



ISSN 2218-1644

16+

СЕВЕРО-ВОСТОЧНЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ ВЕСТНИК

2020

№1 (30)



NORTH-EASTERN JOURNAL OF HUMANITIES

Scientific journal
Periodical
Published quarterly
2020, № 1 (30)

In the Database of the European Reference Index for the Humanities (ERIH PLUS)

Founder

**FSBIS Federal Research Centre "The Yakut Scientific Centre
of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences" (FRC YaSC SB RAS)**

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 (M.K. Ammosov NEFU); *Danilova N.I.*, deputy editor-in-chief, Doctor in Philology (IHRISN SB RAS); *Golomareva J.U.*, executive secretary (IHRISN SB RAS); *Antonov E.P.*, Candidate in History (IHRISN SB RAS); *Burtsev A.A.*, Doctor in Philology, Professor (M.K. Ammosov NEFU); *Burykin A.A.*, Doctor in Philology, Doctor in History, (ILS RAS, St. Petersburg); *Vasilieva N.M.*, 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); *Illarionov V.V.*, Doctor in Philology, Doctor in History, Professor (M.K. Ammosov NEFU); *Larionova A.S.*, Doctor of Arts (IHRISN SB RAS); *Melnichuk O.A.*, Doctor in Philology (M.K. Ammosov NEFU); *Petrov A.A.*, Doctor in Philology, Professor (A. Herzen RSPU, St. Petersburg); *Pokatilova N.V.*, Doctor in Philology (IHRISN SB RAS); *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); *Sivtseva S.I.*, Doctor in History (M.K. Ammosov NEFU); *Sivtseva-Maksimova P.V.*, Doctor in Philology, Professor (M.K. Ammosov NEFU); *Struchkova N.A.*, Candidate in History (M.K. Ammosov NEFU); *Filippov G.G.*, Doctor in Philology, Professor (M.K. Ammosov NEFU); *Khazankovich U.G.*, Doctor in Philology (M.K. Ammosov NEFU).

СЕВЕРО-ВОСТОЧНЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Периодическое издание
Выходит четыре раза в год
2020, № 1 (30)

ЖУРНАЛ ВКЛЮЧЕН В
Российский индекс научного цитирования (РИНЦ),
базу данных (БД) Европейского индекса цитирования в гуманитарных науках (ERIH PLUS)

Учредитель:

ФГБУН Федеральный исследовательский центр
«Якутский научный центр Сибирского отделения Российской академии наук»

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. (СВФУ им. М.К. Аммосова); *Данилова Н.И.*, зам. гл. редактора, д. ф. н. (ИГИИПМНС СО РАН); *Голомарева Ю.Ю.*, отв. секретарь (ИГИИПМНС СО РАН); *Антонов Е.П.*, к. и. н. (ИГИИПМНС СО РАН); *Бурцев А.А.*, д. ф. н., проф. (СВФУ им. М.К. Аммосова); *Бурькин А.А.*, д. ф. н., д. и. н. (ИЛИ РАН, г. Санкт-Петербург); *Васильева Н.М.*, 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); *Илларионов В.В.*, д. ф. н., проф. (СВФУ им. М.К. Аммосова); *Ларионова А.С.*, д. иск. (ИГИИПМНС СО РАН); *Мельничук О.А.*, д. ф. н. (СВФУ им. М.К. Аммосова); *Петров А.А.*, д. ф. н., проф. (РГПУ им. А.И. Герцена, г. Санкт-Петербург); *Покатилова Н.В.*, д. ф. н. (ИГИИПМНС СО РАН); *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); *Сивцева С.И.*, д. и. н. (СВФУ им. М.К. Аммосова); *Сивцева-Максимова П.В.*, д. ф. н., проф. (СВФУ им. М.К. Аммосова); *Стручкова Н.А.*, к. и. н. (СВФУ им. М.К. Аммосова); *Филиппов Г.Г.*, д. ф. н., проф. (СВФУ им. М.К. Аммосова); *Хазанкович Ю.Г.*, д. ф. н. (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, Academician of 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); *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, Academician of RAS (IAE SB RAS, Novosibirsk); *Zhamsaranova R.G.*, Doctor in Philology (Transbaikal SU, Chita); *Karoly L.*, Dr., Professor (University of Gutenberg, Mainz, Germany); *Kuzmina E.N.*, Doctor in Philology, Professor (IPh SB RAS, Novosibirsk); *Nevskaya I.A.*, Doctor in Philology (ITS, Frankfurt am Main, Germany); *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 *N.V. Pokatilova*

Editors: *M.V. Khorchoeva*
English text: *O.N. Kochmar*
Page-proofs: *A.N. Stepanova*

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); *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); *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); *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 *Н.В. Покатилова*

Редактор: *М.В. Хорчоева*
Английский текст: *О.Н. Кочмар*
Верстка: *А.Н. Степанова*

СОДЕРЖАНИЕ

История и археология

<i>Вртанесян Г.С.</i> Календари лесных и тундровых юкагиров: общее и особенное	8
<i>Батюшкин П.Д.</i> Уголовные ссыльные в Якутской области в XIX в. (на примере судьбы Павла Аристова)	18
<i>Антонов Е.П.</i> Образование Якутской АССР и первые шаги в государственном строительстве	24
<i>Бравина Р.И.</i> Картина войны глазами якутов (1941–1945 гг.)	35
<i>Винокурова Л.И.</i> Сельский образ жизни в советской Якутии 1960-х – середины 1980-х гг.	48

Языкознание

<i>Дьячковский Ф.Н., Николаев Е.Р.</i> Фразеология и лингвокультурология в якутской лингвистике (на материале трудов к.ф.н. Л.М. Готовцевой)	55
<i>Абдуллаев С.Н.</i> Гипермодальная нагрузка концепта <i>муң</i> в уйгурской лингвокультуре	62
<i>Варламов А.Н.</i> К вопросу о происхождении этнонима «тунгус»	71
<i>Ефремов Н.Н.</i> Стяженные формы глагола якутского языка (на материале ранних рассказов Эрилика Эристиина)	76

Литературоведение и фольклористика

<i>Покатилова Н.В.</i> Разновидности жанра чабыргэх в записях Вилуйской экспедиции А.А. Саввина	82
<i>Столяров Ю.Н.</i> Протописьменность народов Севера Евразии (по палеофольклору)	91
<i>Мухомлева С.Д.</i> Самозапись олонхо «Булаадар Бухатыыр»: к проблеме трансформации эпического жанра	99
<i>Кузьмина А.А.</i> «Кутурук салайар ырыа» («Хвост направляющая песня») в олонхо Вилуйского региона: аспекты прагматики	106
<i>Чарина О.И.</i> Записи русского фольклора С.И. Боло в Нижнеколымском районе Якутии	112
<i>Данилова А.Н.</i> Особенности мотива чудесного рождения героя в современных текстах, созданных на основе олонхо	117
<i>Бурцева Ж.В.</i> Путевой очерк Тэки Одулока «На Крайнем Севере»: проблемы жанра и литературного картирования	123
Сведения об авторах	131
Требования к оформлению статей, представляемых в редакцию журнала «Северо-Восточный гуманитарный вестник»	133

CONTENT

History and Archaeology

<i>Vrtanesyan G.S.</i> Calendars of forest and tundra Yukagirs: general and special	8
<i>Batyushkin P.D.</i> Criminal exiles in the Yakutsk Region in the 19 th century (on the example of Pavel Aristov's fate)	18
<i>Antonov E.P.</i> The formation of the Yakut ASSR and the first steps in state construction	24
<i>Bravina R.I.</i> Picture of war by the Yakuts' eyes (1941–1945)	35
<i>Vinokurova L.I.</i> Rural lifestyle in Soviet Yakutia 1960s - mid-1980s	48

Linguistic

<i>Dyachkovsky F.N., Nikolaev E.R.</i> Phraseology and linguistic culturology in Yakut linguistics (based on the works of Candidate in Philology L.M. Gotovtseva)	55
<i>Abdullaev S.N.</i> Hyper-modal load of the concept of Mun in Uyghur linguistic culture	62
<i>Varlamov A.N.</i> Question of the origin of the ethnonym "Tungus"	71
<i>Efremov N.N.</i> Contracted forms of the Yakut verb (on the early stories of Erilik Eristiin)	76

Literary Studies and Folklore Studies

<i>Pokatilova N.V.</i> Varieties of genre chabyrgah in the records of the Vilyui expedition of A.A. Savvin	82
<i>Stolyarov Y.N.</i> Proto-writing of the North of Eurasia peoples (according to paleo-folklore)	91
<i>Mukhopleva S.D.</i> Self-recording of Olonkho "Bulaadar Bukhatyr": to the problem of transformation of the epic genre	99
<i>Kuzmina A.A.</i> "Kuturuk Salayar Yrya" ("Tail Guide Song") in the Olonkho of the Vilyui region: the aspects of pragmatics	106
<i>Charina O.I.</i> Records of the Russian folklore of S.I. Bolo in the Nizhnekolymsky region of Yakutia	112
<i>Danilova A.N.</i> Features of the hero's miraculous birth motif in the modern texts based on Olonkho	117
<i>Burtseva Zh.V.</i> Travel essay of Teki Odulok "In the Far North": the problems of genre and literary mapping	123
Information about authors	132
The manuscripts rules	133

Г.С. Вртанесян

DOI: 10.25693/SVGV.2020.01.30.01

УДК 398.331(=554)

Календари лесных и тундровых юкагиров: общее и особенное

В работе приведены краткий обзор и анализ календарной лексики в диалектах – лесном и тундровом – юкагирского языка, включающие календарные термины, астронимы, структуру календарей. Выбор темы исследования продиктован рядом обстоятельств, в число которых входят, во-первых, отсутствие работ по исследованию юкагирских календарей, хотя первая запись датируется второй половиной XVIII в., во-вторых – интенсивные многовековые контакты носителей разных юкагирских диалектов с эвенями, якутами, чукчами и русскими, при том, что эвеням известен счет времени по частям тела, и астральный счет – якутам. Лесные юкагиры практикуют охоту и рыбную ловлю, тундровые освоили оленеводство, это отразилось в календарной лексике. Выявлена близость названия Луны-месяца в ряде южносамодийских языков и на нганасанском с названием Луны-месяца в юкагирском. Сделан анализ лексики в записях И. Биллингса и В.И. Йохельсона (лесные юкагиры). Выявлена близость большинства названий сезонов года в тундровом и лесном диалектах. Показана важная роль двух периодов в хозяйственной деятельности и календарном мифе – месяца наста (март – апрель) и середины лета (Ильин день, стык июля и августа). Даны новые трактовки названий некоторых месяцев. В календарях нет сведений о способах интеркаляции вставными месяцами, эта задача решалась, по-видимому, параллельным использованием счета по частям тела.

Ключевые слова: юкагирские календари, самодийцы, месяц наста, месяц середины лета, счет по частям тела

Анализ календарной лексики как инструмент для реконструкций очень редко используется, хотя описание счета и учета календарного времени всегда было одной из первостепенных и обязательных задач для исследователей архаичных социумов. В связи с этим юкагирские календари представляют особый интерес в силу ряда обстоятельств: это существование двух диалектов, лесного (ЛД) и тундрового (ТД), с разными хозяйственными укладами, это этнические и культурные контакты с сопредельными

народами (эвенями, якутами, чукчами), в число которых с XVII в. вошли и русские, и, наконец, нет специальных исследований юкагирских календарей. Автору известны всего лишь менее десяти записей. Интерес к изучению календарной лексики и структуры календарей появился и в связи с признанием юкагирского языка частью уральской языковой общности, отделившейся не позднее V тыс. до н.э. [Бурыкин, 2002, с. 294–301; Курилов, 2001, с. 3–5; Николаева, 1988, с. 3–6; Николаева, 2005, с. 498–507]). Родство

с палеоазиатскими языками выявил О.А. Мудрак, полагавший, что чукотско-камчатские языки вместе с нивхским и юкагирским составляли отдельную языковую семью, распавшуюся около III тыс. до н.э. [Мудрак, 2000 а, с. 138–146]. Генетические исследования свидетельствуют, что по частотам мт ДНК юкагиры близки к нганасанам, ненцам, манси, кетам, по частоте гаплогрупп Y – мужской хромосомы ближе к популяциям Камчатки [Федорова, 2008, с. 171, 172].

Череда военных столкновений, эпидемий XVIII–XIX вв. существенно сократила число носителей юкагирских диалектов; в настоящее время сохранились лишь носители лесного и тундрового, не имеющие контактной зоны. Число активных носителей языка в обоих диалектах невелико, по оценкам исследователей в колымском диалекте оно не превышало 30 человек [Бурыкин, 2002, с. 297]. Тундровый диалект более насыщен эвенскими и якутскими заимствованиями. На основании этого автор считает актуальным исследование календарной лексики и некоторых вопросов структуры юкагирских календарей.

Базовая лексика. Общие положения. Природные инструменты для счета времени – Солнце (дни-сутки) и Луна (месяцы). Измерение более длительных промежутков времени (например, годов при исчислении возраста) связано со счетом повторяющихся природных явлений – снега, появления сезонных созвездий, сезонных изменений траектории светил и др. Луна (кинидь), как отмечал В.И. Йохельсон, у юкагиров не имела функций божества и была всего лишь указателем времени. «Кинидь» и «киниджэ» близки в обоих диалектах [Йохельсон, 2005, с. 211; Курилов, 1977, с. 114, 151]. Названия Луны и Солнца относятся к разряду наиболее устойчивой части лексики (календарной в том числе), поэтому оправдан поиск соответствующих параллелей в языках уральской семьи.

Название «Луна-месяц» / *кинид(ь/ж)е* в юкагирском имеет близкую с нганасанским огласовку *к(и/ы)(т/ч)еда* [Симченко, Смоляк, Соколова, 1993, с. 204], также сходно с названием «Луна-месяц» в вымерших языках южных самодийцев. В тайгинском это *kischtin*, карагасском *kistit*, моторском *kistitn* [Xelinski, 1987, s. 55], при этом *kistitt* – карагасский (Паллас) и *kischtin* – моторский (Гмелин И.Г.) также к ним близки [Мил-

лер, 2009, с. 94, пр. 112]. Прежнее название луны было «эмим-пугу» / «ночное солнце» [Йохельсон, 2005, с. 211]. У манси название Луны *этпос* / ночи свет, ночное светило (*эт* / ночной, ночь, *пос* / свет [Чернецов, Чернецова, 1936, с. 65]). В коряко-укинском диалекте (камч.) «*галель*» – 1) дневное Солнце; 2) день; 3) ночь. Этимология лексемы *кулеачь*: 1) Луна = месяц; 2) Солнце [Мудрак, 2008, с. 55, 116], хотя последняя использовалась, в первую очередь, для обозначения понятия «Луна-месяц».

Понятия «солнце», «свет» и «день» описываются лексемой *подьэрхо*, или «блеск, белизна» (*подьарха*, ТД) [Курилов, 2001, с. 374]. В лесном диалекте термин «Солнце» – «пугу» входит в группу лексем со значением греть – *пуголер*, согреваться – *пуголбэ*. Лексема «день» обозначается следующим образом: 1) *чайлэ*; 2) *подьэрхо*. Другое название Солнца – *йэртэйэнг* (ЛД) [Йохельсон, 2005, с. 87, 463, 475], с неизвестной автору этимологией. Такое разнообразие терминов обусловлено предметностью, т.е. имелось в виду не просто унифицированное понятие, а вполне конкретное состояние светила (Солнце после полярной зимы, Солнце в середине лета, полуденное и т.д.). Поэтому название зимы *элэсэ* в сезонном календаре ЛД [Спиридонов, 1930, с. 212] может быть соотнесено с *элэй* – зайти (о солнце) [Курилов, 2001, с. 596] или *элэдьуо* – исчезать, умереть [Йохельсон, 2005, с. 470], как время «зашедшего» или исчезнувшего, скрывшегося Солнца.

Начало месяца определялось по новолунию. Полнолуние называлось краснолунием (ЛД) [Спиридонов, 1930, с. 213]. Календарь *т'айлэд'унгд'э* этимологизируется как *т'айлэ* – свет, день и *унгд'э* – считатель, из чего можно сделать вывод, что основой счета времени был 'день' (Солнце = свет). *Подьэрхоэмилъ* – это сутки (ТД), составное слово: день / свет (*подьэрхо*), ночь / темнота (*эмилъ*), в переносном значении день-ночь. Другое обозначение суточного времени – *чиничэ* – тьма, темный, *чингичэл (-мэ)* – ночь, *чингичэдинъ* / *чайлэдинъ* – ночью и днем [Курилов, 2001, с. 550, 551]. Вместе с реликтовой традицией счета двух сезонов (год) в солнечном году, известен и сквозной счет по снегу (т.е. по зимам), например, о возрасте пятилетнего ребенка говорили, что «он вступил в пятый снег». Также известно понятие о полном

годовом цикле, основанное на счете по суставам: *немоглил / сукуномолбал* – все суставы вместе [Курилов, 1977, с. 113]. В ТД год – *сукуномолбал*, от *сукун* – мир, вселенная, *молбал* – сустав [Курилов, 1977, с. 113; 2001, с. 446, 251]. В ЛД *шукуномолбал* – год [Йохельсон, 2005, с. 468].

Что касается структуры календаря, то она характеризуется, в первую очередь, типом календаря (лунный или солнечный), числом месяцев и их длительностью, а также частотой, величиной и порядком вставки дополнительных месяцев для приведения в соответствие отсчета времени по Луне и Солнцу. В обеих записях (И.И. Биллингса и В.И. Йохельсона) приводятся 12 месяцев, и о процедуре вставки дополнительного месяца в них ничего не известно.

Наиболее часто упоминаемые небесные объекты в календарных мифах Северной Евразии, кроме Луны и Солнца, – это Млечный Путь, Полярная Звезда, Большая Медведица, Орион и Плеяды [Березкин, 2017, с. 20–33]. У чукчей Млечный Путь воспринимался как мутная, глинистая песчаная река [Березкин, 2017, с. 33], у тунгусоязычных народов это обычно след лыжни небесного охотника (Манги, Удзига) или преследуемого им зверя (лося, оленя, кабарги) [ССТМЯ, 1975, с. 530], и очень редко у среднеамурских эвенков – «птичья дорога». В ЛД Млечный Путь – «дорога перелетных птиц» [Спиридонов, 1930, с. 211]. Что касается использования особенностей поведения сезонных созвездий (например, Плеяды) как системы контроля учета календарного времени (по типу якутской [Вртанесян, 2018 а, с. 112–123]), то в юкагирских календарях её нет.

Большая Медведица (БМ) называлась в ЛД *монобод-аиби*. *Аиби* – душа, тень. Подсказкой к этимологии первой части астронима может оказаться *моннэбу* / рукоятка (ТД, в силу близкой огласовки?) [Йохельсон, 2005, с. 447–471] и форма созвездия в виде ковша. Привлечение соображений типологии (Небесный Ковш) почти ничего не дает для раскрытия семантики термина, так как БМ у народов Севера и Сибири – это чаще всего Небесный Лось (четыре звезды ковша), а три звезды ручки ковша – охотники [Березкин, 2017, с. 100–106]. По Спиридонову, название БМ – висющаяся (без перевода) [1930, с. 211]. БМ в ТД – *хуораал* (при *хуруул* – небо, *хуруул йуодэвчэ* – зенит (макушка неба), *хуруун*

хайчиэ – дедушка небо [Курилов, 2001, с. 502, 525, 526]). Возможной подсказкой к семантике подобного соотношения созвездия с небом (казалось бы, очевидного) может быть типологически близкое название БМ *кранхль* (*кран* – высокий, камч. вост. диал) [Мудрак, 2008, с. 93], т.е. обозначение его как незаходящего, видного круглый год («висящего» на небе).

Название Плеяд в ЛД – *оййэгэдийэн* [Йохельсон, 2005, с. 483]; входит, по-видимому, в группу лексем с этимологией «заячий» (заяц – *ойагонг*) [Йохельсон, 2005, с. 477]. То же и в ТД, где, кроме Плеяд – *ойэгэдиэ* (букв. скопление звезд), известно ещё *Ойэгэ лахил* – заячий хвост (*эйэгэ* – заяц, *лахил* – хвост [Курилов, 2001, с. 533]) – обозначение трех заметных звезд ниже Плеяд [Там же, с. 353]. Типологически близкое название Плеяд *Butin – grindo* – заячья кучка было известно кетам («остяки с р. Кеть») [Миллер, 2009, с. 75]. *Т'айлэ* вместе с *вэгийэт* 'э – ведущий дают название Полярной Звезде – *т'айлэнвэгийэт* 'э – ведущий свет [Курилов, 1977, с. 114]. В целом, по сохранившимся данным, роль созвездий, как маркеров сезонов, невысока. Что касается их отражения в календарном мифе, по-видимому, в наибольшей степени это можно отнести к Плеядам, имея в виду их вероятную связь с «заячьим» трикстерским циклом [Прокопьева, 2011, с. 17–21].

Календарная лексика. Объекты исследования – календарные записи, сделанные И.И. Биллингсом (конец XVIII в., анюйские и нижнеколымские юкагиры) и В.И. Йохельсоном (конец XIX в., лесные юкагиры), с привлечением более поздних записей. Автор видит минимум три проблемы, возникающие при анализе лексики: 1) неизбежное слияние отдельных исходных лексем с выпадением (иногда значительной) их части, метатезой и / или инверсией; 2) утеря исходного значения, приводящая к появлению новых толкований, относящихся, как правило, к хозяйственной деятельности; 3) заимствование новых названий с образованием композитов, не имеющих этимологий. К этому плюсуем неизбежное искажение лексем при записи. Отдельная проблема – параллельная цифровая запись месяцев, которая тоже представлена, хотя в исходном состоянии её скорее всего не было.

Известно сезонное и помесечное деление годового цикла. В ЛД деление года на шесть не-

равных сезонов соотносилось с православным календарем (начало отсчета годового цикла – Михайлов день, 8.11): 1. Зимний (*чинджэ*) – с 8.11 по 2.02 (Михайлов день – Сретенье). 2. *Порэ* – первая весна – с 2.02 по 23.04 (Весенний Егорий). 3. *Шиллэ* – вторая весна, с 23.04 по 9.05 (Великий Никола). Наст и таяние снега. 4. *Шондзиллэ* – третья весна, с 9.05 по 13.06 (Акулина-комарница). 5. *Пугэ* – лето, с 13.06 по 08.09 (Рождество Богородицы). 6. *Надэ* – осень, с 08.09 по 8.11 [Йохельсон, 2005, с. 84–85].

Подобное деление имеет условный характер, в нем проявляется влияние традиции «парности» месяцев, отраженной в форме деревянных «вечных» календарей – святцев (шестигранник) [Орлова, 1966, с. 297–320; Баранова, 2015, с. 64–67]. В более поздней записи Н.И. Спиридонова (ЛД) годовой календарь так же состоял из шести сезонов, но годовой отсчет начинался раньше, с замерзания водоемов: 1. *Pada* – осень. Рыбная ловля, замерзание водоемов, появление зимней шерсти на зверях. 2. *Elese* – зима, рыхлый снег, морозы, поэтому в тексте пояснялось – «одул сидит дома». 3. *Poro* – первая весна. Сильные южные ветры, снег спадает с ветвей, но ещё рыхлый. Появление зверей и белки. 4. *Shilleme* – вторая весна. «Солнце ходит через голову», дает тепло. Появление наста, когда «мохнатые» (подбитые мехом) лыжи снимают и меняют на голицы. 5. *Shaysilleme* – третья весна. Снег растаял, звери линяют, реколом (начало ледохода), изготовление лодок. 6. *Pugome* – лето. Появление листьев, праздник, комары, рыбный промысел, линька птиц [1930, с. 212].

Видно, что названия большинства сезонов в разных версиях (В.И. Йохельсона и Н.И. Спиридонова) сезонного календаря в ЛД были одинаковы или близки (*шиллэ* / *шиллемэ*, *шондзиллэ* / *шаисэлимэ*, *пугэ* / *пугомэ*, *порэ* / *поро*), но названия зимнего сезона существенно различались (*чинджэ* / *элэсэ*). Этимологий использованных лексем (*пада*, *элэсэ*, *порэ* – *поро*, *шаисиллэ*) в источниках нет. У Курилова [2001, с. 384] *поойэ* – состояние весеннего воздуха, во время которого лицо человека темнеет от загара, обветривается, что можно полагать маркировкой начала теплых южных ветров и усиления солнечной инсоляции, приводящих к появлению тонкого слоя льда, к усилению солнечных лучей, и в итоге – к загару [Nikolaeva, 2006,

р. 361]; по В.И. Йохельсону *pore* – весна, начало марта (ЛД). Лексема *шиллэ* обозначает ледяную корку в конце зимы [Йохельсон, 2005, с. 467], весенний (последний) наст – указание на важную хозяйственную роль, соответственно, таково его значение и в календарном мифе. В ТД очередность сезонов представляется следующим образом: зима – *хандьэнг*, весна – *чуогаймэ*, лето – *лэвэймэ*, осень – *йоссомэ*. Название поздней осени (*лавэймэ*) имеет близкую огласовку с названием лета (*лэвэймэ*). *Хомдэмэ* – ещё одно название осени [Курилов, 2001, с. 508, 569, 188, 217, 126, 520]. Лексема «весна» (*шондзиллэ* / *сагундвиллэ*) идет с пояснением – «время появления проталин» [Там же, с. 423], т.е. вторая весна маркируется появлением земли из-под снега. В ЛД *šonḡdilə* и *sayundilime* (ТД) – время ледохода [Nikolaeva, 2006, 414], т.е. один и тот же термин описывает два разных признака потепления, относящихся к земле и гидросфере. Объяснение этому – визуальная и смысловая идентичность обоих процессов, появление фрагментов «лета» – проталин на земле и на воде (полыньи) среди сплошного ледяного покрова.

Лексема *пугэ* / *пугомэ*, по-видимому, входит в группу, описывающую объекты и природные явления, связанные с летней жарой (*пугудьэ* – жара, тепло, *пугудьэриэ* – потеть, *пугучэ* – шерсть, *пугэчэ* – жарко; пугучиэ: 1) мошка; 2) разновидность гуся [Курилов, 2001, с. 389, 391]. Одинаковая корневая основа обусловлена, по-видимому, тем, что все они соотносятся с определенным сезоном года – серединой лета (жара), когда происходит линька водоплавающих, оленя, и свирепствует мошка. Лексемы *надэ* / осень у Курилова нет, а *йоссомэ* / осень входит, по-видимому, в следующую группу лексем: *йоссос* – подмерзать, *йоссорная* – начать подмерзать, *йоссуу* – обморозиться, откуда, видимо, и обозначение сентября *йоссомольэ кинидьэ* – «когда подмерзает (земля) месяц» [Там же, с. 126]. Таким образом, критерием для определения границ холодного (зима) и теплого (лето) сезонов в ТД было состояние земли. Весной это появление проталин на земле, осенью – её замерзание. По этому признаку наступления зимы юкагирская календарная лексика сродни кетской, в которой зима также начиналась с месяца замерзания земли (*банг тир*) [Миллер, 2009, с. 79, 80].

Отметим факт цифровой маркировки весны в сезонном календаре ЛД. Это может быть отражением реалий – продолжительный (растянутый) переход от зимнего периода к летнему. Однако неясно, является ли цифровая маркировка исконным способом маркировки сезонов, или же это «эхо» попытки первых исследователей «подогнать» структуру юкагирских календарей к григорианскому, который в своей основе также является цифровым. Обратимся к месячным календарям.

Сведения, собранные Е.А. Крейновичем у тундровых юкагиров рода алай, представляли собой промежуточный вариант между сезонным и годовым календарями [Крейнович, 1972, с. 58, 68–87]. Декабрь, январь и февраль имели общее название *л'укуд'ајлэмэн* – время короткого дня. *Эл'ин пугуд'эмэн* – первое время потепления, начало весны, начало марта. *Пугуд'эмэн* – время потепления, примерно апрель, начало кочевки на север. *Т'убгаймэн* – время отела (май), выход к кромке тайги, началу тундры; начало таяния снега и первый отел. С этого момента и до августа на дикого оленя не охотились. *Лэвэймэн* – середина лета. Конкретный месяц не указан, но скорее всего это граница июля – августа, совпадающая с временем забоя линной птицы, время праздника по случаю завершения добычи линной птицы. *Эллин комдэмэнг* – начало осени (конец августа). *Комдэмэнг* – начало движения на юг, к лесу (сентябрь, октябрь). *Лавэймэн* – время замерзания воды (ноябрь).

В записи И.И. Биллингса 1785–1794 гг. указаны 12 месяцев, причем началом отсчета был февраль [Туголуков, 1979, с. 98, 99]. В.А. Туголуков полагал, что это был, по-видимому, календарь с 13 лунными месяцами, а март «вмещал» два месяца (не приводя, впрочем, никаких доводов в пользу этой модели). Последнее, вероятно, было связано с тем, что именно в конце зимы у эвенков чаще всего производилась вставка 13-го месяца (*эктэнкирэ*), который дополнял «лунный» год до «солнечного» [Вртанесян, 2018 а, с. 112–123]. Отметим, что цифровая маркировка была использована для названий первого весеннего и всех зимних месяцев. Приведем его полностью:

1. *Ойпушин* – февраль, первый весенний месяц.

2. *Чинглэ* – март, охотничий.
3. *Палдишча* – апрель, почковый.
4. *Кутье* – вскрытия рек, первый летний, май.
5. *Лукугучи* – второй летний, июнь.
6. *Нуда* – осенний, июль.
7. *Онджи* – водяной, август.
8. *Чака* – рыбный, сентябрь.
9. *Ятысандатлей* – первый зимний, октябрь.
10. *Ятне* – второй зимний, ноябрь.
11. *Тьемогортлей* – третий зимний, декабрь.
12. *Лукакотленджа* – четвертый зимний, январь.

В названиях месяцев отсутствуют порядковые числительные (например, первый / *аннэну-мэ*, *кэйюи*, второй / *атахлэшитэ* [Йохельсон, 2005, с. 483, 473], что дает повод для сомнений в исконности числовой маркировки. Название марта *чинглэ* можно соотнести с *шинлэ* (вариант *шинлэ* у Николаевой) – весенний наст, в силу близкой огласовки и в связи с начинающейся охотой на копытных по насту [Nikolaeva, 2006, р. 406]. Формально *палдишча* (апрель) можно возвести к «лист» (< *polzica* (ЛД) [Там же, р. 356]), и в переносном смысле это «появления листьев (месяц)». Для безусловного принятия такой трактовки есть возражения. Первое: при маркировке месяцев по фенологическим явлениям название обычно отражает начало природного явления (процесса), у нас это должно быть набухание почек, которое предшествует появлению листьев. В пользу этого говорит и буквальный перевод – «почковый» (хотя лексема «почка» неизвестна). Второе: месяцы в календаре И. Биллингса были даны по старому стилю, при переводе на новый стиль даты сдвигаются на 13 дней, поэтому начало появления почек – вторая половина апреля, ближе к маю в календаре Йохельсона с тем же названием. Лексемы «*кутье*» (май) у Йохельсона [2005] и Курилова [2001] нет. В ЛД *kutie* – летнее покрытие юрты, сделанное из задымленных (оленьих) шкур [Nikolaeva, 2006, р. 229]. Надо полагать, что информанты И. Биллингса меняли покрытие на юртах ко времени вскрытия рек; истинное значение термина, возможно, было забыто, и он стал обозначать «ледоход», протекающий в это же время. Лексема *лукугучи* / июнь, вероятно, составная – *луку* (ТД) < *йуку* (ЛД) – маленький, малый [Крейнович, 1982, с. 99; Курилов, 2001, с. 130], *гучи*

(< *кичиэ*) – комар (Там же, с. 154), т.е. «малый комариный (месяц)». Название июля – *нида*, раскрываемое как «осенний», неясно, поскольку это самый жаркий месяц лета. Этой лексемы в глоссариях нет. Название августа *онджи* – водяной – типичный образец смешения формы и семантики. С одной стороны, близкая огласовка с *ончиэ* – бык дикого оленя старше 5 лет [Курилов, 2001, с. 357], или просто олень-самец (ЛД) [Йохельсон, 2005, с. 462] позволяет считать, что название может отражать реалии, связанные с подготовкой к предстоящему гону, например, обдирку кожи на рогах быками. Возможно, в пользу этого говорит и указание на возраст животного (олень-бык старше 5 лет). Второй, и, как представляется, не менее реальный вариант (с опорой на лексему «водяной») – это способ маркировки такого важного события, как выход из неглубоких водоемов крупных копытных после Ильина дня, где они спасались в жару от кровососущих и оводов [Вртанесян, 2019 а, с. 535–537]. Похолодание из-за проливных грозных дождей в начале августа приводит к исчезновению оводов. Видимо, это и нашло наиболее ёмкое выражение в образе оленя-быка.

Для выявления смысла лексемы *чака* – сентябрь можно допустить, что это однокоренная лексема с *чайаханг* – наледь, отражающая сосуществование двух субстанций (вода = лето и лед = зима), при *чаггэйэ* – наст [Атласова, 2007, с. 107]). *Чаха кинидьэ* – ноябрь (ЛД по рукописи Йохельсона), **с'ака* – тонкий лед (прафинно-угорское), *џаақііі* – замерзшая часть чего-либо, *џахеп* – замерзать (ТД по В.И. Йохельсону) [Nikolaeva, 2006, р. 125]. Такая практика – маркировка начала зимнего сезона по факту появления первого льда по берегам водоемов – была известна и в календарной лексике эвенков [Миллер, 2009, с. 79]. Вариант *чааха* – строганина (ТД) [Николаева, Шалугин 2002, с.78] сложно соотнести с реалиями – ловом рыбы на свободной ото льда воде. Маркировка сентября как «рыбного» указывает на потерю исходного смысла, но с сохранением формы *чака* / *чаха* получает при этом хозяйственную трактовку, по названию наиболее важного для жизнеобеспечения занятия (рыбная ловля).

Лексемы *ятисандатлей* – октябрь (первый зимний) и *ятне* – второй зимний (месяц) этимологий не имели. У Николаевой [Nikolaeva, 2006,

р. 186] *jatne* – это ноябрь (по И. Биллингсу, без этимологий). В том же источнике [р.185] *jatne* > **jata* дается со значением «прямой, хороший, правильный», но ясности это не дает. Названия декабря – *тьемогортлей* и января – *лукакотленджа* также не пояснялись. Последняя лексема, составная, – это *лука* (ТД) / *йуку* (ЛД) – маленький, малый [Крейнович, 1982, с. 99; Курилов, 2001, с. 130].

Вторая по давности запись юкагирского календаря (конец XIX в., ЛД) есть у Йохельсона [2005, с. 84, 85]. Он состоит из 12 месяцев, отсчет годового цикла начинается с июля:

1. Июль – середины лета месяц (*пугуд ордьэ кинидьэ*).
2. Август – мошки месяц (*йуку – кучийэ кинидьэ*).
3. Сентябрь – рыбный месяц (*анин кинидьэ*).
4. Октябрь – самцов дикого оленя месяц (*ончиэн кинидьэ*).
5. Ноябрь – осенний месяц (*чаха / наде кинидьэ*).
6. Декабрь – перед месяцем гор месяц (*йотнэйдатлэ кинидьэ*).
7. Январь: 1) месяц гор (*йотнейэ кинидьэ*); 2) большой бабочки (*чомахартлидьэ*) месяц.
8. Февраль – малой бабочки месяц (*йуку хартлидьэ кинидьэ*).
9. Март – без пояснений (*шибучиэн кинидьэ*).
10. Апрель – древних людей месяц (*чуолд омни шиллэ кинидьэ*).
11. Май – листовы месяц (*полдичэ кинидьэ*).
12. Июнь – комаров месяц (*кучиен кинидьэ*).

Раскрытие семантики этих названий возможно лишь частично, так как в словарях Йохельсона [2005, с. 448–491], Крейновича [1982], Курилова [2001], Николаевой [2006, с. 95–463] нет многих календарных лексем (*нада*, *йотнэйдатлэ*, *хартлидьэ*, *шибучиэн*).

Лексема «середина» (ордьэ) [Йохельсон, 2005, с. 462; Курилов, 2001, с. 348] в календарной лексике обычно обозначает время прохождения максимума (или минимума) значения данного параметра (жара /холод) – своего рода маркировка точки перелома погоды. В границах сезонов нарастание того или иного календарного процесса в названиях месяцев отражается как последовательность в виде «ступеней» (малый / большой) или «ряды»; в календарях народов Урала, Сибири и Севера это обычная прак-

тика (малого / большого гона, малого / большого наста и т.д.). Поэтому появление числовой последовательности (ряд / ступень) в названиях месяцев указывает на существование для каждого сезона какого-то универсального указателя, по изменению степени которого, во-первых, маркировался тот или иной сезон года, во-вторых, происходила помесечная разбивка сезона. Кроме того, в названиях месяцев часто опущено название действия, например, просто «месяц оленя – быка», а не «гона оленей месяц», или «рыбы месяц» вместо «лови и сушки рыбы месяц» и т.д.

Название июля (середина лета, буквально «жары») – *пугуд ордэ* – в целом понятно. Корневая часть **пуг-* является общей для ряда лексем (*пугдэриэ* / вспотеть; *пугучэ* – шерсть; *пугучиэ*: 1) мошка; 2) вид гуся, по размеру больше казарки (полярный гусь); *пугэчэ* – жарко; *пугэ* / быть жарким) [Курилов, 2001, с. 390–392]; *пугу* – солнце; *пугулэр* – греться, согреваться [Йохельсон, 2005, с. 463]. Название августа («мошки», букв. «маленьких комаров») также отвечает реалиям (*йукуои* / *лукуон* – маленький, *кучийэ* (< *кичийэ*) – комар [Там же, с. 479, 454; Курилов, 2001, с. 154, 226]). Перевод *анин* > *анил* – рыба [Там же, 2005, с. 450] приемлем, название сентября как «месяца рыбной ловли» также приемлемо, но с уточнением *анил* – муксун (при *аньга* – рыба [Атласова, 2007, с. 105, 122]), т.е. «месяц муксуна».

Название октября соответствует реалиям (*ончиэ* – самец дикого оленя) [Йохельсон, 2005, с. 462; Курилов, 2001, с. 357], в итоге звучит как «месяц (гона) дикого оленя». Лексема *наде* – осень, у Николаевой [2006, с. 285] обозначается *nade* (ЛД по рукописи Йохельсона) – осень, с неизвестной этимологией. Второе название ноября *чаха* > *чайаханг* – ледяная корка на снегу [Йохельсон, 2005, с. 466] (*чаггэйэ* – «наст» [Атласова, 2007, с. 107]), появляющаяся на поверхности снега в межсезонье из-за череды кратковременных потеплений и мокрого снега. Названия декабря «перед месяцем гор месяц» – *йотнэйдатлэ кинидэ* и января «месяц гор» – *йотнейэ кинидэ* соотносят фенологические реалии с виртуальным «подъемом» на гору, так как лексема *йотнейэ* пояснялась, во-первых, как горный хребет, во-вторых – как позвоночник [Йохельсон, 2005, с. 454] (в ТД гора – *анаа* [Курилов, 2001, с. 43; Атласова, 2007, с. 86]).

Аналогий по использованию понятия «гора», «хребет», «позвоночник» в календарной лексике селькупов, алтайцев для обозначения примыкающих к зимнему солнцестоянию месяцев (декабря, января) более чем достаточно [Вртанесян, 2019 б, с. 345]); т.е. речь не просто о «горе», а о некоем виртуальном возвышении, которое «делит» зимний сезон пополам, так же, как, например, позвоночник делит тело человека по вертикали. Этот факт позволяет, во-первых, допустить ощутимое влияние на лексику идеологии календарного счета по суставам, когда тот «переходит» с одной стороны тела на другую, минуя голову или первый шейный сустав («хребет»), которым завершается позвоночный столб. Второе название января – *чомохартлидэ*, «большой бабочки», является составным, *чомо* > *чама* – большой, огромный, высокий [Йохельсон, 2005, с. 471; Курилов, 2001, с. 542], однако лексема *хартлидэ* в словарях Йохельсона [2005, с. 448–491], Курилова [2001], Атласовой [2007] нет, а собственно бабочка звучит как *самналдээгэй* [Атласова, 2007, с. 76]). Название февраля раскрывалось как «малой бабочки месяц» (если принять, что *хартлидэ* – бабочка), при *йуку* – малая (см. выше). Семантику названий января и февраля по В.И. Йохельсону принять, скорее всего, нельзя, поскольку она связывалась со временем выхода личинок носоглоточных и подкожных оводов у оленей, что происходит не ранее апреля – мая. При этом личинка в шкуре оленя – саванкодэ (при саван – шкура, кожа, *кодэ* – личинка [Курилов, 2001, с. 418, 419, 157]), т.е. названия двух месяцев – января и февраля (большой и малой бабочек месяцы) – не имеют внятной семантики. Для пояснения этого целесообразно обратиться к конфигурации главного маркера зимнего сезона – Ориона, который имеет вид двойного треугольника (крылья) с выступающим в месте стыка «туловищем» «бабочки» из звезд Пояса Ориона. Интенсивность свечения альфа-Ориона (звезда Бетельгейзе – правое «плечо» небесного великана) начинает повышаться в ноябре, проходит через пик в январе и резко уменьшается во второй половине февраля – начале марта. Конфигурация Ориона – два треугольника, соединенные вершинами через «пояс» из трех звезд (Минтака, Альнитам, Альнитак) [Щеглов, 1995, с. 102–105] – кроме традиционной трактовки, как фи-

гура «небесного великана», внешне имеет очень большое сходство с бабочкой (пояс Ориона, как её «туловище»). Последнее и легло, по-видимому, в основу названий января и февраля, дав в итоге убывающую «ступень» (большой – малый) интенсивности свечения альфа-Ориона*.

Лексемы *шибучиэн* (*кинидьэ*) / март в глоссариях В.И. Йохельсона и Г.Н. Курилова нет. Поиск близких по огласовке и смыслу лексем показал, что *šepid-i:čə* (колымский, лесной диалект по рукописи В.И. Йохельсона) – это обозначение верхушки горы [Nikolaeva, 2006, p. 401]. Свидетельство в пользу этого, по-видимому, и *чэмэн* / заканчиваться, завершать [Йохельсон, 2005, с. 467], притом, что лексема *šepid* в глоссарии отсутствует, а верхушка (горы, острие копья) обозначается как *ойчэнг*, *пудэнбон* [Там же, с. 472]. У Курилова *θйчэ* – верхушка, макушка, вершина, кончик (при возможной инверсии *i > θ*) [Курилов, 2001, с. 353]. Таким образом, если принять соображения о возможном влиянии на календарную лексику идеологемы счета по частям тела, то надо допустить перемещения понятия «верх-вершина» в пределах января-марта. Но подобная трактовка не является ни единственной, ни, по-видимому, реальной. *Shebunie* в ТД – это продвижение особым способом для заманивания диких оленей; в тундровом диалекте (по Е.А. Крейновичу) – использование домашних оленей при загоне диких оленей [Nikolaeva, 2006, p. 401, 402]. Вторая версия, возможно, ближе по огласовке (исключая *ч > н*) и к хозяйственным реалиям – весенней охоте по насту с использованием домашнего оленя [Йохельсон, 1900, с. 13–14].

Лексема *шиллэ* (*шинлэ*) (ЛД) имеет значение «наст», причем, в отличие от осенней наледи *чайханг* (*чахайанг*) (ТД), имеет пояснение «образующийся в конце зимы» [Йохельсон, 2005, с. 461, 466, 467]. Соотнесение его со старыми (древними – «предки») людьми (*чуольэдьи* – старые, древние, прежние люди) [Курилов, 2001, с. 569] позволяет сопоставить первый снег с «новорожденным» (или молодым и мягким), а последний (весенний) наст – с «костями, останками», и в конечном итоге с «предками». *Омни* по огласовке и смыслу близка к *омо* – на-

род, племя, род, т.е. «род (в смысле вид) старых людей» [Курилов, 2001, с. 338; Йохельсон, 2005, с. 461]. Уместна внешняя аналогия – в чукотском языке близкую огласовку имеют *ηer* – трава, *ηър* – мягкий рыхлый снег [Мудрак, 2000 б, с. 190, 191].

Также близки названия *палдишча* – апрель (И.И. Биллингс) и *полдиче* – май (В.И. Йохельсон). Название июня – «комаров (*кучиен*) месяц» также прозрачно (*кичиэ* – комар) [Курилов, 2001, с. 154].

Специально выделен месяц середины лета (*пугуд ордэ кинидьэ*) как время перелома погоды на зиму после Ильина дня (принимая во внимание и сдвиг дат по новому стилю). С учетом этого и с опорой на структуру календарей других народов Сибири и Севера [Вртанесян, 2019 а, с. 534–537], можно полагать, что расхождение названия июля *нида* (осенний) в записи И. Биллингса с реалиями, как самого жаркого месяца лета, скорее формальное, нежели фактическое, так как именно июль завершается проливными дождями и похолоданием, становясь, таким образом, своего рода предтечей к наступающей холодной и дождливой осени.

Вышесказанное позволяет считать, что календарная лексика в обеих записях, разделенных более чем сотней лет, имеет много сходного – одинаковые названия весенних месяцев (апрель, май – *полдичэ* / *полдишча*), июня («комариный месяц»), осенних («рыбный»), а также близкая семантика обозначений зимних (октябрь-январь) месяцев, с опорой на счет по суставам. Традиция начинать отсчет времени с первого появления зимнего солнца над горизонтом (конец января – начало февраля) известна и в календарной практике нганасан (праздник «Чистого чума», конец января) [Попов, 1936, с. 61–83], которые зимовали примерно на тех же широтах, что и тундровые юкагиры. Практика начала отсчета календарного времени с «середины лета» – явление не очень распространенное, но известно в некоторых календарях манси, хантов, северных селькупов [Вртанесян, 2019 а, с. 535–537].

Отметим, что в обеих записях нет в явном виде элементов суставного счета (месяцы ма-

*См. также мнение Л.Н. Жуковой по вопросу семантики названий декабря и января в календаре лесных юкагиров [Жукова, 2019, с. 26].

кушки головы, плеча или локтя), которые встречаются в более поздних календарных записях, в меньшей [Спиридонов, 1930, с. 212, 213] или большей [Атласова, 2007, с. 76–142] степени, что также требует дополнительного анализа. Отсутствие указаний по вставкам (интеркаляциям) дополнительных месяцев в рассмотренных календарях, по-видимому, связано с тем, что разница в счете календарного времени по Луне и Солнцу учитывалась при счете по суставам, поскольку переход счета с левой стороны тела на правую происходил в нижней 13-й точке, в июле [Спиридонов, 1930, с. 212].

Анализ проблемы счета календарного времени по суставам (варианты, происхождение, распространение и др.) выходит за рамки настоящей работы, но как контрольный способ отсчета календарного времени он универсален и позволяет исключить сложную систему вставок дополнительного времени. Возвращаясь к названию работы, выделим общее в календарной лексике и структуре с традиционными календарями Сибири и Севера. Это названия, связанные с обитанием в одинаковых природных ландшафтах и климате и с основными хозяйственными занятиями – охотой на дикого оленя (весна, осень), рыбной ловлей (сентябрь), охотой на линных водоплавающих (гусь, июль-август). При этом выделяются три временных блока. Первый – самые холодные месяцы года (ноябрь, декабрь, январь, февраль), примыкающие к началу «летней дороги солнца» [Вртанесян, 2018 б, с. 532], которая начинается с зимнего солнцестояния (месяц середины зимы – селькупы, тундровые и лесные ненцы). Второй – период наста, состоящий из месяцев малого и большого наста (обские угры). Третий период – месяцы, примыкающие к Ильину дню (к «середине лета») – июль, август, когда происходит линька водоплавающих. Отметим также, что более или менее существенная роль оленеводства в экономике находит обычно отражение в виде «месяца отела» (долганы, коряки, тундровые ненцы, ороки, эвенки-орочены, оленные чукчи, северные ханты и манси), «месяца гона» (эвенки-орочены, ненцы, селькупы и др.), которые почти всегда сочетаются с особыми названиями летних месяцев – «комаров», «оводов» и (иногда) «мошки» (долганы, тундровые ненцы, эвенки-орочены) [Симченко, Смоляк, Соколова, 1993,

с. 202–224]. Как видно, такого сочетания в юкагирских календарях нет.

Отличие – в отсутствии месяцев «орла» и «вороны», которые есть почти во всех традиционных календарях Северной Азии (самодийцы, кеты, обские угры, тюркоязычные народы Южной Сибири, ороки). Нет «месяца бурундука», маркера последнего месяца наста (кеты, селькупы, шорцы, хакасы) [Там же, с. 202–224]. Выявляется сочетание двух типов маркировки перехода от зимы к лету, как образование «фрагментов лета» (проталины на земле и полыньи на льду). Ещё одно: несмотря на важную роль лосиной охоты в экономике и высокий статус образа лося в фольклоре [Жукова, 2014, с. 9–12], нет ни одного месяца с «лосиным» названием, как, например, у нганасан (*кау кичеда* – сентябрь) [Там же, с. 204–206].

Что касается цифровой маркировки сезонов и месяцев, которая есть в переводных названиях сезонов и месяцев, то в оригиналах (юкагирский) её нет. Этим они отличаются, например, от удэгейских, где цифровой отсчет начинался с шестого месяца (*нюнгу*) [Петрова, 1937, с. 93], или от якутских, где цифровая маркировка месяцев от шестого до десятого присутствовала и в оригинале календарной записи [Миллер, 2009, с. 76]. Ещё одно – в записи сезонного календаря [Крейнович, 1972, с. 68–87] нет никаких (!) указаний на цифровую маркировку сезонов, что указывает на её вторичный характер.

Литература

Атласова Э.С. Словарь юкагирско-русский и русско-юкагирский. – СПб.: Филиал изд-ва «Просвещение», 2007. – 143 с.

Баранова О.Г. Усть-Цилемские деревянные резные календари // Теория и практика исследования этнокультурных комплексов: матер. науч. конф., посвящ. 65-летию со дня рожд-я В.А. Козьмина. – СПб., 2015. – С. 64–67.

Березкин Ю.Е. Фольклорно-мифологические параллели между Западной Сибирью, Северо-Востоком Азии и Приамурьем — Приморьем (к реконструкции раннего состояния сибирской мифологии) // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2006. – № 3 (27). – С. 112–122.

Березкин Ю.Е. Рождение звездного неба. Представления о ночных светилах в исторической динамике. – СПб.: МАЭ РАН, 2017. – 316 с.

- Бурыкин А.А. К определению ареала расселения юкагиров по данным ономастики // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Нальчик; Омск: Изд-во ОмГПУ, 2001. – С. 80–82.
- Бурыкин А.А. Юкагирский язык // Языки народов России. Красная книга. – М.: Academia, 2002. – С. 294–301.
- Вртанесян Г.С. «Спрятанное время» в календарях народов Урала и Сибири // Вестник угроведения. – 2018 а. – Т. 8. – № 1. – С. 112–123.
- Вртанесян Г.С. Числовые комплексы в текстах и материальной культуре народов Урала, Приуралья и Сибири // Вестник угроведения. – 2018 б. – Т. 8. – № 3. – С. 525–538.
- Вртанесян Г.С. Ильин день в календарных мифах народов Урала и Западной Сибири // Вестник угроведения. – 2019 а. – № 3. – С. 532–544.
- Вртанесян Г.С. Взаимодействие языков в Западной Сибири (на примере календарной лексики и мифа) // Сибирский сборник: сб. науч. ст. – Вып. 4. – Тобольск, Тобольская типография, 2019 б. – С. 341–354.
- Жукова Л.Н. Традиционная культура лесных юкагиров: опыт этнофилологического указателя // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2014. – № 2 (9). – С. 8–16.
- Жукова Л.Н. Мифы о зооморфном образе Неба и появлении человека в сибирской и древнекитайской традиции // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2019. – № 2. – С. 17–28.
- Йохельсон В.И. Бродячие роды тундры, между реками Индигиркой и Колымой, их этнический состав, наречие, быт, брачные и иные обычаи и взаимодействие различных племенных элементов // Живая старина. – 1900. – Вып. I–II. – С. 1–43.
- Йохельсон В.И. Юкагиры и юкагиризованные тунгусы. – Новосибирск: Наука, 2005. – 673 с.
- Крейнович Е.А. Юкагирский язык. – М.-Л.: АН СССР, 1958. – 288 с.
- Крейнович Е.А. Из жизни тундренных юкагиров на рубеже 19–20 вв. // Страны и народы Востока. – М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1972. – Вып. 13. – Ч. 2. – С. 56–92.
- Крейнович Е.А. Исследования и материалы по юкагирскому языку. – Л.: Наука, 1982. – 304 с.
- Курилов Г.Н. Сложные имена существительные в юкагирском языке. – Л.: Наука, 1977. – 119 с.
- Курилов Г.Н. Юкагирско-русский словарь. – Новосибирск: Наука, 2001. – 607 с.
- Курилов Г.Н. Этимологический анализ слова йиэруучэ «охотник» в языке тундренных юкагиров // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 12 (42). – Ч. 3. – С. 103–105.
- Миллер Г.Ф. Описание сибирских народов. – М.: Памятники исторической мысли, 2009. – Т. 8. – Ч. 1. – 453 с.
- Мудрак О.А. Юкагиры и нивхи (проблема палеоазиатов) // Проблемы изучения дальнего родства языков на рубеже третьего тысячелетия. – М., 2000 а. – С. 133–148.
- Мудрак О.А. Этимологический словарь чукотско-камчатских языков. – М.: Языки русской культуры, 2000 б. – 288 с.
- Мудрак О.А. Свод камчадальской лексики по памятникам XVIII в. – М.: Восточная литература, 2008. – 288 с.
- Николаева И.А. Проблема урало-юкагирских генетических связей: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – М.: ИЯ СССР, 1988. – 23 с.
- Николаева И.А. Юкагирский язык // Языки народов Российской Федерации и соседних государств. – М.: Наука, 2005. – С. 498–507.
- Николаева И.А., Шалугин В.Г. Словарь юкагирско-русский и русско-юкагирский. – СПб.: Дрофа, 2002. – 224 с.
- Орлова Е.П. Календари народов севера Сибири и Дальнего Востока // Сибирский археологический сборник. – Новосибирск: Наука, 1966. – С. 297–321.
- Петрова Т.И. Времяисчисление у тунгусо-маньчжурских народностей // Памяти Богораза В.Г.: сб. ст. – М.-Л.: АН СССР, 1937. – С. 79–20.
- Попов А.А. Тавгийцы. – М.-Л.: АН СССР, 1936. – 111 с. с ил.
- Прокопьева П.Е. О двух циклах в фольклоре лесных юкагиров (вопрос о сохранности и трансформации сюжетов) // Сибирский филологический журнал. – 2011. – № 3. – С. 14–23.
- Симченко Ю.Б., Смоляк А.В., Соколова З.П. Календари народов Сибири // Календарь в культуре народов мира. – М.: Наука, 1993. – С. 201–253.
- Стиридонов Н.И. Одулы (юкагиры) Колымского округа // Советский Север. – 1930. – № 9–10. – С. 167–214.
- ССТМЯ – Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков // Материалы к этимологическому словарю. – Л.: Наука, 1975. – Т. 1. – 672 с.; 1977. – Т. 2. – 992 с.
- Туголуков В.А. Кто вы, юкагиры? – М.: Наука, 1979. – 152 с.
- Федорова С.А. Генетические портреты народов Республики Саха (Якутия): анализ линий митохондриальной ДНК и Y-хромосомы. – Якутск: Изд-во ЯНЦ СО РАН, 2008. – 235 с.
- Хелимский Е.А. Маторско-тайгийско-карагаский язык // Уральские языки. – М.: Наука, 1993. – С. 373–379.

Хелимский Е.А. Самодийская лингвистическая реконструкция и праистория самодийцев // Компаративистика. Уралистика. Лекции и статьи. – М.: Языки русской культуры, 2000. – С. 13–25.

Чернецов В.Н., Чернецова И.Я. Краткий мансийско-русский словарь. – М.; Л.: Гос. уч.-пед. изд-во, 1936. – 115 с.

Щеглов П.В. Отраженные в небе мифы земли. – М.: МГУ, 1996. – 142 с.

Nikolaeva I. A historical Dictionary of Yukagir. Berlin – New York: Mouton de Gruyter, 2006. – 500 p.

Helinski E. Two Mator-Taigi-Karagas vocabularies from the 18th century // Journal studies of finno ougrien (JSFOu). – 1987. – №. 81. – P. 49–132.

G.S. Vrtanesyan

Calendars of Forest and Tundra Yukagirs: General and Special

The paper provides a brief overview and analysis of calendar vocabulary in the dialects of the Yukaghir language, including calendar terms, astronomers, structure of calendars. The choice of research topic dictated by a number of circumstances: the lack of special works on the study of Yukaghir calendars, although the first entry was made by I. Billings, in the second half of XVIII century. In addition, there were intensive centuries-old ethnic contacts of speakers of different Yukaghir dialects with the Even, Yakut, Chukchi and Russian, despite the fact that the evens know the way of counting calendar time by body parts (somatic) and astral - the Yakuts. In addition, speakers of the two Yukaghir dialects practiced two different economic practices - hunting and fishing (forest Yukaghirs) and reindeer herding (tundra), which are usually reflected in the calendar vocabulary. Revealed the proximity of the names of the moon months in a number of languages of south Samodian (modor, karagas etc.) and the Nganasan, with the name of the Moon-months in Yukaghir. Made the analysis of vocabulary in the records of I. Billings and V. I. Jochelson (forest Yukaghirs). Revealed the closeness of the majority of names of seasons in tundra and forest dialects. Is shown the important role, of two time, in economic activity and calendar myth, - the month of ice crust (March – April) and Midsummer (St. Elijah's day). In the calendars there is no information about how to invoice clearing calendar time due to inserts additional months, this problem were solved, apparently parallel use of somatic calendar account.

Keywords: Yukaghir calendars, Samoyeds, Nast month, Midsummer month, body parts count

П.Д. Батюшкин

DOI: 10.25693/SVGV.2020.01.30.02

УДК 94:343.26(571.56)

Уголовные ссыльные в Якутской области в XIX в. (на примере судьбы Павла Аристова)

В статье автор вкратце рассмотрел основные положения о разрядах и категориях ссыльных, направляемых на поселение в Якутскую область, показал практику наказания преступников в XIX в., впервые исследовал «якутский период» в судьбе Павла Аристова – человека, осужденного за многочисленные преступления и отбывавшего наказание на территории Вилюйского округа. Автором изучены следующие моменты его жизни: совершенное им преступление, за которое его приговорили к каторге, попытки к бегству и наказание, в результате которых он оказался на территории современного Вилюйского улуса Республики Саха (Якутия). Наиболее полно Павел Аристов упомянут великим писателем Ф.М. Достоевским в «Записках из Мертвого дома». Кроме того, согласно старой трактовке, долгое время было принято считать его прообразом одного из героев романа «Преступление и наказание». Однако, последние исследования доказывают ошибочность такого мнения. На примере судьбы Аристова приводятся красноречивые сведения о пребывании уголовных преступников, ссы-

© Батюшкин П.Д., 2020

лавшихся в Якутию в дореволюционный период. Затронут вопрос о роли золотых приисков в жизни ссыльных в Якутии. Кроме того, рассмотрена практика содержания ссыльнопоселенцев инородческим обществом. Автор приходит к выводу о том, что отправка преступников в Якутию негативно сказывалась на общественном развитии края.

Ключевые слова: ссылка, разряд ссыльных, Сибирь, Якутская область, Ф.М. Достоевский, П. Аристов, золотые прииски, Земский суд, IV Тогульский наслег, епископ Дионисий

С момента присоединения к Российскому государству ссылка в Якутию рассматривалась как мера карательного и административного наказания. В первом случае речь идет о традиционной мере уголовного наказания. Уже в Соборном Уложении 1649 г. было установлено два вида ссылки: направление на службу и высылка на житье в Сибирь, на Лену. Десятью годами ранее этой даты в Сибирь впервые стали высылать преступников, а с 1754 г. ссылка становится постоянной. Через какое-то время на север высылали уже в колонизационных целях: громадные территории необходимо было осваивать, в том числе и с помощью ссыльных.

Исходя из этих задач, на протяжении XVII–XIX вв. формировалась система законов в отношении уголовной, политической и религиозной ссылки. В Уставе о ссыльных 1890 г. говорится о пяти разрядах людей, ссылаемых в Сибирь: ссыlnокаторжные, ссыlnопоселенцы, сосланные на житье, сосланные на водворение (бродяги) и переселенные в Сибирь в административном порядке [Макаров, 2005, с. 19].

Ссыlnокаторжные, в свою очередь, делились на три разряда и направлялись на рудники, заводы, фабрики Сибири, на о. Сахалин, или размещались в специальных тюрьмах. Наиболее сложной считалась работа по добыче руды, на которой трудились каторжники первого разряда (срок от 12 до 20 лет). Местом наказания для большинства осужденных считались Иркутское и Приамурское генерал-губернаторства.

Приговоренных судом на поселение преступников отправляли в Сибирь на вечное поселение или на длительный срок. Иногда, если речь шла о менее опасных нарушениях закона, в административном порядке могли отправить на поселение и без суда.

Сосланные на «житье» в зависимости от тяжести преступления также делились на пять степеней. Свободное перемещение такой категории ссыльных по месту житья (1–4 степени)

ограничивалось, вплоть до запрета покидать селение в течение определенного времени. Лишь приговоренные по пятой степени имели право отлучаться по губернии или области, в которые они были сосланы.

Люди, пойманные без документов, подтверждающих их личность, либо люди, которые не могли (или не хотели объяснить) своего настоящего имени и положения, попадали под категорию бродяг. К ним же относили людей, выдающих себя за других. Что интересно, согласно законодательству, в Якутскую область бродяги не должны были поступать, так как должны были работать в качестве водворяемых рабочих на фабриках и заводах. За неимением последних надобность в рабочих руках, казалось бы, отпадала, но это правило постоянно нарушалось, и бродяги периодически попадали на территорию области.

Ссылка в административном порядке представляла собой сложный комплекс мероприятий, состоявший из череды указов и Высочайших повелений. Изначально в административном порядке в Сибирь ссылалось небольшое количество людей, но вскоре такой тип наказания стал преобладающим: число административно сосланных в Сибирь значительно превысило количество ссылаемых по суду. В таком порядке ссылались разные категории людей: от отбывших наказание, но не принятых обратно своим «обществом» крестьян до государственных преступников [Там же, с. 19–25].

Кроме того, ссыльные делились по причине и характеру на государственных, политических, общеуголовных и сосланных по религиозным мотивам.

Наиболее массово в Якутскую область стали высылать с середины XIX в. К примеру, в 1884 г. в Якутской области проживало ссыльных разных категорий 7948 человек (из них 1533 человека числились как прибывшие вместе члены семьи). В процентном соотношении абсолют-

ное большинство из них составляли уголовники (74 % – 4725 человек), на втором месте – раскольники разного толка (24 % – 1540), участники национально-освободительного движения и участники революционного движения в России составляли 1 % (64 и 86 соответственно). По мнению И.Г. Макарова, указанное процентное соотношение примерно сохранялось и в последующие годы [Там же, с. 4]. Если в силу известных причин последняя категория ссыльных в целом изучена, то об остальных категориях сосланных и их судьбах мы практически ничего не знаем. Среди них иногда попадаются «интересные» персонажи. Одного из них, Павла Аристов, описал Ф.М. Достоевский в повести «Записки из Мертвого дома». Считается, что повесть носит документальный характер и знакомит читателей с бытом заключенных в Сибири. Кроме того, следует отметить, что литературоведческая традиция, восходящая к В.Л. Комаровичу и Л.П. Гроссману, рассматривала его как прототипа героя «Преступления и наказания» Аркадия Свидригайлова. Эта версия была закреплена в примечаниях к 1-му академическому Полному собранию сочинений Достоевского. Однако, доктор филологических наук, зам. директора по научной работе Литературно-мемориального музея им. Ф.М. Достоевского Б.Н. Тихомиров в статье «Был ли заключенный Омского острога Павел Аристов прототипом Аркадия Ивановича Свидригайлова?» приходит к заключению, что между Аристовым и Свидригайловым «нет и не может быть никакой внутренней связи». Автор убедительно доказывает, что речь идет о двух совершенно разных нравственно-психологических типах [Тихомиров, 2017, с. 48]. Как бы то ни было, этого человека в реальности звали Павел Аристов, и их пути с Достоевским пересеклись в Омской каторге, где они вместе отбывали ссылку.

Как известно, писатель, обвиненный по делу петрашевцев, отбывал приговор в Омском каторжном остроге с 1850 по 1854 г. Кроме петрашевцев, на тот период в остроге содержались каторжане, совершившие различные преступления – от уголовников до польских повстанцев. Среди них и находился Павел Аристов, поразивший Ф.М. Достоевского своими пороками. На судьбе этого ссыльного вкратце рассмотрим практику наказания в Российской империи в XIX в. и

откроем новые имена ссыльных в истории Якутии. При реконструкции биографии данного ссыльнопоселенца использовались как ранее изученные материалы исследователей жизни и творчества писателя, так и неопубликованные документы, хранящиеся в фондах Национального архива Республики Саха (Якутия). Актуальность исследования вызвана необходимостью пересмотра ряда моментов, связанных с историей политической ссылки в Якутии и разрушением в массовом сознании граждан некоторых стереотипов, дошедших практически до наших дней.

Впервые Аристов писатель упоминает в «Записках из Мертвого дома» под именем «А-в», где дает ему гневно-презрительную характеристику: «Это был самый отвратительный пример, до чего может опуститься и исподлиться человек и до какой степени может убить в себе всякое нравственное чувство, без труда и раскаяния ...», «... я вспоминаю об этом гадком существе как об феномене. Я несколько лет прожил среди убийц, развратников и отъявленных злодеев, но положительно говорю, никогда еще в жизни я не встречал такого полного нравственного падения, такого решительного разврата и такой наглой низости, как в А-в-е...» [Белов, 2001, с. 54–55]. Что могло вызвать столь резкое отторжение у писателя, которого в каторге действительно окружали различные преступные элементы?

Павел Аристов (1828 г. р.) происходил из неслужащих дворян Московской губернии. В 1847 г. он составил в III Отделение донос на ряд лиц, якобы организовавших тайное общество с целью посягнуть на жизнь особ царской фамилии [Там же, с. 54]. Желая предупредить правительство о преступных замыслах данного общества, Аристов вступил в эту группу и попросил предоставить ему в связи с этим деньги на расходы (274 руб. серебром). Получив необходимую сумму, он предоставил некий список из 89 человек – предполагаемых участников группы. Но при изучении документов арестованных по списку людей ничего компрометирующего обнаружено не было. В результате столь грубой попытки оговорить безвинных его приговорили к каторге с лишением всех прав состояния.

О преступлении, за которое его приговорили к каторге, вспоминал П.К. Мартынов: «Художник, доносчик и друг плац-майорского денщика Федьки – был Аристов, когда-то принадлежа-

щий к кучке золотой молодежи. Прокутив в молодости состояние и исподличавшись потом на добытии средств, он поступил в сыщики. Здесь, желая сделать поскорее карьеру, оговорил до десятка неповинных людей в противоправительственных заговорах, и, когда, оказалось, по расследованию, что это все ложь, понес то наказание, которое злоумышленно готовил другим ...» [Там же, с. 53].

Также интересны воспоминания об Аристове в период Омской каторги Ш. Токаржевского: «... В каторге прозвали Аристова “Крапо”. Прежде всего, Павел старался приобрести благосклонность плац-майора. Заключение под арест, презираемый всеми каторжниками, Аристов не покаялся: он подделывал паспорта, делал фальшивые деньги и, наконец, составил план побега из каторги» [Там же, с. 53–54]. Дальше Токаржевский вспоминает о двух попытках Аристова к бегству. В первом случае Аристов попался на этапе подготовки. У него обнаружили готовые печати, формы для фальшивых денег, бумагу для паспортов. Во втором случае ему удалось совершить побег с двумя заключенными. Они прятались и ждали, пока отрастут усы и волосы на голове, но были пойманы на 17-й день после побега.

В обоих случаях его ждало жестокое наказание. 12 января 1853 г. Аристов «за намерение составить фальшивый билет и за вырезку фальшивой печати» получил 300 ударов, а 13 августа 1853 г. «за побег и утрату казенных вещей» был наказан шпицрутенами через 500 человек 2 раза [Там же, с. 55].

Сохранилось письмо дяди Аристова Н.И. Панова, в котором он пишет, что его племянник до пресловутого дела с наветом «... в Воронеже сидел в остроге за кражу, в Твери обокрал дядю, в Рязани, выдавая себя за высокопоставленное лицо, собирал деньги, в Москве ввязался в спекуляцию ...». Вторит словам дяди и его отчим, который охарактеризовал пасынка следующими словами: «Он вор – по призванию, преступник – по инстинкту» [Там же, с. 54].

Одним словом, Павел Аристов уже в молодости встал на преступный путь, и к моменту пребывания в Омской каторге у него сложилась определенная репутация, вобравшая в себя многие пороки общества тех лет. Показательно, что все люди, с которыми связывался

или общался Аристов, считали его человеком лживым и гнусным.

Эти подробности необходимы для того, чтобы понять характер и мотивы действий Аристова уже в Якутской области. С молодых лет вставший на преступный путь и обладавший авантюрным складом ума, Аристов и в ссылке продолжал попадать в разные неприятные истории, к которым его тянуло словно магнитом. В ответ государственная система наказания того времени каждый раз выносила приговор один суровее другого.

13 мая 1863 г. в Якутском земском суде рассматривалось дело о поимке бежавшего с Витимской волости Киренского округа поселенца Павла Аристова. Из материалов судебного дела выясняется судьба этого арестанта на территории Якутии. В частности, получает документальное подтверждение то, что в 1849 г. он «за ложное возведение на невинных людей преступления» был сослан на каторжную работу в Омскую крепость сроком на десять лет [НА РС (Я). Д. 5205. Л. 8]. За намерение составить фальшивый билет и за вырезку фальшивой печати по конфирмации (судебному приговору) Омского коменданта был наказан 300 ударами (если верить вышеупомянутому Токаржевскому, вместо 300 розог он получил только 70, так как экзекутор не мог примириться с тем, что можно сечь дворянина) [Белов, 2001, с. 54]. Впоследствии за побег с работ с утратой казенных вещей по конфирмации командира сибирского отдельного корпуса наказан шпицрутенами 600 человек по два раза с оставлением в крепости. Что интересно, в статейном списке из судебного дела было указано иное количество ударов, к которым был приговорен несчастный Аристов – 600 по два раза (вместо 500 – по воспоминаниям каторжников), т.е., если верить документам, он в сумме получил 1200 ударов [НА РС (Я). Д. 5205. Л. 8 об.]. Трудно сказать, приведен ли был в исполнение столь суровый приговор в полном объеме. Но согласно статейному списку, в 1856 г. по предписанию он был переведен в род исправляющихся с причислением в отряд военносрочных, а в 1856 г. по Милостивейшему манифесту и вовсе «от крепостных работ освобожден и сослан на житье в Витимскую волость Киренского округа» (Иркутская губерния) [Там же], т.е. по отношению к Аристову власть при-

менила стандартную практику, отправив его на территорию Иркутской губернии, причем местом ссылки был выбран Киренский округ, наиболее отдаленный и малонаселенный.

На севере округ граничил с территорией Якутской области, где с 40-х гг. XIX в. добывалось золото (Олекминские и Витимские прииски). Ссылные на данной территории часто устраивались на работу в прииски с целью иметь заработок или возможность отлучиться от места водворения; поэтому вполне логично, что по прибытии на место поселения Аристов не стал просиживать там, а направился в соседний Олекминский округ Якутской области. Там он отработал около четырех лет на золотых приисках «у почетного гражданина Соловьева и гражданина Базилевского» [Там же]. С одной стороны, подобного рода практика широко применялась ссылными, но с другой – тяжелый труд, неустроенность быта, развращающая приисковая жизнь нередко становились причинами бродяжничества среди ссылных. Многие из них после этого вообще не хотели заниматься каким-либо полезным трудом, предпочитая бродяжничать или, возвращаясь на места поселения, жить за счет общества [Макаров, 2005, с. 129].

Однако изворотливый и хитрый Аристов, судя по всему, попытался вырваться из этого круга. В декабре 1861 г. он с доверенным Базилевского, чиновником Маркеловым, выехал в Иркутск для встречи с губернатором. Теперь уже невозможно установить, что планировал предложить губернатору ссылнопоселенец Аристов. Существует версия, согласно которой иркутский губернатор был каким-то образом оговорен им ранее, и, узнав Аристова, приказал выслать его «в самое глухое место Якутской области» [Белов, 2001, с. 55]. В действительности же, исходя из материалов судебного дела, тот приказал просто выслать его обратно в Витимскую волость «с тем, чтобы с места поселения его никуда не увольнять» [НА РС (Я). Д. 5205. Л. 8 об.].

После этой неудачи поселенец Аристов в июне 1862 г. якобы с ведома писаря-крестьянина Беспалова вновь без разрешения отлучился в Олекминский округ на так называемую «Мачинскую резиденцию» за оставленными на месте работы у Базилевского вещами и деньгами [Там же. Л. 9]. Но на территории Олекминского округа (Мачинская резиденция) Аристов был

задержан горным исправником Измайловым. Открытое предписание от 17 июня 1862 г. за №1535 гласит: «... по не имению у него письменного вида и отправлен в Витимское волостное правление» [Там же]. На обратном пути следования Аристов, пользуясь слабым надзором, ушел с дороги (в районе Мурьинского селения) и, перейдя границу Иркутской губернии, бежал вниз по реке Лена. Он дошел до г. Якутска, но не рискнул туда заходить. Обойдя город, решил переправиться через Лену. Далее отправился по Аянскому тракту, но, не дойдя до Усть-Маи, был пойман и 15 сентября 1862 г. представлен в Земский суд. Во время пути следования, по собранным сведениям, он никаких преступлений не совершал (единственное – называл себя разными именами) [Там же]. В процессе следствия сразу подтвердился факт несогласованной отлучки с места поселения.

Кроме того, параллельно в это же время Аристов проходил как подозреваемый в краже у поверенного Лихачева 103 рублей серебром. Верный своим дурным привычкам, Аристов продолжал попадать в неприятности везде, где бывал. Хотя справедливости ради стоит сказать, что по факту кражи он впоследствии от суда был освобожден [Там же. Л. 9 об.–10].

Якутский земский суд, учитывая все обстоятельства, вынес следующий приговор (от 3 мая 1863 г.): 25 ударов с нанесением клейма на левой руке ниже локтя и на лопатке с буквами «С.П.» и «... обратить на место прежнего поселения ...» [Там же. Л. 12 об.]. Согласно Уставу о ссылных, все «беглые ссылные-поселенцы и каторжники в пределах Сибири или вне оной пойманные, независимо от уставленного за побег телесного наказания подвергаются клеймению особым клеймом ...» [Там же. Л. 11]. У беглых ссылных-поселенцев и каторжных, пойманных в пределах Сибири, клеймо ставили на левой, а у пойманных вне Сибири – на правой руке, ниже локтя и на лопатках с буквами «С. П.» (ссылный-поселенец) или «С. К.» (ссылный-каторжник). За каждый новый побег прибавляется новое клеймо на руке и лопатке.

Но еще находясь под следствием, Аристов неожиданно обратился с просьбой о причислении его к Якутской области, а именно отправить на поселение в Вилюйский округ [Там же. Л. 38]. Трудно понять логику его решения, но, воз-

можно, на месте прежнего поселения его ждали недоброжелатели. Тем не менее, его просьба судом была удовлетворена.

В 1864 г. Павел Аристов был причислен к IV Тогуйскому наслегу Средневилюйского улуса Вилюйского округа Якутской области. В графе «Род занятий» указано: «Ничем не занимается» [НА РС (Я). Д. 515. Л. 26]. Согласно «Уставу уголовного судопроизводства» 1876 г., как представитель дворянского сословия он мог получать от казны определенное пособие. К примеру, Н.Г. Чернышевский с 1871 г. в год получал 205 руб. 44 коп. [Макаров, 2005, с. 133]. С 1879 г. выдача пособий могла прекратиться, если ссыльный практиковал какую-нибудь хозяйственную деятельность. Можно предположить, что Аристов особо не стремился заниматься чем-либо полезным. Возможен и другой, более жизненный вариант: потеряв всякий интерес к жизни, бывший представитель «Московской губернии из неслужащих дворян» жил за счет инородцев указанного наслега. В таком случае устройство его жизни, обеспечение продуктами и одеждой становились тяжелой обязанностью инородческого общества.

До революции IV Тогуйский наслег состоял из четырех родов: Кулятского, Эджанского, Юкалинского и Балагатчинского [Справочник ..., 1911, с. 90]. Земли указанных родов на сегодняшний момент распределены между Тогуским (с. Балагачча) и I Кюлетским (с. Усун) наслегами Вилюйского улуса Республики Саха (Якутия). Учитывая разряд (ссыльнопоселенец) и повторявшиеся нарушения, Аристов вряд ли мог рассчитывать на помилование; скорей всего он был оставлен на вечное поселение в IV Тогуйском наслеге. В 80-х гг. XIX в. его имя уже не встречается в списках сосланных в Средневилюйский улус. Следовательно, можно предположить, что он к тому времени уже умер и мог быть похоронен на территории указанных выше современных наслегов.

В 1874 г. в заявлении старшины Жахутского рода Василия Феодорова, адресованном Епископу Вилюйскому и Якутскому Дионисию, неожиданно всплывает имя сосланного на жительство Павла Аристова (он пишет от лица неграмотного инородца). На типичном для того периода прошении о причислении тунгусов указанного рода к Мастахской Покровской

церкви фигурирует довольно жесткая резолюция, написанная рукой самого епископа: «О. Иову обратить нужно внимание на проделки этого писаки: он подучен кем следует ...» [НА РС (Я). Д. 594. Л. 4–4об.]; т.е. складывается впечатление, что Дионисий имел представление о ссыльнопоселенце Аристове и о его злоключениях. Собственно, с этой интригующей фразы и началось небольшое расследование автора о судьбе Павла Аристова – человека, поразившего Ф.М. Достоевского своими пороками и удивившегося в «Записках из Мертвого дома» столь нелестной характеристики великого писателя.

Если на начальном этапе ссылка рассматривалась не только как наказание, но и была связана с хозяйственным освоением северных территорий, то со второй половины XIX в. она становится массовым явлением и мерой уголовного наказания. Учитывая преобладание уголовного элемента и изживенческое отношение к местному населению большинства категорий преступников, ссылка в целом рассматривается как отрицательное явление. На примере Павла Аристова можно увидеть, что на территории Якутской области оказывались люди самых разных судеб и биографий. Чаще всего мы говорим о положительном вкладе, который внесли ссыльные революционеры в развитие общественных отношений в Якутии, но при этом тлетворное влияние, оказываемое на местное население остальной категорией каторжан, которых было абсолютное большинство, нередко обходимо стороной.

Литература

Белов С.В. Ф.М. Достоевский и его окружение // Энциклопедический словарь: в 2 т. – СПб.: Алетейя; Российская национальная библиотека, 2001. – Т. 1. – 576 с.

Макаров И.Г. Уголовная, религиозная и политическая ссылка в Якутии: Вторая половина XIX в. – Новосибирск: Наука, 2005. – 259 с.

НА РС (Я). Ф. 35. Оп.1 Д. 515; Ф. 180. Оп. 1. Д. 5205; Ф. 226. Оп. 2 Д. 594.

Справочник Якутской области на 1911 год / под ред. секретаря Комитета М.П. Николаева; Якутский статистич. комитет. – Якутск, 1911. – 212 с.

Тихомиров Б.Н. Был ли заключенный Омского острога Павел Аристов прототипом Аркадия Ивановича Свидригайлова? // Неизвестный Достоевский. – 2017. – № 4. – С. 48–55.

P.D. Batyushkin

Criminal Exiles in the Yakutsk Region in the 19th Century (on the Example of Pavel Aristov's Fate)

In the article, the author briefly reviewed the main provisions on the categories and categories of exiles sent to settle in the Yakutsk region, showed the practice of punishing criminals in the 19th century, first examined the "Yakut period" in the fate of Pavel Aristov, a man convicted of numerous crimes and serving his sentence in Vilyuisky region. The author has studied the following moments of his life: the crime committed by him for which he was sentenced to imprisonment in a penal colony, attempts to escape and punishment, as a result of which he ended up on the territory of the modern Vilyuisky ulus of the Republic of Sakha (Yakutia). Most fully, Pavel Aristov was mentioned by the great writer in "Notes from the Dead House". In addition, according to the old interpretation, for a long time he was considered to be the prototype of one of the heroes of the novel "Crime and Punishment". However, recent studies prove the fallacy of such an opinion. Using his fate as an example, the author cites eloquent evidence about the category of exiles exiled to Yakutia in the pre-revolutionary period. The article touches on the role of gold mines in the life of exiles in Yakutia. In addition, the practice of keeping exiled settlers by a foreign company is considered. The author comes to the conclusion that the practice of sending criminals to Yakutia negatively affected the social development of the region.

Keywords: exile, discharge of exiles, Siberia, Yakutsk region, F.M. Dostoevsky, P. Aristov, punishment, gold mines, Zemsky court, IV Toguisky village, Bishop Dionysius

Е.П. Антонов

DOI: 10.25693/SVG.V.2020.01.30.03

УДК 94(571.56)

Образование Якутской АССР и первые шаги в государственном строительстве

В статье рассматривается борьба якутского партийно-советского руководства за возврат губернского статуса с целью решения административных, финансовых, продовольственных и иных вопросов в период, когда в 1920 г. Якутия была реорганизована в район Иркутской губернии. Показаны действия местных руководителей – С.М. Аржакова, М.К. Аммосова, П.А. Ойунского, Г.И. Лебедева и других, – сумевших доказать центру необоснованность доводов об угрозе сепаратизма и порабощения Ленского края иностранцами после провозглашения автономии, а также подтвердить наличие в регионе кадров интеллигенции. Проанализированы особенности политики по разработке Декларации прав и обязанностей трудящихся, амнистии повстанцам, Декрета об образовании Якутской АССР, образования исполнительной и представительной ветвей власти, формирования Советов, принятия Конституции и т.д. Показано, что автономистское, национально-культурное, краеведческое движение консолидировало якутский народ и создало предпосылки для сохранения и развития аборигенных народностей. Сформулирован вывод о том, что автономия впервые способствовала участию коренных народов в государственном управлении, а национальная государственность стала основой политического, экономического, социального и культурного развития республики.

Ключевые слова: автономная республика, самоопределение, государственность, национальная интеллигенция, национализм, ЯЦИК, Всеякутское учредительное собрание, амнистия повстанцев, Конституция

© Антонов Е.П., 2020

История национально-государственного строительства России относится к числу дискуссионных проблем исторической науки. Особенно актуальным является изучение регионального аспекта данной темы. Долгое время проблеме национально-государственного строительства придавалось только идеологическое значение. Между тем, советский исторический опыт решения национального вопроса в настоящее время вызывает большой научный интерес. Одним из результатов революции 1917 г. и Гражданской войны стало преобразование России в федеративную республику и появление на карте нашей страны автономных государственных образований, созданных по национальному признаку [Гильманова, 2013, с. 49; Гильманова, Ильясов, 2013, с. 103; Орешин, 2016, с. 102].

В «Декларации прав народов России» от 2 (15) ноября 1917 г. были определены основные принципы деятельности Советского правительства в области национальных отношений многонациональной Советской России: равенство и суверенность народов России, право народов России на свободное самоопределение, вплоть до отделения и образования самостоятельного государства; отмена всех и всяких национальных и национально-религиозных привилегий и ограничений; свободное развитие национальных меньшинств и этнографических групп, населяющих территорию России. В январе 1918 г. была принята «Декларация прав трудящегося и эксплуатируемого народа», в которой было объявлено, что «Советская Российская Республика утверждается на основе союза свободных наций как Федерация Советских национальных республик». Основные положения этой декларации вошли затем в Конституцию РСФСР 1918 г. В ней закреплялось право советов тех областей, которые отличались особым национальным составом населения и которые объединялись в автономные областные союзы и т.д., при этом указывалось, что эти союзы входят в состав федерации. По Декларации, Россия признавалась Федерацией советских национальных республик, а по Конституции – автономных национальных союзов, т.е. автономия уже в законодательном порядке признавалась элементом федерации [Размахов, 2013, с. 43; Тетуев, 2005, с. 137–138].

20 апреля 1920 г. Сибревком ликвидировал областную самостоятельность Якутии и превра-

тил ее в район Иркутской губернии, что стало свидетельством игнорирования национальных, экономических и географических особенностей данного региона. 22 апреля член Иркутской губернской продовольственной коллегии, известный большевик из Якутии К.Е. Андриевич представил в Сибревком предложение о сохранении областной самостоятельности Якутии в административном отношении. В частности, он выразил свое сомнение по поводу возможности планомерного управления необъятным Ленским краем из географически удаленного Иркутска. Языковые, культурные и религиозные отличия двух регионов представлялись серьезным препятствием для учета особенностей Якутии. 27 апреля того же года М.К. Аммосов также представил докладную записку в Сибревком, где констатировал острый недостаток партийно-советских работников по всей стране и сообщил о достаточном количестве мобилизованных для работы в Якутской области кадров. Политическая неопределенность в тот период была характерной для всего Дальнего Востока [Макаров, 1988, с. 10].

9 мая 1920 г. в Иркутске состоялось совещание по этому вопросу с участием представителей Якутии – М.К. Аммосова, П.А. Ойунского, Г.С. Ефимова, А.И. Мордвова, Н.Е. Олейникова, К.Е. Андриевича и К.П. Атласова. Максим Кирович заявил о достаточном количестве образованных лиц из числа уроженцев северного края и открыто высказался за восстановление самостоятельности губернии. Ойунский констатировал доступность связи Якутска с Иркутском только в течение короткого лета, а также резкое усиление контактов Ленского края с иностранными государствами. Мордвов отметил важность самостоятельного губернского статуса, который может противостоять стремлениям федералистов слиться с Японией. Представитель Иркутского губревкома Беленец сформулировал вывод о недостаточности аргументов в пользу сохранения губернской самостоятельности Якутии и о наличии стремлений иностранных держав поработить край независимо от его статуса – областного либо районного. Совещание постановило привлечь трех якутских представителей для разработки «конструкции» Якутского района и созвать межуведомственное собрание для решения вопроса о реорганизации области в

район [Макаров, 1988, с. 103; ГАИО. Ф. р. 18. Оп. 1. Д. 61. Л. 1, 2].

11 мая состоялось заседание комиссии по разработке проекта конструкции Якутского районного ревкома с участием от якутской стороны Г.С. Ефимова. Было решено избрать комячейкой Якутии и утвердить Иркутским губревкомом состав Якутского райревкома в количестве трех человек. Самостоятельное решение местных вопросов возлагалось на отделы управления, финансового, военного, земельного, продовольственного, коммунального хозяйства, труда и социального обеспечения, связи, рабоче-крестьянской инспекции, народного образования, здравоохранения, записи актов гражданского состояния, а также Совета народного хозяйства, отделения юстиции, чрезвычайной следственной комиссии [ГАИО. Ф. р. 18. Оп. 1. Д. 61. Л. 3].

28 мая 1920 г. совещание представителей трудовых профессиональных организаций констатировало лишение Якутии самостоятельности, высказало протест против присоединения Ленского края к Иркутской губернии и настаивало на восстановлении статуса Якутской области [Там же. Ф. р. 42. Оп. 1. Д. 30. Л. 1]. Председатель ревкома Х.А. Гладунов в своей телеграмме от 4 июня 1920 г. привел следующие аргументы: перенос управления из Якутска в Иркутск означал переход на юг «лучших сил области», возникновение длительного ожидания распоряжений по финансовым, административным, продовольственным и прочим вопросам, опоздания с выделением средств, когда на согласования для их получения с целью борьбы с эпидемиями тратились недели. Кроме того, происходили задержки командированных лиц, возникали препятствия в составлении якутских учебных программ, появились трудности в реформировании судебного производства, основанного на обычном праве, весной и осенью прерывалась транспортная связь, в неудовлетворительном состоянии находились пути сообщения. В обеспечении северного региона промышленными и продовольственными товарами канцелярская волокита представляла навигации прямую угрозу. Якутский район лишился возможности своевременно высылать своего представителя в Иркутск для разрешения насущных хозяйственных, правовых и иных вопросов [Там же. Ф. р. 42. Оп. 1. Д. 45. Л. 1, 2].

В декабре 1920 г. якутские делегаты VIII съезда Советов РСФСР во главе с С.М. Аржаковым получили согласие Наркомата по делам национальностей на образование Якутской автономии. Они просили центр о предоставлении Якутии статуса автономной республики с самого начала, так как ввиду отсутствия Союза ССР не могли требовать статуса союзной республики. По инициативе заведующего Якутским отделом Сибнаца Г.С. Ефимова при Наркомнаце открылся Якутский отдел, занимавшийся разработкой и продвижением в высшие органы власти «законопроектов принципиального значения, касающихся якутского народа и области». Среди задач отдела значились издание национальной литературы, борьба с безграмотностью, научное исследование края, охрана памятников старины и т.д. Действия якутских большевиков были аналогичны усилиям руководителей Башкирии во главе с Заки Валидовым, которые начали формировать автономную государственность в европейском понимании, поскольку понятие «советская автономия» к тому периоду теоретически было не разработанным [Макаров, 1988, с. 128; Валиев и др., 1995, с. 14; НА РС (Я). Ф. р. 49. Оп. 1. Д. 5. Л. 19, 20].

16 января 1921 г. секретарь Якутского губбюро РКП (б) М.К. Аммосов сообщил в своей секретной телеграмме члену Сиббюро ЦК РКП (б) Ем. Ярославскому об отрицательном отношении большинства местной парторганизации к введению автономии в Якутии и позицию национальной интеллигенции, страстно выступавшей за широкую автономию. Максим Кирович просил выслать указания по этому принципиальному вопросу, имевшему общероссийское значение [ГАНО. Ф. р. 1. Оп. 2. Д. 194. Л. 26]. В другой своей секретной телеграмме в Сиббюро от 26 января 1921 г. Аммосов сообщил о постановлении совещания ответственных партработников, инициированного Якутгуббюро, о преждевременности предоставления статуса автономии для Якутии. Принятое решение объяснялось стремлением контрреволюционной интеллигенции поскорее заполучить территориальную и экономическую автономию с целью обособления Якутии от Советской России. В случае достижения цели тойоны и интеллигенты подорвали бы среди населения влияние партийцев, ссылаясь на отсутствие товаров и

чрезмерную централизацию управления, и подтолкнули бы темную якутскую массу на повстанческое выступление. Однако ввиду широкого проникновения идеи автономии среди якутов совещание Якутгуббюро посчитало необходимым развернуть среди населения агитацию о роли политической автономии, которая будет принята после укрепления советской власти и формирования достаточного количества ответственных партийных кадров в Якутской области [Там же. Оп. 1. Д. 2189. Л. 5, 5 об.].

В 1920 г. в составе Сибревкома был образован отдел по делам национальностей (Сибнац) с более чем 10 подотделами: якутским, бурятским, горно-алтайским, татарским, латышским, литовским и др. Отделы были созданы также при губернских и уездных ревкоммах. С середины 1921 г. Сибнац стал полномочным представителем Наркомнаца при Сибревкоме [Гузаров, 2012, с. 71]. Заведующие Сибнацем и якутским подотделом Сибнаца представили докладную записку в Сиббюро РКП (б), в которой констатировалась этническая однородность и компактность проживания 82 %, или 300 тысяч якутов Ленского края, занимавшихся скотоводством и земледелием, имевших «достаточную культуру и письменность», а также «несколько десятков лиц с высшим образованием и более 200 со средним образованием». Сравнялось большее воздействие политссылки на якутскую интеллигенцию, нежели на бурятскую. Анализировались три группы интеллектуальной элиты, из которых «самой сильной» считалась большевистская, распространившая свое влияние не только в губернском центре, но и в улусах и наслегах. Отмечался заметный отход социалистически настроенной группы во главе с Р.И. Оросиным от коммунистов после превращения Якутской области в район Иркутской губернии. Констатировался распад этой группы после раскрытия в Якутске в августе 1920 г. контрреволюционного заговора. Такая же участь «заговорщиков» постигла и третью, буржуазную группу под руководством В.В. Никифорова. Был сформулирован вывод о том, что якуты имели больше оснований для получения национально-территориальной автономии, нежели буряты [ГАНО. Ф. р. 1. Оп. 2. Д. 170. Л. 23, 23 об.].

И.Н. Барахов (с правом решающего голоса), П.А. Ойунский (с совещательным голосом),

М.К. Аммосов (в качестве гостя) в марте 1921 г. участвовали в X съезде РКП (б), на котором И.В. Сталин выступил с докладом «Об очередных задачах партии в национальном вопросе». Огромное значение для образования автономии имело Постановление «Об очередных задачах партии в национальном вопросе», где подчеркивалась необходимость национально-государственного строительства на окраинах Советской России и подготовки местных специалистов. При этом региональные парторганизации предостерегались от слепого копирования политики центра [Винокурова, 2012, с. 26].

После окончания съезда в апреле 1921 г. П.А. Ойунский, И.Н. Барахов и ответственный работник ЦК А.В. Агеев поставили перед Сиббюро и Сибревкомом вопрос об образовании Якутской АССР. Мнения по этой проблеме разделились. Член Сиббюро В.И. Хотимский и председатель Сибревкома И.Н. Смирнов, учитывая оторванность области, культурную отсталость населения, считали, что организация автономной Якутской республики не вызовет революционного брожения среди якутов и приведет к ее захвату Японией или США. Их оппоненты, член Сиббюро В.Н. Яковлева и зам. председателя Сибревкома С.Е. Чуцкаев, находили, что отказ в автономии нарушит политику советской власти в национальном вопросе и возбудит среди якутов националистическое или даже шовинистическое движение.

Сиббюро ввиду того, что голоса разделились, представило в ЦК РКП (б) оба предложения. При этом Яковлева и Чуцкаев высказали свое особое мнение, где отметили отсутствие доказательств облегчения завоевания японским капиталом Якутии после предоставления ей автономии. Отказ якутам в автономном статусе они расценили как отступление от советской национальной политики. Более того, в запрете на государственность усматривалось продолжение дореволюционной политики национального угнетения якутского народа, что было чревато зарождением националистического движения с целью полного выхода Якутии из состава РСФСР. Хотимский и Смирнов также высказали мнение, где указывалось соседство экономически отсталой Якутской области с колониями японского империализма, стремящегося к захватам территорий в Сибири. Ими отмечалась

активность туземной буржуазной интеллигенции, панмонгольских и шовинистических элементов при полном отсутствии пролетариата и слабости туземной коммунистической организации РКП (б). В этих условиях автономия вручала туземным панмонгольски настроенным элементам политическую власть над якутами, усиливала сепаратизм от РСФСР и способствовала созданию японского плацдарма в Ленском крае.

В апреле 1921 г. в Москве М.К. Аммосов обратился с заявлением в ЦК РКП (б) и в Наркомнац с просьбой скорого образования Якутской АССР, так как затягивание этого вопроса отталкивало участников автономистского движения от сотрудничества с советской властью. Удовлетворение же этого требования препятствовало захвату Якутии иностранцами. Единственным препятствием к организации национальной государственности Максим Кирович считал острый недостаток партийно-советских, хозяйственных и культурных работников [Макаров, 1988, с. 129–130; ГАНО. Ф. р. 1. Оп. 2. Д. 12а. Л. 23–25, 31].

16 мая 1921 г. Наркомнац, обсудив доклад С.М. Аржакова об автономии Якутии, дал принципиальное согласие на организацию Якутской автономной области. Но в мае 1921 г. оппоненты М.К. Аммосова, П.А. Ойунского и И.Н. Барахова, пользуясь их отсутствием в г. Якутске, вновь приняли решение о преждевременности Якутской автономии. В июне 1921 г. в Якутск вернулась группа участников X съезда РКП (б) во главе с новым секретарем Якутгуббюро Г.И. Лебедевым. На состоявшемся II Областном партийном собрании в Якутске М.К. Аммосов, П.А. Ойунский, А.В. Агеев и другие развернули дискуссию с С.В. Васильевым, И.П. Редниковым, М.Ф. Пясецким, утверждавшими, что «с экономической точки зрения автономия дать ничего не может», а «отсутствие организованности бедноты» будет препятствовать «возможности осуществить автономию». В результате была принята резолюция о введении автономии Якутии.

14 июня 1921 г. Оргбюро ЦК РКП (б) за подписью секретаря В.М. Молотова предложило Президиуму ВЦИК создать комиссию для окончательного рассмотрения вопроса об автономии и разработать директиву об административном управлении Якутии и представить ее на утверждение в Политбюро. В октябре 1921 г. на первом

съезде ревкомов М.К. Аммосов выступил с докладом об автономии, где отметил, что народы Сибири получают автономию с опозданием из-за Гражданской войны и что получение национальной государственности ассоциируется с культурным и экономическим подъемом [Макаров, 1988, с. 131–134; ГАНО. Ф. р. 1. Оп. 2. Д. 12а. Л. 23–25, 31].

Для проведения подготовительных мероприятий по образованию автономии в августе 1921 г. при Якутгуббюро под руководством П.А. Ойунского, а позднее М.К. Аммосова была создана Якутская секция. На I губернском съезде ревкомов 4 октября 1921 г. была сформирована комиссия по разработке будущей Конституции, Декларации прав и обязанностей трудящихся и для определения границ автономной республики [Макаров, 1988, с. 135, 134; ГАНО. Ф. р. 1. Оп. 1. Д. 673. Л. 26]. 14 октября 1921 г. состоялось заседание Якутгубревкома с участием П.А. Ойунского, С.М. Аржакова, Г.С. Ефимова, Г.И. Лебедева и А.Г. Козлова, которые для разработки будущей Конституции Якутской АССР, Декларации прав и обязанностей трудящихся и для определения границ республики назначили комиссию в следующем составе: П.А. Ойунский (председатель), С.М. Аржаков, С.Н. Донской-1, Г.С. Ефимов, Л.М. Тверской. Дату проведения областного съезда Советов для объявления автономии ЯССР определили на 15 марта 1922 г. [ГАНО. Ф.р. 1. Оп. 1. Д. 596. Л. 70; НА РС (Я). Ф.р. 49. Оп. 1. Д. 125. Л. 64].

В проекте декларации подчеркивалось, что «... все леса, недра и воды местного краевого значения, советские хозяйства и крупные сельскохозяйственные предприятия со всеми живыми и мертвыми инвентарями объявляются общенациональным достоянием ЯАССР» [Макаров, 1993], т.е. народам предоставлялось право распоряжаться своими природными ресурсами как национальным достоянием. В текст Декларации комиссия внесла упоминание об исторической роли беспартийной интеллигенции в культурном возрождении и духовном раскрепощении трудящихся Якутии. К репрессированной и лишенной гражданских прав части интеллигенции провозглашалась амнистия, и содержался призыв к сотрудничеству. В проекте Положения Якутгубчека подчинялась Совнаркому ЯАССР, это свидетельствовало о попытке пар-

тийно-советского руководства контролировать деятельность чрезвычайных карательных органов. Но в декрет ВЦИКа от 27 апреля 1927 г. эти положения не были включены [Там же].

20 декабря 1921 г. на заседании Сиббюро в Новониколаевске делегация Якутского ревкома вновь выдвинула вопрос о необходимости образования Якутской АССР. Против выступил секретарь Сиббюро И.И. Ходоровский, аргументировавший свою позицию отсутствием кадров управленцев, и по его предложению было принято решение о создании автономной области. В январе 1922 г. Наркомнац предложил Якутии лишь областной статус [Макаров, 1988, с. 135–136]. 28 октября 1921 г. Якутгубревком с участием П.А. Ойунского, С.М. Аржакова, А.Г. Козлова и Г.С. Ефимова утвердил с редакционными изменениями и дополнениями проекты Декларации прав и обязанностей трудящихся и Постановления об автономии ЯССР [НА РС (Я). Ф. р. 49. Оп. 1. Д. 125. Л. 73 об.].

9 января 1922 г. состоялся пленум Якутгуббюро с участием Г.И. Лебедева, А.Г. Козлова, П.А. Ойунского, И.Н. Барахова, С.Ф. Гоголева, И.Л. Карпеля, А.Д. Стефанюк и других, всего 12 человек. Они не согласились с телеграммой, в которой центр предлагал Якутии статус областной автономии. Позицию автора телеграммы поддержал Ойунский, указавший на полную подчиненность автономной области Сибревкому и на превращение термина «автономия» в ширму. Областной статус исключал национальное раскрепощение ввиду усиления волокиты, связанной с оформлением нарядов от центральных наркоматов, направляемых сначала в сибирские центры, оттуда в Иркутск, затем вновь в Сибревком и Сиббюро, и, в последнюю очередь, в Якутск. Поэтому Платон Алексеевич жестко потребовал в рамках решений губернской партийной конференции, съезда ревкомов и беспартийных конференций предоставить Якутии статус автономной республики [ГАНУ. Ф. р. 1. Оп. 1. Д. 138. Л. 43].

В случае невозможности получения республиканского статуса секретарь Якутгуббюро Г.И. Лебедев предлагал сослаться на борьбу с бандитизмом в настоящем; при преобладании противоположного мнения партийное руководство Якутии должно было добиваться статуса автономной республики. Он предложил органи-

зовать «буфер», ввиду оторванности Ленского края от центра, учитывая его громадное значение в формировании государственного бюджета страны, как поставщика ценной пушнины, «пограничного» положения Якутии, отсталости большинства якутов. Лебедев предложил отправить запрос М.К. Аммосову с целью получения от центра аргументов против автономной республики, и, в свою очередь, направить в Москву подробную информацию о географическом устройстве, национальном составе и экономическом положении Ленского края.

С идеей «буфера» не согласился П.А. Ойунский, апеллировавший на самодостаточность Якутии и поставивший на вид М.К. Аммосову, который при первой неудаче с республикой «согласился» на область. Платон Алексеевич предложил созвать краевой съезд, избрать краевой ревком, чтобы вынести окончательное постановление в отношении либо республиканского, либо областного статуса. Он просил дать Максиму Кировичу твердую директиву для проведения линии, направленной на обретение статуса автономной республики. Пленум постановил партийно-советскому руководству по этому вопросу связаться с Москвой, дополнительно организовать комиссию во главе с представителями региона А.И. Мордвовым, М.К. Аммосовым, В.Д. Виленским и до созыва краевого съезда Советов сформировать краевой ревком [Там же. Ф. р. 1. Оп. 1. Д. 138. Л. 43, 43 об.].

В Москве М.К. Аммосов сумел добиться поддержки Генерального секретаря ЦК РКП (б) И.В. Сталина по вопросу предоставления Якутии статуса автономной республики. 17 января 1922 г. состоялось заседание Наркомнаца, где было принято решение об образовании Якутской АССР. 21 января 1922 г. на заседании Политбюро ЦК РКП (б) В.И. Ленин поддержал идею образования Якутской АССР [Макаров, 1996, с. 201]. 22 января 1922 г. состоялся пленум Якутгуббюро с участием Г.И. Лебедева, П.Ф. Савлука, П.А. Ойунского, И.Н. Барахова, Д.Т. Браташа, А.Д. Стефанюка и других, всего 19 человек. Прозвучала информация, что после переписки с центром коллегия Наркомнаца отказалась от идеи областного статуса Якутии в пользу республиканского [Там же. Л. 45]. 16 февраля 1922 г. ВЦИК постановил «образовать Автономную Якутскую Социалистическую

Советскую Республику как часть РСФСР». Проект манифеста ревкома по поводу провозглашения ЯАССР, написанный П.А. Ойунским и С.Н. Донским-И, обсуждался и был принят Якутским губбюро РКП (б) [Макаров, 1996, с. 207].

12 марта 1922 г. состоялось заседание пленума Якугуббюро РКП (б) по вопросу реконструкции органов власти автономии с участием И.Н. Барахова, П.А. Ойунского, С.Ю. Широких-Полянского, В.П. Бертина, И.Б. Слободского, Б.М. Чижики, Д.Т. Браташа и других, всего 13 человек. Участники заслушали телеграмму члена ВЦИК М.К. Аммосова и заведующего отделом по национальным меньшинствам Наркомнаца А. Плича с предложением в целях сокращения административного аппарата, экономии бюджетных средств на содержание уездов заменить четырехступенную систему административного деления Якутии трехступенной. Это выражалось в понижении статусов городов Якутска, Вилюйска, Олекминска, а также Верхоянского, Колымского и Олекминского уездов. Участники высказались за сокращение властных органов и просили Якутгубревком ускорить разработку «конструкции» наркоматов Якутии [НА РС (Я). Ф. р. 2. Оп. 1. Д. 796. Л. 10].

ВЦИК утвердил своим постановлением от 16 марта 1922 г. состав нового Якутревкома, куда вошли П.А. Ойунский (председатель), С.М. Аржаков, И.Н. Барахов и другие, всего 9 человек. 30 апреля 1922 г. на торжественном заседании с участием представителей партийных организаций, военного командования, профсоюзов и культурно-просветительных учреждений был обнародован манифест ревкома. К советской и хозяйственной работе призывались «все дееспособные культурные силы края», в первую очередь национальная интеллигенция. Советы признавались политической основой национальной государственности народов Якутии [Федоров, 1968, с. 121].

27 апреля 1922 г. Президиум ВЦИК издал исторический декрет об образовании Якутской АССР, положивший начало национальной государственности. Согласно ему определялись внешние границы, вводились новые атрибуты государственности: представительный орган – ЯЦИК, исполнительный – Совет народных комиссаров, наркоматы [Макаров, 1996, с. 207–

208]. Осуществилась мечта поколений прогрессивных деятелей якутского народа о юридическом оформлении национальной государственности. Якутия, пользуясь новым статусом, стала выходить на союзные и российские органы власти напрямую, а не через Иркутск. Якуты стали самостоятельны в сфере культурно-национальной жизни, в области суда и в административно-хозяйственном отношении [Цэцэгма, 2006, с. 229].

Территория Якутской АССР состояла из шести округов: Якутского, Вилюйского, Олекминского, Ленского, Верхоянского и Колымского, куда входили 26 улусов, 10 волостей, 354 наслега, 88 сельских обществ и 43 рода малочисленных народов Севера. Постановлением ревкома ЯАССР от 27 мая 1922 г. были образованы и с 1 июня того же года начали свою деятельность первое (временное) правительство – Совет Народных Комиссаров Якутской АССР во главе с П.А. Ойунским и наркоматы внутренних дел, земледелия, финансов, юстиции, промышленности и торговли, просвещения, рабоче-крестьянской инспекции, связи, здравоохранения, управлений статистики, путей сообщения, военного комиссариата [Федоров, 1968, с. 186, 125].

С 27 декабря 1922 г. по 19 января 1923 г. в Якутске проходил I Всеякутский учредительный съезд, законодательно закрепивший образование Якутской АССР. На съезде присутствовало 98 делегатов, в том числе двое с совещательным голосом. По данным И.Н. Барахова, из них коммунисты составляли 54, а беспартийные – 44 человека, что свидетельствовало о том, что коммунисты занимали немногим больше половины состава Советов. По национальности якутов насчитывалось 53, русских – 37 и прочих – 8. По профессиональному составу рабочих было 13, крестьян – 15, интеллигенции – 54, военных – 11 и прочих – 5. Численность лиц интеллектуальных профессий в два раза превышала число пролетариев и крестьян. По уровню образованности делегаты распределялись следующим образом: с высшим образованием – 1, неоконченным высшим – 7, специальным – 3, средним – 16, неоконченным средним – 19, низшим – 38, домашним – 13 и неграмотный – 1. Более половины делегатов имели лишь низшее и домашнее образование [НА РС (Я). Ф.р. 181. Оп. 2. Д. 24. Л. 2].

Делегаты съезда утвердили «Основные положения конструкции Всеякутского съезда Советов трудящихся и красноармейских депутатов, ЯЦИК, его Президиума и СНК о разграничении их прерогатив и деятельности», избрали председателем ЯЦИК П.А. Ойунского, председателем Совнаркома ЯАССР И.Н. Барахова. Съезд избрал Якутский центральный исполнительный комитет в составе 27 членов и 9 кандидатов. На первой сессии ЦИК ЯАССР, состоявшейся 21 января 1923 г., председателем ЯЦИК избрали П.А. Ойунского, его заместителем – А.Д. Широких, членами – И.Н. Барахова, М.К. Аммосова, К.К. Байкалова, А.Д. Бахсырова, С.Н. Донского-І, всего 7 человек, а также 3 кандидатов и секретаря.

На сессии было образовано правительство Якутской АССР – Совет Народных Комиссаров во главе с И.Н. Бараховым, выбраны заместители – С.Н. Донской-І, наркомы – С.М. Аржаков (внутренних дел), С.Н. Донской-І (земледелия), А.Д. Бахсыров (промышленности и торговли), С.Н. Донской-ІІ (просвещения), А.Д. Стефанюк (юстиции), А.А. Семенов (финансов), П.Л. Киренский (врио наркома РКИ), П.А. Рубин (военный комиссар), И.Н. Скрябин (зав. управлением здравоохранения), А.А. Пекарский (зав. управлением почт и телеграфа), С.М. Аржаков (начальник отдела ГПУ при ЯЦИК), В.Д. Халдеев (зав. управлением статистики) [Петров, 1961, с. 40; Федоров, 1968, с. 127–128].

В 1922 г. в Якутгубревкоме работало 12 сотрудников без учета технического персонала. Из 71 сотрудника волостных ревкомов 93 % составляли мужчины с начальным образованием (75 %), в возрасте 20–35 лет (71 %) и по национальности в основном якуты (93 %). 23 августа 1923 г. членами ЯЦИК являлись 27 человек, из них коммунистов – 17, беспартийных – 10; якутов – 15, русских – 8, прочих – 4. В 1923 г. в Якутии имелось 38 ответственных работников губернского масштаба, 23 – уездного масштаба. В 1923 г. из 438 членов Якутской партийной организации служащие составляли 438 человек (49 %), крестьяне, ремесленники – 98 (22 %) и рабочие – 30 (7 %). Высшее и среднее образование имели 94 человека (23 %), низшее – 209 (52 %), малограмотных было 66 (16 %), неграмотных – 35 (9 %). По партийному стажу 302 (80 %) человека стали членами РКП (б) с 1920 г.,

61 (16 %) – с 1918–1919 гг. и 17 (4 %) – до 1917 г. На одного коммуниста-русского приходился только 61 русский житель края, тогда как на одного коммуниста-якута – 5500 якутов. В якутской парторганизации горожане составляли 78 % [НА РС (Я). Ф. р. 49. Оп. 2. Д. 45. Л. 5–6; Д. 44. Л. 1–12; НА РС (Я). Ф.р. 3. Оп. 3. Д. 79. Л. 1–6; Д. 68. Л. 33]. В начале 1920-х гг. в государственном аппарате большинство составляли работники русской национальности, тогда как удельный вес русских среди населения составлял 17 %, а якутов – 83 % [Акор, 1924; НА РС (Я). Ф. р. 3. Оп. 3. Д. 237. Л. 13].

Якутия испытывала острейшую нехватку партийных и советских работников. В целях подготовки партийных и советских кадров ЦК партии открыл 11 коммунистических университетов. 21 апреля 1921 г. декретом ВЦИК при Наркомате просвещения РСФСР был учрежден Коммунистический университет трудящихся Востока (КУТВ) – крупнейший центр подготовки национальных кадров. Это высшее партийное учебное заведение до 1924 г. существовало под эгидой Наркомнаца РСФСР, затем до 1930 г. – под опекой ЦИК СССР. Университет состоял из секторов (по национальному признаку) и отделений (по виду специализации). КУТВ имел свои филиалы по всей стране, к 1923 г. было 17 филиалов. Их цель заключалась в организации в национальных республиках и областях трехмесячных курсов партийной и советской работы. Прибывшие из автономных республик слушатели попадали под опеку представительств этих автономий: получали теплую одежду и продовольствие [Чеботарева, 2008, с. 747–749]. Якутское представительство, обнаружив, что в 1922/1923 учебном году Якутии выделено всего 11 мест в средних и высших учебных заведениях, ходатайствовало об увеличении квот, поэтому Наркомнац просил Наркомпрос сделать распоряжение об открытии свободного доступа во все вузы РСФСР по 15–20 якутов ежегодно [Чеботарева, 2003, с. 234].

По инициативе М.К. Аммосова 13 июня 1920 г. открылись краткосрочные партийно-советские курсы под руководством И.Н. Барахова с охватом 188 человек, в том числе 146 якутов и 42 русских. По социальному положению преобладали якутские хамначиты (батраки) и русские крестьяне. В качестве лекторов мобилизовали

13 человек, в том числе руководящих работников И.Н. Барахова, М.К. Аммосова, П.А. Ойунского, С.В. Васильева, К.Е. Андриевича. Курсанты изучали историю РКП (б) и ее программу, Конституцию, внешнюю, аграрную и национальную политику советского государства. Выпускников направили на работу в улусные ревкомы [Макаров, 1988, с. 115–116; Клиорина, 2008, с. 23–24].

Партийно-советское руководство активно привлекало к национально-государственному строительству беспартийную интеллигенцию. Она инициировала движение, сформировавшее нацию, и явилась своего рода защитной реакцией общественной системы на социальное и национальное насилие [Кеневич, 2011, с. 134–135]. Во имя национального согласия новое партийно-советское руководство Якутии отошло в годы нэпа от жестких постулатов классовой борьбы и сделало ставку на национально-ориентированную интеллигенцию.

14 августа 1922 г. М.К. Аммосов подчеркнул историческую роль передовой и активной, мелкобуржуазной по социальному составу национальной интеллигенции, введение экономической и политической свободы деятельности всем социальным группам, вплоть до кулаков и тойонов, и объявление широчайшей амнистии повстанцев вплоть до двух членов (якуты) контрреволюционного правительства – Областного управления [НА РС (Я). Ф.р. 2. Оп. 1. Д. 394. Л. 40, 39; РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 31. Д. 127. Л. 1].

2 декабря 1922 г. в своем секретном письме член Сиббюро Ем. Ярославский подчеркнул «большое участие» национально-либеральной и в высшей степени националистичной якутской интеллигенции в белогвардейском движении. Однако отказ от ее привлечения к советской работе был немыслим, поскольку центр не мог предоставить достаточное количество партийно-советских руководителей. Прослойка интеллектуальной элиты края была больше численности коммунистов. С целью ликвидации повстанчества 1921–1922 гг. Сиббюро «дало в свое время директиву» о сотрудничестве партийно-советского руководства с интеллигенцией. Однако у Емельяна Михайловича сложилось впечатление, что якутские партийцы отдали интеллектуалам «чересчур много аванса». Поли-

тика заискивания послужила причиной выдвижения интеллигенцией требования о приеме в члены РКП (б) лиц, проживших не менее 5 лет в Якутии. Поэтому секретарь ЦК жестко заявил, что «никакая беспартийная группа не может определять условия вступления в РКП (б)». [ГАО. Ф.р. 1. Оп. 2. Д. 303. Л. 94, 95].

Политика руководства Якутской АССР отвечала концепции В.И. Ленина о необходимости привлечения лояльно настроенной буржуазной интеллигенции к делу социалистического строительства. В постановлении IV совещания при ЦК РКП (б) с работниками национальных республик и областей в июне 1923 г. говорилось: «... здесь, в республиках и областях, стремясь завоевать поддержку трудящихся масс местного населения, необходимо в большей мере, чем в центральных районах, идти навстречу элементам, являющимся революционно-демократическими или даже просто лояльными в отношении к Советской власти. Роль местной интеллигенции в республиках и областях во многих отношениях иная, чем роль интеллигенции в центральных районах Союза Республик. Окраины настолько бедны местными интеллигентными работниками, что каждый из них должен быть привлекаем на сторону Советской власти всеми силами» [КПСС в резолюциях ..., 1954, с. 762].

23 марта 1925 г. ЯЦИК принял первую Конституцию Якутской АССР, состоявшую из 5 разделов, включавших 11 глав с 87 статьями, но она носила фрагментарный характер и состояла из слабо связанных между собой частей. После принятия в 1925 г. новой Конституции РСФСР пришлось заново переработать и принять 13 февраля 1926 г. новую Конституцию ЯАССР, которая состояла из 7 разделов, 8 глав и 119 статей. В Конституции Якутии фиксировалось право республики формировать самостоятельный бюджет. Определялась организация местной власти. Высшим органом власти республики объявлялся Всеякутский съезд Советов, избравший членов ЯЦИК. Представительный орган власти занимался изменением и дополнением Конституции, законов, актов и т.д. ЯЦИК формировал исполнительный орган – Совет народных комиссаров. Якутская АССР обладала широкими функциями при решении внутренних проблем, частично внешней торговли и военного дела, ряд важнейших функций осуществ-

влялся совместно с органами государственной власти РФ.

Конституция установила государственный герб и флаг ЯАССР. Впервые в республике официально вводился институт гражданства. За всеми гражданами признавалось право свободного пользования родным языком в суде, управлении и общественной жизни. Национальным меньшинствам обеспечивалось право обучать детей в школах на родном языке. Избирательным правом наделялись все граждане ЯАССР, кроме категории «лишенцев». Конституция Якутской АССР окончательно закрепила равноправие женщины с мужчиной.

По инициативе П.А. Ойунского в 1926 г. в Конституции ЯАССР русский и якутский языки провозглашались государственными, что стало важным фундаментом культурного возрождения якутского народа. В 1924 г. всего по республике имелось якутских школ – 87, русских – 34, татарских – 2 и еврейских – 1. Наличие 34 русских школ для 6 %, по мнению секретаря обкома Е.Г. Пестуна, было «очень далеко от “якутского засилья”». К тому же во всех русских школах I ступени и школах повышенного типа якутский язык преподавался только для якутов и аборигенов, хорошо владеющих разговорной якутской речью, а для остальных он и не стал обязательным. Все это сочеталось с политикой коренизации и якутизации, когда впервые возник доступ сотен представителей коренного населения к работе в органах власти разных уровней [Чеботарева, 2008, с. 681, 683; Слепцов, 1993, с. 11–15].

Таким образом, в 1920 г. партийно-советское руководство успешно добилось возвращения областного статуса для Якутии, превращенной в район Иркутской губернии, где затягивалось решение многих административных, финансовых, продовольственных и иных вопросов. Политические деятели М.К. Аммосов, П.А. Ойунский, С.М. Аржаков, Г.И. Лебедев и другие представители национальной интеллигенции при поддержке Наркомнаца, некоторых руководителей Сибревкома и Сиббюро сумели получить для Якутской области статус автономной республики. Они убедили центр в необоснованности аргументов оппонентов, твердивших об угрозе сепаратизма и порабощения Ленского края японцами и американцами после провозглаше-

ния политической автономии, а также о нехватке партийно-советских кадров. Юридическое оформление национальной государственности было связано с разработкой и обнародованием Декларации прав и обязанностей трудящихся, амнистии повстанцам, Декрета об образовании Якутской АССР, образованием исполнительной и представительной ветвей власти, формированием Советов, принятием Конституции и т.д. Национальное движение за образование национальной государственности в форме автономии консолидировало якутскую интеллигенцию. Партийно-советское руководство и интеллигенция сумели предложить народу проект по строительству государственности в форме автономной республики и по национально-культурному возрождению. Якутский народ поверил своим лидерам, и возникло широкое автономистское, национально-культурное, краеведческое движение. Благодаря этим усилиям интеллигенции окончательно сформировалась якутская нация и появились условия сохранения и развития аборигенных народностей. Автономный статус способствовал приобщению сотен представителей коренных народов к опыту государственности, пробуждению их общественной активности, формированию гражданского самосознания. Национальная государственность стала основой политического, экономического, социального и культурного развития республики.

Литература

Акор. 7-я годовщина Октября и национальный вопрос // Автономная Якутия. – 1924. – 21 ноября.

Алексеев Е.Е. История национального вопроса в Республике Саха (Якутия) (февраль 1917–1941 гг.). – Якутск: Литограф, 1998. – 319 с.

Валеев Д.Ж., Мадьяри А., Ураксин З.Г., Юлдашбаев А.М. Судьба и наследие башкирских учёных-эмигрантов. – Уфа: ВЭГУ, 1995. – 143 с.

Винокурова Л.Е. Максим Аммосов и общественно-политические события в Якутии. – Якутск: Бичик, 2012. – 157 с.

ГАИО – Государственный архив Иркутской области. Ф. р. 18. Оп. 1. Д. 30, 45, 61.

ГАНО – Государственный архив Новосибирской области. Ф. р. 1. Оп. 1. Д. 138, 596, 673, 2189. Оп. 2. Д. 170, 194, 303.

Гильманова В.Н. История национально-государственного строительства в Башкортостане сквозь призму воспоминаний А.-З. Валиди // Вестник Челябинского государственного университета. – 2013. – № 6. – Вып. 54. – С. 49–52.

Гильманова В.Н., Ильясов Р.С. Вопросы национально-государственного строительства Башкортостана (1917–1920-е годы) в трудах западных исследователей // Вестник Челябинского государственного университета. – 2013. – №36. – Вып. 58. – С. 103–107.

Гузаров В.Н. История Сибири: уч. пос. – Томск: Изд-во Томского политех. ун-та, 2012. – 108 с.

Кеневич Я. Интеллигенция и империя // *Ab imperio*. – 2011. – №1. – С. 131–162.

Клиорина И.С. Он был! – Якутск: Бичик, 2008. – 96 с.

КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. – М.: Госполитиздат, 1954. – Ч. 1. – 832 с.

Макаров Г.Г. Северо-Восток РСФСР в 1918–1921 гг. – Якутск: Кн. изд-во, 1988. – С. 101–102.

Макаров Г.Г. У истоков автономии и национального суверенитета // Якутия. – 1993. – 12 мая.

Макаров Г.Г. Северо-Восток России в 1921–1922 гг. – Якутск: Бичик, 1996. – С. 201.

НА РС (Я) – Национальный архив Республики Саха (Якутия). Ф. р. 2. Оп. 1. Д. 394, 796; Ф. р. 3. Оп. 3. Д. 68, 79, 237; Ф. р. 49. Оп. 1. Д. 5, 125; Оп. 2. Д. 44, 45; Ф. р. 181. Оп. 2. Д. 24.

Орешин С.А. Политическая борьба в Карачае и становление национальной государственности кара-

чаевского народа. 1917–1922 гг. // Современные тенденции развития науки и технологий. – 2016. – № 8–3. – С. 102–109.

Петров В.С. Славный путь большевика. О жизни и деятельности И.Н. Барахова. – Якутск: Кн. изд-во, 1961. – 76 с.

Размахов К.Е. Создание советской автономии в Туркестане в 1917–1918 гг. // Вестник Московского университета МВД России. – 2013. – № 9. – С. 42–46.

РГАСПИ – Российский государственный архив социально-политической истории. Ф. 17. Оп. 31. Д. 127.

Слепцов П.А. Предисловие // Ойунский П.А. Сочинения. Научные труды. – Якутск: Бичик, 1993. – Т. 3. – С. 11–15.

Тетугев А.И. Национально-государственное строительство на Северном Кавказе (1917–1941 гг.) // Вестник РУДН. Серия «История России». – 2005. – № 4. – С. 137–142.

Федоров М.М. Развитие советской государственности в Якутии. (1918–1937 гг.). – Якутск: Кн. изд-во, 1968. – 340 с.

Цэцэгма Ж. Бурятская национальная интеллигенция в становлении монгольского государства в первой трети XX в. – Улан-Удэ: ФГОУ ВПО ВСГАКИ, 2006. – 231 с.

Чеботарева В.Г. Наркомнац РСФСР: свет и тени национальной политики. 1917–1924 гг. – М.: Общ. АН российских немцев, 2003. – 852 с.

Чеботарева В.Г. Национальная политика РФ 1925–1938 гг. – М.: ГУ МДН, 2008. – 832 с.

E.P. Antonov

The Formation of the Yakut ASSR and the First Steps in State Construction

The author considers the struggle of the Yakut party-soviet leadership for the return of the provincial status in order to resolve administrative, financial, food and other issues during the period when in 1920 Yakutia was reorganized into the region of the Irkutsk province. The measures of local leaders – S.M. Arzhakov, M.K. Ammosov, P.A. Oyunsky, G.I. Lebedev and others who were able to substantiate before the center the groundlessness of the arguments about the threat of separatism and enslavement of the Lensky Territory by foreigners after the declaration of autonomy, as well as the presence of intellectuals in the region. The features of the policy on the development of the Declaration of the rights and duties of workers, Amnesty for the rebels, the Decree on the formation of the Yakut Autonomous Soviet Socialist Republic, the formation of the executive and representative branches of government, the formation of Soviets, the adoption of the Constitution are analyzed.

It is shown that the autonomist, national-cultural, local history movement consolidated the Yakut people and created prerequisites for the preservation and development of indigenous peoples. The conclusion is made that autonomy for the first time contributed to the participation of indigenous peoples in public administration, and national statehood became the basis for the political, economic, social and cultural development of the republic.

Keywords: autonomous republic, self-determination, statehood, national intelligentsia, nationalism, Yakut Central Executive Committee, All-Yakut Constituent Assembly, Amnesty of rebels, Constitution

DOI: 10.25693/SVG.V.2020.01.30.04
УДК 94(571.56)''1941/1945''

Картина войны глазами якутов (1941–1945 гг.)

В статье предпринята попытка историко-этнографической интерпретации картины войны в национально-этническом сознании якутов и связанных с ней мотивации поведения и духовно-морального состояния народа как на фронтах Великой Отечественной войны, так и в глубоком тылу. Важное значение в контексте исследуемой проблемы имеют мифотворчество и мифологизация в предвоенные и военные годы. Это касается таких социально-политических и экономических явлений, как коллективизация, культурная революция, борьба с шаманством, а также настрой и поведение солдат на фронтах. Особое место отводится влиянию устного народного творчества на формирование статуса и личности воина-защитника. Впервые затронута тематика фронтового фольклора солдат-якутов. Большое внимание уделяется жизни колхозников в условиях военного голода. Рассмотрено значение мифоритуальной практики в духовной мобилизации народа.

В качестве источников, наряду с этнографическими и фольклорными данными, использованы фронтовые письма, материалы республиканских газет, мемуарная и краеведческая литература, устные рассказы как свидетельства историко-культурной памяти военного и послевоенного поколения.

Ключевые слова: Великая Отечественная война, Якутия, мифотворчество, мифологизация, фронтовой фольклор, военный голод, ритуальная практика, ысыах Победы

В последнее время отечественная историография пополнилась целым рядом серьезных исторических и историко-психологических исследований по изучению массового сознания, духовно-морального состояния и мотивации поведения людей в военных условиях 1941–1945 гг. [Анисков, 2003; Зима, 2000; Народ и война ..., 2010; Сенявская, 1995, 2006; Синицын, 2018 и др.]. По мнению исследователей, в массовом сознании элементы социальной психологии, нравственные и мировоззренческие установки, уходящие корнями в национально-этнические традиции и обыденную жизнь людей, органически переплетаются с идеологическими установками, целенаправленно формируемыми структурами власти [Сенявская, 2006, с. 25].

На чувствах и настроениях населения военного времени в каждом регионе СССР сказывались обстоятельства, связанные как со своеобразием его исторического развития, с социально-этническим составом, уровнем экономики, образования и культуры, так и с его расположением (в оккупации, на линии фронта, в глубоком советском тылу и пр.). По данным переписи населения 1939 г., в Якутии проживало

413 198 чел., в т. ч. якутов 233 273 чел., из которых в сельской местности проживало 217 786 (93,3 %) [Всесоюзная перепись ..., 1992, с. 23]. Накануне войны завершился процесс коллективизации сельского хозяйства. К 1940 г. в колхозы было объединено 96,6 % всех хозяйств. В результате основа традиционного скотоводческого хозяйства была значительно подорвана. Так, с 1928-го по 1940 г. поголовье крупного рогатого скота сократилось на 43,4 %, что связано, в основном, с его забоем в первые годы коллективизации из-за боязни раскулачивания, необходимости выполнять план госпоставок и индивидуального обложения сельхозналогом [Санникова, 1999, с. 14]. Война началась на пике неурожайных годов. Группа вилюйских, часть заречных центральных районов страдали от многолетней засухи, сопровождавшейся нашествием саранчи. В это время происходило резкое сокращение размеров личного хозяйства колхозников согласно Постановлению ЦК ВКП (б) и СНК СССР от 27 мая 1939 г. «О мерах охраны общественных земель от разбазаривания» [Алексеев, 2006, с. 62–63]. Колхозное движение имело и положительные стороны – прежде всего в транс-

формации образа жизни сельского населения. Увеличилась обеспеченность техникой, открылись курсы по подготовке специалистов, а процесс укрупнения традиционных поселений, состоящих из одного-двух хозяйств, приобрел планомерный характер. На 1 января 1941 г. в новых сельских поселках было 9,8 тыс. хозяйств, или почти одна пятая часть сельских жителей [Народ саха ..., 2003, с. 249].

Главной социокультурной составляющей послеоктябрьской эпохи стала культурная революция, одной из задач которой являлось преобразование национальных культур в единую «социалистическую культуру». Если в первые годы советской власти особенности социального и культурного развития народов частично учитывались, то уже к 1930-му г. стала набирать силу политика унификации всей общественной жизни, в том числе и системы ценностных ориентаций и социальных установок. Особенно сильным гонениям подвергалась сфера духовной культуры, связанная с традиционными верованиями, которые считались одним из основных препятствий к установлению коммунистической идеологии. Это констатировал Г.В. Ксенофонов в своем письме академику Ю.К. Соколову от 25 ноября 1935 г.: «Полевая работа была закончена мною еще до приступа к коллективизации, когда психика якутов и их мифологическое умонастроение не получили тяжких ударов от хозяйственных и культурных мероприятий Советской власти» [Мухомлева, Павлова, 2019, с. 348].

Именно в эти годы происходило насильственное вытеснение шаманства с исторической сцены. Шаманы как служители религиозного культа считались классово чуждыми элементами и к ним применялись жесткие меры: лишение гражданских прав и прав собственности, уголовное преследование, публичные суды. В этот период отмечается своего рода уникальный процесс возрождения «героического» мифотворчества: появляется целая серия мифов, легенд и рассказов о последствиях публичного суда над шаманами, в которых, как правило, проклятия всегда достигали самых ярких представителей «воинствующего атеизма» [Бравина, 2018, с. 36–38].

20 июня 1941 г. на страницах республиканской газеты «Кыым» на якутском языке вышла критическая статья М. Боякинова, председателя

областного совета Союза безбожников. Он пишет, что, несмотря на заверения руководителей районных и наслежных ячеек «безбожников» о полном искоренении верующих, имеются вопиющие факты, свидетельствующие об обратном. Например, летом 1940 г. в Хоринском наслеге Усть-Алданского района слухи о привидении абаасы, обитавшем в юрте в местности Хонор, затормозили сенокосные работы. В Найахинском наслеге рассказы о вещем сне одного из колхозников о предстоящей массовой гибели односельчан посеяли панику среди населения. В Соттинском наслеге двое колхозников практиковали обряд проклятия, вскармливая ритуальной ложкой дух огня. Во 2-м Оспехском наслеге в помощь роженице позвали удаганку, которая с целью изгнания злого духа совершила обряд «дьалбыйы» [Боякинов, 1941].

До второй половины 1930-х гг. политическим гонениям подвергся и «феодально-байский» фольклор [Васильев, 1973, с. 133–137]. Только после I Всесоюзного съезда советских писателей и благодаря целенаправленной работе НИИ языка и культуры при СНК ЯАССР по собиранию и изучению фольклора устное народное творчество якутов получило законное право на существование.

Отрицание традиций (в том числе этнической морали) и полное подчинение выбора средств поставленным целям (построить «новое общество») на фоне страха репрессий «буржуазных националистов» и раскулачивания привели к кризису ценностных основ этнической культуры. Для неграмотного, небольшого по численности народа единственным средством выживания оставалось принятие (хотя бы чисто внешне) насаждаемой идеологии и следование новым правовым и моральным установкам. В результате заметно изменилось мировоззрение определенной части населения, особенно молодежи, для которой идеи социализма являлись абсолютной истиной. В полевых материалах А.А. Саввина, сделанных им в 1940 г., зафиксированы удручающие факты предвоенной жизни якутских колхозников: «С недавних пор, начиная примерно с 1930-х гг., якобы по причине нехватки рабочих рук, отмечаются случаи, когда умершие лежат непогребенными в течение нескольких дней. Например, по словам В.Ф. Борисова, в Амгинском районе в местно-

сти Соморсун Арыылаага, покойника, умершего во время весеннего посева, опустили в подполье: “Ну, похороним по окончанию посева”. В Чурапчинском районе в Болтогинском наслеге погребения состоялись: Дырыбыана Семенова – на 9-й день после смерти, Тыккы уола – на 7-й, сына Торулукова – на 6-й, жены Бысый Ильи – на 12-й, Николая Догордурова – на 6-й день. Эти люди все были бедными колхозниками. Сейчас все обнищали до последнего. Для того, чтобы похоронить покойника, колхоз не выделяет трудодень. Тыккы уола был колхозником и комсомольцем, когда он умер, в течение шести дней на одной наре в обнимку с ним лежала и плакала его престарелая мать. И никому до них не было дела... 50-летняя Семенова Праксovia Андреевна, родная сестра С.А. Новгородова (первый ученый-лингвист из якутов, основатель якутской письменности. – Р.Б.), будучи тяжело больной, сказала мне: “Вот лежу с одним желанием умереть бы до сенокоса. Народ уйдет на сенокос на дальние угодья, тогда некому будет меня похоронить”» [РФ архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 12. Ед. хр. 70. Л. 344–346]. Заслуживает внимания то, что вышеприведенный материал рассказывает о погребальной обрядности, отличающейся особым консерватизмом и сверхустойчивостью, что можно определить как «культурный шок», суть которого – конфликт старых и новых культурных норм и ориентаций на уровне индивидуального сознания.

Население республики предвоенного периода по возрастным критериям можно разделить на три группы: родившиеся еще в XIX в., в начале XX в. и в годы «триумфального шествия» советской власти. Среди старшего поколения, сохранившего традиционный менталитет, надвигающаяся Великая Отечественная война представлялась Страшным судом за все прегрешения, содеянные человечеством. Повсеместно распространялись рассказы о видениях, предостережениях, ниспосланных с небес. Рассказ об одном таком «знаке Вселенной» содержится в воспоминании П.И. Потапова, 70-летнего жителя Эльгыйского наслега Сунтарского района, записанном в 1993 г.: «В довоенное время жила в нашем наслеге Мария Алексеевна Петрова – Араатар Маарыйа (букв. Оратор Мария), прозванная так за то, что любила рассказывать предания и былички, разные истории из жизни ре-

альных людей. Жила она в маленьком алаасе со своим малолетним сыном, держала одну корову. Строго придерживалась старых традиций и обычаев («айыымсах»), обращалась к людям с благословением («алгыстаах»). Мы тогда учились в Хоринской школе, и жившие по соседству ребята часто ходили группой. По дороге в школу заходили к Марии погреться, попить чайку и слушать ее увлекательные рассказы. Любили ее как родную бабушку, во время каникул даже скучали по ней. Однажды поздней осенью она встретила нас необычно тихой и испуганной. На вопрос, что случилось, она поведала, что ночью они с сыном не смыкали глаз. Вечером на восточной стороне неба они заметили яркое светлое пятно, которое медленно приближалось к их алаасу, увеличиваясь в размерах. Вскоре стало светло как днем, и одновременно стали слышны рев коров, ржание лошадей, плач женщин и детей. “Сын, сильно испугавшись, забился под матрас, – рассказывала она, – а я впала в ступор из-за страха – не сошла ли с ума. Этот свет диковинный, медленно отдаляясь, ушел в сторону запада. Вот думаю, что за лихо, сверкая подобно солнцу, надвигается на нас? Видимо, скоро наступит конец нашей спокойной жизни”. На следующий день мы ее не застали на месте, юрта встретила нас голыми стенами. Потом уже, когда началась война, люди часто вспоминали видение Марии и говорили, что небесные божества таким образом заранее предупреждали о предстоящей войне, засухе и голоде» [Аввакумов, 2006, с. 39].

Материалы газеты «Кыым» в преддверии войны самые безоблачные: переводы передовиц «Правды», статьи о состоянии сельского хозяйства, о подписке на заем третьей пятилетки. Постоянная рубрика «Дневник военных действий в Европе, Африке и Азии» не содержит никаких комментариев, вселяя уверенность, что война идет где-то очень далеко. В номере от 22 июня размещены материалы о ходе подготовки к сенокосной страде, мелиоративных работах в Чурапчинском районе, советы по оформлению настенных газет для сенокосных бригад. Последняя страница почти целиком посвящена культурной жизни страны – о заседании АН СССР, посвященном памяти пролетарского писателя М. Горького, творчестве художника-юбиляра М.В. Нестерова, открытии фабрики скрипок в

Москве и т. д. Экстренный выпуск газеты вышел 23 июня на одной странице – с переведенным на якутский язык выступлением В.М. Молотова по радио. 24 июня опубликованы указы о мобилизации, военном положении, военном трибунале, отчеты о митингах трудовых коллективов. На последней странице втиснута новость от 19 июня: в Самарканде вскрыли гробницу Тимура. «В гробу обнаружен скелет, по которому было установлено, что одна нога погребенного короче», – сообщала газета [Бравина, 2005, с. 225].

Во многих улусах тогда не было радиовещания, почту завозили один раз в неделю и то с большими задержками, поэтому о начале войны сельские жители узнали лишь на четвертый-пятый день из телеграмм районных комитетов партии. В памяти пожилых якутов ожили шаманские пророчества о предстоящей вселенской битве, когда «... молодых ребят-якутов заберут на войну солдатами, цельное тело их изранится, а из расколотых костей их возведут горы». Молодое поколение в русле довоенной пропаганды («малой кровью», «на чужой территории») восприняло весть о начале войны с патриотическим подъемом, с верой в скорую победу. В сознании якутов, которых не призывали в армию в годы Первой мировой войны, призыв на Великую Отечественную войну был воспринят как свидетельство равноправия малочисленного народа, затерявшегося далеко на севере, среди братских народов СССР.

В первые месяцы войны в национальной политике СССР отмечается отход от прежней идеологии пролетарского интернационализма в сторону национально-патриотической идеологии, основанной на устном творчестве и традиционных ценностях народов. Произведения певцов тойуксутов и сказителей олонхосутов возродили в менталитете якутов высокий статус воина боотура – защитника племени айыы аймаҕа и благополучия Срединного мира. В песнях-импровизациях борьба советских бойцов-якутов с посланцами «темнокоричневого шамана Гитлера» – «стальными трехголовыми совами» (немецкими бомбардировщиками), нечистью адьарай – немецкой пехотой, сравнивалась с борьбой богатырей олонхо с подземными чудовищами. В олонхо воспевается подвиг «железо-стального» богатыря Сталина в сраже-

нии против огнедышащего Могоя – мифического змея – главы Нижнего мира. Даже в самые тяжелые первые годы войны произведения неизменно заканчиваются описанием поражения черных сил ненавистных врагов [Гурвич, 1948].

С началом войны народные певцы публично обращались с проклятием кырыыс в адрес фашистских захватчиков. В архиве ЯНЦ СО РАН хранятся тексты проклятий, записанных со слов бывшего шамана П.А. Абрамова-Алаадьы и певца из Сунтарского района Е.М. Федорова. По форме оба проклятия выдержаны в традиционном стиле. Так, Федоров в зачине текста делится горем, постигшим его. Сообщает, что получил черное письмо, страшную весть – погиб от фашистской пули единственный сын, который для него «что солнце», что его утешает только одна мысль о том, что сын погиб за Родину. Далее отец возмущается, перечисляя злодеяния фашистов, и проклинает Гитлера от имени советского народа: «В отдаленном краю, в проклятом месте (живущий), привыкший проливать кровь, имеющий страсть убивать-губить, с уделом от проклинающего рока, утоляющий жажду кровью густой, возвысивший себя в обширном краю, убивая людей, с закатавающимся солнцем, наихудший из нечистей злонравное чудовище Гитлер!» [Мухомлева, 1991, с. 123–124].

Уходящих на фронт сыновей родители и односельчане провожали заклинаниями-алгыс, желая им славных боевых подвигов и благополучного возвращения. 31-летний учитель из с. Чыаппара Чурапчинского района, в будущем герой Сталинградской битвы артиллерист Г.Д. Протодяконов, отправляясь на войну в сентябре 1941 г., написал стихотворение-клятву «Бар дьонум бырасты! / Прощай, мой народ!» [Гавриил Дмитриевич Протодяконов, 2005, с. 85–87]. Знаменитый снайпер, будущий Герой Советского Союза А.А. Миронов с фронта писал жене: «Следуя традиции богатырей эпоса олонхо, восклицавших перед сражением “Для чего рождается мужчина, для чего рождается жеребец?”, перед отправкой на фронт я тебе сказал, что вернусь либо в ореоле военной славы, либо погибну на поле боя, одно из двух. Даже будучи убитым, встану, чтобы снова идти в бой» [Саллааттар суруктара, 1970, с. 115]. Война обусловила формирование в этническом сознании культа воина-защитника, отождествляя его

с эпическим героем. В олонхо отсеченная голова убитого в сражении богатыря просит главу белых божеств Юрюнг Аар Тойона и божество судьбы Дьылга Хаан Тойона вновь вернуть ей тело, чтобы, возроденный, богатырь довел борьбу до победного конца [Васильев, 1973, с. 174].

Первые призывники из Якутии отправились на фронт летом – осенью 1941 г. Дорога до станции Мальта Иркутской области, где проводилось обучение воинов, занимала почти месяц. Военные сборы проходили в основном в Якутске. Часть призывников из вилюйских районов добиралась пешком, следуя по старинной тропе предков, до с. Турукта Олекминского района. Далее мобилизованных отправляли на пароходах до речного порта Усть-Кут, оттуда на машинах доставляли до конечного пункта. Судя по письмам, организация перевозки призывников не была разработана до конца. Письма содержат советы землякам – будущим призывникам, чтобы запасались продуктами и куревом, брали с собой теплые вещи, одеяло и легкий матрас. «Счастье, когда удастся занять кровать, а так спим на полу, подстелив телогрейку, подложив под голову котомку». Коротали время, слушая олонхо и песни тойук, делясь своими сновидениями. «Постоянно обсуждаем, что кому приснилось, – писал Н.В. Степанов, призывник из с. Бердигестях, 9 октября 1941 г. – Толкование снов у каждого вселяет надежду вернуться» [Мин тыыннаахпын биллэрэбин..., 1995, с. 96]. Во время остановок парохода разминались, устраивая на берегу Лены хороводный танец осуохай и состязания по национальным видам единоборств.

В письмах мобилизованных очень часто встречается выражение «Дьылҕам билиэ – [пусть] рассудит судьба». А.Ф. Потапов, призывник из Горного района писал родным: «Пусть рассудит судьба-счастье! Если мужчина, родившись один раз на свете, погибнет за защиту Отчизны, то не велика будет беда!» [Мин тыыннаахпын биллэрэбин..., 1995, с. 31]. Мифологическое сознание допускало, что только благодаря активной позиции, инициативе и личным качествам (смелости, рискованности, оптимизму) человека может постигнуть счастливая судьба. Идеал доброго молодца («уол оҕо барахсан»), воспеваемый в песнях тойук, это когда он «разрываясь – вновь уцелевает, затонув – вновь всплывает, умирая – вновь воскресает».

Боевое крещение якутяне приняли в ноябре 1941 г. в боях под Москвой. В.И. Сивцев, уроженец Намского улуса, 30 октября 1941 г. писал: «Защищая г. Малоярославец, сражались 15 дней. Мы оказались на самом гиблом месте. Очень много погибших и раненых. Из нашей роты в живых остались немногие. Сейчас находимся на отдыхе, но скоро опять уходим на передовую. Сражение в реальности – это очень опасное и страшное дело. Как вы живете? Я буду писать, пока жив. Если погибну, то может быть известят. Родившись в суровый век, обречен я на страдания. Пока прощайте. Я остаюсь на фронте – в огнедышащем пекле» [Саллааттар суруктара, 1970, с. 30].

И все же героический аспект войны, отраженный в письмах, явно уступал по значимости житейскому, будничному, повседневному, потому что даже под пулями, рядом с кровью и смертью, жизнь продолжалась. Воинов-северян занимало все – природа Средней России («трава здесь высокая!»), состояние посевов, поражали воображение невиданное ранее разнообразие овощей, большие города («жаль, Москву не видели!»). Старались успокоить своих близких («все у меня хорошо») и что на войне «только первый бой страшен». Их больше волнуют семьи, положение в тылу, новости малой родины. «Моя Родина – это Анхайдаах, Ампаардаах, Ньюолдях, Бэс Күөлэ и другие места, от одних названий которых щемит сердце» (из письма И.В. Федорова, уроженца Атамайского наслега, ныне Горного улуса, от 14 августа 1942 г. [Мин тыыннаахпын биллэрэбин..., 1995, с. 13]). В коротких передышках между боями многие солдаты писали стихи, посвященные любимым, родному далекому краю, тяжелым фронтовым будням [Саллааттар суруктара, 1970, с. 75–282 и др.]. Сильно тосковали по национальной кухне. Р.В. Ноговицын писал родным: «Человека энергией питает белая (молочная – Р.Б.) пища. Белая пища да мясо дают человеку силу. Я питаюсь вроде бы нормально, но здешняя еда никакая по сравнению с нашей якутской» [Мин тыыннаахпын биллэрэбин..., 1995, с. 105]. Многие в своих письмах просят родных, чтобы к их возвращению оставили гостинцы – сбитого масла чохоон, жирной конины.

Положение якутских солдат осложнялось тем, что среди них было много плохо владевших

русским языком или совсем не знавших его. Поскольку официальным командным языком был русский, то от непонимания команд и распоряжений командиров были случаи невыполнения приказа, нарушения военной дисциплины, нелепых смертей в первых же боях. Если из призывников союзных республик создавались национальные воинские формирования, то якуты из-за малочисленности распределялись небольшими группами в разные подразделения. Незнание языка и менталитета русского народа порой приводило солдат-якутов к вынужденной изоляции, формированию комплекса неполноценности, ущемлению их прав. В очерке Г. Атласова «Как представленный к званию Героя солдат не получил заслуженную награду. Рассказ познавшего горечь обиды солдата» речь идет о С.С. Титове, уроженце Мегино-Кангаласского района, кавалере четыре боевых орденов и многих медалей. Он был родным племянником известного в Якутии своей силой легендарного Кююстээх Десяткина. Физически крепкий и сильный якут служил в разведгруппе полка, которая однажды взяла в плен немецкого генерала с важными документами. При отходе завязался бой, и в живых остались трое. «Всю ночь шли. Я тащил за собой генерала на веревке как корову». Ознакомившись с папкой документов, командир дивизии на радостях объявил о представлении всех троих к званию Героя Советского Союза. «Спустя десять дней состоялась торжественная церемония вручения наград, – рассказывает ветеран. – На поляне построились несколько сот солдат. Командир дивизии объявил: “В вашем полку служат храбрые, смелые солдаты, настоящие герои! Они взяли в плен немецкого генерала. За этот подвиг они награждаются высоким званием Героя Советского Союза! Карпенко Анатолий Иванович! Тарасов Сергей Александрович!”. Все притихли в ожидании продолжения. “А самого старослужащего, ветерана нашей дивизии и полка, храброго разведчика, Титова Семена Семеновича, за участие в захвате немецкого генерала наградить орденом Славы III степени!”. Тут же раздались возмущенные голоса солдат: “Как это так? Почему обделили Титова?”. На что комдив ответил: “Я отправил представления на всех троих, но сверху рассудили иначе”. Свой рассказ солдат закончил словами: “Если

бы я владел русским, то вернулся бы с войны с кулем, наполовину заполненным орденами и медалями” [Атласов, 2016].

Такие случаи были не исключением. В конце 1970-х гг. известным историком Д.Д. Петровым в архиве Министерства обороны СССР было обнаружено около 10 тысяч донесений командиров воинских частей о представлении воинов-якутян к боевым наградам. Многие из них не соответствовали наградным листам, особенно это касалось звания Героя Советского Союза [Петров, 2015, с. 130]. Не удостоились в свое время звания Героя прославленные снайперы Ф.М. Охлопков, И.Н. Кульбертинов, А.А. Миронов, Д.А. Гуляев, артиллерист Г.Д. Протоdjаконов и др.

«Сеня, ты учишься старательно, – писал Н.Н. Максимов, призванный из с. Бердигестях, обращаясь к малолетнему сыну. – Желая, чтобы ты стал образованным человеком. Особо налегай на русский. Оказывается, он главный государственный язык. Не владея им, невозможно общаться с солдатами других братских народов. На фронте все команды, приказы и распоряжения даются только по-русски. Незнающий русский язык здесь тяжело страдает» [Мин тыннаахпын биллэрэбин..., 1995, с. 24].

Этой проблеме посвящена статья «Бойцы-якуты», опубликованная в газете 36-й армии «Вперед к победе» от 19 ноября 1943 г. В ней говорится, что большинство молодых бойцов-якутов совершенно не знают русского языка, а некоторые из них впервые в своей жизни видят русских людей. «И тогда, чтобы научить их военной жизни, привлекали к их обучению якутов, в достаточной мере владевших русским языком. Такие команды, как “Встать”, “Подымайсь”, “Смирно”, “Равняйсь” и др. сопровождались не только переводом на родной язык, но и практическим показом. В день бойцы изучали 15–20 слов», – сообщала газета [Фронтвая печать ..., 1982, с. 96].

Многие солдаты со временем сами начинали понимать русскую речь. Н.Р. Степанов, призванный в 1941 г., в письме родным от 21 января 1943 г. пишет: «Давно не видел ни одного якута. Понемногу начал изъясняться по-русски, сейчас знаю много русских слов, но вот мысли свои не могу высказать» [Мин тыннаахпын биллэрэбин..., 1995, с. 10]. Оторванные от родной среды, не имея возможности поделиться с боевыми

товарищами своими мыслями, чувствами и переживаниями, они больше страдали от вынужденного одиночества. Какова же была радость воина из Таттинского района Н.С. Кириллина, когда в госпитале под Варшавой с ним по-якутски заговорила русская женщина-врач, работавшая до войны в с. Покровск [Бравин, 1995, с. 19].

Другая проблема в повседневном быту якутских солдат была связана с переводом в предвоенный период письменности многих народов СССР на кириллицу, что было обозначено не как простой технический вопрос, а вопрос глубоко политический. Воины-якуты старшего возраста умели писать только на латинице и по этой причине их письма не пропускались военной цензурой. Есть рассказ о солдате, призванном в 1941 г., от которого в течение шести лет (после войны был задействован в восстановлении Минска) родные не получили ни одной весточки.

Фронтовые письма 1944–1945 гг. свидетельствуют о высоком боевом настроении и оптимизме солдат-якутов. И.В. Кузьмин 20 июля 1944 г. писал родным в Таттинский район: «У меня все благополучно. Меня уважают не только в роте, но и части. Никто меня не задевает. Напротив, удивляются, жалеют, очень интересуются («бэккиһиһлэр, аһыналлар, олус сонургууллар»), как якут из далекого края прошел тяжелую войну» [Саллааттар суруктара, 1970, с. 286]. Полно оптимизма письмо 19-летнего солдата из Горного района Н.П. Павлова, который 8 ноября 1944 г. писал матери и брату: «Ваш младшенький сын живет замечательно. Не болею, даже насморком не страдаю. Каждый день стараюсь лишь развиваться, учиться, совершенствоваться в преодолении тягот («Арай күн ахсын үүнэргэ, үөрэнэргэ уонна эрэйи-муну көрсө сайдарга сылдыабын») [Мин тыыннаахпын биллэрэбин..., 1995, с. 27].

Война, сопряженная с величайшими испытаниями и страданиями, не могла уничтожить живую человеческую мысль, эмоции и чувства. Так складывался особый фронтовой, или солдатский фольклор [Русский фольклор Великой Отечественной войны, 1964]. К сожалению, устное творчество якутских солдат осталось незафиксированным*. То немногое, что сохрани-

лось в памяти родных и близких, свидетельствует, что в нем, как в зеркале, отразились народные представления и образы, основные архетипы самосознания народа, связанные с родной землей, этническими традициями и исторической памятью. Г.Д. Протодьяконов, по воспоминаниям однополчан, в минуты затишья любил петь якутские песни-импровизации, за что его шутили называли «шаманом». Об этом свидетельствуют статьи, изданные в военной периодике – «Песня над курганом», «О чем поет олонхосут». На вопрос «Гаврош, о чем ты поешь?» отвечал: «Скучаю донельзя по родным местам. Как запою тойук так словно камень с души спадает, вздыхаю полной грудью» [Гавриил Дмитриевич Протодьяконов, 2005, с. 26].

Во фронтовом фольклоре якутов существенное место занимали мифологические рассказы типа «бывальщины». Солдаты верили, что сильные морозы во время битвы под Москвой были ниспосланы якутскими шаманами в помощь советской армии, как говорится в пословице, – «что русскому хорошо, то немцу смерть!». Рассказывали, что будто бы перед Сталинградской битвой на небе появились верхом на конях ставшие после смерти божевами родоначальники Бахсы Айыыта и Болугур Хотуна, и именно они спасли тогда многих солдат-якутов от верной гибели. С.К. Ноговицын, солдат из Бахсытского наслега Чурапчинского района, рассказывал, что в битве под Москвой воевал вместе со своим земляком, выходцем из с. Чыаппара. Однажды ночью, не желая мокнуть в наспех вырытом окопе и спать рядом с убитыми, улеглись под открытым небом на краю траншеи. Ноговицыну приснилось, что к нему подошел Бахсы Айыыта и пинком скинул его вниз. Проснувшись, он обнаружил себя на дне окопа, тут же рядом взорвался снаряд и от земляка ничего не осталось. Другой чурапчинец из Болугурского наслега, кавалер Ордена Славы, участник битвы на Малой земле Н.И. Ботучин рассказывал, что его берегла охранительница их рода Болугур Хотуна. В самых опасных мгновениях он как наяву видел расшитые бисером ровдужные женские торбазы. Фронтовики из Верхневилуйского района связывали свое возвращение домой

* Автор благодарит Т.П. Карпову, П.Р. Ноговицына, Е.Е. Оконешникова, Е.А. Филиппову, сохранивших в памяти рассказы ветеранов войны Чурапчинского, Хангаласского и Сунтарского улусов.

с благословениями практиковавшего тайком шамана Е.Г. Герасимова-Бадыл. Находившийся три долгих года в немецком концлагере в Австрии А.В. Филиппов-Уус Алексей из Шеинского наслега Сунтарского района рассказывал, что накануне освобождения ему приснилась дух-хозяйка родного алааса в образе женщины, сидящей на нарах возле его ног. Она молча смотрела на него и расчесывала распущенные длинные волосы. Потом он оказался на лугу (сыһыы) родного села и бежал, держа в руках два берестяных лукошка, наполненных водой. Чем быстрее он бежал, тем больше расплескивалась вода. «Это были мои слезы», – пояснял он. Ветеран своим спасением был обязан немецкому санитару, который тайком его подкармливал. В его честь солдат назвал своего сына Фенгелем.

Рассказы о душе погибшего на фронте солдата «саллаат кут», посещающей родные места, обратившись в журавля, остаются до наших дней одним из символов памяти о павших на войне якутских воинах.

Несмотря на тяготы и страдания, среди фронтовиков особой популярностью пользовались разного рода байки и анекдоты. Писатель-фронтовик Т.С. Сметанин в вышедшей в 1947 г. повести «Егор Чээрин» с улыбкой рассказывает о фронтовых буднях снайпера-якута и его друга русского Михаила Гурьянова. Повесть, адресованная детям, полюбилась и фронтовикам, которые пересказывали некоторые ее сюжеты в форме солдатских баек. Во время ожесточенного боя Егор Чээрин в запале кричит Гурьянову на якутском языке: «Мотуруонна аҕал, мотуруонна, мотуруонна! (Патроны, дай патроны, патроны!)». Гурьянов, улыбаясь, спокойно спрашивает: «Что? Матрена? Какая Матрена?» [(Сметанин, 1985, с. 20)].

Илью Николаевича Платонова, вернувшегося с войны с семью боевыми наградами, из-за чего его окрестили «Сэттэ Мэтээл» (буквально – семь медалей), называли якутским Василием Тёркиным. Он был призван в августе 1941 г. из Чурапчинского района. Прошел всю войну – от Сталинграда до Вены – и завершил боевой путь в Хингане, в боях с Японией. В первые месяцы войны попал в окружение, откуда вышел таким обросшим и вшивым, что особисты, брезгуя, не стали его долго задерживать и быстро отпустили обратно на фронт. «Так долго воевал, что

меня знали все немцы», – говорил он. – Как-то нашёл большой камень и, прикрываясь им от пуль, толкаю перед собой. Вдруг мой валун сталкивается с другим камнем, за которым оказался немец. Он, увидев меня, сильно обрадовался: “Ылдьаа (Илья), это ты что ли ...”». Во время уличных боев в Познани, вечером в темноте он присел на крыше одного из домов по нужде. В какой-то момент, услышав шорох, заметил, что напротив него сидит фриц, тоже справляющий нужду. Закончив свои дела, оба встали и пошли, пятясь назад, к своим. «Устройство у всех одинаковое», – философски объяснял он тот курьезный случай. После войны приехал солдат-орденоносец с трофеями, купил корову по дороге домой в Чурапчу, а там все родные умерли из-за голода. Со злости и горя, чуть не избив председателя колхоза, он переехал на постоянное жительство в Орджоникидзевский (ныне Хангаласский) район.

Между тем население в глубоком тылу в экстремальных условиях военного голода изо всех сил трудилось во имя Победы [Петров, 1992]. Во всех сельских районах по законам военного времени колхозники не обеспечивались продовольственной карточкой. Большинство личных хозяйств пришли в упадок еще в период коллективизации. При отсутствии мужчин старики, женщины и дети не могли пропитаться за счет охоты и рыболовства. Многие семьи утоляли голод пролежавшими несколько лет шкурами животных, сдирая их даже с дверей юрт. Люди начали умирать целыми семьями. По подсчетам Н.Х. Дьяконова, в 14 центральных и вилуйских районах только в 1941–1943 гг. погибло от голода 19,2 тыс. чел. [Дьяконов, 1992]. Среди причин военного голода были засуха, перегибы власти в организации заготовок сельхозпродуктов, налоги, подписки на военный заем. На руководящих постах в Обкоме ВКП (б) были кадры, назначенные ЦК партии, слабо знающие и мало вникающие в особенности жизни и быта якутской глубинки. Сигналы о голоде расценивались ими как панические, подрывающие устои социализма. Под страхом ареста по статье «вредительство» нельзя было унести с колхозного производства килограмм турнепса или литр обраты – обезжиренного молока, собирать колосья с уже убранных полей, косить сено даже в отдаленных заброшенных участках. В годы войны

в Якутии по этой статье было заведено 63 тыс. уголовных дел [Алексеев, 2006, с. 63–66]. Каждый килограмм зерна или мяса, шкурка пушного зверька оценивались в единицах боеприпаса. «Нам объясняли, что за одну беличью шкурку можно купить одну американскую гранату, а одной гранатой можно уничтожить несколько фрицев», – вспоминает кадровый охотник из Томпонского района [Үөгэн ууһа ..., 2012, с. 72].

Исследования доказывают высокую ритуальную запрограммированность обыденной жизни человека в особо кризисные моменты. Именно ритуалы снимают ощущение тревоги и страха, поднимают моральный дух, боевой настрой, мотивируют на смелые, порой отчаянные действия. С началом войны в селах вновь начали практиковаться шаманские камлания. Шаманы во имя победы тайно проводили обряд посвящения божествам айыы конного скота «кый үүрүү». Хотя посвященные лошади числились за колхозом, они ходили вольно, сами по себе, и люди узнавали их по длинным гривам. По рассказам бывшего шамана из Сунтарского района Н.А. Парфенова-Куобах Уола, в те годы сами представители советской власти тайком обращались к шаманам с просьбой совершить обряд «кэйээрин» – поимки и кары души дезертиров и воров, занимающихся кражей скота. «При угоне скота разжигают костер и угощают огонь жиром и конскими волосами. Затем берут маленький лук-самострел и поют протяжно: “Кэйээриэн, кэйээриэн” и произносят несколько раз имя подозреваемого в краже. Тогда к огню приплывает что-то вроде тумана, тени. Это душа кут человека, которого окликали по имени; в нее и стреляют из лука. Говорят, что тем, кто стрелял, чудилось, что стрела попадала во что-то [твердое]. Это попадают в кут того человека. Стрела поражает подозреваемого только тогда, когда он виноват в самом деле, и тогда он умирает по истечении нескольких дней» [РФ архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 12. Ед. хр. 67. Л. 52].

18 июня 1942 г. руководство Сунтарского района для поддержки морального духа населения решило провести ысыах в местности Мэльдэкэ в Кюкэйском наслеге. По преданиям, в старину существовала особая группа ысыахов, посвященная военной удаче, победе [Васильев, 1995, с. 173]. «Путь из с. Кутаны составлял 15 км и мы – нас было 23 человека – отправи-

лись пешком, – пишет известный краевед Н.И. Иванов-Куола Уччутал. – В середине алааса, возле ивняка, были развешаны красные плакаты, возле них сооружена маленькая трибуна. Для организации и проведения ысыаха прибыл уполномоченный района В.К. Аргунов. Собравшиеся люди, в том числе дети и молодежь, стояли молча, вздыхая. У всех был печальный вид. Уполномоченный, открывая церемонию, выступил с докладом о ходе войны, героях-фронтовиках, задачах предстоящей сенокосной страды. Затем попросили отца фронтовика – старика Ырыа Сизнчэ (С.С. Афанасьева) произнести благословение алгыс. Мы стенографировали текст вдвоем, не пропуская ни слова. Старику преподнесли кумысный кубок чорон. Держа сосуд обеими руками, он опустил на левое колено и произнес слова алгыс:

Арбаа дойдуга арбахтаах,
Адъарай биинин уустара
Атыйахтаах уу курдук
Аба дойдубутун
Аймаары турдулар буолбаат!
Алдьаххайдаах уот сэрии
Аанын арыйда буолбаат!
Киһи кизбин сүтэрбит
Гитлер басыыстара,
Кэнчээрибитин кэбиннэрээри
Оболорбутун огдолутаары,
Уоппутун умуруораары,
Өтөхпүтүн эһээри,
Өрөбөлөнөн турбута
Төгүрүк сыла буолла.
Былыр былыргыттан
Саха ураанхай саҕаттан,
Кэһилибэт кэс тылбытынан
Дьоммутун, оболорбутун өлөттөрбүт
Тыйыс саха аатыттан,
Тобуктаах сотом үрдүгэр
Токуллан олороммун,
Үс унаар түптэ ортотугар
Ынырыктаах ыар кырыыс тылын
Эттэбим, онолуйдабым буоллун!
Сахалыы санабыт иччитэ,
Саталлаах халлааны хайа тыыран,
Алдьаххайдаах сэриини
Аанын аспыт адъарай аймабын
Арбабар быһа дьулуруйуохтун!
Үгүс дьон ыар дьиппиэ саната,
Үмүөрүһэн тийиэн

Сытыы батас буолан
Сүннүүлэрин быһа түһүөхтүн!

С берлогой в западной стране,
Роды из племени нечистей адьарай
Отчизну нашу,
Как воду в берестяном лукошке,
Будоражить вздумали!
Гибельная огненная война
Врата свои настежь открыла!
Потерявшие человеческое обличье
Гитлеровские фашисты замыслили
Потомство наше истребить,
Детей по миру погонять,
Погасить семейные очаги,
Уничтожить родные дома,
[С тех пор] прошел
Круглый год.
С давних времен,
По традиции предков саха ураанхай,
Нерушимым клятвенным словом
От имени суровых якутов,
Потерявших родных и детей,
Преклонив колено свое,
Сидя согнувшись,
Посреди трех дымокуров,
Страшные слова проклятия
Произношу громко и протяжно!
Дух-хозяин якутской речи,
Разрезая сакральное небо вдоль,
Страшной войны
Врата открывшее племя адьарай
Отгони обратно в свое логово!
Суровый голос многих людей,
Сбиваясь в великую толпу,
Подобно острому мечу
Пусть отсечет [врагам] шейные позвонки!
(Перевод наш. – Р.Б.)

(Из толпы раздается возглас одобрения старого человека: “Оннук! Оннук!”).

Үрүн күн сирин,
Үтүө күндү олобун
Өнөйбөккө умсуохпут!
Илбистээх, иччилээх,
Имэннээх тылбытын истэн,
Сэриитин тохтоппот буоллабына,
Үгүс дьон кырыһыгар таптардын!
Икки чанчыгар

Чээкэй өлүү дьыэлэннин,
Күлтэгэр харахтарын
Тэһитэ уулаатын!
Илиитэ, атаба сидык ыарыы
Буолан сиритэ сытыйдын,
Этэр эт чоруун тыла
Эппэт кэлэбэй буолан
Кэтэбэр чороччу таттын!
Иирэр өлүү буолан
Иннин кэннин билбэккэ,
Ийэ кутун буор туппатын,
Эттээх тириитин уот салаатын,
Киһиттэн төрөөбүт киибэс буоллабына,
Дьахтартан тахсыбыт дьабын буоллабына,
Кырыыс тылбыт
Кыырайан тийиэхтин,
Эппит тылбыт
Этиннээх чабылбан буолан
Ийэ сирбитин унуордаан,
Атахтарыгар адаба,
Моойдоругар холуокка буолуохтун,
Көрөр харахтарын салахай сабыахтын!
Кирдик иһин охсуһар
Кыһыл былаах сирдьиттээх
Сталин армията кыайахтын!
Партия сирдьиттээх,
Улуу нуучча доҕордоох
Норуот кыайахпыт!

На белом свете [иначе]
Благополучную жизнь
Не увидав, погибнем!
Услышав грозную, вещую,
Страстную нашу речь.
Если [враг] не остановит войну,
Пусть попадет под проклятие многих!
На его двух висках
Пусть поселится дух слепоты чээкэй,
Выпученные глаза его,
Высасывая насквозь!
Ноги и руки от проказы
Пусть сгниют заживо,
Язык, торчком прилипнув к затылку,
Пусть превратит в заику,
Не выговаривающего ни слова!
Становясь духом сумасшествия,
Пусть не разберет где перед, а где зад,
Пусть мать-душу его не возьмет земля,
Пусть огонь лизнет кожу с мясом.
Если он, рожденный человеком

Могильщик – киибэс,
Появившееся из женщины исчадие,
Проклинающее наше слово
Настигнет, метнувшись вдаль,
Высказанные нами слова,
Превратившись в гром и молнию
По ту сторону нашей родины,
Превратятся в кандалы на ногах,
В колодку на шее,
Прикроют глаза врага
Вязкой слизью!
Сражающаяся за правду
Под красным флагом,
Пусть победит армия Сталина!
Руководимый партией,
В дружбе с великими русскими
Наш народ победит!

(Перевод наш. – Р.Б.)

Закончив свое благословение алгыс, старец правой рукой тщательно протер свое лицо и, встав на ноги, обрызгал кумысом дымокуры. Присутствующие вздохнули с облегчением и вступили в хороводный танец осуохай. По обычаю, начались состязания по якутским видам спорта. Одновременно через рупор читали призывы партии воевать до победного конца. У людей были суровые лица, они тихо переговаривались между собой о первой военной зимовке, письмах фронтовиков. Молодые ребята рассказывали, что живут в ожидании парохода, чтобы отправиться на фронт. Никто не говорил о начавшемся в колхозах голоде. Группа стариков из 5–6 человек, обсуждая алгыс, говорили, что слова, высказанные на ысыахе, имеют духа-хозяина и поэтому приобретают магическую силу. Если все народы Отчизны, как один, выскажут вслух свои чаяния, то ни один враг не устоит и придет победа, что подтверждается и вещими снами. Присутствующих угостили понемногу кумысом, других продуктов не было. Никто не жаловался на это – все понимали особенность момента» [Иванов, 1996, с. 100–102].

По сути и содержанию благословение алгыс на этом ысыахе является проклятием кырыыс для врагов – гитлеровских фашистов, – которое завершается благопожеланием в адрес советского народа. В старину алгысом заканчивался и обряд вселения в воина духа кровожадности

«илбис түһэрийи», который проводился перед сражением: «Настал день кровью врагов отмечать перекрестки дорог несчастий и бед, по которым ты (дух войны) будешь зловеще ступать. За это нам кровь черную врагов ниспошли, победу скорую одержать помоги!» [Васильев, 1995, с. 163–164]. Заклинания кырыыс, алгыс и клятва андабар, без всякого сомнения, оказывали сильное эмоциональное и идеологическое воздействие на настрой и состояние людей, как и вся религиозная практика.

В 1944 г. в целях поднятия морального духа населения было принято решение о возрождении национального праздника ысыах. Красная Армия наступала по всем фронтам, час победы приближался, но силы народа были на исходе. Весной 1944 г. в республиканской газете «Кыым» вышла статья народного писателя Кюннюка Урастырова, посвященная роли и значению этого праздника в жизни якутского народа. Автор с сожалением отмечал вырождение ритуала за последние десятилетия: «Кумыс стали готовить в металлических чанах и чайниках, а пить из блюдец и тарелок. Нужно возродить кумысную ритуальную посуду, соответствующим образом оформлять праздничные площадки тюсюлгэ с коновязями сэргэ и молодыми березками чэчир» (перевод наш. – Р.Б.). В то же время предлагалось вместо ритуального сооружения аар багах поставить трибуны [Күннүк Уурастыырап, 1944]. В Национальном архиве РС (Я) сохранился отчет заместителя начальника Управления по делам искусств А. Макарова. Он отмечает, что наиболее трудным вопросом в организации праздников была разработка их сценариев, «так как многие традиции оказались забыты» и поэтому надо привлечь стариков – знатоков старины и изучить фольклорные материалы. С целью наполнить ысыах «новым социалистическим содержанием» рекомендовалось включить в сценарий «кумысный тост» за Сталина, исполнение гимна Советского Союза, выступление с докладами о международном положении, достижениях советского народа [НА РС (Я). Ф. 3. Оп. 125. Д. 367. Л. 7].

Весной 1945 г. литературное объединение при Обкоме ВЛКСМ выпустило сборник «Кыайы ыһыаба» («Ысыах Победы»), в который вошли произведения якутских и советских поэтов и писателей, а также статья С.И. Боло «Организа-

ция якутского национального праздника ысыах». В предисловии вкратце была изложена история эволюции праздника. Автор пишет, что первоначально ысыах имел мифоритуальное содержание. В период междоусобицы «кыргыз үйэтэ» (XVI – начало XVII в.) он становится подлинным смотром боевых сил, где лучшие воины соревновались в меткости стрельбы из лука (далла мэндэтии), в искусстве владения боевыми орудиями: батасом, копьем и т.п. Затем, на рубеже XVIII–XIX вв., праздник приобретает жизнеутверждающее начало, и его основной идеей становится консолидация народа. Далее в статье приводятся названия и виды ритуальной посуды, песенно-танцевального репертуара праздника, массовых игр и спортивных состязаний. Например, конные скачки (сылгы оонньуута) делятся на четыре вида: скачки на скорость (ат сүүрдүүтэ), рысцой (сиэллэрии), иноходью (дьоруолаты) и шагом (хаамтары). Устраивали также скачки на быках без седла и запрягая их в сани [Боло, 1945, с. 52–63].

Летом 1945 г. по всей республике состоялись праздники ысыах, посвященные Великой Победе. В с. Ытык Кюёль на праздник собрался народ из 20 колхозов района. Были воздвигнуты коновязи сэргэ, к которым привязали лошадей в традиционном убранстве. В центре тусюлгэ стояли сотни предметов кумысной ритуальной посуды. Все женщины были одеты в национальные платья. Ысыах открылся благословением алгыс в честь воинов-победителей. Затем состоялся показ пьесы-мифа «Эллэй Беге и Омогой Баай». Далее четверо сказителей на четырех площадках одновременно исполнили эпос олонхо [Дмитриев, 2008, с. 155–157]. Ысыах Победы, проведенный в июне 1945 г. в Усть-Алданском районе в местности Мюрю, возле с. Борогонцы, был запечатлен в киноочерке Иркутской студии кинохроники. Праздник постарались организовать, следуя традиционным канонам. Правда, праздничное сооружение Аар Багах заменили трибуной с огромным портретом И.В. Сталина, под которым после алгыса установили чорон с кумысом. Алгыс проводил старейший сказитель Иван Говоров в сопровождении 9 юношей и 8 девушек с чоронами в руках. В отчете Усть-Алданского района за 1945 г. написано, что на Ысыахе Победы приняли участие 10828 человек; для приготовления кумыса

надоеено 540 кобылиц, использовано 10 пудов масла; собрано на праздник по колхозам 713 чоронов и кумысной утвари, сплетено 4 тысячи 58 метров веревок из конского волоса (ситии); в конных скачках приняло участие 78 отборных лошадей [Габышева, 2015].

Военные историки отмечают, что советская пропаганда военных лет использовала три основные ипостаси массового сознания: политическую, культурную и мифологическую, выражающиеся в различных формах. Повышенное чувство внешней опасности привело к запуску специфических защитных механизмов этнической культуры, основанных на мировоззрении, духовных ценностях и мифоритуальных традициях. В начале войны наивысший подъем в своем развитии достигло устное народное творчество. Образы эпических богатырей боотуров, защищавших Родину – Срединный мир, активно подпитывали историческую память народа, поднимали национальное самосознание, воспитывали патриотизм. Новые произведения воскресли героическую модель поведения воинов и тружеников тыла, укрепляли их духовно-моральное состояние, санкционировали возрождение обрядов во имя Победы, рационализировали и оправдывали жесткие социальные установки военного времени. На первый план выходит фигура воина-героя, готового отдать жизнь ради счастья своего народа и идеалов советской власти. Исторические события и реальные герои войны как бы обрамляются мифами. Образ героя-вождя Сталина возвеличивается до ранга солнечного божества күн айыы, защищающего счастье и благополучие всего человечества.

Таким образом, в годы Великой Отечественной войны традиционная культура якутов продемонстрировала себя как функционально обусловленная структура, призванная способствовать адаптации своих носителей к экстремальным условиям и тем самым обеспечить самосохранение народа. Она основывалась на идее о всеобщности жизни, обуславливающей взаимосвязь всех объектов и явлений Вселенной. Личные трагедии и страдания воспринимались как часть общей судьбы многонационального советского народа. Жизнеутверждающая в своей основе культура саха с «немеркнущей судьбой» стала одной из духовных истоков Великой Победы.

Литература

- Аввакумов Е.К.* Үһүс үйэтигэр үктэммит нэһилиэк. – Якутск: СМУК-мастер, 2006. – 348 с.
- Алексеев Е.Е.* Трагические страницы истории сельского населения // Илья Егорович Винокуров (1896–1957 гг.). – Якутск: Бичик, 2006. – С. 60–78.
- Анисков В.Т.* Крестьянство против фашизма 1941–1945. История и психология подвига. – М.: Памятники исторической мысли, 2003. – 502 с.
- Атласов Г.* Дьоруойга түһэрэн баран көрдөрө матарбыттара. Атаҕастаммыт кыһытын билбит хорсун саллаат кэпсээнэ // Саха Сирэ. – 2016. – Ыам ыйын 10 к.
- Боло С.И.* Саха национальнай бырааһынньыга – ыһыах тэрээһинэ // Кыайыы ыһыаҕа: саха народнай бырааһынньыгар – ыһыахха анаан таһаарыы / отв. ред. А. Бэриак. – Якутск: Гос. изд-во ЯАССР, 1945. – С. 52–63.
- Боякинов М.* Религияны утары пропаганданы кыһамны киинигэр // Кыым. – 1941. – Бэс ыйын 20 к.
- Бравин Д.Г.* Таатталар Ийэ дойду көмүскэлигэр (ахтыылар). – Ытык Кюель: Таттинская районная типография, 1995. – 108 с.
- Бравина Р.И.* Концепция жизни и смерти в культуре этноса: на материале традиций саха. – Новосибирск: Наука, 2005. – 307 с.
- Бравина Р.И.* Шаманы – избранные Небес и духов. – Якутск: Бичик, 2018. – С. 160.
- Васильев Г.М.* Живой родник. Об устной поэзии якутов. – Якутск: Якутское книжное изд-во, 1973. – 303 с.
- Васильев Ф.Ф.* Военное дело якутов. – Якутск: Бичик, 1995. – 224 с.
- Всесоюзная перепись населения 1939 года: основные итоги / сост.: Ю.А. Поляков и др. – М.: Наука, 1992. – 207 с.
- Габышева А.* Об Ысыахе Победы // Эхо столицы. – 2015. – 26 июня.
- Гавриил Дмитриевич Протодияконов / сост. А.А. Борисова. – Якутск, 2005. – 120 с.
- Гурвич И.С.* Современные якутские мастера устного народного творчества о героизме на войне и в тылу // Советская этнография. – 1948. – № 3. – С. 205–207.
- Дмитриев П.Н.* Айылбаттан айдарыылаахтар: ыстатыйалар, бэлиэтээһиннэр, очеркалар. – Якутск: ИГИ АН РС (Я), 2008 – С. 155–157.
- Дьяконов Н.Х.* Сколько человек погибло от голода // Чолбон. – 1992. – № 4. – С. 145–153.
- Зима В.Ф.* Менталитет народов России в войне. 1941–1945 гг. – М.: ИРИ РАН, 2000. – 277 с.
- Иванов Н.И.* Куола учуутал кэс тыла. Фольклорнай суруйуулар, ыстатыйалар. – Якутск, 1996. – 170 с.
- Күннүк Уурастыырап.* Ыһыах уонна кинини тэрийии туһунан // Кыым. – 1944. – Ыам ыйын 7 к.
- «Мин тыыннаахпын биллэрэбин...» 1941–1945 сс. Аҕа дойду Улуу сэриитин кыттыылаахтарын суруктара (Горнай улууһа). – Якутск: Сахаполиграфиздат, 1995. – 121 с.
- Мухомлева С.Д.* Якутские проклятия-кырыыс // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока: сб. науч. трудов. – Якутск: ЯИНЛИ СО РАН, 1991. – С. 119–131.
- Мухомлева С.Д., Павлова Н.В.* Письма Г.В. Ксенофонта академику Ю.М. Соколову (1934–1935) // Studia Litterarum. – 2019. – Т. 4. – № 4. – С. 336–361.
- НА – Национальный архив РС (Я). Ф. 3. Оп. 125. Д. 367.
- Народ и война: очерки истории Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. / отв. ред.: А.Н. Сахаров, А.С. Сеньявский. – М.: Гриф и К, 2010. – 730 с.
- Народ саха от века к веку: Очерки истории / Е.П. Антонов, А.А. Борисов, С.И. Боякова и др.; отв. ред. В.Н. Иванов. – Новосибирск: Наука, 2003. – 327 с.
- Петров Д.Д.* Якутия в годы Великой Отечественной войны. Трудящиеся Якутии в тылу: в 2 ч. – Якутск: Кн. изд-во, 1992. – Ч. 2. – 320 с.
- Петров П.Д.* Достояние истории. – Якутск: РИО медиа-холдинга, 2015. – 248 с.
- Русский фольклор Великой Отечественной войны / отв. ред. В.Е. Гусев. – М.; Л.: Наука, 1964. – 480 с.
- РФ – Рукописный фонд архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 12. Ед. Хр. 67, 70.
- Саллааттар суруктара: Саха сирин буйуннара 1941–1945 сс. сэрии толоонуттан ыппыт суруктара / сост. Д.Д. Петров. – Якутск: Якуткнигоиздат, 1970. – 344 с.
- Санникова Я.М.* Коллективизация сельского хозяйства Якутии (1929–1940 гг.): автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Якутск: ИГИ АН РС (Я), 1999. – 23 с.
- Сеньявская Е.С.* 1941–1945. Фронтовое поколение. Историко-психологическое исследование. – М.: ИРИ, 1995. – 218 с.
- Сеньявская Е.С.* Противники России в войнах XX века: Эволюция «образа врага» в сознании армии и общества. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2006. – 288 с.
- Синицын Ф.Л.* Советская нация и война. Национальный вопрос в СССР. 1933–1945. – М.: Центрполиграф, 2018. – 543 с.
- Сметанин Т.Е.* Егор Чээрин. – Якутск: Якутское книгоиздательство, 1985. – 60 с.
- Үөгэн ууһа уонна нэһилиэгэ. Томпо оройуона / сост.: Н.С. Николаев, А.А. Бурцев, В.Г. Кутяркин. – Якутск: Көмүөл, 2012. – 348 с.
- Фронтовая печать о воинах из Якутии: сборник статей, очерков, корреспонденции, заметок, сообщений / сост. Д.Д. Петров. – Якутск: Кн. изд-во, 1982. – 116 с.

R.I. Bravina

Picture of War by the Yakuts' Eyes (1941-1945)

The article makes an attempt at a historical and ethnographic interpretation of the “picture of the war” in the national-ethnic consciousness of the Yakuts and related motivations for the behavior and spiritual and moral condition of the people both on the fronts of the Great Patriotic War and in the deep rear. Of particular importance in the context of the problem under study are myth-making and mythologization in the prewar and war years. This applies to such socio-political and economic phenomena as collectivization, the cultural revolution, the fight against shamanism, as well as the attitude and behavior of soldiers on the fronts. A special place is given to the influence of oral folklore on the formation of the status and personality of a defending warrior. For the first time, the subjects of front-line folklore - the oral art of Yakut soldiers - were touched. Much attention is paid to the life of collective farmers in conditions of “war hunger”, the significance of mythological practice in the spiritual mobilization of the people.

As sources, along with ethnographic and folklore data, we used front-line letters, materials of republican newspapers, memoirs and local history books, oral stories, as evidence of the historical and cultural memory of the generation of the war and post-war period.

Keywords: Great Patriotic War, Yakutia, myth-making and mythologization, front-line folklore, “war famine”, ritual practice, Ysyakh of Victory Day

Л.И. Винокурова

DOI: 10.25693/SVG.V.2020.01.30.05

УДК 316.343.37(571.56)“196/198”

Сельский образ жизни в советской Якутии 1960-х – середины 1980-х гг.

В статье рассмотрена региональная историография сельского пространства Якутии; отмечено, что социальная история коренных народов республики, история традиционного образа жизни и его трансформаций в течение всего XX в., включая отдельный период позднего социализма, остаются малоисследованными до настоящего времени. В этой связи акцентирована проблема изучения сельского уклада, служившего основой традиционного образа жизни; озвучена особая научная актуальность данной темы в свете ускоряющихся процессов урбанизации и глобализации во всех регионах Российской Федерации.

В работе отмечается масштабность потенциала поставленной проблемы, включая возможности сравнительных исследований в районах не только России, но и на территориях бывшего СССР с длительной сохранностью сельских традиций. Подчеркивается, что в Якутии, несмотря на значительные деформации сельского уклада под воздействием советской государственной политики, формы и элементы традиционной организации жизнедеятельности коренных народов оказались весьма устойчивыми и способными к функционированию в постсоветский период. Данный социальный феномен освещается на примере коренных северных меньшинств. Ставится задача мобилизации и анализа исторических источников, отражающих функционирование в советской повседневности элементов традиционного уклада в сельской местности республики.

Ключевые слова: сельский уклад жизни, советская повседневность, северные и арктические села, традиционный образ жизни, Якутия

© Винокурова Л.И., 2020

Сельская территория Республики Саха (Якутия) остается привлекательной областью для гуманитарных исследований по многим причинам. Прежде всего, она до настоящего времени является этнической нишей, пространством жизнедеятельности коренных народов, сохраняющих свою культуру и этническую самобытность. Следует учитывать также растущую волну новой индустриализации, воздействие текущих процессов внутренней и внешней миграции, быстрых изменений в образе жизни и социальном облике населения в республике, что особенно актуализирует современные исследования прошлого и настоящего сел Якутии. Кроме естественного убывания материальных свидетельств истории, ход времени сокращает количество участников событий и хранителей исторической памяти.

Историография сельского пространства Якутии, как мы неоднократно отмечали, в основном представлена исследованиями аграрных отношений и сельского хозяйства. Сложившийся круг трудов по аграрной тематике охватывает большой хронологический диапазон: так, фундаментально изучены земельные отношения, социально-экономические процессы в аграрном краю, развитие земледелия в XX столетии [Башарин, 1989, 1990, 2003; Гоголев, 1972; Сафонов, 2010]. Отметим, что региональные исследователи советского периода активно дискутировали по вопросам формирования рыночных отношений на рубеже XIX – XX вв.; историки и экономисты уделяли большое внимание различным аспектам функционирования социалистической аграрной экономики [Гоголев, 1972; Ковлеков, 1992, 1993].

Разумеется, социальное развитие коренных народов освещалось в рамках советской идеологии. Внимание в основном фиксировалось на позитивных официальных статистических показателях, на прогрессивных явлениях в трудовых процессах. По понятным причинам обходились болезненные моменты реализации государственной политики в этнокультурной сфере, очень осторожно затрагивались вопросы социальных последствий экономических преобразований и политико-административных изменений на территориях проживания коренных народов. В целом, лишь в трудах отдельных исследователей поднимались вопросы трансформа-

ций традиционного хозяйства и традиционного образа жизни.

В целом, к концу эпохи социализма якутскими учеными был накоплен солидный эмпирический материал, позволяющий анализировать пройденные населением республики этапы социально-экономического развития. Несмотря на то, что оценки и интерпретации ограничивались идеологическими установками, в гуманитарном сообществе еще в 1980-е гг. сформировался определенный критицизм по отношению к социальным достижениям коренного населения в советский период [Аргунов, 1988]. В постперестроечные годы, как и во всех бывших советских республиках, в историографических лакунах первыми были заполнены ранее табуированные сюжеты истории – по событиям гражданской войны и коллективизации, по теме политических репрессий, реалий жизни в период Великой Отечественной войны и т.д. [Федоров, 2013; Санникова, 2007; Алексеев, 1998; Иванова, 1998; Народ саха от века к веку ..., 2003]. За исключением историко-социологических исследований И.А. Аргунова в 1980-е гг. [1985, 1988], интереснейшие аспекты социальной истории сельского населения, устойчивости традиционного образа жизни и его трансформаций в течение XX столетия специально не рассматривались.

В отечественной историографии советского периода господствовал принцип формационной интерпретации истории народов. Схема данного принципа в исследованиях этапов истории человечества действовала следующим образом: вычленялась базисная форма (производство и распределение), к ней привязывалась социальная структура, исходя из них объяснялись все исторические процессы и политические события. Общая теория прогресса, восходящего от «примитивных» форм использования природных ресурсов к промышленному и индустриальному уровню производства и потребления, выстраивала своеобразную культурную вертикаль. В первые десятилетия советской власти внизу этой линейной конструкции оказались многие коренные народы национальных республик: социально-экономические отношения, уклад и образ их жизни были оценены как низшие ступени общественной эволюции. Цивилизационный уровень народов, ведущих традици-

онный образ жизни, в т.ч. кочевой или полукочевой, был определен просто как «фаза полудикости и дикости».

Подобная позиция государства надолго определила стратегию в национальной политике по отношению к народам Сибири и Севера, воздействовала на установки в общественном и даже научном восприятии культуры коренных народов. Как следствие, в социальной иерархии табунщики, скотоводы, охотники, оленеводы и промысловики относились к представителям реликтовых, «низших» форм культуры. Их образ жизни не только подразумевал неизбежное историческое отмирание, но и подлежал планомерному вмешательству государства с целью искоренения.

Именно поэтому в период социализма жизнедеятельность коренных народов Якутии претерпела радикальные изменения. Масштабные реформы советской власти, в первую очередь, в сфере землепользования, коллективизация традиционных занятий, административное районирование и изменение системы расселения, преобразования в организации оленеводства и промыслов, вторжение в сферу внутриобщинных и семейных отношений не могли не воздействовать на материальную и духовную культуру коренных народов.

Изучение произошедших социальных процессов в сельском пространстве с фокусировкой на интересах коренных народов представляется не только малоисследованным, но и перспективным историческим научным направлением. Результаты изысканий по этой линии бесспорно ценны для самых различных междисциплинарных исследований и раскрывают широкую палитру интерпретаций, осмыслений места и роли культур коренных народов республики, их современной репрезентации и перспектив сохранения в меняющемся мире.

В сельской местности и сегодня проживают представители различных коренных народов, обладающих этнокультурными особенностями, обусловленными традиционными занятиями, языками и образом жизни. Саха-якуты, русские старожилы и малочисленные народы Севера: эвенки, эвены, юкагиры, долганы и чукчи остаются носителями и хранителями культурного мира, являющегося не только региональным, но и общероссийским достоянием. Но зачастую

ценности их образа жизни остаются в рамках этнографических коллекций в качестве реликтов или экзотики. Только относительно недавно произошло смещение научного и прикладного интереса к образу жизни, традиционному знанию, к основам природопользования и хозяйственной деятельности коренных народов как системе, имеющей право существовать и в современных условиях.

Нужно отметить, что к сохранившимся островкам уклада жизни, к хозяйственным занятиям коренных народов – оленеводству и животноводству – высок интерес не только отечественных, но и зарубежных исследователей. С 1990-х гг. в сферах изучения традиционного знания, землепользования, устной истории, этносоциальных процессов плотно работают наши зарубежные коллеги, особенно активны канадские и японские исследователи. В научный оборот вошли результаты их совместных с якутскими учеными исследований, в частности, по вопросам территорий традиционного природопользования, по различным аспектам устойчивости культуры и хозяйства коренных народов республики [Fondahl, Lazebnik, Poelzer, Robbek, 2001; Northern Sustainabilities ..., 2016; Филиппова, Саввинова, Фонда, 2020].

В настоящее время гуманитарное сообщество осознает, что нужно торопиться с проектами по реконструкции недавнего исторического прошлого, современники событий и процессов которого доступны для прямого общения и использования в качестве ценнейших информантов. Также сохраняется возможность проводить подобные исследования на компаративном материале, сотрудничая с коллегами из других регионов РФ или СНГ, в первую очередь, сибирских и азиатских, прошедших аналогичные исторические пути. Международное и межрегиональное сотрудничество представляется перспективным, так как ряд бывших национальных республик прошел аналогичный путь советизации, а в постсоветский период пережил схожие социально-экономические вызовы. При этом каждый национальный регион или республика характеризуется собственной картиной сохранности традиций и общей этнокультурной устойчивостью. Все это в совокупности может предоставить богатую базу для междисциплинарных и специализированных исследований

судеб образа жизни коренных народов на территории бывшего СССР.

Рассматривая социальную историю сельской Якутии на уровне повседневности, мы постоянно отмечаем процессы трансформаций и адаптации уклада и образа жизни коренных народов к меняющимся политическим и экономическим условиям. Так, вторая половина XX в. была отмечена значимыми общесоюзными и региональными реформами в пространстве традиционной жизнедеятельности. В пределах определенного исторического времени формировалась и развивалась социальная повседневность. Мы неоднократно освещали вопросы повседневной жизни коренного сельского населения в период 1960-х – 1980-х гг., руководствуясь тем, что данные хронологические рамки были наполнены крупными экономическими, демографическими и культурными изменениями, значительно повлиявшими на всю жизнедеятельность в регионе. Именно в этот период начались масштабные изменения в общем этнокультурном ландшафте республики [Аргунов, 1988, с. 127].

Трансформации традиционного образа жизни происходили длительное время, особенно активизируясь под воздействием крупных государственных реформ. В рамках статьи мы обратились к образу жизни доминирующей по численности этнической группы саха-якутов, традиционный уклад жизни которой был основан на занятиях животноводством. Подчеркнем, что до первых десятилетий XXI в. отличительным хозяйственным маркером самого северного тюркоязычного этноса остается наличие мясо-молочного животноводства и табунного коневодства. Аграрные реформы 1950–1960-х гг., завершение процессов поселкования и преобразование колхозов в совхозы стали наиболее значимыми административными и хозяйственными преобразованиями. Они повлияли на весь уклад и образ жизни в сельской местности в центральной, южной и западных частях республики, населенной преимущественно саха-якутами.

Организационные реформы в аграрном секторе экономики (объединение колхозов с целью их укрупнения) совпали во времени с административными преобразованиями в сельской местности. В результате форсирования процесса концентрации малых поселений, начатого

еще в период коллективизации 1930-х гг., было завершено поселкование. В целом, политика поселкования была направлена на концентрацию населения в крупных селах. Это упрощало и унифицировало организацию сельскохозяйственного производства и промыслов как основных традиционных хозяйственных занятий в республике.

По данным 1939 г., по Якутии насчитывалось 10716 сельских поселений, а в 1959 г. Всесоюзная перепись зафиксировала только 4423. Далее фиксируется неуклонно убывающая динамика их численности: в 1970 г. их стало 1317, в 1979-м – 726, в 1989-м – уже 641. При этом людность сельских поселений возросла с 62 чел. в 1959 г. до 565 чел. в 1989-м [Пономарева, Бубякин, с. 60]. Крупные колхозные, а затем совхозные сёла в 1970–1980-е гг. вытеснили малолюдные поселения: в 1989 г. доля малых сел с численностью населения до 200 чел. составляла 36,5 % от всех сельских поселений. В результате в центральной, южной и западных частях республики исчезла этническая аласная система расселения.

В новые посёлки были переселены сотни и тысячи семей, заброшены десятки малых населенных пунктов, производственные и промысловые участки. При этом были разрушены не только хозяйственные, но и культурные, возможно, даже духовные границы традиционного мира саха-якутов. Даже расселенческий аспект данной темы мало освещен на региональном материале, за исключением монографии по истории изменений в сфере расселения коренных малочисленных народов Якутии [Филиппова, 2007].

Наши полевые исследования показывают, что до настоящего времени в коллективной памяти народа сохранились следы стрессов, пережитых в ходе форсированной концентрации аграрного производства и административных переселений. В частности, поселкование выступает в качестве определенной вехи в персональной или общинной памяти как событие, изменившее окружающий мир. Следует подчеркнуть при этом скудность документальных источников, отражающих трансформации образа жизни на уровне повседневности. Например, касательно сел Крайнего Севера, при попытках реконструкции историко-культурного пространства повседневности мы фиксировали отсут-

ствие массивов фотодокументов и эпистолярных архивов, что присуще вообще сообществам с кочевым и полукочевым укладом в данный период. Для исследователей по этой причине актуализирован процесс аккумуляции всех доступных источников: кроме архивных фондов и материалов периодической печати, требуются источники устной истории, художественная литература, материальные свидетельства повседневной жизни на селе.

Здесь в качестве примера выявления визуального отражения изменений в укладе жизни представлены фотографии с полевых работ в центральных районах республики. На рис. 1 – изображение хорошо сохранившейся жилой по-

стройки, прослужившей нескольким поколениям животноводов. В течение 1960–1970-х гг. она использовалась в различных целях: в качестве стационарного зимнего жилья для колхозников, позднее как помещение для временного летнего проживания рабочих совхоза и для летней кухни производственного участка. На втором снимке (рис. 2) можно увидеть типичную для всех скотоводческих районов изгородь, огораживающую сенокосный участок на аласе. Как видно, по старинной якутской модели «үс үүттээх күрүө», или «үс мастаах күрүө» – со столбами на три поперечные прожилыны – изгороди изготавливались вплоть до 1980-х гг.

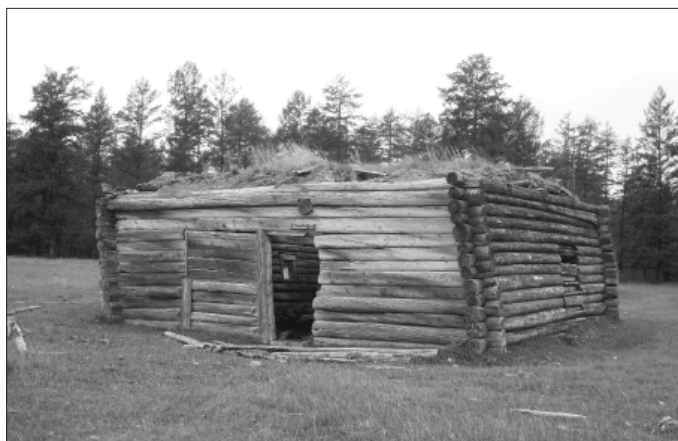


Рис. 1. Заброшенное жилье 1960–1970-х гг. на аласе (фото автора)



Рис. 2. Изгороди 1980-х гг. с традиционными столбами (фото автора)

Ограничиваясь рамками статьи, кратко остановимся на следующем. Одной из малоисследованных научных проблем остается комплексное освещение трансформаций кочевого образа жизни на якутском Севере. На арктических и субарктических территориях тысячелетним трудом аборигенов и нескольких поколений неаборигенного старожильского населения были созданы специфические хозяйственно-культурные локальные системы, адаптированные к суровым условиям Севера и Арктики. Эти северные сообщества также были вынуждены адаптироваться ко всем преобразованиям, осуществленным на территории республики. Пережитые ими вызовы были усугублены особенными сложностями, вызванными административным ускорением процесса перевода на оседлый образ жизни [Винокурова, 2016, с. 197–198]. Дополнительным прессом для традиционного образа жизни на высоких широтах явились возникшие в рассматриваемый период крупные индустриально-транспортные узлы.

Кроме сужения общего пространства жизнедеятельности, вследствие интенсивного промышленного освоения и трудовой миграции извне на коренные малочисленные народы было оказано демографическое давление – коренные народы оказались в численном меньшинстве на землях традиционного проживания. Интеграция в советское культурное пространство на Севере происходила в формате унификации, в ущерб сохранению этнических традиций и языка. Данные обстоятельства не могли не повлечь трансформации этнической идентичности у представителей коренных меньшинств. Тем более удивительно возвращение традиционных форм самоорганизации и форм хозяйствования в годы перестройки и в постсоветский период. Наличие потенциала адаптации у коренных малочисленных народов Севера Якутии можно оценивать как отдельный социальный феномен: оно подтверждается и стратегиями этно-демографического поведения, отмеченного ростом численности северных меньшинств, и всплеском этнической активности, проявившимся в появлении в последние десятилетия XX в. общественных организаций и объединений северных аборигенов на общественно-политической арене региона в качестве самостоятельных акторов [Григорьев, 2017].

Таким образом, в северной республике с коренным населением в течение второй половины XX столетия произошли радикальные изменения в сельском укладе и образе жизни под воздействием политико-административных и социально-экономических преобразований. Процессы разрушения традиционного хозяйствования и связанного с ним типа расселения как основы существования культуры коренных народов отражались в содержании повседневной жизни, отзываясь, разумеется, в целостном этносоциальном самочувствии коренных народов. На уровне повседневности в сельской местности под воздействием комплекса экономических и культурных факторов происходили процессы изменения социальной идентичности; сельское население, представленное в основном коренными народами, было вынуждено адаптироваться к меняющимся условиям жизнедеятельности. К сожалению, комплексные исследования трансформаций образа жизни в советских селах еще не стали полноценным трендом в региональной историографии. Между тем, современные социально-экономические и культурные процессы актуализируют не только академический, но и прикладной интерес к вопросам наличия ресурсов адаптации и сохранения традиционного образа жизни коренных народов Якутии.

Литература

- Алексеев Е.Е. История национального вопроса в Республике Саха (Якутия) (февраль 1917 – 1941). – Якутск: ИГИ АН РС (Я), 1998. – 320 с.
- Аргунов И.А. Социальное развитие якутского народа. – Новосибирск: Наука, 1985. – 320 с.
- Аргунов И.А. Социальная сфера образа жизни в Якутской АССР (История формирования и современные проблемы). – Якутск: Кн. изд-во, 1988. – 232 с.
- Башарин Г.П. История земледелия в Якутии (XVII в. – 1917 г.). – Якутск: Кн. изд-во, 1989. – Т. 1. – 350 с.; 1990. – Т. 2. – 413 с.
- Башарин Г.П. История аграрных отношений в Якутии. – М.: Арт-Флекс, 2003. – Т. 1. – 444 с.; – Т. 2. – 518 с.
- Башарин Г.П. Социально-экономические отношения в Якутии второй половины XIX – начала XX в. – Якутск: Сфера, 2012. – 373 с.
- Винокурова Л.И. Трансформация колхозов в совхозы в Якутии в 1960-х гг.: социальные и экономические последствия // Научный диалог. – 2016. – Вып. 11 (59). – С. 193–202.

Гоголев З.В. Социально-экономическое развитие Якутии (1917 — июнь 1941 г.). – Новосибирск: Наука, 1972. – 258 с.

Григорьев С.А. Национально-культурные объединения Якутии в общественно-политической истории региона на рубеже XX–XXI вв. // Научный диалог. – 2017. – № 12. – С. 297–308.

Иванова Т.С. Из истории политических репрессий в Якутии (конец 20-х – 30-е гг.). – Новосибирск, 1998. – 267 с.

Ковлеков С.И. Сельское хозяйство Якутии (1946–1970 гг.). – Якутск: ЯНЦ СО РАН, 1992. – 199 с.

Ковлеков С.И. Сельское хозяйство Якутии (1971–1985 гг.). – Якутск: ЯНЦ СО РАН, 1993. – 119 с.

Народ саха от века к веку: очерки истории. – Новосибирск: Наука, 2003. – 326 с.

Пономарева Г.А., Бубякин В.И. Типология сельских поселений Республики Саха (Якутия) по показателям людности // Региональные исследования. – 2013. – № 2. – С. 37–42.

Санникова Я.М. Коллективизация сельского хозяйства в Якутии (1929–1940 гг.). – Якутск: Бичик, 2007. – 136 с.

Сафронов Ф.Г. История Северо-Восточной Азии: XVII – начало XX в.: избр. труды. – Новосибирск: Наука, 2010. – 637 с.

Федоров В.И. Якутия в эпоху войн и революций (1900–1919). – Новосибирск: Гео, 2013. – 676 с.

Филиппова В.В. Коренные малочисленные народы Севера Якутии в меняющемся пространстве жизнедеятельности: вторая половина XX в. – Новосибирск: Наука, 2007. – 276 с.

Филиппова В.В., Саввинова А.Н., Фонда Г. Эвенки бассейна реки Олекма: расселение и землепользование в XXI веке // Научный диалог. – 2020. – № 1. – С. 495–509.

Northern Sustainabilities: Understanding and Addressing Change in the Circumpolar World. - Springer Polar Sciences. – 2016. – 342 p.

Fondahl G., Lazebnik O., Poelzer G., Robbek V. Native 'land claims', Russian style // Canadian Geographer / Le Géographe Canadien. – 2001. – 45 (4) – P. 545–561

L.I. Vinokurova

Rural Lifestyle in Soviet Yakutia 1960s - mid-1980s

The article examines the regional historiography of the rural space of Yakutia, it is noted that the social history of the indigenous peoples of the republic, the history of the traditional way of life and its transformations throughout the XX century, including a separate period of late socialism, remain little studied to date. In this regard, the problem of studying the rural way of life, which served as the basis of the traditional way of life, is emphasized; the special scientific relevance of this topic was voiced in light of the accelerating processes of urbanization and globalization in all regions of the Russian Federation.

The presence of the scale potential of the problem posed is indicated, including the possibility of comparative studies in areas not only of Russia, but also in the territories of the former USSR with long-term preservation of rural traditions. It is emphasized that in Yakutia, despite significant deformations of the rural way of life under the influence of Soviet state policy, the forms and elements of the traditional organization of indigenous peoples' life turned out to be very stable and capable of functioning in the post-Soviet period. This social phenomenon is illustrated by the example of indigenous northern minorities. The task is to mobilize and analyze historical sources that reflect the functioning of elements of the traditional way of life in the countryside of the republic in Soviet everyday life.

Keywords: rural lifestyle, Soviet everyday life, northern and Arctic villages, traditional lifestyle, Yakutia



Ф.Н. Дьячковский, Е.Р. Николаев

DOI: 10.25693/SVG.V.2020.01.30.06

УДК 811.512.157'373

Фразеология и лингвокультурология в якутской лингвистике (на материале трудов к.ф.н. Л.М. Готовцевой)

В статье на материале трудов кандидата филологических наук, старшего научного сотрудника отдела якутского языка ИГиПМНС СО РАН Л.М. Готовцевой раскрываются основные результаты и положения её научных исследований в области фразеологии, лексикологии и лексикографии якутского языка. Рассматриваются основные критерии выделения фразеологических единиц (далее ФЕ), структурно-семантические классификации и парадигматические отношения ФЕ, особенности функционирования ряда тематических групп лексики материальной культуры в языке, а также вопросы взаимодействия языка и культуры, связанные с устойчивыми словесными комплексами якутского языка. Актуальность выбора темы для изучения обусловлена необходимостью получения подробной картины исследований в области региональной лингвокультурологии на данном этапе развития якутского языкознания. В этом плане научные изыскания Л.М. Готовцевой демонстрируют постепенный переход от привычной классификационной парадигмы фразеологизмов к теме взаимосвязи значений языковой единицы с многовековой культурой саха в области идиоматики, который дает положительный эффект для дальнейшего осмысления проблем языка и культуры.

Ключевые слова: якутский язык, лексика, фразеология, лексикография, парадигматика фразеологических единиц, семантическая классификация, концепт

Фразеология как одно из базовых понятий и категорий лингвистической науки представляет большой интерес в изучении культуры и истории любого этноса; в её содержательном плане отражается национальная специфика мировосприятия, миропонимания народа, его материальная и духовная культура.

Научная деятельность Лины Митрофановны Готовцевой, проработавшей более 30 лет в Институте языка, литературы и истории (ныне Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН) и

внесшей большой вклад в эту область якутской лингвистики, связана с изучением проблемы идиоматической части лексики якутского языка.

Л.М. Готовцева родилась в с. Ытык-Кюель Алексеевского района (ныне Таттинский улус) ЯАССР 11 января 1960 г. В 1982 г. окончила немецкое отделение факультета иностранных языков Якутского государственного университета. С 1983 г. начала работать стажером-исследователем отдела лексикологии и лексикографии ИЯЛИ СО АН СССР. С 1985-го по 1988 г. обучалась в аспирантуре ЯФ СО АН СССР. В 1989 г.

была принята в отдел лексикологии и лексикографии того же института. В 1994 г. защитила диссертацию на соискание ученой степени к. филол. н. по специальности 10.02.02 «Тюркские языки» по теме «Фразеологические единицы с соматическим компонентом языка саха как объект сопоставительного изучения» под руководством д.филол. н., проф. Е.И. Коркиной. С тех пор Лина Митрофановна надолго сохранила верность своей профессиональной деятельности, с большим увлечением занимается исследованием фразеологии якутского языка, её семантики и структуры, в которых содержатся оценочные, образные, экспрессивные, абстрактные выражения с лексико-семантическим наполнением образов, используемых в устойчивых словосочетаниях, в том числе в сопоставлении с другими языками.

Как и старшее поколение якутоведов (Н.С. Григорьев, А.Г. Нелунов), занимавшихся и занимающихся проблемами фразеологии, Лина Митрофановна придерживается общего мнения коллег о понятии фразеологических единиц (ФЕ) якутского языка в узком смысле их определения. Она отмечает, что ФЕ – это «объективно существующий особый разряд языковых единиц, которые отличаются не только от свободных словосочетаний, но и от других типов устойчивых словесных комплексов, т.е. составных терминов, модальных сочетаний, постоянных эпитетов, крылатых слов, типовых конструкций грамматического характера, пословиц, поговорок, устойчивых моделей сочетания слов» [Готовцева, 2016, с. 75].

В статье «Взгляд на природу фразеологических единиц якутского языка» подробно рассматривается вопрос о границах, объеме и содержании лингвистических представлений о ФЕ, выявляется целый ряд семантических, структурных особенностей субстантивных, адъективных и адвербиальных ФЕ, богатство их содержательных и синтаксических функций. В семантической классификации ФЕ Лина Митрофановна учитывает соотношение общего значения фразеологизмов со значениями его словных составляющих. Основываясь на классификации академика В.В. Виноградова, в своей статье она делит якутские ФЕ на три типа: 1) фразеологические сращения, или идиомы, в которых составляющие их слова (компоненты) связаны немоти-

вированно: *халлааны туойар* ‘несет чепуху’ (букв. воспекает небо), *хой баһын туой* ‘молотить вздор, городить чепуху’; 2) фразеологические единства, которые семантически неделимы и представляют собой единое целостное значение, но связь компонентов здесь мотивирована: *бэлэс анньан көрөр* ‘пробует выпытывать’; 3) фразеологические сочетания – фразеологизмы, у которых связь составляющих их компонентов менее прочна: *хара сор* ‘черная мука, черное несчастье’, *өйөө хонпот* ‘ума не приложит, не в состоянии сообразить, понять что-л.’. Далее дается стилистическая характеристика фразеологизмов, описываются источники происхождения фразеологизмов, исследуются системные отношения во фразеологии якутского языка [Там же, с. 75–77].

На основе исследований ведущих отечественных фразеологов Лина Митрофановна впервые провела классификацию ФЕ, основываясь на лексико-грамматической характеристике и синтаксической функции. ФЕ делятся на субстантивные, адъективные, адвербиальные, глагольные, количественные. В свою очередь, данные разряды фразеологизмов делятся на семантико-тематические группы. Субстантивные ФЕ создаются для образной номинации предметов, явлений, лиц, абстрактных понятий; адъективные выступают обозначениями разнообразных признаков, качеств, свойств как людей, так и предметов и явлений, отвлеченных понятий, состояний лица; адвербиальные фразеологизмы имеют значение качественной характеристики действия или процесса; глагольные обозначают действия и состояния, количественные – количество лиц или предметов. Данные разряды фразеологизмов, являясь номинативными единицами, называют то или иное явление действительности. Фразеологизмы по лексико-грамматическому значению и синтаксическим функциям эквивалентны существительным, прилагательным, наречию, глаголу, числительным [Готовцева, 2017, с. 88–91].

Новизной в якутском языкознании являются статьи о явлении полисемии ФЕ в установлении определения критериев разграничения значений многозначных ФЕ якутского языка. При выявлении критериев разграничения в семантической структуре ФЕ отдельных её значений, опираясь на теоретические положения учёных-ру-

систов, обосновывается целесообразность выделения трех групп критериев разграничения многозначных фразеологизмов – понятийные (концептуальные), синтагматические и парадигматические. Одним из факторов, определяющих отдельность значений многозначных ФЕ, является понятийная отнесенность. Отмечается сложность экспликации данного критерия дифференциации значений в семантической структуре фразеологизма. К синтагматическим относятся различие сочетаемости фразеологизма, различие синтаксических функций. В составе парадигматических критериев выделены морфологические (разное управление ФЕ синтаксически зависимыми от неё словами, употребление одного из значений ФЕ только в отрицательной форме, соотношенность с разными частями речи), лексико-семантические (ограниченная синонимия, т.е. синонимия, распространяющаяся не на все значения фразеологизма, а только на одно из них), стилистические критерии, т.е. разная стилистическая окрашенность ФЕ в каждом из значений, активности / пассивности употребления одного из значений фразеологизма.

Отмечается, что фразеологическая полисемия в якутском языке представлена преимущественно двумя значениями, но встречаются и ФЕ с более чем двумя значениями. Разграничению значений многозначных ФЕ в якутском языке способствуют такие факторы, как понятийная, предметная соотношенность, парадигматические отношения, связи с одушевленными-неодушевленными, конкретными-абстрактными именами. Устанавливаются разновидности последовательного способа образования фразеологических значений, таких, как переход от конкретного действия к абстрактному, расширение значения, сужение значения от общего к более конкретному, перенос значения с одушевленного субъекта на неодушевленный.

Многие из статей Готовцевой посвящены синонимам, омонимам, антонимам ФЕ якутского языка. Фразеологические омонимы, которые, полностью совпадая в плане выражения (по лексическому составу и грамматической форме), имеют разные значения. Отмечается, что фразеологические омонимы возникают двумя путями: 1) в результате семантического развития, заключающегося в расширении значения одного выражения, возникают две самостоя-

тельные ФЕ. Например, *тыла суох ыт* I ‘заставить замолчать кого-л.’; II ‘убить моментально кого-л.’; 2) случайное совпадение двух ФЕ: *илиигин уун* I калька ‘помогать, оказывать помощь кому-л.’, II ‘сдаваться’; *киһини билбэт буолбут* I ‘без сознания (о человеке)’, II ‘важничать, зазнаваться, задирать нос’.

Фразеологические синонимы (далее ФС) по принятому определению выражают одно и то же или близкие понятия, относятся к одной и той же части речи, но отличаются друг от друга либо оттенками значений, либо эмоционально-стилистической окраской, либо обоими этими признаками одновременно. Несомненно, фразеологическая синонимия развита и в якутском языке, и она, как и другие семантико-когнитивные типы, создается на ассоциативно-образной основе как семантически двуплановое образование. Синонимы ФЕ распределены по лексико-грамматическим разрядам: субстантивные, глагольные, адъективные, адвербиальные. Среди глагольных фразеологических синонимов особо выделяются тематические группы, выражающие эмоциональное состояние, физические действия человека. Субстантивные ФЕ представлены фразеологизмами с конкретным значением, которые, в свою очередь, подразделены на ФЕ, обозначающие лицо и зоонимы, ФЕ с абстрактным значением. Синонимы у адъективных ФЕ характеризуют человека. Адвербиальные ФС группируются в разряды, обозначающие образ действия, время, количество и меру, степень проявления действия. Синонимический ряд строится на базе семантической общности двух и более фразеологизмов. В якутском языке чаще всего он состоит из двух членов. Выделены равнозначные, неравнозначные ФС. Неравнозначные делятся на идеографические и стилистические [Готовцева, 2014, с. 96–100].

Параллельно с вопросами парадигматических отношений фразеологизмов в трудах исследователя раскрываются вопросы языковой вариантности ФЕ якутского языка. Зафиксированы следующие типы вариантов: лексические, фонетические, морфологические, количественные, синтаксические, смешанные. Самым распространенным типом вариантов являются лексические. Фразеологические синонимы и варианты выполняют разнообразные смысловые и эмотивные функции: позволяют

уточнять те или иные представления о предмете, качестве, действии, разнообразить речь, освобождая её от повторов, создают определенную экспрессию высказывания.

Л.М. Готовцева занимается сравнительно-сопоставительным изучением фразеологизмов якутского, русского и немецкого языков, а также с точки зрения функционального подхода в якутском языке описывает некоторые специфические особенности ФЕ в эпических и литературных произведениях известных писателей и олонхосутов.

Трудно переоценить результаты деятельности Л.М. Готовцевой в составлении словарных статей в Большом толковом словаре якутского языка, разработке терминотворческой практики. В этой работе она показала себя как опытный лексикограф: *киэли-маалы* – *котоку*, *кубулбат* – *куйах*, *кулууп* – *кум-хам* [БТСЯЯ, 2007], *тиил* – *тирдиргээ* [БТСЯЯ, 2013]. Охват различных пластов лексики якутского языка – фразеологизмов, архаизмов, диалектизмов, образительных слов, фольклорных формульных элементов и др. – является важным составляющим в создании лингвокультурологической картины языка. Интересен сам факт включения диалектных слов в толковый словарь. Например, диалектизм *котоку* ‘бедняга, бедняжка’ [БТСЯЯ, 2007, с. 201] является репрезентантом вилюйской группы говоров, что просматривается и в источниках словника: Күндэ, У. Нуолур – писатели Сунтарского улуса. Такие лексические единицы, как *тииллээһин* ‘добыча медведя у берлоги (обычно пальмой)’, *бэс тиитэ* ‘сосновый луб’, *тиит улара* ‘каменный глухарь’, *тимэхтиин* ‘подпруга у вьючного седла оленя’, *тиргэ ыйа* ‘апрель’, *кугас ала чыычаах* ‘снегирь-жулан’, *кудан куобас* ‘полярная гагара’ и т.д., безусловно, наряду с включением в нормативную лексику, обогащают словарный запас, придают устойчивость вектору развития якутского языка, демонстрируют историческую память традиционной культуры ведения хозяйства, промыслов и т.п.

Л.М. Готовцева является одним из составителей, членом редколлегии ряда терминологических словарей: «Местное самоуправление» («Олохтоох бэйэни салайыныы») [2013], «Менеджмент» [2013], «Лингвистика» («Тыл үөрэбэ») [2013], «История» («Устуоруйа») [2013], «Делопроизводство» («Дьыаланы бэрийии») [2013]. Систематизация и унификация терминов, которые используются или могут быть использованы в качестве теоретико-терминологической базы, относятся к системно-функциональному подходу в интерпретации и лингвокультурологических терминов, т.е. являются критерием широкого познания и использования данной системы. Так, вышеуказанные словари дают точное и краткое определение таким терминам, как лексика ‘тыл баайа’, лингвистика ‘тыл үөрэбэ’, многозначность ‘элбэх суолталанныы’, единицы языка ‘тыл өлүүскэлэрэ’ и др.

Помимо изучения фразеологии, лексикографии Лина Митрофановна проводит исследование в лингвокультурологическом направлении. Анализ, интерпретация, изучение различных собственно языковых особенностей якутских фразеологизмов не может обойтись без базовых знаний и компетенций в сфере национальной культуры. Лину Митрофановну можно считать продолжателем традиций лингвокультурологических изысканий, сформировавшихся в своё время в трудах якутоведов П.А. Слепцова, Н.К. Антонова, Г.В. Попова, А.Г. Нелунова и др.

Вербальные особенности национальной культуры саха в статьях Л.М. Готовцевой раскрываются с различных сторон. Достаточно перечислить некоторые из них: «Лингвокультурологический анализ фразеологизмов, обозначающих возраст человека (на материале немецкого и якутского языков)» (2006), «Семантика фразеологических единиц с компонентом-наименованием одежды в якутском языке» (2016), «Базовые бинарные концепты как фрагменты языковой картины мира якутов» (2017), «Verbal representation of the basic binary concepts in the Yakut language» (2017), «Традиционная одежда якутов: лексико-фразеологические и лингвокультурные аспекты» (2017). В них проведены детальный срез и скрупулезная проработка этнографических, фольклорных материалов и источников. К примеру, в статье «Традиционная одежда якутов: лексико-фразеологические и лингвокультурные аспекты» [Готовцева, 2017] предпринята попытка системно представить лексику, ориентированную на репрезентацию названий традиционной якутской одежды, выявить мотивационные признаки номинации предметов верхней одежды, головного убора,

обуви и их деталей в якутском языке. Выявлены коннотации, присущие названиям одежды и ее деталям, которые играют существенную роль в языковой картине мира якутов. В результате анализа автор приходит к выводу, что номинации одежды содержат вторичные смыслы – задают нормы поведения и состояния, принятые в якутском лингвокультурном сообществе.

В якутском языке термин *концепт* достаточно органично вошел в научную терминологию и воспринимается как смысловая единица национальной культуры якутов. Профессор П.А. Слепцов подчеркивает, что «даже самое беглое знакомство с концептосферой родного якутского языка выявляет неразрывную ее связь с многовековой культурой якутского народа» [Слепцов, 2006, с. 16]. В якутском языкознании в разное время были рассмотрены различные типы, виды концептов: *доля-судьба* [Романова, 1999], *кэл, ментальное действие* и др. [Прокопьева, Монастырёв, 2012], *алаас* как концепт якутской лингвокультуры [Дьячковский, Попова, 2014], *сылгы* / лошадь во фразеологических единицах [Васильева, 2015], *локативность* как концепт-актуализатор при экспликации текста олонхо [Прокопьева, Борисов, 2016] *душа, любовь, свобода* [Николаева, 2017] и т.д. В цикле данных исследований интерпретация некоторых универсальных, базовых концептов в трудах Л.М. Готовцевой также играет немаловажную роль в раскрытии и расширении данной области якутской лингвистики. Так, базовые культурные концепты (бинарные оппозиции) *жизнь и смерть* представлены «с идиотническим смысловым наполнением» [Готовцева, Николаева, Прокопьева, 2017, с. 21]. С точки зрения жизни и быта человека, понятие *өлүү* ‘смерть’ само по себе является неотъемлемой частью понимания человека как объекта и предмета любых исследований. Познавание сущности человека выводится из диахронических и синхронических наблюдений, проработок различного характера, особенно в языковом аспекте. Язык как вербальная характеристика абстрактного понятия концепта имеет свое ядро и периферию. Л.М. Готовцева подробно рассмотрела и ядро (срок человеческой жизни), и приядерную зону (*уход в иной мир: анараа дойдуга барда* ‘отправляться на тот свет’, *ол дойдуга барда* ‘отправляться на тот свет’; исчезновение: *күн сириттэн сүттэ* ‘уйти

из жизни, покинуть землю’, *имниин эһиннэ* ‘бесследно исчезнуть, погибнуть’; прерывание жизни: *тыына быһынна* ‘испускать последний вздох’ (букв. дыхание его прервалось); лишение чего-л.: *күн сырдыгыттан (сириттэн) матта* ‘отойти в мир иной’ (букв. лишился солнечного света), и периферию, обусловленную факторами отношения человека к концепту «смерть»: «хорошая» (достойная) смерть: *киһилии өлүү* ‘смерть по-человечески’; «дурная, нехорошая» смерть: *быстах ыйаахтан* ‘умереть преждевременно, рано’ (букв. иметь случайное предназначение), *бэйэтигэр тиийиннэ* ‘накладывать на себя руки, кончать жизнь самоубийством’, *сор суолланна* ‘погибать преждевременно, обычно от несчастного случая’ и т.д. [Там же, с. 23]. В данной статье изучены также концепты *утуө* ‘добро’ / *мөкү* ‘зло’, свой / чужой (*бэйэ-атын, туспа-туора*). Стоит отметить, что такая лингвокультурологическая интерпретация в плане лингвокультурологических иллюстраций перекликается с трудами В.Н. Телии и ее учениками (М.Л. Ковшова, Д.Б. Гудков), где в качестве дополнительного материала и «соотнесения языковых структур с базисными пластами культуры» в целях раскрытия моделей мышления, кодов культуры, в нашем случае, якутов (сахы), была привлечена паремиологическая вербальная культура» [СЛТ, 2017, с. 107]. В данной ситуации под вербальным пластом культуры нами понимается богатый фольклорный, лексикографический материал якутского языка, который увеличивает верифицируемость таких выводов и определений, как «происходит категоризация мироустройства посредством языка», «общие признаки концепта» и т.д.

Лингвокультурологические исследования практически всегда сталкиваются с понятием лингвокультурологической компетенции «как знания идеальным говорящим-слушающим всей системы культурных ценностей, выраженных в языке» [Воробьев, 2008, с. 74–75]. Словарный запас якутского языка в качестве источника национальных терминов также является полем деятельности Л.М. Готовцевой. Ею уделяется большое внимание изучению лексики материальной культуры саха. В частности, исследование семантики одежды на основе традиционного якутского миропонимания «трехчастной структуры» [Афанасьев, 2018, с. 8] явилось

каркасом лингвокультурологических исследований Л.М. Готовцевой. Основы мироздания, его структура отражаются в сакральном и утилитарном значении различных лексем, наполняются неизменяемой семантикой и новым содержанием национальной одежды, происходящим в условиях трансформации традиционной культуры якутов. Терминологический запас современной национальной одежды саха сам по себе сложен. Сложность, на наш взгляд, обусловлена архаизацией лексики одежды, присутствием диалектных вариаций, отсутствием полной системы наименований якутской одежды и ее этимологии. Поэтому оправданно видеть в подобных исследованиях мифологические, фольклорные, эпические истоки. Олонхо как героический эпос практически всегда служит опорной базой для воссоздания «... одежды, манеры надевания головного убора, предметов верхней одежды, деталей обуви как маркера представителя того или иного сообщества» [Николаева, Готовцева, 2018, с. 95]. По мнению авторов статьи, в названиях одежды как культурно значимых слов, репрезентируется «представление якутов о Вселенной как о триедином мире» [Там же, с. 87]. Данное утверждение, по всей вероятности, имеет следы культурологических поисков в описании картины мира саха, где «фреймом выступает Триединый мир *Үс дойду*, а гештальтом – Мировое Древо *Аал Луук Мас*» [Попова, 2010, с. 153].

Эпосоведческий цикл был продолжен в статье «Одежда героев кыргызского эпоса “Манас” по отношению к якутскому эпосу “Нюргун Боотур Стремительный”» [Готовцева, Николаева, 2016]. В статье описаны обычай дарить одежду, защитная функция головного убора и его деталей, одежда как показатель социального статуса, защита физического тела человека от внешнего воздействия и т.д. Исследование является вкладом в изучение этногенеза двух родственных по языку народов.

Таким образом, научно-исследовательский багаж Л.М. Готовцевой является результатом личностно-творческого потенциала и её активного участия в становлении и развитии якутского языкознания, в частности, фразеологической, лингвокультурологической дисциплины, имеющей все перспективы, чтобы продолжить дальнейшие изыскания в самых различных направлениях.

Литература

- Афанасьев Л.А.-Тэрис. Философия Кулаковского. – Якутск: Бичик. – 2018. – 224 с.
- БТСЯЯ 2007 – Большой толковый словарь якутского языка: в 13 т. – Новосибирск: Наука, 2007. – Т. IV: (Буква К) / под ред. П.А. Слепцова. – 672 с.
- БТСЯЯ 2013 – Большой толковый словарь якутского языка: в 15 т. – Новосибирск: Наука, 2013. – Т. X: (Буква Т: т – төһүүлээ) / под ред. П.А. Слепцова. – 575 с.
- Васильева А.П. Концепт «сылгы / лошадь» во фразеологических единицах якутского языка // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2015. – № 3 (45). – Часть III. – С. 43–46.
- Воробьев В.В. Лингвокультурология. – М.: РУДН, 2008. – 336 с.
- Готовцева Л.М. Некоторые вопросы фразеологической синонимии якутского языка // Вестник СВФУ. – 2014. – Т. 11. – № 3. – С. 96–100.
- Готовцева Л.М. Взгляд на природу фразеологических единиц якутского языка // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2016. – № 1 (14). – С. 74–83.
- Готовцева Л.М. Традиционная одежда якутов: лексико-фразеологические и лингвокультурные аспекты // Вестник НГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2017. – Т. 15. – № 2. – С. 88–91.
- Готовцева Л.М., Николаева Т.Н. Одежда героев кыргызского эпоса «Манас» по отношению к якутскому эпосу «Нюргун Боотур Стремительный» // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2016. – № 11. – Ч. 2 (65). – С. 56–60.
- Готовцева Л.М., Николаева Т.Н., Прокопьева А.К. Базовые бинарные концепты как фрагменты языковой картины мира якутов // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. – 2017. – Выпуск 3. – С. 21–30.
- Делопроизводство: терминологический словарь = Дьыаланы бэрийии: тиэрмин тылдьыта / Рос. Акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера; сост.: Л.А. Афанасьев и др. – Якутск: ИГиИПМНС СО РАН, 2013. – 52 с.
- Дьячковский Ф.Н., Попова Н.И. Алаас как концепт якутской лингвокультуры // Урало-алтайские исследования. – 2014. – № 1 (12). – С. 58–66.
- История: терминологический словарь = Устуоруйа: тиэрмин тылдьыта // Рос. Акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера; сост.: Л.А. Афанасьев и др. – Якутск: ИГиИПМНС СО РАН, 2013. – 142 с.
- Лингвистика: терминологический словарь = Тыл үөрэбэ: тиэрмин тылдьыта / Рос. Акад. наук, Сиб.

отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера; сост.: Л.А. Афанасьев и др. – Якутск: ИГИИПМНС СО РАН, 2013. – 108 с.

Менеджмент: терминологический словарь = Менеджмент: тиэрмин тылдьыта / Рос. Акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера; сост.: Л.А. Афанасьев и др. – Якутск: ИГИИПМНС СО РАН, 2013. – 204 с.

Местное самоуправление: терминологический словарь = Бэйэни салайыныы: тиэрмин тылдьыта / Рос. Акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера; сост.: Л.А. Афанасьев и др. – Якутск: ИГИИПМНС СО РАН, 2013. – 90 с.

Николаева А.М. О ключевых метафорических концептах якутской женской поэзии (на примере поэзии С. Гольдеровой-Саргы Куо) // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2017. – № 1 (18). – С. 118–126.

Николаева Т.Н., Готовцева Л.М. Триада миров в семантике одежды их обитателей (на материале олонхо «Нюргун Боотур Стремительный» // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. – 2018. – № 4 (22). – С. 86–97.

Попова Г.С. Троиединство в духовной культуре этноса (на примере саха) / под науч. ред. Е.П. Борзовой. – СПб.: Астерион, 2010. – 346 с.

Прокопьева С.М., Борисов Ю.П. Экспликация ритмико-синтаксическими параллелизмами концепта ЛОКАТИВНОСТЬ в якутском олонхо и тюрко-монгольских эпосах // Вопросы когнитивной лингвистики. – 2016. – № 4. – С. 92–103.

Прокопьева С.М., Монастырёв В.Д. Концептуальный анализ многозначного глагола «кэл» в современном якутском языке // КубГАУ. – 2012. – № 79 (05). – С. 705–721.

Романова Е.Н. Мифология и ритуал в якутской традиции: автореф. дис. ... д-ра ист. наук. – М., 1999. – 45 с.

Слепцов П.А. Концептосфера родного языка – концептосфера национальной культуры (к постановке проблемы) // Язык как основной элемент культуры: генезис, традиции и современные проблемы: матер. Респ. науч.-практ. конф. (26 ноября 2004 г.). – Якутск, 2006. – С. 13–18.

СЛТ – Словарь лингвокультурологических терминов / авторы-сост.: М.Л. Ковшова, Д.Б. Гудков / отв. ред. М.Л. Ковшова. – Москва: Гнозис, 2017. – 192 с.

F.N. Dyachkovsky, E.R. Nikolaev

Phraseology and Linguistic Culturology in Yakut Linguistics (based on the works of Candidate in Philology L.M. Gotovtseva)

The paper shows major research results and suggestions of L.M. Gotovtseva, Candidate of Philological Sciences, senior researcher of the Department of the Yakut Language, Institute of Humanities Research and Problems of Indigenous Peoples of the North SB RAS, in phraseology, lexicology, and lexicography of the Yakut language. The main criteria of phraseological units (further, PU), structural-semantic classification of PU, paradigmatic relations of PU, functioning of some thematic groups of vocabulary of material culture in language as well as issues of interaction between language and culture related to set word complexes in Yakut are considered. It is important to find new ways for Yakut linguoculturology. In this regard, the research by L.M. Gotovtseva demonstrates a progressive transition from conventional classification paradigm of phraseologisms to the domain of interrelation between meanings of a linguistic unit with ancient culture of the Yakut in the studies of idioms that allows further understanding of problems of language and culture.

Keywords: Yakut, vocabulary, phraseology, lexicography, paradigm of phraseological units, semantic classification, concept

С.Н. Абдуллаев

DOI: 10.25693/SVG.2020.01.30.07

УДК 811.512.132

Гипермодальная нагрузка концепта *муң* в уйгурской лингвокультуре

В статье на материале уйгурского языка выводится понятие гипермодальности. Автор выдвигает положение о том, что все средства выражения модального поля в современном уйгурском языке ориентированы на экспликацию гипермодальности надфразового уровня. В центре этой сложившейся системы лексических и грамматических факторов находятся модальные модификации простого предложения, в которых коренной перестройке подвергается предикативный узел коммуникативных единиц. В периферии рассматриваемой системы располагаются лексические средства – модальные слова и частицы. Мегакультурной нагрузкой в аспекте текстовой модальности в современном уйгурском языке отличается специфический концепт *муң* – «светлая грусть, тоска». Эта лексема относится к числу непереводаемых лексических единиц. Выражение данного концепта на текстовом уровне является индикатором реальной художественности текста. При этом образ автора превращается в отдельный образ для реципиента текстовой информации. В текстах художественных произведений модальность часто проступает через релятивные отрезки повествования. Авторское субъективно-оценочное отношение дает представление о мироощущении писателя; поэтому текстовая модальность чаще всего находит себе место именно в релятивных отрезках. Концепт *муң* соприкасается с культурным кодом уйгурского народа.

Ключевые слова: текст, модальность, концепт *муң*, гипермодальность, художественность, модальное поле, образ автора, реципиент, безэквивалентная лексика

Модальность текста – это выражение в тексте отношения автора к сообщаемому, его концепции, точки зрения, позиции, его ценностных ориентаций, сформулированных ради сообщения их читателю. Общая модальность как выражение отношения автора к сообщаемому заставляет воспринимать текст не как сумму отдельных единиц, а как цельное произведение. По мнению В.В. Виноградова, личностное отношение автора воспринимается как «концентрированное воплощение сути произведения, объединяющее всю систему речевых структур ...» [Виноградов, 1971, с. 118].

По словам Н.С. Валгиной, модальность является важнейшим элементом текстообразования и текстовосприятия, который соединяет все единицы текста в нечто единое целое по смыслу и структуре [Валгина, 2003, с. 96–104]. Так, в тексте актуализируются значения всех модальных единиц, в результате взаимодействия и синтеза которых возникает модальный смысл текста. На данном этапе внимание к тексту является одним из приоритетных направлений в уйгуроведении [Строй ..., 1976, с. 50–64].

Модальность относится к текстообразующим категориям, наряду с персональностью, темпоральностью и локальностью, и обладает «своим собственным текстовым ключом» [Бондарко, 1976, с. 50–64].

В связи со сказанным о трансляции категории модальности на уровень текста интересно рассмотреть рассуждения Дж. Джусаева на материале киргизского языка. Он пишет: «В самом деле, говорящее лицо является главной, центральной фигурой в определении семантического содержания предложения по модальности в плане его реальности, ирреальности, предположительности, долженствования и т.д. соответственно создавшейся ситуации речи в момент порождения предложения. А ситуация речи создается в соответствии с коммуникативной целеустановкой, по обстановке объективной действительности. Далее, соответственно заданной установке определяется точка зрения говорящего лица. Но сама эта точка зрения определяется объективным положением говорящего лица в момент речи по отношению к собеседнику или к выражаемой в предложении объективной действи-

тельности. При этом говорящее лицо, прежде всего, определяет модальное значение высказывания, затем использует языковые средства, отбираемые по законам конкретного национального языка, регламентируемые синтагматическими, прагматическими и семантическими отношениями в структуре предложения. А суть модального отношения заключается в том, как мыслит, понимает, квалифицирует говорящий свое сообщение, как он относится к действительности. Отсюда правомерность выделения особой статьей роли говорящего лица оправдана» [Джусаев, 2000, с. 71].

Все сказанное выше можно полностью отнести к авторам текстов по уйгурскому языку. Художник представляет нам кусочек объективной действительности, который имел или будет иметь место в прошлом, настоящем или будущем. Каким бы беспристрастным ни был писатель, из повествования мы можем составить себе картину субъективно-личностного отношения автора к происходящему, его симпатии и антипатии, пристрастия, чувства и переживания. Именно имплицитное присутствие автора усиливает эффект и воздействие данного описания на читателя.

«Образ автора – это не простой субъект речи, чаще всего он даже не назван в структуре художественного произведения. Это – концентрированное воплощение сути произведения, объединяющее всю систему речевых структур персонажей в их соотношении с повествователем рассказчиком или рассказчиками и через них являющееся идейно-стилистическим средоточием, фокусом целого» [Виноградов, 1971, с. 118].

При чтении художественного текста, с одной стороны, перед читателями предстает реальная фабула произведения. С другой – нам кажется, что авторские образы, вновь и вновь оживая, дополняются новыми деталями и гранями. Думается, что именно в этом заключается тот феномен, что автор по-настоящему художественного произведения продолжает жить среди нас и говорить, что называется, сквозь века [Абдуллаев, 2015 б, с. 79]. Поэтому А.С. Пушкин был прав, когда писал, что к его нерукотворному памятнику «не зарастет народная тропа». Здесь мы подошли к важному, на наш взгляд, моменту, когда необходимо четко провести линию водораздела между автором как конкретной личностью

в уйгурской и / или мировой литературе и автором конкретных произведений, которые мы читаем. Это разные вещи, разные понятия в силу воздействия на читателя категории текстовой модальности. Автор для нас тоже является своеобразным образом. Это формирующийся в нашем сознании образ того человека, который написал то или иное произведение, который повествует и излагает его содержание и, что важно для нас, выражает свое отношение к этому повествованию. Этот образ возникает в представлении читателя-реципиента, и это «мой» и только «мой» автор. Следовательно, при чтении мы познаем и воспринимаем не только художественные образы, сюжет и систему персонажей, но и образ автора и его отношение к содержанию произведения.

Исследования по синтаксису уйгурского языка обращаются в основном к предложению как к объекту изучения [Абдуллаев, 2015 а, с. 72]. Однако наблюдения над уйгурским материалом позволяют заключить, что наряду со сказанным относительно авторской и читательской индивидуальности в плане текстовой модальности в языке существует особая гипермодальность, к достижению которой стремятся другие языковые средства и способы. Обратимся к примерам.

В рассказе талантливого уйгурского писателя З. Сабира «Eh, топилик йол» («Эх, пыльная дорога») [Сабир, 1989] текстовая модальность выражается через посредство концепта *муң* – «светлая грусть, тоска». В последнее время концепт *муң* в уйгурском мировосприятии выдвигается в число несомненно ключевых. Термин «концепт» стал активно употребляться в контексте когнитивной лингвистики и лингвокультурологии с конца 1990-х гг. Это объясняется необходимостью введения в терминологический аппарат данных наук термина, который способствует лучшему изучению ассоциативно-образных оценок и представлений носителя определенной лингвокультуры.

Концепт *муң*, являясь специфическим для уйгурской лингвокультуры, практически непереводимый на другие языки, причисляется нами к числу безэквивалентной лексики. В настоящее время становится очевидным, что он наиболее адекватно передает уйгурскую картину мира. Согласно основным положениям теории концепта, уйгурский концепт *муң*, не имея

четкой структуры, жестких очертаний и границ, существует для определения картины мира носителей уйгурской культуры. Репрезентант данного концепта имеет древнетюркский корень.

В «Древнетюркском словаре» зафиксированы следующие лексемы: *bun* печаль, скорбь, страдание, тягость; *bunad-* огорчаться, печалиться, быть озабоченным; *munad-*: 1) нуждаться, иметь потребность в чем-либо; сетовать, печалиться; 2) удивляться, изумляться, поражаться; *bunsiz* безграничный, безмерный; *buijsuz*: 1) беззаботный, беспечальный, без печали, без горя; 2) безграничный, безмерный, неограниченный; *murjsuz*: 1) без забот; не ведающий забот, тягот, страданий, *murjsuz taqsiz* парн. без тягот, без забот; 2) имя собственное; *bunadiciX*, *munadquluf* удивительный, поразительный; поражающий воображение; волнующий; изумительный; *munadmaq* изумление; *munaStur-* побужд. от *muna-*; *munyad* испытывать затруднения, тяготы; сетовать, печалиться; *munluu*: 1) отягощенный заботами, подверженный бедам, испытывающий нужду; 2) печальный, жалкий, немощный; *munlufun* в страданиях, будучи отягощен страданиями; *murjqar-* причинять страдание, горе; притеснять, мучить; *murjqul* неразумный, глупый; *munuq-* испытывать тяготы, бедствия; страдать [Древнетюркский словарь, 1969, с. 124–351]. Очевидно, основой номинации всех вышеприведенных лексем является древнетюркская *bun*, которая почти совпадает с современной интерпретацией.

При обращении к художественным текстам на уйгурском языке можно сказать, что концепт *muң* выступает как «текстовый» интегрирующий художественный концепт, безгранично вбирающий в себя национально окрашенную субъективную экспрессию. Настоящее художественное произведение в уйгурской лингвоэтнокультуре, на наш взгляд, должно передавать *muң* как состояние души и индикатор художественности. В этом смысле он отличается межкультурной нагрузкой и квалифицируется нами как гипермодальное.

Рассказ З. Сабира «Eh, топилик йол» в контексте текстовой модальности во многих отношениях симптоматичен. В образе автора явно ощущается модальное отношение к содержанию повествования по типу философского *muң*. Не вдаваясь в подробное описание вер-

бальной репрезентации этого феномена, отметим мастерское использование лексического материала. В конце повествования, отличающегося захватывающим сюжетом и психологизмом, автор лексически прямо указывает на релевантность рассматриваемого концепта для человеческой психологии.

Рассказ повествует о молодой женщине по имени Гульайшам, вышедшей по расчету замуж за состоятельного дехкана Розакбая, старше ее по возрасту. Поддавшись уговорам своего бывшего любовника, она решается бежать, прихватив денежные чеки мужа. Преступная парочка, однако, была схвачена; любовник при этом проявил дьявольское вероломство. Он открестился от всего, выставив инициатором и виновницей Гульайшам. Она не стала оправдываться, поняв, какую огромную ошибку совершила. Однако ее муж, проявив благородство, приехал за ней и позвал ее обратно. В самом начале их семейной жизни, когда они в первый раз направлялись домой, она ожидала, что они поедут на каком-либо транспорте. Но экономный дехканин попросил ее пойти пешком. Чем же заканчивается рассказ? Провинившаяся и испытывавшая душевные муки главная героиня теперь, в свою очередь, отвечает отказом на предложение мужа возвращаться домой на транспорте и предлагает... пройтись пешком, мотивируя необходимостью излить душу: *muңдашқач*.

Перед нами глагольная основа *muңдаш-*, образованная от существительного *muң* при помощи аффикса *-даш*. Выбранная деепричастная форма глагола на *-гач* отмечается во многих тюркских языках, где она выражает действие, предшествующее во времени другому действию. Своеобразие уйгурского языка усматривается в том, что данная глагольная инфинитная форма передает идею совместности и параллельности действия относительно другого действия: «идти, делаясь сокровенным, открываясь в духовном плане друг другу». Обратимся к тексту:

Гулайшәм Розакбайниң сегиниши, муһаббәт ялқунлап турған көзлиригә қариди. Униң қалбиниң чоңқур йеридә сәддә деханга бир хил йеңи туйғу пәйда болди. Гулайшәм тунжи қетим көрүватқандәк бовайға қариди. Бовайниң ялғуз бурнила әмәс, һәммила йери Гулайшәмгә чирайлиқ көрүнди.

– Сизни дэп ат-һарву қилдим, содилириңизни толук алдим. Тоң чиқиридиган машина алдим, ажилишкэ огул Қашқаргэ кэтти. Қени, һарвуңа чиқиң.

Гүлайшэм йэргэ қариди. У һазир ялиңаяқ еди.

– Пиядэ кетили.

– Немишкэ?

– Муңдашқач.

Гүлайшэм шундақ дедидэ, ялиңаяқ путлири билэн йеза йолиниң юмишак тописини дэссиди.

Еһ, топилик йол, Гүлайшэмгэ паяндаз бол! [Сабир, 1989, с. 129].

Гульайшам посмотрела в соскучившиеся глаза Розакбая, искрившиеся любовью. В глубине ее души проснулось какое-то новое чувство по отношению к простому дехканину. Гульайшам посмотрела на бовая-аксакала, как будто увидела его в первый раз. Не только его нос, но и все лицо показались ей красивыми.

– Я нанял тарантас для Вас, разрешил все Ваши долговые проблемы. Купил морозильный агрегат. Сын поехал за ним в Кашгар. Садитесь, пожалуйста, поехали.

Гульайшам опустила глаза. Она была без обуви.

– Давайте пойдем пешком.

– Почему?

– [Так лучше возвращаться] Обицаясь.

Гульайшам произнесла эти слова и ступила босыми ногами на мягкую пыль сельской дороги.

Эх, пыльная дорога, стань ковром для Гульайшам! (Перевод наш. – С.А.).

Модальность – это категория, охватывающая всю ткань речи [Виноградов, 1975, с. 63], и только при учете функционирования модальности в речи, в коммуникации, высшей единицей которой является текст, возможен ее адекватный семантический анализ. В том случае, когда модальность выносится за пределы предложения на уровень текста, происходит трансформация прагматики самой категории: на передний план выносится сам акт коммуникации, т. е. отношения между автором (говорящим) и читателем (реципиентом). Текстовая модальность – это прежде всего выражение различного рода отношения автора к содержанию текста. Так, в повести Хизмета Абдуллина «Көчкэн юлтуз» авторское модальное отношение выражено в стихотворной форме:

Мэнму адәм – инсан роһи бар бир тән,

Муһаббат вә һасрәт маңа ят әмәс.

Мениң тәңрим – туғулған жут – Вәтән,
Мунда сөйүш, өлүшүм һәм – муққәддәс!

[Абдуллин, 1984, с. 203].

Я тоже человек – существо с душой человека.

Мне не чужды любовь и печаль.

Моя святыня – Родина, Отчизна,

Здесь святы и любовь и смерть.

(Перевод наш. – С.А.).

Автор вкладывает приведенные строки в уста главного персонажа – поэта Лутфуллы в беседе с другим персонажем – Камбарниссой. Здесь отчетливо выражено авторское отношение к самому любимому поэту уйгурского народа – Лутфулле Муталлипу.

Модальность как текстовую категорию специально обозначил И.Р. Гальперин [1981]. Он представил сущность категории модальности текста через ряд признаков: в тексте носит не грамматический, а функционально-семантический характер, в силу своей объективной природы. Она проявляется неравномерно в разных фрагментах текста и выражается через характеристику героев, распределение отрезков текста, актуализацию отдельных частей текста и т.д. На формирование текстовой модальности существенно влияют экстралингвистические факторы – объект изображения, личность автора, особенности его мировосприятия и др. Действительно, в тексте выделяются фрагменты, несущие сконцентрированный модальный смысл. Обратимся к упомянутой повести Х. Абдуллина:

Дуниядики дәһиәтлик һадисиләрниң бири қарангулуқ. Қайси хан яки ваң, қайси султан яки бәг тәрипидин, қайси дәвирдә селингаглиги намәлум, амма йәр үстидики һәр қандақ һәрбий истиһкамлардинму пухта ясалған зиндан катигиниң таи тамлири, лим яғач торуси билән теги, төмүр қапланған ишиклири - буларниң барлиги қап-қараңғу болуп, миңларчә жилниң димиқтирилигини жигип қисип турғандәк. Әшу төмүр қапланған ишикниң төписидики хәнжәр қовургилиқ пәнжирдин чүшүп турған бехил йорукму аллиқачан йоқап, йәнә түп тәң қараңғу басти. Зәй нуриги Лутфуллинаң демини қисип, бешини қайдуруп, көңлини айландурушқа башилиди [Абдуллин, 1984, с. 216]. Тьма является одной из страшных вещей на земле. Каменные стены, потолок и пол, железные двери – все это, словно собравшись в единую тысячулет-

нюю темную силу, как будто давило. Давно исчезли проблески света, пробивавшиеся над железной дверью, и снова навалилась крошечная тьма. Запах сырости сдавил дыхание Лутфуллы, и он почувствовал приступы головокружения и тошноты» (Перевод наш – С.А.).

Автор выражает свое отношение к герою как к борцу с социальной несправедливостью, олицетворяющей тьму. Антитеза тьме – идея светлой свободы:

*Үмүт парлақ, жиллар егир,
Мэнзил давамлик сәпәрдә.
Дүшмән окопи һәр қәдәмдә,
Тосақ симлар һәр йәрдә.*

*Алда дәрия... алда өткүл,
Алда қистаң - тар йоллар.
Алда күрәш - тәврәш пүткүл,
Алга галип гаң жиллар...*

*Қәсәм шу төмүр қәсәм
Әзиз Вәтән - Анига
Чекинмәймиз бир қәдәм,
Боялсақму биз қанға.*

*Күрәш татлиқ, номус аччиқ,
Йеңиш қайнақ күрәштә.
Күрәш қайними өркәшлә,
Йеңиш алдида тәврәштә!.. [Там же, с. 206].*

*Надежда светла, годы тяжелы,
Цель постоянна в движеньи-пути.
Окопы врага на каждом шагу,
Колочей заграды тянутся нити.*

*Впереди река... впереди проход,
Сзади преграда – узкий путь.
Впереди борьба – устремлений полет,
Вперед улетает время пусть...*

*Клянемся железной клятвой
Милой Родине словно матери.
Не отступимся мы ни на шаг,
Хоть потонем мы в крови.*

*Борьба сладка, честь горька,
Победа ждет в схватке этой.
Вздымайся, вулкан борьбы
На гребне перед победой!*

(Перевод наш. – С.А.).

В приведенном стихотворном тексте практически выражено творческое и жизненное кредо главного персонажа повести – поэта, который стал трибуном и певцом общечеловеческих идей свободы как высшей ценности. Текстовая модальность здесь ориентирована на экспликацию концепта свободы.

Отношение пишущего к действительности, постулируемое как основной признак модальности, характерно для всякого высказывания. В.В. Виноградов считал модальность существенным конструктивным признаком любого предложения и потому присущим любому предложению [Виноградов, 1975, с. 55]. В текстах художественного произведения модальность часто проступает через релятивные отрезки повествования. Авторское субъективно-оценочное отношение к описываемому предмету часто не раскрывает сущности явления, дает лишь представление о мироощущении писателя. Поэтому текстовая модальность чаще всего находит себе место именно в релятивных отрезках. Она играет значительную роль в понимании содержательно-концептуальной информации текста. Существует много авторских приемов выражения модальности. Например, повторяя один из стилистических приемов в его разнообразном лексическом наполнении, автор сознательно или бессознательно характеризует какое-либо событие, явление, персонаж, а также раскрывает свое к ним отношение. Эпитет как средство модальности в тексте играет достаточно незначительную роль. Он характеризует лишь тот предмет, к которому он относится. В художественном тексте эпитет не всегда соответствует своему содержанию. Но в широком контексте он становится выразителем модальности. Подобными «сквозными» эпитетами в повести Х. Абдуллина «Талланган эсерләр» [1984] являются «шаир Лютүн», «шаир бурадәр», в романе Жамалидина Босакова «Көч-көч» [1986] – «жуг атиси», «хәлик долкуни», «халайиқ», в повести Шаима Шаваяева «Йоқалған кәләм» [1984] – «устаз», «муәллим» и др.

Гипермодальность в уйгурском языке инкорпорирует в себя множество форм выражения объективной и субъективной модальности. Это может быть, в частности, объективная реальная модальность, например:

Сажидәм этигән туруп кәтти. У мәктәпкә дегән қаралида кәлди [Шаваев, 1984, с. 77] «Сажидәм встала рано. Она пришла в школу в назначенное время» (перевод наш – С.А.).

Или субъективная модальность категорической достоверности сообщения:

Әлвәттә, бизму халиқ мәнийитини көзләш

алий вәзипә дәп чүшинимиз [Босаков, 1986, с. 43] «Несомненно, и мы понимаем интересы народа как высшую задачу» (перевод наш – С.А.).

В относительно систематизированном виде это можно показать при помощи таблицы, примеры в которой ограничиваются уровнем отдельного предложения.

Модальность в уйгурском языке

Значения функционально-семантического поля	Формы выражения	Примеры
Объективная модальность – оценка говорящим содержания высказывания с точки зрения реальности / ирреальности		
Ирреальная	1. Повелительное наклонение. 2. Желательное наклонение. 3. Предостерегательное наклонение	1. <i>Китапни оқуп чик.</i> – Прочитай книгу. 2. <i>Бала китапни оқуп чиқсун.</i> – Пусть ребенок прочитает книгу. 3. <i>Китапни муддәттин бурунла оқувәтмисиңиз еди.</i> – Как бы вы заранее книгу не прочитали
Потенциальная	1. Будущее время. 2. Конструкции с предикативами	1. <i>Мән китапни оқуймән.</i> – Я буду читать книгу. 2. <i>Бу китапни оқуп чиқиш керәк (оқугулук).</i> – Надо прочитать эту книгу
Реальная	1. Настоящее неактуальное время. 2. Прошедшее время. 3. Настоящее актуальное время	1. <i>Һәр күни китапни оқуйду.</i> – Каждый день читает книгу. 2. <i>Китапни оқуп чиқти.</i> – Прочитал книгу. <i>Китапни оқуган (оқуди).</i> – Читал книгу. <i>Китапни оқуп түгәтти.</i> – Уже прочитал книгу. 3. <i>Китапни оқуватиду.</i> – Сейчас читает книгу

Субъективная модальность – оценка говорящим содержания высказывания с точки зрения степени реальности		
Категорическая достоверность сообщения	1. Модальные слова. 2. Синтаксические и аналитические формы частиц. 3. Аналитические конструкции	1. <i>Китапни чоқум оқуп чиқиду.</i> – Книгу обязательно прочитает. 2. <i>Китапни оқуп чиқтигу.</i> – Он же прочитал книгу. <i>Әлвәттә, оқуп чиқисиләр.</i> – Конечно (же), вы читаете. 3. <i>Әу китапни оқуп чиққан.</i> – Он прочитал ту книгу
Проблематическая достоверность сообщения	1. Сочетания модальных предикативов и модальных глаголов с причастиями и финитными формами глаголов. 2. Аналитические сочетания вспомогательных глаголов с различными формами основного глагола. 3. Сочетания модальных частиц	1. <i>Китапни оқуп чиқса керәк.</i> – Видимо, прочитал книгу. 2. <i>Бәлким, китап оқуп жүрсә керәк (оқугудәк).</i> – Возможно, он и почитывает (читает) книгу. 3. <i>Китап оқуп чиқиши натайин.</i> – Вряд ли он прочитал книгу
Дополнительные формы субъективной модальности		
Эмоциональная оценочная модальность	Оценочность, модальность, эмоциональность, экспрессивность, приводящие к пониманию оценочности как модусной категории. Эмоции не входят в число доминирующих субъективных модальных значений. Эмоции и модальность имеют одинаковые грани соприкосновения. Чувства возникают в результате знаний о событии, которые для субъекта при желательности, сожаление при нежелательности, т.е. языковая выраженность эмоций – это вторичный феномен, основанный на осмыслении	<i>Бу нимә дигән гәп!</i> – Что ты за слова говоришь! <i>Нимә дәватисән!</i> – Да что ты говоришь!

Утверждение-отрицание	Утверждение, связанное с реальностью, достоверностью. Отрицание объективно показывает отсутствие связи между предметом и предцируемым признаком, но в узуальном (основном) значении и отношение к этому факту – субъективное отрицание. Причем утверждение из множества выбирает одно возможное, отрицание исключает одно, а остальные возможны	<i>Оқуғили болмайду.</i> – Не надо читать (запрет). <i>Бу китапни оқумисаң еди.</i> – Ты не читай эту книгу (просьба)
Субъективная возможность	Субъективная возможность, возникающая из ограниченности знаний говорящего, выражающая через различные формы вводно-модальных образований	<i>Ким билиду, бәлки китап оқупму жүрсә керәк.</i> – Кто знает, может, он и читает книгу (и).
Желательность – нежелательность	Значение желательности-нежелательности (кроме ирреальной и потенциальной): а) повелительно-желательное наклонение; б) вводные элементы	а) <i>оқуса еди кашки.</i> – Хотя бы прочел; б) <i>бәхтимизгә</i> – на наше счастье; <i>бәхткә яриша</i> – к счастью; <i>әпсуски</i> – к моему несчастью. <i>Бәхтимизгә яриша, китапни оқуп чиқти.</i> – На наше счастье, он прочитал книгу
Коммуникативные типы предложений	Коммуникативные типы высказывания, связанные с речевыми актами, случай, когда тип предложения образуется без привлечения наклонения	<i>Оқумақ дегән қандақ.</i> – Вот что значит читать. <i>Амал йоқ!</i> – Делать нечего (надо соглашаться)

Таким образом, подводя итоги, можно констатировать, что функционально-семантическая категория модальности в современном уйгурском языке имманентно ориентирована на коммуникативно-синтаксический уровень языка. Способы ее репрезентации образуют в уйгурском языке систему, в центре которой находятся модальные модификации простого предложения [Абдуллаев, 1990]. Они изучаются в связи с

вопросами парадигматики простого предложения [Абдуллаев, Абдуллаева, 2014, с. 39]. Другим способом выражения модальных значений выступают вспомогательные глаголы, модальные частицы и модальные слова [Һазирки ..., 1966, с. 273], которые вместе с модальными модификациями предложения в конечном итоге служат цели передачи гипермодальности на уровне текста.

Литература

- Абдуллаев С.Н. Модальные модификации простого предложения в уйгурском языке // Системность на разных уровнях языка. – Новосибирск, 1990. – С. 90–95.
- Абдуллаев С.Н. Динамика становления коммуникативно-синтаксических исследований по уйгурскому языку // Сибирский филологический журнал. – 2015 а. – № 2. – С. 71–75.
- Абдуллаев С.Н. Метаморфозы творческого духа (К вопросу об «образе автора» на примере творчества Л. Муталлипа) // Вестник Исык-Кульского университета. – 2015 б. – № 40. – С. 77–81.
- Абдуллаев С.Н., Абдуллаева Г.С. Парадигматика элементарных простых предложений в современном уйгурском языке // Вестник Калмыцкого университета. – 2014. – № 2 (22). – С. 38–40.
- Бондарко А.В. Теория морфологических категорий. – Л.: Наука, 1976. – 278 с.
- Валгина Н.С. Теория текста. – М.: Логос, 2003. – С. 191.
- Виноградов В.В. О теории художественной речи. – М.: Высшая школа, 1971. – 240 с.
- Виноградов В.В. О категории модальности и модальных словах в русском языке // Исследования по русской грамматике: избр. труды. – М., 1975. – С. 53–87.
- Гальперин И.Р. Текст как объект лингвистического исследования. – М.: Наука, 1981. – 140 с.
- Джусаев Дж. Дж. Категория модальности и средства ее выражения в современном кыргызском языке: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – Бишкек, 2000. – 49 с.
- Древнетюркский словарь. – Л., 1969. – С. 124.
- Абдуллин Н. Талланган эсэрләр. Иккинчи том. – Алмута: Жазушы, 1984. – Т. 2. – 432 б.
- Босақов Ж. Көч-көч. – Алмута: Жазушы, 1986. – 256 б.
- Сабир З. Ең, топилик йол // Пәрвас (литературно-художественный альманах). – Алма-ата, 1989. – № 1. – С. 129.
- Строй уйгурского языка. – Алма-Ата: Наука, 1989. – 472 с.
- Ҳазирки заман уйғур тили. 2 Қисим. Морфология вэ синтаксис. – Алмута: Наука, 1966. – 456 б.
- Шавбаев Ш. Йоқалған қәләм. – Алмута: Жазушы, 1984. – 168 б.

S.N. Abdullaev

Hyper-Modal Load of the Concept of Mun in Uyghur Linguistic Culture

The article uses the term hyper-modality based on the material of the Uyghur language. The author promotes the position that all means of expression of the modal field in the Uyghur language are focused on the explication of hyper-modality of the supra-phrasal level. At the center of this system there are modal modifications of a simple sentence. In the side of the periphery there are lexical means-modal words and particles. The specific concept of mung "light sadness, melancholy" is characterized by a mega-cultural load in the aspect of textual modality. This lexeme is one of the untranslatable lexical units. The expression of this concept is an indicator of the real artistry of the text. In this case, the image of the author turns into a separate image for the recipient of text information. Textual modality is most often expressed in relational segments. The concept of mung "light sadness, longing" is in contact with the cultural code of the Uyghur people.

Keywords: text, modality, concept of mun, hyper-modality, artistry, modality system, author's image, recipient, non-equivalent vocabulary

К вопросу о происхождении этнонима «тунгус»

Статья посвящена анализу этнонима «тунгус», распространенного в научной литературе и исторических источниках разного времени. В публикации представлен обзор существующих трактовок происхождения этнонима, а также обозначена наиболее вероятная гипотеза, основывающаяся на лингвистических и фольклорных материалах.

Длительное время этимология этнонима вызывала научную дискуссию, в которой преобладало мнение о тюркском происхождении. Во второй половине XX в. финским исследователем Ю. Янхуненом было выдвинуто предположение о самодийском (ненецком) происхождении этнонима. Позднее эта гипотеза была поддержана Е.А. Хелимским и А.Е. Аникиным.

По мнению автора, на ненецкий генезис этнонима «тунгус», в первую очередь, указывает лексический материал – в языке ненцев эвенков называют «тунго, туно, тунгос, туну, тунсо». Во-вторых, об этом свидетельствует распространенный фольклорный образ врага-тунго, которым обозначаются эвенки. Присутствие образа Тунго в ненецком пантеоне шаманских духов свидетельствует о мифологическом происхождении образа, который в результате исторических контактов ненцев с эвенками вошел в повествовательный и эпический жанры. Позднее, начиная с XVI–XVII вв., «тунгус» в виде этнонима широко распространился в результате его использования в российских исторических источниках.

Ключевые слова: этноним, эвенки, тунгус, тунгусы, происхождение тунгусов, тунгусо-самодийские связи

Этноним «тунгус», не встречаясь в виде самоназвания ни у одного из тунгусо-маньчжурских народов, к настоящему времени широко распространен в исторических документах, научной литературе, а также обиходном использовании. В среде многих групп эвенков этноним «тунгус» используется наряду с самоназванием «эвенки», при этом все эвенки осознают, что «тунгус» самоназванием не является. Этот этноним вошел в научную классификацию, закрепившуюся в языкознании и этнографии как «тунгусо-маньчжурская» группа. Различные предположения о происхождении этнонима «тунгус» периодически возникают в научной среде, однако, к настоящему времени проблема остается недостаточно освещенной в науке, что способствует распространению ошибочных предположений в художественной, а также научно-популярной литературе. Считаем необходимым осветить данный вопрос в отдельной публикации, представив существующие в науке предположения и обозначая наиболее вероятную версию происхождения этнонима.

И.Г. Георги в XVIII в. привел несколько возможных трактовок этнонима: «Тунгузы называются сами Евойенами, по тому, что праотца их звали Евоеном, также Донками, а иногда, по примеру многих сибиряков, и просто людьми (Тунг.: боје). Енисейские Остяки и Татара, называют их так, как и Россияне, Тунгузами, произведши название сие ломано от слова Донки или от Тонгон, наименования их князька, либо от татарского слова Тунгуз, которым названием гордые Татара хотели конечно изъяснить их униженность и гадкое житиё» [Георги, 1799, с. 34]. Н.Я. Бичурин, опираясь на сведения китайских исторических документов, подобно одному из предположений Георги, связывал происхождение этнонима с названием свиньи в татарском языке (донгус), опираясь также на исторические сведения о существовавших традициях свиноводства у тунгусоязычных мохэ в первых веках н.э. [Бичурин, 1951, с. 7].

Иная тюркская трактовка термина изложена в исследовании С.И. Николаева, согласно которой происхождение этнонима «тунгус» могло

быть связано с понятием «тонг уус» – «мерзлое племя» [Николаев, 1964, с. 28–29]. Весьма экзотическая гипотеза, также связанная с якутским происхождением этнонима, была представлена польским исследователем Адамом Шиманским, который связывал этноним «тунгус» со словосочетанием «тонг уос», интерпретируемым им как «мерзлый рот», т.е. «непонимающий якутской (тюркской) речи» [Шиманский, 1905]. Э.К. Пекарский подверг критике версию Шиманского, указав на отсутствие подобного выражения в якутском языке [Пекарский, 1906, с. 211].

В.А. Туголуков исключил якутское происхождение этнонима, обозначив в качестве наиболее вероятного влияние татарского языка, предположив, что этноним «тунгус» мог попасть к русским от иртышских татар в XVI–XVII вв. [Туголуков, 1960]. Позднее исследователь в совместной (с З.П. Соколовой) обзорной статье, посвященной этнонимам народов Сибири, кратко представил наиболее популярные гипотезы происхождения этнонима «тунгус», вновь обозначив в качестве наиболее вероятного тюркское происхождение: «Итак, более надежной следует считать первую версию, производящую этноним “тунгус” от тюркского термина, означающего “свинья”». При этом следует иметь в виду, что к сибирским тунгусам данный термин прилагался тюрками чисто механически на основании бесспорной этнической близости эвенков и эвенов к маньчжурам, чжурчжэням и другим обитателям Маньчжурии» [Соколова, Туголуков, 1983, с. 82].

С.М. Широкогоров отождествлял этноним «тунгус» с племенами дунху, известными из летописей китайской истории [Shirokogoroff, 1929, p. 50–51]. Подобная, весьма спорная, интерпретация встречается в учебной литературе [Кацюба, Николаев, 1994, с. 32]. А.М. Золотарев, подвергая критике версию Широкогорова, а также гипотезы, связанные с тюркским происхождением этнонима, выдвинул предположение о взаимосвязи этнонима «тунгус» с самоназваниями некоторых групп дальневосточных эвенков и родственных народов – «донки», «донкан», «дункан». Исследователь, опираясь на сведения Я.И. Линденау, привел перевод этнонимов в значениях «жители сопок», «житель тайги» [Золотарев, 1938]. В научной литературе достаточно много сведений о локальных тунгу-

со-маньчжурских этнонимах «дункан», «донки» и др., однако, кроме А.М. Золотарева и И.Г. Георги, никто из исследователей не рассматривал их во взаимосвязи с происхождением этнонима «тунгус». Например, Г.М. Василевич отмечала, что локальными этнонимами «донкан», «дункан» пешие группы восточных эвенков называли оленных сородичей. Этими же этнонимами обозначались некоторые группы нанайцев и ульчей [Василевич, 1969, с. 267]. А.Ф. Старцев отмечает, что этноним «дункан» использовался как самоназвание в среде эвенков, кочевавших по отрогам Станового хребта [Старцев, 2015, с. 60].

На наш взгляд, первым наиболее близким к решению вопроса оказался Г.Ф. Миллер, который, подвергая критике тюркские трактовки, а также отвергая собственно тунгусское происхождение этнонима, выдвинул предположение о проникновении этнонима «тунгус» к русским от кетских остяков: «Что тунгусы будто бы так называют сами себя, так же неправильно, как неверно и то, что иные производят это название от татарского тонгус (свинья). Скорее всего это название возникло у живущих на реке Кети пумпокольских остяков, которые являлись ближайшими соседями тунгусов: именно они так называют их на своем языке. По всей видимости, они служили русским переводчиками, из чего было сделано заключение о родстве их языка с тунгусским, чего, однако, при изучении не обнаружено» [Миллер, 1941, с. 39].

Анализ хантыйской и кетской лексики не выявил слов, схожих с этнонимом «тунгус». В кетском языке эвенков называют словами «хъмба», «хъмга» [Вернер, 2002, с. 109, 230]. В хантыйском языке для обозначения чужаков, иноплеменников существует термин «тон» – чужой [Хантыйско-русский словарь, 2014, с. 305], однако, думается, что его использование в гипотетических реконструкциях было бы ошибкой. По мнению исследователей, язык пумпокольской этнической группы отличался от языка ханты, кетов и других народов, расселенных в бассейне Енисея [Дульзон, 1961]. Г.Ф. Миллер в поздних трудах выделял пумпоколов в самостоятельную народность со своим особым языком [Элерт, 1999]. Исходя из гипотезы Г.Ф. Миллера, возможно, в языке этой группы существовал этноним, схожий со словом «тунгус», однако доподлинно это установить не представляется воз-

можным – этот язык (или диалект другого языка) утерян человечеством еще во второй половине XVIII в.

В 1974 г. Ю. Янхунен выдвинул гипотезу о ненецком происхождении этнонима «тунгус» [Janhunen, 1974]. По нашему мнению, это было не только первое, в должной степени обоснованное научное предположение, но и точное попадание в самую суть проблемы. Позднее эту гипотезу поддержали Е.А. Хелимский и А.Е. Аникин: «С учетом того, что русские впервые проникли в район расселения эвенков именно с этнической территории ненцев и энцев (Meng. 1968 а: 367), заимствование нен. *tungo*, *tungu* (Pl. *tungos*, *tungus*) ‘эвенк, тунгус’ в русский язык оказывается вполне естественным. Ранняя форма рус. тынгусы (1646 г., см. СлНРР: 286), встречающаяся также в английской передаче XVII в. в виде *tingussies*, *tingoosi*, выводится из нен. *Tinkos*» [Аникин, Хелимский, 2007, с. 26–27]. Древним контактам самодийцев с тунгусоманьчжурами и связанному с этим процессом происхождению этнонима «*tungo*» посвящена также отдельная публикация Е.А. Хелимского и Ю. Янхунена [Helimski, Janhunen, 1990].

На наш взгляд, интерпретацию популярного этнонима следует рассматривать именно во взаимосвязи с самодийским происхождением, а если точнее, в большей степени с ненецким. Во-первых, на ненецкий генезис этнонима указывает лексический материал – в ненецком языке эвенки обозначаются этнонимом «тунго, тунгос (мн. ч.)» [Ненецко-русский словарь, 1955, с. 194, 227; Русско-ненецкий словарь, 1948, с. 309]. Во-вторых, этимология этнонима находит широкое подтверждение в устном народном творчестве ненцев – в ненецком фольклоре чрезвычайно распространены сюжеты о военном противостоянии ненцев с эвенками, которые в текстах называются «тунго, тунгос, туну, тунсо». Эту лексическую закономерность, отраженную в фольклоре, отмечают исследователи ненецкого языка: «ни одному из ненецких диалектов не известно никакое иное обозначение восточных соседей, кроме *tungo*, причем оно широко употребляется в традиционном фольклоре не только сибирских, но и европейских ненцев» [Аникин, Хелимский, 2005, с. 27].

Образ врага-эвенка весьма распространен в ненецком фольклоре – враждебные тунго упо-

минаются во многих текстах преданий и эпических песен. В ненецком эпосе тунго представляются не только как враждебные пришельцы, но и как богатыри, великаны или чудовища, победа над которыми дается ненецким героям с большим трудом – убить тунго нередко можно лишь при помощи волшебства, например, стрелами из кости мамонта [Эпические песни ненцев, 1965, с. 236]. В фольклоре ненцев богатырь Тунго представляется могучим противником, обладающим волшебными способностями – после смерти Тунго способен ускользать искрой или частью тела (сердцем), чтобы отомстить в будущем [Головнев, 1995, с. 107–108].

Фольклорные тексты ненцев о Тунго сохраняют ряд этнографических традиций, характерных для эвенков. Тунго в фольклоре ненцев чаще предстают пешими воинами или охотниками на лыжах: «По настовой дороге трое идут. Лыжи их – от ступни в обе стороны по семь саженой; лук – будто большой выщербленный земляной холм; тетива – будто воды пахнувшей изгиб» [Головнев, 2004, с. 199]. В некоторых сюжетах тунго обладают оленями, ездят верхом, что кардинально отличает их от ненцев. Так, в сказании «Могучий Пучи» («Пучи Мэбите») ненецкий богатырь по ошибке убивает верхового оленя богатыря Тунго, из-за чего происходит битва, в которой побеждает ненецкий герой [Там же, с. 216–217].

Образ врага-тунго присутствует в мифологии и мировоззрении ненцев. Так, в шаманской традиции ненцев существует образ «Тунго сэй» – фигурка, символизирующая сердце Тунго: «гладкий яйцевидный камень в шапке-мешочке из зеленого сукна – также служила для отпугивания злых духов. По представлениям ненцев, тунго – воинственные жители леса, имеющие зеленую кровь и обитающие в пещерах, они пользуются дубинками и кожаными мешками, нападают на стойбища и крадут женщин (их воинственный клич “Орук!”)» [Перевалова, 2019, с. 111]. Согласно шаманским традициям ненцев, Тунго, не имеющий сердца, является одним из представителей пантеона духов верхнего мира. Так, в одном из текстов шаманских песнопений повествуется о предке-шамане, путешествовавшем в верхнем мире и вернувшем глаза слепому старцу. По структуре фольклорного текста становится ясно, что он представляет собой сохра-

нившееся камлание — шаман поднимается в верхний мир, достигая места обитания сильных духов:

«Нёры һаха`на манэ`мы

Һарка мякана Һа илевы

Вэ`нянымякана

Сейсяда-Туу илевы.

Ине няны мякана

Я`-Хора`-Ерв илевы.

– Мимо [тех же чумов], которые я проезжал,

В большом чуме Нга жил,

В другом чуме

Сердца-не-имеющий Тунгу жил.

В левом чуме

Хозяин-олений-мамонтов жил» [Фольклор ненцев, 2001, с. 366–367].

На наш взгляд, образ Тунго / Тунгу в мировоззрении ненцев имеет мифологическое происхождение, связанное с шаманскими традициями. Позднее, в результате длительного военного противостояния с эвенками из-за территориальных претензий, мифологический образ, вероятно, был перенесен в повествовательный и эпический жанры ненецкого фольклора. Подобная специфика наделения образа реального исторического врага мифологическими чертами характерна для фольклора, а в особенности для эпического жанра разных народов.

Историческая память о давней вражде ненцев с эвенками в настоящее время прослеживается в ненецких поверьях и запретах: «Нельзя громко смеяться, иначе из оврагов выскочат тунгусы и заберут (нен писяй, пензя ваһахад туо һадимда, сит ханаһу), ... ненецкие девушки не должны выходить на улицу в красивых ягушках вечером, иначе придет холостой тунгус и заберет в жены (туо сядотакана саһа) — тунгусы красавиц любят» [Сорокина, Яндо, 2013, с. 56]. Вероятно, о похищениях ненецких женщин эвенками либо о существовавших взаимообратных традициях двух народов свидетельствуют некоторые песенные тексты ненцев. Так, в сборнике «Фольклор ненцев», изданном в серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», опубликован текст песни «Туоһокана илевы не сё» («Песня женщины, жившей у тунго»):

«Туоһоса ябтак-о-һэй

Туоһоса хасава-а-һэй- һэй

Тараси һэвэйта-һэй.

Сидявов не-һэй нюней-һэй,

Сидя-һэй нюней ниса-а-а.

– *Тунго стройный-о-һэй,*

Тунго мужчина-а-һэй-һэй,

Очень умен-һэй,

Двух моих девочек-һэй, дочек-һэй,

Двух-һэй моих деток отец.

Боль-а-мей-һэй [от разлуки с ним] не проходит...» [Фольклор ненцев, 2001, с. 376–377].

Как видим, даже краткий анализ фольклорных источников не оставляет сомнений в том, что под фольклорными врагами «тунго / туо / тунгос / туно / тунсо» подразумеваются именно эвенки. Вероятно, этноним «перекочевал» из ненецкого языка в исторические документы, что обусловило его дальнейшее распространение. Исследователями отмечается, что этноним «тунгус» появляется в письменных источниках с XVI в., когда русские стали осваивать Западную Сибирь [Соколова, Туголуков, 1983, с. 82]. В немногочисленных описаниях раннего времени эвенки и эвены обозначались другими этнонимами. Например, в описании Паоло Карпини и Рубрука — европейских путешественников XII в. эвенки называются оренгаями (от одного из этнонимов «уранкай»): «Живут там также Оренгаи, которые подвязывают себе под ноги отполированные кости и двигаются на них по замерзшему снегу и по льду с такой сильной быстротой, что ловят птиц и зверей» [Путешествие ..., 1957, с. 154].

Подобная тенденция характерна для большинства этнонимов, распространившихся с приходом русского населения в Сибирь. Например, считается, что этноним «якут» происходит от эвенкийского «йюко / йюкол» [Новгородов, 2009]. По мнению большинства исследователей, тунгусское происхождение имеет этноним «юкагир» [Соколова, Туголуков, 1983, с. 87], в то время как наиболее распространенными самоназваниями юкагиров являются этнонимы «оһул», «вадул» [Прокопьева, 2019, с. 188]. Причина широкого распространения «чужих» этнонимов вполне объяснима — в первые исторические документы чаще вносились этнонимы, которыми называли своих соседей представители этносов, встретивших русских раньше. К примеру, первые документальные упоминания о «якуцких людях», полученные казаками от

эвенков, относятся к концу 20-х гг. XVII в. Так, в 1628 г. боярским сыном Самсоном Навацким от шамагирских тунгусов были получены достоверные сведения, в которых говорилось, что «от их шамагирские земли неподалеку», а именно «по Лене же реке живут юртами якуцкие люди» [Иванов, 2015, с. 39–40]. Подобное распространение получил этноним «луча, нучча», проникший из самодийских языков в тунгусо-маньчжурские, а также в язык саха [Аникин, Хелимский, 2005, с. 26].

Таким образом, наиболее вероятной и научно обоснованной следует признать гипотезу о самодийском (ненецком) происхождении этнонима «тунгус», о чем весьма наглядно свидетельствуют материалы ненецкого языка и фольклора. Существовавший мифологический образ «тунго» в ходе исторических контактов ненцев с эвенками вошел в повествовательный и эпический жанры ненецкого фольклора, а также в обиходную межэтническую среду, откуда распространился в исторических документах, начиная с XVI в.

Литература

- Аникин А.Е., Хелимский Е.А. Самодийско-тунгусо-маньчжурские лексические связи. – М., 2007. – 222 с.
- Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – Т. 2. – 335 с.
- Василевич Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). – Л.: Наука, 1969. – 304 с.
- Вернер Г.К. Словарь кетско-русский и русско-кетский. – СПб.: Дрофа, 2002. – 240 с.
- Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. – СПб., 1799. – Ч. III. – 116 с.
- Головнев А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург: УрО РАН, 1995. – 607 с.
- Головнев А.В. Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. – Екатеринбург: УрО РАН, 2004. – 344 с.
- Дульзон А.П. Словарные материалы XVIII в. по кетским наречиям // Уч. зап. Том. гос. пед. ин-та. – Томск, 1961. – Т. 19, вып. 2. – С. 152–189.
- Золотарев А.М. Новые данные о тунгусах и ламутах XVIII века // Историк-марксист. – 1938. – Кн. 2 (66). – С. 63–88.
- Иванов В.Н. Социально-экономические отношения у якутов. XVII век. – Якутск, 2015. – 468 с.
- Кацюба Д.В., Николаев Р.В. Этнография народов Сибири: уч. пос. – Кемерово, 1994. – 202 с.
- Миллер Г.Ф. История Сибири. – М.; Л.: АН СССР, 1941. – Т. 2. – 641 с.
- Ненецко-русский словарь / сост. Н.М. Терещенко. – Л.: Учпедгиз, 1955. – 316 с.
- Николаев С.И. Эвены и эвенки юго-восточной Якутии. – Якутск: Якуткнигоиздат, 1964. – 202 с.
- Новгородов И.Н. О гипотезе языковых контактов якутов и эвенков в раннем Средневековье в связи с этнонимом саха (якут) // Восток. Афро-Азиатские сообщества: история и современность. – 2009. – № 2. – С. 105–107.
- Пекарский Э.К. К вопросу о происхождении слова «тунгус» // Этнографическое обозрение. – 1906. – Кн. 70–71. – С. 206–217.
- Перевалова Е.В. И не шаман, и не этнограф (этническая идентичность в музейных коллекциях) // Уральский исторический вестник. – 2019. – № 4 (65). – С. 108–115.
- Прокопьева П.Е. Этническая самоидентификация лесных юкагиров в языке и фольклоре // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2019. – № 12. – Т. 12. – С. 188–192.
- Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. – М.: Гос. изд-во геогр. лит-ры, 1957. – 272 с.
- Русско-ненецкий словарь / сост.: А.П. Пырерка, Н.М. Терещенко. – М.: Изд-во Иностранных и Национальных Словарей, 1948. – 408 с.
- Соколова З.П., Туголуков В.А. Старые и новые названия народов Севера // Советская этнография. – 1983. – № 1. – С. 76–87.
- Сорокина С.А., Яндо С. Отражение межэтнических отношений ненцев и эвенков в ненецком фольклоре // Вестник Герценовского университета. – 2013. – № 4. – С. 45–56.
- Старцев А.Ф. Ороки – орочёны, а не уйльта! К проблеме этногенеза ороков Сахалина. – Владивосток: Дальнаука, 2015. – 163 с.
- Туголуков В.А. Тунгусы среди татар и хантов на Иртыше и Оби в XVI–XVII вв. // III Всесоюзная тюркологическая конференция. Литературоведение; история (тезисы докладов и сообщений). – Ташкент, 1960. – С. 169–170.
- Фольклор ненцев / сост.: Е.Т. Пушкарева, Л.В. Хомич. – Новосибирск: Наука, 2001. – 504 с.
- Хантыйско-русский словарь (казымский диалект). – Тюмень: ООО «ФОРМАТ», 2014. – 386 с.
- Шиманский А.И. Происхождение и действительное значение слова «тунгус» // Этнографическое обозрение. – 1905. – № 4. – С. 106–117.

Элерт А.Х. Народы Сибири в трудах Г.Ф. Миллера. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 1999. – 240 с.

Эпические песни ненцев / сост. З.Н. Куприянова. – М.: Наука, 1965. – 782 с.

Helinski, Eugene; Janhunen, Juha: Once more on the ethnonym “Tungus”. – *SSib* 3. – 1990. – P. 67–72.

Janhunen Mscr. 1974 – Janhunen J. Tunguusin ja samojedin kosketuksista. Preliminääri katsaus. II osa, sanaluettelo. Esitelmä prof. Aulis J. Joen johtamissa aitalaisen kielentutkimuksen proseminaarissa 12. XII. – 1974.

Shirokogoroff S.M. 1929. Social organisation of the northern tungus. – Shanghai, P. V–VI. – 427 p.

A.N. Varlamov

Question of the Origin of the Ethnonym “Tungus”

The article is devoted to the analysis of the ethnonym “Tungus”, which is common in the scientific literature and historical sources of different times. The review of existing interpretations of the ethnonym is represented in the article, also the most probable hypothesis is marked, which is based on linguistic and folklore materials.

For a long time the etymology of the ethnonym provoked a scientific discussion in which the opinion about its Turkic origin was prevailing. In the second half of the XX century the hypothesis about Samodian (Nenets) origin of the ethnonym was put forward by the Finnish researcher Juha Janhunen. Later this hypothesis was suggested by E.A. Helinski and A.E. Anikin.

According to the author, firstly, the lexical material indicates genesis of the ethnonym “tungus” – in Nenets language the Evenki are called “tungo, tuno, tungos, tunu, tunso”. Secondly, this is particularly evident in the common image of the enemy-tungo, which designates the Evenki.

The presence of an image Tungo in the Nenets shaman pantheon of spirits indicates on mythological origin of the image, which entered the narrative and epic genre as a result of historical contacts between the Nenets and the Evenki. Since the XVI–XVII centuries the ethnonym “Tungus” has become widespread as a result of using it in the Russian historical sources.

Keywords: ethnonym, Evenki, Tungus, origin of the Tungus, Tungus-Samodian relations

H.H. Ефремов

DOI: 10.25693/SVG.2020.01.30.09

УДК 811.512.157372

Стяженные формы глагола якутского языка (на материале ранних рассказов Эрилика Эристиина)

В статье на материале ранних рассказов классика якутской литературы Эрилика Эристиина рассматриваются стяженные (сокращённые) формы якутского глагола – преждепрошедшего времени и прошедшего результативного времени первого (перфекта). В результате анализа текстов рассказов установлено, что обсуждаемые формы представлены прежде всего глаголами движения, а также бытия, и употребляются наряду с нестяженными формами глаголов. Данные формы свойственны в разговорной речи и текстам якутского фольклора. Эрилик Эристиин как продолжатель фольклорной традиции в якутской литературе широко использовал их в своем творчестве. В настоящее время стяженные формы (например, *баартым, кээлтим, көөртүм* и др.) проникают в якутский художественный литературный язык и встречаются в произведениях многих якутских писателей. Подобное явление было обусловлено особенностями начального этапа развития якутской массовой письменности, когда активно применялся орфографический принцип первого якутского лингвиста С.А. Новгорода, основанный на речи носителей языка – «пиши так, как говоришь». Этот принцип, базирующийся на

© Ефремов H.H., 2020

системных особенностях якутского языка, имевшего в то время устную литературную форму, оказал благотворное влияние на его сохранение и развитие.

Ключевые слова: якутский язык, диалект, лексико-семантические группы глагола, преждепрошедшее время, перфект, художественный текст

В статье на материале художественных текстов первых рассказов классика якутской литературы С.С. Яковлева-Эрилика Эристиина рассматриваются лексико-грамматические особенности стяженных форм глагола преждепрошедшего времени и перфекта.

Как пишут якутоведы, положительные формы этих времен «в основах, оканчивающихся на *р* и *л*, употребляются ... в стяженном виде» [ГСЯЛЯ, 1982, с. 309–311]. Ср.: *көөттүм* ‘я видел’, *кэлтэ* ‘он пришел’; *утуйан хаалпын* ‘заснул, оказывается, я’, *баартар* (*бартар*) ‘они ушли, оказывается’ [Там же].

В современном якутском литературном языке формой глагола преждепрошедшего времени (например: *барбытым* ‘я ушел’, *кэлбитим* ‘я пришел’) передается «реально уже совершившееся к моменту речи действие, участником, свидетелем которого является говорящее лицо, и в объективности которого последнее совершенно уверено» [Коркина, 1970, с. 78]. Перфектом (формы типа: *барбыппын* ‘я, оказывается, ушел’; *кэлбиппин* ‘я, оказывается, пришел’) выражается «прошрое действие, результат которого ощущается в виде следствия в настоящем, т.е. в момент речи, и на этом результате действия сосредоточивается главное внимание говорящего лица» [Там же, с. 84]. По указанному «основному значению это время полностью совпадает с формой на *-ган* и на *-мыш* в других тюркских языках» [Там же].

Диалектные явления, встречающиеся в художественных текстах, изучаются в разных аспектах, например, лексическом, художественном, стилистическом и др. [Романова, 2016; Савелова, 2013; Стецик, 2015]. В якутском языкознании подобные явления тоже освещались, например, на материале драматических произведений [Ефремов, 1989].

Те или иные диалектные формы якутского глагола анализировались в трудах якутских исследователей [Воронкин, 1999; Иванов, 1993; 2014; Данилова, 2019; Самсонова, 2019; Сивцева, 2019]. Что же касается стяженных форм гла-

гола, а именно прошедшего повествовательного времени, то они отмечены в «Диалектологическом атласе якутского языка» [ДАЯЯ, 2004; 2010].

Обсуждаемые глагольные словоформы якутского языка, как уже отмечалось, анализируются в текстах ранних произведений известного якутского писателя С.С. Яковлева-Эрилика Эристиина.

Литературная деятельность Эрилика Эристиина началась с 1928 г. [Эрилик Эристиин, 1983, с. 6], когда в журнале «Чолбон» были изданы его первые рассказы «Бөтүңнэр», «Кыраттан орпут», «Солуччу үөрүү». Они были написаны и опубликованы в 1920-е гг., когда начала формироваться и развиваться массовая письменность якутов. Основным принципом этой письменности был демократический фонетический принцип – «пиши так, как говоришь». Потому в произведениях якутских писателей этого периода имели место диалектные явления якутского языка.

Якутскими диалектологами установлено, что стяженные варианты форм преждепрошедшего времени типа *баартым* ‘я ушел’, *кээлтим* ‘я пришел’, *көөртүм* ‘я видел’ чаще употребляются в кангаласском, усть-алданском, мегинском, амгинском, чурапчинском, таттинском и усть-майском говорах центральной диалектной зоны, а также в оймьконском говоре северо-восточной диалектной зоны якутского языка. В то же время, как показывают анкетные данные, они противостоят со стяженными формами *бартым*, *кэлтим*, *көртүм*. В настоящее время наблюдается проникновение стяженных форм (*баартым*, *кээлтим*, *көөртүм*) в якутский художественный литературный язык [ДАЯЯ, 2010, с. 56].

Авторы учебного издания «Саха билинни тыла» [2009, с. 201] отмечают, что обсуждаемые формы встречаются не только в глаголах преждепрошедшего, но и прошедшего результативного времени (первого) – перфекта. Они также, как и авторы «Грамматики современного

якутского литературного языка. Фонетика и морфология» [1982], обратили внимание на то, что стяженная форма перфекта имеет место в глаголах с основами, оканчивающимися на -р, -л [Там же, с. 202]. На стяженную форму прошедшего результативного времени первого указывала Е.И. Коркина: «В языке, особенно разговорном, данная форма употребляется в стяженном виде: *Ээ, сүгэм куһаҕан буолан, онтон санаам түһэн сыппытым да, утуйан хаалпын дии (СО ТА I 19) 'Ээ, расстроившись из-за плохого топора, я лег и тут же заснул, оказывается'*» [Коркина, 1970, с. 82].

Рассмотрим обсуждаемые глагольные формы в рассказах Эрилика Эристиина «Бөтүңнэр» («Бетюнцы»), «Кыраттан орпут» («Едва выживший»), «Солуччу үөрүү» («Нежданная радость»).

Стяженные формы глагола преждепрошедшего времени и перфекта в рассказе «Бөтүңнэр». Это произведение по своему объему почти в два раза меньше другого рассказа Эрилика Эристиина – «Солуччу үөрүү». В отличие от двух других рассказов писателя, он характеризуется фольклорным мотивом, но в нем использованы в основном общелитературные формы глаголов. Однако в некоторых фразах данного рассказа – в основном в речи автора – употреблены и стяженные формы (всего 17 случаев). В стяженных формах прошедшего времени на -*быт* выступают глаголы разных лексико-семантических групп. Это прежде всего глаголы движения, бытия, местонахождения, а также зрительного восприятия, становления, передачи объекта и др.

Глаголы движения *бар-*, 'идти, уходить, уезжать'; *кэл-*, 'приходить, приехать' – это глаголы движения. *Бар-* – глагол однонаправленного движения, ориентированного относительно конечного пункта (директив-старт, директив-финиш) – в стяженной форме перфекта (3 л. мн. ч.: *бар-* 'идти, поехать' – *баартар* (вм. *барбыттар*) 'они пошли') употреблен в 2 фразах: *Ол баҕадыга ... түөрт киһи баартар* [Эрилик Эристиин, 1983, с. 404] 'На эту подледную неводьбу ... пошли четыре человека'; *... билиңи Бороҕон улууһун сиригэр Бэрт Хара диэн ааттаах бухатыыр киһи олороругар үс байтаһын бизни сиэтэн баартар* [Там же, с. 419] 'К богатырю Бэрт Хара, который жил на

территории современного Борогонского улуса, они поехали (верхом на лошадях), ведя упряжьбу трех нагульных кобыл (в качестве подарка)'.

Вспомогательный глагол *бар-* в стяженной форме перфекта, выражающий в составе глагольной аналитической конструкции (ГАК) начало движения (1 употребление), видим в следующей фразе: *... икки бухатыыр ... хабырый-сыбытынан баартар* [Там же, с. 407] '... два богатыря ... начали схватку (бороться)'.

Бар- в стяженной форме глагола преждепрошедшего времени 3 л. мн. числа: *... үс биэ кэһиһлээх баартара* [Там же] '... они поехали с подарками в виде трех кобыл'.

Глагол прибытия куда-либо *кэл-* 'прийти, приехать' (стяженная форма: например, *кээлтэ* (вм. *кэлбитэ*)) употреблен не только в 3-м, но и в 1-м лице (4 употребления), при этом показателем 1-го лица характеризуется стяженная форма глагола преждепрошедшего времени (1 употребление): *... эйигин ыңыра кээлтим* [Там же, с. 404] '... я пришел позвать тебя (на праздник)'.

Стяженная форма преждепрошедшего времени 3 л. ед. ч. употреблена в качестве сказуемого препозитивной (зависимой) части синтетического и бессоюзного аналитического сложного предложения: *... сиэнэ дьаарбайа кээлтигэр* [Там же, с. 408] '... когда внук его приехал в гости'; *... Быкы төрдүгэр олохтоох Лампа бухатыыр дьэтин таһыгар тийиэн кээлтэ, Лампа ... ата ... сэргэтигэр бааллан ... турар эбит* [Там же] 'Когда он (Масарах) подошел к дому богатыря Лампа, проживающего (букв. имеющего местом проживания) на устье реки Быкы, оказалось, там стояла лошадь Лампы, привязанная к коновязи'.

Кэл- в стяженной форме перфекта в 3 л. мн. ч.: *Куоппут сэрии (дьоно) ... Дыгыңа тийиэн кээлтэр* [Там же, с. 418] 'Сбежавшие воины ... прибыли к Дыгыну'; *... Бөтүңнэр Дыгыңа тийиэн кээлтэр* [Там же, с. 421] '... Бетюнцы прибыли к Дыгыну'; *... инилэрэ уолаттар кээлтэр эбит* [Там же, с. 410] '... оказывается, приехали их младшие братья'.

Глагол бытия, местонахождения *олор-* 'жить', 'сидеть' в стяженной форме перфекта 3 л. мн. ч. – *олоортор* (вм. *олорбуттар*) 'они жили' – представлен в трех фразах: *... Арыылаах хочотугар сэттэ уни-бии Бөтүңнэр олоортор* [Там же, с. 403] '... в долине Арыылаах жили

семеро братьев'; ... *бэйэлэрин икки ардыгар тэйиңитик олоортор* [Там же, с. 404] '... они жили отдаленно друг от друга'; (ини-биилэр) *кэтээн олоортор* [Там же, с. 412] [братья] 'сидели, выжидая'.

Глагол зрительного восприятия: *көр-* 'смотреть, увидеть' встречается в стяженной форме перфекта (*көөртөр*), а также преждепрошедшего времени (*көөртөрө*): *Ол икки ардыгар наахаралар көөртөр* [Там же, с. 409] 'В этот момент нахарцы увидели их'; *Иин айабын уот эмти сиэбитинэн көөртөрө, бу кинилэр үрдүлэригэр кэлэн ... турар эбит* [Там же, с. 413] 'Когда они посмотрели в щель дверцы погреба, образовавшуюся после пожара, он (противник), оказывается, стоит над ними'; ... *кэннилэрин хайыһан көөртөрө, умайбыт дьүэ таһыгар дьон хаһытыты-хаһытыты, адаарыңнаһа тураллар эбит* [Там же] '... когда они оглянулись, увидели: около сгоревшего дома стояли люди, беспорядочно подпрыгивая и выкрикивая'; ... *өйдөөн көөртө ... тымтайы сүкпүт киһи иһэр эбит* [Там же, с. 420] '... он посмотрел и заметил, что, оказывается, идет человек с тымтай (плетенкой из лучинок лиственницы) на плече'.

Көр – в качестве вспомогательного глагола, выражающего в составе ГАК значение «пробовать, пытаться, сметь» [БТСЯЯ, 2007, с. 319]. Подобная ГАК выступает в роли сказуемого препозитивной части бессоюзного сложного предложения времени с миративным значением: *Эмээхсини кытта кэпсэтэн көөртө, Бэрт Хара ийэтэ эбит!* [Эрилик Эристиин, 1983, с. 420] 'Когда поговорили со старухой, оказывается, это была мать Бэрт Хара!'

Глагол-связка *буол-* 'стать' в функции служебного компонента ГАК, выступающей в качестве зависимого сказуемого сложноподчиненного предложения причины: ... *кыра быраата ытааччы буолтуттан Маһарах эмиз үөрдэ* [Там же, с. 411] '... от того, что его брат стал стрелком, Масарах тоже обрадовался'.

Вспомогательный глагол *хаал-* (оставаться), выражающий в составе ГАК завершенность действия: ... *өстөөхтөрө тэскилээн хаалтарын кэннэ* [Там же, с. 414] '... когда враги убежали'.

Глагол передачи объекта в стяженной форме перфекта 3 л. мн. ч.: ... *Лампа атын абалан Лампаба биэртэр* [Там же, с. 416] '... лошадь Лампы привели и отдали Лампе'.

Вспомогательный глагол *кэбис-* (*кээс-*), выражающий в составе ГАК законченность действия: *Бөтүңнэр бастаан утаа ... Дыгынтан сэрэнэн, куттанан көрөн баран, кэнники умнан-тэмнэн кээстэр* [Там же, с. 417] 'Бетюнцы в первое время ... боялись, настораживались Дыгына, но потом все это позабыли'.

Стяженные формы глагола в рассказе «Кыраттан орпут». В этом рассказе в 6 фразах использованы, в основном, в речи персонажей стяженные формы глагола: *орпут* (1, перфект 3 л. ед. ч.), *буол-* (3), *баһар-* (1), *кэбис-* (1): *Кыраттан орпут* [Там же, с. 424] 'Еле осталась в живых (букв. Из-за малого осталась в живых)'; *Төһө да мин буруйдаах буолтум иһин* [Там же, с. 432] 'Хоть и я виноват'; *Мин ... эйиэхэ сааспар баһартым* ээ [Там же, с. 432] 'Я ... всю жизнь тебя любил (букв. желал)'; *Бытсай Сүөдэргэ аһын сүүйтэрэн кээспиттин боруоктаан* [Там же, с. 433] 'Рассердившись из-за того, что я проиграл своего коня Федору – Бывшему голове'.

В отличие от предыдущего рассказа, в этом произведении нет стяженных форм глаголов бытия, местонахождения и движения, что обусловлено его стиливыми особенностями. Рассказ «Бөтүңнэр», как уже отмечалось, имеет фольклорный характер, и в нем типично употребление перфектной формы глагола, а в рассказе «Кыраттан орпут» перфект не употребляется.

Стяженные формы глагола в рассказе «Соһуччу үөрүү». В тексте этого рассказа обнаружено 16 случаев употребления стяженных форм глагола: *буол-* (5), *көр-* (4), *кэл-* (2), *биэр-* (2), *бар-* (1), *кэбис-* (2). *Буол-* в стяженной форме преждепрошедшего времени 3 л. ед. ч., выступающей в роли сказуемого зависимой части сложноподчиненного предложения причины: (вместо *буолбутун*) *Кыанар сэниэ ыал буолтун иһин, Дэлиэһиэй кинээс сөбүлээбэт этэ* [Там же] 'Из-за того, что семья у него стала зажиточной, князец Елисей его не любил'; *кээлтим* (*кэлбитэ*): ... *ол кыһы ылым диэн кээлтим* ... [Там же, с. 494] 'Я пришел, чтобы взять в жены эту девушку'; *Биэртин* (*биэрбитин*): ... *күлүүс тылын ылан биэртин* ... [Там же, с. 496] '... Взяв ключ, что он дал ему...'; *Көөртө* (*көрбүтэ*) в составе ГАК: *Сөбүлүү көөртө буолуо* [Там же, с. 483] 'Наверное, ему она (невестка) понравилась'; *кээстэрэ* (*кэбиспиттэрэ*) в составе ГАК: *кулубалар саба сангаран кээстэрэ*

[Там же, с. 483] ‘улусные головы не дали ему договорить’; *баартын* (*барбытын*) в составе ГАК: ... *киһилэрэ өлөн баартын көрө-көрө* ... [Там же, с. 467] ‘... увидя, как начал умирать их большой ...’.

В отличие от «Бөтүңнэр», в этом рассказе нет бытийных глаголов стяженной формы, а также вспомогательного глагола *хаал-* в подобной форме.

Стяженные формы глагола характерны, прежде всего, для рассказа «Бөтүңнэр», написанного на основе фольклорного сюжета. Дан-

ные формы в рассказах писателя представлены как варианты преждепрошедшего времени и перфекта, связанные с устной и фольклорной традицией. В двух последних рассказах они встречаются не только в речи автора, но и в речи персонажей.

Вышеизложенное обобщенно покажем в виде таблицы, где представлены основы глаголов, от которых образованы стяженные формы глаголов преждепрошедшего времени и перфекта, употребленные в трех ранних рассказах Эрилика Эристиина.

Частотность употреблений стяженных форм глаголов в произведениях Эрилика Эристиина

Рассказы	Бар-	Кэл-	Олор-	Көр-	Буол-	Хаал-	Бизр-	Кэбис-	Орт-	Баҕар-	Кол-во употр-й
«Бөтүңнэр»	+	+	+	+	+	+	+	+	–	–	17
«Кыраттан орпут»	–	–	–	–	+	–	–	–	+	+	6
«Сохуччу үөрүү»	+	+	–	+	+	–	+	+	–	–	16

+ – данная форма употребляется, – – не употребляется.

Таким образом, анализ глаголов в ранних рассказах Эрилик Эристиина позволяет сделать вывод о том, что писатель в своих произведениях употреблял как полные, так и стяженные (диалектные) формы глаголов. Они представлены глаголами направленного движения, бытия, местонахождения, а также зрительного восприятия, становления, передачи объекта и др. Кроме того, некоторые из этих глаголов функционируют в качестве служебного компонента в составе глагольных аналитических конструкций.

Литература

БТСЯЯ, 2007. – Большой толковый словарь якутского языка. – Новосибирск: Наука, 2007. – Т. 4. – 672 с.

Воронкин М.С. Диалектная система языка саха: Образование, взаимодействие с литературным языком и характеристика. – Новосибирск: Наука. Сибирская изд-я фирма РАН, 1999. – 197 с.

ГСЯЛЯ, 1982 – Грамматика современного якутского литературного языка. Фонетика и морфология. – М.: Наука, 1982. – 496 с.

Данилова Н.И. Диалектные явления в залоговой системе якутского языка // Коренные народы Якутии: территориальные и культурные диалекты: сб. науч. ст. – Якутск: ИГИИПИМНС СО РАН, 2019. – С. 49–55.

ДАЯЯ, 2004 – Диалектологический атлас якутского языка: (сводные карты). – Якутск: ИГИ АН РС (Я), 2004. – Ч. 1-я: Фонетика / сост. С.А. Иванов, отв. ред. И.Е. Алексеев. – 126 с.

ДАЯЯ, 2010 – Диалектологический атлас якутского языка: (сводные карты). – Новосибирск: Наука, 2010. – Ч. 2-я: Морфология и лексика / сост. С.А. Иванов, отв. ред. П.А. Слепцов). – 178 с.

Ефремов Н.Н. Устаревшие слова и диалектизмы в драматических произведениях А.И. Софронова // Якутский язык: лексикология и лексикография: сб. науч. тр. – Якутск, 1989. – С. 88–91.

Иванов С.А. Центральная группа говоров якутского языка. Фонетика. – Новосибирск: Наука, 1993. – 352 с.

Иванов С.А. Морфологические особенности говоров якутского языка. – Новосибирск: Наука, 2014. – 248 с.

Коркина Е.И. Наклонение глагола в якутском языке. – М.: Наука, 1970. – 307 с.

Романова О.И. Диалектизмы в лексической структуре художественного текста (на материале произведений Б. Екимова) // Научный диалог. – 2016. – № 9 (57). – С. 83–96.

Савелова Л.А. Тематические детерминанты севернорусской диалектной речи в литературно-художественном представлении // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2013. – № 3–1 (21). – С. 154–157.

Самсонова Е.М. Диалектные расхождения в употреблении итеративных форм якутского глагола (на основе исследований С.А. Иванова) // Коренные на-

роды Якутии: территориальные и культурные диалекты: сб. науч. ст. – Якутск: ИГиИПМНС СО РАН, 2019. – С. 58–61.

Саха билинни тыла. Морполуогуя. – Дьокуускай: Бичик, 2009. – 288 с.

Сивцева Н.А. Глаголы бытия в «Диалектологическом словаре якутского языка» // Коренные народы Якутии: территориальные и культурные диалекты. – Якутск: ИГиИПМНС СО РАН, 2019. – С. 88–89.

Стецки К.Н. Надднестрянский говор в художественном языке Ю. Винничука // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2015. – № 2–2 (44). – С. 181–184.

Эрилик Эристиин. Маарыкчаан ыччаттара: Роман, сэхэн, кэпсээннэр. – Дьокуускай: Кинигэ изд-та, 1983. – 584 с.

N.N. Efremov

Contracted Forms of the Yakut Verb (on the Early Stories of Erilik Eristiin)

The article, based on the material of the early stories of the classic of Yakut literature Erilik Eristiin, discusses the contracted (abbreviated) forms of the Yakut verb - the pre-past time and the past effective tense of the first (perfect). As a result of the analysis of the texts of the stories, it was established that the contemplated forms are represented primarily by the verbs of movement, as well as being, and are used along with unstressed forms of verbs. These forms are characteristic of colloquial speech and texts of Yakut folklore. Erilik Eristiin as a continuer of the folk tradition in Yakut literature widely used them in his work. At present, the controversial forms under discussion (for example, baartym, keeltim, kœortym, etc.) penetrate the Yakut literary language and are found in the works of many Yakut writers. This phenomenon was due to the peculiarities of the initial stage of development of the Yakut mass writing, when the spelling principle of the first Yakut linguist S.A. Novgorodov was actively applied, based on the speech of native speakers – “write as you say”. This principle, based on the systemic features of the Yakut language, which at that time had an oral literary form, had a beneficial effect on its preservation and development.

Keywords: Yakut language, dialect, lexical and semantic groups of the verb, previous time, perfect, literary text



ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ И ФОЛЬКЛОРИСТИКА

Н.В. Покатилова

DOI: 10.25693/SVG.2020.01.30.10

УДК 398.9(=512.157)

Разновидности жанра чабыргах в записях Вилюйской экспедиции А.А. Саввина

В записях Вилюйской экспедиции А.А. Саввина представлено уникальное собрание разновидностей одного из малых жанров якутского фольклора – чабыргаха. Эта совокупность вариантов никогда не рассматривалась в качестве отдельно сформированной собирателем целостности, которая в таком виде могла быть объектом специального изучения. Между тем собрание А.А. Саввина представляет собой явление, выходящее за пределы только констатации имеющихся разновидностей жанра. Достаточно камерный характер этого собрания позволяет использовать применительно к нему принципы имманентного анализа, учитывая, что речь идет о записи замкнутой в определенном смысле жанровой традиции в ее «живом» бытовании. Анализ показывает, что на основе зафиксированных разновидностей сложно говорить о какой-либо однотипности жанровой структуры, затруднительна также какая-либо типология всех тех форм, которые обозначаются понятием «чабыргах». Тем не менее по метрическим и формульным показателям представляется возможным выделить два типа организации: «краткую» и «развернутую» формы чабыргаха. В то же время наличие многообразных форм варьирования жанра в вилюйской группе районов дает основания для следующих предположений: 1) о преобладании диахронных аспектов рассмотрения и отбора материала для записи в принципах полевой работы собирателя, о его стремлении вычленив наиболее архаические тексты традиции; 2) о следах возможного существования в архаике традиции разных коммуникативных типов текста, к которым могут восходить определенные разновидности жанра, однако обозначенные в ходе эволюции общим, вероятно, родовым понятием «чабыргах» в качестве «говорного» («не поющего») начала.

Ключевые слова: устная традиция, полевые исследования, малые жанры фольклора, архаический текст традиции, формульный язык, формульность, метрика стиха, короткий стих, историческая поэтика, чабыргах

В якутской традиционной словесности выделяется один из малых жанров – чабыргах. Формально его относят к малым формам, хотя называть его «малым» можно в некоторых случаях с достаточной долей условности. В научной традиции жанровой классификации фольклора его обозначали понятием «скороговорка», имея в виду, прежде всего, близость к русской скорого-

ворке по быстрому темпу произнесения, считавшейся характерной чертой этого жанра. Одну из первых попыток научной систематизации разновидностей якутского чабыргаха принял Г.У. Эргис. В 9-й главе под названием «Скороговорки-чабыргах» его «Очерков по якутскому фольклору» представлено многообразие этого жанра: от кратких формульных вы-

ражений до развернутых описаний сатирического и отчасти дидактического плана. Вместе с тем, судя по черновым наброскам исследователя [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 13, Ед. хр. 116], его несколько затрудняла сама возможность строгой внутрижанровой классификации этих разновидностей [Эргис, 1974, с. 325]. Нельзя не признать и того, что в традиционном жанре чабыргах трудно найти что-то общее со скороговоркой в русском фольклоре, кроме особой манеры произнесения.

Между тем на основе зафиксированных разновидностей чабыргах сложно говорить о какой-либо однотипной жанровой структуре. Нет возможности отследить своего рода общую типологию всех тех форм, которые обозначают понятием «чабыргах». В связи с этим возникает ряд вопросов, связанных с тем, что собой представляет в устной традиции жанр чабыргах, являются ли многочисленные разновидности жанра вариациями одной и той же жанровой модели или речь может идти о разных типах развертывания текста.

Указанную проблематику возможно рассмотреть на конкретном материале Вилюйской экспедиции (1938 г.), очерченном кругом записей чабыргах. С одной стороны, никто не обращался к ним как к специальному объекту анализа в аспекте именно этого жанра, с другой – достаточно камерный характер этого собрания позволяет использовать применительно к нему принципы имманентного анализа, учитывая, что речь идет о фиксации в принципе замкнутой жанровой традиции определенного культурного ландшафта в ее живом бытовании. В связи с этим в статье предпринята попытка описания материала с использованием «текстового» подхода и соответствующим осмыслением якутского чабыргах в качестве определенного «текста» традиции.

«Вилюйская» коллекция чабыргах в материалах А.А. Саввина

Уникальный материал был представлен в собрании рукописных записей уже в первую академическую (Вилюйскую) экспедицию (1937–1938 гг.) Института языка и культуры при СНК ЯАССР, инициированную его первым директором П.А. Ойунским. В особенности ценными являются материалы А.А. Саввина по одному из «малых» жанров фольклора – чабыргаху, в кото-

рых зафиксирован, с одной стороны, достаточно широкий спектр разновидностей этого жанра, бытующих в вилюйской группе районов на момент записи. С другой – ряд внетекстовых данных, также зафиксированных исследователем, дает нам свидетельства не только живого бытования, но и моментов осознания жанровой традиции и ее изменений самими носителями фольклора, тем самым значимость собранных А.А. Саввиным материалов по малым жанрам не в последнюю очередь определяется фиксацией впервые как текстовых, так и внетекстовых факторов традиции, что придает этому собранию записей системный характер.

Записи А.А. Саввина из материалов Вилюйской экспедиции [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф.4. Оп. 12, Ед. хр. 48, 87, 90, 561; Ф. 5. Оп. 3. Ед. хр. 100, 270, 272] – это основной фонд, в котором сосредоточен наиболее архаичный по показаниям информантов и по представлениям самого собирателя пласт этого жанра и его разнообразные вариации.

Жанровая традиция чабыргах в «вилюйских» записях А.А. Саввина: особенности фиксации и функционирования жанра

Жанровая традиция чабыргах в материалах А.А. Саввина впервые предстает в качестве самостоятельного объекта изучения. По его Отчетам (первоначальному, 1938 г., и позднейшим, 1939 г.) вполне отчетливо прослеживается как момент актуализации этого жанра, так и обоснование необходимости фиксации всей жанровой традиции. Жанр чабыргах и его разновидности рассматриваются в общем контексте представлений исследователя о наиболее древнем, архаическом, слое устной традиции вилюйского региона. Архаичность «вилюйской» модели традиции обосновывается «специфическими условиями» культурного ландшафта региона, где «шаманизм более, чем в других местах сохранил свои первоначальные черты» [Там же. Ф. 5. Оп. 3. Ед. хр. 270. Л. 8]. В этой связи следует отметить изначально комплексный подход участников Вилюйской экспедиции к изучению культурного ландшафта исследуемой территории. Цель экспедиции видится в «сборе образцов устного народного творчества и материалов по верованиям Вилюйских якутов», а также «записей особенностей языка местного населения» [Там же, Л. 7, 24]. Все на-

правления работы были связаны с сосредоточенностью образцов устной культуры в определенном пространстве, а методы обусловлены необходимостью выявления наиболее архаических пластов этой культуры, на что не раз обращает свое внимание А.А. Саввин [Там же, Л. 8, 24].

А.А. Саввин видит свою задачу в сборе именно «образцов» жанровой традиции чабыргах, «этого своеобразного вида устного народного творчества», который «мы застали в стадии угасания» [Там же, Л. 10]. Под «образцами» понимается текст традиции как таковой, который предстоит зафиксировать как можно полнее. Терминологическое обозначение А.А. Саввина – «образцы устной традиции» – отсылает к известному собирательскому подходу, закреплённому в изданиях круга Э.К. Пекарского. Однако есть и некоторые отличия. Сбор «образцов», т.е. текстов традиции, видится исследователю как опыт выявления, а тем самым направленной экспликации текстовых особенностей одной, отдельно взятой (и в некотором роде – условно изолированной) жанровой традиции, как наиболее характерной для этого региона, что предстоит определить на материале, по возможности, только полных, т.е. целостных, записей вариантов, осознаваемых при каждом исполнении как очередная текстовая манифестация традиции.

Процесс работы А.А. Саввина по записи данной жанровой традиции носит системный характер, что находит выражение в интуитивном разграничении текстовых и внетекстовых факторов в функционировании и осмыслении этой традиции. Наиболее значимые в плане архаичности текстовые записи сопровождаются дополнительной фиксацией («хос этии», «хос бэ-лиэ») совокупности скрытых представлений об этой традиции, выражаемых большей частью через особенности ее функционирования «сейчас (в настоящем)» и «тогда (в прошлом)».

Сеанс записи у А.А. Саввина наиболее архаических или, по-другому, значимых для него вариантов, как правило, заканчивался не только работой по уточнению словника, списка языковых архаизмов и диалектизмов, но и дополнительной беседой с информантом по поводу оценочного отношения к данному тексту. В некоторых случаях это переходило в плоскость кратких, но достаточно емких высказываний о дальнейшей судьбе жанра или жанровой традиции и

их включенности в диахронную соотнесенность «прошлого» и «настоящего» традиции в целом. Именно внетекстовые комментарии после сеанса свидетельствуют о наличии диахронных (и не только) аспектов осмысления в самой традиции, о существовании в ней элементов или даже «текстовых» показателей имплицитной поэтики. Все внетекстовые включения традиции по-своему уникальны и представляют исключительный интерес, придавая собранию А.А. Саввина особую научную ценность.

На основе «собранных образцов» жанровой традиции чабыргах можно сделать вывод о том, что каждый из представленных А.А. Саввиным вариантов (в окончательной редакции записи) значим как целостный текст, тем самым в отношении его «вилейских» записей следует скорректировать соотношение понятий варианта и текста. В отчетах по экспедиции исследователь достаточно подробно описывает процедуру записи малых жанров. В особенности это касается чабыргах, быстрый темп произнесения которого не позволял сразу же восполнить все моменты «неразборчивости», «помех» при исполнении. В этой связи заслуживает пристального внимания разработанная А.А. Саввиным своеобразная методика «черновой» записи малых форм типа чабыргах. В результате применения этой методики оказалось, что «черновых» записей несравненно больше (более 100), чем окончательная цифра количества (74) представленных по Отчету полных текстов чабыргах [Там же, Ф. 5. Оп. 3. Ед. хр. 270. Л. 7; Ф. 4. Оп. 12. Ед. хр. 97. Л. 4–5].

Для Саввина-исследователя характерна одна существенная черта, которая обусловила его собирательскую позицию в целом, а именно – стремление представить не многочисленность, не максимальное число вариантов, а разнообразие целостных манифестаций традиции. В рамках последней следует выделить, с одной стороны, локальную, текстовую, манифестацию, с другой – более глобальную, жанровую, охватывающую понятие «чабыргах» в несколько широком, вероятно, родовом, понимании. В этом плане речь здесь идет об инвариантной целостности определенной жанровой протяженности, эксплицируемой в разновидностях разновременного, но все же диахронного порядка в рамках глобальной систематизации.

«Краткая» форма чабыргаха: формульная метрика жанра

Основу материалов А.А. Саввина по этому жанру составляет короткая, или «краткая», форма чабыргаха. Она характеризуется совпадением метрического и синтаксического членения строки, отчетливой выделенностью строки (стих) в качестве единицы текста, который строится по принципу «нанизывания строк» (*хоһуйуу*). В то же время каждый стих или строка в такой форме имеют формульную связанность, тем самым якутский чабыргах отчетливо демонстрирует основной параметр формулы – ее метрическую обусловленность, согласно «устной» теории М. Пэрри и А. Лорда [Лорд, 1994, с. 14, 42].

Между тем одним из первых формульную основу жанра описал еще в 1925 г. основоположник якутской литературы А.Е. Кулаковский сначала в комментариях к своему произведению «Чабыргах» [Кулаковский, 1978, 289–290], представляющему литературную имитацию этого жанра, затем в «Правилах якутского стихосложения» [Кулаковский, 1925]. Поэтом были отмечены два важных момента. С одной стороны, подчеркивалось, что жанр чабыргах полностью «говорной», не связан с напевом, имеет «стихотворную», а не «поющуюся» природу. С другой стороны, им впервые был описан принцип почти что формульного развертывания этой строки, а вместе с ним выделен так называемый «короткий стих», в рамки которого укладывается строка чабыргаха. Более того, поэтом было постулировано предположение о признании «короткого стиха» (далее – КС) в качестве (по всей видимости, метрической) единицы стиха в два, реже – в три слова, при этом определялся основной слоговой объем строки (2+2) или 4 слога, с незначительными колебаниями слогового объема в 1 (2) слога. Найденный поэтом принцип имел непосредственное отношение к прошлому, наиболее древнему состоянию словесной традиции, обеспечивая тем самым живучесть этого жанра. Таким образом А.Е. Кулаковским было положено начало не только литературным интерпретациям традиционного жанра, но и, отчасти, предвосхищения научной рефлексии в понимании продуцирующих механизмов этого жанра.

Дальнейшие исследования показывают, что описываемая А.Е. Кулаковским модель жанра

относилась в большей мере к классической, или «краткой» форме чабыргаха, когда понятие единицы текста (строка) было сопряжено с формульной лексикой в рамках «короткого стиха».

Анализ формульного наполнения такой формы чабыргаха дает основания для выделения в пределах КС разных видов словосочетаний, укладывающихся в рамки одной строки-стиха, поэтому конец стиха отмечается знаком //, обозначающим границу стиха.

Следует выделить несколько видов словосочетаний в формульной лексике чабыргаха:

1) звуковая «заумь» магического плана (*тэ-нэки-дьэрэки//; кумуку-дьимики//; эрхэл-дьэрхэл//; эрэнээт-тэрэнээт//*). Такое словосочетание не этимологизируется, лексическое значение его может быть растворено в магическом словоупотреблении;

2) устойчивые двусоставные сочетания, состоящие из двух знаменательных слов, в которых создается единичное значение целого с неповторимым оттенком окказиональности (*түптэ кутурук//; кыптый буута//, тумса чуугус//*);

3) аллитерационно связанные сочетания (*чуо-чуо чолбон//; кэллэс-куллас//; бады-буду балабан//; линкиир-ланкыыр//*);

4) звукоподражательные сочетания, лексическое значение одного из компонентов которого может быть ослаблено или вовсе утрачено (*кырк кынаттаах//; дар дар сыарбалаах//*);

5) парные формулы, хотя их границы с предыдущей группой словосочетаний могут быть весьма подвижны (*окур-букур//; көбүө-ибиэ//; этэбэ-тэтэбэ//; холкуй-илкий//; кубулун-ибилин//*). Среди них можно выделить тавтологические (*буур-буур табалаах//; бука-бука буор//; дар-дар сыарбалаах//*), с усилительным значением (*кус-хаас//; үөрэн дьүөрэн//*), антитестические (*дьолкуй-илкий//*).

Из всех видов словосочетаний в пределах одного стиха (КС) наиболее распространенными следует считать следующие: 1) особый тип словосочетания (о котором писал еще А.Е. Кулаковский) в виде «парного слова», а также сдвоенного повтора, в котором выветрена семантика одного из составляющих (*этэбэ-тэтэбэ//*); 2) формульно развернутое имя собственное (*Чохоччукаан эмээхсин//*); 3) формульно структурируемая глагольная форма заговорного типа

(*Түн тан түс*//; *хара ылах лас*!//); 4) звуковой комплекс без семантики (*тэнэки-дээрэки*//; *ку-муку-дымики*//).

О степени архаичности собранных А.А. Саввиным образцов жанра свидетельствуют следующие моменты:

1) встречается форма коротких заклинательных формул, восходящих к ритуально-заговорным речениям древности (*Түн-түн түнүр-дээ*//; *Түөн ойуун көт*!//; *Хара ылах лас*!//; *Налыха чолуох*//);

2) выделяются словосочетания, представляющие звуковой комплекс, в котором отмечена целостность фонологического плана (*Дэгэйээ-дугуйаа*//; *Чыына-чаана*//; *Этэбэ-тэтэбэ*//; *Чуо-чуо Чолбон*//);

3) разворачиваются в тексте имена собственные (*Чохоччукаан эмээхсин*//; *Доргуой удабан*//; *Олдьуо дохсун*//;), многие из которых могут содержать в себе иносказания (перифраз), элементы загадки (*Күн тойон кыһын*//), а также заговорного абсурда и заклинательной заумы (*Орулуур дохсун*// – «гром»; *Дарабана сыарба*// – «созвездие Плеяды»). Такая архаическая лексика наддиалектного плана восходит к наиболее древнему слою мифопоэтического языка.

Весьма любопытными представляются примечания к образцам жанра, записанные А.А. Саввиным со слов самих сказителей. Безусловным в них является представление о том, что именно чабыргах восходит к древнейшей традиции культовых речений; свидетельством этого становятся неоднократные указания на устойчивость определенного слоя заговорно-заклинательной лексики [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 3, Ед. хр. 87. Л. 41].

Рассмотрим в этом плане пример типичного «образца» из материалов Вилюйской экспедиции А.А. Саввина.

Пример 1.

Тумса чөмчүс

Халха тэрбэс

Хараба эриллэс

Түүтэ үргэс

Кыната даллас

Атаба тэймэс

Кутуруга куймас [Там же. Л. 45].

В данном варианте видна достаточно типичная схема построения, в которой перечисление формул строится по принципу ступенчатого

развертывания текста «сверху вниз» («от клюва к хвосту»). Космологическая модель мира в этом случае соотносится с частями тела птицы (варианты: животного / человека). Завершается устный текст чаще всего аллитерационно или ассонантно отмеченным повтором, в который вовлекается «заговорная» (или магически-заклинательная) формула, звуковой комплекс, представляющий заумь или абсурд, или имя собственное, формульно связанное. Редуцированная модель мира имеет преимущественно вертикальную протяженность.

Во всех случаях жанра, как правило, сохраняется автономность формульного плана. Формулы чабыргах оказываются знаком особой «говорной» ситуации только что «составленного» и тут же «произносимого» текста. Чабыргах, по тщательно подобранным материалам А.А. Саввина, – это текст, который рождается в процессе произнесения, отсюда – акцентированность ситуации «говорения» в противоположность пению.

Анализ показывает, что во всех отобранных «образцах», записанных А.А. Саввиным, можно найти ценностно значимые в исследовательском плане аспекты, мотивировавшие отбор именно этого текста. В качестве таких аспектов могут выступать формульные моменты заговорного происхождения, или восходящие к дихотомии заклинания – *алгыс* / проклятия – *кырыыс*; или к ритуальным (шаманским) речениям. Избирательность вариантов может быть связана с «формой» текста, с его окказиональностью языкового плана, с поэтическим началом в тексте, которое для А.А. Саввина было немаловажным. Указанные аспекты были обусловлены применительно к рассматриваемой жанровой традиции собственно стиховыми, метрическими, моментами.

Материалы А.А. Саввина по жанру чабыргах фиксируют одновременно широкий и в то же время четко очерченный круг жанрового варьирования. Одним из таких моментов фиксации в его записях является констатация различных типов «метрических» (в современном понимании) отступлений от «краткой» формы чабыргах. В большинстве случаев это отмечается в виде общей, достаточно распространенной тенденции к удлинению стиха, которая имеет место уже в рамках «краткой» формы стиха. В некото-

рых случаях (3 из 74) появляется незначительное, на первый взгляд, варьирование КС, когда встречается прием переноса (enjambement) или повтор типа анадиплосиса.

Пример 2.

Буур-буур табалаах

Мунгур обонньору

Муннукка хаайбыттар [Там же. Л. 55].

В данном случае формула не ограничивается одной строкой и охватывает все три стиха. Во всех этих случаях формула не укладывается в рамки стиха-строки, и, как следствие, метрическое членение не совпадает с синтаксическим. Как правило, указанное выше отступление отмечается при использовании развернутого перифраза метонимического плана, – достаточно частого явления в «краткой форме» чабыргаха.

Введение имени собственного в КС может привести к фонологически слитному, формульному выражению, охватывающему уже несколько строк:

Пример 3.

Доргуон-доргуон,

Торбос сонноох

Доропуун ойуун [Там же. Ф. 4. Оп. 12. Ед. хр. 87. Л. 36].

Имя собственное в рамках стиха чабыргах обретает заведомо изолированное положение в силу чаще всего аллитерационной отмеченности (*Дал киһи// даллан саадах// Далыкынай бэргэн//*), иногда – ассонанса (*Сэмэлинэй эмээхсин//*). Семантика же всего текста начинает строиться вокруг имени собственного. Имя выступает как индивидуальное обозначение «единичных» предметов (качеств, свойств), а в основе текста – древнейшая форма мифологизированного (антропоморфизированного) описания. То, что в традиционной модели чабыргаха аллигуемое имя зачастую приходится на конец текста, служит своеобразным *pointe* жанра [Там же. Ф. 5. Оп. 3. Ед. хр. 87. Л. 41].

Таким образом, уже в пределах «краткой» формы чабыргаха, судя по данным А.А. Саввина, отмечается ряд потенциальных возможностей к разного рода отступлениям, в том числе – к разрастанию КС в формульно-метрическом плане и его соотношения с формой «длинного стиха» в эпическом и песенном вариантах.

Все приведенные А.А. Саввиным «образцы» жанра свидетельствуют о тщательных принци-

пах отбора вариантов для записи по степени архаичности в диахронной ретроспективе жанра, по тем или иным метрическим и формульным показателям соответствия или даже отступления от традиции, по сохранности следов мифоритуального прошлого традиции, по научной ценности отдельных образцов жанра в качестве материала для последующих исследовательских реконструкций, возможностей применения разных методов, в том числе – предвосхищения в какой-то степени метода внутренней реконструкции. Разумеется, современных методов реконструкции не было в период Вилюйской экспедиции 1930-х гг., но поражает другое, – насколько была развита исследовательская интуиция у А.А. Саввина. По «знанию» устной традиции, по интуитивному осознанию ее внутренних механизмов, выявляемых по текстовым данным, не было в то время ему равных. В этой связи следует предположить, что принцип «текстового» подхода, все же осуществленный А.А. Саввиным в период Вилюйской экспедиции, мог сложиться не без влияния Г.В. Ксенофонтова, учитывая экспедиции последнего по Жиганскому и другим улусам в 1925–1926 гг. Сопоставление в этом плане двух исследовательских подходов дало бы многое для понимания особенностей полевых исследований в первой трети XX в.

Все же А.А. Саввину, на наш взгляд, удалось достичь своих экспедиционных целей. Об этом свидетельствует рассматриваемый круг материала «кратких» форм чабыргаха, где почти всем текстовым образцам жанра отводится определенная ниша, связанная с их функциональной ролью в воссоздании целостности жанровой традиции культурного ландшафта вилюйской группы районов.

«Развернутые» формы жанра чабыргах

Наряду с распространенной «краткой» формой чабыргаха, А.А. Саввин фиксирует значительный слой «развернутых» форм жанра. Почти все из них Г.У. Эргис рассматривал в качестве внутренних разновидностей одного и того же жанрового образования, хотя при этом признавал сложность, а в некоторых случаях (типа чабыргах «дидактико-сатирического» плана) – затруднительность по отношению к этому жанру тематической или какой-либо видовой классификации [Эргис, 1974, с. 325].

На наш взгляд, особенностью развернутых форм чабыргаха является то, что характер формул и даже их метрический тип может значительно варьироваться в зависимости от разновидности. Только в «краткой» форме чабыргаха сохраняется метрический тип КС, реализующий принцип «нанизывания строк». Более того, лишь эта форма чабыргаха сохраняет свою формульную автономность в пределах жанровых включений в «большие» по объему жанры (эпос олонхо, предания, песенные жанры).

Вместе с тем большинство из пространственных разновидностей чабыргаха имеет собственные жанровые обозначения (*билбит-көрбүт*, *лабысха*, *балтаһа* и др.), хотя и не все. Каждая из этих разновидностей, судя по записям А.А. Саввина, отличается определенным композиционно-структурным типом построения.

При этом для некоторых из них постулируется отсутствие смысла как такового, распространенное к тому же на все высказывание в целом (*лабысха*, *балтаһа*) [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 12, Ед. хр. 87. Л. 36–37, 49–49 об., 59], что, вероятно, имитирует «пустословие», «болтовню» ритуального происхождения. Объем текста в этом случае значительно больший, что с трудом позволяет идентифицировать эту разновидность как «малый» жанр. Структура этой разновидности связана с воспроизведением собственно «говорной» ситуации, отсюда и пространственность текста. В этом виде чабыргаха появляется «длинный стих» (с двух-, трехсловной строкой) с совпадением окончаний в конце стиха (подобие грамматической рифмы). Любые изменения стиха и грамматических форм тщательно фиксируются А.А. Саввиным.

Из других разновидностей в записях А.А. Саввина следует выделить детские считалки с повторением целых чисел («биир-икки»). Из всех детских считалок, рассмотренных Г.У. Эргисом [1974, с. 25–329], эти – наиболее архаического происхождения, поскольку параллелистическая структура текста амебейного плана в данном случае может быть связана с повтором, сохранившимся от «вопросно-ответной» ритуальной и игровой ситуации [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 12, Ед. хр. 87. Л. 41–43].

В своем обзоре разновидностей жанра Г.У. Эргис специально выделяет разряды «потешных (юмористических)» и «сатирических»

чабыргахов, связанных с «высмеиванием» того или иного человека. Однако А.А. Саввин как собиратель не вычленяет их из общего массива жанра, поскольку тексты, приводимые им из этой разновидности, фигурируют в общем собрании в целом, разграничиваясь лишь по наличию имени собственного, по степени архаичности, по каким-то особенностям или отступлениям от «нормы» стиха или формул, т.е. по своеобразию «формы» прежде всего, а не содержательных моментов текста. Так, например, вовлечение имени собственного в формульный повтор А.А. Саввин связывает не с сатирической направленностью чабыргаха, а с более глубокой семантикой обрядово-ритуального происхождения, что еще раз свидетельствует в пользу четких критериев собирателя по фиксации следов наиболее архаического состояния традиции.

Среди многообразия «развернутых» вариаций чабыргаха выделяется такой вид, который Г.У. Эргис определял как «складки о том, что узнаю». В самой традиции эта разновидность обозначается емким формульным выражением «*билбит-көрбүт*» («узнал-увидел»).

В этой жанровой разновидности формулы «слышания» («ничего /лучше/ не слышал») и «видения» («ничего /краше/ не видел») разворачиваются по принципу ступенчатого сужения угла зрения и связанного с этим значения, завершаясь формулой «знания», но знания амбивалентного («вроде узнал и не узнал»), построенного по принципу формулы в русской сказке «был и не был». Знаменательно то, что уже здесь отмечаются элементы первоначальной формы, определенного типа высказывания от первого лица, хотя субъект речи еще недостаточно эксплицирован и чаще всего выражается личными глаголами. Самым значительным отличием от традиционного чабыргаха (в его «краткой» форме) является то, что в тексте отчетливо проступает особое пространственное построение: на проverbsиальном уровне структурирования текста и на семантическом (глубинном) уровне. Если первый уровень строится по принципу ступенчатого сужения угла зрения и чередования формул «слышания» / «видения» / «знания», определяющих формульный каркас текста, то второй, параллельный первому, возникает на уровне семантики слова по принципу гра-

дационного нарастания значений, что ведет к неоднозначности смысла в целом.

Пространственной организации вторит временной момент повествования, который совмещает в себе план настоящего, происходящего «сейчас / теперь», и план прошлого, но вечно существующего «когда-то». Коммуникативная направленность высказывания характеризуется постоянными переходами из одного плана в другой и обратно. Данная разновидность чабыргаха характеризуется уже не «коротким», двухсегментным, стихом, а «длинным стихом», охватывающим 2 и 3 строки, тем самым тенденция к удлинению стиха в традиционно «краткой» форме чабыргаха здесь, казалось бы, получает свое завершение. На самом деле в этой разновидности чабыргаха, в отличие от рассмотренных выше форм, не сохраняется определяющее значение метрики в построении жанровой модели в целом. Вместо этого задействованы несколько иные механизмы нарративного плана.

Дело в том, что носитель ритмически организованной речи в этом типе текста может находиться в его пределах, это соответственно меняет транспозицию «владеющего словом чабыргах». При этом повествовательное видение организуется таким образом, что акцентируется «я» носителя речи и его слово внутри текста – чаще всего не местоимением, а глаголом в 1-м лице. Показательно, что при этом может отчасти мифологизироваться носитель речевого сознания. Описанные моменты характерны для жанровой разновидности чабыргаха – *билбит-көрбүт*. Записей этой разновидности у А.А. Саввина достаточно много [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 12, Ед. хр. 561. Л. 1–43].

Эта жанровая разновидность чабыргаха специфична не только по своей метрической и формульной структуре, но и по наличию устойчивой системы мотивов повествовательного плана. Именно эта разновидность настойчиво приписывается в устной традиции некоему мифологизированному персонажу – Дьүлэй Бүөккэ («Глухой Петр»). Почти в каждом варианте этой разновидности упоминается его легендарное имя – Дьүлэй Бүөккэ (далее – ДБ). В то же время имя персонажа может значительно варьироваться, иногда совмещаясь с именем божества Кудай Бахсы. При этом в разных вариантах сра-

батывает одна и та же модель формулообразования: Бүөккэ – Бахсы. ДБ не только мифологизируемый создатель жанра, поскольку все тексты этого типа приписываются ему, но и демиург, обладающий творческими возможностями, в том числе и в создании сакрального слова. Другой особенностью рассматриваемой жанровой разновидности становится система устойчивых мотивов «глухоты», «одиначества» / «сиротливости», «бродяжничества», приобретающих мифологический смысл и приписываемых легендарному герою. ДБ – это, с одной стороны, персонификация носителя традиции, имеющего «свою» судьбу, полную горестей, лишений и символического (мифологического) одиночества, с другой – при мифологизации персонажа достаточно устойчивым оказывается мотив «носителя», «создателя» жанра или даже целой жанровой традиции. Создание этого типа чабыргаха может настойчиво приписываться варьируемому имени Бүөккэ – Бахсы.

Таким образом, в отличие от классической формы чабыргаха, в этой разновидности на первый план выдвигается довольно развитая, насколько это возможно при «малом» объеме, структура повествовательного типа. Выраженная пространственная организация в данном случае имеет сложную архитектуру, связанную с извлечением смыслов, с поисками судьбы человека, с человеческим познанием в широком понимании.

О некоторых диахронических аспектах жанровой традиции чабыргаха

Материалы А.А. Саввина по жанровой традиции чабыргаха предстают как целостность, в которой могут быть выделены конкретные тексты-«образцы», понимаемые как материальная основа реконструкций архаического и других состояний в диахронической цепи. Важным для исследования представляется уяснение направления эволюции в общей ретроспективе жанровой традиции.

Концептуальность Саввина-исследователя определяется системностью его подхода к «вилюйской» традиции в целом. Малые жанры этой традиции впервые предстают не в качестве языковых (лексических) единиц, а как часть жанрового целого традиции, причем наиболее архаическая по своему происхождению (единица жанра / текста) и изначальной двой-

ственности, в силу промежуточности между языком и фольклором.

В окончательном отборе А.А. Саввиным материала отчетливо прослеживается стремление воссоздать не общее количество вариантов, а текстовое разнообразие традиции, что позволяет констатировать важность для него инвариантного целого данной жанровой последовательности. Те или иные изменения жанра фиксируются по их отложениям в вариантах. Почти в полном объеме представлено здесь многообразие текстового развертывания жанра с фиксацией как наиболее «кратких», так и его «развернутых» форм; тем самым принципиально меняется значение этого пласта материала как текстовой совокупности, имеющей свои закономерности построения и функционирования, диахронические изменения в прошлом и настоящем.

Анализ этого корпуса записей дает основания для выдвижения гипотезы о том, что эта совокупность вариантов дает возможность рассмотреть то, как могла выглядеть эта традиция на момент ее фиксации и что скрывалось за ней в диахронической плоскости ее функционирования в прошлом и настоящем. Одновременное сосуществование различных форм якутского чабыргаха в архаическом состоянии самой традиции, в свою очередь, дает основания для предположения об исходном разнообразии коммуникативных типов «малых» форм. Вполне вероятно, что понятием «чабыргах» в самой традиции обозначался целый ряд различных типов развертывания текста. Не исключено, что именно чабыргах, судя по записям А.А. Саввина, законсервировал в своих разновидностях это изначальное многообразие типов, а словом «чабыргах» в самой традиции обозначался довольно широкий круг «говорных» форм архаического происхождения, в том числе – отголосков состязаний в мастерстве речи.

Условно «краткая» форма и условно «развернутые» разновидности чабыргаха, рассмотренные здесь сквозь перспективу возможных диахронических изменений жанра и его типологического прошлого, являются первым приближением к постановке проблемы жанровых изменений отдельно взятой традиции. Возможным это стало благодаря предпринятой А.А. Саввиным системной фиксации «вилуйской» традиции в ходе первой академической экспедиции Института языка и культуры, когда «малым» формам фольклора впервые в научном плане был дан статус «архаизмов в культуре» (термин В.В. Иванова [Иванов, 2004, с. 131]), и, вероятно, исходного «ядра» древней мифоритуальной традиции, получившей неожиданную консервацию в «вилуйском» (в широком понимании) культурном ландшафте и отложившейся в целом ряде ее устных текстов.

Литература

Иванов В.В. Лингвистика третьего тысячелетия. Вопросы к будущему. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 202 с.

Кулаковский А.Е. Правила якутского стихосложения // Сборник трудов исследовательского общества «Саха кэскилэ». Вып. 1 авг. – Якутск, 1925. – С. 76–79.

Кулаковский А.Е. Ырыа-Хоһоон (Песни-Стихи). – Якутск: Якутское книжное изд-во, 1978. – 295 с.

Лорд А. Сказитель / пер. с англ. и комм. Ю.А. Клейнера и Г.А. Левинтона. – М.: Восточная литература, 1994. – 369 с.

РФ АЯНЦ СО РАН – Рукописный фонд Архива Якутского научного центра Сибирского отделения Российской Академии наук. Ф. 4. Оп. 12. Ед. хр. 48, 87, 90, 97, 561; Ф. 5. Оп. 3. Ед. хр. 87, 100, 270, 272.

Эргис Г.У. Очерки по якутскому фольклору. – М.: Наука, 1974. – 402 с.

N.V. Pokatilova

Varieties of Genre Chabyrgah in the Records of the Vilyui Expedition of A.A. Savvin

In the records of Savvin's Vilyui expedition presents a unique collection of varieties of one of the small genres of Yakut folklore – chabyrgah. However, this set of options was never considered as a collector separately formed by the collector, which in this form could be the object of special study. Meanwhile, the collection of A.A. Savvin is a

phenomenon that goes beyond just stating the existing varieties of the genre. The rather chamber nature of this collection makes it possible to use the principles of immanent analysis as applied to it, given that we are talking about recording a genre tradition that is closed in a certain sense in its “living” existence. The analysis shows that, on the basis of the fixed varieties, it is difficult to talk about any uniformity of the genre structure, it is also difficult to have any typology of all those forms, which are denoted by the term “chabyrgah”. Nevertheless, according to metric and formula indicators, it seems possible to distinguish two types of organization: the “short” and the “expanded” forms of chabyrgah. At the same time, the presence of diverse forms of variation of the genre in the Vilyuy region gives grounds for the assumption: 1) on the predominance in the principles of field work of the collector of diachronous aspects of the consideration and selection of material for recording, on the desire to isolate the most archaic texts of the tradition; 2) about the traces of the possible existence in the archaic tradition of different communicative types of text, to which certain varieties of the genre can go back, but designated during the evolution by the common, probably generic concept of “chabyrgah” as a “spoken” (“not sung”) beginning.

Keywords: oral tradition, folklore studies in the field, small genres of folklore, archaic texts in oral tradition, formula language, formula, verse metric, short verse, historical poetics

Ю.Н. Столяров

DOI: 10.25693/SVG.V.2020.01.30.11

УДК 398(=51)

Протописьменность народов Севера Евразии (по палеофольклору)

В статье, продолжающей авторский цикл публикаций по истокам мировой книжной культуры, исследуются легенды и мифы азиатских северных и скандинавских народов с целью выявить самые ранние способы получения, фиксирования и трансформации информации, представлявшей для них существенное жизненное и / или социальное значение. Для сравнительного анализа знаковой системы этих народов взяты сборник «Легенды и мифы Севера», содержащий фольклор североазиатских и дальневосточных народов и народностей (96 произведений), и средневековая скандинавская поэма «Беовульф». В обоих случаях в поле зрения автора попадали такие виды знаков, как следы, предметы специфического назначения, изображения, а также собственно записи, преимущественно рунические. На основании компаративного метода делается вывод о том, что протописьменность североазиатских народов, живших на территории современной Российской Федерации, по богатству не уступает протописьменности народов Северной Европы, а в некоторых отношениях и превосходит фольклор скандинавов.

Ключевые слова: книжная культура, фольклор народов Северной Европы, фольклор народов Северной Азии, знаковые системы, следы, счёт, изображения, руническая письменность, протописьменность, символы

Для того, чтобы получать и фиксировать информацию из внешнего мира, передавать её* сородичам, человечество издревле использовало различные знаки и символы, своего рода протописьменность. Знак, по определению, – это условный заместитель какого-либо объекта, идеи, процесса. Люди во всём мире ещё в глубочай-

шей древности, на заре цивилизации, поняли, что это очень удобный заместитель: в его качестве может выступать всё, что угодно, и обозначать он тоже может всё, что угодно. Важно лишь договориться, какой именно знак для той или иной цели избирается и какую именно информацию он в себе заключает.

* Написание буквы «ё» – принципиальная позиция автора

Говорить о хронологических границах предмета данной статьи чрезвычайно затруднительно, поскольку наука располагает только отдельными палеоантропологическими находками и предметами материальной культуры, наиболее ранние из которых датируются эпохой неолита; но первые записи продуктов устного народного творчества относятся ко времени освоения Сибири и Дальнего Востока представителями письменных культур. Предположительно основные сюжеты сказочного фольклора сложились к Средним векам*. Время создания «Беовульфа» относят к концу VII или началу VIII в. Подлинный текст сохранился в единственном списке XI в., но и тот едва не погиб во время пожара библиотеки сэра Роберта Брюса Коттона (англ. Robert Bruce Cotton, 1571–1631), английского библиофила и антиквара, основавшего крупнейшую для своего века книжную коллекцию. Между прочим, в 1753 г. из его библиотеки родился рукописный отдел Британского музея, позднее выделившийся в крупнейшее и богатейшее книжное хранилище мира – Британскую библиотеку.

Бесписьменные народы северных территорий нынешней Российской Федерации долгое время успешно обходились без алфавита, но они были вынуждены пользоваться всеми остальными составляющими произведения письменности: материальным носителем, знаковой системой, инструментом и способом записи информации и др. Поскольку на характер знаковой системы никаких ограничений, кроме условной договорённости о значении принятых меток, не было, в их роли могли выступать предметы, как плоские, так и объёмные, как искусственные, так и естественные, в том числе живые.

Рассмотрим, какие знаки и символы были наиболее востребованы у северных народов (включая вымершие), живших на территории Российской Федерации. При этом примем во внимание, что в литературе эта тема частично получила освещение в монографии автора «Истоки книжной культуры» [Столяров, 2017] и ряде его статей [Столяров, 2018 а, б; 2019]. В данном случае по сборнику «Легенды и мифы Севера» [1985] обследован саамский, ненецкий,

энецкий, хантыйский, мансийский, нганасанский, селькупский, тофаларский, кетский, долганский, эвенкийский, эвенский, нанайский, ульчский, удэгейский, негидальский, ороцкий, орокский, нивхский, ительменский, корякский, алеутский, юкагирский, чукотский, керекский и эскимосский фольклор – всего охвачено 26 северных и дальневосточных народов и народностей. Проанализировано 96 произведений, по результатам анализа знаки подразделены на следующие категории.

Следы

Самым распространённым знаком, по которому все северные аборигены получали исчерпывающую информацию по различным вопросам, оказываются следы домашних и диких животных, людей, природных явлений. Указания на получение нужной информации по следам встречаются в фольклоре буквально всех северных народов и народностей и едва ли не в каждом втором записанном произведении устного народного творчества.

Знаки-указатели

Древнейшей протописьменностью является, как известно, узелковое письмо. В качестве носителя информации в узелковом письме используют нити (шнуры) или платки; содержание передают посредством узлов, а также цвета нитей. Нити с зафиксированной на них информацией скручивают в клубок. В фольклоре этот вид письменности трансформировался в волшебный клубочек, показывающий герою нужный путь. Модификацией клубка служит волшебный мячик. Это можно видеть в долганской сказке «Царь Ексёкю»: по уговору Купец должен отдать Ад-Богатырю своего сына. Мать положила ему в карман *платок*, который должен показать дорогу домой, и *мячик*, ведущий героя к цели. Аутентичность этого сюжета вызывает сомнения, поскольку платки, мячи и карманы несвойственны этой народности. К тому же их неоткуда было взять. Надо полагать, названные вкрапления в сюжет имеют заимствованный характер.

Опознавательные знаки

Иллюстрацией того, что функцию знака, равносильную функции письменного документа, может выполнять любой предмет и обозначать он может всё что угодно (точнее – что нужно

*См., например, исследования А.Н. Алексеева [1993; 1996 а, б].

для конкретной ситуации), может служить хантыйская сказка «Как мужик на заработки ходил». Мужик, последним попавший на княжеский пир, подслушал заговор убийства князя. Он незаметно отрезал у говоривших с платья по лоскуту. Наутро при всех присутствующих он приставил лоскутки к одежде и тем уличил убийц.

Изображения

Важная роль древними цивилизациями придавалась изображениям. Знак-образ, подобный отображаемому объекту, называется иконическим (от греч. *eikone* – образ). Изображения сакрального характера, прежде всего изображения богов, изготавливали сами члены практически каждого племени, рода. Подчас они брали для этого предметы естественной природы, домысливая их внешний вид и придавая им чудесные свойства. Таким образом, использовались и двухмерные, и трёхмерные изобразительные объекты. Подтвердим этот тезис примерами.

Медведица из чукотской сказки «Белая медведица» спасла сироту, оказавшегося на льдине в открытом море. По возвращении к родному жилью она сняла медвежью шкуру и стала девушкой, которую за своё спасение юноша должен был взять в жёны. Чтобы её принадлежность к семье стала очевидной, сирота попросил свою бабушку сделать ей соответствующую *татуировку* – своеобразный заменитель *паспорта* как привычного для современников письменного вида документа.

О том, что одежда хантов расшивалась орнаментами, узнаём из сказки «Бабушка Сясами и внук Имихилы». В другом примере, из энецкого фольклора, два брата по имени Дели и Лаурэ («Дели и Лаурэ») на вершине сопки нашли гигантское яйцо птицы минлэ. Они решили отнести яйцо в чум и считать его своим счастливым божеством (каха, или шайтаном). При этом пригрозили ему: «Если хочешь шайтаном быть, ты нам навстречу посылай диких оленей, чтобы мы могли их убивать. Если не хочешь быть шайтаном, я тебя разобью в крошки». Иными словами, в роли божества мог быть любой необычный предмет. Но обращение с ним зависело от воли человека (не наоборот): он волен либо почитать своего бога, либо наказывать его вплоть до уничтожения. Условность и конвенциональность знака на этом примере видны вполне явственно.

Счёт

Судя по устному народному творчеству практически всех северных народов, можно заключить, что прежде письменности они освоили счёт – явление, родственное чтению, одного с ним корня. Читать, считывать, считать – однокоренные слова, применяемые для разного вида чтения. Большое количество чего-либо – синоним достатка, успеха, удачи: «Хозяева стойбища запрягли в аргиш *сто* пегих быков. Вождь рода Хаби в нарту своей дочери и в нарту Ябтане *четыре* пегих оленя запряг, а к последней нарте аргиша своей дочери *двух* престарелых важенок пегой масти привязал. Аргиши тронулись, и за двумя пожилыми важенками отделились от стада *двести* пегих оленей и пошли за аргишами. Пошли с ними и прежние *сто* белых оленей» («Ябтане, Ябтакo и Яндоко», ненецкий фольклор).

Обозначенные подробности свидетельствуют, во-первых, о том, что герои отлично ориентируются в счёте, хотя абсолютная точность здесь весьма условна: числа скорее означают множество, богатство; во-вторых, указание на масть животных есть признак чего-то необычайного: или редкости, или богатства, или красоты.

Столь же конкретны числовые данные, приводимые в корякской сказке «Шаманка Кытна»: в стае было *28 волков*; они забрали девушку, дочь шаманки. Через *шесть лет* шаманка решила узнать о её участи и отправилась к волкам. Через *сто сажений* она сама превратилась в волчицу; по ходу сюжета в волчицу превращается и её спасённая дочь; за *сто сажений* от юрты они принимают человеческий облик.

То или иное число зачастую имеет сакральное значение. В тофаларском фольклоре очень многие события связаны с числом *три*. Наиболее характерна в этом отношении сказка, где это число вынесено в заглавие: «*Три мальчика*». В этой сказке есть и три девицы, чрезвычайно грамотные в математическом отношении. Одна из них может испечь столько хлеба, что им можно накормить сразу *триста* солдат. Другая может вырастить *девятью девятью* осин, из которых можно натесать лыжи для всех солдат. Третья готова народить богу *трёх* сыновей, у *двоих* из них груди будут золотые. Сын с человеческой грудью получает в дар от незнакомца, среди прочего, и железную палку, способную защитить его от *трёхсот* солдат.

В предложенном огромным белым медведем состязании (чукотская сказка «Белая медведица») побеждает сирота, и этот процесс описан подробно: «Пришли на место. Лёг медведище на живот, стал нерп караулить. Сирота скоро *первую* нерпу убил. А медведь всё караулит. Сирота уже *вторую* нерпу убил. Наконец и медведь убил *одну*. Сирота *третью* убил. А медведь только *вторую*. Сирота убил уже *пятую* нерпу. А у медведя всего *три* нерпы. Так победил сирота белого медведя».

Эскимосская сказка «Женитьба сироты» повествует о *пяти* богатых братьях. По соседству с ними жил сирота с бабушкой. Он надумал жениться на дочери первого богача, но посланная в качестве свахи бабушка получила отказ, и к тому же за столь дерзкое предложение хозяин отрезал ей мизинец. Так последовательно она посещает всех братьев, лишается *четырёх* пальцев, и только последний брат разрешает своей дочери выйти замуж за бедняка.

Шесть морских хозяев – великанов-сивучей выпрыгнули на берег в нивхской сказке «Жили старик и старуха». Через продолжительное время исчезнувшая дочь стариков, провинившихся перед морскими хозяевами, появилась из моря верхом на одном из *шести* сивучей.

Старый волк из чукотской сказки «Волчья стая», выяснив, что сыновья добыли *шесть* оленей, решил, что этого достаточно. Из-за нарушения молодым волком запрета убивать белого оленя волчья стая решила покинуть обжитое место, разделившись на *три* группы.

В мансийском фольклоре «Как человека сделали» таким сакральным числом считается *семь*: *семь* морей, *семь* земель, *семисуставный* посох. Когда герою потребовалось перебраться через огненное море, он «*семисуставный* посох поперёк моря положил, как раз через всё море лёг». В мифе «Как Эква-Пыриш на свет появился» присутствует *семиухий* котёл. В селькупском мифе «Хозяйка огня» виновница оставила без огня *семь* родов людских. По приказу князя земли селькупов требовалось смастерить *семиверхую* лодку; важный разговор богатырей происходит на *седьмом* речном перекате; один из богатырей, наказанный за то, что на свадьбе сестры раньше старших схватил еду, много лет таскает по Енисею *семь* островов. С нечистыми духами он справляет-

ся, бросив в них *семипудовый* камень («Кенгерселя»).

В мансийском мифе «Сыновья Старика морского мыса» у старика было *семь* сыновей и одна дочка. На вершине мыса *семь* стальных столбов стоят, на *седьмом* сидит сын Старика морского мыса; «*семь* богатырей с одной стороны и *семь* с другой огромными камнями играют, друг другу кидают».

Именно *семь* стрел понадобилось семи братьям из ороческой «Сказки про сестру и *семь* маленьких братьев», чтобы забраться на небо. Они поочерёдно пускали стрелы в небо, попадая в хвост предыдущей стрелы. В итоге образовалась жердь от земли до неба, по ней они и поднимались, причём младший собирал за собой стрелы. *Семь* братьев было и у красавицы из орокской сказки «Удала-пудин».

Поскольку умение считать рассматривалось как социальная ценность, то, по-видимому, одним из развлечений северных народов было состязание в том, кто знает больше чисел. В тофаларском мифе «Сохатый и кабарга» (кабарга – небольшое парнокопытное оленевидное животное) главные герои считают количество волос на теле друг друга. Считали несколько дней, и оказалось, что у кабарги на пять волосинок больше, чем у сохатого.

Множество чисел с гордостью позиционируется в эвенкийском мифе «Умусликэн». В полёте за девушкой-птицей богатырь Умусликэн увидел море, в которое впадали «*девятьюсто девять*» больших рек, *семьдесят семь* маленьких рек и *восемьдесят восемь* озёр». Такая точность предполагает, что сказитель и слушатели отдадут отчёт в том, что 99, 77 и 88, с одной стороны, обозначают большие количества соответствующих объектов, но, с другой стороны, они меньше, чем следующие за ними круглые числа. Затем богатырь «взмыл вверх и полетел по направлению *девятой* ветров, *восемидесяти* *восемью* течений маленьких рек и *девятьюсто девяти* течений больших рек, прямо туда, где была земля его врага». В городе, куда он прилетел, «слышался плач *сотен* людей, стоны *тысячи* людей и громкие крики свирепых чудовищ авахи. Каких только чудовищ там не было: и с *двумя* головами, и с *семью* головами, и с *девятью* головами... Из-за высоты *девятой* туч ринулся вниз наш богатырь и вступил в бой с чудовищами».

На помощь ему приходит птица кадан, поющая на его родном эвенкийском языке, из-под *девяти* туч опускаясь до высоты *семи* туч и ещё ниже – приближаясь к высоте *трёх* грозовых туч.

Точность вычислений – в ряде фольклорных произведений не просто фигура речи, она имеет конкретную доказательную силу. Герой по имени Гээнтея из удэгейской сказки «Сэлэмэгэ» решает посмотреть на Сэлэмэгэ, питающегося железом. Жена (беременная, между прочим) сомневается в его выносливости и для проверки предлагает приготовить за день *семь* поленищ дров. Гээнтею удаётся сложить только *шесть* поленищ, что служит доказательством его слабости.

Лисица из негидальской сказки «Летяга» обманом вынудила нерпу вывести на поверхность моря всех нерп и принялась их пересчитывать, но при этом делала пропуски. Нерпа следила за её действиями и поинтересовалась, в чём причина пропусков. Иными словами, обе героини проявляют хорошее знание счёта. В другой негидальской сказке – «Ворон и кориун» – старик приказывает слугам сходить за *девятью* горбатыми, *восемью* краснобаями и *семью* солдатами. Ясно, что ошибка в количестве приглашённых здесь исключена.

Сюжеты, связанные с числами, счётом, количеством, – самые распространённые в фольклоре северных народов.

Грамотность, книжность

В некоторых произведениях устного народного творчества северных народов имеются прямые указания на наличие письменности до формы книги включительно. Например, нанайская сказка «Два брата» начинается словами: «Жили двое детей с отцом. Отец думал: *грамоте* ли своих сыновей учить или охотиться. Потом решил: охоте буду их обучать».

Однако раздумья отца мотивированы слабо: неясно, где он мог обучать сыновей грамоте, и зачем охотникам грамота при неумении добывать пропитание. Сказка была рассказана в 1935 г. в Комсомольске-на-Амуре Хабаровского края, что позволяет предположить возможность сильной аберрации сознания рассказчика.

В упоминавшейся выше тофаларской сказке «Три мальчика» имеется следующий эпизод. Когда введённый в заблуждение рассерженный бог зашивал жену с новорождённым мальчиком

в коровью шкуру, «мать успела взять с собой одну *книгу*. Теперь мальчик стал читать эту книгу и узнал, что в одной долине у богатого мужика живут его старшие братья».

Научную ценность этого сюжета можно поставить под сомнение: эта сказка выпадает из общего строя северного фольклора, в ней слишком просвечивают позднейшие заимствования из сказок других народов мира. Записана она была в 1890 г., что позволяет предположить, что рассказчик сам был начитанным человеком. Тофалары (общая численность народа в 2010 г. составляла всего 762 человека) проживают в издревле цивилизованной Иркутской области, их тесные контакты с русскими установились ещё в XVII в. В результате в лексике тофаларского языка оказалось много русских заимствований, значительная часть тофаларов вообще перешла на русский язык. В годы советской власти для того, чтобы предотвратить исчезновение тофаларского языка (им владеют всего 16 % коренных тофаларцев), была разработана письменность, изданы букварь и учебные пособия. В начальной школе было начато обучение тофаларскому языку, проводятся попытки возрождения национальных обрядов и традиций, основными задачами которых являются защита и сохранение тофаларского языка и культуры. Однако опасность исчезновения этого языка сохраняется. Тем важнее своевременно записать в подлиннике все произведения устного народного творчества этого народа.

Беовульф

Чтобы лучше оценить уровень интеллектуального развития северных народов России в рассматриваемом аспекте, достаточно сопоставить их фольклор с аналогичным фольклором народов, традиционно считающихся более цивилизованными, – а именно народов Западной Европы. Общее представление об этом можно почерпнуть из книги «Истоки книжной культуры» [Столяров, 2017, с. 358–435], где в истоке «Эпос» представлены разделы «Старшая Эдда», «Песнь о Роланде», «Песнь о нибелунгах», «Кудруна», «Калевала». На основе анализа в монографии сделан вывод о том, что «в целом по героическому эпосу западноевропейских и североευропейских народов можно судить о довольно слабом развитии у них в Средние века письменной культуры. Яркое исключение составляет

руническая письменность, которая вплоть до распространения алфавита применялась довольно широко и в связи с самыми различными обстоятельствами» [Там же, с. 398].

Добавим к этому анализ ещё одного источника, которым гордится Запад, – англосаксонской эпической поэмы «Беовульф» (буквально «пчелиный волк», т.е. медведь) [2006], поскольку в последние два десятилетия на Западе происходит подлинный взрыв беовульфоведения. Поэма создана в VII–VIII вв., когда англосаксы образовывали военно-аристократическое общество, сочетавшее варварство с глубоким интересом к литературе. Это даёт надежду на широкое представление в тексте темы книги, грамотности, чтения. Действие происходит в Ютландии (на полуострове, разделяющем Балтийское и Северное моря) до переселения англов в Британию. Первая по хронологии дошедшая до нас рукопись записана в X в. и состоит из 3182 страниц, т.е. даёт достаточный материал для изучения. Названа эта поэма по имени главного героя. После первого издания (1815) «Беовульф» издавался около двадцати раз целиком, не считая переизданий. Поэма переводилась на латынь, немецкий, датский, французский, итальянский, шведский, норвежский (лансмол) и голландский языки.

Текст поэмы, разделённый на 44 главы, служит источником самых разнообразных сведений. Из «Беовульфа» узнавали об этике и этикете германцев, их религии, времяпрепровождении и быте. К этим сведениям надо относиться с учётом представлений своего времени. Например, для наших современников тролли и драконы – существа из мифов, а люди того времени воспринимали их как вполне реальных существ. В целом отражённый в поэме фольклор северных народов Европы намного моложе, чем фольклор северных народов Азии, что позволяет рассчитывать на более частое упоминание в североевропейском фольклоре темы грамотности, книжности.

Основное содержание

Основное содержание произведения заключается в сказаниях о победе заглавного героя Беовульфа над страшными чудовищами Гренде-

лем, его матерью и опустошавшим страну драконом. К этому прибавлено несколько побочных эпизодов. Действие происходит в Дании и на юге нынешней Швеции. Начинается оно с описания пира дружинников из племени данов в блистательном чертоге, именуемом Хеорот, славного конунга (князя) Хродгара. Вот уже 12 зим на Хеорот нападает страшное чудовище по имени Грендель, истребляя лучших и знатнейших воинов. Знатный гётский* военачальник Беовульф, известный своей силой и воинскими умениями, с дружиной отправляется морем на помощь Хродгару, помня о гостеприимстве, оказанном его отцу конунгом, когда он вынужден был уйти из своих земель как изгнанник. В ночном единоборстве Беовульф отрывает Гренделю руку, и тот умирает в своём логове. Чтобы отомстить за него, из морской пучины поднимается ещё более жуткий враг – мать Гренделя. Чтобы одолеть её, Беовульфу приходится спуститься в её морское логово.

Во второй части поэмы Беовульф – к тому времени уже ставший конунгом гётов – вступает в поединок с драконом, который мстит людям за посягательство на охраняемый им клад. Дракон побеждён, но и Беовульф получает смертельную рану. Дружина во главе с доблестным Виглавом торжественно сжигает Беовульфа и клад дракона на погребальном костре.

Во время создания «Беовульфа» древним скандинавам уже было известно Священное Писание. Языческие образы в нём смело переплетаются с библейскими. Исследователи объясняют такое несоответствие тем, что «Беовульф» – это поэма о языческих временах, но рассказанная христианином. Поэт пересказал народное сказание для христиан, и это определило тональность изложения. Рассказчик был, по всей видимости, человеком, глубоко убеждённым в правоте христианского учения, но повествование он вёл о язычниках, которыми на время описываемых событий были даны.

Христиане, как известно, обладали развитой письменностью, а героям «Беовульфа» она свойственна не была. Об этом свидетельствует весь объёмистый текст поэмы и особенно эпизоды, в которых велеречиво прославляются

* Гёты – древнегерманское племя, в период со II в. до н. э. по рубеж I и II тысячелетия населявшее южную часть Скандинавии. Вместе со свееми сформировали шведскую нацию.

главные герои. Так, на пиру в честь победы «приближённый, любимец конунга, славословный знаток многопамятливый, хранитель преданий старопрежних лет, он, по-своему сопрягая слова, начал речь – восхваленье Беовульфа» (ст. 869–870). В этой речи для усиления её эффекта было бы весьма уместно привести ссылки на записи прежних битв и побед, однако ничем подобным «знаток многопамятливый» украсить её не смог (ст. 874–910).

Следы

Наиболее древними освоенными вещественными знаками, передающими весьма ценную информацию, были следы животных и людей. После позорного бегства Гренделя с поля битвы с Беовульфом старейшины дружин на следующий день по *следам* определили, что, «на смерть раненный, разбитый в битве, убрёл враг, шатаясь, и, Богом проклятый, свой путь направил к бучилу адскому», в котором и сгинул навеки (ст. 844–845). В другом эпизоде правитель мудрый ехал, ориентируясь на «*ног отпечатки*, тропа торёная вела по равнине, путь указуя в лесную чащу» (ст. 1404).

Счёт

В эпосе много раз и с видимым удовольствием перечисляются предметы, составляющие несметные драгоценности и сокровища, но отсутствует что-либо хотя бы отдалённо связанное со знаковыми системами, письмом, грамотностью, чтением. Чаще всего в поэме называются различные *числа*. Так, Беовульф узнал о несчастьях Хродгара через *двенадцать* зим (ст. 147). Тут надо иметь в виду, что германцы мерили время зимами, и что двенадцать, как и большинство чисел в рассматриваемом произведении – условное, и не обязательно означает, что об описываемом событии Беовульф узнал лишь на тринадцатый год после первого набега великана Гренделя. Беовульф с товарищами «плыли *пятеро* суток, покуда буря и сумрак ночи, северный ветер, снег и волны кипящих течений не разлучили нас в ненастье» (ст. 549–550). Когда Беовульфу пришлось сразиться с морскими чудовищами, он победил *девять* из них. За победу над чудовищем Беовульфу награждают, среди прочего, *восемью* роскошными конями в полной упряжи (ст. 1035, 2195). Упоминаются и другие числа. «*Семь тысяч* земли» (ст. 2195) подразумевает меру земельной площади. Зная её, мож-

но вычислить, что надел Беовульфа составил целое королевство. Соответственно следует относиться и к стиху: «... дано *сто тысяч* землёй и кольцами...» (ст. 2995). Здесь мера ценности – предположительно скеат (skeatt), равный одной двадцатой шиллинга. Названные в стихе 2208 «*пять десятков* зим» – такое же условное число, как и в предыдущих случаях.

Довольно частое оперирование числами, хотя чаще всего и условными, свидетельствует, что численная грамотность была известна ранее буквенной и северным народам Европы. По меньшей мере, численная грамотность в эпосе проявилась более отчётливо по сравнению с грамотностью буквенной. Придание большого значения *числу* как выражению количества явственно сближает фольклор северо-западных (европейских) и северо-восточных (азиатских) народов.

Знаки-предметы

Из других реалий, несущих зафиксированную или предполагаемую по соглашению (в соответствии со свойством консенсусности документа) информацию такого рода, неоднократно называется *стяг златотканый* на челне как опознавательный знак конунга. Наследник Хальфдана пожаловал Беовульфу «*знак победный – ратное знамя, стяг златовышитый – и шлем с кольчугой*; многие видели и меч знаменитый». Иными словами, Беовульф был удостоен одновременно всех четырёх высших знаков отличия – случай для того времени беспрецедентный (ст. 1024–1025). Функция каждого знака, помимо чисто утилитарной, была социальной: наградной. В другом эпизоде сообщается, что Беовульф был также пожалован двумя *запятьями златовитыми, кольцом ошейным*, невиданной красоты (ст. 1194–1205).

Когда самодержец Хродгар построил чертог для трапез, то увенчал его оленьими *рогами* как видимым символом своей власти. В ещё более древние времена олень был предметом религиозного поклонения.

Изображения

Островерхие шлемы воинов – героев поэмы украшены *изображениями* позолоченных *вепрей-хранителей* (ст. 305). Обладатели этого изображения верили, что выкованному дивно «умельцем лет незапамятных» вепрю не страшен ни единый удар в сражении (ст. 1454). Рат-

ные «одежды железотканые» одновременно выполняли и функцию знаков различия. Например, на груди вождя был *изображён позолоченный кабан* (ст. 1110). Использование разного рода изображений как опознавательных символов существенно роднит североазиатских и североевропейских аборигенов, одновременно свидетельствуя, что по признаку применения изобразительной культуры они стоят на одном уровне.

Североевропейскому герою помогает также «меч с рукоятью, старинный Хрунтинг, лучший из славных клинков наследных» (мечи и другое оружие часто имели имена собственные, они воспринимались как одушевлённые предметы). Вытравленные на лезвии *узорные змеи* в руке героя приобретают волшебную силу (ст. 1459–1460).

Руническая письменность

Фраза в стихе 1694 – «... и сияли на золоте руны ясные ...» – прямо свидетельствует о наличии письменности у германских народов в эпоху раннего Средневековья. Первая известная нам германская письменность – руническая. Руны представляют собой сочетания вертикальных и диагональных штрихов. Они вырезались на дереве или камне и первоначально были не только знаками письменности, но и орудиями колдовства. От скандинавских народов сохранилось очень много рунических текстов, от англосаксов — значительно меньше. На рукоятке меча, принесённого Беовульфом со дна моря, были изображения библейских эпизодов и надпись рунами. Иными словами, по наличию этих особенностей представляется правомерным судить о двоеверии скандинавских народов в описываемый исторический период.

Итак, в конечном счёте проведённое сравнение приводит к выводу, что по уровню библиокультуры северо-восточные народы нашей страны в рассматриваемый период были вполне сравнимы со своими североевропейскими современниками, а в ряде отношений значительно превосходили их по номенклатуре знаковых систем и разнообразию их трактовок. В философско-мировоззренческом аспекте северо-восточные народы нашей страны несопоставимо далеко ушли вперёд по сравнению с североевропейскими и западноевропейскими народами. Единственный вопрос, который остаётся открытым,

состоит в установлении наличия у якутов и родственных им народов праписьменности в точном значении этого слова, т. е. сопоставимой, например, с рунической письменностью. Представляется, однако, что и в этом отношении дальнейшие исследования позволят получить положительный ответ на этот вопрос.

* * *

Автора этой статьи можно упрекнуть в недостаточно полном обследовании всего богатства устного народного творчества северных народов, и этот упрек он охотно принимает. Однако, думается, при такой критике следует принимать во внимание следующие два обстоятельства. Во-первых, исследование этого рода только начато, его можно рассматривать как первоначальный, пробный опыт. Во-вторых, важно понять отношение научной общественности к принятой методологии анализа. Если квалифицированным научным сообществом она будет принята, следующие поколения исследователей пойдут по проторённой дороге и по мере освоения всего фольклорного богатства внесут необходимые коррективы в сделанные первоначальные выводы и найдут иные, пока неизведанные аспекты раскрываемой темы.

В надежде на то, что поднятая тема найдёт достойных продолжателей, и хотелось бы закончить эту статью.

Литература

А.Н. Алексеев. Древние культуры Якутии: (IV тысячелетие до н. э.): дис. ... д-ра ист. наук. – Якутск, 1993. – 449 с.

Алексеев А.Н. Древняя Якутия: железный век и эпоха средневековья / отв. ред. В.Е. Ларичев. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 1996 а. – 95 с.: ил., табл.

Алексеев А.Н. Древняя Якутия: неолит и эпоха бронзы / отв. ред. В.Е. Ларичев. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 1996 б. – 142 с.: ил., табл.

Беовульф: [англосаксонский эпос] / пер. с древне-англ. В. Тихомирова. – СПб.: Азбука-классика, 2006. – 285, [1] с.

Легенды и мифы Севера: сб. / сост., примеч. В.М. Санги; вступ. статья А.В. Пошатаевой; художник В. Петров. – М.: Современник, 1985. – 400 с.: ил. (Б-ка литератур народностей Севера и Дальнего Востока).

Столяров Ю.Н. Истоки книжной культуры / под ред. В.Я. Рушанина; отв. за вып. Т.Ф. Берестова; Челябинский гос. инст. культуры. – Челябинск: ЧГИК, 2017. – 500 с.

Столяров Ю.Н. Тема письменности в якутских народных сказках // Вестник Национальной библиотеки Республики Саха (Якутия). – 2018 г. – № 2 (17). – С. 64–72.

Столяров Ю.Н. Книга о происхождении якутов и их традиционной культуры // Обсерватория культуры. – 2018 г. – Т. 15. – № 3. – С. 358–363.

Столяров Ю.Н. Олонхо: роль знаков и письменности в установлении мирового порядка // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2019. – № 1 (26). – С. 125–134.

Y.N. Stolyarov

Proto-Writing of the North of Eurasia Peoples (According to Paleo-folklore)

The article, which continues the author's cycle of publications on the origins of world book culture, studies the legends and myths of the Asian Northern and Scandinavian peoples, in order to identify the earliest ways of obtaining, recording and transforming information that was of significant vital and/or social significance for them. For a comparative analysis of the sign system of these peoples, the collection "Legends and Myths of the North" [1985] is taken, containing Sami, Nenets, Enets, Khanty, Mansi, Nganasan, Selkup, Tofalar, Ket, Dolgan, Evenki, Even, Nanai, Ulch, Uegey, Negidalsky, Oroch, Orok, Nivkh, Itelmen, Koryak, Aleutian, Yukagir, Chukotka, Kerek and Eskimo folklore – a total 26 North Asian and Far Eastern peoples and nationalities, 96 works. To compare the North Asian folklore with the North European one, the analysis of the medieval Scandinavian poem "Beowulf" is carried out. In both cases, the author came to the attention of such types of signs as traces, objects of specific purpose, images, as well as the actual record – mostly runic. Based on the comparative method, it is concluded that prohibitionist North Asian peoples of the Russian Federation and in wealth not inferior to prohibitionist peoples of Northern Europe, and in some respects superior to the folklore of the Scandinavian peoples.

Keywords: book culture, folklore of the peoples of Northern Europe, folklore of the peoples of Northern Asia, sign systems, traces, count, objects, images, runic writing

С.Д. Мухоплева

DOI: 10.25693/SVGV.2020.01.30.12

УДК 398(=512.157)

Самозапись олонхо* «Булаадар Бухатыыр»: к проблеме трансформации эпического жанра

В настоящее время наблюдается новый этап трансформации якутского героического эпоса, происходящей не только в рамках профессиональных видов искусства, но и в живой фольклорной практике, что вызывает тревогу носителей традиции, а также специалистов. В связи с этим проблема эволюции олонхо выходит на

*Под самозаписями олонхо понимаются рукописные тексты олонхо, зафиксированные носителями традиции. Они возникли на стыке устной и письменной традиций еще в XIX в. [Мухоплева, 2011].

первый план и начинает изучаться как исторически закономерное, многомерное явление, проявляющееся на всех уровнях эпического текста.

Цель предлагаемой статьи – выявление маркеров, позволяющих обнаружить изменения героического эпоса на основе анализа самозаписи олонхо «Булаадар Бухатыыр», возникшего на стыке устной и письменной традиций, записанного в 1970 г. на периферии эпической ойкумены.

Анализ заглавия / имени главного героя, а также эпитета *тимир* ‘железный’ позволили автору статьи обнаружить в тексте самозаписи Г.А. Степанова существование нового мотива – мотива железного богатыря Среднего мира, – который возник в результате изменения «металлического» кода эпоса. «Железная» ипостась богатыря Среднего мира в произведении обнаруживается не сразу, она имплицитна, разгадывается при дешифровке слова *булаадар* и выявлении в тексте отсутствия традиционного семантического противопоставления слов *тимир* ‘железо’, ‘железный’ и *көмүс* ‘серебро’, ‘серебряный’, ‘золото’, ‘золотой’.

Устный эпос олонхо априори признается одним из архаичных и статичных жанров якутского фольклора, он традиционен и мало подвержен изменениям. Анализ данного образца самозаписи олонхо северной эпической традиции показал трансформацию текста на уровне таких устойчивых элементов, как заглавие произведения, формула имени, мифологическая антиномия. Эти изменения в зависимости от исторического контекста могут рассматриваться либо как признак операциональной гибкости эпоса как информационной системы, либо признаваться свидетельством разрушения традиции.

Ключевые слова: самозапись олонхо, северная эпическая традиция, трансформация, заглавие, именная формула, мифологическая антиномия

В современном якутском обществе процесс ревитализации эпического жанра был запущен в 90-х гг. XX в. [Илларионов, 2006, с. 54–56; Мухоплева, 2013, с. 398–400] и вызвал неоднозначную оценку не только носителей устной традиции, но и специалистов [Мухоплева, 2015; Мухоплева, Оросина 2016, с. 111, 112]. В настоящее время активная трансформация якутского героического эпоса, происходящая как в рамках профессиональных видов искусства, так и в живой фольклорной практике, становится объектом научной рефлексии. В трудах исследователей проблема нового витка видоизменения олонхо поставлена с разных точек зрения. Вопрос становится предметом исследования в рамках фольклористики [Корякина, 2018; Кузьмина, 2019 а, б, в, г; Макаров, 2018], а также изучается в более общем социологическом и культурологическом планах [Васильева, 2019; Попова, 2015; Harris, 2017]. Работы авторов в целом направлены на описание современных процессов трансформации традиционного эпического жанра, а в цикле статей А.А. Кузьминой впервые поставлена проблема исследования жанровой эволюции / модификации олонхо не только как исторически закономерного, но и многомерного явления, проявляющегося на всех уровнях эпического текста [Кузьмина, 2019 а, б, в, г]. В отечественной фольклористике про-

блема исторической динамики фольклорных и литературных жанров и их поэтических форм исследуется на основе материалов многих народов и остается одним из активно разрабатываемых научных вопросов [Габышева, 2019; Захарова, 2015; Карчина, 2019; Неклюдов; Самдан, 2016; Селеева, 2018].

Настоящая статья посвящена проблеме выявления маркеров, позволяющих обнаружить изменения устного эпического жанра в самозаписях олонхо на поэтическом уровне текста. В качестве источника исследования мы привлекаем текст олонхо «Булаадар Бухатыыр», который является самозаписью якутоязычного эвенка Г.А. Степанова, шестидесятилетнего жителя Джелингдинского наслега Оленекского района, самостоятельно научившегося читать и писать. Текст представляет собой образец самозаписи северного олонхо. Самозапись была сделана по просьбе Е.А. Филиппова в 1970 г. Последний начал собирать фольклор Оленекского района для написания дипломной работы под руководством известного эпосоведа Н.В. Емельянова [Филиппов, 1997, с. 232]. Текст впервые издан в сборнике «Өлөөн сахаларын фольклора» («Фольклор якутов Оленека») [там же, с. 5–32], переиздан в томе «Хотугу сахалар олонхолоро» («Олонхо северных якутов») серии «Саха боотурдара» [Степанов, 2019].

Имя героя и название произведения. В якутском олонхо имя персонажа / формула имени являются одними из ключевых элементов текста. В имени / именной формуле свернута вся информация о герое, которая разворачивается по ходу развития сюжета. Эпическое произведение традиционно озаглавляется по имени героя. Как имя, так и заглавие бывают полными, неполными и краткими, что было описано в трудах Н.И. Филипповой [2000] и А.Н. Даниловой [2014]. Рассматриваемый нами текст самозаписи олонхо назван по собственному имени главного героя – «Булаадар бухатыыр», которое не развернуто в именную формулу.

Текст с таким заглавием зафиксирован в истории якутской фольклористики только один раз. В связи с этим можно было бы предположить, что название придумано автором самозаписи и является новшеством. Однако, о бытовании в устной традиции олонхо с таким заглавием свидетельствуют следующие два факта. Первый: автор самозаписи указывает, что он записал олонхо, перенятое от своего двоюродного дяди, устного сказителя, старика Уйбана, по памяти [Степанов, 2019, с. 282]. Второй: в репертуаре известного вилюйского сказителя Бориса Алексеева имелось олонхо с подобным названием, что было документально зафиксировано во время Вилюйской экспедиции А.А. Саввина и С.И. Боло [Кузьмина, 2014, с. 124]. В других регионах Якутии олонхо с таким названием не было записано [Библиография ..., 1982].

Имя героя / название олонхо состоит из двух лексем: *булаадар* и *бухатыыр*. Первое слово *булаадар* не встречается в словарном составе якутского языка. Оно, как мы предполагаем, образовано от лексемы *булаат* (булат*), заимствованной с русского языка, и якутского словообразующего аффикса *-ар*. Второе слово *бухатыыр* (воин, богатырь) указывает на род занятий героя и с незапамятных времен используется в обозначении названий устного эпоса / имени главного героя.

Итак, в самом заглавии / имени героя дается информация о том, что в произведении речь идет о незаурядном богатыре, обладающем мощью и силой булатной стали. Тут уместно за-

метить, что у тюркских народов лексема *булат* обозначает мужское имя. На Руси имя *Булат* использовалось до распространения христианства [Булат: имя]. В якутском языке такой антропоним существует в варианте *Болот*, но в рамках текстов олонхо не выявлен [Николаев, 2016].

Эпитет «тимир» 'железный' в устных текстах олонхо. Как пишет Л.Л. Габышева, в устной традиции слова, обозначающие металлы, оказываются семантически и семиотически нагруженными: их роль не ограничивается номинативной функцией, они выполняют универсальную классификационную функцию и служат маркерами основных космических зон и их обитателей. Это определяет не только картину мира, но и синтагматику фольклорного нарратива. [Габышева, 2012, с. 116]. К примеру, это убедительно доказано исследователями, – слово *тимир* 'железо', 'железный' имеет исключительно отрицательную коннотацию, употребляется при характеристике Нижнего мира и его обитателей, оно в рамках текста семантически противопоставляется слову *көмүс* 'серебро', 'серебряный', 'золото', 'золотой', которое имеет положительную коннотацию [Габышева, 2012; Захарова, 2004, с. 138; Николаева, Готовцева, 2018, с. 92–93; Филиппова, 2000]. По данным Н.И. Филипповой, номинация металлов отражается в традиции наименования эпических персонажей. Слово *тимир* участвует в образовании имени персонажей абаасы, а эпитет *көмүс* является компонентом имен исключительно персонажей айыы [Филиппова, 2000, с. 15]. Между тем, в лексической системе якутского языка слово *тимир* 'железо', 'железный', на что указывает Л.Л. Габышева, не составляет антонимической пары лексеме *көмүс* 'серебро', 'серебряный', 'золото', 'золотой' [Габышева, 2012, с. 118].

Эпитет «тимир» 'железный' в тексте самозаписи «Булаадар Бухатыыр». В анализируемом тексте самозаписи лексема *тимир* не выполняет универсальную классификационную функцию и не служит маркером Нижнего мира и их обитателей, как в традиционном устном эпосе. Это слово в «Булаадар Бухатыыр» употребляется при описании не только Нижнего, но и Среднего

*Слово *булат* имеет персидские корни и переводится как «стальной». Булат – собирательное название для твердых и вязких сплавов железа и углерода, вид стали со своеобразной внутренней структурой и видом («узором») поверхности. Эта сталь отличается высокой твердостью и упругостью [Булат: металл].

мира, разрушая традиционный «металлический» код описания миров. Так, в анализируемом тексте, состоящем из 5231 слова, лексема *тимир* встречается 24 раза. В 13 случаях она используется для описания персонажей и атрибутов Среднего мира, и только в 11 эпизодах – Нижнего.

Мотив железного богатыря Среднего мира. В олонхо главный герой произведения – богатырь Буладар, его жена, а также вещный мир героя описаны как «сделанные из железа» или обладающие качествами железа. Возьмем описание героя – богатыря Буладар, который прошел богатырскую закалку кузнецов:

...Охтубатын диэн,
Ойдубат тимиринэн укулааттаан,
Хатан тимир харылаан,
Суураллыбат тимир сутуруктаан...
Тоороммот тимир тобуктаан,
Ойдубат тимир уллуктаан...
... Үөһээ дойду үтүөлэрэ...
Аабылыскай тимиринэн ағдалаппыттара,
Кутуу тимиринэн оннохтоппуттара...
(Степанов, 2019, с. 242–243).

[Кузнецы] Чтобы не спотыкался,
Сделали остов из крепкого железа,
Предплечье – из твердого железа,
Кулаки – из прочного железа, ...
Колени – из долговечного железа,
Ступни – из крепкого железа,
По повелению лучших [обитателей] Верхнего мира
Сделали грудь из английского железа,
Подмышки – из литого железа.
(Перевод наш. – С.М.)

Главный герой олонхо богатырь Буладар, обладатель железных частей тела, имеет, кроме того, железный доспех: *аабылыскай тимир куйах* ‘английский железный панцирь’, *ыстаал тимир куйах* ‘стальной железный панцирь’; строение с железной дверью: *ампаар тимир липпэ халбана* ‘железная увесистая дверь амбара’, а железная дверь его амбара заперта железным замком: *тимир болгоу кулуус* ‘железный массивный замок’ [там же, с. 243–253].

Богатырка Кыстыйалан, предназначенная супруга богатыря Буладар, является представительницей Верхнего мира. Она – дочь божества Верхнего мира Юрюнг Айыы Тойона. Однако в

самозаписи олонхо и она наделяется «железным» эпитетом: *тимирдэй дьахтар* ‘железная женщина’ [там же, с. 270].

Итак, в самозаписи олонхо железный богатырь Среднего мира с железными доспехами, обладатель строений с железными аксессуарами, отправляется в путь для спасения сестры, похищенной богатырем Нижнего мира, и спасает не только ее, но и женщин, а также богатырей Среднего мира при помощи будущей жены – богатырки Кыстыйалан. В итоге железный богатырь Среднего мира женится на твердой и крепкой, как железо, женщине – «железной женщине» Верхнего мира, которая в эпилоге произведения становится повелительницей Среднего мира – *ыраахтаабы* ‘царицей’ по велению родоначальника Среднего мира.

Лексема «тимир» в описании Нижнего мира эпоса. В анализируемом олонхо эпитет *тимир* ‘железный’ при характеристике богатырей Нижнего мира не применяется как символ твердости и крепости. Вместо этого атрибутивным свойством персонажей олонхо выступает *уот* ‘огонь’, стихия огня, что отразилось в именных формулах богатырей *абасы*: *күөх уот тыыннаах көстүбэт уола Көй Дуолан бухатыыр* ‘дышащий синим пламенем, сын невидимого, богатырь Көй Дуолан’ [Там же, с. 244, 246]; *кыһыл уот тыыннаах моҕой, Уот Уһутаакы бухатыыр* ‘змея, дышащая красным огнем, богатырь Уот Усутакы’ [Там же, с. 246, 255]. Между тем женщина *абасы*, сестра богатырей Нижнего мира, по имени *Уот Курбантай* ‘Огненная Курбантай’, в отличие от мужских персонажей, наделена одним металлическим признаком – железными волосами *тимир чылыа баттах* ‘густые железные волосы’ [Там же, с. 264].

Несмотря на отсутствие богатырей, наделенных железными качествами, в Нижнем мире обнаруживаются железные предметы. Это ‘лодка, изготовленная из не расплавляемого укладистого железа’ *ууллубат укулаат тимиртэн онһууллубут онҕоҕо* [Там же, с. 261, 262]. В олонхо огнестойкая железная лодка служит средством передвижения по Огненному морю Кудулу. Кроме того, персонажи Нижнего мира, как и их антиподы, являются обладателями железных вещей, строений и их железных аксессуаров. Так, дышащий синим пламенем богатырь Көй Дуолан владеет *алып тимир быа*

‘волшебной веревкой из металла’, имеет *тимир липпэ хаайыы* ‘тюрьму из цельного железа’. Вережкой он привязывает похищенную женщину Среднего мира [Там же, с. 244, 246]. Второй похититель женщины, Уот Усутаки, змей огнедышащий, имеет *тимир хаппахчы хаайыы* ‘железный чулан для заточения’ [Там же, с. 246, 255]. Сестра богатыря Кёй Дуолан, Уот Курбантай с железными волосами, охраняет тюрьму *тимир хаппахчы хаайыы* ‘железный чулан для заточения’, который имеет *тимир липпэ халбан* ‘железную увесистую дверь’, запираемую на железный замок *тимир болгуо күлүүс* ‘железный массивный замок’ [Там же, с. 264, 265].

Таким образом, анализ заглавия / имени главного героя, а также эпитета *тимир* ‘железный’ позволил обнаружить в тексте самозаписи Г.А. Степанова отсутствие традиционного семантического противопоставления слов *тимир* ‘железо’, ‘железный’ и *көмүс* ‘серебро’, ‘серебряный’, ‘золото’, ‘золотой’. В результате изменения «металлического» кода эпоса появился новый мотив – мотив железного богатыря Среднего мира. «Железная» ипостась богатыря Среднего мира в произведении обнаруживается не сразу, она имплицитна, разгадывается при дешифровке слова *булаадар* и знании символического значения слова *тимир* ‘железо’ в традиционном эпосе.

О возможных причинах возникновения и сохранения мотива железного богатыря Среднего мира. Возникновение такого мотива в традиционном олонхо недопустимо, поскольку оно указывало бы на связь богатыря айыы – главного героя олонхо – с Нижним миром. В тексте самозаписи непозволительная с точки зрения мифопоэтического мышления связь героя олонхо с миром своих антиподов передается через разыгрывание «металлического» кода эпоса на двух уровнях: на уровне заглавия произведения / имени героя и на уровне лексики, и выявляется только слушателями и читателями, сведущими в культурном коде устного эпоса. В связи с этим возникает вопрос: не являются ли богатырь Буладар и его жена прототипами каких-либо жестокосердных богатых людей высо-

кого статуса из ближайшего окружения сказителя, над которыми потешается народный певец? Ведь в сказительской практике олонхосутов советского периода, как указывает известный исследователь якутского эпоса В.В. Илларионов, часто встречаются попытки нового осмысления содержания олонхо и аллегоризации текста, когда в образе персонажей олонхо высмеивались реальные люди [Илларионов, 2006, с. 128, 148, 235–237].

В связи с этим возникает другой вопрос: почему такой инновационный текст сохранился только в северной традиции? Текст олонхо, как было указано выше, был записан по памяти якутязычным эвенком Г.А. Степановым. Исходя из этого, можно предположить, что олонхо, главным героем которого является железный богатырь *айыы*, могло бытовать в маргинальной эпической среде, мало знакомой с традиционной мифопоэтической картиной мира олонхо, где сказитель и автор самозаписи не ассоциируют слово *тимир* ‘железо’ с Нижним миром и новый мотив не отторгается слушателями. Наконец, подводя итог, выражаем надежду, что дальнейшее исследование самозаписи олонхо «Булаадар Бухатыыр», как новообразования, продолжится, и будет возможность ответить на поставленные вопросы, исходя из анализа текста не только на других уровнях структуры художественного целого, но и с точки зрения информационно-семиотического подхода.

Как известно, якутский героический эпос олонхо априори признается одним из архаичных и статичных жанров якутского фольклора, который традиционен и мало подвержен изменениям. Анализ образца самозаписи данного олонхо северной эпической традиции показал трансформацию текста на уровне таких устойчивых элементов текста, как заглавие произведения, формула имени, мифологическая антиномия. Эти изменения в зависимости от исторического контекста могут рассматриваться либо как признак операциональной гибкости эпоса как информационной системы*, либо признаваться свидетельством разрушения традиции.

*На примере малых жанров якутского фольклора известным исследователем Л.Л. Габышевой была продемонстрирована тесная связь вопроса трансформации текста с проблемой семиотических механизмов устной коллективной памяти. Она в своей работе пишет: «Способность текста к трансформации, в которой наиболее полно проявляется операциональная гибкость, динамизм фольклора как информационной системы, связана с особенностями организации, хранения и передачи устного сообщения» [Габышева, 2009, с. 116].

Литература

Библиография олонхо: Методические разработки. – Якутск, 1982. – 68 с.

Булат (имя) // Википедия. Дата обновления: 10.12.2019. URL: <https://ru.wikipedia.org/?oldid=100692807> (дата обращения: 05.02.2020).

Булат (металл) // Википедия. Дата обновления: 10.12.2019. URL: <https://ru.wikipedia.org/?oldid=103812079> (дата обращения: 05.02.2020).

Васильева О.В. Олонхо и культурная память саха в диджитализированной среде // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. – 2019. – № 34. – С. 171–182.

Габышева Л.Л. Фольклорный текст: семиотические механизмы устной памяти. – Новосибирск: Наука, 2009. – 143 с.

Габышева Л.Л. Символическое значение номинаций металлов в эпосе якутов и других тюркских народов // Вестник Северо-Восточного федерального университета. – 2012. – Т. 9. – № 3. – С. 115–120.

Данилова А.Н. Роль формульной характеристики в раскрытии образа женщины-богатырки // Образ женщины-богатырки в якутском олонхо. – Новосибирск, 2014. – С. 13–37.

Захарова А.Е. Архаическая ритуально-обрядовая символика народа саха (по материалам олонхо). – Новосибирск: Наука, 2004. – 312 с.

Захарова О.В. Былина как литературный жанр (к постановке проблемы) // Проблемы исторической поэтики. – 2015. – № 13. – С. 146–160.

Илларионов В.В. Якутское сказительство и проблемы возрождения олонхо. – Новосибирск: Наука, 2006. – 191 с.

Карчина В.В. Фольклор сургутских ханты и современные процессы трансформации // Новости науки 2019: матер. VIII Междунар. очно-заоч. науч.-практ. конф. – 2019. – С. 275–282.

Корякина А.Ф. Устойчивые мотивы олонхо: трансформация во времени // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова: Серия «Эпосоведение». – 2018. – № 3 (11). – С. 138–145.

Кузьмина А.А. Олонхо Вилуйского региона: бытование, сюжетно-композиционная структура, образы. – Новосибирск, 2014. – 160 с.

Кузьмина А.А. К вопросу о трансформации якутского героического эпоса олонхо: постановка проблемы, систематизация и периодизация // Научный диалог. – 2019 а. – № 10. – С. 280–294.

Кузьмина А.А. К проблеме трансформационных процессов в жанре олонхо: аспекты прагматики и поэтики [Электронный ресурс] // Языки коренных народов как фактор устойчивого развития Арктики:

сб. матер. Междунар. науч.-практ. конф. (27–29 июня 2019 г.). – Якутск: Национальная библиотека РС (Я), 2019 б. – С. 140–143.

Кузьмина А.А. Трансформация мифологических образов якутского героического эпоса (на материале олонхо Вилуйского региона) // Героический эпос и сказительское искусство народов Евразии: сохранение, изучение и популяризация: матер. Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием, посвящ. 100-летию со дня рождения сказительницы Натальи Черновой. – Горно-Алтайск: БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова», 2019 в. – С. 367–377.

Кузьмина А.А. Трансформация якутского героического эпоса (на материале олонхо Б.А. Алексеева «Эрбэхтэй Мэргэн») // Научный диалог. – 2019 г. – № 2. – С. 81–91.

Макаров С.С. К прагматике героического эпоса на современном этапе: якутские олонхо // *Studia Litterarum*. – 2018. – Т. 3. – № 4. – С. 260–275.

Мухомлева С.Д. Типы самозаписей олонхо советского периода (1939–1946 годы) // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2011. – № 2. – С. 112–118.

Мухомлева С.Д. Современная фольклорная культура // Якуты (Саха). – М., 2013. – С. 395–401.

Мухомлева С.Д. Понятия «олонхо» и «олонхосут» в постфольклорном культурном пространстве // Эпосы народов мира: проблемы и перспективы сравнительного изучения: матер. Междунар. науч. конф. (Якутск, 18–19 июня 2015 г.). – Якутск, 2015. – С. 48–49.

Мухомлева С.Д., Оросина Н.А. Второй Республиканский научно-практический форум «Олонхо и олонхосуты: проблемы бытования и ревитализации в XXI веке» // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2016. – № 1 (14). – С. 111–114.

Неклюдов С.Ю. Новотворчество в эпической традиции [Электронный ресурс] // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. – Режим доступа: <http://ruthenia.ru/folklore/neckludov10.htm> (дата обращения 10.02.2020)

Николаев Е.Р. К этимологии якутского имени «Болот» (по материалам «Сводного словаря личных имен народов Северного Кавказа», 2012) // Проблемы общей и региональной ономастики: матер. X Междунар. науч. конф., посвящ. юбилею проф. Р.Ю. Намитоковой. – Майкоп, 2016. – С. 159–162.

Николаева Т.Н., Готовцева Л.М. Триада миров в семантике одежды их обитателей (на материале олонхо «Нюргун Боотур Стремительный» П.А. Ойунского) // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. – 2018. – № 4 (22). – С. 86–97.

Попова Г.С. Ренессанс традиционного эпического наследия саха // Гуманитарные исследования в

Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. – 2015. – № 1 (31). – С. 82–89.

Самдан З.Б. Трансформация жанров тувинского фольклора (по материалам истории рода кужугетов и публицистики С.К. Шойгу) // Новые исследования Тувы. – 2016. – № 2. – С. 211–222.

Селеева Ц.Б. Проблемы эволюции поэтических форм эпоса «Джангар» // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова: Серия «Эпосоведение». – 2018. – № 3 (11). – С. 121–127.

Степанов Г.А. Булаадар Бухатыр: олонхо // Хотугу сахалар олонхолоро. – Дьокуускай, 2019. – С. 240–271.

Филиппов Е.А. Өлөөн сахаларын фольклора. – Дьокуускай, 1997. – 240 с.

Филиппова Н.И. Собственные имена персонажей в якутском эпосе олонхо: структура и семантика: автореф. дис. ... на соиск. уч. степ. канд. филол. наук. – Якутск: Изд-во ЯГУ, 2000. – 21 с.

Harris R. P. Storytelling in Siberia: The Olonkho Epic in a Changing World / R. P. Harris. – University of Illinois Press, 2017. – 237 p.

S.D. Mukhopleva

Self-Recording of Olonkho “Bulaadar Bukhatyr”: to the Problem of Transformation of the Epic Genre

Currently, a new stage in the transformation of the Yakut heroic epic is observed. The transformation of the epic takes place not only within the framework of professional art forms, but also in live folk practice. This is alarming not only the bearers of tradition, but also specialists. In this regard, the problem of the evolution of olonkho comes to the fore, begins to be studied as a historical conforming to the laws of nature, multidimensional phenomenon, manifested at all levels of the epic text.

The aim of this article is to identify markers that can detect changes in the heroic epic based on an analysis of the self-recording of olonkho that arose at the intersection of oral and written traditions and recorded in 1970 in the north of Yakutia.

The analysis of the title of the work / name of the protagonist, as well as the study of the epithet “timir” “iron” allowed the author of the article to find a new formation in the text of the olonkho - the motive of the iron hero of middle world, which arose as a result of changing the “metal” code of the epic. The “iron” hypostasis of the hero of the Middle World is not immediately revealed in the work, it is implicit, it is solved by deciphering the word bulaadar and revealing in the text of the absence of traditional semantic opposition the words “timir” “iron” and “көмүс” “silver”, “gold”.

Results. The oral epic of olonkho is a priori recognized as one of the archaic and static genres of Yakut folklore, which is traditional and little subject to change. An analysis of the olonkho text of the northern epic tradition showed the transformation of the text at the level of such stable elements of the text as the title of the epic work, the name formula, the mythological antinomy. These changes, depending on the historical context, can be considered either as a sign of the operational flexibility of the epic as an information system, or recognized as evidence of the destruction of tradition.

Keywords: self-recording of olonkho, northern epic tradition, transformation, title, name formula, mythological antinomy

А.А. Кузьмина

DOI: 10.25693/SVG.2020.01.30.13

УДК 398.8(=512.157)

«Кутурук салайар ырыа» («Хвост направляющая песня») в олонхо Вилюйского региона: аспекты прагматики

В статье рассматривается вставная ритуальная песня, исполняемая олонхосутом до или после сказывания якутского героического эпоса олонхо, семантически не связанная с текстом (это может быть песня о родине, о себе, обращение к божествам с просьбой исполнить ему эпос). Такое песнопение было характерно для вилюйской эпической традиции. Автор статьи выявила, что вставная песня имела ритуальный характер и по прагматике выполняла функции сакрализации эпоса, психологической подготовки сказителя и слушателей, обеспечения их безопасности от злых действий представителей потустороннего мира. Названия песен не одинаковы, но в основном они обозначаются как «кутурук салайар» (букв. «хвост направить»). Определено, что слово «хвост» имеет переносное значение «конец чего-либо» и используется в терминологии якутского шаманизма. Некоторые современные исполнители олонхо предпринимают попытки возрождения этой песни, но уже вне зависимости от локальной традиции, так как последнее понятие практически исчезло из бытования. Отдельного внимания заслуживают литературные олонхо, авторские произведения на основе олонхо, имеющие обращения к читателям, это можно расценить как влияние письменной культуры, а не как преемственность устной традиции.

Ключевые слова: олонхо Вилюйского региона, прагматика, вставная песня, ритуал, затекстовые элементы, сакральная функция, сказители, шаманизм, трансформация эпоса, влияние письменной культуры, авторское произведение на основе олонхо

Якутское олонхо имеет синкретический характер и содержит в себе различные виды фольклора. Актуальность исследования заключается в том, что затекстовые элементы (вставные песнопения, обращения, не связанные с текстом олонхо) якутского героического эпоса, характерные для вилюйской эпической традиции, еще не стали предметом специального изучения. Основной проблемой в этом является то, что собиратели и исследователи не обращали внимание на «посторонние» тексты, не относящиеся к самому олонхо, и не записывали их, или сказывание эпоса происходило в искусственно созданной обстановке, и сам сказитель мог не исполнять такую песню. Следует также отметить, что многие тексты олонхосутов данного региона оказались не зафиксированными.

Целью статьи является изучение аспектов прагматики вставной ритуальной песни «Кутурук салайар ырыа» («Хвост направляющая песня»), предваряющей или завершающей исполнение эпоса в эпической традиции Вилюйского

региона. Исследование базируется на трудах отечественных и зарубежных фольклористов С.Б. Адоньевой [2004], Г.Х. Бухаровой [2009], С.С. Макарова [2018] по прагматике фольклора, эпоса, Б.С. Дугарова [2005], Б.Н. Путилова [1997], К. Райхла [2008], Д.А. Функа [2005], Е.Е. Ямаевой [2002] по проблеме сказительства и шаманизма, И.В. Пухова [1951], В.В. Илларионова [1982, 2006], В.В. Илларионова, Т.В. Илларионовой [2014] по якутскому сказительству, А.А. Кузьминой по олонхо Вилюйского региона [2014] и др. Материалом исследования послужили олонхо С.Н. Каратаева «Тонг Саар бухатыр» («Богатырь Тонг Саар») (материал Вилюйской экспедиции 1938 г.) [2004], «Сүүлэлдэин Боотур» («Сююлэлджин Боотур») [Каратаев, 2011], М.Т. Шараборина «Дуо бухатыр» («Богатырь Дуо») [РФ Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. О. 5. Ед. хр. 40. на 180 л.], К.Н. Никифорова «Хабытта Бэргэн» [2012], авторское произведение на основе олонхо «Күлүгүрбэт Күн Өркөн» А.М. Сухановой [2008].

Предметом исследования является прагматика, которая, будучи разделом семиотики, изучает отношения знаков к субъектам, которые их производят и интерпретируют. Прагматика фольклора изучает функции, в том числе социальную, отношение исполнителя к своему творчеству, время, место исполнения фольклора, аудиторию, отношение к традиции и др. Мы согласны с высказыванием башкирской исследовательницы Г.Х. Бухаровой: «Текст эпоса обладает всеми свойствами архаических фольклорных текстов: прагматической заданностью – текст есть выражение внеязыковой потребности человека – реакция на ситуацию; перформативностью: текст есть поступок – магический перформативный акт; специфической адресацией: текст ориентирован на восприятие, прежде всего не человеком, а миром, высшими сакральными силами; цельнооформленностью: все уровни текста едины в выражении коммуникативного задания; сакральностью: текст есть предмет магического воздействия; вариативностью» [Бухарова, 2009, с. 9]. В трудах якутских фольклористов подробно описаны особенности сказительского мастерства олонхосутов [Пухов, 1951; Илларионов, 1982]. В современное время олонхо утратило обрядовую функцию и воспринимается как фольклорно-речевой дискурс, как поэтический текст, способный вызывать определенный эстетический эффект. Прагматика якутского героического эпоса претерпела существенные изменения [Макаров, 2018].

Исполнение эпоса у тюркоязычных и монголоязычных народов выполняло сакральную функцию и имело связи с шаманизмом [Путилов, 1997; Ямаева, 2002; Дугаров, 2005; Функ, 2005]. По поводу якутского олонхо исследователи имеют двоякое мнение. Одни считают, что оно, безусловно, относится к сакральному миру якутов, тесно связано с их верованием [Илларионов, Илларионова, 2014; Гоголева, 2016]. Другие, наоборот, подчеркивают, что якуты «не рассматривали олонхо как особо сакральное знание, которое следует передать в определенное время, в определенном месте и только для избранных и достойных лиц» [Винокуров, 2018, с. 70]. Думаем, такое отношение было характерно для советского периода и центральных районов Якутии, которые всегда были подвержены всяким идеологическим натискам со стороны

власти. В периферийных улусах, особенно в вилюйской зоне, якутское верование, шаманизм смогли остаться в более сохранной форме, и это отразилось на фольклорных текстах, на отношении исполнителей и аудитории к фольклору.

Олонхосуты и слушатели верили, что параллельно реальному миру существует сакральный эпический мир. «Вход» и / или «выход» из этого мира должны были сопровождаться определенными ритуалами, в данном случае песнопением, заклинанием, кормлением духа огня. Считалось, что исполнение олонхо может навлечь гнев злых духов абаасы, соперничающих со сказителями. Чтобы отвлекать их, просить о помощи у светлых духов-иччи, олонхосуты пели песнопение «Кутурук салайар» («Хвост направить»). И.В. Пухов в своей статье упоминал, что в вилюйской группе районов перед началом или в заключение олонхо иногда исполняли особые заклинания-алгыс, не связанные с текстом эпоса. Такие заклинания сопровождались «подношением духу огня жертвы (подливали масло)» [Пухов, 1951, с. 155]. Мы думаем, что вставные песнопения-тойуки, заклинания-алгысы перед началом или в конце олонхо поют вследствие глубокой веры в магическую силу олонхо, т.е. они выполняют сакральную функцию. Также такие песни психологически подготавливали и настраивали сказителя и слушателей к безопасному исполнению и завершению эпоса.

Перед началом олонхо исполняли песни «Олонхо баһын салайыта» (букв. «Направление головы (главы) олонхо»), «Уос аһар тойук» (букв. «Рот (губы) открывающая песня»). А в конце олонхо завершали песней «Олонхо кутуругун салайыта» («Направление хвоста олонхо»), «Кутурук салайар» («Хвост направить»). Слово «кутурук» (хвост) имеет переносное значение «конец чего-либо, какого-либо действия» [Толковый словарь ..., 2008, с. 567], «кутурук салайар (салайтар)» означает «быть помощником шамана» [Там же, с. 568]. Как видно, это слово связано с шаманской практикой. Следует добавить, что сказители пели эти ритуальные песни или в начале, или в конце исполнения эпоса. Вероятно, олонхосуты исполняли и в начале, и в конце эпоса, однако по нашим материалам это не встречается.

Если сравнить с эпосом других народов, то у тюрков из Средней Азии существовал так назы-

ваемый «терм», который означает «особый поэтический жанр, который сказители использовали для выступлений, промежуточных высказываний, лирических излияний и т.п.; терма часто импровизировались тут же»; благодаря ему возникает «теплая творческая атмосфера» между сказителем и слушателями [Путилов, 1997, с. 88]. По содержанию эти песни были автобиографическими, «обращением певца к своей домбре» [Райхл, 2008, с. 92].

Вставные песни, не связанные с текстом эпоса, встречаются также при исполнении бурятских улигеров. Песня – запев сказителя до «улигерэй (встреча) угталга» или после «улигери удэшэлгэ» («проводы улигера») исполнения эпоса, подхватываемый слушателями, не связанный с содержанием улигера, «сэг даралга» – это небольшая песня-вставка, которая является «поощрением сказителя, используется слушателями для подбадривания рапсода, поддержания его поэтического вдохновения в те минуты, когда сказитель делает небольшую паузу, передышку» [Шаракшинова, 1987, с. 256]. Б.Н. Путилов также выделяет загадывание загадок, рассказывание легенд и преданий, пение исторических песен как «своеобразное введение в исполнение эпоса у бурят» [Путилов, 1997, с. 88].

Мы думаем, что эти сходства имели типологический характер. Якутские песни, заклинания могли возникнуть позже под влиянием шаманизма, более сохранившегося в Вилюйском регионе. В других региональных традициях (центральной, северо-восточной, северо-западной) олонхо такие вставные ритуальные тексты не встречаются.

Якутский фольклорист, этнограф, один из первых научных сотрудников Института языка и культуры при Совнаркоме Якутской АССР А.А. Саввин во время Вилюйской экспедиции в 1938 г. первым обратил внимание на песнопение «Олонхо кутуругун салайыта» («Направление хвоста олонхо»), которое исполнил С.Н. Каратаев-Дыгыяр из Вилюйского улуса после завершения сказывания олонхо «Богатырь Тонг Саар», и зафиксировал его [Каратаев, 2004, с. 199–203]. Мастах, откуда происходил этот олонхосут, считается местностью, которой была свойственна «мифологически выраженная локальная ритуальная традиция» [Покатилова, 2017, с. 136]. Такую же песню записал у

С.Н. Каратаева П.Я. Туласынов при фиксации олонхо «Сююлэлджин Боотур» в 1940 г. [Каратаев, 2011, с. 98–99]. В этой песне С.Н. Каратаев поет о своей жизни с рождения до 90-летнего возраста, о своем предназначении петь, исполнять олонхо. Вторая запись представляет собой практически тот же текст, но добавляются строки о советском народе: «... Сэбиэскэй норуокка Си-эдэрэйдээр, сэхэргээр диэн ...» (букв. «... чтобы приукрашивал, рассказал советскому народу»).

В 1970–1980-х гг. фольклористы несколько раз записывали олонхо «Могучий Эр Соготох» В.О. Каратаева из Вилюйского района. В расшифровке аудиозаписи В.В. Илларионова дается песнопение «Кутурук салайар тойук» («Хвост направляющее песнопение-тойук») о родном аласе [РФ Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 7. Д. 153. Л. 209]. В академическое издание третьего варианта данного эпоса в рамках серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» эта песня не вошла, что говорит о том, что даже поздние исследователи не придавали ей никакого значения [Якутский героический ..., 1996].

Преемственность традиции пения ритуально значимой песни до или после исполнения эпоса выражается и в эпосотворчестве нашего современника К.Н. Никифорова-Лөкөчөөн (родом из Вилюйского улуса, проживает в соседнем с ним Верхневилуйском районе), который перед исполнением олонхо обращается к своим соплеменникам: «Айбыт айымныбын Күнүм дьонугар, Аһыныгас санаалаах Амарак дьоннордоох Айыым дьонугар Анаатабым буоллун!» (букв. «Посвящаю свое сочиненное произведение людям из солнечного племени, добрым людям из племени айыы») [Никифоров, 2012, с. 31–32].

При подготовке текста олонхо олекминского сказителя М.Т. Шараборина «Богатырь Дуо» мы заметили его сходство с олонхо Вилюйского региона, территориально находящегося недалеко (около 200–300 км) от Олекминского района. Перед началом сказывания олонхо записали песню «Олонхо баһын салайыта» (букв. «Направление головы (главы) олонхо»), предварительно объяснив ее назначение: «*Былыргы саха бу олонхо-ырыа туһунан айыыргыыра. Элбэхтик дьарыктанан ыллаабыт киһи үйэтэ уһаабат диэн. Бу Аллараа бөбө диэни сидьин абааһы диэн ааттыллар этэ. Үөһээ бөбө диэн*

биһигиннээбэр ордук улахан-бөдөн киһилээх абааһылар. Онно эгин-эгин ырыаһыттар бааллара, эгин-эгин олонхоһуттар бааллара. Орто ураанхай ырыаһытын-олонхоһутун кытары кинилэр хатыһаллар этэ. Ол хатыһан ыллаахтарына-олонголоотохторуна кинилэр баһыйдылар да ол кыаттарбыт ырыаһыт-олонхоһут өлөр этэ. Ол кыһалбатыттан олонхоннон-ырыаннан дьарыктаммыт киһи олонхолуон иннигэр кинилэргэ көрдөһүү ырыа этэн баран олонхолуура. Онон бу олонхо баһын салайыта диэн ырыа ылланар:

“Дьэ, буо!
 Үөһээ дойдутаабы,
 Уолуйан уһуктар,
 Улуу тойон уола
 Орулуос Дохсун убайым!
 Хоһоонньут Ытык Курайыма Куо эдьиийим!
 Дьэ, мин ыллыыр тылбын ылынын.
 Би[сэ] тарбаххыт курдук
 Истэн-көрөн турун:
 Ыраах сиртэн кэлэн
 Ыллаатылар диэн
 Ыгылыар буолаайабыт,
 Атын сиртэн кэлэн
 Олонголоотулар диэн
 Аймаһыйар буолаайабыт.
 Ырыаннан ыһахтаммыт,
 Тойугунан домохтоммут
 Бэйэбит уолгут,
 Харгыл кыра онуохтаах,
 Хара мөкү тириилээх,
 Хабараан хадай хааннаах,
 Ырыаннан ыһахтаммыт
 Ырыа куранһан уолгут
 Ыллаан эрэбин.
 Ыллаабыт ырыам
 Ылык-ыллык аайы
 Ытык сылгы сизэлэ буолан
 Ыйааныта сиппэтэбин
 Ситэрэн ыйанар ырыаны
 Ыллыбын ыгылыһыман.
 Олонголообут олонхом
 Тумул-тумул аайы
 Чороон аях буолан
 Тосхоло сиппэтэбин толоробун.
 Туорайдаһыман!
 Олонхо барда,

Олохпор олордун!”» [РФ Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. О.5. Ед. хр. 40. Л. 1–2].

Здесь олонхосут обращается к жителям Верхнего мира – Орулуос Дохсуну, сыну Улуу Тойона (Великий Господин), и Ытык (Святая) Курайыма Куо – с просьбой разрешить ему исполнить олонхо, чтобы абаасы (злые демоны) не соперничали с ним и не навредили ему. Такое представление о соперничающих с певцом абаасы было широко распространено у якутов. Слово «хоһоонньут» можно перевести как «поэт, сочинитель стихотворения». Интересно, что, по представлению сказителя, в Верхнем мире жила «поэтесса» Ытык Курайыма Куо. Видимо, это является нововведением М.Т. Шарборина, так как в других текстах этот персонаж не встречается.

Сейчас, в период возрождения исполнения олонхо, некоторые современные сказители, независимо от региональной (локальной) принадлежности, предпринимают попытки воссоздания традиции пения «Кутурук салайар ырыа» («Хвост направляющая песня»). Так, я была свидетелем того, как в 2005 г. в Нюрбинском улусе В.И. Иванов-Чиллэ Баһылай после исполнения своего авторского олонхо спел песню о местности, где он проживает [Кузьмина, 2014, с. 101]. А молодой исполнитель авторского олонхо Ю.П. Борисов (родом из Амгинского района) в 2019 г. провел экспериментальный проект «Ааттаах олонхоһуттар аартыктарынан, ытык кырдыаҕастар ыллыктарынан» («По следам великих олонхосутов»), посвященный Ысыаху Олонхо в Намском улусе, среди задач которого значилось «содействие восстановлению исконных понятий якутского сказительства, таких, как “уос аһар ырыа” (песнь, предшествующая сказанию), “кутурук салайар ырыа” (песня, завершающая исполнение эпоса), “атах соболоно” (вознаграждение исполнителя)» [Стартовал ..., 2019]. То, что вставную песню поют представители других улусов, говорит о том, что локальные традиции эпоса угасли и идет процесс объединения, стирания культурных диалектов.

В авторских произведениях на основе олонхо встречаются вставные обращения к читателям. Так, в литературном олонхо П.А. Ойунского «Нюргун Боотур Стремительный» перед началом текста даются название произведения и описание процесса исполнения олонхо в виде стихотворения [Ойуунускай, 2003, с. 6–7]. А.М. Суханова-Күндүүнэ в своем авторском

олонхо «Күлүгүрбэт Күн Өркөн» («Незатменяющийся Солнечный Ёркён») в начале обращается к читателям «Аабааччыларбар» («К читателям»), и в конце подписывается «Айымныылаах» («Имеющая (написавшая) произведение») [Суханова, 2008, с. 9]. Автор в стихотворной форме пишет о том, что настали сложные времена для якутского народа, и, чтобы быть полезной, как-то исправить ситуацию, она сочинила это олонхо на основе сказки: «Остуруйа олохтоох Одуу олонхобун Бэлэх гынан Биэрдэҕим буоллун, Алгыс гынан анаатаҕым буоллун! Дом!» (букв. «Дарю вам как подарок, посвящаю вам как благословение свое олонхо на основе сказки») [Там же]. Конечное слово «Дом!» обычно используется при заклинаниях, благословениях. Такие обращения не имеют сакральной функции, их можно расценить как нововведения этих авторов, возникшие, возможно, под влиянием литературных произведений.

Таким образом, вставная песня до или после исполнения олонхо имела ритуальный характер и выполняла функции сакрализации, психологической подготовки сказителя и слушателей, обеспечения их безопасности от злых деяний представителей потустороннего мира (по поверью). Как мы выявили, эти песнопения имеют разные названия: «Олонхо баһын салайыыта» (букв. «Направление головы (главы) олонхо»), «Уос аһар тойук» (букв. «Рот (губы) открывающая песня») – до исполнения олонхо; «Олонхо кутуругун салайыыта» («Направление хвоста олонхо»), «Кутурук салайар» («Хвост направить») – после исполнения эпоса. Мы определили, что слово «кутурук» («хвост») имеет переносное значение как «конец, завершение» и относится к шаманской практике, особенно среди вилюйских якутов, у которых шаманизм был популярен и сохранял свою форму более длительное время. По смысловому содержанию тексты этих песен не имеют отношения к олонхо (авторы поют о родине, о себе, обращаются к божествам с просьбой исполнить эпос). В конце XX – начале XXI в., в период угасания, сильной трансформации якутского эпоса и попыток его искусственного возрождения, влияния письменной культуры, вставные песни заменили обращениями к читателям; также наблюдается утеря локальной принадлежности таких песен, обращений. Все это говорит о том, что изучение

прагматики фольклора открывает перед исследователями новые возможности постижения сути устной традиции якутов.

Литература

Адоньева С.Б. Прагматика фольклора. – СПб.: Изд-во СПб. ун-та; Амфора, 2004. – 312 с.

Бухарова Г.Х. Башкирский народный эпос «Урал-батыр»: когнитивно-дискурсивный и концептуальный анализ: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – Уфа, 2009. – 53 с.

Винокуров В.В. О размере, разновидностях и особенностях якутского олонхо // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова: Серия «Эпосоведение». – 2018. – № 4 (12). – С. 66–73.

Гоголева М.Т. Сакральный мир якутского сказителя // Вестник Томского государственного университета. – 2016. – № 402. – С. 44–50.

Дугаров Б.С. Сакральный мир бурятской Гэсэриады: небесный пантеон и генезис героя: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – Улан-Удэ, 2005. – 45 с.

Илларионов В.В. Искусство якутских олонхосютов. – Якутск: Якутское кн. изд-во, 1982. – 128 с.

Илларионов В.В. Якутское сказительство и проблемы возрождения олонхо. – Новосибирск: Наука, 2006. – 191 с.

Илларионов В.В., Илларионова Т.В. Мифологические мотивы в сказительской практике народов Якутии // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2014. – № 7 (37): в 2-х ч. – Ч. I. – С. 80–83.

Каратаев С.Н. Тонг Саар бухатыыр / со слов С.Н. Каратаева записал А.А. Саввин / Саха боотурдара: в 21 т. / сост.: В.В. Илларионов, Г.С. Васильев, Т.В. Илларионова. – Якутск: Бичик, 2004. – Т. 3. – 240 с.

Каратаев С.Н. Сүүлэлдьин Боотур / со слов С.Н. Каратаева записал П.Я. Туласынов; сост.: В.В. Илларионов, Т.В. Илларионова, Г.С. Васильев; отв. ред. И.Е. Алексеев. – Якутск: Цумори пресс, 2011. – 122 с.

Кузьмина А.А. Олонхо Вилюйского региона: бытование, сюжетно-композиционная структура, образы. – Новосибирск: Наука, 2014. – 160 с.

Макаров С.С. К прагматике героического эпоса на современном этапе: якутские олонхо // Studia Litterarum. – 2018. – Т. 3. – № 4. – С. 260–275.

Никифоров К.Н. Хабытта Бэргэн: олонхо. – Якутск: Изд-й дом СВФУ, 2012. – 387 с.

Ойуунускай П.А. Дьулуруйар Ньургун Боотур: Олонхо / сост.: П.Н. Дмитриев, С.П. Ойунская. – Якутск: Сахаполиграфиздат, 2003. – 544 с.

Покатилова Н.В. О фольклорном наследии А.А. Саввина: интеллектуальный контекст и исследовательский подход // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2017. – № 3 (20). – С. 133–138.

Путилов Б.Н. Эпическое сказительство: Типология и этническая специфика. – М.: Изд-я фирма «Восточная литература» РАН, 1997. – 295 с. – (Исследования по фольклору и мифологии Востока).

Пухов И.В. Исполнение олонхо // Доклады на 2-й научной сессии. 1. История и филология. – Якутск: Якутское гос. изд-во, 1951. – С. 133–164.

Райхл К. Тюркский эпос: традиции, формы, поэтическая структура / пер. с англ. В. Трейстер под ред. Д.А. Функа. – М.: Восточная литература, 2008. – 383 с. – (Исслед-я по фолькл. и мифологии Востока).

РФ Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 7. Д. 153. Л. 209; Ед. хр. 40 на 180 л.

Стартовал экспериментальный проект Юрия Борисова «По следам великих олонхосуттов»: сайт Научно-исследовательского института Олонхо СВФУ им. М.К. Аммосова. [Электронный ресурс]. 2019. URL: <http://iolonkho.s-vfu.ru/node/1680> (дата обращения: 23.01.2020)

Суханова А.М.-Күндүүнэ. Күлүгүрбэт Күн Өркөн: олонхо. – Якутск: SMYK-Master, 2008. – 264 с.

Толковый словарь якутского языка = Саха тылын быһаарыылаах тылдьыта / под общ. ред. П.А. Слепцова. – Новосибирск: Наука, 2008. – Т. 5 (Буква К: күөлэһис гын - кээчэрэ). – 616 с.

Функ Д.А. Миры шаманов и сказителей: комплексное исследование телеутских и шорских материалов. – М.: Наука, 2005. – 400 с.

Шаракишинова Н.О. Героико-эпическая поэзия бурят. – Иркутск: Изд-во Иркутского ун-та, 1987. – 304 с.

Якутский героический эпос. Могучий Эр Сого-тох / магнит. зап. и подготовка текста В.В. Илларионова; пер.: П.Е. Ефремов, С.П. Ойунская, Н.В. Емельянов. – Новосибирск: Наука. Сиб. издат-я фирма РАН, 1996. – 440 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

Ямаева Е.Е. Духовная культура алтайцев: Эпос, миф, ритуал: дис. ... д-ра ист. наук. – Горно-Алтайск, 2002. – 263 с.

А.А. Kuzmina

“Kuturuk Salayar Yrya” (“Tail Guide Song”) in the Olonkho of the Vilyui Region: the Aspects of Pragmatics

The article deals with an inserted ritual song before or after the performance of the Yakut heroic epic that is not semantically related to the text of the olonkho (about the homeland, about oneself, an appeal to the deities with a request to perform the epic to him). Such a chant was characteristic of the Vilyuy epic tradition. The author of the article revealed that such an insertion song was of a ritual nature, and pragmatically performed the function of sacralizing the epic, psychological preparation of the narrator and listeners, ensuring their safety from evil actions of representatives of the other world. The names of the songs are not the same, but basically have the definition of “kuturuk salayar” (lit. “direct tail”). It is determined that the word “tail” has the figurative meaning “end of something” and is used in terms of Yakut shamanism. Some modern olonkho singers are making attempts to revive this song, but regardless of local tradition, as the latter concept has practically disappeared from existence. A special place is occupied by literary olonkho, olonkho-based works of authorship that appeal to readers, and this can be assessed as the influence of written culture, rather than the continuity of the oral tradition.

Keywords: Olonkho of Vilyui region, pragmatics, insertion song, ritual, contextual elements, sacred function, storytellers, shamanism, epic transformation, influence of written culture, author's work based on olonkho

О.И. Чарина

DOI: 10.25693/SVG.2020.01.30.14

УДК 398(=161.1)(571.56)

Записи русского фольклора С.И. Боло в Нижнеколымском районе Якутии

В статье рассматривается опыт записей материалов русского устного народного творчества, которые осуществил собиратель якутского фольклора С.И. Боло в период работы фольклорно-диалектологической экспедиции в северных районах Якутии в 1939–1941 гг.; в частности, ранее практически не была показана его работа по сбору русского фольклора в Нижнеколымском районе в 1940 г. Актуальность темы обусловлена общим новейшим подходом к исследованию работы экспедиций в период живого бытования жанров устного народного творчества. Представлены результаты сопоставительного анализа, основанного на сравнении записей песен, произведенных В.Г. Богоразом, С.И. Боло, Ю.И. Смирновым.

Особое внимание уделяется ряду песен и былин, которые были записаны ранее. Частично приведены тексты былин и баллады, показана «уличная песня» про Тан-Богораза. В рамках изучения исторического взаимодействия связей русского фольклора на примере этих былин и исторических песен исследуются локальные особенности фольклора, сформировавшиеся за длительный период времени в с. Походск на побережье Северного Ледовитого океана.

Ключевые слова: архивы, собиратели, сказители, русский фольклор, особенности фиксации, былины, исторические песни, С.И. Боло, локальная традиция

В 1940-х гг. Институтом языка и культуры при СНК ЯАССР были предприняты первые научные экспедиции по сбору и фиксации эпического фольклора русских в с. Походск Нижнеколымского района Якутии. Собиратель якутского фольклора С.И. Боло (Дмитрий Иванович Дьячковский) в этой экспедиции применил и развил принципы и подходы по сбору устного народного творчества, разработанные ранее в рамках Вилюйской экспедиции 1938 г.

Актуальность работы обусловлена общим новейшим подходом к исследованию деятельности данной экспедиции в период живого бытования жанров устного народного творчества.

Обратимся к истории изучения первых фольклорных экспедиций Института языка и культуры при СНК ЯАССР.

В период работы Вилюйской экспедиции 1938 г., организованной Институтом языка и культуры при СНК ЯАССР, был собран в основном текстовый фольклор: эпос олонхо, якутские сказки, предания, песенные жанры, малые жанры. Были поставлены вопросы предварительной подготовки и организации самой экспеди-

ции, определены особенности и методы полевой работы участников первого экспедиционного проекта, инициированного первым директором института П.А. Ойунским [Кузьмина, 2018, с. 69–81; Покатилова, 2017, с. 133–138].

В рамках экспедиции были определены цели и задачи по сбору фольклора в Якутии. Так, А.А. Саввин писал: «... целью моей поездки были: сбор материалов устного народного творчества, материалов по верованию и говору отдельных местностей, организация учета по охране памятников старины, учета сказителей и их песенно-былинного репертуара ... главными из этих задач были сбор материалов по верованию, запись богатырских былин “олонхо”, народных песен, ... организация корреспондентской сети для постоянного сбора на местах фольклорного материала» [РФ ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 3. Д. 270. Л. 7–8].

С.И. Боло, придерживаясь этой же программы, помимо якутского, собирал и русский фольклор в рамках Северной фольклорно-диалектологической экспедиции (1940–1941 гг.) в с. Походск на Колыме в сентябре-декабре 1940 г. Там

у русскоустыинцев и походчан он записал произведения русского фольклора, термины, связанные с наименованием окружающего мира, имена и фамилии, а также клички собак [Там же. Ф. 5. Оп. 3. Д. 444, 446, 453, 546].

Остановимся на истории заселения Нижнеколымского района. Известны два места бытования русского фольклора, связаны они с нижним течением рек Колыма и Индигирка. Они были заселены примерно в одно время в XVII–XVIII вв. Село Походск находится при впадении в океан реки Колымы. Чуть выше по течению располагались г. Нижнеколымск (сейчас это почти заброшенное поселение), ряд деревень русских старожилов. Длительное время эти места находились в отдаленности от всего другого мира. Аборигенами края являются юкагиры и чукчи, позднее пришли эвены.

Проживавшие здесь русские продолжали рассказывать былины примерно до середины XX вв., и сейчас при сборе фольклора прослеживаются некоторые следы сказок, преданий, легенд, быличек, бытуют устные рассказы.

В рамках сибиряковской историко-этнографической экспедиции 1894–1896 гг. Д.И. Меликов, прокурор Якутской области, «принял на себя работу по криминальной психологии якутов на основании данных, находящихся в делах местных и административных учреждений» [Якутия. Историко-культурный атлас, 2007, с. 353]. Меликов в 1893 г. записал несколько былин, исторических и лирических песен, например, «Скопину-то матушка говаривала» (об отравлении Скопина), «Тит Хорофонтьевич (о Мишеньке Даниловиче старина)», «Как живет молодой ключничек у князя» [Чарина, 2013, с. 423–437].

Наиболее известным исследователем русского фольклора на севере Якутии стал В.Г. Богораз. Как пишет Ю.И. Смирнов, «открытие бытования русских эпических песен на Колыме произошло, как это часто бывало, случайно. Для этого требовался человек, который хотя бы немного внимательнее прислушался к местным и чуть-чуть разговорил их по поводу эпических песен. Таким человеком оказался политический ссыльный В.Г. Богораз. Едва попав на Колыму, он в 1895–1896 гг. объехал почти все поселения, где, между прочим, занимался собиранием фольклора и лексики колымчан» [Русская эпи-

ческая ..., 1991, с. 33]. Смирновым была проведена классификация по сбору русского фольклора в Колымском крае, так как точно известно, какие произведения записал В.Г. Богораз в этом районе. Так, он зафиксировал следующие произведения: «Добрыня и Змеинище Горынище», «Алеша Попович и Тугарин Змеевич», «Илюша и Идолище», «Дюк Степанович», «Илья Муровец на Соколе-корабле», «Потоп Михайлович», «О Мишеньке Даниловиче», «Данила Игнатьевич и его сын», «Туры», «Садко богатый купец», «Иван Кулаков», «Добрыня и Маринка» [Там же, с. 81–267].

Далее обратимся непосредственно к личности Сэсэн Ивановича Боло. Дмитрий Иванович Дьячковский (Сэсэн Боло) родился в 1905 г. в Болугурском наслеге [здесь «наслег» – мелкая административная единица. – О. Ч.] Ботурусского (ныне Чурапчинского) улуса в семье состоятельного якута. В 20 лет он стал записывать олонхо и другие произведения устного народного творчества, и, довольно быстро овладев методикой сбора фольклора, из собирателя-фольклориста вырос до ученого. При сборе фольклорных произведений Боло сразу переписывал материал, об этом свидетельствуют его полевые дневники. Г.У. Эргис писал о нем: «За двадцать с лишним лет своей собирательской деятельности С.И. Боло записал примерно от 300 сказителей около 600 преданий и составил более 100 родословных таблиц якутов, иногда целых родов и наслегов» [Эргис, 1974, с. 80]. К сожалению, Боло умер в довольно молодом возрасте в 1948 г., и многие его проекты остались незавершенными.

Деятельность С.И. Боло вызывает активный интерес в среде специалистов. В сборнике «Ученые-исследователи Института гуманитарных исследований АН РС (Я)» [2005, с. 5–57] говорится об основных его достижениях. А.Г. Чикачев, участвовавший в составлении сборника «Фольклор Русского Устья» и школьником видевший Боло в родных местах, пишет: «... выдающийся якутский фольклорист С.И. Боло (Дмитрий Иванович Дьячковский) в 1940–1941 гг. совершил трудную экспедиционную поездку в Колымо-Индигирский край. В Чокурдах он появился 7 декабря 1940 г. Сразу же после Нового года на оленях отправился на Алазею, где пробыл до конца февраля, затем

вернулся в Чокурдах» [Чикачев, 2006, с. 62]. Далее Алексей Гаврилович описывал особенности работы на Севере: «Тогда, как известно, люди жили по заимкам – небольшими семейными поселениями. Он объездил на собаках почти всю Индигирскую дельту» [Там же]. Неудивительно, что А.Г. Чикачев писал о поездке Боло в Аллаиховский район, ведь он сам – русскоустыинец.

В колымских районах С.И. Боло записал следующие произведения: былины «Софья Волховна», «Про Добрыню Микитьевича» [Русская эпическая ..., 1991, с. 223–222, 242–243], «Как Добрыня», «О богатырях русских» [РФ ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 3. Д. 446. Л. 21–22], песни «Рассоха», «Про Тана Богораза» (уличная песня), «А сказать-то промолвити», «О монахе», «Ты застой-застой», «Тюремщики», «Про дьякона», «Я вечер поздно», «С того голуба», «Все песни перепели», «На дубе», «Замузная еще так моя», «Ключница» и частушки.

Вот пример того, как С.И. Боло зафиксировал рассказ исполнителя: «Автобиография Новгорода П.Н. Новгородов Петр Николаевич, 60 л. Ныне из Походского с/с. Нижнеколымского района. Член колхоза им. 12 лет Октября. В прошлом из Мещанского общества Русского Устья с р. Индигирки. Перекочевавший на житье в Нижнем в 1938 г. 28 мая. Владеет на русском языке. Говор русскоустыинский. Также владеет якутским языком. По его рассказу, гр-н Новгородов происходит из смешанной семьи, якобы прадед его Иван по крещению был якут, он жил на Индигирке и первый крестился.

Восприимчиком его был казак – Новегородов, а после – Новгородов. Тот якут яицкий Новгородов женился первый на якутке, а второй – на мещанке с Русского Устья. От последней прижил детей. Был сын Ворхомей, это дед сказителя Новгородова. После от него родился отец его, Николай Ворхомеевич. Деда он еще не помнит, умер до него. Г-н Новгородов П.Н. жил постоянно в Русском Устье на заимках – Лундин – зимой, на Марковой – летом. Мать Новгородова – Аксенья – была сказительница, мещанка, а отец по якутски не знал, хотя он был из якутского поколения. Все жили, рыбачили, охотились на зверей. В настоящем Новгородов П.Н. живет на промысле м. Зачичь. Имеет детей, <жена> развелась.

Я его встретил в с. Походске. Старик тихий, спокойный и очень хорошо рассказывает. В ре-

пертуаре имеется 29 сказок и 9 песенок-частушек. Записано много: 4 сказки, 8 <песен>, 11 <частушек>. 4.11.40 г. С. Походск». Автобиография входит в общую подборку «Сказки, песни, частушки старожилов Русского Устья (записанные с уст Новгорода Петра Николаевича, 60 лет)». Конкретно сообщается, что С.И. Боло записал от него сказки «Баба-Королева», «С хвостом человек», «Кривой Ерахта», «Ванюшка», «Христианушко богатый» [Там же. Т. 56. Л. 1; 11–14; 15–16; 17–19; 20].

Отдельная ситуация складывается по произведению «Софья Волховна», которое зафиксировал собиратель [Там же. Д. 663. Л. 25–26]. Это произведение известно также как «Буль о Федоре Колышчатом и Софье-волшебнице», записывали В.М. Зензинов, Н.А. Габышев, Ю.И. Смирнов, Т.С. Шенталинская на Индигирке, тексты опубликованы в сборнике «Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока» [1991, с. 219–221]. Баллада повествует об оговоре Софьи перед лицом ее братьев, Волховичей. После этого братья отомстили Федору Колычевскому, в конце произведения погибли все. В варианте, который исполнил П.Н. Новгородов, Федор Колычевской превратился в «сына Калинкина».

Интересно фольклорное произведение «Про Добрыню Микитьевича», зафиксированное С.И. Боло. Ю.И. Смирнов в комментариях приводит следующее примечание: «Печатается по белой записи собирателя: АЯФ, ф. 5, оп. 2, ед. хр. 446, л. 25–26. Записал С.И. Боло (Якутск) 04.11.1940 г. от П.Н. Новгородова в пос. Походск с Колымской протоки Индигирки. Запись сделана под диктовку. Зная о памятности исполнителя и судя по стяженному характеру текста, полагаем, что он даже не хотел диктовать текст» [Там же, с. 405]. Следует отметить, что сюда вкралась ошибка – Русская Протока Индигирки оказалась Колымской. К сожалению, текст этой былины дан уже в прозе и сокращен [Там же, 1991, с. 242–243]. Здесь кратко пересказаны все сюжеты, связанные с деяниями Добрыни: встреча с девушкой – будущей женой, встреча со змеем, возвращение домой и узнавание Настасьишкой Добрыни.

А вот балладная «Песня о Ваньке-ключнике» исполнялась в 1940 г. практически без заметных изменений и без потери эпизодов текста [Областной словарь ..., 1901, с. 282–283; РФ ЯНЦ

СО РАН. Ф. 5. Оп. 3. Д. 444. Л. 25–26]. Текст был записан 18 сентября 1940 г. от П.Н. Новгородова, первая запись дана в папке на листе 51, почерк Боло в первом случае размашист. На листе 61 произведение переписано более аккуратно, что помогает разобрать текст. Хотя Боло записал песню в прозе, вполне можно выстроить стихотворный текст. Начало баллады следующее:

Клюсница на клюсника

Доказывайся пося (пошла):

– С кем царь пьее-есть (пьешь-ешь)?

И с кем ты носишь светло платье,

С одново плеча?

Не знась над собой беду-победуску. [РФ ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 3. Д. 444. Л. 61].

Баллада заканчивается довольно редким случаем, когда погибли несколько человека:

И вот тогда царь говорит:

– Не от ... <осит> огонь разгорается?

И тут же приказали

ево клюсницу повесить ... (троих)

И повесили княгиню. [Там же].

В треугольных скобках дан неясный нам текст; в круглых – запись С.И. Боло. Возможно, он пытался таким способом отразить устную речь рассказчика.

Далее рассмотрим особенности «уличной песни», сочиненной Аввакумом Бережневым. В связи с этим важны исследования Т.С. Шенталинской по «андыльщинам», ее работы по этому жанру пригодятся для понимания «уличных» песен Походска [Шенталинская, 1995, с. 140–151; 1996, с. 97–115].

Одна из интересных песен, связанных с именем известного собирателя фольклора, которую записал С.И. Боло на Колыме – это песня «Про Тана-Богораза»:

Попки-ли беки,

Погонили старики!

Яхсос дойчих бурумах,

Он сгибается в требах!

Васька хотел на отим!

А яхса закойой один.

Вот и берегу пристали!

Третьяка-бика пьестали!

Но и съимали спинный жир,

А Богораз тут три дня жил!

– Разсудите, старики,

Дам по хунту муки!.. [РФ ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 3. Д. 444. Л. 62].

После текста следует запись С.И. Боло: «Аввакум Бережнев – молодой бедный, неграмотный мещан. Копии подлинных записей песен певца Сухомясова Н. И., 88 л., с 18 по 22 окт. 1940 г. “Анью”».

Сообщается, что «эта песня была спета про Богораза экспромтом гр-ном стихотворцем – Аввакумом Бережневым. Бережнев был бедным, и тогда был молодой. Он потом помер. Богораз здесь был на Колыме еще до революции». Далее приводятся объяснения слов:

«Попки – реке

Беки – дикий олень

Яхса – якобы

Бурумах – сапожки резиновые

В требах – сгребил на шлюпке

На отим – отнять

Пьестали – пристали

Съимали – снимали

Хунту – фунту». [Там же].

Если обратиться к «Областному словарю Колымского русского наречия» В.Г. Богораза, то здесь мы найдем следующее сообщение автора об «Абакуме Бережном»: «За последние 10 лет составителями таких песен (уличных – О.Ч.) на Нижней Колыме были два молодых парня из мещан, Абакум Бережной и Иван Кулдаренок. После гибели Кулдаренка на океане <...>, остался один Абакум, или проще, Абакушка Береженок, парень лет 28-ми, довольно беспокойного нраву и плохой работник. Зато по его собственному признанию он до того обуреваем страстью к стихоплетству, что за неимением подходящего объекта начинает “опевать” своего отца, мать, сестер и даже самого себя» [Областный словарь ..., 1901, с. 176].

При изложении на современный язык данная «уличная песня» звучит следующим образом:

По реке бежит дикий олень,

Его погнали старики!

Якобы в сапожках резиновых (?),

Они «сгребили на шлюпке» (?)

Васька хотел отнять!

А якобы законный он один.

Вот и к берегу пристали!

Третьяка-быка – поймали.

Но и снимали спинной жир,

А Богораз тут три дня жил!

– Рассудите, старики,

Дам по фунту муки!...

Песня остается не совсем понятной, так как получается, что старики пытаются догнать и завалить оленя-третьяка*, но Васька возражает и просит оленя отдать ему. Образ оленя-третьегодки встречается несколько раз в индивидуальных песнях. Так, А.Г. Чикачев приводит текст песни-андыльщины:

Да между Яром и Косовой

Да убил могучего третьяка. [Чикачев, 2007, с. 117].

В момент загона оленя, видимо, рядом находился В.Г. Богораз. Известно, что Богораз производил записи в 1895–1896 гг. В это время Аввакуму Бережневу, предположительно, было 20–30 лет, а Н.И. Сухомясову на момент записи в 1940 г. – 88 лет. Возможно, Бережнев и Сухомясов были примерно одних лет. Видимо, это тот самый Н.И. Сухомясов, от которого В.Г. Богораз записал песни «Сказали про молодца, будто не жив, не здоров», «Вечор девица гуляла во лугах», «Ко обедни задзвонили» [Областной словарь ..., 1901, с. 250–277].

Таким образом, песня «Про Тан-Богораз» носит конкретный характер, так как в произведении речь идет о спорном праве на дикого оленя-трехлетку. Для придания достоверности приведенной истории Бережнев добавляет тот факт, что в этот момент в данном месте находился ученый-собиратель В.Г. Богораз.

Таким образом, работа по собиранию русского старожильского фольклора в рамках Северной экспедиции 1939–1941 гг., которую осуществлял С.И. Боло, является непосредственным продолжением методик, выработанных А.А. Саввиным по организации самой экспедиции, по взаимодействию с исполнителями фольклора. Характер записей, которые производил С.И. Боло, свидетельствует о том, что он сперва записывал «с голоса», затем переписывал произведение «набело», переспрашивая у собеседника непонятные слова, расшифровывая их.

С.И. Боло в фольклорно-диалектологической экспедиции 1939–1941 гг. записал несколько русских былин, исторических, плясовых и хороводных песен. Следует отметить, что он, находясь в Походске с сентября по декабрь 1940 г., время от времени выезжал в некоторые населенные пункты, на заимки к охотникам.

Обращает на себя внимание то, что большую часть произведений фольклора, которые смогли записать В.Г. Богораз и Д.И. Меликов в конце XIX в., Сэсэн Иванович уже не зафиксировал. Это были произведения фольклора, бытовавшие в Походске.

Сэсэн Иванович, безусловно, показал некоторые особенности русского фольклора нижнеколымцев. Во-первых, отражено то, что основной репертуар русских Нижней Колымы составляют примерно те же песни, былины, которые фиксировались и в Русском Устье на Индигирке. Также Боло записал несколько песен, которые характерны только для Походска – это «уличные песни», «Рассоха» и др. Кроме того, он отразил на письме «сладкоголосие», свойственное походчанам.

Таким образом, деятельность С.И. Боло является неоценимым вкладом в дело освещения русской традиции на Колыме спустя 75 лет после В.Г. Богораз, когда еще был жив русский старожильский фольклор.

Литература

Дружинина М.Ф. Словарь русских старожильских говоров на территории Якутии: уч. пос. – Якутск: Изд-во ЯГУ, 2007. – Т. 3. – 190 с.

Кузьмина А.А. Сэсэн Иванович Боло: творческий портрет и технология собирания фольклора // Научный диалог. – 2018. – № 6. – 69–81.

Областной словарь Колымского русского наречия. Собрал на месте и составил В.Г. Богораз. Сб. ОРЯС. – СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1901. – 346 с.

Покатилова Н.В. О фольклорном наследии А.А. Саввина: интеллектуальный контекст и исследовательский подход // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2017. – № 3. – С. 133–138.

Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока / сост. Ю.И. Смирнов. – Новосибирск: Наука. Сибирское отделение, 1991. – 498 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

РФ ЯНЦ СО РАН – Рукописный фонд Якутского научного центра СО РАН. Ф. 5. Оп. 3. Д. 444; 446; 452; 453; 454; 546.

Ученые-исследователи Института гуманитарных исследований Академии наук РС (Я): библиогр. справочник. – Якутск: ИГИ РС (Я), 2005. – С. 56–57.

*«Третьяк, -а, м. Молодое животное на третьем году жизни. – оленое мясо <...>» [Дружинина, 2007, с. 89].

Чарина О.И. Записи фольклора, произведенные Д.И. Меликовым в Нижнеколымском крае в 1893 г. // Из истории русской фольклористики. – СПб.: Наука, 2013. – Вып. 8. – С. 419–437.

Чикачев А.Г. О фольклорных записях С.И. Боло в Русском Устье // Якутский архив. – 2006. – № 2. – С. 62–65.

Чикачев А.Г. Русские в Арктике: полярный вариант культуры: историко-этнографические очерки // Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. – Новосибирск: Наука, 2007. – Т. 12. – 303 с.

Шенталинская Т.С. Андыльщина – местный песенный жанр русских колымчан // Сохранение и воз-

рождение фольклорных традиций. – М., 1995. – Вып. 6. – С. 140–151.

Шенталинская Т.С. Андыльщина (жанр-эндемик) // Экспедиционные открытия последних лет. Народная музыка, словесность, обряды в записях 1970-х – 1990-х годов: статьи и материалы. – СПб., 1996. – С. 97–115. Серия «Фольклор и фольклористика».

Эргис Г.У. Очерки по якутскому фольклору. – М.: Наука, 1974. – 404 с.

Якутия. Историко-культурный атлас. Природа. История. Этнография. Современность. – М.: Фео-рия, 2007. – 272 с.

O.I. Charina

Records of the Russian Folklore of S.I. Bolo in the Nizhnekolymsky Region of Yakutia

In article is considered the records of folklore materials in dialectological expedition to northern areas in 1939-1941. Working conditions in which it was necessary to travel and work as S.I. Bolo is specified. Special attention is paid to a number of songs and bylinas which were recorded earlier. Texts of bylinas and “a street song” about Tan-Bogoraz are provided. Results of the comparative analysis based on comparison of records of songs which were made by V.G. Bogoraz, S.I. Bolo, Yu.I. Smirnov are presented. The novelty of a research seems that earlier work on collecting the Russian folklore by the collector of the Yakut folklore – S.I. Bolo in Nizhnekolymsky district in 1940 was not shown. The relevance of a research is caused by the general latest approach to a research of work of expeditions to the period of live existing of genres of folklore.

Within studying of historical interaction of communications of the Russian folklore on the example of some bylinas and historical songs attention is paid to some local features created for the long period of time in the village of Pokhodsk on the coast of the Arctic ocean. Thus, experience of record of folklore during work of the Northern expedition of 1939-1941 is described.

Keywords: archives, collectors, storytellers, Russian folklore, features of fixing, bylina, historical songs, S.I. Bolo, tradition

А.Н. Данилова

DOI: 10.25693/SVG.2020.01.30.15

УДК 398.22(=512.157)

Особенности мотива чудесного рождения героя в современных текстах, созданных на основе олонхо

В данной статье проанализированы и выявлены основные особенности мотива чудесного рождения главного героя, как одного из основных сюжетобразующих мотивов в современных текстах, созданных на основе олонхо в сравнении с традиционными олонхо. В настоящее время в эпической традиции интенсивно формируются новые произведения по мотивам традиционных текстов олонхо, повествующие о важнейших событиях в

жизни эпического богатыря. В результате сравнительного изучения их текстов можно отметить, что современное олонхо по сюжетообразованию иногда отступает от канонов. Мотив рождения главного героя тоже претерпел некоторые изменения. В большинстве текстов данная тема не получает дальнейшего развития. Наряду с традиционными компонентами мотива чудесного рождения героя появляются новые – рождение близнецов и их особое воспитание. В рассмотренных текстах отсутствуют мотивы чудесного зачатия, божественного происхождения героя, которые характерны для канонического олонхо; описывается только чудесное рождение героя у престарелых родоначальников, тогда как в традиционных текстах олонхо эпический сюжетный мотив «рождение богатыря у престарелых родителей» является одним из основных и связан с мифологическими воззрениями.

Ключевые слова: якутский героический эпос олонхо, традиция, сюжет, мотив, чудесное рождение, авторские олонхо, трансформация

Устное народное творчество является важным источником передачи информации о прошлом. Передаваемые из поколения в поколение эпические сказания и мифы, легенды и предания предшествовали письменной истории, выступая самой ранней формой исторического сознания общества. Но и с появлением письменности устные источники остались важным свидетельством прошлого [Орлов, 2006, с. 136].

Вопросы изучения мифологических сюжетов, связанных с мотивом чудесного рождения, божественного происхождения были затронуты в трудах якутских исследователей И.В. Пухова [1962], Н.В. Емельянова [1980], В.В. Илларионова [2006], А.П. Решетниковой [2005], А.А. Кузьминой [2015]. Основные особенности мотива чудесного рождения главного героя в традиционных текстах якутских олонхо были рассмотрены в статьях автора [Данилова, 2016, 2017 а, б, 2019].

Актуальность темы исследования обусловлена прежде всего тем, что в настоящее время вопросы о специфической природе сюжетных мотивов эпических произведений и методах их интерпретации продолжают оставаться в центре внимания современных исследователей. Сейчас в эпической традиции интенсивно формируются современные произведения, созданные на основе традиционных олонхо, повествующие о важнейших событиях в жизни эпического богатыря. Известный исследователь Ю.И. Шейкин отметил, что «... специфика творческой жизни фольклора в разные исторические эпохи, вероятно, содержала некоторые отличия. Этот процесс документально может быть исследован по фольклорно-этнографическим наблюдениям и

записям XIX–XXI вв.» [Никифоров, 2012, с. 24]. Он считает, что в именно в XIX – начале XX в. существовала «естественная среда» для носителей профессиональных повествовательных жанров фольклора – олонхо.

Якутский героический эпос олонхо стал особо популярным, востребованным в обществе после провозглашения его ЮНЕСКО в 2005 г. шедевром устного и нематериального культурного наследия человечества. Но все это должно происходить в пределах строгого соблюдения устойчивых канонов классического олонхо. Основные особенности художественно-изобразительных средств сюжета, мотивов, образной системы текстов современных олонхо и специфика сказительского мастерства были затронуты в исследованиях В.В. Илларионова [2006], В.Н. Иванова [2014], А.А. Кузьминой [2019], Е.А. Архиповой, К.Д. Уткина, Ю.И. Шейкина, Р.Н. Анисимова [Никифоров, 2012]. Изучение феномена современных сказителей олонхо, издание и популяризация их текстов стали одними из направлений деятельности Научно-исследовательского института Олонхо при СВФУ. Сотрудниками данного института в рамках научного проекта «Эпико-фольклорное наследие народов арктической и субарктической зоны Северо-Востока России: трансформация культурного пространства, цифровые архивы, информационная система» были написаны статьи по проблемам изучения современных текстов олонхо [Корякина, Герасимова, 2017; Корякина, 2018]. А.Ф. Корякина, Л.Н. Герасимова проанализировали сюжетно-композиционную структуру и основные образы текстов олонхо трех олонхосутов – В.О. Каратаева, К.Н. Ники-

форова и В.И. Иванова – и пришли к выводу, что «эпическая традиция развивается во времени, испытывает разнообразные его влияния и вбирает нечто новое, текст олонхо претерпевает трансформации. Но все это не влияет на общий фон современного олонхо. Современные олонхосуты перенимают и продолжают сказительские традиции своих предшественников – легендарных олонхосутов» [Корякина, Герасимова, 2017, с.116].

В настоящее время начали создаваться и активно внедряться в репертуар исполнителей олонхо авторские произведения, созданные на основе традиционных олонхо. В.Т. Петров, исследовав роль эпических традиций в формировании стиля якутской прозы, отметил: «... неотложной задачей исследования фольклорных традиций в младописьменных литературах можно считать, в частности, выявление влияния устно-поэтических приемов на средства изображения персонажей, композицию, манеру повествования, сюжетосложения» [Петров, 1982, с. 4]. Как пишет А.А. Кузьмина, «... после утраты аутентичной эпической традиции пришла современная ее модификация в виде авторских произведений по мотивам или в стиле олонхо» [Кузьмина, 2019, с. 100].

В данной статье мы попытались проследить и выявить основные особенности мотива чудесного рождения главного героя, как одного из основных сюжетобразующих мотивов.

В текстах олонхо представлены архаические сюжеты, бытовавшие во многих эпических традициях. Наибольшей стабильностью обладает мотив чудесного рождения героя, который является центральной частью эпоса. Мотив божественного происхождения эпического героя, его чудесное зачатие, рождение у престарелых родителей входят в комплекс мифологических мотивов героического типа. Это один из архаичных фольклорных сюжетов, в котором ярко выражены мифологические корни. С него начинаются многие олонхо и мифы разных народов. Существующие в эпических текстах такие образы, как божества, духи, шаманки, чудовища-абаасы, говорящие животные, а также перевоплощение героев являются проявлением мифологического сознания.

Анализ основных мотивов, связанных с рождением главного героя, показал, что в текстах

олонхо мотив чудесного зачатия, чудесного рождения у престарелых родоначальников и божественное происхождение героя являются традиционными [Данилова, 2019, с. 125]. Чудесное рождение долгожданного наследника передается в сказаниях следующим образом: бездетная пара Среднего мира обращается к божествам с просьбой наделить их наследником. В олонхо «Төбөт Мэник бухатыыр» вымаливание души ребенка описано следующим образом: «*Орто дойдуга Айыы Чабаан оҕонньор, Аан Дархан эмээхсин оҕото суох олоҕоллор. Биһир сарсыарда эмээхсин оҕонньоругар үрдүкү тойотторгуттан оҕото көрдөс диэн Аар Кудук Хатын-нарыгар утаарар. Оҕонньор Аар Кудук Хатын-нарыгар ыттан, нуоҕай солко ситимиттэн тардан, үрдүкү тойотторуттан ытаан-соҕоон көрдөһөр. Онуоха илин диэкиттэн тыалырбыт, онтон самыыр түспүт. Арбаа халлаан аартыга аһыллыбыт. Онуоха оҕонньор көрдөбүнэ үрүҥ көмүс киһи өнгөйөн турар эбит. Ол киһи аата Үрүҥ Кыырт диэн эбит. Кини үрдүкү баһылыктар ааттарыттан оҕонньорго анды сымыытын саба илгэни биэрэр. Оҕонньор илгэни ылан анаарын сиэн баран, дьыэтигэр тиийэн анаарын эмээхсинигэр биэрэр. Сотору эмээхсин күнэ-ыйа кэлэн уол оҕону төрөтөр» [Еремеев, 2017, с. 152] / «В Среднем мире живет бездетная пара старик Айыы Джагаан и старуха Аан Дархан. В одно утро старуха велит старику вымолить у Верховного божества душу ребенка. Для этого старик идет к священному дереву Аар Кудук Березе, соединяющей все три эпических мира. Взбирается на её вершину. На вершине этого дерева была шелковая веревка. Старик, потягивая эту веревку, просит небожителей помочь ему. После этого с восточной стороны подул ветер, пошел дождь, и открылся проход на Западное небо. Появился богатырь в серебряном одеянии по имени Юрюнг Кыырт; он дает старику божественную влагу илгэ. Старик, выпив половину, другую дает старухе. Старуха в скором времени рождает сына, будущего богатыря» [перевод наш – А.Д.]. Этот волшебный напиток обладает многими свойствами, он способен придавать героям богатырскую силу, оживлять мертвого, и представлен в олонхо как «дар богов». Так, у престарелых пар только после вмешательства верховных божеств рождается будущий богатырь. Позднорожденный нео-*

бычный ребенок сразу после рождения убегает от родителей: «*Үс хос муостаны дьөлө түһэн, Аллара мэлис гынан хаалла*» [Еремеев, 2017, с. 49] / «Насквозь проткнув трехслойный пол, Ускользнул в нижний мир» [перевод наш – А.Д.]. Родители пытаются достать ребенка, но безуспешно. Он возвращается уже взрослым и просит назвать его высокое имя. Как пишет А.П. Решетникова, «сюжетный мотив «бегство-исчезновение новорожденного», связанный с героями второго поколения, обычно таков: младенец с шумом падает на пол при рождении, проламывает его, убегает от отца (иногда на четвереньках) на улицу, исчезает» [Решетникова, 2005, с. 116]. В исследовании П.А. Ойунского подробно описаны приготовления к рождению ребенка-богатыря. Оказывается, родители должны заранее подготовиться: «... роют широкую и глубокую яму, дно и стенки которой устилаются каменными плитами. Женщина за три дня до родов спускается туда с запасом пищи на шесть дней; затем яму закрывают, засыпают камнями и землей. Этим предотвращается бегство ребенка-богатыря» [Ойунский, 2013, с. 41].

Сегодня тексты созданных в последние годы олонхо имеют существенные отличия от ранних. Преобразование мифологического мировосприятия в художественной канве современного олонхо создает своего рода авторское новое произведение, в котором прослеживаются образы и сюжеты традиционных текстов.

В большинстве современных текстов мотив чудесного рождения героя отсутствует, либо этот мотив детально не описывается, либо повествует о взрослом богатыре. Для сравнительного изучения были рассмотрены несколько современных текстов олонхо, в которых данный мотив описан более подробно: К.Н. Никифорова-Лөкөчөөн «Хабытта Бэргэн» [2012], В.И. Иванова-Чиллэ «Күн Күбээдэ бухатыыр» [2008], Г.И. Ивановой-Айтыына «Элэмэс аттаах Эрэли бухатыыр» [2017], Ю.П. Борисова «Баабый Баатыр» [2014].

Современный олонхосут Кирилл Никонович Никифоров-Лөкөчөөн является одним из последних хранителей и носителей эпического знания; детство его прошло в период, когда еще была жива эпическая традиция. К.Н. Никифоров родился в 1938 г. в местности Лөкөчөөн Вилюйского улуса. Он слушал живое исполнение олонхо известными сказителями Вилюйского

улуса. Известно, что его родители были олонхосутами, и их дар перешел к нему. Кроме исполнения олонхо, К.Н. Никифоров является известным алгысчитом-благопожелателем.

Олонхо «Хабытта Бэргэн», состоящее из 11872 стихотворных строк, повествует о защитнике племени айыы. Чудесное рождение главного героя описывается, как и в традиционных олонхо, – он тоже родился у престарелых Кыыс Кылаарытта и Моруот Боотура, жителей Среднего мира, но, в отличие от традиционных олонхо, где при рождении героя помощь его престарелым родителям приходит от верховных божеств, в данном тексте мотив рождения описан более реалистично:

*Үс тууннээх күн
Үөһээ уостарыттан
Үс аңаар хамыйах,
Аллараа уостарыттан
Алта аңаар хамыйах хаан
Тахсыар дылы
Омуннаахтык оонньоотулар.*

[Никифоров, 2012, с. 65].

*В течение трех дней и ночей
С верхних губ
Три с половиной ковша,
С нижних губ
Шесть с половиной ковшей крови
До появления
Играли, резвясь.*

(Перевод наш. – А.Д.).

В результате этих игр девятиностолетняя родоначальница Среднего мира Кыыс Кылаарытта беременеет и по истечении срока становится матерью близнецов: у нее рождаются сын, будущий богатырь, и дочь-красавица. В данном олонхо рождение детей у престарелых родоначальников занимает с 1140-й по 1950 строки. Когда пришло время рожать, старуха велит старику отправить посыльного и привести бабку-повитуху по имени старуха Далбардаан. Роды проходят, как и в жизни реальных людей. Ойунский писал, что «в олонхо женщина рождает не лежа, а в полусидячем положении, для чего земляной пол юрты устилают сеном, а в землю вбивают кол, разветвляющийся наверху на две части, за которые роженица и держится обеими руками» [Ойунский, 2013, с. 41]. В данном

олонхо родоначальница Кыыс Кылаарытта рождает не полусидя, а в лежачем положении, и ее детей принимает на руки повитуха. Таким образом, с течением времени, переходя от поколения к поколению, олонхо подвергалось определенным изменениям, но сохранило в своей структуре отражение некоторых обрядов и традиций. Отдельные эпизоды, образы, мотивы со временем хоть и подвергаются определенным обновлениям, но при этом основа произведения не изменяется.

В другом современном тексте олонхо «Күн Күбээдэ бухатыыр» исполнителя В.И. Иванова-Чиллэ из Нюрбинского улуса мотив чудесного рождения не получил развития. О рождении богатыря Күн Күбээдэ в олонхо не говорится, он описывается как уже состоявшийся богатырь и что он сын родоначальников Среднего мира Айыы Сээн Тойона и Аан Чангыя Хотун.

В третьем современном олонхо – «Баһырбастаах аттаах Баабый Баатыр» Ю.П. Борисова – описывается рождение сестры главного героя у престарелых родителей:

*Кэм кэрдиш ааспытын кэннэ,
Илин астара
Элэмэстийэрин сабана,
Кэлин астара
Кэрэмэстийэрин сабана,
Тахсан эрэр күн
Сарданатын курдук,
Киирэн эрэр күн
Килбиэнин курдук
Кэрэ бэйэлээх кыыс оҕону
Күн сириҥ көрдөрөн
Дьоллоро өссө үрдээбит.*

[Борисов, 2014, с. 21].

*По истечении времени,
Когда передняя часть волос
Становилась белесой,
Задняя часть волос
Становилась белой,
Подобно лучам
Восходящего солнца,
Подобно лучам
Садящегося солнца
Красивую девочку
Родив на свет,
Счастье их еще возвысилось.*

(Перевод наш. – А.Д.)

Здесь главный герой – богатырь по имени Баабый Баатыр родился у родоначальников, когда они были молодыми. В данном олонхо мотив чудесного рождения героя также не получил развития.

В олонхо «Элэмэс аттаах Эрэли бухатыыр» Г.Н. Ивановой-Айтыыны из Усть-Алданского улуса мотив рождения героя представлен иначе. Так, в начале олонхо описывается, как женщина родила двух близнецов-мальчиков. Один из детей сразу после рождения исчезает:

*Күүтүүлээх күндү оҕо
Күн сириҥ көрөр
Кэмэ кэрдиштэ кэлэн
Орто туруу бараан дойдуга
Оройунан түһэн
Омуннаахтык ытаабыта үһү.
Оҕо көтөҕөөччү эмээхсин
Баччыр уол оҕону
Ытыһыгар түһэрэн ылбыта,
Биир диэбитэ икки буолан
Уолуйан уган хаалбыт,
Өйүн сүтэрэн охтон түспүт.
Бу сытан өйүн быыһыгар
Өйдөөн көрбүтэ,
Иккис уол оҕото
Игирэтин ангаара
Кыым саба кыра,
Эрбэх саба эрэ эбит...
Саҥа төрөөбүт оҕо
Саҥа таһааран ытаабатах,
Үс төгүл төхтүрүйэн
Өрүтэ ыстаммыт да
Мэлийэн-сүтэн хаалбыт.*

[Иванова, 2017, с. 14].

*Пришло время
Появления долгожданного
Дорогого ребенка
На Средний свет.
Головой ударившись,
Сильно заплакал, говорят.
Бабка-повитуха
Крепкого мальчика
На ладонь приняла,
Вместо одного двоих рассмотрев.
От испуга, потеряв память, в обморок упала.
Очнувшись,
Увидела вдруг:
Второй мальчик-близнец*

Был маленький, как уголек,
Как большой палец руки.
Новорожденный ребенок
Не плакал,
Три раза одновременно
Вскочив вверх,
Растворился в воздухе.

(Перевод наш. – А.Д.)

Так начинается развитие сюжета данного олонхо. В результате выясняется, что этот исчезнувший сын-близнец воспитывается у верховного божества Юрюнг Айыы Тойона, и ему предопределено стать великим богатырем, защитником племени айыы. Данный мотив имеет некоторые параллели с сюжетами отверженных потомков айыы и мотивом рождения уродца и воспитания его старухой Симэхсин.

Таким образом, из сравнительного изучения текстов современных олонхо можно отметить, что по сюжетообразованию оно иногда отступает от канонов. Во многих текстах нет устойчивых конструкций: нет описания богатыря айыы, страны героев, очень коротко говорится о езде на коне и т.д. Мотив рождения главного героя тоже претерпел некоторые изменения. Наряду с традиционными компонентами мотива чудесного рождения героя появляются новые – рождение близнецов и их особое воспитание. Так, в рассмотренных выше текстах отсутствуют мотивы чудесного зачатия, божественного происхождения героя. Описывается только мотив чудесного рождения богатыря у престарелых родоначальников.

Упрощенные и сокращенные современные тексты олонхо обусловили определенные условия для различных трансформаций мотива чудесного рождения героя, устойчивых для традиционных олонхо. Данные мотивы получили новое освещение в разрешении жизненного вопроса – в продолжении рода айыы аймаҕа.

Литература

- Борисов Ю.П. Баабый Баатыр: олонхо. – Дьокуускай: Сайдам, 2014. – 80 с.
- Данилова А.Н. Чудесное рождение богатырки как архаический мотив в якутских олонхо о женщинах-богатырках // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2016. – № 11 (65). – Ч. 3. – С. 30–34.

Данилова А.Н. Мотив чудесного рождения героя в текстах олонхо Вилуйского региона // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2017 а. – № 12 (78). – Ч. 4. – С. 17–20.

Данилова А.Н. Мотив чудесного рождения и перерождения в текстах олонхо Вилуйского региона // Эпическое наследие народов мира: традиции и этническая специфика: матер. Междунар. науч. конф. (г. Якутск, 6–8 июля 2017 г.) – Якутск, 2017 б. – С. 20.

Данилова А.Н. Роль божеств в рождении эпического героя (на материале вилуйских текстов олонхо) // Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность: матер. конфер. (14–16 июня 2017 г.). – Астана: КазНУИ, 2018. – С. 134–138.

Данилова А.Н. Мотив чудесного рождения главного героя в якутском олонхо // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова: Серия «Эпосоведение». – 2019. – 4 (16). – С. 125–135.

Емельянов Н.В. Сюжеты якутских олонхо. – М.: Наука, 1980. – 375 с.

Еремеев С.И.-Дэдэгэс. Төбөт-Мэник бухатыыр: олонхо. – Якутск: Бичик, 2017. – 176 с.

Иванов В.Н. Олонхо – уникальное явление в мировой эпической культуре. – Якутск: Изд-й дом СВФУ, 2014. – 175 с.

Иванов В.Н.-Чиллэ. Күн Күбээдьэ бухатыыр: олонхо. – Ньурба: ГУП «Нюрбинская улусная типография», 2008. – 88 с.

Иванова Г.И.-Айтыына. Элэмэс аттаах Эрэли бухатыыр: олонхо. – Дьокуускай: Смик-Мастер. Полиграфия, 2017. – 112 с.

Илларионов В.В. Якутское сказительство и проблемы возрождения олонхо. – Новосибирск: Наука, 2006. – 191 с.

Корякина А.Ф. Устойчивые мотивы олонхо трансформация во времени // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова: Серия «Эпосоведение». – 2018. – 3 (11). – С. 138–145.

Корякина А.Ф., Герасимова Л.Н. Особенности современного олонхо // Балтийский гуманитарный журнал. – 2017. – Т. 6. – № 4 (21). – С. 113–117.

Кузьмина А.А. Мифологические образы в олонхо нюрбинских сказителей // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2015. – Вып. 12–2 (54). – С. 108–110.

Кузьмина А.А. Вопросы жанровой номинации якутского героического эпоса и авторских произведений в стиле олонхо // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова: Серия «Эпосоведение». – 2019. – 3 (15). – С. 99–113.

Никифоров К.Н. Хабытта Бэргэн: олонхо. – Якутск: Изд-й дом СВФУ, 2012.

Ойунский П.А. Якутская сказка (олонхо), ее сюжет и содержание [ред. колл.: В.Н. Иванов, М.Т. Голева, Н.А. Николаева]. – Якутск, 2013. – С. 41.

Орлов И.Б. Устная история: генезис и перспективы развития // Отечественная история. – 2006. – № 2. – С. 136–148.

Петров В.Т. Традиции эпического повествования в якутской прозе. – Новосибирск: Наука, 1982. – 82 с.

Пухов И.В. Якутский героический эпос олонхо. Основные образы. – М.: Изд-во АН СССР, 1962. – 256 с.

Решетникова А.П. Фонд сюжетных мотивов и музыка олонхо в этнографическом контексте. – Якутск: Бичик, 2005. – 408 с.

A.N. Danilova

Features of the Hero's Miraculous Birth Motif in the Modern Texts Based on Olonkho

This article analyzes and identifies the main features of the motif of the miraculous birth of the main character, as one of the main plot-forming motifs in modern texts created on the basis of Olonkho in comparison with traditional Olonkho. Currently, new works based on traditional Olonkho texts are being intensively formed in the epic tradition, telling about the most important events in the life of the epic hero. As a result of a comparative study of their texts, it can be noted that modern Olonkho sometimes deviates from the canons in terms of plot formation. The motive for the birth of the main character has also undergone some changes. In most texts, this motif does not get further development. Along with the traditional components of the hero's miraculous birth motif, new ones appear – the birth of twins and their special upbringing. In the considered texts, there are no motives for the miraculous conception, the divine origin of the hero, which are characteristic of the canonical Olonkho; only the motif of the hero's miraculous birth among elderly ancestors is described, whereas in traditional Olonkho texts, the epic plot motif "the birth of a hero among elderly parents" is one of the main ones and is associated with mythological views.

Keywords: Yakut heroic epic Olonkho, tradition, plot, motive, miraculous birth, author's Olonkho, transformation

Ж.В. Бурцева

DOI: 10.25693/SVGV.2020.01.30.16

УДК 398.221(571.56)

Путевой очерк Тэки Одулока «На Крайнем Севере»: проблемы жанра и литературного картирования

Статья посвящена первому путевому очерку зачинателя юкагирской литературы Тэки Одулока «На Крайнем Севере», в котором отчетливо проявляется картирующая функция, так как текст написан по следам реального путешествия, сформировавшего ранние традиции геокультурного описания образа Крайнего Севера как обособленного культурно-географического региона. Это один из первых опытов документально-художественной путевой прозы, композиционно построенной по модели путевого дневника, что позволяет охарактеризовать его как жанровую форму травелога.

В статье впервые рассматриваются характерные черты травелога с точки зрения жанрового своеобразия и как уникального источника информации о пространственных образах территорий, о культуре и жизни народов Севера в самых разных формах и проявлениях (этнографическом, историческом, социальном, ценностно-философском и др.). Наблюдения, сделанные автором в процессе поездки, опираются на его собственные внутрен-

© Бурцева Ж.В., 2020

ние культурные традиции как представителя народов Севера, что позволяет нам уловить и зафиксировать процессы мифологизации пространства.

Ключевые слова: путевой очерк, литература путешествий, травелог, литературное картирование, литература малочисленных народов Севера Якутии, юкагирская литература, образ Крайнего Севера, жанр, образ пространства

Проблемы конструирования образа территории, взаимодействие географического пространства и литературного текста на сегодняшний день представляют большой интерес в гуманитарной сфере знаний. Цель настоящей статьи состоит в выявлении жанрового определения путевого очерка Н.И. Спиридонова-Тэки Одулока «На Крайнем Севере», написанного по материалам экспедиций 1925–1928 гг., а также его структурно-семиотических признаков и прагматической функции картирования местности, что не было предметом специального изучения. В контексте территориальной и этнокультурной специфики литературы малочисленных народов Севера Якутии можно выделить общность интерпретирующего кода (связывающего данный локальный текст), который заключается в реализации уникального Локального Мифа о Крайнем Севере в разнообразии и многообразии индивидуально-авторских представлений. Отсюда характерной особенностью является репрезентация наиболее частотных и художественно значимых пространственных образов, которые соотносимы с реальными географическими местами и природными ландшафтами (топосы тундры-авлан (колымской, алазейской и др.), тайги, реки, гор, кочевых тропинок, замерзшего моря, скал-кадары, каменных скал-тонмэй, озер), а также метафизического пространства (топосы края земли, полюса холода, вечной мерзлоты, арктических широт, бесконечность топоса тундры). Это позволяет говорить об особом дискурсе географического северного нарратива литературы малочисленных народов Севера Якутии, имеющем внутреннее единство концептосферы и систему внутри- и внетекстовых связей.

В истории формирования и освоения образа Крайнего Севера и жизни коренных малочисленных народов Севера путевой нарратив, созданный Тэки Одулоком, представляет собой первую попытку целостного пространственного описания Крайнего Севера как региона со своим уникальным укладом жизни. Традиция путе-

вых очерков Тэки Одулока «На Крайнем Севере» была продолжена путевыми заметками «Хай!» Николая Курилова (1997) из дневника путешествия автора к североамериканским индейцам.

В наибольшей степени функция литературного картирования местности реализуется в литературе путешествий, которая является не просто тематическим разделом литературного процесса, а особой формой литературы [Текст и карта ..., 2016]. Художественный текст травелогов, как правило, реализует одну из своих главных задач – отражать и структурировать действительность, поэтому он характеризуется документальностью и достоверностью. Вследствие этого проблематика, связанная с вопросами изучения жанрового, типологического, сюжетного, топологического и временного диапазона литературы путешествий, вызывает огромный научный интерес. Исходя из размышлений В.В. Абашева и А.В. Фирсовой, связывая сюжет, события и персонажей произведения с реальным местом, описывая его знаково-символическое содержание, какие-то таинственные детали, писатель по-новому структурирует его, наделяет новыми смыслами, передает месту новую событийность [Абашев, Фирсова, 2010]. Так, литературное картирование как одна из методик дает представление о карте как имплицитном плане содержания литературного произведения. Расширяется представление о текстуализации пространства как специфической форме репрезентации культурной и локальной идентичности [Милюгина, Строганов, 2012]. Развивая теорию имажинальной географии, Д. Замятин подчеркивает, что в содержательном плане наиболее продуктивно использование понятия географического образа совместно с понятиями когнитивно-географического контекста и локального (регионального, пространственного) мифа [Замятин, 2010].

Рассматривая понятие «травелог» в литературе путешествий, исследователи понимают его как вид документальной литературы, объединяющий

различные жанры (служебный отчет, дорожный журнал, научный отчет об экспедициях, путевой дневник, путевой очерк, путевые записки, письма, мемуары, очерки и пр.). Согласно определению В.М. Гуминского, путешествие само по себе представляет собой литературный жанр, «в основе которого описание путешественником (очевидцем) достоверных сведений о чем-либо, в первую очередь, незнакомых читателю или малоизвестных странах, землях, народах в форме заметок, записок, дневников, журналов, очерков и мемуаров. Помимо собственно познавательных, путешествие может ставить дополнительные – эстетические, политические, публицистические, философские и другие задачи» [Гуминский, 2017]. Обосновывая признаки, характеризующие травелог как особый вид текста, Е.Р. Пономарев подчеркивает его метатекстуальность [Пономарев, 2013]. М.В. Строганов и Е.Г. Милюгина разделяют травелог и литературу путешествий на теоретических основаниях, связанных с природой текста [Милюгина, Строганов, 2013].

Таким образом, исследуя типологию путевого очерка Тэки Одулока, мы будем считать его одной из нарративных моделей травелога с главенствующим документальным началом. Познавательно-исследовательский характер путевого очерка связан с научной деятельностью автора, при этом в тексте наблюдается расширение пространства за счет его метафоризации и контекста его интерпретации.

Находившийся в 1925 г. на учебе в Ленинграде Н.И. Спиридонов-Тэки Одулок активно участвовал в этнографических экспедициях по изучению северных народов, сотрудничал с созданным при ВЦИК СССР в 1924 г. Комитетом Севера (так называемый «Комитет содействия народностям северных окраин») и Комиссией по изучению племенного состава СССР. По сведениям М.В. Осиповой, которая представила ранее не публиковавшиеся материалы из архива Хабаровского краевого музея им. Н.И. Гродекова, поездка Н.И. Спиридонова к юкагирам Колымы представлена как самостоятельная, организованная по инициативе Хабаровского краевого музея, который выделил средства на закупку экспонатов [Осипова, 2017]. Далее Осипова приводит отчеты Н.И. Спиридонова из архивных источников. Согласно же сведениям

А.А. Сулейманова, Н.И. Спиридонов стал внештатным участником Якутской комплексной экспедиции Академии наук СССР 1927–1929 гг. под руководством Д.Д. Травина [Сулейманов, 2014]. Однозначной информации в научной литературе не имеется, в каких именно экспедициях на Чукотку и Колыму участвовал Н.И. Спиридонов, которые впоследствии послужили основой для написания путевых очерков и повести «Жизнь Имтеургина старшего».

Прослеживая путевой текст Тэки Одулока, являющийся результатом наблюдений автора-путешественника, а также маршрут, выстроенный в хронологическом порядке в соответствии с целью путешествия, как главную ось, организующую пространство путешествия, мы можем констатировать конкретные географические точки остановок и время пути между ними. Описание образов пространств напрямую зависит от направления движения и фокусных точек маршрута. Начало пути датировано 1925 г. Из очерка известно, что писатель передвигался сперва на пароходе «Колыма» по Северному Ледовитому океану до мыса Дежнева, затем – на шхуне «Нанук» Олафа Свенсона (1883–1938), торговца пушниной с Сиэтла, авантюриста и путешественника, чья активная деятельность прошла на Аляске и в Восточной Сибири в первой трети XX в. «Владелец шхуны, мистер Свенсон, его помощник и компаньон Поллюстер и капитан шхуны, главным образом коммерсанты, нужно отдать справедливость – они отличные моряки, истинные морские волки Ледовитого океана», – пишет Тэки Одулок [Одулок, 1987, с. 116].

Шхуны «Елизиф» и «Нанук» Олафа Свенсона перевозили товары мистера Свенсона, которыми он по соглашению с правительством СССР, и с большой коммерческой выгодой для себя, снабжал советские фактории в устье Колымы. Из истории шхуны «Нанук» известны драматические события осени 1929 г., когда она прочно вмерзает во льды в районе мыса Северный, и Свенсон, спасая добычу, собранную с арктического побережья Чукотки и Якутии, вывозит её при помощи американских летчиков; экипаж одного из них, Карла Бенджамина Эйельсона, погибает во время снежной бури. В своем очерке Одулок упоминает, что Свенсон «выкачал с наших берегов не одну сотню тысяч

рублей, эскимосских и юкагирских юрт, песцовых хвостов, бобровых мехов, медвежьих шкур, моржовых клыков и китового уса» [Там же, 1987, с. 116].

Итак, пространственно-временные рамки очерка определены линией маршрута, обозначенной заголовочными комплексами с фиксацией определенных топонимических объектов, названий территорий, областей, городов, сел, деревень, дорог, гидронимов и т.д. Способ освоения пространства опосредован способом передвижения, в данном случае – это корабль, обладающий особым метафорическим значением, восходящим к морским походам, борьбе со стихией, кругосветным путешествиям, географическим открытиям. Хронотоп пути, пространственно-географический топос «путешествия по Крайнему Северу» обозначен в структурообразующих заголовках, при этом Тэки Одулок также указывает на значимые элементы идейно-художественной организации травелога:

1. *От Ленинграда до Владивостока. Поездка по этому пути в 1925 году. Я пересекаю половину Европы и весь Азиатский материк – от Балтийского моря до Японского. Столица советского Дальнего Востока – Хабаровск, вторая столица – Владивосток. Контора Дальгосторга. Пароход «Колыма» – «ночной горшок морской ведьмы». Отплываем в дальний путь – в Ледовитый океан.*

2. *Камчатка. Столица полуострова – Петропавловск. Камчатские собаки. Пушные богатства округа. Оленеводство. Сельское хозяйство. Камчатская картошка вытесняет импортную – японскую.*

3. *Мыс Дежнев. Фактория АКО. Сходим с парохода «Колыма». «Колыма» уходит дальше, в Ледовитый океан. Чукчи. «Какой бедняжка». Одиннадцать обязанностей зава фактории. Спирт или стеклянные бусы? Столица – Уэллен. Первая чукотская школа. Первый учитель-комсомолец. Чукотская печка. Охота на моржа. Старик Эттаургин и его семья. Горное ущелье. Верины горы. Затылочная кость. Морской промысел. Теннисные туфельки. Пудра и винтовки. Кожаная байдарка и китобойные пушки. Шхуна мистера Свенсона «Нанук». Снимаемся с якоря. Что-то нам готовит Ледовитый океан?*

4. *Устье реки Колыма. Блуждаем между наносными островами устья. Лоцман предлагает*

свои услуги. Лоцман завел нас в тупик. Наскочили на подводное бревно. Первое рыбацкое селение. Продукция рыбной торговли. Бывший город Пропадинск или Собачий острог. Местные власти и доктор. Великое сборище. Колымские власти едут встречать советский пароход «Ставрополь». «Спешите, остается мало времени!» Приключение катера. Авария речных судов. Колымские «Роста». Не архиерей ли виноват? Главки округа спасают положение. Купили новый катер. Пароход ушел. Ночь в Кульдино. Задева и пробка. 300 рублей золотом. Действия «толстомордого». Я покидаю Собачий остров.

5. *Город Среднеколымск. Округ в пять западно-европейских государств. История Колымска. История ссылки. Колымский край времен политических ссыльных. Возникновение города. Большой Пропадинск является тормозом в развитии края. Октябрь на Колыме. Антипины – купцы. Антипины – ревкомовцы. Бочкаревские банды. Порка первых заполярных комсомольцев. «Да будет благославлен Христос!» Расстрел бандами члена ревкома. События на Гнилой речушке. Советский отряд, прибывший из Владивостока, спасает Север. Дело адъютанта Афанасьева. Гибель отряда т. Светиса. Колымские будни.*

6. *Одулы реки Шаманкино. К верховьям реки Колыма. Зимнее сообщение. Снег. Первая ночь в снегу. Чамани-Унугис. Поздно ночью. Старик Хорини. «Хаха, мет калул!» Жуткая картина. Дело якутских охотников. Дорогие ремешки. Ужасы голода. Огонь. Ледяные сосульки.*

7. *Февраль. Кавказские мимозы и снежные метели. Река Колыма на 1400-м километре. Жизнь прибрежная и лесная. Один из опасных переходов. Ветры да снежная метель. Предательские места. Случай с лыжами. Крики. Катастрофа. Человек и топор. Ночевка на льду. Надо убавить багаж. Олени. Моховище.*

8. *Коркодонские одулы. Демоново гнездо. Бородатый великан и его желтолицая союзница. Порох, соболь и скелеты. Одул Коскан. Ловушки. «Не все ли равно, что будет?..». Спички, пятьсот костров... и тысячу рублей золотом. Дракон и ангел. Будут жить! Лицо района. Спящие перспективы.*

9. *Балыгычан. Река Шайдан ведет к Охотскому морю. Шайданские одулы. Ночь на пере-*

вале. Что такое трескучий мороз. 10 километров остается до «теплого» огня. Женица в цивилизованных странах и на Севере у туземцев. Кабачан и его семья. Как Седар присвоил весь скот Кабачана. Пешком до юрты Седара. Первая песня в Колымском крае. Ночная ванна в снегу. Сын Бургачана. Три дочери Седара. Неудачливые женихи. Беру нового подводчика. Сын Седара. Девятизарядный американский винчестер и автоматическая винтовка. Восстание якутских кулаков в Оймяконе.

10. Путь от Балыгычана до Сеймчана. История Сеймчана. Питание и свет от Советского Дальнего Востока. Весна. Наста-старуха. Полярная история. Макар – сын Насты. Кюпкой-ойун, незаконнорожденный Толон. Как отец Алексей «отпускал» грехи. Первое мая. Конец мая. Снежный блеск. Первый гусь. Идем на охоту. Картины оживления Севера. Как-то теперь одулы?

В этом произведении путешествие играет организующую роль, оно служит и темой, и сюжетом, и композицией, и даже целью и мотивом повествования. Текст построен по законам дневниковой нарративной композиции с документальными, публицистическими, научными, картографическими, этнографическими, историко-культурными, природно-климатическими, фольклорными, лирическими, мемуарными и автобиографическими элементами, значимыми структурными составляющими, такими, как заголовочный комплекс с описанием маршрута и основных тематических сведений, вставные композиционные элементы, портретные и пейзажные описания. Травелог как жанр подразумевает организацию пространства путешествия и времени в рамках хронотопа дороги, что позволяет осуществлять картирование посещаемых мест. Таким образом, в произведении реконструируется своеобразная карта местности, при этом, если в традиционном травелоге, как правило, описывается «чужое» или «внешнее» пространство, то в этом путевом очерке доминирующим является «свое», или «внутреннее», пространство, так как оно воспринимается автохтонным сознанием самого автора как носителя локальных мифов изображаемого пространства. Специфическая черта данного текста – это то, что в течение своего маршрута, являющегося и линией освоения пространства, и

удобным способом повествовательно-описательного принципа, сочленения непосредственных путевых уточнений относительно географических, экономических, этнографических данных, замечаний, впечатлений, философских размышлений, автор описывает именно внутреннее пространство Крайнего Севера с точки зрения как наблюдателя и путешественника, так и автохтона культуры и местного жителя, причем автор в тексте одновременно занимает центральный образ путешественника-исследователя с конкретной исследовательской целью и путешественника-популяризатора, занимающего позицию журналиста и выступающего субъектом повествования. Личный, автобиографический характер травелога, подлинность информации подчеркиваются также фактами из биографии: «Не раз она – моя мать – рожала прямо на снегу, в глухой пустынной тайге, надорванная тяжелой звериной жизнью. Не случайно же из одиннадцати детей нас осталось только четверо» [Одулок, 1987, с. 152]. Если говорить о геокультурной традиции путевых заметок начала XX столетия, то такие писатели, как А. Климов, С. Морозов-Уральский, И. Панов, М. Пришвин, К. Жакков, К. Носилов, П. Инфантьев, изображая и оценивая быт и нравы коренных народностей, создавали образ инородца севера Сибири и Урала, понимая его, прежде всего, как «другого».

Тэки Одулок представляет ландшафтные формы пространства в динамике как хронотоп путешествия и хронотоп дороги, и всякий раз с детальными географическими примечаниями, будь то Камчатка с ее «скалистыми утесами и каменными островками», Чукотская земля с ее «голой тундрой с сырыми моховищами да голыми холмами», устье реки Колымы с ее «пологим, тундристым берегом, где растет только мох-ягель да ползучий карликовый ерник», долины Колымы с ее «безлюдными, дикими местами, сплошь покрытыми лиственным лесом», верховья Колымы с ее «горами со снежными вершинами, в летнюю пору бесчисленным множеством ручьев, речек и рек, смешением растаявшего льда, земли и торфа», низовья Колымы с «обширным травяным и моховым болотом». В этой связи можно отметить, что всевозможные порождения оригинальных локальных или региональных мифов во многом имеют основание в географическом восприятии простран-

ства, в умении совершать «географическое путешествие». Так называемая «погруженность в ландшафт» [Сид, 2017] характеризуется личными взаимоотношениями автора с окружающей средой, причем в данном очерке создаваемый географический пространственный рисунок, культурные традиции и локальные мифы выражаются в определенной коммуникативной ситуации, в которой восприятие места происходит в некоем экскурсионном дискурсе. Географические места, описанные автором, фиксируют абсолютно новые данные, даже с точки зрения самих географических и историко-культурных сведений того времени, и этот процесс приводит к новой форме их бытования. Автор стремится сосредоточить свое внимание на уникальных, правдивых и более точных, именно ему важных особенностях этого пространства. Он пишет: «Эти – до сих пор еще неизвестные европейским географам – горы, речки и озера – общее достояние нашей народности – одулов (юкагиров). Мы знаем не только каждую вершину этих гор, каждую ложбину и тропу, ведущую к ним; мы кочуем и охотимся по всем нашим рекам и речкам; пьем воду и ловим рыбу наших озер. Мало того, каждый лес, каждый островок, можно сказать, даже каждый кустик на этой территории являются вехами, указывающими нам путь» [Одулок, 1987, с. 98]. Автор одновременно репрезентирует и интерпретирует свою мифопоэтику и этнотопику пространства Крайнего Севера и его географических концептов.

Творческий метод Тэки Одулока исходит из реалистического, объективного восприятия жизни, как реакция на увиденное, поэтому он использует стилистический прием контраста как средства познания мира через соотношение противоположностей, создания образов героев и их противопоставления. Автор разделяет пространство на свое и чужое, он стремится подчеркнуть, что сущность и логика событий, которые характерны для его пространства, являются совершенно необъяснимыми и противоположными для другого. Иллюзия столкновения двух противоположных реалий дает возможность осознать информацию о жизни и быте других территорий. «Если ленинградский житель собирается съездить на несколько дней в Детское село, то у него одного набирается масса вещей. Всегда у него будут два-три ме-

ста: белье, умывальные принадлежности, книги, продукты и т.д. А если он захватит с собой жену, да еще с ребенком – пиши пропало. Чтобы попасть на вокзал, не хватит извозчика, влезть в вагон и вылезти из него – приходится нанимать носильщика.

А тут семья юкагира – целая семья – идет пешком на лыжах в глухую тайгу, погребенную под двухметровым слоем снега, где на тысячу километров в окружности нет ни одного живого человека. Вопросы существования связаны здесь с мертвой, ледяной природой, где в трескучие морозы человек – женщины, грудные дети, дряхлые старики – не видят огня и в снежную метель зарываются в снег. Кочующему человеку нужно много вещей и все это тащит на себе, проваливаясь в снег, падая и надрываясь, женщина» [Одулок, 1987, с.170].

Очерк Тэки Одулока наполнен описанием суровых условий жизни северных народов, изначально противоречивых в эмоциональном восприятии, предела человеческих и сверхчеловеческих возможностей в процессе выживания. С одной стороны – лютый холод, голод, болезни, непрерывные опасности, изнурительный труд ради выживания. С другой – даже в этих условиях жители Крайнего Севера, как подлинно героические, бесстрашные люди, смогли сохранить человеческий облик и доброту. «Приведенные картины нашей жизни, относящиеся к 1926 году, не вымысел, тем более не злой пессимизм или сознание безысходности нашего положения. Это куски жизни, отдельные целой картины. Я их привожу с единственной целью – показать читателю центра лицо нашей северной, совершенно оторванной от остального мира, жизни» [Там же, с. 103]. Автор описывает эти страшные реалии для установления коммуникаций, чтобы не просто познакомить читателя центра с северной повседневностью, а столкнуть и соединить абсолютно разные ментальности и образы жизни.

Путевой текст является одной из самых открытых форм выражения литературы факта, поэтому автор вступает в непосредственное общение с читателем, свободно излагая весь правдивый материал. Особенностью произведения является сохранение пограничного характера – между документальной литературой, этнографией и беллетристикой (фикшн и нон-фикшн).

В данном очерке мы встречаем сведения из статистики, естественных наук, сельского хозяйства, экономики, образования, политики регионов Севера, автор рассказывает о личных чувствах и мыслях, столкновениях со встреченными людьми. Наряду с географическими и экономическими описаниями появляются подробные этнографические характеристики, когда автор детально и точно описывает женские наряды, подчеркивая местные экзотические особенности: «Металлические украшения женщин-туземок поблескивают на солнце. Черное с красным, красное с белым, зеленое с желтым – узоры мехов туземцев – одулов, чуванцев и чукчей – украшают собравшуюся толпу» [Одулок, 1987, с.121].

Автор время от времени останавливает естественный ход повествования, связанный непосредственно с путешествием, вставляет в ткань своего произведения какое-либо умозаключение, замечание, историю, легенду, использует лирическое отступление и т.п. Так, он пишет: «Что касается самих географических карт, то научные центры составляли их по материалам, собранным случайно приезжавшими в Колымский край путешественниками. Эти путешественники большей частью ездили туда не только с “научными” целями, но и со специальными поручениями от генерал-губернаторов или крупных торговых фирм. Во время своих “экспедиций” они имели дело в основном с исправниками, купцами и духовенством. Из их рассказов они черпали свои материалы. Природой края не интересовались и с населением не сближались. Они ездили на парах и тройках в глухих меховых повозках. Понятно, что от таких горе-исследователей трудно было ожидать каких-либо серьезных научно-исследовательских материалов. Поэтому теперь приходится внести в прежнее географическое представление о Колымском крае ряд значительных поправок» [Там же, с. 96].

Таким образом, мы наглядно наблюдаем потенциал художественного текста в картографировании тех объектов, которые формируют образ территории, модель реального пространственного мира. Содержание травелога определяется тематикой и целью путешествия, выбранным маршрутом, способом передвижения, стилистическим описанием посещаемых мест.

Путевой очерк Тэки Одулока на «Крайнем Севере» представляет собой гибридное произведение, совмещающее признаки эпистолярного, художественного, географического, исторического, этнографического дискурсов. Были установлены следующие пространственные линии повествования: хронотоп самого путешественника (реакция на увиденное, факты личной биографии), хронотоп самого путешествия (событийный маршрут) и хронотоп исторический (историко-культурный контекст повествования). Становление жанра травелога в начале XX в., благодаря очерку Тэки Одулока, дает основание для исследования как топологического образа Крайнего Севера, так и формирования его пейзажных и портретных описаний, является примером организации документально-художественного нарратива в эпистолярной, дневниковой, мемуарно-биографической форме.

Литература

- Абашев В.В., Фирсова А.В. План местности: литература как путеводитель // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. – 2010. – Вып. 4. – С. 98–104.
- Гуминский В.М. Русская литература путешествий в мировом историко-культурном контексте. – М.: Ин-т мировой лит-ры им. А.М. Горького РАН, 2017. – 608 с.
- Замятин Д.Н. Гуманитарная география: Пространство и язык географических образов. – СПб.: Алетейя, 2010. – 331 с.
- Милюгина Е.Г., Строганов М.В. Текст пространства. Фрагменты из словаря «Русская провинция» // Лабиринт: журнал социально-гуманитарных исследований. – 2012. – № 2 (май-июнь 2012). – С. 42–60.
- Милюгина Е.Г., Строганов М.В. Русская культура в зеркале путешествий. – Тверь: Твер. гос. ун-т, 2013. – 176 с.
- Одулок Т. На Крайнем Севере / Под полярными созвездиями. – Якутск: Якутское книжное изд-во, 1987. – 432 с.
- Осипова М.В. Н.И. Спиридонов-Тэки Одулок: забытые факты жизни (по материалам архива Хабаровского краевого музея им. Н.И. Гродекова) // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2017. – № 4 (21). – С. 24–31.
- Пономарев Е.Р. Типология советского путешествия. Путешествие на Запад в литературе межвоенного периода: учеб. для вузов. – СПб.: СПбГУКИ, 2013. – 412 с.

Русский травелог XVIII–XX веков: маршруты, топосы, жанры и нарративы / под ред. Т.И. Печерской, Н.В. Константиновой; Мин-во образования и науки РФ, Новосиб. гос. пед. ун-т. – Новосибирск: Изд-во НГПУ, 2016. – 462 с.

Сид И.О. Геопозитика. Пунктир к теории путешествий. Эссе, статьи, комментарии. – СПб.: Алетейя, 2017. – 176 с.

Сулейманов А.А. Этнографическое изучение якутистов в первой половине XX в. // Исторические, фи-

лософские, политические и юридические науки. – 2014. – № 11 (49). – Ч. 2. – С. 149–152.

Текст и карта: Урал в травелогах конца XVIII – начала XX в. [Электронный ресурс]: // Пермский книгоед. Электронная краеведческая библиотека и все, что рядом...: сб. ст. / сост.: Е.Г. Власова, В.В. Абашев; Перм. гос. нац. исслед. ун-т; Лаб. Политики культурного наследия Перм. гос. нац. исслед. ун-та. – Пермь, 2016. – 185 с. – URL: perm-book.ru (дата обращения 03.02.2020).

Zh. V. Burtseva

Travel Essay of Teki Odulok “In the Far North”: the Problems of Genre and Literary Mapping

The article is devoted to the first travel essay of the initiator of Yukagir literature, Teki Odulok, “In the Far North”, which clearly shows the mapping function, as the text is written in the wake of a real journey that formed the early traditions of the geocultural description of the image of the Far North as a separate cultural and geographical region. This is one of the first experiences of documentary-artistic travel prose, compositionally built on the model of a travel diary, which allows us to characterize it as a genre form of travelogue.

For the first time, the article considers the features of the travelogue from the point of view of genre originality and as a unique source of information about the spatial images of territories, about the culture and life of the peoples of the North in various forms and manifestations (ethnographic, historical, social, value-philosophical, etc.). The observations made by the author during the trip are based on his own internal cultural traditions as a representative of the peoples of the North, which allows us to capture and fix the processes of space mythologization.

Keywords: travel essay, travel literature, travelogue, literary mapping, literature of small peoples of the North of Yakutia, Yukagir literature, image of the Far North, genre, image of space



СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Абдуллаев Сайфулла Нурмухамедович – д.ф.н., профессор Иссык-Кульского государственного университета, г. Каракол, Кыргызстан, abdullaev.sayfullah@gmail.com

Антонов Егор Петрович – к.и.н., в.н.с. отдела истории и арктических исследований ИГИиПМНС СО РАН, г. Якутск, Россия, antegor@yandex.ru

Батюшкин Прокопий Дмитриевич – учитель истории МОБУ СОШ №33 им. Л.А. Колосовой, г. Якутск, Россия, batushkin_82@mail.ru

Бравина Розалия Иннокентьевна – д.и.н., профессор, г.н.с. отдела археологии и этнографии ИГИиПМНС СО РАН, г. Якутск, Россия, bravinari@bk.ru

Бурцева Жанна Валерьевна – к.ф.н., с.н.с. отдела фольклора и литературы ИГИиПМНС СО РАН, г. Якутск, Россия, gvburtseva@mail.ru

Варламов Александр Николаевич – д.ф.н., с.н.с. отдела северной филологии ИГИиПМНС СО РАН, г. Якутск, Россия, ataki2006@yandex.ru

Винокурова Лилия Иннокентьевна – к.и.н., доцент, в.н.с. отдела истории и арктических исследований ИГИиПМНС СО РАН, г. Якутск, Россия, lilivin@mail.ru

Вртанесян Гарегин Суменович – к.т.н., научный консультант Центра изучения религий Российского государственного гуманитарного университета, г. Москва, Россия, veges2011@yandex.ru

Данилова Анна Николаевна – к.ф.н., н.с. отдела фольклора и литературы ИГИиПМНС СО РАН, г. Якутск, Россия, danilova.aanchyk@yandex.ru

Дьячковский Фёдор Николаевич – к.ф.н., в.н.с. отдела якутского языка ИГИиПМНС СО РАН, г. Якутск, Россия, fedjatschkov0801@mail.ru

Ефремов Николай Николаевич – д.ф.н., г.н.с. отдела якутского языка ИГИиПМНС СО РАН, г. Якутск, Россия, nik.efrem50@mail.ru

Кузьмина Айталиа Ахметовна – к.ф.н., с.н.с. отдела фольклора и литературы ИГИиПМНС СО РАН, г. Якутск, Россия, aitasakha@mail.ru

Мухоплева Светлана Дмитриевна – к.ф.н., доцент, с.н.с. отдела фольклора и литературы ИГИиПМНС СО РАН, г. Якутск, Россия, muhopleva@mail.ru

Николаев Егор Револьевич – к.ф.н., м.н.с. отдела якутского языка ИГИиПМНС СО РАН, г. Якутск, Россия, 1953307@mail.ru

Покатилова Надежда Володаровна – д.ф.н., профессор, г.н.с., и.о. зав. отделом фольклора и литературы ИГИиПМНС СО РАН, г. Якутск, Россия, pnv_yusu@mail.ru

Столяров Юрий Николаевич – д.п.н., профессор, г.н.с. Научного центра исследований книжной культуры ФГБУН Научный и издательский центр «Наука» РАН, г. Москва, Россия, yn100@yandex.ru

Чарина Ольга Иосифовна – к.ф.н., доцент, с.н.с. отдела фольклора и литературы ИГИиПМНС СО РАН, г. Якутск, Россия, ochar@list.ru

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Abdullaev Sayfulla Nurmukhamedovich – Doctor of Philological Sciences, Professor, Issyk-Kul State University, Karakol, Kyrgyzstan, abdullaev.sayfullah@gmail.com

Antonov Egor Petrovich – Candidate of Historical Sciences, Leading Researcher of the Department of History and Arctic Studies, IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia, antegor@yandex.ru

Batyushkin Prokopiyy Dmitrievich – History Teacher at the Secondary School №. 33 named after L.A. Kolosova, Yakutsk, Russia, batushkin_82@mail.ru

Bravina Rosalia Innokentievna – Doctor of Historical Sciences, Professor, Chief Researcher of the Department of Archeology and Ethnography, IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia, bravinari@bk.ru

Burtseva Zhanna Valerievna – Candidate of Philological Sciences, Senior Researcher of the Department of Folklore and Literature, IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia, gvburtseva@mail.ru

Varlamov Alexander Nikolaevich – Doctor of Philological Sciences, Senior Researcher of the Department of Northern Philology, IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia, ataki2006@yandex.ru

Vinokurova Liliya Innokentievna – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Leading Researcher of the Department of History and Arctic Studies, IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia, lilivin@mail.ru

Vrtanesyan Garegin Surenovich – Candidate of Technical Sciences, Scientific Consultant of the Center for the Study of Religions of the Russian State Humanitarian University, Moscow, Russia, veges2011@yandex.ru

Danilova Anna Nikolaevna – Candidate of Philological Sciences, Research Fellow of the Department of Folklore and Literature, IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia, danilova.aanchyk@yandex.ru

Dyachkovsky Fedor Nikolaevich – Candidate of Philological Sciences, Leading Researcher of the Department of the Yakut language IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia, fedjatschkov0801@mail.ru

Efremov Nikolay Nikolaevich – Doctor of Philological Sciences, Chief Researcher of the Department of the Yakut language IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia, nik.efrem50@mail.ru

Kuzmina Aytalina Akhmetovna – Candidate of Philological Sciences, Senior Researcher of the Department of Folklore and Literature, IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia, aitasakha@mail.ru

Mukhopleva Svetlana Dmitrievna – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Senior Researcher of the Department of Folklore and Literature, IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia, muhopleva@mail.ru

Nikolaev Egor Revolyevich – Candidate of Philological Sciences, Research Fellow of the Department of the Yakut language IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia, Russia, 1953307@mail.ru

Pokatilova Nadezhda Volodarovna – Doctor of Philological Sciences, Professor, Chief Researcher, Acting Head of the Department of Folklore and Literature, IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia, pnv_ysu@mail.ru

Stolyarov Yuri Nikolaevich – Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Chief Researcher of the Scientific Center for Book Culture Research Federal State Budgetary Institution Scientific and Publishing Center “Science” RAS, Moscow, Russia, yn100@yandex.ru

Charina Olga Iosifovna – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Senior Researcher of the Department of Folklore and Literature, IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia, ochar@list.ru

Требования к оформлению статей, представляемых в редакцию журнала «Северо-Восточный гуманитарный вестник»

В журнале публикуются статьи, содержащие результаты фундаментальных и прикладных исследований в области языков, истории и культуры коренных народов Северной Азии, в том числе работы компаративного характера. К публикации принимаются статьи на русском или английском языках. Статьи должны содержать не опубликованные ранее новые фактические данные или теоретические положения. 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). Статьи большего или меньшего объема принимаются по согласованию с редакцией. 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 – 2 см, справа – 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 – от 5 до 10 ключевых слов. Аннотация не должна содержать ссылок на разделы, формулы, рисунки, номера цитируемой литературы. Она должна отражать, в первую очередь, главные результаты работы, а не являться формальным описанием статьи, т.е. быть краткой, но содержательной. Рекомендуется, чтобы аннотация на английском языке представляла основное содержание статьи, при этом не состояла только из общих слов и не являлась калькой русскоязычной аннотации. В заголовке аннотации сначала даются инициалы и фамилия (и) автора (ов), затем название статьи.

Никакие сокращения, кроме общепринятых, в тексте и таблицах без предварительной расшифровки 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.

Литература и источники, использованные при написании статьи, приводятся после текста отдельным списком в алфавитном порядке. 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.

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 оставляет за собой право вносить изменения, не искажающие основные положения статьи.

Перед названием статьи указывается индекс УДК.

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 следует отправлять на электронный адрес редакции: **svgv2010@mail.ru** или предоставлять в печатном виде по адресу: 677027, г. Якутск, ул. Петровского, 1, каб. 105. Тел. 8(4112) 35-49-96.

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий
и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).

Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-76636 от 02 сентября 2019 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 10.03.2020. Дата выхода в свет 27.03.2020.

Формат 60х90 1/8. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл. п.л.16,75. Уч.-изд. л. 14,74. Тираж 300 экз. Цена свободная.

Отпечатано в типографии ИГиИПМНС СО РАН

677006, г. Якутск, ул. Сосновая, 4, тел. 8 (4112) 35–68–69

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454

Индекс П2454