч., нан. *эндури* 'бог', ма. *эндури* 'дух, высшее существо' [ССТМЯ, II, с. 2, 453].

Два слова – названия высшего божества а также духов-хозяев стихий (неба, леса) на тунгусо-маньчжурской почве явно не сводимы к одному архетипу, вместе с тем трудно предполагать их абсолютную гетерогенность. Финальный компонент – *эри-ури*, вероятно тот же, что и в тюркском и монгольском *tängri* (ср. др-тюрк

tengäk 'воздух, небо', объясненное как *teng-är-i* 'владыка неба').

Если наши предположения верны, то данные примеры чрезвычайно важны и интересны для определения относительной хронологии фонетических и морфологических явлений в тюркских языках. Финальная часть этих форм показывает вполне сложившуюся посессивную парадигму с показателем 3-го лица *i*, однако внутри слова сохраняется сочетание согласных или согласный *ng*, давший в разных языках разные рефлексy при заимствовании. Форма *эксэри* с согласным *s*, очевидно, указывает на интердентальный согласный типа *δ* (а не на смычный *d*, как можно было бы полагать по форме *эндури*) в языке-источнике.

Имеются еще единичные проявления этого же слова в его религиозно-культурных значениях:

3) нан. *амзиа* – название божка, одного из шаманских духов [ССТМЯ, I, с. 37];

4) ульч. *ундалау* – название идола [ССТМЯ II, с. 273];

5) эвен. *эркэн* – талисман [ССТМЯ, II, с. 465]: к семантике ср. эвен. *хэвкичэн* 'талисман' (букв. 'божок');

6) нан. *ага* – название божка-покровителя охоты [ССТМЯ, I, с. 11];

7) эвенк., нег. *оге:нга*: ульч. *оги:нга*: 'злой дух' [ССТМЯ, II, с. 5];

8) уд. *огзо* 'злой дух';

9) ари эвенк. *арингка* 'злой дух', эвен. *арингка*, нег. *айи* 'дух гор', нан. *ари* 'идол', ма. *ари* 'злой дух' [ССТМЯ, II, с. 5];

10) эвен. *арингка*, эвен *арингка* – 'злой дух', нег. *айи* 'дух гор', нан. *ари* 'идол', ма. *ари* 'злой дух' [ССТМЯ, I, с. 51];

11) ма. *илзэхэдэо* 'дух-губитель' [ССТМЯ, I, с. 308]. На фоне других лексем поствокальное *л* может быть эпентетическим. Формы с *-р* (примеры 9–10) ожидаемы для рефлексов **δ* в интервокальной позиции (в других позициях ротацизм невозможен).

Вероятно, еще одним фонетическим и семантическим вариантом того же корня являются и следующие слова:

12) ульч., нан. *энзэхэ* 'способность', ма. *энчэ-хэн* 'способность' [ССТМЯ, II, с. 454]. Трудно считать эту лексему общетунгусо-маньчжурской, поскольку и ульчская, и нанайская лексемы могут быть заимствованы из маньчжурско-

го, однако наличие (т.е. сохранение) поствокального н- в данном случае весьма важно.

Потестарные социальные значения, не выделенные как самостоятельная семантическая единица у Э.В. Севортыяна и подведенные под первое значение 'хозяин' [ЭСТЯ, 1, с. 239], присутствуют в следующих тунгусо-маньчжурских лексемах, для которых можно предполагать тюркское происхождение;

13) эвенк. и др. эди 'муж' [ССТМЯ, II, с. 437 и сл.] – примечательно, что форма эдингкэму 'муженек мой' встречается в эвенском эпосе, но не в обиходной речи;

14) ма. эйгэн. 'муж' [ССТМЯ, II, с. 440]. Эта форма не может считаться гомогенной на тунгусо-маньчжурском уровне с эвенк. эди и имеет какой-то иной источник – возможно, тот же язык, из которого заимствовано внешне похожее ма. эйхэн 'осел';

15) нег. хэнтэ 'хозяин медведя', ороч. хэнтэ 'человек, убивший медведя', уд. хэнтэ 'хозяин' [ССТМЯ, I, с. 481]. Непонятно наличие начального х- в тех языках, где его не должно быть ни таксономически (рефлекс *х- или *к' в южно-тунгусских языках), ни тем более этимологически: в самом крайнем случае этот х-окажется ожидаемым рефлексом тюркского протетического й-;

16) эвенк. подкам.-тунг. этэг 'вождь военный' [ССТМЯ, II, с. 470]. Форма заимствована из языка, рефлекс корня в котором ожидаемы для якутского языка (*δ > t).

Вероятно, дериватом от потестарной семантики этого же слова является следующее:

17) ма. адунг'а- 'притеснять, прижимать, угнетать, мучить, изнурять' [ССТМЯ, I, с. 16].

Еще одна группа проявлений-рефлексов того же тюркского корня приходится на названия хищных животных, вероятно, вследствие табуирования их именованний и замены их потестарно маркированным социальным термином:

Еще одна группа проявлений-рефлексов того же тюркского корня приходится на названия хищных животных, вероятно, вследствие табуирования их именованний и их замены потестарно маркированным социальным термином:

18) эвенк. утингэ 'волк' [ССТМЯ, II, с. 294];

19) ороч. окс'а 'волк' [Там же, с. 10];

20) эвенк. е:дар 'косатка', нег. эдэн 'косатка', ульч., орок. эдэ(н) 'косатка' [Там же, I, с. 289],

21) нег. о:дан 'косатка' [Там же, II, с. 6];

22) эвен. очэтэлкэн 'косатка' [Там же, с. 30]. (В приводимых примерах в ССТМЯ всюду «касатка», но понятно, что авторы ошиблись и речь идет о хищном морском млекопитающем). К семантике: ср. ороч. наму эзэни, ульч. наму эдэни 'косатка' (хозяин моря) [ССТМЯ, I, с. 490], Диапазон отражений интердентального D в языках-реципиентах и языках источниках не выходит за пределы ожидаемого и известного по фактам самих тюркских языков и заимствований из тюркских языков разных формаций в другие языки;

23) уд., ульч., орок., нан., онгдо 'росомаха' [ССТМЯ, II, с. 21]; возможно сюда же эвенк. о:наки: эвен. о:на:ки: 'росомаха' [Там же, с. 18]. На месте сев-тунг. -н- южн-тунг. -нд- реконструируется группа *-нр-, соответствующая согласному -р- в монгольских и тюркских языках: ср. эвенк. ко:ннго:рин 'черный' – монг. хар, тюрк. қага 'черный';

Предположительно сюда же относится подходящее по форме название выпя:

24) эвенк. очоки, нег. эчэхи 'выпь' [ССТМЯ, II, с. 29].

Во всех случаях разброс форм слов с тождественной семантикой – 'волк, косатка, росомаха' указывает на заимствованный характер лексем, источник которых ранее не определялся.

Как отмечено у Э.В. Севортыяна, у якутского иччи, признаваемого как закономерное отражение общетюркского iDi, имеются еще два связанных друг с другом значения: «содержимое, сущность, внутренняя таинственная сила» «зародыш, тельце в яйце» [ЭСТЯ, I, с. 240].

25) нег. агди, ороч. агда оболочка околоплодная [ССТМЯ, I, с. 13];

26) орок. эсэрэй 'беременная' [Там же, II, с. 468];

27) эвен. арм.укси 'беременная' [Там же, с. 253];

28) ороч. уси ульч. нан. ма. усэ 'семья' [Там же, с. 290];

29) эвенк. урул 'зародыш' [Там же, с. 287], – уру 'родня'. Наблюдается парность ожидаемых для интердентального и ротацирующих проявлений интердентального *δ.

За пределами тунгусо-маньчжурских языков лексема со значением 'хозяин, господин, владык' зафиксирована в следующих примерах:

30) нивх. амурск. ыс ~ вост. сах. ызнг 'хозяин, косатка' (морское животное), тол. ыс 'морской хозяин'.

Обращает на себя внимание тождественность нивхских соответствий тюркскому интердентальному δ в виде s в амурском диалекте нивхского языка, при наличии z (вместо ожидаемого r) в форме $yzng$ восточносахалинского диалекта. Судя по всему, наличие разных гласных в нивхских словах (ср. es и ys) окончательно «добивает» исходную идею о тождественности корней слов «хозяин» ($ys \sim yzng$) и «имущество» ($es \sim verš$) в тюркских языках.

31) чук. этын , мн.ч. этывыт 'хозяин' (животного, собаки, оленя). Обращает на себя внимание прогнозируемый для якутского языка характер рефлекса интердентального $*\delta$ в этом слове при отсутствии, однако, такой формы в якутском языке.

Теоретически возможно, что отражением этого же корня является чук. эрым 'начальник, глава', эрмэчын 'силач, богатырь, глава, предводитель' – для отождествления этих слов и других лексем с рассматриваемым тюркским корнем нет ни фонетических, ни морфологических препятствий.

Сделанные наблюдения означают следующее:

Во-первых, в монгольских и тунгусо-маньчжурских языках при помощи методики поиска потенциальных тюркизмов, основанной на перспективных проявлениях нетривиальных соответствий тюркских согласных (в перспективе сюда возможно привлечь чувашские рефлексы общетюркских гласных), обнаруживается около 200, если не более, весьма ранних тюркских заимствований, которые не были идентифицированы ранее при ограниченном использовании данных сравнительно-исторической фонетики тюркских языков в исследовании тюрко-монгольских и тюрко-тунгусо-маньчжурских связей. Примененная методика вскрывает в заметном количестве интересный материал по ранним заимствованиям из ныне неизвестных тюркских языков в монгольские языки.

Во-вторых, вовлечение этого материала в круг исследования проблем сравнительно-исторической фонетики и лексики открывает нам следующие перспективы: если по относительной хронологии, т.е. по соотношению времени возможного появления такой массы тюркизмов в тунгусо-маньчжурских языках с датами дивергенции тунгусо-маньчжурской груп-

пы языков (по нашим данным, основанным на анализе никогда не контактировавших эвенского и маньчжурского языков, то это граница конца II – начала I тысячелетия до н.э., примерно 3000 лет назад [Бурыкин, 1988]). Доступная нам ныне для наблюдения история тюркских языков может быть, по данным таких заимствований, удревнена на 1700 лет по сравнению с письменными памятниками и может уходить к началу I тыс. до н.э.

В-третьих, ареал распространения отдельных лексем тюркского происхождения в тунгусо-маньчжурских языках, из состава которых исключаются позднейшие якутские заимствования, не имеющие широкого распространения, показывает нам то, что тунгусские народы, мигрировавшие со Среднего Амура на восток в I тыс. до н.э. и на север в I тыс. н.э., ассимилировали в этих местах огромную тюркоязычную провинцию, обитатели которой говорили на тюркских языках, по ряду признаков близких к современному якутскому языку, что является вполне ожидаемым. Численность тюркских языков, ассимилированных тунгусо-маньчжурами и отдельными группами тунгусских народов, по данным вариантов рефлексов отдельных согласных в ранних тюркизмах тунгусо-маньчжурских и монгольских языков и комбинаций этих рефлексов в отдельных словах (имеются в виду начальные $j-$, $ч-$, s и интервокальные $-z-$, $-ш-$, $*-\delta-$, $-ч-$ $-с-$), приближается к 30 и, возможно, превосходит эту цифру. Лингвогеографическое изучение отдельных слов, представляющих древние тюркизмы тунгусо-маньчжурских языков, в их распределении по отдельным языкам-реципиентам открывает перспективы для определения территорий распространения отдельных тюркских языков, ныне полностью исчезнувших. Проработанные материалы дают новый, объемный и весьма репрезентативный материал для решения одной из важнейших проблем алтаистики – проблемы ротацизма и ламбдаизма.

Становится очевидным, что формы с $-r-$ и $-л-$, во-первых, являются позднейшими, а реконструкции их архетипов как сочетаний фонем или как отдельных фонем – разнообразными, во-вторых, они появляются только в тюркских языках древнечувашского типа (булгарской группы) и в исчезнувших тюркских языках,

близких к ним в генетическом или в структурном отношении, что касается механизмов фонологических изменений, приводящих к появлению плавных на месте шумных или кластеров. Таким образом, монгольские слова с ротацизмом и ламбдаизмом, как и предполагалось, в большинстве случаев являются тюркизмами, и то же самое надо сказать в отношении аналогичных слов тунгусо-маньчжурских языков. Показательно, что наше исследование повсеместно вскрывает для отдельных слов дублиеты с ротацизмом и в гораздо большем объеме – без ротацизма (от обсуждения генезиса ламбдаизма и формирующих его соответствий согласных и их сочетаний мы пока воздержимся).

В-третьих, ареал распространения отдельных лексем тюркского происхождения в тунгусо-маньчжурских языках, из состава которых исключаются позднейшие якутские заимствования, не имеющие широкого распространения, показывает нам то, что тунгусские народы, мигрировавшие со Среднего Амура на восток в I тыс. до н. э. и на север в I тыс. н. э., ассимилировали в этих местах огромную тюркоязычную провинцию, обитатели которой говорили на тюркских языках, по ряду признаков близких к современному якутскому языку, что является вполне ожидаемым. Численность тюркских языков, ассимилированных тунгусо-маньчжурами и отдельными группами тунгусских народов, по данным вариантов рефлексов отдельных согласных в ранних тюркизмах тунгусо-маньчжурских и монгольских языков и комбинаций этих рефлексов в отдельных словах (имеются в виду начальные *j-*, *ч-*, *с* и интервокальные *-з-*, *-ш-*, **-δ-*, *-ч-* *-с-*) приближается к 30 и, возможно, превосходит эту цифру. Лингвогеографическое изучение отдельных слов, представляющих древние тюркизмы тунгусо-маньчжурских языков, в их распределении по отдельным языкам-реципиентам открывает перспективы для определения территорий распространения отдельных тюркских языков, ныне полностью исчезнувших.

В-четвертых, данная перспектива достижения и достигнута только в рамках и доказанного общеалтайского единства, и предлагаемой автором общеалтайской реконструкции, в которой тюркские языки являются «новейшими», наиболее измененными, что как раз и позволяет с мак-

симальной эффективностью изучать их историю при помощи анализа фонемной структуры слова. Общеалтайская реконструкция становится также тем инструментом, который позволяет отграничивать исконную лексику от разновременных и разнонаправленных заимствований и более точно определять направления заимствований, чем это делалось ранее.

В-пятых, единственной из реконструкций пратюркского состояния, способной выжить под давлением новых фактов, оказывается общепринятая ныне общетюркская реконструкция, представленная в работах Б.А. Серебренникова и Э.Р. Тенишева. Все «контралтаистические» соображения на тюркском материале не только оказываются лишенными перспективы, но и терпят очевидный крах, поскольку наблюдаемые верные сопоставления оказываются вне объяснения. Объяснения почти всех фактов, которые выявлены нами и которые еще могут быть выявлены, основываются исключительно на признании генетического родства алтайских языков, которое к тому же выглядит не весьма отдаленным, как казалось ранее, а довольно близким, похожим на родство германских языков – немецкого, голландского и английского.

Литература

Бурыкин А.А. Тунгусо-маньчжуро-нивхские связи и проблема генетической принадлежности нивхского языка // Вопросы лексики и синтаксиса языков народов Крайнего Севера: межвуз. сб. науч. тр. – Л.: ЛГПИ им. А.И. Герцена, 1988. – С. 136–150.

Бурыкин А.А. Роль монгольских языков для алтаистических исследований // История развития монгольских языков. – Улан-Удэ, 1999. – С. 19–42.

Бурыкин А.А. О взаимном соотношении отдельных групп алтайских языков и об относительном объеме изменений в отдельных группах алтайских языков: «древние», «новые» и «новейшие» алтайские языки // Вестник угроведения. – 2014. – № 4(19). – С. 21–33.

Бурыкин А.А. Заметки на полях книги В. Котвича «Исследование по алтайским языкам»: к истории алтаистики и методике сравнительно-исторических исследований в алтаистике // ACTA LINGUISTICA PETROPOLITANA / Тр. Инст-та лингвистических исследований РАН / отв. ред. Н.Н. Казанский. – Т. XI, ч. 2 / сост. и ред. тома П.О. Рыкин. – СПб.: Наука, 2015а. – С. 128–149.

Бурыкин А.А. Методы сравнительно-исторического языкознания, алтайская теория и тюрко-мон-

гольские языковые связи (*Реплика на статью В.И. Рассадина*) // Урало-алтайские исследования. – 2015 б. – № 4(19). – С. 93–105.

Менгес К.Г. Тюркское *idi* «господин», некоторые его рефлексy в тюркских языках и параллели в других языковых семьях // *Turcologica* – 1976. – Л.: Наука, 1976. – С. 101–110.

Серебренников Б.А. Проблема достаточности основания в гипотезах, касающихся генетического родства языков // Теоретические основы классификации языков мира, проблемы родства / отв. ред. Б.А. Серебренников. – М.: Наука, 1982. – С. 6–62.

Серебренников Б.А. Критерии выделения алтайской языковой общности // Проблемы монгольского языкознания. – Новосибирск: Наука, 1988. – С. 33–41.

Слепцов П.А. О словах *күөх*, *тангара*, *халлаан* в якутском языке // Урало-алтайские исследования. – 2009. – № 1. – С. 92–94.

Щербак А.М. Сравнительная фонетика тюркских языков. – Л.: Наука, 1970. – 204 с.

Сокращения

ДТС – Древнетюркский словарь / под ред. В.М. Наделяева, Д.М. Насилова, Э.Р. Тенишева, А.М. Щербакова. – Л.: Наука. Ленингр. Отд-ние, 1969. – 696 с.

ССТМЯ I – Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: материалы к этимологическому словарю. – Л., 1975. – Т. I. А–Б. – 972 с.

ССТМЯ II – Л.: Наука. 1977. – 992 с.

ЭСТЯ – *Севортян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков: в 7 т. – Т. I. – М.: Наука, 1974.

А.А. Burykin

Turkic Linguistic Background of Eastern Siberia in the Context of Altaic Studies, Comparative-Historical Turkology and Yakut Dialectology

The Article represents preliminary results of author's searches of ancient internal loans in the Altaic languages, is concrete - search of such Turkic loans in Tungus-Manchu and Mongolian languages which do not come to light by comparison of a material with the facts of either alive contemporary Turkic languages or the languages reflected in known Turkic written documents. Object of research the words deduced from common Turkic archetypes, and simultaneously not answering on external shape to is primordial Tungus-Manchu words (make individual fixings or words with phonetic conformity irregular for Tungus-Manchu languages). Among the various parallels for Turkic words in Tungus-Manchu languages such examples which correspond to system of phonetic conformity of Turkic, Mongolian and Tunguso-Manchurian languages on Common Altaic level are necessarily found out. Such examples are unique and keep within intertungan phonetic correspondence, to those showing difference from ancient loans and a substratum.

Keywords: comparative-historical linguistics, language contacts, language relationship, the Altaic languages. Turkic languages, the Yakut language, Tungus-Manchu languages, the Mongolian languages, dialects, substratum, lexicon, phonetic correspondences, systems of correspondences, chronology.

О.С. Жубаева

DOI: 10.25693/IGI2218-1644.2018.01.22.014

УДК 811.512.122

Тенденции развития казахской пунктуации

В данной статье анализируется развитие казахской (тюркской) пунктуации со времени возникновения (VI в.) и до окончательного оформления в конкретную систему (XX–XXI вв.), определяются основные тенденции формирования. Развитие современных языков неотделимо от письменной формы их бытования. Казахский язык испытывает воздействие современных процессов глобализации, демократизации и усиления личностного начала в сочетании со сложившимися традициями, аксиологическими приоритетами. Наблюдаемые в настоящее

© О.С. Жубаева, 2018

время процессы частично проявлялись и в прошлых состояниях языка (в том числе в пунктуации), а ряд теоретических подходов наряду с анализом общего направления развития системы отмечены фиксацией типологически значимых свойств. Пунктуационная система казахского языка (в диахронии и синхронии) отмечена идиоэтнической спецификой. В настоящей работе основное внимание в контексте диахронного подхода уделяется общим, типологически значимым параметрам пунктуации наряду со специфическими свойствами систем казахского языка. Исследование позволит пролить свет на вопросы нормообразования, неизученные моменты становления, развития и взаимовлияния пунктуационных систем казахского языка.

Ключевые слова: пунктуация, диахронический аспект, пунктуационная система, запятая, казахский язык, тире, дефис, письменная коммуникация.

В последние годы в исследованиях по языкознанию усиливается интерес к коммуникативно-прагматическому потенциалу пунктуации. Функциональный аспект пунктуации позволяет характеризовать соответствие пунктуационных знаков препинания в тексте нормам пунктуации, применение их автором (адресантом) и уровень их восприятия читателем (адресат). В большинстве случаев при расстановке знаков препинания за основу берется позиция принимающей стороны и не всегда при создании текста учитывается авторская индивидуальность. Функции знаков препинания в некодифицированных текстах, присущие определенному жанру, авторская позиция при расстановке знаков препинания, вопросы, связанные с их расстановкой в соответствии с принятыми нормами, либо их отклонение до настоящего времени не стали объектом специального исследования. Изучение ошибок в языке газет и журналов, рекламы, безусловно, даст возможность охарактеризовать функциональный аспект казахской пунктуации.

Как правило, в языкознании существует мнение, что поскольку казахская письменность на протяжении долгих лет использовала арабскую графику, то не было последовательности в расстановке знаков препинания. Однако уже на этапе до формирования казахской национальности в древних памятниках тюркской письменности VII–VIII вв. видим использование специальных знаков при обозначении гласных, согласных звуков, пробелов между словами. В тексте пробелы между словами отделены двоеточием. Предложения начинаются с новой строки. Текст разбит на абзацы. То есть мы видим, что пунктуационные знаки на наскальных памятниках несколько устоялись, пока еще не было развито издательское дело древнетюркских памятников. Поэтому

есть все основания полагать, что история становления пунктуации в тюркских языках лежит глубже, чем мы предполагаем.

Адаптация системы знаков препинания возникает не только из требований письменной коммуникации, она зависит от функционально-стилевых особенностей текстов разных периодов. При этом конкретные факты о расстановке знаков препинания можно найти в работе «Казахские документы, которые хранятся в первом историческом архиве Китая» доктора исторических наук, доцента факультета казахской филологии Центрального университета национальностей (Пекин) Китайской Народной Республики Дуйсенали Абдилашимулы [Әбділәшімұлы, 2016]. Ученый, на протяжении многих лет занимающийся вопросами истории Центральной Азии и Казахского ханства, изучением чагатайского тюркского языка и его письменных вариантов, староказахского письменного языка и его письменных вариантов, казахского источниковедения и т.п., на основе конкретных фактов глубоко изучил историю Казахского ханства, историю языка. В результате исследований защитил докторскую диссертацию «Историческое исследование о казахских архивных документах XVIII–XIX вв.» в университете Киото (Япония). Таким образом, он стал первым казахом, защитившим докторскую диссертацию в Японии.

Из объемной историко-документальной исследовательской работы Дуйсенали Абдилашимулы, за основу которой взяты документы на казахском языке, сохранившиеся в историческом архиве Жунго (Китай) в городе Пекин, видно, что в документах, написанных арабским алфавитом, проставлены знаки препинания, более того, целенаправленно используется даже перенос. Ученый наряду с предоставлением полной информации о том, где, в каком фонде

хранятся письма, дает факсимиле и транскрипцию. Конечно, такие труды не только содержат много сведений о казахской истории, но и, безусловно, являются бесценным аргументом для ученых-лингвистов.

Автор письма «Ханкожа бахадур султан» целенаправленно использует перенос. То есть при упоминании владельца – великого Богда хана – он в обоих случаях осознанно использовал перенос – как знак уважения при упоминании имени великого Богда хана – его имени на другую строку, расположив на свободном месте. Это четко видно из оригинала письма.

В процессе ознакомления (чтения) с историческим письменным наследием средних веков заметно, что при расстановке знаков препинания особое внимание уделялось правильному чтению текста, чтобы не допускать ошибок при чтении вслух. Это касается в первую очередь трудов религиозного содержания. Используются специальные знаки (таштид, касра, замма и т.п.), расставленные для понятного, разборчивого чтения аятов «Корана», четкого воспроизведения звуков, слияния двух слов, для произношения гласных кратко или долго. Знаки препинания в религиозных текстах использовались для того, чтобы правильно произносить огласовки, не искажая аяты «Корана». То есть знаки препинания в религиозных текстах применялись для правильного произношения. Иными словами, знаки препинания в религиозных текстах употреблялись согласно устной речи и использовались при ритмико-интонационном членении письменного текста, иначе говоря пунктуация кодировала устную речь.

В нерелигиозных текстах, в письмах и др. знаки препинания, образовав систему, стали важной частью письменного языка. То есть они выполняли функцию кода, заменяющего письменный язык на устный, а также переводящего устный язык на письменный. В этом смысле не всегда верно рассмотрение истории становления казахской пунктуации в связи с ее переходом на латиницу или кириллицу.

Статьи, посвященные вопросам графики, орфографии, пунктуации в казахском языке, были опубликованы на страницах печати в XIX в.: так, в 27 номере газеты «Дала уалаяты» от 1896 г. напечатана статья Асылкожа Курманбаева «О казахском языке», в 31–32 номерах от 1899 г. –

Динмухамеда Султангазина «О написании казахских слов», в 10 номере от 1897 г. – Рақымжана Дуйсембаева «К вопросу о казахском алфавите», а также статьи таких просветителей, как Отыншы Альжанов, И. Бисенулы и другие, что свидетельствует о том, что история становления, развития знаков препинания в казахском языке начинается с древних времен. При этом, так как названия еще не устоялись, знаки препинания именовались по-разному: *тыныс белгілері* (знаки препинания) назывались *тыныстар* (препинания), вместо *тыныс белгілерін қою* (расстановка знаков препинания) употреблялось *тыныстарды жүргізу* (водить – досл. перевод препинания). Название устоявшейся сегодня точки передавалось как препинание, запятая – полупрепинание, точка с запятой – четверть препинания. Наименования в основном использовались как характеристика: например, поскольку не было названия восклицательного знака, то его расстановку объясняли следующим образом: он ставится в конце слова, произносимого с ярко выраженными эмоциями: страха, ужаса, радости, удивления и пр., а вопросительный знак ставится обычно в конце предложения для выражения вопроса или сомнения. Таким образом, указывалась выполняемая ими функция и давалось их пояснение [Сыздықова, 1997, с. 84].

Вопросы казахской орфографии, письменности, пунктуации широко обсуждались на страницах таких изданий, как «Казах», «Енбекши казах», «Айкап», «Жана мектеп», «Кызыл Казахстан», «Сана», «Шора» и т.п. Данная проблема требует специального изучения.

Используемые в современном казахском языке наименования знаков препинания получили терминологический характер в трудах А. Байтурсынова и впоследствии установились в нашем языке. «До сегодняшнего дня знаки, используемые в письме, кроме букв, не имели названия. По рисункам одни называли их так, другие – иначе», – констатировал ученый и приступил к устранению данного пробела. А. Байтурсынов наряду с тем, что дал знакам препинания казахские названия, обозначил функцию каждого из них.

1) малое тире «=» (знак сочетания) // кіші сызықша «=» (тіркестіру белгісі).

Этот знак ставится: 1) там, где одно слово сочетается с другим; такое сочетание встреча-

ется в тех случаях, когда два слова идут парно и произносятся как одно (парное) слово, например, *төсек-ағаш, жүк-аяқ, құрт-құмырсқа, аяқ-табақ*; 2) в тех случаях, когда необходимо прикрепить одну часть слова ко второй; такое сочетание в большинстве случаев встречается, когда части слова не умещались на одной строке и часть слова приходилось переносить на новую строку. Знак сочетания в таком месте показывает, что части слова, написанные на двух строках и не поместившиеся на одной, следует читать слитно. Знак сочетания встречается также там, где между окончаниями вставляется чужое слово, например, послелог. Вводное слово в таком положении показывает, что нельзя лишать слово окончания, читать их следует слитно, не разбивая (*жақсы-ақ-пысың? жалғыз-ғана-мысың?*);

2) тире «→» (длинный дефис) // үлкен сызықша «→» (жұмақтау белгісі).

Этот знак ставится там, где требуется объединение разрозненных понятий, равноправность соподчиненных понятий, уравнение понятий. Например, *Көкшалғын, ағаш, бұлақ – бәрі жақсы. Қасқыр – аң. Ақымақты үйрету – өлгенді тірілту*;

3) точка (точка) «.» (долгая пауза) // ноқат (нүкте) «.» (ұлы тыныс).

Данный знак ставится: 1) там, где отделяются друг от друга предложения с законченной мыслью; 2) после заголовка статей, книг; 3) в конце сокращенных слов; 4) в конце коротких предложений;

4) точка с запятой (точка) «;» (средняя пауза) // үтірлі ноқат (нүкте) «;» (орта тыныс).

Этот знак проставляется: 1) там, где сильна смысловая близость предложений. Подробная близость между предложениями встречается там, где высказывается общая мысль или что-то описывается как целостное (*Шақрам жақсы еді, тау текенің мүйізінен істелген тақысы еді; қырық қой, төрт ат істеген кісінің ақысы еді; сексен маржан көзі бар еді, тоғыз ат болар деген істеген кісінің сөзі бар еді*); 2) там, где сказуемые вмещающих сложных предложений не соединяются с послелогам, будучи самостоятельными, и рядом с ними находятся второстепенные члены предложения или придаточное предложение койбылады (*Берген ақыны азсынып, істеген кісі тау жайлаймын деп наршам-*

ды алды; жау шапты деп төрт атымды алды; қайқы келген қара атымды алды; тілік құлақ сары атымды алды).

Ученый, присваивая знакам препинания новые названия, использует два разных подхода: 1) вместо предыдущих характеристик в виде пояснений (*ставится в конце слова, произносимого с ярко выраженными эмоциями: страха, ужаса, радости, удивления и пр., а вопросительный знак ставится обычно в конце предложения для выражения вопроса или сомнения*) предлагает названия: восклицательный знак «!», вопросительный знак «?» и др.; 2) предлагая со своей стороны новые термины, рядом помещает старые названия: малое тире «=» (знак сочетания), большое тире «→» (знак равенства), точка (точка) «.» (долгая пауза), точка с запятой (точка) «;» (средняя пауза), отрицательная запятая «,» (малое препинание), двоеточие (двоеточие) «:» (знак пояснения), многоточие (многоточие) «...» (знак перерыва, незавершенности), кавычки «» (кавычки), скобки «()» (знак заключения) // кіші сызықша «=» (тіркестіру белгісі), үлкен сызықша «→» (жұмақтау белгісі), ноқат (нүкте) «.» (ұлы тыныс), үтірлі ноқат (нүкте) «;» (орта тыныс), теріс үтір «,» (кіші тыныс), қос ноқат (қос нүкте) «:» (бәшелеу белгісі), көп ноқат (көп нүкте) «...» (қалдыру, тастау белгісі), қабат үтір « » (қабатша қос тырнақ), жақша «()» (қамау белгісі) и т.д. Здесь А. Байтурсинов параллельно использует, сравнивая между собой, бывшие названия и новые эквиваленты, чтобы это было доступно ученикам. При этом ученый хотел показать, что данные знаки препинания не представляют собой что-то новое, просто вместо старых названий появились другие, чтобы данные названия закрепились, зафиксировались в нашем языке.

Перелистывая издания начала XX в., нетрудно заметить частое употребление названий знаков препинания, предложенных А. Байтурсиновым: точка(.), отрицательная запятая (,), отрицательная точка с запятой (,), вопросительный знак (?), восклицательный знак (!), многоточие (...), скобки (), двойные крючки(“”), дефис (–) // нүкте (.), теріс үтір (,), теріс үтірлі нүкте (,), сұрау белгісі (?), сезім белгісі (!), көп нүкте (...), жақшалар (), қос ілгектер (“”), сызық (–) и т.д. Большинство наименований знаков препинания, предложенных А. Байтурсиновым, в том

же виде остались в нашем языке: *точка, двое-точие, скобки, запятая, тире // нүкте, қос нүкте, жақша, үтір, сызықша* и т.д. А в ряде названий, несмотря на то, что слово поменяло место, используются термины. Вместо предложенного ученым названия *үтірлі нүкте (точка с запятой)* в настоящее время употребляется название *нүктелі үтір (запятая с точкой)*. Вместо названия *кіші сызықша* используется название *дефис*, заимствованное из латинского языка посредством русского языка. Для обозначения знаков препинания А. Байтұрсынов в основном использовал казахские слова (или арабские и персидские слова, которые вошли в казахский язык) и создал новые названия, используя приемы словообразования.

Ученый вместо слова «дефис» использовал названия *сдвоенный, малое тире // қосарлық, кіші сызықша*. На наш взгляд, вместо употребляемых сегодня названий *сызықша, (тире)* следует применять слово «сызық» (черта). В казахском языке аффикс **-ша/-ше** употребляется в значении уменьшения (*тақтайша, қалташа, қалақша* и т.д.). Поэтому полагаем, что длинную (тире) следует называть «сызық» (черта), а короткую – «сызықша» (черточка). А. Байтұрсынов предлагал вместо современного названия «үтір» (запятая) использовать «теріс үтір» (отрицательная запятая), объяснив это тем, что она ставится: 1) для обособления заимствованных слов; 2) между однородными членами вмещающих (сложных) предложений; 3) для разграничения придаточного предложения от главного; 4) в восклицательных предложениях после междометия; 5) в том случае, когда имеется повторяющееся слово или предложение [Байтұрсынұлы, 2013, б 88]. Поскольку арабская надпись направлена справа налево, ученый был вынужден называть запятую так. В настоящее время из названия исключено слово «отрицательная». Также вместо предложенного ученым названия «сдвоенная запятая» сегодня используется слово «кавычки». Данное слово А. Байтұрсынов приводит в скобках, называя «двойные запяты». В периодической печати конца XIX и начала XX вв. кавычки использовались в виде “ ”, а не как сейчас « ». Видимо, поэтому ученый по внешнему сходству использовал вместо названия «кавычки» название «двойные запяты». А последующие исследователи назвали их «тырнақша» (кавычки).

В начале XX в., в связи с переходом с арабского письма на латиницу, вопросы орфографии претерпели существенные изменения. Постановление, принятое на 1-м Всеказахском съезде, который состоялся в 1924 г. в Оренбурге, было пересмотрено на научно-орфографической конференции в 1929 г. в Кызылорде, в результате чего в него был внесен ряд дополнений. В статье, написанной в преддверии конференции, А. Байтұрсынов так формулирует свою мысль по поводу внесения изменений в правописание: «...Вспомогательные слова (послелогии) до съезда записывались со сдвоенным знаком. Съезд принял решение писать их раздельно. Так как он стал причинять неудобства в обучении, теперь будет удобнее записывать его как спаренный (-). Парные слова, образованные путем парного произношения корней, всегда обозначались на письме с помощью знака (-). Они не претерпели изменений. Например, при написании таких слов, как: *құрт-құмырсқа, бақашаян, аяқ-табақ, төсек-орын, бала-шаға, келінкепшек, қысылып-қымтынып, құрап-сұрап, артып-тартып, ырап-жырғап* и т. п. и раньше употреблялся знак сдвоенности (-).

Присоединенные слова раньше в “Тіл – құрал” (учебник по казахскому языку) рассматривались в качестве одного из видов парных слов и назывались отчуждающими парными словами. С прошлого года для упрощения названия, и чтобы облегчить его восприятие детям, они стали называться присоединенными. Если они одинаковые, то пишем их слитно. Если нет, то между ними ставится знак сдвоенности (-), например: *қолғап, жүк-аяқ, төсек-ағаш, тұс-киіз, тұстартпа, келі-сап, балта-сап, қаламсап, қаламбас, қазоты, Ақ-төбе, Ақмола, Қызылжар, Атбасар* и т. п. Теперь они все записываются как сдвоенные со знаком (-)» [Байтұрсынұлы, 2013].

Несмотря на то, что есть некоторые различия в названиях, предложенных А. Байтұрсыновым, и наименованиях, которыми мы пользуемся сегодня, в указании их функций, позиция ученого и позиция современных лингвистов схожи. Несомненно, в связи с течением времени, с развитием общества они претерпели изменения, стали более совершенными функции, употребление, правила постановки знаков препинания. В последних работах осо-

бенности знаков препинания рассматриваются более полно.

Знаки препинания наряду с тем, что являются текстообразующим средством, зависят от коммуникативной стратегии текста, предпочтений писателя. В связи с этим различна и функция знаков препинания в тексте. Широкое развитие демократии, экспрессивность, инновационных процессов оказали влияние на систему пунктуации. В современных процессах знаки препинания, с одной стороны, обогащают систему современных знаков препинания, а с другой – вызывают значительные затруднения для составителей и читателей текста. Поэтому закономерность расстановки знаков препинания каждый решает самостоятельно. Для того, чтобы устранить это и привести в единую систему знаки препинания, необходимы концепции, основанные на современных исследованиях в области коммуникативной пунктуации. Изучение характера расстановки знаков препинания, присутствующих письменной деятельности конкретного языкового коллектива, позволит познать функ-

циональный аспект казахской пунктуации, уточнить принципы относительно формирования пунктуационных правил.

Таким образом, знаки препинания составляют дополнительную систему знаков языка. Она, с одной стороны, с развитием языка упорядочивается, подвергается систематизации, а с другой – формирует своеобразные пути ее регулирования. Диахронический подход к изучению пунктуации позволит глубже изучить место знаков препинания в письменном и устном языках.

Литература

Әбділәшімұлы Д. Жүңгө бірінші тарихи мұрағатында сақталған қазақша құжаттар. – Бейжің, 2016. – 279 б.

Сыздықова Р. Ахмет Байтұрсынов және қазақ жазуы // Қазақстан жоғарғы мектебі. – 1997. – № 2. – 84–90 б.

Байтұрсынұлы А. Алты томдық шығармалар жинағы. – Алматы, 2013. – 384 б.

O.S. Zhubaeva

The Tendency of Development of the Kazakh Punctuation

This article analyzes the development of the Kazakh (Turkic) punctuation from the time of its appearance (VI century) to the final registration in a specific system (XX–XXI centuries), the main trends of its development are determined. The development of modern languages is inherent in the written form of their existence. The Kazakh language is influenced by modern processes of globalization, democratization and strengthening of the personal beginning in a combination to the developed traditions, axiological priorities. The processes observed at present are partially manifested in past states of the language (including punctuation), and a number of theoretical approaches, along with an analysis of the general direction of the development of the system, are marked by the fixation of typologically significant properties. The punctuation system of the Kazakh language (in diachrony and synchrony) is marked by idioethnic specifics. In this paper, the main attention in the context of the diachronic approach is paid to the general, typologically significant parameters of punctuation along with the specific properties of the systems in the Kazakh language. The study will shed light on the issues of norm formation, unexplored moments of formation, development, and interaction of punctuation systems of the Kazakh language.

Keywords: punctuation, diachronic aspect, punctuation system, Kazakh language, comma, dash, hyphen, written communication.

«Герой пути» в романах В.С. Яковлева-Далана: эволюция героя и пространства

Статья посвящена исследованию своеобразия художественного хронотопа в романах В.С. Яковлева-Далана «Глухой Виллой» и «Тыгын Дархан». В контексте нового методологического подхода – геопозитического дискурса в национальной литературе – рассматриваются особенности якутского романа как жанра, аккумулировавшего в себе трансформации национальной картины мира, специфики ментального опыта. Авторский интерес обращен на анализ формирования пространства представлений, локальных мифов, где находит отражение романная архетипика. Особое значение уделяется имманентному развитию художественной модели концепта «северной земли» как геокультурной модели, объединяющей в своем смысловом спектре понятия не только всего географического ландшафта («земли» в широком смысле – озер, рек, равнин, гор, леса, тайги и др.), но и культурного ареала, ментального пространства (родного края – төрүт түөлбэ, родины – ийэ дойду, национального микрокосмоса). Детально рассматриваются этапы эволюции героя, в пути-преодолении которого предусматривается новое качество романного мышления в якутской прозе конца XX в.

Ключевые слова: геопозитика, якутский роман, локальный миф, путь, эволюция героя, культурный ландшафт.

В контексте геопозитического дискурса романы В.С. Яковлева-Далана привлекают внимание исследователя в связи с актуализацией нескольких интереснейших аспектов, касающихся раскрытия национального сознания в национальном пространстве. Во-первых, в прозе В.С. Яковлева-Далана наблюдается качественно иная тенденция к интерпретации восприятия концепта земли. В отличие от геотопики Болот Боотура, геокультурные образы в романах Далана получают актуализацию в новом тексте – адаптируясь к генерируемому мифопозитическому пространству, – в обновленной авторской интерпретации, где обнаруживаются такие маркеры, как активизация мифопозитического мышления, ориентация на миф, обращение к архетипическому фонду. Данная системная трансформация, ориентированная главным образом на фольклорно-мифологические источники, была обусловлена в основном переориентацией всей системы жизни в 1990-х гг.

Во-вторых, точка зрения человека ищущего, открывающего мир в новых географических координатах, становится тем художественным ориентиром, которым руководствовался писатель, стремившийся к реконструкции древнего

облика национальной картины мира. Человек, создавший центр в пределах своего ментального поля, становится осью Вселенной, сконцентрировав вокруг себя весь окружающий мир, спектральные координаты некогда неосвоенного никем, пустого, хаотичного пространства.

Если романский герой произведений 1960–1970-х гг. все же оставался ограниченным, замкнутым в своем бытовом, вещном мире, его пространственный ареал был локализован, время произведений разворачивалось предельно строго по законам исторической детерминации, а путь персонажа характеризовался только односторонним направлением, то в пограничной ситуации конца XX в. открытием нового, неведомого дотоле мира, расширением культурных горизонтов, границ сознания отметились рождение романа В.С. Яковлева-Далана «Тулаайах оҕо» (1983), который нарушил сложившиеся литературные стереотипы и определил дальнейшее направление развития якутской романистики.

Интересные примеры создания сложной морфологии отношений человека и мира дает анализ романов «Тулаайах оҕо» (1983), «Тыгын Дархан» (1993), где концепт земли играет суще-

ственную роль в сюжетобразовании, типизации и выражении авторской идейно-эстетической концепции. Данные романы – есть произведения реформаторского характера, раскрывающие психоментальные особенности народного сознания. Посредством воссоздания пространственно-временной картины героической эпохи Тыгын Дархана, атмосферы XVI–XVII вв., писателем выстроено особое ментальное поле эпохи, выявлены этнопсихологические характеристики народа саха.

Особый интерес к пространству и углубление во времени наблюдаются в романе «Тулаай-ах оҕо», в котором впервые в якутской литературе была воссоздана эпоха Тыгын Дархана. В романе воспроизводится генетическая память народа, послужившая реконструкции пространственно-временного комплекса целого ряда эпох. История родов (биис уус, аҕа ууһа) Туматов, Тонг Биис, Дьыркинэй, Чаабыгыр, Саамай, Майаат, Хоро и т.д., в том числе и саха-ураангхайцев, проецируется через образ родоначальника Тыгын Дархана, образ, выполняющий ключевую, символическую функцию в романном пространстве. Модификации пространственных территорий в романе, такие, как заполнение земельного пространства в результате завоевания территории боотурами Тыгын Дархана, и, с другой стороны, оборотная сторона процесса освоения земли – опустошение этого пространства (уничтожение, умерщвление), составляют вечные оппозиции, противостояние «войны» и «мира», «жизни» и «смерти», «добра» и «зла». «Пустота» как пространственная категория рассматривается писателем на уровне онтологической проблемы. В исторических романах, в отличие от предыдущих историко-революционных, модель «человек и история» претерпевает модификацию и предстает в более усложненной конфигурации как «народ и мир».

Как отмечают исследователи, в современной литературе новое значение обретает категория «романного мышления», трактуемая как «жанрово-стилевое единство, устремленное к познанию целостности мира» [Белая, 1978, с. 197]. Как маркер данного явления, в современных художественных системах обнаруживаются активизация мифопоэтического мышления, ориентация на миф, прослеживается обращение к архетипическому фонду.

В текстах, ориентированных на мифологические источники, воссоздается подлинно мифопоэтическое пространство, занимающее оппозиционное положение по отношению к отпадающим и технизированным образам пространства: «Это новое “завоевание” или, точнее, усвоение себе, обживание, одухотворение пространства совершается в разных направлениях и разными способами. Среди них – создание новых мифологем о пространстве, которые иногда становятся лейтмотивом целых текстов и “разыгрываются” не только на уровне образов и идей, но и на собственном языковом уровне» [Топоров, 1997, с. 501].

В творчестве романиста, поставившего целью раскрытие широкого панорамного обзора истории, воссоздание культурно-этнографических, религиозных аспектов жизни народа, впервые в якутской литературе актуализируется особый геокультурный комплекс, который основан на мифопоэтических представлениях народа саха. Как отмечает Л.Н. Романова, «литература становится тем особым хранилищем, “убежищем” памяти, где происходит встреча памяти с историей» [Романова, 2016, с. 56]. Широко распространенный дуализм, взаимодействие бинарных структур старого – нового, своего – чужого, узкого – широкого, слабого – сильного, далекого – близкого, большого – малого, добра – зла и т.д. обуславливают парадигму развертывания коллизий внутри романа. Конфликт сознаний, включающий данные антагонистические позиции, обозначает разрушение, кризис одной идеи в противовес другой. Столкновение различных мировоззренческих установок, понятий, когда один народ не может принять модель жизни другого народа, порождает между ними вражду (хаос в пространстве).

Геопозэтический дискурс в романах может быть рассмотрен в раскрытии нескольких концептов, имеющих непосредственное значение в эволюционном пути героя: «**дороги**», «**пути**», «**расширения**» и «**поиска**». Особое значение обретает в романе гносеологический принцип освоения пространства: то есть способ познания природного внешнего мира аналогичен познанию своего внутреннего мира. В связи с этим писателем в контексте всей идейной концепции романа правомерно использован мотив освоения земли, нового пространства, а значит,

раскрытия новых горизонтов в познании человека.

Динамика пути реализуется во всей фольклорно-мифологической системе народной культуры. Е.Н. Романова мифологему пути / дороги выделяет в качестве отдельной категории традиционной культуры [Романова, 1997, с. 51].

Концепт **дороги** проецирует все сюжетное целое романов. Наблюдается целый набор обозначений дальнего пути с различными семантическими оттенками: тибилгэн аартык – харалбан суол – омоон ыллык:

«Абыс уон абыс араллааннаах арахсыллаах, адырбаннаах аараан аартык хотун! Тобус уон тобус тобуоруйар тобойдоох дорбоон Суол Хаан Ийэ!»

Можно предположить, что особая разработанность описания концепта дороги имеет художественную основу, связанную с мифопоэтикой олонхо. Дорога Даганчи по следам «хааннаах илкээни» (кровавой метки), которая пролегает по реке Түнкэтэх; дорога по водным просторам берестяной лодки Ньырбачаан; дорога, по которой тяжелой поступью идет лошадь Тыгын Дархана в военных походах во времена Улуу Добдурба (время осенних военных походов) – это все варианты дороги, которые были выбраны героями романов.

Дорога Суол Хаан Ийэ выполняет двоякую функцию в архетипике произведений.

– Это *дорога Жизни* – верное направление к спасению для вынужденных бежать шамана Кээрэкээн, Туоба Баатыра, девочки Ньырбачаан и др.;

– это *дорога Смерти* – для тех, к кому едут боотуры Тыгын Дархана:

«Эмиэ эрэй-буруй энэрдээх, сордоох-муннаах Суол Хаан Ийэни тутар күннэрэ кэллэбэ дуо?».

В аспекте рассматриваемой темы весьма любопытно развертывание концепта дороги касательно сюжета о смерти и бессмертии. **Вертикально направленная дорога**, как инвариант пути сакрального значения, выполняет в романе особую смысловую нагрузку. Старик Бакамда, как истинный сын народа тумат, выбирает, на первый взгляд, страшный способ, чтобы отправиться в страну своих предков (өбүгэ дойдута): внук Дабанча должен вонзить копье в его сердце и сжечь останки любимого деда. Вертикальной проекцией здесь явилась Дорога в небо,

куда устремляется священный дым от тела Бакамды: *«Тууспан кутаа тииттэр чыпчаалларыгар диэри харбасныта, бэрт сотору Бакамдаттан, кини арангаһыттан туох да хаалбакка, өрүкүйэр буруо буолан үөһэ көппүтэ, өбүгэлэрин дойдутугар барбыта»*. Страна предков для старика Бакамды представляется солнечной теплой страной: *«Бакамда өбүгэлэрин дойдуларын тобо эрэ күн аннын диэки баар, сып-сырылас тыаллаах, уйаара-кэйээрэ биллибэт киэн тунаар дойду диэн өйүгэр онгорон көрөрө»*.

Установленный в священной долине Туймаада арангас (воздушное наземное захоронение) Мунньан Дархана, который отправился в страну предков Ытык Үтүгэн, также есть образ вертикальной дороги: *«Былыр-былыр Саха Ураанхайдар бу дойдуну булалларыгар түспүт, олохсуйбут Тобой Тумуларыгар өбүгэлэрин унуохтарын таһыгар улахан киһи уунан тиийбэт гына абыс атахтаах арангас охсубуттара»*.

Другой вариацией вертикальной дороги явилось поднятие духа удаганки Тыһааны в дыбын (в небо, небытие), которая, не смирившись с радикальными жизненными принципами отца-завоевателя Тыгын Дархана, посредством шаманских заклинаний верхом на шаманском матери-звере Кэй Тугут Кыыл устремляется в небо. Дыбын представляется удаганке как прекрасная солнечная страна: *«Мин манна аны тардыллыбаппын – ханнык даҕаны хара мэн сыстыбатах, тахсан ээр күн күлүмүн, киэрэн ээр күн килбиэнин курдук ыраас-килбиэн сарданалаах санга кирбиигэ – сырдык ыраас Дьабыммар көтөбүн»*.

В этой связи особенно интересно наблюдать за характером коммуникации героя с романной средой, также эволюцией читательской рецепции по отношению к странствующему герою романа. В разные литературные периоды степень восприятия так называемого **«героя пути»** сильно варьирует. Так, в оценке героя якутских романов 1960–1970-х гг. (Тумара Григорий у Болот Боотура, Хабырыыс у И. Гоголева, Маппыр Бадаев у Л. Попова, Сылгыһыт Сүөдэр, купец Н. Тырынкаев у Н. Якутского, Томмот Чычахов, Валерий Аргылов у Софр. Данилова и др.) в основном доминирует читательское мнение как о персонажах «со слабой жизненной потенцией» – он всегда посторонний / чужой / одинокий / странный / бесхарактерный / слабый / бездо-

мный / неимуший / сомневающийся и прочее. И наоборот, «странствующие» персонажи якутских романов конца XX – XXI в., такие, как Ньырбачаан, Даҕанча, Тыгын Дархан (Далан), Кыраһа, Фома Богомол, Манчаары (Кындыл), Алампа (Неймохов), девочка Аана (Маисов) и др., вносят в художественную ткань произведения особую динамику, их благие устремления, которые всегда импонируют современному читателю, являются основной движущей силой в сюжете романа.

Новая модель освоения пространства, использованная В.С. Яковлевым-Даланом, отчетливо прослеживается в пути-переходе главной героини Ньырбачаан от романа «Тулаайах оҕо» к роману «Тыгын Дархан». Девочку Ньырбачаан, героиню закрытой реальности (сироту из Глухого Вилюя), ведет путь, представленный архетипом реки Лены, связывающей периферийный мир Глухого Вилюя и центральное (открытое) пространство великой Туймаады. Однако если Ньырбачаан является персонажем, освоившим лишь географический мир, то другая героиня романа «Тыгын Дархан» удаганка Тыһааны, обладает способностью преодолевать пространственно-временные границы, а также видеть и прошлое, и будущее время. Вызов души с Небытия-Кыраман, разговор с духом умершего брата и пр., вознесение в дыбын, которые повествуются наиболее колоритно, подчеркивают амбивалентность ее фигуры среди прочих персонажей романа. Глубинное видение сквозь вековые дали, масштабность пространственного восприятия показаны в отношении образов шамана Одуну и Люксюрээни, которым доступно сакральное пространство, что подчеркивает их особый статус в романном пространстве.

В отличие от Тыһааны, Бакамды, шамана Одуну, которым подвластно освоение вертикально направленного пути, Ньырбачаан, Даҕанча, Туоҕа Баатыр, Тыгын Дархан – герои пути, линейного, горизонтального пространства. Динамичность – основное качество героя Далана. «Кини осхордоох-онкуллаах Орто Аан Ийэ дойдуну уһаты-туора сыыйбахтыа турдаҕа, кизн сирдэри тилэбинэн тэниттэ, айдам аартыктары атабынан аймыа буоллаҕа» (курсив наш. – С.К.(Н)). Арéal главного героя значительно расширен: его путь является основной проекцией в воссоздании художественной модели романов.

Особая «сгущенность» пространства и времени в романе определяет особое энергетическое состояние данных героев. Насыщенность событий в пути обуславливает их внутреннюю потенцию. Как отмечает Н.К. Данилова, «в мифоритуальном пространстве путь характеризуется двумя направлениями: освоением чужого пространства, преодолением преград, борьбой и, после расширения границы освоенного пространства, возвращением назад, в свою территорию» [Данилова, 2011, с. 24].

Стремление автора к масштабности охвата жизни героев обуславливает развертывание романа по острой событийной схеме, ритм повествования ускорен. Лошадь, олень, лодка возвышают статус героя, открывающего пространство: «Саха урааҥхайдар төгүрүк туйахтаах кыыллары мииннэхтэринэ туох да тулустат хоһууттарыгар кубулуйаллара».

Герои Далана воспринимаются нами как одни из первых героев, освоивших мир, время и пространство и в процессе этого пути получивших духовное обновление, самоутверждение. По отношению к ним применимо замечание В.Н. Топорова, что «... достижение цели субъектом пути всегда влечет за собой повышение ранга в социально-мифологическом или сакральном статусе» [Топоров, 1997, с. 258].

«Расширение» как одно из значительных качеств концепта земли выполняет основную координирующую роль в романе. Встречаются примеры многочисленного использования понятий, обозначающих раскрытие пространства, которые красочно описывают земельный рельеф, географические ландшафты осваиваемых земель:

• *Кинкиниир кизн халлаан кэтит кизлитэ кэнээбитэ, кизркэйбитэ, унаар-тунаар орто дойду уһуурга, тэнийэргэ дылы буолбута;*

• *Кизн-налыы сыһылаах, кизн-куон, кэтит-дэлэй, уйаара-кэйээрэ биллибэт, устата-туората кэмнэмэт Улуу Маҕан Дуол нэлэһийэн сытара;*

• *Улуу Маҕан Дуол сайын, күөх торбону тэнитэ тарпыт курдук(...) Айгыр Силик Айылҕа барахсан төрдө-төбөтө көстүбэт, уһуга-уһуоругута биллибэт өлбөт-сүппэт Улуу Эргирин толоро ол онно көнү түспүттэрэ;*

• *Бараммат-хороммот Баай Хара Тыа Кизн Кэллээмэ эбэ хотун диэри тэниччи тардыллан сытара;*

· *Арай бишрдэ кизэхлик Даџанча букатын да күүппэккэ истэбинэ, бишр тоџойу эргийэ түһэрин кытта иннигэр өрүс кэтит иэнэ арыллан нэлэс гыммыта* – ыраах, унгуоргу кытыы тииттэрэ кырылаһан көстүбүттэрэ;

· *Даџанча иннигэр дыкти көстүү нэлэс гыммыта: туруору таас сынҕаһа анныгар кизн көнө кытыл өрүһү кырыя тардыллыбыта, онно таас эркинтэн тэйиччи, ох саа оноџоһо кыайан ылбат сиригэр бэрт үгүс буор холомолор бачыгыраһан олороллоро;*

· *Халдыаайы тииттэр иннэс гынан силэллэргэ дылы гыммыттара, унаара-мэнээрэ биллибэт улуу сыһы нэлэһийэн көстүбүтэ;*

· *Ол көрдөбүнэ бишртэн бишр дыкти көстүү арыллан нэлэһийбитэ: сааскы тумарык быһыһынан ырыых-ыраах сиртэн сир арыллан, дьаангыттан дьаангылар дьапталлан, үрэхтэн үрэхтэр үөскээн мунура-уһуга биллибэттик энсиллэн-энээттэн, чуораадыан-тунааран собуруу, күн аннын диэки, түһэн бара турбуттара; и др.*

Как видно из примеров, ассоциативный ряд концепта «расширение» обогащается такими новыми характеристиками пространства: «далекий» – «широкий» – «высокий» – «светлый» – «прямой» – «бесконечность» – «бескрайность» – «открытость» – «свобода», которые вступают в прямую аналогию с мотивациями главных романских героев, что, в конце концов, полностью совпадает и с художественными интенциями писателя-романиста, и с эстетическими ожиданиями реципиента-читателя.

Расширение сознания на новом уровне отмечается в момент духовного, нравственного обогащения человека, как это было отмечено автором: «...балаџаннарын түөрт эркиннэрэ нэлэс гына аһылла биэрбиттэрэ – дьилээхтэр атын сиргэ, туспа дойдуга баар буолбуттара, өйдөнөн кэлбиттэрэ, тула көрүммүттэрэ».

Итак, для поэтики произведений характерно построение специфического хронотопа, рассматриваемого на новом гносеологическом уровне. Обживание новой святой территории можно интерпретировать не только как средство создания новой реальности для жизни – переселение в Глухой Виллой клана (аџа ууһа) Туоџа Батыра, вступление людей в совершенно новый для них тип устройства жизни означают включение их сознания на качественно другой уровень. И в

свою очередь логически обусловлено появление героя «познающего», каким является Ньырба-чаан, Тыһааны, Туоџа Баатыр, Тыгын Дархан. Абсолютным критерием в миропонимании данного героя является отношение к земле. Земля понимается им не только как пространство обживания, но и как центр человеческой экзистенции, модель олицетворенного космоса, сущности человека:

– для Туоџа Баатыра, переселившегося на Виллой: «*Кимтэн да тутулуга суох, бэйэ баһын билинэр, мизэн дишр сирдээџэ-уоттааџа олус да үчүгэй*»; «*Олохсуйбут, экииттэн-хаангыттан быстан түспүт сир диэн итинник күндү буоллаџа. Бу дойдуну хаһан мин ити курдук таптамым?*»;

– для Тыгын Дархана, стремящегося создать единое государство Ил: «*Оччоџо саха тыллаах тарџанан олорор аџаларын-ийэлэрин уустарын түөрт уон түөрт түллэр түбэлэрин икки ардыгар сибилегин бу кинилэр курдук уонунан сэтээх-сэбиргэллээх боотур дьон харабыллаах эрэ сылдыар онгойо оспут ыллыктар оннуларыгар харалџан айан суоллара – айдам аартыктар арыллыахтара этэ, ким даџаны куттаммакка тардыммакка, улуу уустар икки ардыларыгар тизэстиэ этэ».*

И наконец, раскрывается глубинный смысл романского текста: в аспекте рассматриваемой проблемы земли координирующее значение в романе обретает **концепт поиска** – себя, места в мире, смысла бытия, поиска компромиссов. В связи с перемещением в пространстве, переселением героев происходит пересмотр мировоззренческой основы нового пространства, «пространства жизни». Остро ставится проблема потери традиционных ориентиров на старой территории, большое место занимают размышления о мире, утратившем свою целостность, судьбе человека, племени, народа в целом. Автором высказывается мысль, что отчуждение от корней, потеря своей идентичности приводят к оторванности человека от всего мира, тотальному одиночеству.

Парадигма понятий, возникшая в процессе самоидентификации человека, оторванного от корней, усложняется: обостряется реакция человека на мир, усиливаются его ощущения, идет попытка самоопределения в иерархии мира. В появлении желания жить, стимула к динамике

(пути), поиска своего «Я», расширении его возможностей, самоидентификации отчетливо отражается эволюция героя, держащего путь из периферии к центру.

Таким образом, к категории «ищущий герой» / «познающий герой», стремящихся к преодолению географических, физических преград, экзистенциальных границ, относятся большинство персонажей романов Далана: это Ньырбачаан, Даҕанча, Туоҕа Баатыр, Батас, удаганка Тыаһааны, Одуну Ойуун, Тыгын Дархан и др.

Онтологизация северного ландшафта и аккумулярованный из глубин данной земли ментальный образ нового романного героя – *героя пути*, эволюционировавшего в *героя познающего*, формируют особую национальную картину мифического века, с которым связана генетическая память народа саха, хранящая информацию о предках-саха, культурных героях Мунньан, Тыгын Дархане, Ньырбачаане, как одних из первых покорителей древней земли.

Впервые в якутском романе зарождается образ уникального географического пространства, предполагающего новый подход к проблеме человека в литературе – героя пути, «ищущего», «познающего» человека. Включение сознания на качественно другой уровень предполагает построение специфического хронотопа, рассматриваемого в новом гносеологическом спектре, и в данном контексте в романах удачно репрезентируются **концепты «дороги», «пути», «расширения», «поиска».**

В произведении параллельно с максимальным усилением характеристики героического метавремени уточнены геоконтурные мифическо-

го пространства, а значит, создан особый мифологический рельеф образа большой земли, который стал конститутивным в оформлении своеобразия системы образов в якутской исторической прозе. К примеру, характерные для исторического романа такие новые свойства восприятия мира, как отсылка к сакральному началу, мифотворчество, воспроизведение первоначального географического ландшафта, воссоздание древнего облика земли – все то, что показывает стремление к панорамности перспективы – способствовали проявлению эстетической индивидуальности якутского романа XX–XXI вв., которая обнаружилась впоследствии в оформлении единого национального стиля исторических романов современных якутских романистов.

Литература

Белая Г.А. К проблеме романного мышления // Советский роман: Новаторство. Поэтика. Типология. – М.: Наука, 1978. – С. 179–197.

Данилова Н.К. Традиционное жилище народа саха. Пространство. Дом. Ритуал. – Новосибирск: Академическое издательство «ГЕО», 2011. – 122 с.

Романова Е.Н. «Люди солнечных лучей, с поводами за спиной» (судьба в контексте мифоритуальной традиции якутов). – М.: Координационно-методический центр ИЭиА РАН, 1997. – 200 с.

Романова Л.Н. Воспоминания А.Я. Уваровского как место памяти // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2016. – № 4(17). – С. 55–59.

Топоров В.Н. Пространство и текст // Из работ московского семиотического круга. – М.: Языки русской культуры, 1997. – С. 455–515.

S.E. Karmanova (Noeva)

"Hero of the Way" in the Novels of V.S. Yakovlev-Dalan: Evolution of the Hero and Space

The article is devoted to the study of the originality of the artistic chronotope in the novels of V.S. Yakovlev-Dalan "The Deaf Vilyuy" and "Tygyn Darkhan". In the context of the new methodological approach - the geo-poetic discourse in the national literature discusses the features of the Yakut novel as a genre has accumulated transformation of the national picture of the world, the specifics of the mental experience. The author's interest is focused on the analysis of the formation of the space of representations, local myths, where the novel archetypal is reflected. Particular importance is attached to the immanent development of the artistic model of the concept of "Northern land" as a geo-cultural model that combines not only the entire geographic landscape ("land" in the broad sense - lakes, rivers, plains, mountains,

forests, taiga, etc.), but also the cultural range, the mental space (the native land is the tyryt tyolbe (tøryt tyølbe), the homeland is iye doidu, the national micro-cosmos). The stages of the hero's evolution are considered in detail, in the way-overcoming of which provides a new quality of novel thinking in the Yakut prose of the late 20th century.

Keywords: geopoetics, Yakut novel, local myth, way, evolution of the hero, cultural landscape.

П.А. Слепцов

DOI: 10.25693/LGI2218-1644.2018.01.22.016

УДК 811.512.157:81'28(093)

Историческая диалектология как источник изучения истории якутского языка в контексте научного творчества С.А. Иванова

В небольшом очерке освещаются основные научные результаты д.ф.н. С.А. Иванова как профессионального диалектолога якутского языка. В первой своей монографии «Аканье и оканье в говорах якутского языка» (1980) он установил ареал распространения, объём, происхождение этого известного диалектного явления. Развивая воззрения Г.В. Ксенофонтова, С.А. Иванов установил древние диалектные ареалы и на этой основе создал «Диалектологический атлас диалектных зон якутского языка». Широко используя все картографические данные, С.А. Иванов написал ряд монографических трудов. Так, например, в работе «Центральная группа говоров якутского языка» автор на основе широкого привлечения огромного сравнительного материала выдвигает достаточно обоснованные и оригинальные суждения и выводы почти по всем основным диалектным фонетическим явлениям языка, по их относительной хронологии, причинам возникновения и направления их развития.

Ключевые слова: аканье, оканье, древнедиалектные ареалы, диалектологический атлас, монографические труды, диалектные фонетические явления, группа говоров.

Задача этого небольшого очерка – ознакомить читателей журнала с работами известного якутского диалектолога Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН д.ф.н. С.А. Иванова, прежде всего потому, что серия работ этого автора дала много нового не только для якутской науки о языке, но и «исторической диалектологии тюркских языков» [Широбокова, 2005], для исследования этногенеза саха и др.

Старейший якутский языковед С.А. Иванов вот уже свыше сорока лет занимается одной излюбленной проблемой – изучением диалектов якутского языка.

Он поднял проблемные вопросы якутской диалектологии и исследовал важнейшие из них. Из-за его постоянства и упорства некоторые коллеги называют его рыцарем якутской диалектологии.

Как все диалектологи, С.А. Иванов занимался и полевыми работами. Но его основное внимание было обращено на сравнительные и сравнительно-исторические изыскания и обобщение проблем диалектных явлений. На этом сложном поприще он добился значительных успехов. Затем Спиридон Алексеевич стал заниматься, как он справедливо считал, более интересным, живым и перспективным направлением диалектологических изысканий – картографированием и атласированием диалектных явлений. И это привело его к более продуктивному и глубокому анализу диалектов якутского языка. Следует заметить, что в своих научных поисках Спиридон Алексеевич очень систематичен, и, видимо, в этом кроются его успехи в научных разысканиях. С другой стороны, это делает весьма затруднительным краткий анализ его научных результатов. Тем не менее в преде-

лах жестких рамок объёма постараемся осветить основные научные результаты С.А. Иванова кратко и обобщённо.

Аканье и оканье. Пожалуй, большая, основная, часть якутского населения признает, что в якутском языке нет диалектов (а такие были и есть), что имеются разные варианты произношения слов типа **салыыр** ~ **солуур** 'котёл', **хатыыр** ~ **хотуур** 'коса', которые издавна называют аканьем и оканьем. Но до недавнего времени не было известно то, насколько оно распространено и тем более – его происхождение. С.А. Иванов начал свои диалектологические изыскания с подробного и глубокого изучения этого явления. По этой теме он написал добротную монографию, где определил объём, зоны распространения и, отгалкиваясь от различных версий своих предшественников, более убедительно объяснил происхождение этого наиболее распространенного диалектного явления.

В последней обобщающей работе С.А. Иванов приходит к твёрдому убеждению, согласно которому аканье в якутском языке представляет собой продолжение традиционной манеры произношения, унаследованной из далёкого прошлого. А оканье возникло спустя некоторое время в результате отклонения от прямолинейного гармонического сочетания гласных звуков, вызванного конечными губными гласными у и ү, появившимися в этой позиции позднее вместо первичных **ы** и **и**. Таким образом, неогубленные и огубленные варианты произношения исконно тюркских основ постепенно стали проявляться в языке предков якутов в ходе установления, дальнейшего развития и даже противоборства палатально-велярной и лабиальной гармонии гласных.

Картографирование (об этом см. ниже) показывает, что якутское аканье и оканье, как древнее диалектное соответствие, сопровождается и другими диалектными явлениями, также восходящими к древности: **а** ~ **ы** (**антах** ~ **ынтах** 'там, туда'; **анараа** ~ **ынараа** 'та сторона', образованные от местоименной основы **ан** ~ **ын**); **э** ~ **и** (**элии** ~ **илии** 'рука', **тэрии** ~ **тирии** 'кожа, шкура'); **т** ~ **д** (**төй** ~ **дөй** 'быть оглушённым; **тай-** ~ **дай-** 'разбегаться, собиравсь взлететь (об утках)').

Создание диалектологических карт и атласов (ДАЯЯ). Ещё в 1972 г. С.А. Иванов совместно с

П.П. Барашковым написали работу «Лингвистическая карта распространения акающих и окающих говоров якутского языка». С целью уточнения изоглоссы указанных говоров было описано распространение неогубленных и огубленных вариантов 72 основ тюрко-монгольского происхождения в 10 районах Якутской АССР и произведено пробное картографирование (всего 18 карт). С тех пор картографирование и атласирование диалектных явлений проводятся непрерывно.

С 1976 г. по 2000 г. при ближайшем участии диалектологов П.П. Барашкова и М.С. Воронкина С.А. Иванов составил лингвистические карты четырех диалектных зон.

Впоследствии С.А. Иванов на базе лингвистических карт зональных диалектологических атласов составил сводные лингвистические атласы якутского языка, которые опубликованы в 2004 и 2010 гг. Таким образом, С.А. Иванов в общей сложности составил шесть ДАЯЯ, содержащих около 800 лингвистических карт, тем самым положив начало изучению территориальных диалектов якутского языка методами лингвистической географии. Крупный французский учёный Альбер Доза называет лингвистическую географию «настоящей геологией языка, поскольку она позволяет установить так называемую стратиграфию слов на определённой территории» [Общее языкознание, 1973, с. 127], и некоторые маститые учёные даже утверждали: «Можно без преувеличения сказать, что методы лингвистической географии вызвали революцию в диалектологии» [Там же, с. 128].

О древних диалектных ареалах якутского языка. В начале 30-х гг. прошлого века, когда ещё не существовало якутской диалектологии как науки, известный историк, этнограф и фольклорист Г.В. Ксенофонтов установил, что «говор оленных якутов расходится от говоров якутов-скотоводов гораздо сильнее, чем последние между собой. Поэтому было бы целесообразно якутское наречие прежде всего разделить на говоры южные (скотоводов) и северные (оленоводов)» [Ксенофонтов, 1972, с. 317].

Создание «Диалектологического атласа якутского языка» полностью подтверждает правомерность вышеприведённого утверждения Г.В. Ксенофонтова.

При картографировании основных диалектных различий якутского языка вырисовываются контуры необычного, ещё не установленного, диалектного ареала. Потомки носителей этого диалектного ареала сегодня проживают за полярным кругом – от есейско-анабарских на западе до оймяконо-колымских просторов на востоке. Этот регион условно назван северным диалектным ареалом, где преимущественно сохраняются архаические черты якутского языка. В этом отношении упомянутый диалектный ареал противопоставляется ареалу, расположенному южнее, условно названному южным диалектным ареалом, в котором диалектные различия, соотносимые с диалектными признаками северного диалектного ареала, показывают признаки новообразования.

Различий, выделяющих северный и южный диалектные ареалы, около 20 [Всадники..., 2014]. Более полное описание различий вышеупомянутых диалектных образований изложено в обобщающей неопубликованной работе «Образование диалектной системы якутского языка».

Совместно с другими диалектологами С.А. Ивановым написана работа «Диалектологический атлас диалектных зон якутского языка» в четырех частях «Ч. I: Центральная группа говоров (1980 г.); Ч. II: Северо-восточная группа говоров (1985 г.); Ч. III: Северо-западная группа говоров (1995 г.); Ч. IV: Олекмо-виллойская группа говоров» (2000 г.). Спиридон Алексеевич подготовил и издал «Диалектологический атлас якутского языка (сводные карты)» в двух частях [Иванов, 2004; 2010].

Следует особо подчеркнуть непреходящее научное значение картографирования и атласирования диалектных явлений якутского языка. Сам Спиридон Алексеевич писал, что картографическая фиксация диалектологических явлений не должна прекращаться, так как «этими данными будут пользоваться представители не одного поколения исследователей и не только историков-языковедов» [Иванов, 2004, ч. 1, с. 6]. Диалект, как находящаяся в вечном движении пережиточная форма существования языка, будет постепенно исчезать, и тогда «значение каждой лингвистической карты наших атласов будет возрастать» [Там же]. С чувством большого удовлетворения автор говорит о завершении первого этапа многолетней работы над создани-

ем четырех региональных и двух сводных атласов, на картах которых сведены данные, собранные в 1950–1970-х гг.

С.А. Иванов является фактическим автором огромного числа диалектологических карт всех четырех зон, выполненных на высоком лингвистическом и графическом уровне. На основе этих четырех региональных диалектологических атласов им созданы сводные лингвистические диалектологические атласы якутского языка в двух частях [Иванов, 2004; 2010]. В первом сводном атласе, составленном на базе четырех региональных атласов языка саха, основную часть работы представляют 82 карты, отражающие наиболее заметные диалектные фонетические различия почти всех говоров якутского языка, а также краткие, но содержательные комментарии к ним. Сводные карты состоят из 90 лингвистических карт, в т.ч. 36 морфологических, 48 лексических, трех изоглоссных и трех карт, относящихся к диалектному членению якутского языка. Картографированы в основном, с некоторыми уточнениями и дополнениями, сведения, полученные в 1950–1970-х гг. из 220 населенных пунктов 32 улусов Республики Саха (Якутия).

Таким образом, с середины 1970-х гг. якутские диалектологи приступили к разработке сложной и весьма трудоемкой работы по составлению диалектологических карт – важнейших местных отличий якутского языка. Тем самым группа диалектологов подошла к высшей форме диалектологических изысканий – к созданию особой отрасли диалектологии – лингвогеографии, науки о закономерностях территориального распространения языковых явлений, где отражаются закономерности развития речи, судьба самих носителей культурные и социально-экономические отношения в прошлом, языковые контакты. На основе собранного материала С.А. Иванов написал ряд исследовательских трудов, получивших высокую оценку специалистов. Это по существу первые синтетические работы, удачно сочетающие методы сравнительно-исторической реконструкции и метод картографирования, устанавливающий первоначальный очаг зарождения и дальнейшее географическое распространение характерных диалектных явлений. Работы, бесспорно, являются пионерными в якутской лингвогеографии,

сравнительно-исторической диалектологии. В них получили новое и глубокое освещение многие узловые вопросы исторической фонетики, морфологии якутского языка, сделаны важные выводы и обобщения. С.А. Иванов находит диалектные различия во всех частях речи и их грамматических категориях. Очень ценным, с точки зрения истории якутского языка и исторического развития носителей, является следующее заключение автора книги: «Прочтение всех лингвистических карт шести диалектических атласов, составленных нами в течение 30 лет, убеждает нас в следующем: упомянутые древние диалектные образования (речь идет о двух древних диалектных подразделениях, на базе которых образовались два диалектных массива – западный и восточный) сформировались не в результате распада единого языка в Среднеленском крае, а в итоге объединения двух основных якутоязычных племенных групп. Распад древнеякутского языка произошел за пределами современной территории Якутии, где-то в области Циркумбайкальского региона или в Верхнеленском крае, что требует специального изучения» [Иванов, 1993]. Автор широко известной книги «Ураангхай-сахалар» Г.В. Ксенофонтов также утверждает, что «при внимательном анализе данных экономики, языка, фольклора; а в составе последнего в особенности исторических саг, а также нравов, обычаев и религии, довольно явственно обозначается соединительная спайка между крупными и основными этническими группами. Которые в течение долгого исторического процесса сливались воедино и приняли общее название “Саха”, принадлежащее когда-то одной этнической группе, экономически, культурно и политически более сильной и устойчивой» [Ксенофонтов, 1992, т. 1, кн. 2, с. 203].

Широко используя все картографические данные, С.А. Иванов написал ряд монографических трудов, получивших известность и одобрение специалистов. Таковы, например «Центральная группа говоров якутского языка» [1993]. В этой работе автор на основе широкого привлечения огромного сравнительного материала из древнетюркского, современных тюркских, а также монгольских и тунгусских языков выдвигает достаточно обоснованные и оригинальные суждения и выводы почти по всем ос-

новным диалектным фонетическим явлениям языка, по их относительной хронологии, причинам возникновения и направлениям их развития. При этом автор убедительно доказал и тем сделал большое принципиальное открытие диалектологического характера. Оно заключается в том, что в районе Средней Лены на базе древних местных расхождений постепенно стали формироваться две группы говоров. Первая группа объединяла акающие говоры намских, борогонских, дюпсинских, баягантайских якутов; вторая – окающие говоры кангаласских, амгино-мегинских и батурусских якутов. При этом аканье и оканье – это как бы визитные карты этих групп говоров, которым сопутствуют самые разные фонетические и отчасти грамматические явления. С помощью картографирования и изображения территориального распространения тех или иных языковых явлений (изоглосс) весьма убедительно и наглядно установлены первоначальный очаг зарождения и дальнейшее географическое распространение характерных диалектных явлений. При этом автор делает выводы, которые будут представлять значительный интерес для историков, этнографов, краеведов различных улусов. Основные диалектные признаки распространялись по пяти направлениям. В результате перемещений языковых признаков и их локального развития формировалась современная диалектная система, включающая центральную, олекмо-вилуюскую, северо-западную, северо-восточную диалектные зоны [Иванов, 1993].

История языка и история народа во многом взаимосвязаны. Исследование С.А. Иванова вводит значительный языковой материал который может использоваться при освещении ранней истории народа, особенно его древнейшего периода. Например, материал, подтверждающий предположение о том, что предки якутов в древние времена принадлежали к числу тюрков Саяно-Алтайского нагорья и обитали по соседству с современными тувинцами, тофаларами, хакасами, шорцами, алтайцами. При этом в результате тонкого сравнительного анализа автор находит следы исторического чередования, вызванного продолжительным воздействием языка какого-то древнего народа, относящегося, как он полагает, к самодийским племенам, а не к монгольским, как считала Е.И. Убрятова [Там же].

Якутские языковеды, неоднократно обсуждавшие исследования своего коллеги, полностью солидарны с мнением крупнейшего ученого-фонетиста и весьма взыскательного критика проф. Н.Д. Дьячковского, который считал, что труд С.А. Иванова знаменует собой новый этап в развитии якутской диалектологии. Старейший диалектолог, проф. М.С. Воронкин об этой работе писал следующее: «С уверенностью можно констатировать что эта монография положила начало исторической диалектологии якутского языка» [Воронкин, 1999, с. 13].

Имея в виду подобные исследования С.А. Иванова, проф. Н.Н. Широбокова писала: «В якутской диалектологии сформировался особый жанр исследования – историческая диалектология. Это тем более интересно, что якутский язык долгое время имел репутацию языка, где есть диалектные явления, но нет диалектов...» [Широбокова, 2005, с. 23].

Такую же высокую оценку дали известный тюрколог, проф. В.Г. Кондратьев и член-корр. РАН А.В. Дыбо.

Кондратьев находит, что работа С.А. Иванова большое значение имеет не только для изучения исторического развития языковой системы говоров якутского языка, но и закономерностей, которые действуют при контактах родственных языков, что важно как для якутоведения, так и тюркологии и для общего языкознания в целом. От также подчеркивает, что данное исследование является большим вкладом в изучение древних связей якутов с другими народностями. Поэтому оно ценно и для исторической науки в целом.

В 2014 г. вышла очередная работа С.А. Иванова «Морфологические особенности говоров якутского языка». Как известно, диалектные морфологические различия в якутском языке выражены минимально, что связано с тем, что морфология как основная часть языка является устойчивым элементом, в наименьшей степени подвергающимся изменениям. Кроме того, якутскому литературному языку и всем его говорам свойственны одни и те же части речи с одинаковыми грамматическими категориями. Все слово, формообразующие и словоизменяющие аффиксы имеют общеякутский характер.

Однако путем скрупулезного изучения всего диалектологического массива автор сумел со-

брать значительный диалектный материал. Так, в именах автор нашел 20, в глаголах свыше 30 наиболее важных диалектных различий, исключая разнообразные модели словообразования и семантические сдвиги, где также отражаются признаки территориальных диалектов. Автор особенно подчеркивает качественный состав собранного материала. Здесь представлены такие «языковые факты и явления, которые имеют глубокие исторические корни, что может дать не только историкам якутского языка, но и специалистам других гуманитарных наук возможность углубленного изучения исторического развития отдельных языковых явлений, образования языка и его естественного носителя» [Иванов, 2014, с. 227].

В другой своей работе «Лексические особенности говоров якутского языка» [2017] аффиксальные словообразования автор рассмотрел по различным семантическим группам, что хорошо отражает внутреннее содержание аффиксальных элементов и корневых морфем. В результате этого, например, выявлено 256 семантических групп с универсальным глагольным аффиксом -лаа, и «это не предел» – резюмирует свой материал автор.

Но самым интересным, новаторским подходом автора является рассмотрение других способов словообразования, таких, как лексико-семантический, лексико-морфологический, лексико-синтаксический способы словообразования диалектной лексики. При этом автор на большом диалектическом материале раскрывает то, что диалектная лексика обогащается за счет лексикализации метафорических переносов прямых значений самостоятельных и даже служебных слов. Кроме того, особо выделены лексикализации многочисленных атрибутивных и изафетных сочетаний, которые специально выделены в качестве двух приложений. При этом показано, что различные лексико-синтаксические словосочетания путем лексикализации приобретают терминологическое значение в определенных тематических группах. Так появились многочисленные терминологические сочетания – названия разновидностей насекомых, плодов, кустарников и травянистых растений, названия частей человеческого тела, органов животных, названия, связанные с растительным миром, и т.п.

Что касается тематической классификации диалектных слов, то, в отличие от разных описаний, автор внес в неё большой новый диалектный материал и связал его с традиционными занятиями, образом жизни, наблюдениями за природными явлениями, отношением к животному миру Якутии. Эта часть работы будет интересной и рядовым читателям, полезной для учителей образовательных учреждений в познавательных и воспитательных целях. Я бы настоятельно рекомендовал её издать отдельной книгой для массового читателя.

Другое несомненное достоинство работы – это обилие источниковой базы, соответствующей теоретической литературы. С этим связано проявление глубокого профессионального интереса автора как историка языка и компаративиста: редко какое слово не интересует авторов в историческом плане не только в диалектной лексике якутского языка, но и в якутском языке в целом.

Автором поднят огромный лексический материал и выявлены его лексико-семантические, лексико-морфологические и лексико-синтаксические истоки, что очень интересно в связи с историческим развитием его носителя. В этом отношении диалектный материал, особенно лексический, будет интересным и полезным всем, кто интересуется историей и этнографией якутского народа и развитием якутского языка.

Таким образом, своими трудами С.А. Иванов стал фактически основателем исторической и сравнительно-исторической диалектологии и лингвогеографии, что было отмечено ещё в высшем аттестационном комитете РФ, в частности, о его докторской диссертации говорилось, что это «капитальный вклад в историческую

диалектологию тюркских языков» [Широбокова, 2005]. Спиридон Алексеевич за свой научный вклад заслуженно награжден медалью им. П.А. Капицы «за научное открытие» и серебряной медалью АН РС(Я).

Во все эти труды, в том числе коллективные, С.А. Иванов внёс огромную долю не только как хороший диалектолог, но и как талантливый художник-график, любовно и старательно «разрисовав» все основные диалектные особенности языка, и потому мы по праву называем его рыцарем якутской диалектологии.

Литература

- Воронкин М.С.* Диалектная система языка саха. – Новосибирск: Наука, 1999.
- Всадники Северной Азии и рождение этноса. – Новосибирск: Наука, 2014.
- Иванов С.А.* Аканье и оканье в говорах якутского языка. – Якутск, 1980. – 184 с.
- Иванов С.А.* Центральная группа говоров якутского языка. – Новосибирск: Наука, 1993. – 352 с.
- Иванов С.А.* Диалектологический атлас якутского языка. – Ч. 1. – Якутск, 2004. – 128 с., 82 ил.
- Иванов С.А.* Диалектологический атлас якутского языка. – Ч. 2. – Новосибирск: Наука, 2010. – 178 с.
- Иванов С.А.* Морфологические особенности говоров якутского языка (сводные карты). – Новосибирск: Наука, 2014. – 248 с.
- Иванов С.А.* Лексические особенности говоров якутского языка. – Новосибирск: Наука, 2017. – С. 227. – 392 с.
- Ксенофонтов Г.В.* Ураанхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов. – Якутск, 1992. – Т.1, кн. 1, 2. Общее языкознание. – М.: Наука, 1973.
- Широбокова Н.И.* Отношение якутского языка к тюркским языкам Южной Сибири. – Новосибирск: Наука, 2005.

P.A. Sleptsov

Historical Dialectology as a Source of Studying the History of the Yakut Language in the Context of Scientific Creativity of S.A. Ivanov

In a short essay is covered the main scientific results of the Doctor of Philology S.A. Ivanov as a professional dialectologist of the Yakut language. In his first monograph "A - pronunciation and O – pronunciation in the Dialects of the Yakut Language" (1980), he established the area of distribution, the volume, the origin of this well-known dialect phenomenon. Developing the views of G.V. Ksenofontova, S.A. Ivanov established ancient dialectal areas and on this

basis created "Dialectological Atlas of Dialect Zones of the Yakut Language". Widely using all the cartographic data, S.A. Ivanov wrote a number of monographic works. Thus, for example, in the work "The Central Group of the Yakut Language Dialects" the author, on the basis of wide attraction of a huge comparative material, puts forward sufficiently substantiated and original judgments and conclusions on almost all the main dialectal phonetic phenomena of the language, according to their relative chronology, the reasons for the origin and direction of their development.

Keywords: А – pronunciation, О – pronunciation, ancient dialect areas, dialectological atlas, monographic works, dialectal phonetic phenomena, group of dialects.

Ф.Н. Дьячковский

DOI: 10.25693/IGI2218-1644.2018.01.22.017

УДК 811.512.157'373

Место глагольной фразеологии в системе фразеологических единиц якутского языка (на материале трудов А.Г. Нелунова)

В статье анализируются основные результаты и положения научных исследований признанного специалиста в области якутской фразеологии, лексикологии и лексикографии А.Г. Нелунова. На материале его работ по фразеологии рассматриваются основные критерии выделения фразеологических единиц в якутском языке, их отличие от других видов устойчивых образований нефразеологического типа, способы образования глагольных фразеологизмов. Раскрывается личный вклад А.Г. Нелунова в разработку якутской лексикографии.

Ключевые слова: якутский язык, фразеология, лексикография, устойчивые словесные комплексы, пословица, поговорка.

Научная деятельность Анатолия Гаврильевича Нелунова на протяжении почти 47 лет связана с Институтом языка, литературы и истории (ныне – Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН). За эти годы Анатолий Гаврильевич вошел в число ведущих специалистов тюркской фразеологии, и в этой области якутской филологии он сохранил верность своей профессии.

Важным направлением научной деятельности А.Г. Нелунова являются общие проблемы фразеологии, лексикологии, лексикографии. Он не только признанный ученый-фразеолог, но и лексикограф, имеющий в своем лингвистическом багаже богатейший советский, российский и международный опыт тюркологической филологии. Он автор монографии «Глагольная фразеология якутского языка» (Якутск, 1981), «Якутско-русского фразеологического словаря» в двух томах (Новосибирск, 1998; 2002) и более 110 научных статей. Вместе с коллегами он участвовал в создании «Инструкции для составления толко-

вого словаря якутского языка» (Якутск, 1989), «Краткого толкового словаря якутского языка» (1994; 2008), «Орфографического словаря якутского языка» (2002; 2015). Он один из основных составителей, переводчиков и ответственных редакторов «Понятийно-терминологического русско-якутского словаря по психологии» (1994), «Уголовного кодекса Российской Федерации» (2002) и т.д. Научные интересы Анатолия Гаврильевича, в полной мере отражены в его трудах. [Дьячковский, 2013, с. 122].

Первое монографическое исследование А.Г. Нелунова «Глагольная фразеология якутского языка» посвящено выявлению признаков фразеологических единиц (далее – ФЕ) якутского языка путём отграничения собственно фразеологизмов от слов, свободных словосочетаний и от различных типов устойчивых образований нефразеологического типа. Автор рассмотрел способы образования глагольных фразеологизмов, описал полисемантические, омонимичные, синонимичные и антонимичные отно-

шения в глагольной фразеологии, исследовал внутренние и внешние формы глагольных фразеологических единиц.

Данная работа – первое научное исследование в якутском языке в области фразеологии, в котором четко разработано теоретическое осмысление автора в отношении понимания ФЕ применительно к якутскому языку и, в частности, к тюркским языкам. В якутском языкознании на тот момент было опубликовано лишь несколько статей, относящихся к данной области. Специально вопросами фразеологии занимался Н.С. Григорьев, научный руководитель А.Г. Нелунова, который акцентировал свое внимание на вопросах методики научного анализа ФЕ якутского языка, определения архаизированных значений компонентов ФЕ, а также рассматривал их стилистические функции с точки зрения образности выражения понятия. В 1974 г. он издал «Саха тылын сомоҕо домоҕун тылдьыта» (Фразеологический словарь якутского языка), в котором зафиксировано около 3000 ФЕ с полным толкованием их значений. Большинство ФЕ проиллюстрировано хорошо подобранными цитатами.

В этой работе А.Г. Нелунов считает основными признаками глагольных фразеологизмов следующие: 1) раздельнооформленность; 2) целостное переносное значение, которое носит лексический, а не грамматический характер; 3) устойчивость лексического состава; 4) воспроизводимость; 5) и то, что в коммуникативном отношении ФЕ не составляет законченного предложения, а выступает как отдельный, но сложный член предложения.

В настоящее время изучение фразеологии в тюркских языках шагнуло вперед, ведутся исследования ФЕ с помощью семантического анализа, ФЕ рассматриваются в этнолингвистическом и сравнительно-сопоставительном аспектах. Однако в современной лингвистике нет единого мнения относительно объема фразеологии и соответственно единого понимания ее объекта. Выделяя основные критерии ФЕ, вслед за В.В. Виноградовым некоторые учёные не принимают раздельнооформленность абсолютным критерием для выделения фразеологизмов в тюркских языках, так как раздельнооформленными могут быть и сложные слова (типа *баҕа батана* ‘ирис сибирский’, *хайа тэллэбэ* ‘подножие горы’). В то

же время можно отнести к области фразеологии некоторые образования типа «существительное, обозначающее часть тела + аффикс обладания» (*сүрэх+тээх* ‘трудлюбивый’, *сүрэбэ суох* ‘ленивый’). Как отмечает Е.В. Тюттешева, семантические и структурные особенности сочетаний с аффиксами обладания / необладания позволяют рассматривать данные образования как “квазифразеологические”» [Тюттешева, 2006, с. 25].

Далее Анатолий Гаврильевич, подробно анализируя способы образования глагольных ФЕ, приходит к выводу о том, что подавляющее большинство ФЕ глагола образовано с помощью десемантизации, метафоризации, сравнения, эвфемизмов, табу, калькирования. Кроме того, он выделил малопродуктивные способы образования при помощи эллипсиса, гиперболизации, метонимии, литоты и олицетворения.

Структурно-семантический анализ глагольных ФЕ показал, что многозначность ФЕ глагола ограничена двумя-тремя значениями, возникающими при совокупности общего характерного признака двух или нескольких действий, или состояний, и при образовании нового значения на основе существующего значения фразеологизма [Нелунов, 1981, с. 108].

А.Г. Нелуновым также подробно рассмотрены характерные семасиологические явления ФЕ, такие, как омонимия, синонимия и антонимия. По сравнению с фразеологической синонимией фразеологическая омонимия и антонимия имеют ограниченную распространенность. По мнению А.Г. Нелунова, синонимический ряд фразеологизмов может составить от двух до 30 ФЕ.

Монография А.Г. Нелунова, как первый, весомый результат его научной деятельности, безусловно, является неопределимым вкладом в изучение фразеологии как отдельной научной дисциплины в якутском языкознании. Во фразеологическом составе якутского языка глагольные ФЕ занимают основную позицию не только в количественной доминанте, но и в образном содержательном плане.

Написав свою первую монографию и ряд статей по общим вопросам фразеологии, А.Г. Нелунов переходит к составлению словарных статей «Большого толкового словаря якутского языка», последний, XV, том которого выходит в 2018 г. Анатолий Гаврильевич – один из основных со-

ставителей и ответственных редакторов этой фундаментальной работы, которая занимает важное место в его научной деятельности. Это совершенно новое направление в области лексикографии тюркских языков и вызвано потребностями современного общества. Одновременно А.Г. Нелунов создает ряд статей, ставших разработками в области лексикографии и лексической семантики, но при этом он не оставлял свои разработки по созданию фразеологического словаря якутского языка, наоборот он накопил большой фактический материал для реализации этого проекта.

В развитии языка нет пауз, следовательно, лексикографическая работа не может остановиться: фиксация, дифференциация, анализ новых значений, новых слов и словосочетаний, в частности, языковых единиц косвенной номинации. Изданный в г. Новосибирске [1998; 2002] двухтомный «Якутско-русский фразеологический словарь» (далее – ЯРФС) А.Г. Нелунова представляет собой синхронный срез в развитии якутского языка, отражает языковую картину мира посредством фразеологических единиц. Это первое переводное фразеологическое издание, посвященное ФЕ современного якутского языка, которое свидетельствует о новом этапе развития изучения фразеологического богатства якутского языка. Практическая значимость данного словаря состоит в исключительной актуальности и насущной необходимости в создании подобных двуязычных лексикографических и фразеологических изданий в условиях гармоничного двуязычия в Республике Саха (Якутия).

Благодаря скрупулезному изучению ФЕ якутского языка, Анатолием Гаврильевичем в ЯРФС зарегистрированы фразеологические выражения, постоянные эпитеты и модальные выражения. Глубинный анализ семантической мотивированности / немотивированности ФЕ позволил автору разграничить степень семантической связности / слитности компонентного состава ФЕ и провести четкую дифференциацию центрального пласта фразеологии – идиом и ФЕ с мотивированной семантикой составляющих ее компонентов. Использование буквально-переводного исходного свободного словосочетания дает ясную картину степени семантического переосмысления анализируемой ФЕ. В пре-

дисловию описывается четкое отграничение ФЕ от слова, свободного словосочетания, составных терминов, обосновываются с филигранной точностью возможности соотношения / несоотношения постоянных эпитетов, модальных словосочетаний, пословиц и поговорок с учетом их семантической трансформации с фразеологией.

Достоверность и актуальная узуальная употребляемость ФЕ современного якутского языка проиллюстрированы примерами из художественной литературы, устного народного творчества и периодической печати.

После скрупулезного анализа более 150 выражений с пометой «диалектное», зафиксированных в словаре Н.С. Григорьева «Саха тылын сомоҕо домоҕун тылдьыта» [1974], автор пришел к выводу, что «диалектных фразеологизмов остается около 30–40» [Нелунов, 1998, т. I, с. 47]. При анализе заимствованных из русского языка словосочетаний автор отбирает лишь те ФЕ, которые встречаются более четырех раз, что свидетельствует о большой достоверности отобранного фразеологического материала.

А.Г. Нелунов использовал в ЯРФС традиционные способы подачи ФЕ, которые существуют в двуязычной лексикографической практике:

- 1) подбор фразеологизмов, соответствующих по смыслу, образности и стилистической характеристике;
- 2) подбор фразеологизмов, совпадающих по значению, стилистической направленности и грамматической форме, но различающихся по образности;
- 3) однословный перевод;
- 4) описательный перевод при помощи словосочетаний;
- 5) смешанный перевод, который имеет несколько видов:

- с помощью слов и словосочетаний,
- слов и близких по значению фразеологизмов,
- словосочетаний, слов и фразеологизмов,
- фразеологизмов и словосочетаний.

«Якутско-русский фразеологический словарь» А.Г. Нелунова в двух томах [1998; 2002] – первый опыт двуязычного фразеологического исследования в якутском языке, который оставит достойный след в науке и послужит неисчерпаемым источником для дальнейших научных изысканий не только в области якутской

фразеологии, но и в русле когнитивно-типологических исследований ФЕ родственных и неродственных языков.

Научное творчество А.Г. Нелунова активно сочетается с разработкой практических вопросов. Анатолий Гаврильевич участвовал в создании «Закона о языках в Республике Саха (Якутия)» (1992), «Государственной программы по сохранению и развитию государственных и официальных языков в Республике Саха (Якутия)». Является членом Совета по языковой политике при Главе РС (Я) с момента его учреждения, а также был руководителем редакционной комиссии по внесению изменений и дополнений в «Орфографический словарь якутского языка» и главным редактором второго издания (2015).

В настоящее время А.Г. Нелунов плодотворно работает над редактированием последнего тома «Большого академического толкового словаря якутского языка». Помимо этого он участвует в создании однотомного толкового словаря литературного якутского языка с жесткими нормативными установками для повседневного массового использования.

А.Г. Нелунов совмещает с научной работой большую шефскую работу с образовательными учреждениями родного Таттинского улуса. При его поддержке с 2002 г. на базе Игидейской средней школы им. Э.К. Пекарского, являющейся школой-лабораторией института, работает республиканская экспериментальная площадка

по программе «Развитие единого образовательно-воспитательного пространства села на основе философии народа саха». Анатолий Гаврильевич проводит семинары для работников СМИ и учителей якутского языка и национальной культуры Таттинского улуса и республики. Активно пропагандирует научные знания в СМИ. Он член Общего собрания Якутского научного центра СО РАН.

Таким образом, труды по фразеологии А.Г. Нелунова по теоретической обоснованности, глубине проработке материала являются образцом для современных исследователей-якутоведов. Его лексикографические разработки вносят неоценимый вклад в развитие якутской лексикографии и лексикологии.

Литература

Григорьев Н.С. Саха тылын сомоҕо домоҕун тылдьыта. – Якутскай: Кн. изд-во, 1974. – 128 с.

Дьячковский Ф.Н. Анатолий Гаврильевич Нелунов (К 70-летию со дня рождения) // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – Якутск: ИГиИПМНС СО РАН, 2013. – № 1(6). – С. 122–123.

Нелунов А.Г. Глагольная фразеология якутского языка. – Якутск, 1981. – 126 с.

Нелунов А.Г. Якутско-русский фразеологический словарь. – Т. I. – Новосибирск, 1998. – 286 с.

Нелунов А.Г. Якутско-русский фразеологический словарь. – Т. II. – Новосибирск, 2002. – 418 с.

Тюттешева Е.В. Человек и его мир в зеркале фразеологии. – Новосибирск, 2006. – 226 с.

F.N. Dyachkovsky

Place of Verbal Phraseology in the System of Phraseological Units of the Yakut Language (Based on of A.G. Nelunov's Work)

In the article, based on the work on the phraseology of A.G. Nelunov analyzed the main results and provisions of scientific research of this recognized specialist in the field of Yakut phraseology, lexicology and lexicography. The main criteria for identifying phraseological units in the Yakut language, their difference from other types of fixed structure of the non-phraseological type, ways of forming verbal phraseologisms are considered. The personal contribution of A.G. Nelunov is discussed in the development of the Yakut lexicography.

Keywords: Yakut language, phraseology, lexicography, fixed word complex, proverb, saying



СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Артыкбаев Жамбыл Омарович – д.и.н., проф. Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, г. Астана, Республика Казахстан, socantropology@mail.ru

Бравина Розалия Иннокентьевна – д.и.н., г.н.с., и.о. зав. отделом археологии и этнографии ИГИиПМНС СО РАН, bravinari@bk.ru

Бурыкин Алексей Алексеевич – д.ф.н., д.и.н., в.н.с. Института лингвистических исследований РАН, г. Санкт-Петербург, albury@rambler.ru

Васильев Валерий Егорович – к.и.н., с.н.с. отдела археологии и этнографии ИГИиПМНС СО РАН, valera305@mail.ru

Дьячковский Федор Николаевич – к.ф.н., в.н.с. отдела якутского языка ИГИиПМНС СО РАН, fedjatschkov0801@mail.ru

Жубаева Орынай Сагингалиевна – д.ф.н., зав. отделом грамматики Института языкознания им. А. Байтурсынова, г. Алматы, Республика Казахстан, alm-ornai@mail.ru

Жукова Людмила Николаевна – к.и.н., с.н.с. отдела археологии и этнографии ИГИиПМНС СО РАН, zjukova@mail.ru

Карманова (Ноева) Саргылана Еремеевна – к.ф.н., н.с. отдела фольклора и литературы ИГИиПМНС СО РАН, nosaer37@yandex.ru

Кирьянов Николай Сергеевич – ведущий методист Музея археологии и этнографии СВФУ им. М.К. Аммосова, ns_kiryaynov@bk.ru

Немировский Александр Аркадьевич – к.и.н., с.н.с. Института всеобщей истории РАН, sidelts@inbox.ru

Николаев Василий Владимирович – к.и.н., н.с. отдела этнографии Института археологии и этнографии СО РАН, nikolaevvv06@mail.ru

Панченко Алексей Борисович – к.и.н., доцент кафедры социально-гуманитарного образования Сургутского государственного педагогического университета, alexeyurpank@rambler.ru

Перевалова Елена Валерьевна – к.и.н., зав. сектором этноистории Института истории и археологии УрО РАН, elena_perevalova@mail.ru

Петров Денис Михайлович – м.н.с. отдела археологии и этнографии ИГИиПМНС СО РАН, dmpetrov-92@mail.ru

Покатилова Надежда Володаровна – д.ф.н., проф., г.н.с., и.о. зав. отделом фольклора и литературы ИГИиПМНС СО РАН, проф. СВФУ им. М.К. Аммосова, pnv_yusu@mail.ru

Прокопьева Прасковья Егоровна – к.п.н., в.н.с. отдела северной филологии ИГИиПМНС СО РАН, prpoe@yandex.ru

Романова Екатерина Назаровна – д.и.н., г.н.с. отдела археологии и этнографии ИГИиПМНС СО РАН, e_romanova@mail.ru

Самушкина Екатерина Викторовна – к.и.н., н.с. отдела этнографии Института археологии и этнографии СО РАН, khakassie@yahoo.com

Слепцов Петр Алексеевич – д.ф.н., проф., г.н.с. отдела якутского языка ИГИиПМНС СО РАН, petr.slepcev@mail.ru

Смирнов Дмитрий Владимирович – к.иск., доцент, с.н.с. Проблемной научно-исследовательской лаборатории музыки и музыкального образования Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского, smrndv@mail.ru

Степанова Лена Борисовна – к.и.н., н.с. отдела археологии и этнографии ИГИиПМНС СО РАН, solo007_79@rambler.ru

Сураганова Зубайда Кабиевна – к.и.н., ученый секретарь Национального музея Республики Казахстан, suraganova_zk@mail.ru

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Artykbaev Zhambyl Omarovich – Doctor of Historical Sciences, Professor of the Eurasian National University named after L.N. Gumilyov, Astana, Republic of Kazakhstan, socantropology@mail.ru

Bravina Rozalia Innokentevna – Doctor of Historical Sciences, Leading Researcher, Head of the Department of Archaeology and Ethnography of the Institute of Humanities Research and Indigenous Studies of the North, Russian Academy of Science, Siberian Branch, bravinari@bk.ru

Burykin Alexey Alexeevich – Candidate of Philological Sciences, Professor, Leading Researcher of the Institute of Linguistic Studies, St. Petersburg, albury@rambler.ru

Vasiliev Valery Egorovich – Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher of the Department of Archaeology and Ethnography of the Institute of Humanities Research and Indigenous Studies of the North, Russian Academy of Science, Siberian Branch, valera305@mail.ru

Dyachkovsky Fedor Nikolaevich – Candidate of Philological Sciences, Leading Researcher of the Department of the Yakut Language of the Institute of Humanities Research and Indigenous Studies of the North, Russian Academy of Science, Siberian Branch, fedjatschkov0801@mail.ru

Zhubaeva Orynai Sagingaliyevna – Doctor of Philological Sciences, Head of the Department of Grammar the Institute of Linguistic named after A. Baitursenov, Almata, Republic of Kazakhstan, almornai@mail.ru

Zhukova Ludmila Nikolaevna – Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher of the Department of Archaeology and Ethnography the Institute of Humanities Research and Indigenous Studies of the North, Russian Academy of Science, Siberian Branch, zjukova@mail.ru

Karmanova Sargylana Eremeevna – Candidate of Philological Sciences, Research Fellow of the Department of the Folklore and Literature of the Institute of Humanities Research and Indigenous Studies of the North, Russian Academy of Science, Siberian Branch, nosaer37@yandex.ru

Kiryanov Nikolay Sergeevich – Senior Methodist of the Museum of Archaeology and Ethnography of the North-Eastern Federal University named after M.K. Ammosov, ns_kiryanov@bk.ru

Nemirovsky Aleksandr Arkadievich – Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher of the Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, sidelts@inbox.ru

Nikolaev Vasily Vladimirovich – Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher of the Department of Ethnography of the Institute of Archaeology and Ethnography, Russian Academy of Science, Siberian Branch, nikolaevvv06@mail.ru

Panchenko Aleksey Borisovich – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Social and Humanitarian Education of the Surgut State Pedagogical University, alexeypank@rambler.ru

Perevalova Elena Valerevna – Candidate of Historical Sciences, Head of the Department of Ethnohistory of the Institute of History and Archeology, Russian Academy of Science, Ural Branch, elena_perevalova@mail.ru

Petrov Denis Mikhailovich – Research Fellow of the Department of Archaeology and Ethnography of the Institute of Humanities Research and Indigenous Studies of the North, Russian Academy of Science, Siberian Branch, dmpetrov-92@mail.ru

Pokatilova Nadezhda Volodarovna – Doctor of Philological Sciences, Professor, Leading Researcher, Acting Head of the Department of Folklore and Literature of the Institute of Humanities Research and Indigenous Studies of the North, Russian Academy of Science, Siberian Branch, Professor of the North-Eastern Federal University named after M.K. Ammosov, pnv_yu@mail.ru

Prokopeva Praskov'ya Egorovna – Candidate of Pedagogical Sciences, Leading Researcher of the Department of Northern Philology of the Institute of Humanities Research and Indigenous Studies of the North, Russian Academy of Science, Siberian Branch, pproe@yandex.ru

Romanova Ekaterina Nazarovna – Doctor of Historical Sciences, Senior Researcher of the Department of Archaeology and Ethnography of the Institute of Humanities Research and Indigenous Studies of the North, Russian Academy of Science, Siberian Branch, e_romanova@mail.ru

Samushkina Ekaterina Viktorovna – Candidate of Historical Sciences, Research Fellow of the Department of Ethnography of the Institute of Archaeology and Ethnography Russian Academy of Science, Siberian Branch, khakassie@yahoo.com

Sleptsov Peter Alekseevich – Doctor of Philological Sciences, Professor, Senior Researcher of the Department of the Yakut Language of the Institute of Archaeology and Ethnography Russian Academy of Science, Siberian Branch, petr.slepcov@mail.ru

Smirnov Dmitry Vladimirovich – Candidate of Art Criticism, Associate Professor, Senior Researcher of the Problem Research Laboratory of Music and Musical Education of the Moscow State Conservatory named after P.I. Tchaikovsky, smrndv@mail.ru

Stepanova Lena Borisovna – Candidate of Historical Sciences, Research Fellow of the Department of Archaeology and Ethnography the Institute of Humanities Research and Indigenous Studies of the North, Russian Academy of Science, Siberian Branch, solo007_79@rambler.ru

Suraganova Zubayda Kabiевна – Candidate of Historical Sciences, Scientific Secretary of the National Museum of the Republic of Kazakhstan, suraganova_zk@mail.ru

Требования к оформлению статей, представляемых в редакцию журнала «Северо-Восточный гуманитарный вестник»

В журнале публикуются статьи по историческим наукам, социологии, филологическим наукам. Статьи должны содержать не опубликованные ранее новые фактические данные или теоретические положения. Кроме того принимаются статьи информационного и хроникального характера, рецензии и др. Обзорные статьи к печати не принимаются. Не принимаются к печати работы, представленные или принятые для публикации в другие печатные издания или электронные средства массовой информации.

Объем статьи, включая иллюстративный материал и список литературы, должен составлять 12–24 страницы (20000–40000 знаков), краткие сообщения – 3–6, хроника – 1–2 страницы. Статьи должны быть хорошо отредактированы и тщательно проверены.

Рукопись должна быть напечатана на отдельных листах формата А4 через 1,5 интервала (шрифт Times New Roman или Times Sakha, размер – 14) с полями: снизу, сверху и слева – не менее 2 см, справа – не менее 1,5 см. Переносы, автоформат и табуляция в статьях не допускаются.

Аннотация статьи на английском и русском языках (не менее 150 слов). В конце аннотации – ключевые слова (не менее 10). Аннотация не должна содержать ссылок на разделы, формулы, рисунки, номера цитируемой литературы. Она должна отражать главные моменты работы, а не говорить просто о чем статья, т.е. быть краткой, но содержательной. На английском языке то же. Статьи в разделы "Хроника" и "Рецензии" предоставляются без аннотаций. В заголовке "Аннотации" сначала даются инициалы и фамилия(и) автора(ов), затем название статьи.

Никакие сокращения, кроме общепринятых, в тексте и таблицах не допускаются. Все таблицы должны иметь заголовки и сквозную нумерацию в пределах статьи, обозначаемую арабскими цифрами, без знака № (например, таблица 1), в тексте ссылки нужно писать сокращенно (табл. 1). Текст таблицы должен быть напечатан через два интервала; содержание таблиц не должно дублировать текст.

Таблицы следует набирать в книжном формате, шрифтом Times New Roman размером не более 10 и не менее 8. Объем таблицы не должен превышать одной страницы (вместе с заголовком, возможными сносками и примечаниями).

Рисунки следует оформлять в программе Photoshop или файлами с расширением jpg. Фотографии должны быть в оригинале хорошего качества. Разрешение изображения на цифровых и отсканированных фотографиях должно быть не менее 300 dpi.

Подписные подписи не должны входить в рисунок. Их набирают отдельным списком с указанием номера рисунка. На полях рукописи должны быть указаны места желательного размещения иллюстраций.

Литература и источники, использованные при написании статьи, приводятся после текста отдельным списком. Ссылка на литературу в тексте должна даваться в квадратных скобках на название работы или на фамилию автора и год издания с указанием конкретной страницы, если приводится цитата [Иванов, 1991, с. 3]. Если авторов с одинаковой фамилией несколько, в скобках приводятся и инициалы. Если использовано несколько работ одного автора, изданных в один и тот же год, при ссылке в тексте и списке около года ставится буква: Петров, 1996а,б.

Библиографическое описание публикации в списке литературы включает: фамилии и инициалы авторов (всех, независимо от их числа), полное название работы, а также издания, в котором она опубликована (для статей), город, название издательства или издающей организации, год издания, том (для многотомного издания), номер, выпуск (для периодики), объем публикации (количество страниц – для монографии, первая и последняя страницы – для статьи).

Авторам после текста необходимо указать следующие сведения: фамилию, имя, отчество, почтовый и электронный адреса (для переписки), место работы, занимаемую должность, ученую степень, ученое звание, номер телефона (служебный, домашний или сотовый).

Редакция имеет право вносить редакционные изменения, не искажающие содержание статьи.

Электронный вариант статьи представляется на диске, флешке стандартного формата, на которые заносятся текстовые файлы редактора Word (95, 98, 2000). Необходимо дать файлу понятное название, указать на наклейке диска формат и название файла, а также информацию о программном обеспечении.

Перед названием статьи указывается индекс УДК, а также присваивается номер DOI (Digital object identifier – идентификатор цифрового объекта), который позволяет безошибочно находить произведение в сети Интернет.

Статьи, поступающие в редакцию, проходят проверку на антиплагиат (допускается наличие корректно оформленных заимствований в размерах, не превышающих 30% от общего объема рукописи), рецензируются и по решению редколлегии утверждаются к печати. Оригиналы статей авторам не возвращаются.

Рукописи в печатном и электронном виде направляются по адресу: 677027, г. Якутск, ул. Петровского, 1, каб. 307. 8(4112) 36–49–67

Электронный адрес редакции: svgv2010@mail.ru

Для заметок

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий
и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).

Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-70425 от 20 июля 2017 г.

Адрес издателя и редакции

677027, г. Якутск, ул. Петровского, 1

Институт гуманитарных исследований

и проблем малочисленных народов Севера СО РАН.

Электронный адрес издателя, редакции и редколлегии: igi@ysn.ru; svgv2010@mail.ru

Подписано в печать 07.03.2018. Дата выхода в свет 26.03.2018

Формат 60x90 1/8. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл. п.л.17,5. Уч.-изд. л. 15,4. Тираж 300 экз. Цена свободная.

Отпечатано в типографии ИГиПИМНС СО РАН
677006, г. Якутск, ул. Сосновая, 4, тел. 35–68–69
