



ЯЗЫК И КУЛЬТУРА: ТЕКСТ И КОНТЕКСТ

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ

ЯКУТСК
2023

ФЕДЕРАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР
«ЯКУТСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК»
ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ И ПРОБЛЕМ
МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА
СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ЯЗЫК И КУЛЬТУРА: ТЕКСТ И КОНТЕКСТ
(междисциплинарные исследования)

Ответственный редактор
доктор филологических наук Н.Н. Ефремов

Якутск
2023

УДК 81:008(571.56)

ББК 81.634.1-5

Я41

Утверждено к печати Ученым советом
Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных
народов Севера Сибирского отделения Российской академии наук

Редакционная коллегия:

*доктор филологических наук Н. Н. Ефремов (отв. ред.),
кандидат филологических наук Н. И. Попова,
кандидат филологических наук Е. Н. Афанасьева,
кандидат филологических наук Р. П. Кузьмина*

Рецензенты:

*доктор филологических наук О. А. Мельничук,
кандидат филологических наук Л. М. Готовцева*

Язык и культура: текст и контекст : (междисциплинарные исследования) [электронный ресурс] / Е. Н. Романова, Н. И. Данилова, Н. В. Показилова [и др.] ; редакционная коллегия: Н. Н. Ефремов, Н. И. Попова, Е. Н. Афанасьева, Р. П. Кузьмина. – Якутск : ИГИИПМНС СО РАН, 2023. – 206 с.

ISBN 978-5-902198-66-6

В монографии освещаются актуальные проблемы взаимосвязей языка и культуры на материале фольклорных, литературных, научных и других текстов в междисциплинарном аспекте.

Адресуется филологам и всем тем, кто интересуется языками и культурой народов Якутии и Сибири.

УДК 81:008(571.56)

ББК 81.634.1-5

ISBN 978-5-902198-66-6

© Тексты авторов, 2023
© ИГИИПМНС СО РАН, 2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
РАЗДЕЛ 1. САКРАЛЬНЫЙ ЯЗЫК ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ	8
1.1. Язык и «грамматика» обряда в диалектном континууме (Романова Е.Н.)	8
1.2. Особенности языка эпического текста: Олонхо А.Т. Титарова «Хардааччы Бэргэн» (Данилова Н.И.)	22
1.3. Поэтическая лексика и метрика стиха в архаической форме чабыргах: Опыт анализа интерпретаций жанра от А.Е. Кулаковского до А.А. Саввина (Покатилова Н.В.)	39
1.4. Антропоним как код якутской загадки (Габышева Л.Л.)	54
1.5. Табу и эвфемизмы тунгусов (Петров А.А.)	71
1.6. Культурный код в эпической традиции эвенков: знаковая система запевов нимнгатана (Варламов А.Н.)	81
РАЗДЕЛ 2. СЕМАНТИКА И ФУНКЦИИ ЯЗЫКОВЫХ ЕДИНИЦ	103
2.1. Семантически тождественные существительные вадульского и одульского языков: особенности их материального выражения (Курилов Г.Н.)	103
2.2. Становление и этапы развития якутской терминологии: хронологический ракурс (Слепцов П.А., Монастырёв В.Д.)	125
2.3. Формирование и развитие музыкальной терминологии в якутском этномузыкознании (Ларионова А.С.)	148
2.4. Синтаксические конструкции якутского языка в эпическом и романном текстах (Ефремов Н.Н.)	166
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	178
ЛИТЕРАТУРА	182
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ИХ СОКРАЩЕНИЯ	197
СОКРАЩЕНИЯ	204

ВВЕДЕНИЕ

В коллективной монографии рассматривается актуальная проблема взаимосвязи языка и культуры на основе анализа текста и контекста в междисциплинарном аспекте. В качестве материала исследования выбраны традиционные (фольклорные, обрядовые др.) и современные культурные (художественные, научные и др.) тексты народов Якутии и Сибири.

Язык остается первым и важнейшим памятником культуры, наиболее устойчиво сохраняющим на протяжении веков «культурные смыслы» и формы; является универсальной формой культуры, ее метаязыком и «интерпретатором»; именно от современной лингвистики исходят главные импульсы функционального и коммуникативного подхода к культуре, оказавшиеся продуктивными во многих областях гуманитарной науки [Толстая, 2015: 15].

Вопросы текста и контекста имеют важное значение в современной филологической науке. Текст, письменный и устный, как первичная данность, как один из ключевых концептов гуманитарного знания является основой всего гуманитарно-философского мышления [Бахтин, 2000: 299]. Все элементы текста нацелены на текстовое целое, интегрируются с ним, обретают в нем большую или меньшую степень релевантности для раскрытия глубинного текстового смысла [Щирова, 2020: 142].

За каждым текстом стоит система языка [Бахтин, 2000: 301]. Языковая единица приобретает все возможные дополнительные значения, семантическую конкретность и эмоциональную нагруженность, диктуемые контекстом. И именно контекст структурирует спектр потенциально возможных аспектов значений слова или предложения, в том числе грамматических, и задает определенность языковым выражениям в пределах текста, как лингвистического, так и экстралингвистического.

Авторский коллектив монографии ставит целью репрезентацию общекультурного пространства единого северного текста на уровне языка, этнографии (обряды, запреты, верования), фольклора (малые жанры и эпос) в контексте духовного наследия коренных народов Якутии, где главным механизмом перевода информации становятся способы кодирования. Эта концептуальная позиция лежит в основе изучения «погра-

ничности» культуры, где граница соединяет этнознаковую специфику и пространственный контекст.

Коллективная монография состоит из двух разделов.

В первом разделе рассматривается сакральный язык традиционной культуры, а именно язык и «грамматика» обряда в диалектном континууме. Он предваряется подразделом, где анализу подвергается и интерпретируется календарная семантика на уровне языковых единиц и обрядового текста. Используя методологию лингвистической географии и символической антропологии, опираясь на работы этнолингвистической школы Н.И. Толстого, автор на якутском материале разрабатывает актуальное направление, которое можно представить как этнодиалектологию культуры.

В исследовании выделяется периферийная диалектно-ландшафтная зона – Вилюйский регион. Объектом семиотического анализа становятся территория и этнолокальная группа вилюйских якутов. Диалог разных текстов центра и периферии не только выстраивал новый текст культуры, но и приводил в движение механизмы «перевода» на собственный язык «самоописания». Так, выделяются основные хронокомпоненты якутской культуры: олонхо и ысыах, которые кодируют сакральное пространство и маркируют временные границы по мифологическому сценарию первотворения Макро- и МикроКосма.

Второй подраздел «Олонхо А.Т. Титарова “Хардааччы Бэргэн”»: особенности языка текста» нацелен на выявление формальной грамматической и лексической характеристики фольклорного произведения с точки зрения его диалектных особенностей. Анализ основан на положении о том, что текст любого олонхо закономерно отражает локальные территориальные традиции речи, а также своеобразие интерпретации окружающего пространства. В нем представлен анализ некоторых аспектов сюжета, выявлены и систематизированы фонетические, грамматические и лексические диалектные явления речи сказителя, типичного представителя Вилюйского региона.

В третьем подразделе раскрывается комплекс представлений о жанре чабыргах, сложившийся в творчестве первого якутского поэта А.Е. Кулаковского и в целостном собрании разновидностей жанра чабыргах, представленных в вилюйских материалах А.А. Саввина. Ракурс

исследования связан с определением общих точек соприкосновения, характеризующих обращение к жанру чабыргах А.Е. Кулаковского и А.А. Саввина. К ним следует отнести наличие «говорной», не «поющей», основы в чабыргах, соотношение языковых и формульно-метрических закономерностей, определяющих специфику этого жанра, специальный анализ архаической «краткой формы» чабыргах (А.А. Саввин) на вилюйском материале в аспекте соотношения поэтической лексики и метрики стиха, гипотезы А.Е. Кулаковского об архаике жанра, связанной в традиции со словесными поединками в мастерстве речи.

В подразделе «Антропоним как код якутской загадки» раскрывается смыслопорождающий и ассоциативный потенциал собственного имени, которое анализируется как микротекст, содержащий имплицитную информацию об искомом слове и его денотате. Оним, способный воспроизводить ключевые звуки и слоги, семы и семемы слова-отгадки, функционирует как его звуко-семантический код. Во всех случаях собственное имя содержит не только предельную концентрацию смысла, но и узловые точки ориентиров для стратегии отгадывания паремии, активизируя метаязыковую рефлексию и фоновые знания коммуниканта.

В следующем подразделе освещается проблема табу в русле этнолингвистической традиции на материале духовной культуры тунгусов. Установлено, что система табу, бытующая в культуре эвенков, эвенков, негидальцев, регламентирует их общественную и социальную жизнь. Запреты особенно заметны в обрядовой практике этих народов, прежде всего, в обрядах перехода (кочевания на новое место) и жизненного цикла (рождение, свадьба, похороны), а также в производственной сфере, как охота, оленеводство, рыболовство. В языке табу номинации обычно заменяются эвфемизмами, а это область интересов этнолингвистики как направления языкознания.

Последний подраздел посвящен изучению культурного кода в эпической традиции эвенков на примере знаковой системы заповей в нимн-гакане. Автор рассматривает семиотическую систему заповей в диахроническом аспекте. Междисциплинарный подход, в рамках которого исследуется материал фольклора, истории и этнографии, позволил определить системную структуру культурного кода, установить этимологию заповей, выделить их основные типы в зависимости от принципа образования и функции.

Второй раздел монографии посвящен исследованию семантики и функций языковых единиц разного уровня в синхронии и диахронии. В первом подразделе обсуждаются семантически тождественные лексические единицы вадульского и одульского языков на основе «Юкагирско-русского словаря», материалов, собранных автором, а также с привлечением «Юкагирско-русского и русско-юкагирского словаря» И.А. Николаевой и В.Г. Шалугина. Изученный материал по именам нарицательным вадульского и одульского языков показывает, что лишь некоторая часть из них полностью совпадает как по звучанию, так и по значению.

В следующем подразделе в широком историческом контексте и в тесной связи с национальной и национально-языковой политикой государства освещаются становление и этапы развития якутской терминологии, каждый из которых охарактеризован с учётом исторических условий и истоков формирования. Как свидетельствует история языка, развитие терминологии непосредственно связано с общественно-политическими реалиями общества.

В подразделе, посвященном вопросу формирования терминологии в якутском этномузыкознании и истории ее становления, подробно проанализированы стили и жанры, региональные особенности якутских народных песен, трансформация народной терминологии в профессиональную лексику.

В завершающем подразделе рассматриваются особенности функционирования синтаксических конструкций с уступительным и пространственным значением в тесной связи с модальными особенностями эпического текста или стилистикой романа. Уступительные конструкции рассмотрены в составе ритмико-синтаксических параллелизмов, реализующих определенные эпические формулы; пространственные построения освещены на фоне тех или иных сюжетных перипетий анализируемого романа.

В монографии представлены научные результаты исследования проблемы взаимосвязи языка и культуры на основе анализа фольклорных, литературных и научных текстов. Работа, выполненная в рамках интеграции академической и университетской науки, открывает перспективы дальнейшего междисциплинарного изучения языков и культур народов Якутии и Сибири.

РАЗДЕЛ 1

САКРАЛЬНЫЙ ЯЗЫК ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ

1.1. Язык и «грамматика» обряда в диалектном континууме

Современное изучение этнокультурного контекста якутской традиции неразрывно связано с продолжающимися уже на протяжении многих лет плодотворными исследованиями в области этно- и культурогенеза народа саха, ареальных и типологических связей, реконструкции «пограничных» моделей культуры на уровне когнитивной лингвистики и символической антропологии. Погружение в архаический континуум языковой и мифоритуальной картины мира якутов обнаруживает сложные перекодировки «алфавита Культуры» (по Ю.М. Лотману) и обмен «знаками» в локусах этнокультурного пограничья .

В этом направлении в рамках этнологии, этнолингвистики, лингвокультурологии гуманитарной географии якутские этнографы развивают актуальное направление *этнодиалектология культуры*. Такая междисциплинарная новация придает исследованию широкий охват рассматриваемого материала и позволяет вскрыть семантическое ядро традиционной культуры. «Осознание знакового характера языка традиционной народной культуры подготовило почву для введения в научный оборот понятия «культурный диалект», поскольку он, как и собственно языковой диалект, может быть описан на основании ряда четко выделяемых признаков» [Плотникова, 2004: 17]. В работе термин «культурный диалект» согласно определению А.А. Плотниковой (2013) используется, как локальная традиция народной духовной культуры. Так, учет и изучение локальной традиции народной духовной культуры и территориальных особенностей языка, что и «предполагает определение диалекта в широком смысле слова» [Плотникова, 2004: 17]. А это, в свою очередь, «позволяет выявить этнолокальную специфику и выделить определенный набор диалектных признаков в пространстве устойчивых культурных представлений» [Романова, 2018: 110]. Согласно Н.И. Толстому «...вся народная культура диалектна, все ее явления и формы функцио-

нируют в виде вариантов, территориальных и внутридиалектных вариантов с неравной степенью различия» [Толстой, 1995: 20].

Таким образом, диалект представляет собой не только лингвистическую территориальную единицу, а одновременно и этнографическую, и культурологическую, Введение в междисциплинарную среду понятия «территориальный культурный диалект» необходимо в первую очередь при изучении адаптивных механизмов культуры, функционирования традиции и трансформаций, обусловленным сдвигом (языковым, культурным, религиозным и т.д.) в формате Большого исторического Времени.

Итак, исследовательская стратегия по выделению культурных диалектов опирается на методологию, разработанную этнолингвистической школой Н.И. Толстого (диалектология языка и культуры), А.В. Головнева (антропологии движения, пространственная теория колонизации) и Ю.М. Лотмана (семиотика культуры) и основана на собранных полевых материалах Г.В. Ксенофонтова, А.А. Саввина, С.И. Боло, А.А. Попова, архивных записях диалектологических экспедиций М.С. Воронкина, С.А. Иванова, Е.И. Коркиной.

Анализ ареальной картины «культурных диалектов» периферийных групп якутов в области духовных реконструкций раскрывает механизмы «диалогического обмена текстами», выделяет более ранние языковые и культурные слои, архаичные варианты, образующие определенные семантические поля культурно-диалектного ландшафта Якутии.

Безусловно каждая этнотерриториальная группа якутов (центральная, вилуйская и северная) имела свои особенности как в профанном, так и в сакральном измерении, что отражалось в оформлении ментальных комплексов и функционировании ядерных структур в периферийном континууме.

На этнотерриториальную разобщенность якутов в свое время обратил внимание немецкий ученый Г.Ф. Миллер, который обстоятельно зафиксировал религиозно-мифологическую картину якутов XVIII века. В этот исторический период, древние верования и культы якутов носили в большинстве своем локальный (родоплеменной) характер и не были систематизированы в общеякутский пантеон божеств. Имена и функции якутских божеств в это время представляли серьезные различия у разных этнических объединений. По материалам Миллера во время празд-

ника Ысыах в первую очередь обращались к следующим божествам айыы: 1) Юрюнг Айыы – «белый создатель», главное божество якутов; 2) Ар-Тойон – бог хорошей погоды, дождя, снега и т.п.; 3) Сюгэ Тойон – бог грома и молнии. Эти показания дал ученому шаман из рода Хорин Кангаласской волости, при этом он определил их как общие для всех якутов [Элерт, 2001: 115]. После призывания общих божеств, иерархия обращения к другим божествам имела свои географические особенности. «У кангаласов это были следующие божества: 1) Хоро-тангара – истинный бог-покровитель хангаласов; 2) Хомпорой Хотой тойон – по сути, это лишь иное название предыдущего бога («Он, говорят, имеет образ орла»); 3) Джёсёгёй-тойон – бог охоты; 4) Барылаах-тойон – также бог охоты, особенно «на дальних соболиных промыслах», его другое название – Бай-Байанай, «что означает: тот кто очень богат»; 5) Делбе-айыы-хотун – богиня продолжение человеческого рода, придающая в частности, половую силу; 6) Тюмере-тойон – бог скота; 7) Монгарай-хотун – супруга предыдущего» [Там же, 115-116].

Если обратиться к своду божеств вилюйских якутов, то по показаниям шамана Солук с р. Вилюй, немецким исследователем были зафиксированы следующие божества:

Божества первого ранга: 1) Мунаа-тойон; 2) Юрюнг-айыы; 3) Ар-Тойон; 4) Сюгэ Тойон, или Сюрдээх-сюгэ-тойон; 5) Сюнкэн-эрэлик-тойон; 6) Джёсёгёй-тойон; 7) Хонкуорун-Хотой тойон; 8) Татар-тайма-тойон; 9) Алла-тайгун-тойон; 10) Кюбе Хотун; 11) Делбе-хотун [Элерт, 2001: 119-120]. Большой интерес вызывает главное божество первого ранга вилюйских якутов Мунаа-тойон, согласно информации шамана, он приходился отцом божества Юрюнг-Айыы. «Бог всех богов называется у них Юс сарагаас Мунаа Тойон... Якуты боятся называть его по имени, а тем более призывать его. Называть его может действительно хороший и благочестивый шаман. Других, если они его призывают, он наказывает и убивает» [Элерт, 2003: 99]. Если же у вилюйских якутов это божество относилось к верхним добрым божествам, то по показаниям шаманов Борогонской и Батулинской волостей Кангаласского улуса, шаманов Намского улуса это божество входило в разряд «воздушных чертей», т.е. злых божеств. В их вариантах это божество имело такие имена: Муна-мананган-тойон, Муна-манган и Мунга-тойон. К этому следует добавить,

что шесть из опрошенных ученым шаманов признавали, что это и есть Улуу Тойон (Великий Господин) [Там же: 98]. Миллер по поводу этого божества в своем полевом дневнике сделал следующую запись: «Они не осмеливаются называть его истинным именем, а тем более называть его чертом. Но дают ему почетный титул Улуу-тойон, или великий господин» [Там же].

Многие из вышеперечисленных божеств со временем утратили свою первоначальную функцию, слились с другими и приобрели новые символические смыслы. Характерно, что в этот период устойчивыми представлениями всех этнотерриториальных групп якутов в области религиозных представлений выступают два главных божества айыы «первого ранга»: Юрюнг Айыы Тойон и Аар Тойон. И здесь весьма существенным становится фрагмент диалектного текста – описания высшего небесного божества Мунаа Тойона – отца Юрюнг Айыы Тойона у вилюйских якутов. Показательно, что это архаичное божество вилюйских якутов в пантеоне божеств айыы в конце XIX века уже отсутствует. Разбирая этимологию божества «Үс Сараҕас Мунаа», выделим числовую символику божества Үс – якут. үс ‘три’. тюркское числительное. Ср. др.-тюрк. үч [Древнетюркский словарь, 1969: 621], тат. Өч [Татарско-русский словарь, 1950: 743], уйг. үч [Уйгурско-русский словарь, 1968: 117] ‘три’ etc. При этом оно может означать и признак множественности. Так, например, в эпических текстах «Үс саха» обозначает образ самого народа.

По мнению этимолога В.Г. Попова¹, эпитет Сараҕас – происходит от якут. сарай 1. ‘раскидистый’; сарай- 2. ‘растягиваться, растопыриваться, расширяться, растрепываться (о хвосте)’ [Пекарский, 1959: 2096]. Ср. алт. сорой ‘торчать, высовываться вверх; выделяться; вынырнуть’ [Алтайский русский словарь, 1991: 131], бур. һарээ, ордос. сарээ [Kaluzinski, 1961: 149], якут. сарай + -ҕай + -с или -ҕас. При этом Сараҕас близко к бурятскому «светлый», желтый». На уровне символической единицы «Үс Сараҕас» можно трактовать и как «трехлучистый» «многолучистый». В якутской мифологии солнечный луч часто сравнивали с натянутым волосом с хвоста белой лошади. Мунаа ~ якут. мунаа: мунаа-манган ‘очень белый, светлый (бык, корова, одежда, снег, лицо); мунаа-манган

¹ Автор выражает признательность за предоставленную консультацию и материалы лингвисту-этимологу Г.В. Попову.

танастаах (үрүн танастаах) 'в белой одежде' [Пекарский, 1959: 1620]. При этом в старину мунаа видимо могло произноситься и самостоятельно. Предположительно др. – якут. мунаа 'светлая мгла; завеса тумана молочного цвета'. Ср. каракалп. мунаар 'мгла (завеса тумана, пыли)' [Каракалпакско-русский словарь, 1958: 418], кирг. мунар II (ср. мунарык) 'легкая мгла, мутная белизна воздуха, дымка, белесое марево' [Киргизско-русский словарь, 1965: 537]. Там же есть кирг. ай мунарын 'лунный свет', күн мунарын 'солнечный свет'. Есть это слово и в казахском языке.

Все рассмотренные языковые данные в определенном смысле проецируют материализованный образ вилюйского божества, в описании которого есть упоминание о трех/многолучистом светлом /белом сиянии и свернутой реплики «конской» темы. Анатомический контур небесного свода в образе лошади как ипостась верховного божества сохранился в старинных космологических мифах. Такая нагруженность мифа и наложение его на локальный контекст дублирует функции главных божеств якутского пантеона (Мунаа Тойон /Аар Тойон/ Юрюнг Айыы Тойон) как создателей Макро и Микрокосма и реализует идею персонифицированного божества Солнца/Лошади.

Показательно, что один из мифов творения у якутов «разыгрывается» на самом празднике Ысыах: «Когда-то в старое время, с тремя небесами с теплым дыханием, подобным летнему ветру, с тремя душами, вытянувши стан, как трехглавый жеребенок, стоял задумчиво Аар Тойон, он раздвинул два белых солнца по сторонам и сотворил третье и повесил их между небом и землей и сказал: «Народ якутский, происшедший из трех пен, укрепляйся, плодись и размножайся!» [Овчинников, 1897: 12-34].

По материалам А.А. Попова, собранных у вилюйских якутов, в самом *верхнем небе* или круге *верхнего мира*, где живёт Юрюнг Айыы Тойон, находились *три солнца*, из которых на земле было видно только одно [Попов, 1949: 255-323].

В этом плане божество Мунаа Тойон и архаичный миф о трех солнцах, сохранившийся у вилюйских якутов, кодирует внутренние границы этнокультурного ландшафта и обнаруживает неоднородность этнической структуры якутского этноса. Персонажный код, связанный с главным божеством, участвует в «сложении» обрядового текста Так, боль-

шой интерес вызывает ценная информация о табуированности настоящего имени божества у вилюйских якутов, а также сведения шаманов центральной группы о включении его в разряд «воздушных чертей» в образе «Улуу Тойона». Такая «пограничность» небесного божества Мунаа Тойона у вилюйской группы якутов связана с наложением разных исторических и мифо-религиозных слоев данной культурной зоны.

«Диалектология» мифологии у этнотерриториальных групп якутов еще раз подчеркивает диалектное дробление на уровне языка и культуры.

В целом приведенные названия якутских божеств по списку Ф.Г. Миллера ярко иллюстрируют диалектное пространство древнеякутской мифологии, особенности этнотерриториальных и ареальных религиозных конструкций. Этнолокальные группы, являясь структурными элементами этноса, придают ему такие важные адаптивные характеристики как гибкость и пластичность и именно эти свойства реализуют локальный этнокультурный контекст в разных природно-географических зонах.

Важно, что немецкий исследователь уже тогда предложил методiku культурной географии, где территориальные этнические общности были сопряжены с особенностями этнографических и культурных явлений. Г.Ф. Миллер выделил своеобразие культурного контекста якутской старины, сфокусированного в XVIII веке в различии религиозного мировоззрения среди этнических групп саха. Рукописные материалы немецкого ученого, посвященные якутским верованиям, дают возможность сравнить локальные культы и представления различных этнических групп якутов в XVIII веке.

В этом плане вилюйский регион был местом пересечения разных этнических культур, выступая своего рода ландшафтно-диалектной зоной, где до сих пор устойчиво сохраняется система духовной культуры традиционного типа (архаичная лексика, ритуальные тексты, Ысыах, осуохай, шаманизм и др.). Активные миграции в древности, длительные взаимодействия с разнообразными «автохтонными» ландшафтами содействовали развитию магистральной якутской культуры, в которой степное начало переплеталось с этнографией Тайги. Анализ пространственного текста (топонимика, этнонимы, устная история и культурная память) вилюйских якутов демонстрирует, что здесь сформировалась уникальная

модель пограничной культуры, отражающей как степную (конеководческую), так и таежную (охотничью и озерную) стихии.

При этом кодирование основного мифа (тема первотворения) в якутской культуре на уровне диалектного континуума имеет свои «правила» прочтения локального текста. Ритуал «про-говорения» темы Начала входит в структуру эпического пространства.

Оригинальное олонхо «Хардааччы Бэргэн», записанное от певца круговых танцев *осуохай* – Андрея Титовича Титарова является одним из аутентичных эпических текстов, принадлежащих верхневиллюйской сказительской традиции². В справочнике «Олонхосуты Якутии» олонхо А.Т. Титарова имеет полное название «Хабараан сырыылаах Хаан Кугас аттаах, харсаах хааннаах Хардааччы бухатыыр» [Олонхосуты Якутии, 2013: 98], где вводится мотив красно-рыжего коня как реплики мифологии войны. Примечательно, что конь красно-рыжей масти с белым пятном на лбу был боевым конём Тыгына, а рыжий цвет, указывающий на солнечную природу лошади, по мнению О.Т. Парфеновой, был маркером институирования лидерства [Парфенова, 1999: 28].

В репертуаре известного олонхосута, представителя центральной сказительской традиции Николая Петровича Бурнашева-Боодьоѳос (1846-1950) это эпическое сказание идет под названием «Үс курдаах Үөлэн Хардааччы» («Трижды опоясанный³ рослый Хардааччы»). Эпитет, связанный с урасой – переносной конической постройкой, характерен и для киргизского «Манаса». Так, птица-беркут сравнивается с отоо юртой, которой пользовались во время перекочевок в боевых походах [Кулбаракова, 2018: 250]. В репертуаре выдающегося сказителя Дмитрия Михайловича Говорова-Ырыа Миитэрэй (1848-1942) олонхо, имеет название «Өрөгөйдөөх Үөлэн Хардааччы бухатыыр» («Со счастливым предзнаменованием, с мощной статью богатырь Хардааччы»).

² Титаров, Андрей Титович.

Хардааччы Бэргэн : олонхо = Хардааччы Бэргэн : олонхо = The Hero Khardaachchi Bargen the Proud : olonkho / А.Т. Титаров ; подготовка текста: А.Н. Данилова, Л.Ф. Рожина, Е.С. Сергина ; перевод на русский язык А.Е. Шапошниковой ; перевод на английский язык А.Е. Кузнецовой ; иллюстрации Д.А. Бойтунова . Серия: Сказители земли Олонхо. – Новосибирск : Наука, 2022. – 199 с. : ил., портр.).

³ Обычно таким эпитетом характеризуют Могол урасу – берестяное коническое сооружение на календарном празднике Ысыах, символизирующее модель мира.

Предварительный анализ сюжетной схемы двух олонхо (центральная сказительская традиция) показывает их отличие от вилюйского варианта сказания, как в событийном развитии, так и на уровне системы персонажей. Вилюйская эпическая традиция сохранила, по-видимому, наиболее архаичный сюжет о небесном богатыре Хардааччы, что отразилось в названии олонхо из репертуара нюрбинского сказителя Николая Николаевича Типянова-Кэбэ (1880-1935). Примечательно, что это олонхо было единственным сохранившимся текстом в его исполнении – «Халлаан саба хардабастаах, сир анара тирэһэлээх, хардан окко хардабыллан үөскээбит Хагдааччын Бэргэн» («С небесным оружием, с подпорой в полземли, в старой траве рожденный Хагдааччын Бэргэн»). Название этого старинного олонхо наводит на мысль о рождении небесного богатыря и придании ему метафоры вечности. Образ старой (прошлогодней) травы в семантическом плане демонстрирует связь с прошлым и указывает на мифологический мотив «вечного возвращения «героя»). Оппозиция «Небо – Земля» как вертикаль символизирует образ Мирового Древа, в олонхо же А.Т. Титарова мотив Древа «Локуомай Луук Мас» как духахозяйки местности выступает материнским лоном, родившим небесного богатыря.

Вступительная часть олонхо начинается с традиционной зачинной формулы «Былыргы дьылым былдыһыктаах мындаатын быдан ынараа өттүгэр» («Давным-давно, далеко за бранным хребтом стародавних бедственных лет»), которая носит редуцированный характер, а композиционный рисунок развивается по оригинальной схеме.

Создание Земли в тексте А.Т. Титарова соотнесено с мотивом плетения. Так, посредством плетения паутины «ообуй обус ситимин тардыпытын курдук» постепенно создаются объекты эпического ландшафта – деревья, лёд, огонь, вода, люди, звери, львы и др.

<i>Сир-халлаан</i>	<i>Когда суша и небеса,</i>
<i>Сиксигиттэн инниһэн,</i>	<i>Цепко держась</i>
<i>Ообуй обус ситимин</i>	<i>За друг друга края,</i>
<i>Тардыпытын курдук</i>	<i>Висели, как паук</i>
<i>Улабата-түгэбэ биллибэт</i>	<i>Ровно посередине</i>
<i>Куйаар халлаан хаба ортотугар</i>	<i>Бескрайней,</i>

Ообуй обус ситим тардынан
Турарын курдук
Ийэ һирбит
Инизттэн сирэлийэ
Улаатыытын сабана,
Үүнэн-тэнийэн
Аан дойдубут сабалана –
Охтор мастанан,
Ууллар муустанан,
Убайар уоттанан,
Сүүрэр ууланан,
Сүргэлээх дьоннонон,
Хааннаах хахайданан,
Хабыр кыылланан
Үөскээн-тэнийэн турдабын сабана
Үөскээбитэ эбитэ үһү

Бездонной вселенной,
Распростёртой, как паутина,
Когда мать-земля,
Качаясь,
Толчками ширясь изнутри,
Тянулась и росла,
Тогда мир изначальный,
Сотворяясь,
Полнясь лесами падающими,
Ледниками тающими,
Огнём полыхающим,
Водой текучей,
Людьми с душою,
Львами кровожадными,
Зверями хищными,
появился-возник, говорят.

[Романова, Никифорова, 2022: 23].

Символический образ паука в создании Среднего мира указывает на особенности природного ландшафта. Как известно, озерная культура, наряду со скотоводством, выступает центральным принципом структурирования внутренней жизни вилюйских якутов с древнейших времен по настоящее время и является важной категорией диалектного текста культуры. Основой их традиционного мировоззрения, уникальных рыболовных практик и традиций, связанных с почитанием озер и рек. Мотив плетения пауком Среднего мира сопряжен с хозяйственной деятельностью вилюйских якутов – плетением рыболовной сети *илим* и вершей *туу*. В якутских загадках паук и паутина загадываются в неразрывном единстве и отождествляются с «сумой из рыбьей чешуи», «серебряной сетью, которую никто не вязал» [Соловьева-Ойунская, 1992: 22]. Такая семантика мотива плетения Земли как паутины предполагает прежде всего действие – растягивание. В реалиях природного ландшафта Вилюя «сотворялись» леса, тающие ледники, текучая вода и хищные звери. Реминисценции озерного культа сохранились в имени матери главного героя – Долгуһуя Эбэ Хотун. Языковая семантика имени включает основу слова «долгун» – як. «волна», а также слово «Эбэ» в значении

«почтенная», обращение якутов к озеру как к живому объекту [Романова, Никифорова, 2022: 23-24].

Адаптационный механизм культуры северных тюрков – саха к новым географическим и природно-климатическим условиям заключался в инновационной стратегии пространственного, хозяйственного, ментального освоения Северо-Востока Азии. Пространственное освоение означало расселение по территории, хозяйственное – организацию жизнедеятельности, ментальное – символизацию окружающего мира. Диалог разных текстов центра и периферии не только выстраивал новый текст культуры, но и приводил в движение механизмы «перевода» на собственный язык «самоописания».

Механизм трансляции культурной памяти посредством изучения архаичной лексики XVIII века анализируется в специальной статье П.А. Слепцова, посвященной реконструкции и семантике языкового материала, Исследователь также обратился к записям Ф.Г. Миллера, собранных во времена первой Академической экспедиции. Так, ученый разделил весь лексический корпус на две группы: а) ономастика; б) слова, обозначающие собственно этнические понятия и названия предметов, объектов, характеризующие материальную и духовную культуру якутов того времени [Слепцов, 2005: 29]. Объектом особого анализа в статье П.А. Слепцова стали слова-архаизмы и ритуальные тексты (алгыс на Ысыахе). Впервые при интерпретации языковых фактов был привлечен богатый корпус источников по ранней этнической истории, этнографии, духовной культуре. Комплексный анализ древнейшего *состояния якутской духовной культуры и его богатого лексического фонда*, задал актуальное направление в якутской филологии как лингвокультурология. Ученый открыл новые перспективы исследовательского ресурса в рамках языка, ментальности и народной культуры .

Развивая данную тему, на примере языковой картины и обрядового синтаксиса попытаемся раскрыть календарный хронотоп якутской культуры.

Следует признать, что в традиционной модели мира якутов природная составляющая выдвигается в центр преобразования пространства. Осевыми точками культурного ландшафта якутов, его главными «хронокомпонентами» выступают Эпос *Олонхо* (зимний календарный ритуал)

и *Ысыах* (весенне-летний ритуал первотворения). Так, ритм природы и символический язык культуры народа саха создают единый пространственно-временной континуум ментальных репрезентаций. По мнению Н.И. Толстого момент ритуальности, сакральности создается посредством целеустремленности речевой, предметной и акциональной манифестации и регламентацией времени, места и действующих лиц [Толстой, 1995: 67].

У якутов как у всех скотоводческих народов год делился на зимнюю и летнюю половины. Традиционный календарь якутов делится на зиму и лето. В этом смысле весна и осень как переходные месяцы отражают календарные границы между старым и новым. Необходимо отметить, что Новый год у якутов не имел фиксированной даты и зависел от переезда с зимника на летник (середина мая).

Языковой образ календарного времени. **Кыһын** – ср. як. кыс, тюрк. кыш – зима [Пекарский, 2008: 1428]. Представления тюрков Сибири о зиме как времени наступления хаоса, умирания года и активизации вредоносных сил моделировали особую организацию ритуального пространства. Так, «...Длинные зимние ночи воспринимались как самое тяжелое время. Хакасы считали, что самое страшное время (по современному календарю оно приходится на середину января) нужно было еженощно рассказывать сказки и героические сказания, приглашая для этого сказителя. В самое темное время, в самые длинные ночи пожилые люди у хакасов собирались для слушания и сказывания героических преданий. «Страшное» время приходилось на стыке старого и нового года, когда мир «распадался» и «рождался вновь» [Львова, Октябрьская, Сагалаев, Усманова, 1988: 48].

По материалам Э.П. Бакаевой, представления о временных ограничениях на исполнение эпоса бытовали у ряда тюрко-монгольских народов. Так, сказания «Джангар», дарованное владыкой подземного мира, исполнялись во время зимы. Нарушение календарных рамок исполнения «Джангара» в весенне-летний период связывалось с нарушением природных установлений, что и провоцировало Хаос: наступление бури, непогоды, снега весной и летом [Бакаева, 2013: 34-40].

В этом контексте ритуал пересказывания событий времени первотворения закреплялся в эпических текстах – олонхо как лейтмотив са-

крального пространства – времени и, таким образом, создавал ситуацию преодоления Хаоса и рождения «Светлого» времени.

Саас – (ср. тюрк. *јаш*, час ‘год жизни, возраст, время жизни’) – год жизни, возраст, жизнь 2) слой 3) естественные полоски на холсте или материи. II. (ср. тюрк. *јаз*, *јас*, час ‘весна’) –весна [Пекарский, 2008: 2115-2116]. Семантическое ядро слова «весна» отражает временной аспект и раскрывает циклическую концепцию Времени в якутской картине мира. Весна сопряжена с годом жизни, что означает в мифологическом плане Время творения в природе и обществе (продуцирующая семантика).

Сайын – ср.як. *сай*, тюрк. ‘лето’; кроме того символическое гнездо значений включает следующие действия *сайын* – 1) расширяться, распространяться; 2) приучаться, вообще развиваться [Там же, 2031.]. Итак, основной семантической доминантой языковой номинации лета выступают пространственный и акциональный код как мифологической реплики «оплотнения» природного и социального мира (расширение и развитие).

Күһүн – ср. як. *күс*; тюрк. *күзүн* – ‘осенью’ 1) осень [Там же, 1344]. Осень как календарная граница осенне-зимнего цикла в якутском календаре была связана с темой холода, угасания природы и переезда на зимник (кыстык).

Безусловно, весь годовой цикл был пронизан мифопоэтической семантикой традиционного тезауруса, сопряженного с многослойным этнокультурным ландшафтом Якутии. По мнению Т.А. Агапкиной. устойчивый набор доминантных тем объединял целый комплекс примет, песен, других фольклорных текстов, функционирующих на определенном отрезке календаря [Агапкина, 2002: 21].

Так, мифопоэтической основой календарного времени выступало и Олонхо как зимняя технология времени, которая была соотнесена с самыми холодными месяцами у якутов: декабрь и январь. Именно в этот период сказители-олонхосуты «укрощали» холод своими сказаниями, о деяниях и подвигах солнечного богатыря айыы, который в финале всегда побеждает богатыря тьмы и нижнего мира абаасы. Разворачивание эпического времени в 3-х измерениях (верхний мир/будущее, средний мир/настоящее и нижний мир/хаос), сакральное повествование о сотворении Вселенной и коммуникация с божествами айыы структу-

рировали космический порядок и способствовали бездеструктивной смене времен года. Этимология слово олонхо – сказания/песни о героических подвигах богатырей, восходит к киргиз-казах. олен ‘песня’, а само слово олен, вероятно, родственно с ор (производное: тюрк. ор – ‘вопить, кричать’) и -ыр ‘петь’ [Попов, 2018: 130-132]. Большой интерес в связи с этим вызывает слово «олен», в основе которого есть глагол «вопить», отражающий в имплицитной форме «эпический плач» как ритуал смерти. По мнению исследователей эпический плач представляет собой коллективный ритуал оплакивания героя [Гурия, 2008: 77-87].

Как известно осенне-зимние месяцы имели название числительных: алтынны (шестой) – октябрь, сэттинны (седьмой) – ноябрь, ахсынны (восьмой) – декабрь, тохсунну (девятый) – январь, олунну (десятый) – февраль. Эти месяцы не имеют своих специальных названий, поскольку выступают элементами описания темного «холодного» мира (табуированное наименование зимних месяцев). Здесь вскрывается особая магическая связь числа и слова. В мифологическом плане эти месяцы транслируют числовой код, сопряженный со счетными операциями по упорядочиванию и восстановлению циклического времени.

С этой точки зрения, вызывает интерес структура исполнения олонхо вилюйского региона, где в текст вплетались алгысы-заклинания, песнопения-тойуки в конце или в начале олонхо, не связанные с текстом олонхо. Так, А.А. Кузьмина, анализируя вилюйские олонхо пришла к выводу, что такие песни отражали мифо-магические поверья о соперничестве злых духов-абаасы с поющим сказителем и выполняли сакральную функцию. В такойokkaзональной ситуации олонхосуты обращались к светлым божествам айыы и совершали ритуальное песнопение «Кутурук салайар» («Хвост направить») [Кузьмина, 2020: 106-111].

Обозначение ритуального песнопения, где хвост (лошади) упоминается как акциональная форма выражения («направить»), неотделимо от календарной семантики. Обрядовый синтаксис включает одновременную перекодировку символов как синонимическую форму: мифологический, вербальный, акциональный коды акцентирует идею времени. Мифологическая реконструкция ритуального песнопения «Кутурук салайар» («Хвост направить») на основе анализа класса текстов загадок, связанных с темой Времени, позволяет вскрыть его глубинную струк-

туру. В корпусе якутских загадок о смене дня и ночи, времен года, основным объектом, через который загадывается календарный символ, является лошадь: «белая кобыла ушла, серая рысью промчалась, вороная осталась»; «говорят, белая кобыла уходит, черная остается, рыжая убегает, сивая навстречу бежит» [Якутские загадки, 1975: 32]. Образ бегущей кобылицы и сменяемость масти коня согласно природным сезонам как маркирующая временную отмеченность, безусловно оперирует к годовому циклу. Загадка «Үрүн (манган) биэ кутуругун түннүгүнэн укпут» «Белая (соловая) кобыла хвост в окно просунула», где ответ – «луч солнца» [Якутские загадки, 1975: 32]. Кодировывает элементы космического движение года. Белая лошадь и связь ее с солнцем – архаичный сюжет мифологической картины мира якутов и годового весенне-летнего ритуала первотворения – Ысыах. Сюжеты, связанные с «конской» темой, отсылают нас к космогоническому акту творения Вселенной у якутов. У последних существовал миф, что «вначале бог сотворил коня, от него произошел полуконь-получеловек, а уж от последнего родился человек» [Серошевский, 1993: 253]. Ритуальное песнопение вилюйских якутов в пространственно-временном плане реализует метафорический образ движения (хвост/солнце/лошадь/год/конец), вплетенного в эпический текст как календарный символ.

Проведенный анализ позволяет раскрыть ритуальный код песнопения «Кутурук салайар», который обозначал крайние точки (начало и конец) и как необходимый обрядовый элемент эпического пространства вилюйских якутов. отражал многослойную синтагматику Олонхо как комплексного текста. Наблюдение, касающегося локального фрагмента вилюйской эпической традиции, является важным при изучении ритуального «языка» эпоса как ядерной структуры якутской культуры. Введение мифологического образа солнце/коня в виде устойчивой вербальной формулы в ткань календарного зимнего обряда (исполнение олонхо в самое холодное время) **программирует сакрализирующую семантику светлого Времени**, переводя мир в русло космического времени. Впервые один из центральных регистров якутской культуры Олонхо предстает как символический календарный текст, как заданная традицией последовательность обрядовых символов, маркирующих движение года.

1.2. Особенности языка эпического текста: Олонхо А.Т. Титарова «Хардааччы Бэргэн»

Современный этап развития филологической науки характеризуется все возрастающим интересом к тексту, в том числе эпическому, как к объекту специального исследования. При этом ни у кого не вызывает возражения подход, когда «филологический анализ закономерностей и своеобразия строения текстов начинается с интереса к языку, поскольку все содержащееся в тексте выражено средствами языка» [Золотова, 2006: 164]. По признанию исследователей, лингвистика текста как раздел языкознания, задачей которого служит поиск и установление общих закономерностей функционирования грамматических форм и структур и объединяющая грамматику, синтактику, семантику и прагматику, ощутимых результатов достигла лишь на рубеже 20-21 веков. До недавних пор, по признанию самих исследователей, она находилась «лишь на пути признания ее в качестве раздела общего языкознания, и совершенно естественно, что многие категории текста еще не получили достаточно ясного освещения, а некоторые из них вообще не признаются категориями, хотя без них невозможно представить себе сам текст в его типологических чертах» [Гальперин, 2006: 8]. К настоящему времени лингвистика текста как раздел языкознания утвердился в отношении предмета, целей, задач, параметров, классификационных признаков, способов анализа.

Что касается истории развития исследования текста в тюркологии в целом, то уместно отметить, что оно имеет богатую и добротную традицию в аспекте выявления и анализа его собственно лингвистических особенностей. Это обусловлено тем, что тюркские языки прошли долгий и сложный путь развития, испытав на себе влияние иносистемных языков, сформировавшись на базе многочисленных диалектов и оставив след в истории крупными письменными памятниками. Результатом изучения языка этих памятников, начиная с памятников древнетюркской письменности, стали солидные труды известных специалистов. Надо заметить, что изучение памятников тюркского письма во многих случаях сопряжено с собственно текстологической работой, подразумевающей составление сводного текста из многочисленных вариантов, перевод,

историко-филологический комментарий, и последующую его публикацию. «Пионером тюркской текстологии», по выражению А.Н. Кононова, был В.В. Радлов. Заложенные им традиции были продолжены Н.И. Ильминским, С.Е. Маловым, А.Н. Самойловичем, А.Н. Кононовым. В итоге деятельности этом направлении были изданы тексты произведений Алишера Навои, «Родословная туркмен. Сочинение Абул-Гази, хана хивинского», «Китаб-и Дедем Коркут» и многие другие. Важным аспектом исследования тюркских текстов является составление грамматических очерков, содержащих описание фонетических, грамматических и лексических особенностей языка памятников. Среди них можно выделить работы В.Г. Кондратьева по языку древнетюркских памятников, монографии А.Н. Кононова, С.Н. Иванова по названному сочинению Абул-Гази хана, анализ языка «Хосрау и Ширин» Э.Н. Наджипа, монографию Г.Ф. Благовой по языку «Бабур-намэ» и другие работы по средневековым памятникам тюркской письменности.

Особняком стоит исследование языка эпических произведений тюрков, которое также отмечено крупными достижениями как российских, так и зарубежных специалистов. Опубликованы многочисленные работы, посвященные анализу языка тюркских эпических произведений «Алпамыш», «Огузнамэ», «Кобланды-батыр», «Кёр-оглы», «Урал-Батыр» и т.д. Исследование особенностей языка якутского героического эпоса олонхо проводилось в традициях тюркской фольклористической науки, и начало ему было заложено в конце 19-го века. Интерес к особому языку олонхо обусловлен тем, что этот жанр фольклора «по сравнению с мифологией и обрядовой поэзией представляет более высокий уровень эстетического отношения к действительности и развития словесного искусства» [Эргис, 2008: 191]. Исследователей интересуют прежде всего художественно-образительные особенности олонхо – сюжеты, образы, композиция, приемы, особым предметом исследования служит вопрос периодизации эпической традиции. Между тем, «эпос олонхо большую научную ценность представляет и в собственно лингвистическом плане» [Роббек, 2014: 3]. Исследования олонхо в этом направлении были начаты фундаментальной монографией Е.И. Убратовой «Исследования по синтаксису якутского языка». Во второй части этого труда, посвященной сложному предложению, как основная форма

синтаксических конструкций олонхо впервые была проанализирована конструкция под названием «период». Е.И. Убрятова указала, что эта конструкция широко употребляется также в художественных произведениях при описании местности, внешности персонажа и т.д. Из многих форм периода как особую конструкцию, характерную для произведений фольклора, она выделила синтаксический параллелизм. По ее словам, «среди многочисленных видов периода в якутском языке должен быть особо выделен параллелизм как наиболее часто встречающаяся форма сложного предложения в языке народного поэтического творчества» [Убрятова, 1976: 349].

Большой вклад в изучение языка олонхо внес П.А. Слепцов, который расценивает устное народное творчество народа как один из истоков современного национального литературного языка. В качестве особых языковых элементов он рассматривает эпические формулы, архаизмы и диалектизмы. По его мнению, лексико-семантические особенности языка олонхо обусловлены тем, что «с лингвистической точки зрения в основе художественных средств, всей поэтики олонхо ... лежит экстенсивное использование лексических, лексико-фразеологических ресурсов и образная (изобразительная) семантика эпического языка» [Слепцов, 1990: 207]. Необходимость лингвистического анализа этих эпических произведений продиктована также и тем, что «по единодушному мнению специалистов и самого народа, язык и стиль олонхо представляют собой высшую форму обработанной, отшлифованной, художественно организованной устной поэтической речи» [Там же].

В целом, язык олонхо – это уникальный пласт народного поэтического языка, в котором представлены не только богатейшие художественно-изобразительные средства, но и целостная система речевых механизмов воздействия на слушателя. При этом, текст любого олонхо закономерно отражает локальные территориальные традиции речи и вызывает большой интерес с точки зрения изучения формирования и состояния территориальных диалектов – как языковых, так и культурных.

Представленная статья нацелена на выявление общей формальной грамматической и лексической характеристики языка олонхо А.Т. Титарова «Хардааччы Бэргэн» с точки зрения его диалектной принадлежно-

сти. Задачи публикации исходят из ее цели и подразумевают постановку проблемы, краткий анализ исследований по языку якутского фольклора, установление и систематизация фонетических, грамматических и лексических диалектных явлений в тексте.

Как известно, «диалектность есть естественная форма бытия фольклора, а единственной реальностью устного текста является его присутствие в конкретном ф о л ь к л о р н о м д и а л е к т е» [Неклюдов, 2012: 8]. В контекст изучения текста олонхо в данном аспекте в качестве неперменной составляющей включается учет и изучение локальной традиции народной духовной культуры и территориальных особенностей языка, что «предполагает определение диалекта в широком смысле слова» [Плотникова, 2004: 17]. А это, в свою очередь, «позволяет выявить этнолокальную специфику и выделить определенный набор диалектных признаков в пространстве устойчивых культурных представлений» [Романова, 2018: 110]. Признавая теоретическую обоснованность и универсальность данного положения, выявление особенностей связанного текста, т.е., семиотической, семантической, структурной, коммуникативно-прагматической и иных его характеристик в задачу данной статьи мы не включаем.

Олонхо А.Т. Титарова «Хардааччы Бэргэн» известно в научном кругу двумя вариантами записей. Первый вариант – полный текст, расшифрованный с магнитофонной записи Ю.И. Шейкина и М.Л. Дидыка (1986 г.) и изданный в 2022 г. на трех языках в рамках XV Республиканского Ысыаха Олонхо в Верхневилуйском улусе. Второй вариант – неполный рукописный текст, зафиксированный П.Н. Дмитриевым (1987 г.) [Данилова, Оросина, 2022: 76]. Материалом представленной статьи послужил первый текст, опубликованный издательством «Наука» в Новосибирске в 2022 г. В статье применены методы непосредственного наблюдения и описания, лексикографического и диалектологического анализа.

В представленной статье особенностям развертывания текста специальное внимание уделено не будет. В результате научного анализа данного текста исследователями отмечено, что «общая последовательность этого олонхо строится как однонаправленная сюжетная линия» [Покатилова, 2022: 14], т.е., сюжет развертывается в классическом виде. Соответственно, эпический герой вступает в борьбу со злом в лице богатыря

нижнего мира, побеждает его, освобождает свою невесту и возвращает в семью мир и спокойствие.

Мироздание в тексте олонхо. Как известно, пространство и время – важнейшие характеристики фольклорного произведения, участвующие в конструировании в рамках каждой культуры собственной идиоэтнической картины мира. Такое восприятие и интерпретация окружающего пространства, представленные в данном тексте, несомненно, вписываются в распространенное у всех народов наивное представление о мироздании.

Текст начинается «с традиционной зачинной формулы «Былыргы дьылым былдыаһыктаах мындаатын быдан анараа өттүгэр (Давным-давно, далеко за бранным хребтом старо-давних бедственных лет)» [Покатилова, 2022: 23], в котором время событий олонхо представлено как стародавнее, не поддающееся точному установлению. С лингвистической точки зрения в этом отрезке текста наблюдается типичная для якутских эпических формул «бинарная атрибутивная структура «уточнение + уточняемое», которая лежит в основе всей системы якутского языка» [Ефремов, 2023: 40]. Здесь сочетание *быдан анараа өттүгэр* ‘на дальней стороне’ имеет определяемое *мындаатын* ‘хребет’. В свою очередь, слово *мындаа* имеет определение *былдыаһыктаах* ‘воинственный, бранный’, которому предшествует посессивное определение *былыргы дьылым* ‘давних лет (о котором я повествую)’. Таким образом, данная формула представляет собой нанизывание друг на друга определительных сочетаний, в котором главный определяемый компонент со значением времени занимает постпозицию.

В этом отношении интересным представляется способ развертывания сюжета о зарождении конкретного места события олонхо. С одной стороны, *ийэ һир* ‘мать-земля’, как во всех эпических текстах, занимает место в самом центре Вселенной:

Улабата-түгэбэ биллибэт

Не имеющей конца и края

Куйаар халлаан

Вселенной

Хаба ортотугар

В самом центре

[Титаров, 2022: 34]

С другой стороны, представляется важным то, что эталоном сравнения места расположения земли выступает образ паука:

Ообуй обус ситим тардынан
Турарын **курдук**

Паук сплел свои сети
И стоит (расположился) **будто**
[Титаров, 2022: 34]

Этот образ, который способствует изображению *ийэ-һир* ‘мать-земля’ как висящего в самом центре Вселенной на нитях паука, представляется уникальным, поскольку он отличается от традиционно используемых в данном случае образов пятки роскошной белки *‘сиэдэрэй тиин тинилэбэ’*, барабанной перепонки уха двухгодовалой важеньки *‘сачарыы таба кулгаабын сарыыта’* и т.д. [Кузьмина, 2014: 98].

С точки зрения синтаксической структуры, мотив зарождения земли построен при помощи традиционной сравнительной причастной конструкцией с послелогом *турарын курдук* ‘подобно тому, как расположился’. При этом, сказитель не подчеркивает, что это *орто дойду* ‘срединная земля’, расположенная между верхним и нижним мирами, что присуще распространенной эпической формуле.

Нужно отметить, что в тексте задается специфический темп зарождения Земли – она росла и расширялась постепенно, неторопливо. Это передано при помощи глагола *иниэттин* – ‘делать медленно, весьма многозначительно небольшой поворот всем корпусом’ [БТСЯЯ, 2006: 709]:

Ийэ һирбит

Мать-земля наша

Иниэттэн сирэлийэ

Постепенно расцветать

Улаатымын **сабана**,

Расти стала, в ту пору...

[Титаров, 2022: 34]

Приведенная фраза построена по модели временной конструкции с показателем-послелогом *сабана* ‘в то время, в ту пору, когда’. Следует отметить, что неторопливый темп зарождения земли, постепенное разветвление ее поверхности подчеркивается также вышеупомянутым образом паука, размеренно плетущего свои нити.

Интересно, что далее следует описание уже конкретного места события – *Улуу Долгуһуя диэн эбэ хотун* ‘Почтенной долины под названием Великая Долгусуйа’. Эта долина, в свою очередь, образовалась, когда зарождалась жизнь на Земле, построенной по той же модели с темпоральной семантикой:

*Киниттэн
Арсыынынан үддүк,
Атабынан эрэ һинньигэс
Дьоһуннаах чүөчэ эмээхсин
Лаглас ғына түспүтэ.*

Из него
На аршин выше него
Только ногами потоньше
Величаявая старуха
Появилась вдруг

[Титаров, 2022: 35]

Аан Алахчын часто изображается как прекрасная женщина, но в олонхо Вилюйского региона ее описывают как старуху. Например, «в сказании «Ого бухатыыр» Д.С. Семенова из священной березы Аар Кудук Хатынг выходит старуха в рысьей шубе и шапке» [Кузьмина, 2014: 87].

Таким образом, мироздание в данном олонхо имеет структуру, построенную как бы по принципу матрешки, когда один объект расположен на другом, причем, в центре предыдущего внешнего слоя: Вселенная > Земля > место событий (в данном случае, Великая долина) > священное дерево >Дух-хозяйка земли.

Как известно, «в эпосе дух-хозяйка земли играет значительную положительную роль. Священное дерево, в котором она обитает, называется в различных олонхо по-разному: Аар Мас, Аар Кудук, Аар Кудук мас, Аал Лууп мас, Аал дууб мас, Аар Куудара мас» [Алексеев, 2008: 411]. В тексте олонхо А.Т. Титарова дерево представлено под несколько измененным названием *Локуобай Луук Мас*. Слово *Локуобай*, видимо, можно соотнести с часто отмечаемым в фольклоре названием растения *Локуора* ‘разновидность высокой луговой травы’. Из примеров видно, что это растение неизменно характеризуется как имеющее девять стеблей: *Тобус тарды салаалаах Локуора күөх отторбун* ‘Имеющую девять стеблей Траву мою Локуора’; *Тобус салаалаах Локуора күөх ото* ‘Имеющая девять стеблей Зеленая трава Локуора’ и т.д.

При этом надо принять во внимание, что «в якутском эпосе сакральной «девяткой» обозначаются мифологическое небо – тобус халлаан `девять небес`, мифологические особо почитаемые объекты – тобус томторболоох тойон сэргэ `с девятью выпуклыми украшениями господин сэргэ (коновязь)` т.д.» [Избекова, 2014: 25]. То есть в тексте А.Г. Титарова под названием *Локуора мас* подразумевается не обычная луговая трава, а почитаемое растение внушительных размеров.

В целом, представляется, что при анализе языка олонхо неизбежно возникает необходимость учета особенностей эпического языка, которые, кроме собственно лингвистических, обусловлены «более отвлеченными факторами, имеющими разносторонний характер» [Роббек, 2014: 46].

Основные лингвистические признаки. Текст олонхо А.Т. Титарова «Хардааччы Бэргэн» представляет собой оригинальный образец региональной языковой традиции Вилюйского региона. В изучаемом тексте представлены явления, демонстрирующие архаичный этап формирования диалектов якутского языка, когда произошло разделение его на две основные группы: окаящих якутов-оленеводов и акающих якутов-скотоводов [Ксенофонтов, 1992: 317].

Исследуемый текст последовательно демонстрирует главный дифференцирующий фонетический признак западного диалектного массива, к которому относятся говоры вилюйских якутов – так называемое оканье. Поэтому диалектному явлению Г.В. Ксенофонтов данную группу говоров отнес к языку окаящих якутов-оленеводов. В тексте естественно представлен огубленный вариант произношения соответствующих друг другу гласных *a//o* в словах типа *хатын//хотун* госпожа, *дайды//дойду* страна, земля, и т.д.:

Эдьийдээтэр эдьийим
Умсуур удабан хотун!
Аан дайду саппабыран
Күнүн уота кэстүбэтэбэ

Сестра моя почтенная
Госпожа Умсуур удаган!
Вся земля тучами покрылась и
Солнца не стало видно

[Титаров, 2022: 62]

Учет этого фонетического явления важен потому, что оно послужило консолидирующим фактором формирования не только говоров, но и системы якутского языка в целом.

В тексте явление оканья продемонстрировано также на примере слова *мөнө* ‘вечный’. Надо заметить, что междиалектное соответствие гласных *э-ө* в данном слове в настоящее время встречается редко:

Өлбөт мөнө уутунан
Угунуохтаан кэбиһэрин кытта

Как только вечной водой
Быстро обмазала,

Тириитэ тириитигэр
Буолан кэлбитэ

Кожа ее восстановилась
Вдруг, оказалось

[Титаров, 2022: 76]

В рассматриваемом олонхо последовательно прослеживается также ряд других диалектных фонетических особенностей, свойственных вилюйским якутам. Это:

– «ассимиляция сонанта *p* последующими глухими *m, c, k, x, ɲ*, а также звонкими *ɖ, ɗ* как внутри основы, так и на стыке морфем» [Воронкин, 1999: 100]. Покажем это явление на примерах:

Оммоку турар,
Улуу буоллабына
Сэнийэтин анныгар
Харахтаах эбит

Расположенные посередине
Огромные
Под подбородком
Глаза имеет, оказывается

[Титаров, 2022: 68]

Үммү тэпсэннэр,
Өлөссүбүнэн киирэн кэллэхтэрэ
Дьэ, ити

Истоптав изрядно
Драться начали немедля
Ну, вот

[Титаров, 2022: 64]

Регулярной регрессивной ассимиляции согласных *хс>хх* олонхосут придерживается также последовательно, как в примерах

Тобус сиринэн илби оххон
Туман гынан кэбистэ

По девяти местам ударив
В туман превратил

[Титаров, 2022: 64]

Эмээххин, мээңэ
Ытаан быстыма! –

дии олортобо

Старуха, понапрасну
Не изводи себя плачем! –

говорит

[Титаров, 2022: 64]

По мнению специалистов, вилюйская диалектная зона, к которой относится язык данного текста, по приведенным фонетическим признакам «занимает промежуточное положение между центром и северо-западом» территории современной Якутии [Воронкин, 1999: 101].

– регулярное, последовательное употребление в изучаемом тексте анлаутного *h*, ныне ограниченное требованиями норм литературного якутского языка, регламентирующих написание *c* в начале слова. Диа-

*Мань көрөн оло^{оо} эрэн
Эмээхсин саманньк диэн
Саналаах буолбута эбитэ үһү*

Сидя и смотря на это
Старуха вот такую
Речь произнесла, говорят
[Титаров, 2022: 78]

Из формальных морфологических особенностей интересным представляется случай употребления формы множественности *-m-tar*, не являющейся характерным для носителей вилюйского говора:

*Онон-манан
Улуу туму^{лат}тар,
Халын хайалар
Үөскээн хааллахтара, дьэ ити*

Там и сям
Громадные холмы
Высокие горы
Появились вдруг, ну вот
[Титаров, 2022: 52]

Данное диалектное явление считается свидетельством древних контактов предков якутов с монголоязычными племенами [Иванов, 2021: 135] и характерно для говоров северного диалектного ареала [Там же, 227].

Текст олонхо А.Т. Титарова демонстрирует архаичную лексику, попавшую в якутский язык в результате контактов с монголоязычными племенами. К примеру:

*Хааным үллэстэннин,
Харбаһымтар эриллэннин
Төрүүр күннэр
Тойон Арчыһым оюнньор эппитэ*

Крови моей часть получив,
Последом моим обернувшись
Когда ты родился
Тойон Арчысыт сказал
[Титаров, 2022: 40]

Слово *харбаһын* – ‘послед’ в Большом толковом словаре якутского языка дано без помет, Э.К. Пекарский привел также его окающий вариант *хорбуһун* [Пекарский, 1959: 3498]. Можно предположить, что основой этого слова является *харба* ‘внутренности, желудок человека и животных’. Оно имеет монгольскую параллель – письменно-монгольское *харбин* со значением ‘отвислое брюхо’. В современном монгольском языке оно употребляется в значении ‘матка, утроба; плод’ [БАМРС, Т. 4: 52]. В результате семантического развития древнего этимона *харба* появилось более узкое, конкретное значение ‘послед’. Такое допущение возможно, учитывая, что, как правило, благодаря взаимодействию си-

стемы значений слов и системы понятий постоянно требуется уточнять значение исходного слова. Интересно, что в данном случае сказитель использовал акающий вариант слова.

В тексте отмечены и другие слова монгольского происхождения. Это слово *мындаа*, которое также имеет параллель *мундаа* ‘холка лошади’ [БАМРС, Т. 2: 236], а в тексте олонхо употреблено в близком значении ‘круп лошади’.

Урдук мындаабар
Олорон көрүүй!

На высокий **круп мой**
Попробуй сядь, пожалуйста!

[Титаров, 2022: 40]

Современные словари якутского языка отмечают его в значении «задняя часть туловища лошади от спины до хвоста, круп» [БТСЯЯ, Т. VI: 387].

Из числа якутской лексики, имеющей монгольские параллели, большой интерес вызывают слова, представляющие собой «отзвук древне-тюркской иерархической лестницы – военной и административной», которая в позже перешла в титулярную систему Монгольской империи [Никифоров, 2010: 128]. К этой тематической группе лексики относится прежде всего часто встречающееся в эпических текстах слово *богдо*:

Хотун богдо
Мунулах эмээхсиэн!

Госпожа премудрая
Старая бабушка!

[Титаров, 2022: 52]

Оно имеет древнее происхождение, известно во всех языках алтайского родства: PTung. *bugu-ča idol (идол); PTurk. *böğü wizard (мудрец, колдун); PMong. *bogda holy, sacred (святой, божественный) [EDAL, 2002: 368]. В современном монгольском языке оно известно в близких к древним значениях: «святой, святейший; премудрый, верховный, августейший, владыка; повелитель, властелин» [БАМРС, Т. 1: 385]. В тунгусо-маньчжурских языках оно сохранилось в значении «идол» [ССТМЯ, 1975: 87]. Слово входит в состав названий титулов верховных правителей юга Азии: китайского императора и монгольского хана.

Это же слово встречается в тексте в сочетании *нойон богдо*:

Субу эбэ хотун
Тус илин кырыытыгар
Алдьархайдаах атамааннабар
Харабын кэннинэн
Сиккийэн көрө Һытаар,
Нойон богдо!

Вот этой самой долины
На самой восточной окраине
Страшное чудище
Глазами своими на затылке
Глядит – высматривает,
Молодой повелитель!

[Титаров, 2022: 52]

Приведенное здесь слово *нойон* в современном якутском языке употребляется при обращении к молодому человеку, имеет также значение ‘молодец, удалец’ [БТСЯЯ, 2009: 471]. Но его исконное значение связано с монгольской титулярной номенклатурой, известной из письменных источников. В современном монгольском языке сохранилось слово *ноён* ‘нойон, князь; господин; властитель; начальник; сановник’ [БАМРС, 29]. Интересно, что титулом *нойан* в системе сословных отношений средневековой монгольской знати обладали «полные хозяева своих владений» [Пюрбеев, 2013: 64]. При этом исследователи полагают, что «слово *поуан* (совр. монг. *ноен*) и обозначаемый им титул происходит от китайского «*лāо уе*» [Там же].

Сочетание *нойон богдо* (или *богдо нойон*) связано с обозначением разного социального статуса и имущественного положения обладателем титула.

Слово *мунулах*, которое встречается в сочетании *богдо мунулах*, также имеет общеалтайское, т.е., древнее, южное происхождение, в словарях отмечено в значениях «глупый, сумасшедший, слобоумный, дряхлый» [EDAL, 2003: 953]. В БАМРС оно отмечено в варианте *мунаг* со значениями ‘выживший из ума, страдающий старческим маразмом, одряхлевший’ [БАМРС, 2001-2002: 237]. В современном якутском языке зафиксировано в фонетическом виде, близком к монгольскому *тунгаа*, употребление его ограничено единственным значением «обычно засохшее, без сучьев и верхушки дерево» [БТСЯЯ, 2009: 348]. В контексте олонхо, в обращении к старой женщине, оно интерпретируется как «старая, уважаемая». В целом по поводу монголизмов в текстах олонхо, как отмечают исследователи, «обращает внимание тот факт, что данные лексемь-историзмы воспринимаются современными носителями языка как собственно якутского происхождения, что однозначно указывает

либо на древность проникновения данных монголизмов в язык олонхо, либо на их изначальное существование внутри одной из народностей-создателей олонхо» [Анисимов, Корякина, 2021: 102].

Особенности территориального диалекта, присутствующие в тексте данного олонхо, могут служить свидетельством того, что в периферийных говорах все еще сохраняются элементы древних исторических и языковых связей. В целом, язык олонхо А.Т. Титарова «Хардааччы Бэргэн», великолепно сохранивший территориальные, во многом архаичные особенности речи носителей вилюйского говора, представляет собой образец нормы аутентичного, народного народно-разговорного языка. Для демонстрации этого явления возьмем один пример:

*Күһэнэ тойон, кынныһах киһи,
Күһэнэ хотун, ийэ кынныһах,
Истэ сэгэйиннитий!*

Почтенный господин, тесть мой,
Почтенная госпожа, теща моя,
Слушайте же внимательно!

[Титаров, 2022: 88]

В данной отрезке текста слово *күһэнэ*, которое в современном литературном языке понимается как 'общее название ритуальных украшений на спине шаманского костюма – металлических пластинок в виде круга, изображающих солнце, луну и т.д.' [БТСЯЯ, 2008: 110]. Оно этимологически возводится к тюркской основе *күзүңү, көбүңү* 'зеркало'. Но в ЭСТЯ (1997) в значениях общетюркской основы *күзүңү* первым стоит бляхи с лентами (принадлежность для камлания) – тув., общее название металлических кружков на спине шаманского костюма, изображающих солнце, месяц и т.п. – як. А значение зеркало приведено вторым с пометой «во всех источниках, кроме тув. и як.» [ЭСТЯ, 1977: 132]. В данном тексте слово *күһэнэ* использовано, по всей видимости, в метафорическом значении 'сиятельный, почитаемый, почтенный'.

Что касается слова *кынныһах*, то в нем здесь обнаруживается некогда традиционное, но малоизвестное в настоящее время его значение 'тесть (обращение в знак особого уважения)' [БТСЯЯ, 2008: 271].

При определении территориальных признаков речи якутов данного региона важно также иметь в виду, что формирование диалектов якутского языка «связано с новым переселенческим движением» [Иванов, 2021: 231]. Текст олонхо А.Т. Титарова демонстрирует явления, свой-

ственные как западному, так и северному диалектным массивам якутского языка.

Имя главного героя. Собственные имена персонажей олонхо представляют собой «богатый материал, несущий не только идею образа, но и информацию о времени, истории и языке народа» [Филиппова, 2000: 8]. Для анализа в пределах данной статьи выполнен анализ имени главного героя, которое в полном виде звучит как «Хабыр быһыылаах, Хадаар хааннаах Хардааччы Бэргэн», в некоторых местах текста герой называется «Курдары ойуулаах, Харса суох сырыылаах, Хаан кугаһ атаах, Хадаар майгыннаах Хардааччы Бэргэн». Имена персонажей олонхо строятся по канонам эпической формулы, богаты сравнениями, эпитетами и способствуют созданию цельного образа в соответствии с общим эпическим стилем.

При анализе имени важно иметь в виду, что «смысловое обозначение личного имени всегда соответствует определенному коду культуры народа» [Николаев, 2020: 123]. Кроме того, имена персонажей эпических произведений являются так называемыми ключевыми словами, «состоят из нескольких компонентов. Это может быть титул, звание, должность, отражение профессий, этнической или конфессиональной принадлежности и т.д.» [Никифоров, 2010: 126].

Имя главного героя «Хардааччы Бэргэн» составлено из двух компонентов. Если обратиться к первому из них, то во многих работах приводится толкование Э.К Пекарского: 1) сокол, ястреб 2) буйный, удалой, удалец [Пекарский, 1959: 3360]. Такое же толкование дано в Большом толковом словаре якутского языка [БТСЯЯ, 2016: 393]. Во всех источниках указывается этимологическая связь слова с современным монгольским *харцага*, *харцгай*, *харгуй* 'ястреб'. Хотя в своей морфологической структуре содержит показатель постоянного причастия *-аач/-ооч*, *-ээч/-өөч* монгольского происхождения [Болд, 1996: 23] семантика его затемнена. Второй компонент имени – **Бэргэн** – в словарях якутского языка переводится как 'меткий, искусный'. Второе значение, производное – молодец, удалец. Считается, что это имя относится к тем, которые служат показателем богатырства [Филиппова, 2000: 18]. Относительно этого имени предполагается также, что его «эпические истоки пронизаны промысловым культом» [Николаев, 2020: 129]. Исследователи архаического эпоса

алтайцев и хакасов *Мерген* – фонетический вариант якутского *Бэргэн* – объясняют это слово как ‘богатырь-охотник’ [Павлова, 2017: 59] и допускают его связь с обозначением не только меткости, но и удали, смелости, бесстрашия богатыря.

В целом сочетание *Хардааччы Бэргэн* представляет собой типичную для тюркских языков аналитическую словообразовательную модель, сформированную способом метафоризации. Как известно, «при формировании зооморфного метафорического переноса немалую роль играет стереотипизация, т.е. в основу зооморфной метафоры закладывается самый яркий образ, наиболее характерный для данного животного, который говорящий может легко идентифицировать» [Дыбо, Никуленко, 2019: 80]. Данное утверждение правомерно и для орнитонима *хардааччы* ‘сокол, ястреб’, который указывает на ассоциативную связь между образом человека и птицы, заложенную в традиционную культуру якутов. Таким образом, есть все основания допустить, что имя главного героя – «*Хардааччы Бэргэн*» – буквально обозначает ‘меткий, бесстрашный как сокол’ и связано с архаичной промысловой культурой, особым видением мира, согласно которому меткость, смелость, удаля богатыря сопоставлялись с умением охотничьих птиц. Основанием данного утверждения может служить также тот факт, что «в прошлом охота с ловчими птицами была распространена у многих народов, в том числе, у тюркских. Известно, что соколиной охотой увлекались многие тюркские правители, европейские монархи, русские князья и цари [Салихов, 2019: 81].

Анализ собственно лингвистических особенностей текста олонхо А.Т. Титарова «*Хардааччы Бэргэн*» показал, что язык данного произведения наделен как типичными средствами эпической поэзии:

– сюжет о зарождении земли в данном олонхо имеет сложную структуру – здесь время действия выражается при помощи сравнительных причастных конструкций с послелогоми *курдук* ‘как’ и *сабана* ‘в то время, когда’. Другими словами, эпическое время передано конструкцией, осложненной сравнением главного процесса с образом конкретного субъекта.

– мироздание в данном олонхо имеет структуру, построенную как бы по принципу матрешки, когда один объект расположен на другом, при-

чем, в центре предыдущего внешнего слоя: Вселенная > Земля > место событий (в данном случае, Великая долина) > священное дерево > Дух-хозяйка земли;

– в тексте олонхо последовательно сохранены традиции аутентичного народно-разговорного языка (например, в случаях употребления интервокального *h* на стыке слов);

– текст олонхо демонстрирует архаичную лексику, попавшую в якутский язык в результате контактов с монгольязычными племенами. Исконные значения некоторых из отмеченных лексем связаны с монгольской титулярной номенклатурой, известной из письменных источников (например, слово *нойон*, которое в современном монгольском языке сохранилось в значении ‘нойон, князь; господин; властитель; начальник; сановник’);

– имя главного героя «*Хардааччы Бэргэн*», составленное из двух компонентов, связано с архаичной промысловой культурой, особым видением мира, согласно которому меткость, смелость, удаль богатыря сопоставлялись с умением охотничьих птиц.

В целом, текст известного вилюйского олонхосута А.Т. Титарова «*Хардааччы Бэргэн*», оставленный известным сказителем в живом исполнении и записанный с соблюдением необходимых правил, несет в себе основные характерные признаки аутентичной речи вилюйских якутов. Как любой эпический текст, он имеет перспективу изучения не только в собственно лингвистическом, но и широком историко-культурном контексте.

1.3. Поэтическая лексика и метрика стиха в архаической форме чабыргах: опыт анализа интерпретаций жанра от А.Е. Кулаковского до А.А. Саввина

А.Е. Кулаковский первым уделил пристальное внимание одному из малых жанров якутского фольклора – чабыргах. Впервые это было сделано им при создании литературного текста под названием «Чабыргах» (1912 г.), затем – при подготовке двухтомного издания своих произведений, когда наиболее архаические жанры традиции специально были

сопровождены авторскими комментариями, среди которых комментарий к указанному произведению поэта оказался наиболее обширным и обстоятельным [Кулаковский, 1978: 289-290]. Результатом того и другого процесса стало, с одной стороны, создание прецедента одной из первых литературных переработок традиционного жанра чабыргах [Покатилова, 1923], с другой стороны, оригинальное представление поэтом принципиально не поющего малого жанра устной традиции в аспекте его жанровых изменений от архаики к современности. Во втором случае А.Е. Кулаковским был сформулирован ряд опережающих моментов в отношении чабыргах, свидетельствующих о необычайной прозорливости создателя литературы, о его несомненном языковом чутье и умении тонко улавливать изменения самой жанровой традиции.

Любопытно, что многие интуитивные догадки первого поэта впоследствии находят подтверждение в текстах, записанных А.А. Саввиным во время организованной Институтом языка и культуры при Совнаркомом ЯАССР Вилюйской экспедиции 1938 г. Предварительный анализ показывает, что в собирательской практике А.А. Саввина именно степень архаичности жанра становится вполне осознанным принципом отбора им полевого материала. Применительно к чабыргах исследователем фиксируются наиболее архаические формы жанра и его «забытые» разновидности [Покатилова, 2020].

Представление о жанре чабыргах, изложенное в комментариях и репрезентируемое в оригинальном литературном тексте самого поэта, оказывается преемственной с исследовательской позицией, которую обнаруживаем в основе собрания чабыргах в «вилуйских» (в широком понимании) материалах А.А. Саввина.

При рассмотрении указанного материала особую значимость приобретает ракурс исследования – определение общих точек соприкосновения, характеризующих обращение к жанру чабыргах А.Е. Кулаковского и А.А. Саввина. К ним следует отнести наличие «говорной», не «поющей», основы в чабыргах, соотношение в известной мере языковых и других, в том числе метрических и формульных закономерностей, определяющих специфику именно этого жанра.

Исследователи не раз отмечали то, что этот жанр легко входит в большие по своему объему жанровые образования (сказка, предания, эпос,

песня-ырыа), но при этом всегда сохраняет повторяющиеся формулы или устойчивые сочетания в качестве своеобразных опознавательных знаков именно этой жанровой традиции [Эргис, 1974: 324]. Жанр якутского чабыргах в его наиболее архаических проявлениях отличается от других малых жанров фольклора особой поэтической лексикой и формульностью, регламентируемой местом в стихе. Рассматриваемый материал дает основания для постановки проблемы архаических форм жанра чабыргах как в творческом наследии А.Е. Кулаковского, так и в «вилюйском» собрании записей малых жанров А.А. Саввина.

Базовой основой исследования в данном случае является комплекс представлений о жанре чабыргах, сложившийся в творчестве первого поэта А.Е. Кулаковского, и в целостном собрании разновидностей жанра чабыргах, представленных в «вилюйских» материалах А.А. Саввина. В этой связи следует уточнить один факт, ускользавший из поля внимания исследователей. Дело в том, что 74 варианта чабыргах, представленные в Отчетах и в материалах Вилюйской экспедиции А.А. Саввина⁴, на самом деле не исчерпывают всех «вилюйских» материалов исследователя. Еще будучи учителем и сотрудником «Бюро краеведения», А.А. Саввин по собственной инициативе предпринял полевые поездки по вилюйской группе районов. К счастью, часть этих материалов, в основном – по песням и малым жанрам⁵, сохранилась и позволяет говорить о *вилюйских* записях исследователя в широком понимании и, надо признать, задолго до Вилюйской экспедиции Института языка и культуры при СНК ЯАССР, куда он был приглашен лишь ко второй половине 1937 г. В ранних полевых записях А.А. Саввина 1932-1934 гг. уже обна-

⁴ Рукописный фонд Архива Якутского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук (РФ АЯНЦ СО РАН). Фонд 5, опись 3, единица хранения 100, 270. Manuscript Holding of the Archive of the Yakut Scientific Centre of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (МН АЯСБ СО РАН). Fund 5, inventory 3, storage unit 87, 100, 270.

Исследование выполнено с использованием научного оборудования ЦКП Федерального исследовательского центра Якутский научный центр СО РАН в рамках реализации мероприятий по гранту №13. ЦКП 21.0016. The research were carried out using the scientific equipment of the shared core facilities of the Federal Research Center «Yakutsk Science Center SB RAS» grant No.13. ЦКП.21.0016

⁵ РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 5, оп. 3, ед. хр. 87.

руживается его устойчивый интерес к жанру чабыргах, что позволяет использовать и этот круг материала в качестве специфического и недостаточно изученного объекта исследования.

Целью исследования является анализ представлений об одном из архаических жанров якутского фольклора – чабыргах и особенностях его формульно-метрической организации как в творчестве А.Е. Кулаковского, так и в материалах собрания малых жанров А.А. Саввина. В задачи исследования входит анализ архаических форм жанра чабыргах, соотношения поэтической лексики и метрики стиха применительно к «кратким» чабыргах; определение характера поэтической рефлексии А.Е. Кулаковского и его теоретических представлений о «стихе» и «поэтическом языке» этого жанра, рассмотрение особенностей исследовательского подхода А.А. Саввина и собрания его записей, понятия «краткой формы» чабыргах в нем.

Жанр чабыргах в представлениях первого поэта А.Е. Кулаковского

На первый взгляд кажется, что сочиненный А.Е. Кулаковским чабыргах является лишь поводом для комментариев автора по поводу жанровой принадлежности этого произведения. Однако за этим скрывается более глубинное понимание внутренней основы отдельно взятого жанра, что в конце концов приводит к интуитивному осмыслению поэтом процессов жанрообразования чабыргах, в первом случае актуальным для создания литературного текста на его основе, во втором случае – для начала формирования в литературном сознании определенных моментов рефлексии по отношению к жанрам устной традиции в целом.

Если обратиться к тексту комментария, то обращает на себя внимание ряд принципиальных для поэта моментов. Во-первых, в функционировании этого жанра А.Е. Кулаковским акцентируется диахронный аспект «прошлого» и «настоящего». Заглядывая в «прошлое» жанра, поэтом рассматривается его «настоящее» и, что показательно, прогнозируется в подтексте высказывания его литературное «будущее». Во-вторых, этот жанр важен для создателя литературы как принципиально «не поющий» по своему происхождению текст в традиции. Проблема «говорных», не связанных с напевом, ориентиров и параметров поэтической речи приобретает для зарождающейся литературы программное значение.

При этом очевидна приоритетность для автора именно «прошлого» жанра чабыргах, его наиболее архаического состояния и обусловленных этим разнообразием форм его функционирования в этой архаике.

Комментарий поэта сводится к описанию жанра чабыргах, в его архаических формах и преимущественно в его стихотворной основе. Говоря о жанровой разновидности своего текста, поэт впервые затрагивает внутренние закономерности его построения. При этом поражает та степень интуитивного осознания традиции, которая присуща первому поэту в осмыслении этих особенностей. Для основоположника литературы определяющими и даже приоритетными оказываются закономерности, продиктованные *устной* природой текста. Общая характеристика чабыргах, предпринятая поэтом, обусловлена стремлением представить его архаическое состояние, подчеркнуть в нём черты «устности», его порождения в процессе «не песенного» исполнения. Внимание к свободным от напева, произносимым в традиции формам и жанрам, становится для зарождающейся литературы определяющим.

Начнем с литературного текста. Одно из ранних произведений А.Е. Кулаковского «Чабыргах» (1912), в отличие от фольклорных вариантов, имеет более сложную, отчетливо выверенную архитеконику построения, основанную на тщательно продуманной формульно-метрической модели жанра. Заимствуя ее и развивая в ней отдельные метрические тенденции, в том числе – структуру «короткого стиха» (термин самого поэта [Кулаковский, 1979: 454], А.Е. Кулаковский создает новую литературную модификацию жанра, опирающуюся на иные принципы построения лексического материала, что позволяет, наравне со старым формульным наполнением, вводить новый семантический пласт, неизвестный фольклору. Это не только словосочетания окказионального плана (типа *мичил-кэскил*), не совсем характерные для традиции жанра, но и введение в формульный состав русизмов (*Буоллар буоллун// Бэрэһэлиэн//*) и других неологических образований формульно-стилистического плана.

Выявляя фольклорные истоки литературных жанров, следует учитывать, что даже при прямых имитациях фольклора каждый раз поэтом конструируется некая обобщенная модель жанра, объединяющая целую систему вариантов, тем самым на литературной основе воссозда-

ется как бы текст фольклорного инварианта. Именно этот процесс отражает «Чабыргах» Кулаковского. Целостный анализ произведения А.Е. Кулаковского «Чабыргах», проделанный нами [Покатилова, 1923], показывает, что перед нами не текстовая манифестация традиции, в каком бы она виде не представляла, а совершенно иной, литературный, тип текстообразования, связанный с преобладанием поэтической функции как таковой [Трубецкой, 1987: 378]. Текст А.Е. Кулаковского отличается отчетливой композиционной структурой целого, тщательной продуманностью последовательности *парных формул* (27 из 42 всех формул) и принципов их сочетаемости. Произведение распадается на три композиционных блока, каждый из которых характеризуется определенным типом «устного слова».

«Литературность» этого текста, понимаемого как «превращение речи в поэтическое произведение», определяется созданием в тексте такой целостной и иерархической системы, где поэтическое начало проявляется на каждом уровне этого целого, охватывая даже «семантическую значимость отдельных метров» [Якобсон, 1987: 138]. Автором умело используется характерный для жанра в традиции процесс «нанизывания строк» (*хоһуһуу*), который оборачивается процессом формулообразования и структурирования стиха. Характерно, что именно в этом малом жанре понятие «формулы» в принципе подпадает под определение М. Пэрри и А. Лорда о метрической обусловленности формульного выражения [Лорд, 1994: 42]. Формульное сочетание в чабыргах охватывает, как правило, одну строку, укладываясь в рамки «короткого стиха», а сама жанровая конструкция создается путем нанизывания строк-формул. У Кулаковского в основу литературного текста положен тот же принцип метрического регулирования поэтической лексики, что и в традиционном чабыргахе.

В комментариях к двухтомному изданию своих произведений А.Е. Кулаковский характеризует чабыргах как «особый вид народного творчества», очень точно отмечая в нем нерегулярность аллитерации и отсутствие рифмы, при этом с самого начала подчеркивается его принципиально не поющая, говорная (речитативная) основа и архаичность, обусловленная его исконной ритуальностью (словесные поединки «в древности посредством чабыргаха»), следствием которой являет-

ся «скрытый, иносказательный смысл» жанра [Кулаковский, 1978: 289]. Достаточно детально описывается построение стиха в пределах отдельной строки, отмечаются особенности его *прочтения* с соответствующей акцентуацией (обозначением сильного места, то есть акцентности) стиха-строки в целом и даже его структурных частей – полустихий («при чтении каждую строку надо разбить...» [Кулаковский, 1978: 289-290]. Все эти моменты отсылают к прагматике жанра и его продуктивности уже в новых условиях 1920-х гг., по сравнению даже с 1910-ми гг., когда полностью изменились ситуация восприятия устных текстов и адресат одноименного произведения самого Кулаковского. Само произведение рассматривается автором как «подражание народному творчеству», в качестве одной из литературных имитаций одного из архаических жанров фольклора.

Интерес первого поэта к жанру чабыргах объясняется тем, что он значим для него как принципиально «не поющийся» по своему происхождению, выступая в качестве образца «сухого», не мелодического, речитатива. Показательно, что в комментариях автора лейтмотивом проходит противопоставление «прошлого» и «настоящего» этой жанровой традиции, вариацией которого выступает соотношение «старого» и «нового» в жанре, его функционирование «в старину» и «теперь/сейчас». Весь авторский комментарий фактически сводится к уточнению этих двух моментов. Исходя из этого, в комментариях впервые обозначены как внутренняя стихотворная основа чабыргах, так и диахронический аспект «прошлого» и «настоящего» в функционировании и восприятии этого жанра, в том числе – молодым поколением.

В терминах современной филологии речь шла у поэта, по существу, об особенностях метрической организации стиха этого жанра, когда за основу создаваемого при устном исполнении текста берется одна стихотворная строка (т.е. стих) со слоговым объемом (2+2) в ее последующих вариациях в устном тексте. При этом очевидна приоритетность для автора именно «прошлого» жанра чабыргах, его наиболее архаического состояния и разнообразия форм именно в этом прошлом. Более того, на основании архаичных, в первую очередь, форм чабыргаха поэтом выдвинуто здесь, хотя и предварительное, но все же предположение о структурной единице стиха, обозначенной им впоследствии «корот-

ким стихом» [Кулаковский, 1979: 453-454]. К терминологическому обобщению этого понятия А.Е. Кулаковский вернется в конце своего пути – в «Правилах якутского стихосложения» (1925 г.). В своей работе о якутском стихосложении он выступил в качестве исследователя, раскрывающего скрытые структурные основания, в первую очередь – метрические (сказали бы сейчас), той или иной жанровой модели. В этой работе уже явно проступает соотношение: образец «короткого стиха» – чабыргах, «длинного стиха» – эпос или песня-ырыа.

Таким образом, в текстах А.Е. Кулаковского, как поэтических, так и, условно говоря, теоретических, последовательному структурированию в этой связи подвергается именно «песенная» основа жанра, ее «иссушение» сугубо *метрическим* способом. Кроме того, существенным фактором его последних работ становится реконструктивная нацеленность автора по отношению к традиции. Основная литературная задача видится А.Е. Кулаковскому – в создании нового поэтического языка и литературного стиха, жанровой системы литературы с сохранением универсальных, архетипических схем формуло- и жанрообразования, включая аллитерационный стих, характерных для устной традиции.

В жанре чабыргах архаическое прошлое этой традиции связывается поэтом со старинной формой состязаний в ритуальном «говорении». Иносказательные формулы чабыргах, на первый взгляд, не имеют смысла, но на самом деле в них, по мнению комментатора, сохраняются реликты скрытой мифологической семантики, скорее всего, протожанрового происхождения [Кулаковский, 1978: 289-290]. «Знание» традиции на деле оказывается умением автора раскрывать скрытые возможности устного текстообразования. Рассматриваемая имитация архаического жанра чабыргах в литературе свидетельствует об использовании автором структурообразующих механизмов (формульных, метрических, жанровых) устного происхождения, об овладении им скрытой поэтики как устной традиции в целом, так и ее отдельного жанра, в частности.

Тем самым само обращение первого поэта к жанру чабыргах приобретает системный характер и определяет значение жанровой формы, имеющей собственно «говорное» происхождение, символизируя собой сугубо стихотворную природу текста. Этим объясняются неоднократные

обращения А.Е. Кулаковского к наиболее архаическим жанровым формам, что стало для зарождающейся литературы приоритетом в осмыслении своей преемственности с предшествующей традицией.

В основе понимания А.Е. Кулаковским особенностей функционирования жанров устной традиции лежат языковые основания и закономерности. Именно поэтому в двух последних работах первого поэта на одной плоскости сопрягаются «стих и язык», как основополагающие единицы и составляющие наследуемого «поэтического языка» традиции. Тем самым поэтическая интуиция А.Е. Кулаковского вплотную подводит его к представлению о «поэтическом языке» традиции, типологически соотносимого с тем процессом «звукового анализа слов» и создания *поэтического*, который был описан Ф. де Соссюром [Соссюр, 1977: 639].

Своеобразное двуединство произведения «Чабыргах» и авторских комментариев к нему символизирует собой появление одной из блестящих литературных имитаций архаического жанра, своеобразного поэтического эксперимента, открывающего новые пути литературного осмысления устной традиции, а собственно авторские комментарии к чабыргах обозначают собой начало поэтической саморефлексии, характерной в целом для литературы, что в совокупности с последними работами автора о «стихе» и «языке» традиции предвещает разработку последующей научно-исследовательской парадигмы, в том числе в изучении и сохранении чабыргах А.А. Саввиным.

Поэтическая лексика и исходная жанровая модель чабыргах (по «вилюйским» материалам А.А. Саввина)

В процессе полевых исследований у А.А. Саввина сложился особый исследовательский подход, связанный с предварительным изучением и приемами фиксации фольклорных артефактов. Исходным в нем является представление о том, что в самой традиции нет существенной разницы между *большими* и *малыми* формами, есть только различия в степени архаичности устного текста как такового, в уровне сказительского мастерства и особенностях поэтического языка исполнителя в целом. Существенно значимым для исследователя оказывается стремление запечатлеть достаточно разнообразный жанровый репертуар одного и того же сказителя.

Впервые А.А. Саввин обращает внимание на собственно вербальные механизмы функционирования фольклора, что в ходе полевых исследований перерастает в интерес к тексту исполнения, как таковому. Для него зафиксировать «старинную песнь» или «малую» форму как целостный текст «раннего» происхождения значительно важнее, чем охватить все жанры или представить множество вариантов. Скрупулезное внимание к тексту в отношении малых жанров проявляется в том, что при записи А.А. Саввиным фиксируются особенности произношения и говора, тщательно отмечаются аллитерации, иные (не аллитерационные) созвучия типа внутренней рифмы, максимально сохраняется орнаментальность звукописи и в редких случаях указываются даже долготы. Все варианты, несмотря на быстрый темп исполнения, даются в стихотворной разбивке текста на строки. Особо следует выделить фиксируемые собирателем разновидности повторов, необычные изафетные конструкции, формульную структуру имени собственного в таком, казалось бы, малом жанре, как чабыргах, а также следы ритуального иноговорения, различные формы заумы (ритуальной и несвязанной с ритуалом) и др.

В процессе полевой работы исследователь выработал специальные приемы записи чабыргах, включая в том числе фонетический принцип фиксации текста и отдельных архаических лексем, что вместе с тем позволило ему запечатлеть различные виды повторов архаичного плана от анаграммоподобных до анадиплозисных, которые можно вычленишь по его текстам.

В собрании А.А. Саввина по малым жанрам не только представлено разнообразие текстовых вариантов, но и приводятся размышления сказителя исполнителя (в данном случае – сказителя) о состоянии жанровой традиции в «прошлом» и «настоящем». «Сейчас (в настоящем) нет чабыргаха. Этот чабыргах (я) слышал в старину, от людей прошлого», – признается А.А. Саввину известный вилюйский олонхосут С.Н. Каратаев⁶, в репертуаре которого, помимо эпоса, особое место занимают чабыргах и его «древние» (*былыргы*) разновидности. В исполненных им вариантах приводятся исключительно архаические формы этого жанра⁷.

⁶ РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 5, оп. 3, ед. хр. 100, л. 15.

⁷ РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 4, оп. 12, ед. хр. 87, л. 33–45; Ф. 5, оп. 3, ед. хр. 100, лл. 15–17 об.

Тем самым смещение интереса к тексту для А.А. Саввина отнюдь не означает игнорирования внетекстовых факторов исполнения и функционирования малых жанров. Характерно, что и в этом случае определяющим в отборе материала становится противопоставление «архаики» жанра его «настоящему», при этом речь идет не столько об отдельном варианте и даже жанре в целом, сколько о состоянии всей жанровой традиции чабыргах. Зафиксированные архаические формы чабыргах вплотную подводят к вопросу о закономерностях функционирования и сохранности целостной жанровой традиции. Подтверждением важности для собирателя степени архаичности жанра служит его постоянная помета – «находящийся в стадии угасания»⁸, что относится в первую очередь к чабыргах.

В своем отчете по Вилюйской экспедиции А.А. Саввин указывает на то, что разновидности чабыргах – «совершенно не изученный вид стихотворного произведения в устном народном творчестве якутов»⁹. Здесь он в качестве существенного показателя жанра выделяет его «говорную», не поющуюся, основу, что находит выражение в «стихотворной» природе устного текста.

Во всем разнообразном комплексе фиксации полевого материала обнаруживается целенаправленная «реконструктивная» нацеленность самого исследователя. Во-первых, А.А. Саввиным предпринята отчетливая дифференциация разновидностей чабыргах «по форме», которая, по его представлениям, определяет не только объем, но и структурную организацию текста. Понятие «формы» уточняется им как структурные основания жанра [Покатилова, 2021: 113]. Среди разновидностей этого жанра выделяются «краткая» и «развернутая» формы. Во-вторых, при всем разнообразии форм и в случае «краткого», и «развернутого» чабыргах определяющей в отборе «образцов» остается степень их архаичности. Это приводит к тому, что в собрании жанровых разновидностей функционально близкими оказываются так называемый «краткий» чабыргах и одна из развернутых его форм – *лабысха* («пустословие»). Та и другая разновидность сохраняют в себе следы ритуального «говoreния», свернутые фрагменты мифа, парные формулы и перифрастиче-

⁸ РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 5, оп. 3, ед.хр. 270, лл. 10, 23.

⁹ РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 5, оп. 3, ед.хр. 270, л. 10.

ские конструкции с «затемненной» семантикой ритуального происхождения (*Кун кыыһын//Күрдьүүккэ көмпүүттэр//*).

В-третьих, поиски наиболее архаических разновидностей чабыргах приводят исследователя к открытию и констатации такой формы жанра, которую следует рассматривать в качестве *исходной* жанровой модели, именно ее исследователь обозначает понятием «краткой формы» или «краткого чабыргах»¹⁰. Из 74 вариантов, записанных в ходе Вилюйской экспедиции 1938 г., «краткая форма» чабыргаха составляет большинство более 70% от всего представленного фонда. Для «краткого» чабыргаха характерна типичная схема построения, в которой перечисление формульных сочетаний (строк) строится по принципу ступенчатого развертывания текста «сверху вниз» («от клюва к хвосту»). Редуцированная в виде реплик космологическая модель мира имеет преимущественно вертикальную протяженность, соотносясь с частями тела птицы (вариации: животного/человека). Завершается устный текст чаще всего *аллитерационным* повтором (иногда ассонансом), в который вовлекается или «заговорная» (или магически-заклинательная) формула, или звуковой комплекс, представляющий заумь или абсурд, или имя собственное, формульно связанное.

Во всех случаях жанра, как правило, сохраняется автономность формульного плана. Формулы чабыргах (это может быть парное слово или «слово в функции формулы» [Левинтон, 1983: 172]) оказываются знаком особой «говорной» ситуации только что «составленного» и тут же «произнесенного» текста. Чабыргах, по тщательно подобранным материалам А.А. Саввина, – это текст, который рождается в процессе произнесения, отсюда – акцентированность ситуации «говорения» в противоположность «пению».

В собрании А.А. Саввина представлены наиболее архаические формы жанра чабыргах как в его «краткой», так и в «развернутой» форме. Их трудно классифицировать, но в данном случае обращают на себя внимание формулы, представляющие собой: а) звуковой комплекс без семантики или с выветренной семантикой одного из слов (*тэнэки-дээрэки//; кумуку-дьимики//; бука-бука буор//*); б) формульно развернутое имя собственное (*Чохоччукаан эмээхсин//; Доропуун ойуун//*); в) гла-

¹⁰ РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 5, оп. 3, ед.хр. 270, л. 10.

гольная форма заговорного типа (*Тун тан түс//; Хара ылах лас!//*) и др. Многообразие форм формульного варьирования в устном чабыргахе свидетельствует о том, что фонетический принцип повтора на самом деле является показателем разнообразия речевых форм культового происхождения и их, возможно, общего когда-то генезиса, за которым стоят структуры более глубинной семантики ритуального прошлого. Фактически каждая из зафиксированных А.А. Саввиным формул жанра доносит до нас отголоски семантики целого. Речь идет о сохранении в глубинной структуре жанра латентных обозначений ритуального целостного смысла, который со временем выветривается, теряя свое значение, и на поверхности структуры может выступать в рамках отдельных формул в виде «бессмыслицы», что отмечалось исследователями [Эргис, 1974: 330].

В качестве часто повторяющейся формульной структуры в чабыргах могут выступать: имя собственное, как правило, аллитерационно связанное (*Дал кихи//Далыкынай бэргэн//*); парные словосочетания (*оллур-боллур, экир-букур*) с разной степенью выветренности семантики одного из двух слов; формульные словосочетания, в которых выдержан метонимический принцип развертывания мифологической модели сверху/вниз (описание от «клюва» до «хвоста», от «головы» до «ног» и т.п.). Вместе с тем в структуре целого текста прослеживается мифологическая последовательность модели мира «сверху/вниз», «от неба к земле». В записях наиболее архаичных вариантов чабыргах встречаются формульные заклинания, восходящие к культовым речениям или к зауми ритуального происхождения, полигенетичность в этом плане чабыргах отмечалась фольклористами Г.У. Эргисом [Эргис, 1974: 325] и Н.В. Емельяновым [Сборник, 1965: 3].

Все устойчивые сочетания в чабыргах казалось бы заимствуются из общего языка и могут перекликаться с выражениями в поговорках, иногда в загадках, часть из них имеет затемненный смысл, однако все они, вовлекаясь в общее целое жанра, приобретают статус *поэтической лексики*, характерной для чабыргах.

К метрике стиха в «краткой форме» чабыргах. Регулятором лексического наполнения чабыргах является метрика стиха. В жанре чабыргах, по определению А.Е. Кулаковского, отсутствует рифма, но и аллите-

рация нерегулярна [Кулаковский, 1978: 289]. Особенно отчетливо аллитерация отмечается в имени собственном в формульных сочетаниях, что придает формуле с именем изолированный характер, выделяя ее среди другой лексики.

В устной традиции «краткий» чабыргах выработал собственную схему построения, в которой выдержаны, по крайней мере, два принципа: фонетический и метрический. Повтор звукового комплекса в пределах стиха (=строки) позволяет выделить строку (т.е. «короткий стих» – далее КС) в качестве, возможно, метрической единицы (или единицы текста), которая характеризуется формульной связанностью и совпадением метрического и синтаксического членения. В этой архаической разновидности чабыргах преобладает двухсегментная структура стиха (КС). Членимость текста на соизмеримые отрезки достигается за счет морфологического сочетания различных типов слога в строке. Тип стиха в традиционном чабыргах определяется заданностью финальной части строки (*Түүтэ үргэс// Кыната даллас// Атаба тэймэс// Кутуруга куй-мас//* (вариант: *Кутуруга хороос//*)). Именно конец стиха остается метрически сильной позицией в наиболее архаичных образцах жанра. По материалам А.А. Саввина такой тип следует рассматривать в качестве «исходной» модели КС, что не исключает «удлинений» стиха (*Халпыт атах төрдө//*) и различного рода отступлений (в именах собственных, многосложных словах, иногда в парных словах). В наиболее архаичных образцах жанра представлены разнообразные архаизмы фонологического, лексического, морфологического, синтаксического плана, что требует специального исследования.

О преемственности между А.Е. Кулаковским и А.А. Саввиным в жанре чабыргах

Жанр якутского чабыргах стал основой преемственности между первым поэтом А.Е. Кулаковским и А.А. Саввиным одним из подлинных исследователей артефактов устной традиции. Взаимодействие их идей на материале всего лишь одного жанра традиции оказывается между тем пересечением интересов различного порядка – от собственно поэтического (литературного) подхода до формирования авторской рефлексии по отношению к предшествующей устной традиции, с одной стороны,

от «полевого» эксперимента в его прикладном смысле до осознания системной основы научных исследований устной традиции в целом, с другой.

В творчестве А.Е. Кулаковского жанр чабыргах стал одним из объектов поэтической и теоретической рефлексии. Именно на материале этого жанра впервые была предпринята литературная имитация одного из наиболее архаических жанров традиции, что между тем входило в широкомасштабную программу ранней литературы по освоению жанров традиции. Более того, речевая или «говорная» природа этого жанра позволила дать первые образцы собственно стихотворной, мерной, речи (*хоһоон* – в узком значении) в литературе, сформулировать поэту опережающие свое время идеи о метрических единицах национально-го стиха («Правила якутского стихосложения»).

Концептуальность подхода Саввина-собирателя определяется его системностью в фиксации «вилюйской» традиции в целом. Малые жанры этой традиции впервые предстают в его собрании не в качестве языковых единиц, а как часть жанрового целого традиции, причем наиболее архаичной как по своему происхождению от культовых речений и архаических форм «говорения», так и по изначальной двойственности в силу промежуточности между языком и фольклором.

В собрании разновидностей чабыргах А.А. Саввина отчетливо прослеживается стремление собирателя воссоздать не общее количество вариантов, а текстовое разнообразие традиции, что позволяет констатировать важность для него инвариантного целого данного жанра. Те или иные изменения жанра фиксируются по их отложениям в вариантах. Почти в полном объеме представлено здесь многообразие текстового развертывания жанра как его наиболее «кратких», так и «развернутых» форм. Тем самым принципиально меняется значение этого пласта материала как текстовой совокупности, имеющей свои закономерности построения и функционирования в прошлом и в настоящем.

Анализ корпуса «вилюйских» записей А.А. Саввина 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 [Топоров, 2012: 36]. Последний момент, прогнозируемый в материалах А.А. Саввина, дает вполне определенные основания для подтверждения гипотетически высказанного предположения А.Е. Кулаковского о том, что наиболее архаическое прошлое этого жанра в традиции было связано со словесными поединками [Топоров, 2012: 99-100]. Вклад как первого поэта А.Е. Кулаковского, так и собирателя комплексной коллекции жанра А.А. Саввина определяется тем, что одному из малых жанров якутского фольклора – чабыргаху впервые в научном плане был возвращен статус «поэтического архаизма» (по терминологии В.В. Иванова [Иванов, 2004: 131]).

Сопоставление двух видов интерпретации жанра чабыргах в якутской культуре начала и первой трети XX в. дает возможность констатации непрерывности (1912-1938 гг.) и единства творческой и научной мысли двух акторов, обусловленного целостностью и живучестью своеобразного архаизма культуры, в роли которого выступает один из малых жанров якутской традиции. Именно этот жанр стал объектом рефлексии поэтического и исследовательского плана, своеобразным перекрестком идей А.Е. Кулаковского и А.А. Саввина, поскольку в основе него – поэтическое осознание и научное понимание исходного «ядра» древней мифоритуальной традиции, получившей консервацию, в частности, в «вилюйском» культурном ландшафте и отложившейся в целом ряде ее устных «малых» текстов.

1.4. Антропоним как код якутской загадки

В якутских загадках проявилась любовь народа к игре словом, его звуками и смыслом, виртуозное искусство сочетать фонетическую инструментовку с образно-семантическими ассоциациями, – все это отвечает самой природе паремии, функционирующей в коммуникативном игровом пространстве.

Энигматический текст имеет принципиальную установку на завуалированный смысл, сокрытие отгадки и вместе с тем на ее подсказку, при этом особая роль отводится антропониму как заместительной номинации искомого слова.

Собственное имя специалисты рассматривают как микротекст, особый культурный код, значимый для понимания той или иной лингвокультуры, и исследуют его с целью выявления зашифрованных в онимах «неочевидных смыслов» текста.

Выявить неочевидные смыслы якутских онимов в загадке, раскрыть механизм кодирования информации об искомом слове и его денотате в антропониме – цель настоящего исследования. Собственное имя анализируется как кодовое обозначение отгадки, как «свернутый» текст, содержащий имплицитные сведения об искомом слове (далее ИС) и его денотате. В процессе анализа раскрываются не только приемы и способы зашифровки и дешифровки информации в ониме, но и его смыслопорождающий и ассоциативный потенциал.

Благодатным материалом для указанного аспекта изучения собственного имени являются паремические тексты, опубликованные в сборнике «*Саха таабырыннара. Якутские загадки*» С.П. Ойунской (1975).

Исследователи жанра загадки уже не раз указывали на то, что ее сущность сводится к постановке вопроса на перекодировку сообщения с одного кода традиционной культуры на другой. Кодовый характер паремии обусловлен «особым устройством ее текста, принципиально диалогичного, в котором реально присутствуют и адресант (условно «левая часть» текста), и адресат («правая часть» текста)» [Юдин, 2007: 9]. Загадка представляет собой «особый способ кодирования»: в ней «размер текста позволял заключить лишь экстракт сообщения» [Цивьян, 2009: 134].

Как покажет дальнейший анализ якутских загадок, механизм кодирования информации об ИС и его денотате в собственном имени отличается многообразием приемов и средств. Антропоним может кодировать ключевые звуки ИС игрового дискурса, то есть иметь анаграмматическую структуру и скрытый смысл. Во многих паремиях, как свидетельствует якутский материал, оним связан с ономотопеей и воспроизводит звуковой образ загаданного объекта.

Имя как подсказка функционирует не только на фонетическом уровне текста; самым разнообразным способом используется собственно семантика слова. Нередко антропонимы обнаруживают тесную связь с производящими основами и обладают прозрачной внутренней формой. Это так называемые «говорящие» имена, с яркой характеризующей функцией, смыслообразующим и ассоциативным потенциалом.

Иным приемом кодирования информации об ИС и его денотате в собственном имени служат «картинные» слова, в основе семантики которых лежат зрительные образы и чувственные представления; антропонимы, производные от таких лексем, представляют слушателю многомерную и динамичную модель денотата ИС.

В некоторых паремиях заместительная номинация ИС образована от его синонима диалектного или заимствованного происхождения, эвфемизма или согипонима, при этом может использоваться прием паронимии. В онимах якутских загадок находит отражение также экстралингвистическая информация о денотате ИС, фреймовая структура знаний человека о типизированных ситуациях, связанных с энигматическим объектом.

Во всех случаях собственное имя и кодирующая часть загадки содержат в себе узловые точки ориентиров для стратегии отгадывания паремии; являясь поисковым стимулом, оним направляет интерпретацию текста и активизирует метаязыковую рефлексию коммуниканта, его фоновые знания и личный опыт.

Прежде чем приступить к рассмотрению собственно текстов загадок, обратимся к лингвостатистическому анализу антропонимов в сборнике «Саха таабырыннара. Якутские загадки» С.П. Ойунской, результаты которого позволят наглядно представить как количественный объем, так и частотность их употребления в различных тематических разделах.

Из 2764 загадок¹¹ указанного сборника антропонимы употребляются в 253 паремиях. Всего нами методом сплошной выборки было выявлено 288 имен: в некоторых паремиях встречаются по несколько онимов.

¹¹ В указанном сборнике якутских загадок автор выделяет восемь тематических разделов и девятый раздел «Разные загадки. Загадки-задачи», который мы по вполне понятным причинам исключили из рассмотрения.

Количественное соотношение антропонимов и загадок
по тематическим разделам сборника

№	Тематический раздел якутских загадок	Количество загадок	Количество антропонимов	Процентное соотношение количества антропонимов к количеству загадок
1.	«Животный мир»	480	75	15,6%
2.	«Изба, постройки и предметы, связанные с домашним бытом»	465	70	15%
3.	«Орудия труда и промысла»	337	50	14,8%
4.	«Растительный мир»	132	11	8,3%
5.	«Природа и природные явления»	633	52	8,2%
6.	«Домашние животные. Предметы, связанные со скотоводством»	217	16	7,3%
7.	«Грамота. Наука и техника»	89	6	6,7%
8.	«Человек. Общественные отношения, закон и верования»	411	8	1,9%

Результаты лингвостатистического анализа свидетельствуют о том, что по количеству онимов лидируют три тематические группы паремий: «Животный мир», «Изба, постройки и предметы, связанные с домашним бытом», «Орудия труда и промысла». Закономерно, что самый низкий процент антропонимов имеют загадки, относящиеся к разделу «Человек. Общественные отношения, закон и верования», связанному в основном с абстрактными понятиями. Трудно представить, чтобы собственное имя выступало заместителем таких концептов, как мысль, разум, имя, жизнь, закон, указ, рождение, грех и т.п. Фольклористы считают, что загадка «не любит обобщений, абстракции, то есть того, что нельзя увидеть и осязать» [Лавопен, 1977: 78].

Показательно, что именем чаще всего наделяются энигматические объекты из раздела «Животный мир», образы которых в фольклоре народов мира, как правило, персонифицируются. Понятие предметности (вещности) объединяет тематические группы паремий «Изба, постройки и предметы, связанные с домашним бытом»¹² и «Орудия труда и промысла»; образы артефактов одушевляются: они живут, работают, одеваются, гостят, женихаются, пляшут, ожидают, угощают, веселят и т.д. В связи с этим приведем мысль М.А. Рыбниковой о том, что «в загадке преобладает метафора-существительное. Предметность загадки определяет эту сторону её поэтики... Загадка – мир существительных» [Рыбникова, 1932: 58].

Обратимся собственно к ономастикону якутских загадок и рассмотрим его в функционально-семантическом аспекте. Антропонимы, которые находятся в центре внимания поэтической ономастики, рассматриваются как одно из внутренних лингвистических средств текстообразования. В загадках оним, замещая искомое слово, занимает сильную грамматическую позицию, поскольку, как правило, является подлежащим, то есть главным членом предложения. Будучи семантическим ядром описательной части паремии, он служит связующим, конструктивным элементом, задавая сквозную аллитерацию и/или ассонанс, скрепляющие текст на формальном уровне, вместе с тем антропоним характеризует высокий смыслопорождающий и ассоциативный потенциал.

Ярким примером антропонима как звуко-семантического кода ИС и его денотата является паремия о жаворонке, любимой якутами певчей птичке: «*Күн сирин көччүтэр көрдөөх күндү ырыалаах Күөрэли Эрилик баар үһү*. Говорят, Керели Эрилик солнечную землю радостным пением оглашает». Отгадка: *күөрэгэй* жаворонок [Ойунская, 1975: 355].

Составное имя образовано от глаголов, соответственно *Күөрэли* – от *күөрэй* ‘взлетать, парить’, *Эрилик* – от *эрилий* ‘образовывать, выписывать круги’, ср. с *эрилий-бурулуй* ‘вращаться, кружиться’ [БТСЯЯ, 2018: 315].

¹² О роли дома, его элементов и связанных с ним объектов Т.В. Цивьян пишет, что «это существенная составная часть всего корпуса загадок. Из дома и из других соположенных ему областей в конце концов может быть синтезирован едва ли не весь корпус загадок или, во всяком случае, значительная его часть» [Цивьян, 1978: 67].

Благодаря прозрачной внутренней форме антропоним, описывая характерный полет птицы, служит в паремии образно-смысловой подсказкой. Оним *Күөрэли Эрилик* предстает «говорящим» именем – ‘Взлетающий/Парящий Кругами’¹³. Любопытно, что ИС *күөрэгэй*, как и его заместительное имя в загадке *Күөрэли*, является, согласно Э.К. Пекарскому, дериватом того же глагола *күөрэй* и переводится как парящий [Пекарский, 1959: 1318]. Таким образом, в антропониме *Күөрэли Эрилик* как кодовом обозначении ИС актуализируются те семы, которые соответствуют значению слова-отгадки.

Семемы ‘легко и свободно летать, парить высоко в небе’ и ‘петь с переливами, щебетать, заливаться (о жаворонке)’ совмещены в полисемантическом глаголе *туйаар* [БТСЯЯ, 2014: 72], являющемся производящей основой для синонимичного названия жаворонка *туйаарар*.

Рассмотрим, как разворачивается микротекст онима на фонетическом уровне паремии. Составное загадковое имя, органично вплетенное в звуковую ткань паремии, построено с применением фонетической инструментовки и использует созвучные слова с повторяющимися звуками. Созвучные слоги *рэ-ли* и *ри-ли* антропонима *Күөрэли Эрилик*, имитируя весенние трели жаворонка, создают акустический образ денотата¹⁴. Повторяющиеся сонорные согласные придают тексту мелодичность, а наиболее частотный из них сонант [р] передает длительные и хорошо резонирующие звуки [Грамматика...,1982: 370]. Неслучайно

¹³ Орнитологи отмечают, что жаворонки – одна из редких птиц, поющих в поле. Начиная петь, жаворонки круто поднимаются вверх и, непрерывно распевая, парят кругами в воздухе над своим участком – зазывает самок, а затем почти по вертикали падает в траву [Animal Reader Жаворонки полевой <https://animalreader.ru/zhavoronok-polevoy/>].

¹⁴ Лингвисты считают, что звукоподражательные слова, кодирующие пение птиц, имеют неустойчивую фонетическую структуру и выступают в различных вариациях [Грамматика...,1982: 374], ср. со звукоподражательным глаголом *күөрэгэй дьурулуур // дьырылыыр*.

Добавим интересные данные о фоносемантических свето-цветовых моделях якутских звуков: [э] выражает значение хорошей освещенности (жаворонки поют весной, с увеличением светового дня), звук [и] – блеск с металлическим оттенком (подобный блеск пера возникает за счёт интерференции света в его наружном слое), а с [э] «связано дополнительное значение легкости» полета птицы [Афанасьев и др., 1992: 11].

оним *Күөрэли Эрилик* состоит из двух созвучных слов: «подражания голосам животных и особенно птиц обычно имеют только удвоенную форму», так как «воспроизводят повторение звучания с изменением его качества или оттенка, а также означают неоднократность звукового явления» [Там же, 368].

Имя *Күөрэли Эрилик* задает аллитерацию, которая позволяет сделать упор на ритмичное повторение одинаковых звуков, фонетически выделяя доминирующие в загадке слова. Лексемы будто «переливаются» одна в другую, создавая структурную связность текста; повтор в начальных слогах звука [к] также подводит адресата к отгадке.

В игровой стратегии якутских загадок нередко используется анаграмма. Так, анализируемый антропоним представляет собой анаграмматический микротекст, в котором происходит сгущение ключевых звуков слова-отгадки *күөрэгэй* [к], [үө], [р], [э], при этом в точности воспроизводятся два его первых слога. Звуки ИС словно вплетены в кодирующую часть загадки¹⁵.

В заключение отметим, что анализируемый оним характеризует предельная концентрация смысла; имя *Күөрэли Эрилик* можно описать как «свернутый» микротекст об ИС. Механизм кодирования информации связан с прозрачной внутренней формой имени, его ономотопейным характером и анаграмматической структурой. Текст загадки – *Күн сириҥ көччүтэр көрдөөх күндү ырыалаах Күөрэли Эрилик баар үһү* – пронизывают семы и семемы номинаций жаворонка ‘взлетать, парить’, ‘петь с переливами, щебетать, заливаться’.

Слова Ю.Н. Тынянова о том, что «каждое имя, названное в произведении, есть уже обозначение, играющее всеми красками, на которые оно способно», как нельзя лучше характеризуют антропонимы в якутских паремиях [Тынянов, 1929: 27].

Рассмотрим загадку, в которой антропоним задает ассонанс, повтор сходных гласных: *«Ырыалаах-тойуктаах Ырыа Ыгдаанай баар үһү. Говорят, Ыгдаанай-Короткошея песни поет» (сахсырба муха)* [Ойунская, 1975: 105].

¹⁵ Топоров В.Н. считает, что «весь смысл и эстетическая ценность анаграммы как раз в том, что она подобно электрической искре пробивает эту пустоту между предельно разведенными друг от друга содержанием и формой загадки» [Топоров, 1998: 65].

Текст «цементирует» ассонанс, посредством которого подчеркивается длительность дифтонгов и долгих гласных, создавая эффект плавного течения фразы, напевность и легкость, – признаки, способные образно живописать полет мухи и ее жужжание¹⁶.

В анлауте лексем повторяется гласный [ы], в результате чего возникает звукопись, а именно имитация звуков, издаваемых насекомыми, которые в якутском языке передаются звукоподражательным корнем *ыы-ыы* [Грамматика..., 1982: 368].

В ониме и его эпитетике *ырыалаах-тойуктаах Ырыа Ыгдаанай* используются элементы анаграммы: повторяются первые слоги лексемы *сахсырба* с опущенной согласной [с] соответственно *ах* и *ыр*. В тексте паремии, построенном на ассонансе, собственное имя содержит «вокалический» код ИС.

Заметим, что фонетические средства – повтор длительных гласных и дифтонгов, звукоподражание, инкорпорированное в текст, – призваны обозначить предел отгадки: летающее насекомое. По нашим наблюдениям, понятие предела и границ отгадки заложено в самой стратегии отгадывания: согласно неписаным правилам, участники игровой коммуникации имеют право задать вопрос загадчику: «*Туохха сыһыаннааба?* К чему (отгадка) относится?». Ответ коммуникатора соответствует народной таксономии окружающего мира: к человеку, дому, природным явлениям, животному миру, насекомым и т.д., – и таким образом круг возможных ответов сужается.

Текст загадки становится более колоритным и красочным не только благодаря использованию акустических эффектов, но и эмоционально-экспрессивной изобразительной семантике собственного имени *Ыгдаанай*. Оно является производным от образного глагола *ыгдай* ‘поднимать плечи и втягивать шею, съёживаться (напр., от холода)’ [БТСЯЯ, 2017: 347]. Пекарский Э.К. дает более подробный перевод имени и его эпитетов: «С песнями, шаманскими гимнами певец с короткой шеей, с головой, ушедшей в плечи» [Пекарский, 1959: 3755].

¹⁶ Как в связи с этим не привести афоризм мастера художественного слова С.Я. Маршака, учившего, что «слова не застывшие термины, а живые, играющие образы», «слова говорят не только своим значением, но и всеми гласными и согласными, и своей протяженностью, и весом, и окраской...» [Словарь афоризмов..., 2008: 147].

По определению Л.Н. Харитонова, «образным словом является неизменяемое слово, с помощью которого выражаются образные представления о моментально возникающем движении и внешнем виде предмета, а также общем ощущении человека» [Харитонов, 1947: 263]. Высказывая мысль о характеризующей функции изобразительных слов, ученый отметил широкое употребление их в качестве прозвищных имен в речи, литературе, фольклоре, в частности, в загадках [Там же, 267].

Антропоним отражает чувственное представление об энигматическом образе, присущих ему формам и движениях. «Якутский язык представляет верх совершенства в отношении описательности внешних форм предмета или лица. Для обрисовки внешности любого предмета или животного якут употребляет очень меткое, характерное слово, которое нельзя перевести ни на какой язык... Каждое такое слово рисует сразу несколько признаков предмета, выражая в то же время и движение объекта разговора», – писал А.Е. Кулаковский об изобразительных словах [Кулаковский, 1979: 385].

Подводя итог, нужно сказать, что картинные имена близки наглядно-образному мышлению и эйдетическому воображению детей¹⁷, отвечают чувственной природе игры, ее импровизационному характеру и эмоциональному напряжению. Ономотопея в загадке – это не просто обозначить то, какие звуки издает предмет, – это значит включить ребенка в музыкальную игру. Она, рождая аудиовизуальные образы в его воображении, придает паремии особую живость и облегчает ее декодирование.

Необходимо сказать, что значительная часть онимов в якутских загадках образована от образных слов, специфика которых отражает своеобразие мироощущения якутов и других народов алтайской языковой макросемьи. «Картинные» слова создают в воображении слушателя объёмную образную модель предмета, и монголовед Цыдендамбаев Ц.Б. охарактеризовал их как «кинемато-изобразительные» [Цыдендамбаев, 1979: 35]: лексемы, рисуя сразу несколько признаков предмета, выражают в то же время и характер его движения.

¹⁷ Чуковский К.И. отметил: «Пишущий для них (детей. – Л.Г.) должен мыслить картинками» [Чуковский, 1963: 9].

Кинемато-изобразительную модель она ярко иллюстрирует якутская загадка о настороженном луке-самостреле (*уитиллибит айа*):

«*Махчахаан оҕонньор махчас гыммыт (Махчахаан махчайбыт), сытыы кустук ырбас гыммыт (супту сүүрбүт) үһү.* Как только старик Махчакан-Коротыш присел (Махчакан-Коротыш приседает) – острая радуга¹⁸ вскинулась (насквозь прошла-пролетела)».

Имя *Махчахаан*, как и сказуемое *махчас гыммыт* – производные образного глагола *махчай* ‘с усилием тянуть, поднимать что-л., упираться широко расставленными и согнутыми в коленях ногами в землю’ [БТСЯЯ, 2009: 254]. Как видно из словарного толкования, образный оним выражает не отдельное представление, а целую картину, и перевод глагола на русский язык не передает все детали «зрительно-моторных» впечатлений (термин Л.Н. Харитонов)¹⁹. Изобразительные слова рождают образы, «богатые спутанными в комки деталями» [Бубрих, 1949: 91]. Слово *махчай* можно определить, перефразируя определение Э.Р. Тенишева²⁰, как видеокинему. Кинема «с усилием тянуть что-либо, упираться широко расставленными и согнутыми в коленях ногами в землю», означая предел напряжения в проявлении действия, передает образ натянутой до предела тетивы самострела; этимологическая фигура – использование в одном словосочетании двух однокоренных слов (*Махчахаан махчайбыт/махчас гыммыт*) – усиливает экспрессию выражения. Экспрессивность образного слова в данном контексте, имеющем описательный характер, проявляется как высокая степень интенсивности действия, ср.: ‘с усилием’, ‘тянуть’, ‘упираясь’, ‘широко расставленные’ и т.д. Закономерно, что номинация настороженного лука-самострела в паремии замещена именем, образованным от образного глагола, способного описывать не только предмет в действии, но и отражать его внезапное и моментальное начало действия [Харитонов,

¹⁸ Со словом *кустук* связана в данном случае языковая игра, использующая ассиметрию лингвистического знака: омоним *кустук* служит номинацией особого вида стрелы, образ которой служит подсказкой ИС.

¹⁹ Выдающийся ученый «Л.Н. Харитонов, будучи якутом, был в состоянии тонко проанализировать их (образных слов. – Л.Г.) значения и взяв на себя чрезвычайно трудное дело, дал описательный перевод, приводя в ужас своих редакторов деталями описаний» [Убрятова и др., 1963:10].

²⁰ Лингвист определил образные слова в тюркских языках как видеомимемы.

1947: 264]: основной принцип работы лука-самострела – внезапность и мгновенность начала действия. Лингвистический анализ позволяет раскрыть не только образную составляющую имени, но и когнитивную схему загадывания предмета. При анализе загадок и их онимикона можно получить детальную информацию о мировосприятии и мироощущении того или иного этноса, понять, какие именно мыслительные операции лежат в основе того или иного языкового наполнения и формы загадки, создавая специфику ее эмоционально-экспрессивных образов.

Другая модель онима как кода ИС связана с богатым арсеналом игровых ресурсов языка, обусловленных принципом асимметричного дуализма языкового знака: одно и то же значение выражается несколькими знаками, один и тот же знак имеет несколько функций. Обратимся к анализу паремий, игровая стратегия которых основана на полисемии, синонимии, квазисинонимии²¹ и омонимии, к примеру, в загадке: «*Мутукаан эмээхсин хаары хаһар үһү*. Говорят, старуха Мутукан-Сучок в снегу роется». Отгадка: *Ытык*. Мутовка [Ойунская, 1975: 252].

Оним *Мутукаан*, на первый взгляд, образован от существительного *мутук* ‘ветка, сук’ [БТСЯЯ, 2009: 349], и действительно, мутовка как предмет кухонной утвари обнаруживает сходство с веткой/сучком по форме и материалу. По конструкции мутовки бывают не только круглые или крестообразные, но и ветвистые; одно из диалектных названий мутовки так и звучит – *салаалаах* (букв. ‘с ветками, ветвистая’) [ЯРС, 1972: 311; Николаев, 2023: 201]. Семема слова *мутук* ‘ветка’ пересекается по значению с существительным *салаа* ‘ветка’; являясь синонимами, они тесно связаны в сознании носителей языка.

Самое интересное, что у слова *мутук* ‘ветка’ имеется омоним, обозначающий мутовку: в «Словаре якутского языка» Э.К. Пекарского сохранилось, вероятно, устаревшее название мутовки *мутук* [Пекарский, 1959: 1643]; автор сравнивает данный архаизм с глаголом *бутуй* ‘мешать, смешивать, взбалтывать’ (ср. с современным глаголом *бутуй* ‘приводить что-л. в беспорядок’ [Пекарский, 1958: 576; БТСЯЯ, 2005:

²¹ Квазисинонимы – «это слова, которые имеют общий компонент значения, но не могут заменить друг друга в предложениях, в отличие от синонимов. Квазисинонимия является более функциональной, чем семантической категорией по сравнению с синонимией» [Котцова, 2010: 156].

589]. Чередование звуков [б]//[м] расценивается специалистами как фонетически необусловленная вариация: *бутук//мутук* 'ветка, сучок'; ср. с названиями мутовки в дртюрк. *бутах, бутых*; тюрк. *бутак, ботак, будак, пудак* [БТСЯЯ, 2005: 369; Харитонов, 1947: 81]. Другими словами, собственное имя *Мутукаан* способно отослать слушателей к устаревшему названию взбивалки.

Вместе с тем в ониме *Мутукаан* прочитывается аллюзия к заимствованию из говора колымских русских старожиллов *мотуох* (<мутов от *мутовить* 'взбивать'), которое использовалось якутами в дороге как эвфемизм названия именно мутовки *ытык* [Пекарский 1959: 1596], и эта ассоциация актуальна в контексте древнейших связей жанра загадки с тайной речью.

Итак, наблюдается сгущение имплицитных смыслов в ониме, заместительной номинации сакрального предмета *ытык*. Выявленные смысловые ассоциации²² связуют множеством невидимых нитей ИС с онимом и кодирующей частью паремии.

Не менее экспрессивны фонетические средства кодирования ИС и его денотата в антропониме *Мутукаан*. Взрывные смычные согласные [т] и [к] способствуют созданию четкого ритмического рисунка, имитирующего работу мутовкой, слегка ударяющейся об стенки и дно посуды при взбивании сливок; ср. со звукоподражательными словами *тук* 'звуки стука твердых предметов' и *тык* 'легкий мгновенный стук' [Грамматика..., 1982: 368, 370]. Обращает внимание и сходство консонантной структуры слов *мутук* и *ытык*. Как пишет В.В. Филиппова, в якутских загадках «семантическая весомость согласных способствует установлению разнообразных предметно-смысловых ассоциаций» [Филиппова, 2011: 114].

Имя *Мутукаан* создает ассоциативно-семантическое поле близких по звучанию и значению слов; образно выражаясь, оно содержит клубок ассоциаций, которые могут и усложнить процесс дешифровки кодирующей части загадки, и стать путеводной нитью к отгадке.

²² «Ассоциативный потенциал имени объясняется тем, что носители языка испытывают постоянную потребность к ассоциированию слов, и современные лингвисты, основываясь на обширных экспериментальных данных, вводят процесс мотивации слов с точки зрения обыденного метаязыкового сознания в ранг мотивационно-ассоциативной деятельности человека» [Голев, 1996: 7-8; см. также Блинова, 2008].

Особый интерес представляет функционирование слов и имен, заимствованных из русского языка; согласно лингвостатистическим данным В.В. Филипповой, в сборнике загадок всего 31 русское личное имя, некоторые из них могут неоднократно повторяться в энигматических текстах [Филиппова, 2012: 45].

Механизм кодирования ИС в заимствованном ониме, как свидетельствует материал, может быть основан на квазисинонимии и приеме паронимии, при этом ярко проявляются элементы языковой игры. Так, в паремии о дятле (*тонсобой*) – «Манан Киргиэлэй биэтин хара Киргиэлэй уоран сиэбит үһү. Говорят, кобылу белого Григория черный Григорий украл и съел» [Ойунская, 1975: 124] – выбор имени *Киргиэлэй* продиктован его фонетическим сходством с номинацией одного из видов дятла *киргил*²³. Согипонимы *тонсобой* и *киргил* в некоторых паремиях сборника «Саха таабырыннара. Якутские загадки» даются как варианты отгадки [Там же, 123] и представляют собой квазисинонимы²⁴. Чтобы услышать якутское слово *киргил*, «инкорпорированное» в антропоним *Киргиэлэй*, от коммуникантов требуется предельное внимание к фонетической стороне текста. «У детей, – как пишут специалисты по онтолингвистике, – особенный (гораздо более обостренный, чем у взрослых) языковой слух, направленный на то, чтобы в самой форме (звучании и структуре) знака найти ключ к его смыслу, опираясь на умозаключения, доступные детскому пониманию» [Гридина, 2002: 35].

Отметим, что онимы в загадках о дятле имеют самые различные значения, часть из них имеет прозрачную внутреннюю форму и переводится также, как искомое слово *тонсобой* – ‘долбила’; заместительные номинации птицы часто носят звукоподражательный характер, т.е. воспроизводят стук дятла по дереву (*Тутум түөкүн, Табытык Бэргэн, Тым-такай, Тойтойо, Чэкчэкэ* и др.). Антропоним, производящей основой которого послужило заимствованное из русского языка слово, замещает объект энигматического описания в загадке о берестяной бадье (*ыаҕас*):

²³ Эпитет-колоратив *хара* ‘черный’ служит смысловой подсказкой: словом *киргил* якуты называют черного дятла [Пекарский, 1958: стлб. 1101, ср. с Он же, 1959: стлб. 2731].

²⁴ Указанные якутские названия дятла приводятся в «Русско-якутском словаре» как эквиваленты к русскому слову *дятел* [Павлов, Попов, 1948: 170].

«Сиртэн, халлаантан тутулуқтаах Бэдэрэкээн эмээхсин баар үһү. Говорят, старуха Бэдэрэкиан-Толстуха за небо и землю үхватулася» [Ойунская, 1975: 259]. Как утверждает С. П. Ойунская, оним является дериватом от существительного *бээдэрэ* // *биэдэрэ* 'ведро' [Там же, 352; ЯРС, 1972: 57]. Лексемы, обозначающие разные денотаты²⁵, сближены на основе функционального сходства предметов, их роли в бытовой жизни народа. Заимствованное слово, от которого образован антропоним, помогает выстроить иносказание и вместе с тем служит ключом к отгадке.

Загадки о пауке представляют интерес тем, что заместительная номинация насекомого связана с диалектным варьированием его названия. Ключевые звуки и слоги диалектизмов *аабый обус* и *атаахы*²⁶ 'паук' закодированы в фонетической структуре имени и его эпитета в паремии: «*Абыс атахтаах Абылаан бухатыыр баар үһү. Есть, говорят, восьминогий богатырь Агылаан-Заполосенный*»²⁷ [Ойунская, 1975: 112]. Вариант *аабый обус* зафиксирован в «Словаре якутского языка» Э.К. Пекарского как основной; в «Диалектологическом словаре языка саха» данная форма отмечена как диалектная; бытует она в Горном улусе [Пекарский, 1959: 1784; Афанасьев и др., 1976: 34]. Антропоним *Абылаан* в загадке о пауке с паутиной способен вызвать ассоциацию с глаголом *абылаа* в переносном значении 'колыхаться, колебаться, двигаться (напоминая тяжелое дыхание – например, о некоторых явлениях природы)' [БТСЯЯ, 2004: 267]. В этом значении оним, изображающий характерное колыхание паутины с пауком, представляет собой неявное имплицитное описание предмета паремии и служит образно-смысловой подсказкой ИС, – так многомерна смысловая структура загадки.

²⁵ *Ыаҕас* – берестяное ведро [Якутско-русский..., 1972: 519], *биэдэрэ* – «железное» ведро, как отметили авторы «Русско-якутского словаря» [Павлов, Попов, 1948: 57].

²⁶ *Атаахы* – эвенкийское по происхождению диалектное название паука в Бодайбо [Воронкин и др., 1995: 43]. Ср. его с созвучным онимом в загадке о пауке: «*Сүһүэхтэринэн харахтаах Адаахаан оҕонньор баар үһү. Есть, говорят, старикан Адаахаан-растопырка с глазами на суставах-сгибалках*». Отгадка: *ообуй обус уонна ситим* паук и паутина.

²⁷ Любопытно, что диалектная номинация паука *ойуу обус* [Воронкин и др., 1995: 142] перекликается с эпитетом его имени в паремии: «*Ойуулаах сонноох Ордьоох Бүөтүр, биһиллээх сонноох Биэкэс Бүөтүр. У Петра-Кривозуба шуба расшита, а у Петра-Тонкостана шуба приталена*» Отгадка: *ообуй обус уонна кымырдаҕас* паук и муравей.

Другое имя паука *Араллаан* переводится как ‘большая суматоха, тревога, беспокойство’ [БТСЯЯ, 2004: 527], оно намекает на образ жизни насекомого, которое во время охоты терпеливо выжидает, когда паутина начнет вибрировать, – это служит сигналом тревоги и начинается «суматоха», случается «беда» (*Арыллаа* ‘бедовый’) [Паук крестовик. Образ жизни и среда обитания паука крестовика <https://givotniymir.ru/> <https://givotniymir.ru/pauk-krestovik-obraz-zhizni-i-sreda-obitaniya-pauka-krestovika>].

Энигматический образ паука кодируется в онимах через фрейм-структуру (сценарный фрейм): в именах *Араллаан* ‘большая суматоха, тревога, беспокойство’, *Абылаан* ‘заполненный’, *Арыллаа* ‘бедовый’ отражается взаимодействие языковых значений и фреймовой структуры знания о типизированной ситуации – паук и его добыча в ловчей сети. Антропонимы как компонент загадок актуализируют пресуппозицию коммуникантов, их общий фонд экстралингвистических знаний и опыта.

Подводя итоги исследования, важно отметить, что за многими антропонимами загадки скрывается яркий колоритный образ, дающий возможность «замещать массу разнородных мыслей относительно небольшими умственными величинами». Этот процесс, названный А.А. Потемной «процессом сгущения мысли», порождает емкие в смысле, образном и эмоциональном плане собственные имена [Потемная, 1976: 520].

Оним, выступая доминантной единицей текста загадки, является связующим, конструктивным элементом ее фонетической структуры, с одной стороны, и содержательно-смыслового пространства, с другой. Фоносемантические структуры, вплетенные в собственные имена, отличаются искусной звуковой инструментальной; образный потенциал как гласных, так и согласных звуков развернут. Включая коммуникантов в игру с акустическими образами, приемы аллитерации, ассонанса, звукописи способны кодировать ритм работы или характер передвижения энигматического объекта, подсказывать начальный звук ИС. Нередко антропоним может указывать на вербальный вариант отгадки и вместе с тем служить изобразительным средством денотата, например, в том случае, когда собственное имя имеет анаграмматическую структуру, а также воспроизводит звуки ономапейного характера.

Текст загадки пронизывают не только ключевые звуки, но и семы, семемы слова-отгадки, играющие роль связующего элемента между ее кодирующей частью и ИС. Принципы замены ИС подставным именем основаны на их образно-смысловом сходстве, будь то однокоренные слова, синонимы заимствованного или диалектного происхождения, с-гипонимы, образные слова. Прагматика загадки обнаруживает глубинные связи языка с творческим мышлением адресата; извлечение из ее текста эксплицитно не выраженных значений требует от него не только метаязыковой рефлексии, но и креативного подхода к поиску ответа. Извлекая информацию из внутренней формы онима, его синонимических и квазисинонимических связей, коммуникант получает возможность понять намек на денотат, зашифрованный в имени.

Онимы, производные от образных слов, тесно связаны с воображением, запускающим познавательный процесс воссоздания на основе полученного опыта сенсорных характеристик объектов, которые не воспринимаются человеком в данный момент. Надо заметить, что включение воображения в процесс мыслительной деятельности определяется неполнотой или дефицитом информации, в данном случае обусловленной игровой коммуникативной ситуацией загадки. Такие имена наиболее близки наглядно-образному мышлению и языковому сознанию детей, ментальными доминантами которых являются эмоциональность, экспрессивность, способность мыслить образной аналогией [Гридина, 2002: 25].

В свете вышеизложенного материала и результатов исследования рассмотрим в заключение семантику традиционного зачина, с которого обычно начинается загадывание: «*Таабырын төрдө там-татай (там-татахай, там-татабай, там-татакай) баар үһү.* Есть, говорят, корень всех загадок там-татакай» [Ойунская, 1975: 11, 338].

Это не только зачин, но и загадка о двух предметах – *тахтайдаах силим* – это клей и берестяной чуманчик для его варки и хранения²⁸.

²⁸ Нетрудно заметить анаграмму слова *тахтай* ‘клеянка’ в окказиональных образованиях *там-татай, там-татахай, там-татабай, там-татакай*.

Данные выражения непереводимы; кроме зачина, они употребляются еще в загадке о тени как о нечто неуловимом и скользком [Ойунская, 1975: 353].

Образ клеянки с клеем, который именуется *тэрдэ* (корнем, началом и основой) загадки, ставит слушателя в ситуацию рефлексии²⁹, о которой писал Г. И. Богин, анализируя якутские и бурятские паремии [Богин, 1994: 141]. Возникают вопросы: «Почему в качестве основы загадок называются, во-первых, два предмета, во-вторых, почему именно клей играет роль “главного героя»?».

Можно предположить, что данная метафора наглядно раскрывает детям структуру загадки, которая состоит из двух неотъемлемых компонентов, вопроса и ответа, кодирующей части и искомого слова – они «склеены», как клей и клеянка³⁰. Проводя образную аналогию между технологией склеивания и связью частей загадки, традиционный зачин дает коммуниканту стратегию отгадывания. Подобно тому, как «сущность склеивания состоит в том, что клей проникает в межклеточные и внутриклеточные пространства древесины», «как бы сшивает склеиваемые поверхности громадным количеством тончайших нитей» [Куксов, 1955], так и текст кодирующей части загадки пронизывают ключевые звуки и семы, семемы слова-отгадки, играющие роль связующего, конструктивного элемента. Отметим еще одну любопытную параллель: важным моментом технологии склеивания является запрессовка (сжатие) склеиваемых поверхностей, – компрессия обширной и значительной информации на участке небольшого по размерам текста характеризует и загадку, в целом, и оним, в частности. Добавим, что образные слова, от которых образовано большинство собственных имен в загадках, по мысли Л.Н. Харитонова, представляют «собою чрезвычайно сжатые и выразительные формулы» [Харитонов, 1947: 267].

Итак, якутская загадка формирует умение ребенка видеть мир в разнообразных и неочевидных связях и зависимостях, воспринимать пред-

²⁹ «Сравнительно с паремическими системами европейцев автохтонная паремология Восточной Сибири менее дидактична, менее инструктивна, но при этом намного более рефлексивна» [Богин, 1996:139].

³⁰ Не зря специалисты подчеркивают, что нельзя анализировать образную часть загадки в отрыве от отгадки [Кёнгес-Маранда, 1978: 252]. Кроме того, метафора клея и склеенных предметов, на наш взгляд, призвана подчеркнуть не природный, а культурный характер связи между образной частью и отгадкой. К клею якуты прибегали, подчеркнем, при создании культурных артефактов: лука для стрельбы, лодки, табакерки, шкатулки и проч.

меты и явления в динамике с различных сторон и в многомерном пространстве. Как пишет Т.В. Цивьян, «в загадках по преимуществу содержится механизм отождествления различных фрагментов модели мира друг с другом или модели мира с разными ее фрагментами, т.е. возможность восприятия мира в его единстве, в связи и взаимодействии его элементов» [Цивьян, 2009: 85].

1.5. Табу и эвфемизмы тунгусов

Под тунгусами мы понимаем представителей северной подгруппы тунгусо-маньчжурских языков алтайской языковой общности – эвенков (тунгусов), эвенов (ламUTOB), негидальцев, проживающих на обширной территории Сибири, Северной и Северо-Восточной Азии, а также на юге Дальнего Востока. В настоящее время отсутствуют исследования, посвящённые табу тунгусов в этнолингвистическом плане, поэтому нами впервые предпринята попытка анализа фактического материала табу эвенков, эвенов, негидальцев как предмета этнолингвистики (ЭЛ).

Табу в культуре тунгусов изучается нами как составляющее культурного компонента духовной жизни этносов в этнолингвистическом ракурсе. Нами описываются табу эвенков, эвенов, негидальцев как культурные артефакты лингвистического и культурологического анализа; также рассматриваются вербальные компоненты обрядов в сравнительно-сопоставительном плане.

Нами использованы опубликованные материалы, содержащие сведения о табу и эвфемизмах: монография Г.М. Василевич «Эвенки» (Л., 1969); «История и культура эвенов» (Санкт-Петербург, 1997); «Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков» (Т. 1. Л., 1975; Т. 2. Л., 1977), монографии, статьи, словари, посвященные языкам и культурам тунгусов.

Отметим, что нами ранее предпринималась попытка исследования табу и эвфемизмов у народов тунгусо-маньчжурской группы при написании этнолингвистического словаря [Петров, 2000].

Как отмечалось выше, специальных этнолингвистических исследований по табу и эвфемизмам тунгусов нет. В связи с этим, мы сочли не-

обходимым привести некоторые теоретические данные относительно этнолингвистики как научного направления языкознания, имея в виду прикладной характер собственных разысканий, а также возможность использования материалов статьи в практике школьного и вузовского преподавания. Значимость ЭЛ как научно-образовательного ресурса в развитии современного северного социума призвана ставить и решать актуальные цели и задачи междисциплинарного характера в многокультурном пространстве.

О месте этнолингвистики в кругу гуманитарных дисциплин

Понятие этнолингвистики в современном языкознании определил академик РАН Н.И. Толстой, указав её главным признаком язык в тесной связи с народной культурой [Толстой, 1995: 27]. Она давно утвердила свои позиции и получила международное признание. Помимо российских ученых, в этой области успешно трудятся ученые-лингвисты разных государств – США, Франции, Польши, Казахстана и других стран. Различные определения ЭЛ как научного раздела современной лингвистики мы находим в словарях, учебниках, монографических исследованиях (см. работы Н.И. Толстого, Н.А. Кондрашова, А.М. Кузнецова, А.С. Герда, Е.В. Перехвальской и др.) [Петров, 2013: 23-25]. ЭЛ коренных малочисленных народов Севера России развивалась научными трудами ученых-лингвистов и этнографов, таких как В.Г. Богораз, Л.Я. Штернберг, В.И. Иохельсон, Г.М. Василевич, В.И. Цинциус, П.Я. Скорик, О.П. Суник, В.А. Аврорин, В.Д. Лебедев, В.А. Роббек, А.А. Бурькин и др. Предмет ЭЛ представляет собой совокупность не только лингвистических, но и обрядовых текстов. К тому же отмечается, что обрядовый текст имеет три компонента: предметный (вещный), акциональный (действенный) и вербальный [Толстой, Толстая, 1978: 370]. Разумеется, предметом нашего пристального внимания явится именно третий – (вербальный) компонент обрядового текста.

Табу тунгусов

Различного рода табу бытуют у северных тунгусов: эвенков, эвенов и негидальцев, а также у тунгусов южных – нанайцев, ульчей, ороков, орочей, удэгейцев. Они касались разных сторон жизни, особенно обрядовой практики и производственной деятельности. Обряды тунгусов, поверья и запреты, связанные с ними, достаточно широко описаны эт-

нографами, лингвистами, фольклористами Я.И. Линденау, В.Г. Бого-
разом, И.А. Худяковым, М.Г. Левиным, Г.М. Василевич, В.И. Цинциус,
В.Д. Лебедевым, К.А. Новиковой, И.С. Гурвичем, С.И. Николаевым, В.А. Ту-
голуковым, У.Г. Поповой, Г.И. Варламовой, А.М. Певновым, М.М. Хасано-
вой, А.А. Сириной, Х.И. Дуткиным, В.А. Роббеком, А.А. Алексеевым и др.

В эвенкийском языке имеется ряд лексем, обозначающих «табу, за-
прет»: *Ани* (< як.) Чмк 'грех', ср.: як. *аҕыы* 'грех, проступок'. *Дарилун* Н
'запрет, запрещение'. *Озō Сх*, Тмт, Урм, Учр, Чмк, *озōкйт* З, Н, Сх, Тт, Урм,
Учр, Чмк '1) бережливость; 2) хранилище; 3) запрет, табу, грех'. *Ниңул*
В-Л, Нрч, Тит 'грех'. *Нувкākйт* Тмт 'запрещение'. *Ңэ:лэмэ/ңэлэмук* 'за-
прет'. *Эңэ:н* '1) Сх запрет, табу; 2) межд. нельзя!'

Из вербальных компонентов обрядов жизненного цикла можно
выделить лексемы, связанные с рождением ребёнка, похоронами. От-
ношение тунгусов к беременной женщине, рождению младенца было
весьма ответственное. Многодетность у эвенков считалось счастьем,
а бездетность – несчастьем. Обряд родин у баргузинских эвенков на-
зывался *силэмин*. Беременную женщину именовали Брг *илу*, *силэмичй*,
ургэ. Ср.: *ургэ* '1) тяжелый, грузный; 2) трудный, затруднительный;
3) Алд, З, Сх, Тнг, Урм дорогой, ценный'; *хэлбун* П-Т, Вл, Е, Ткм, *хэлбуг* И.
Роженица *хелбун/хелбумни* могла рожать только в отдельном помеще-
нии – *һуңқиңāt* В-Л (*һункина*т Тит, *эмкэнэк* Хнг) – специально постро-
енном чуме, палатке или пологе.

При похоронной обрядности были также известны слова, принятые
в данном случае. Помимо большой группы эвенкийской глагольной лек-
сики типа *бу*= 'умереть, околеть'; *мэкчэри*= П-Т, Е, Н, Урм, Учр 'умереть
(о человеке), околеть (о животном)'; *гирамкин*= Алд, З, Сх, Урм, Учр 'по-
хоронить'; *чурбин*= Тк 'умереть с голоду'; *эдэрмэ:н*= Тк, Тмт, Члм 'уме-
реть (внезапно)' и др., имеются слова иносказательные: *дэвун*= '1) упру-
тать добычу (на месте промысла); 2) Е, И похоронить (человека)'; *имā*=
'1) засыпать, закрыть землей, снегом закопать; 2) Н, Сх, Тк, Урм, Учр по-
хоронить'; *этиргэ*= '1) разорваться, порваться, оторваться; 2) Сх, Урм
умереть' и т. п.

У эвенов нельзя было называть покойника напрямую, использовались
эвфемизмы: *дэрэмкэчэ* – *отдыхающий*, ачча одын – *переставший
существовать*, *хүклэсэчэ* – *уснувший* и др. [Петров, 2013: 102]. См.

также другие названия: *Аччача* М '1) умерший; 2) покойник', ср.: *āчча* Ол, Б, М, Ох, П, Ск, Т, *ача* Анд, К-О 'нет, отсутствие'. *Буни* Ол, Арм, Ох, П '1) покойник, мертвец; 2) Арм давно жившие люди'; *бунинкэн* Ох фольк. '1) загробный мир; 2) обитатель загробного мира'. *Дэрэмкэчэ* Ол, Ох, М, С-Эв 'покойник, умерший', ср.: '1) отдыхать; 2) перен. умирать, гибнуть'. *Хуклэсэнчэ* Б, С-Э 'покойник', досл. 'уснувший', ср.: *хуклэ* = – 'спать'.

Группа слов связана с производственной деятельностью тунгусов, в частности, с охотой. Охотники эвенки, да и обычные люди, использовали в речи подставные названия медведя: *амай* – *отец*, *ненекэ* – *бабушка*, *эбэй* – *бабушка*, *тетка*, *свекровь*, *эһэ* – *дед*, *дядя*. В эвенкийском языке много названий медведя по полу, возрасту, повадкам и другим особенностям. Во время подготовки и в процессе самой охоты эвенки соблюдали ряд правил, требующих особой предосторожности. С этой целью в разговорах употреблялись специальные иносказательные слова и выражения: например, *киркачан* В-Л, С-Б 'нож (при охоте на медведя)'; *чійэ* И 'игла (хвойная, упавшая на землю)', *иноск.* 'охота (на пушного зверя)'; *иноск.* 'собака (при охоте на медведя)', *кумна* В-Л 'ружье' и др. Эвенки использовали особые ритуальные выкрики при добыче медведя, разделке его туши, при возвращении охотника домой после удачной охоты на медведя и прочих других обстоятельствах, связанных с добычей медведя, – *кек*, *кек-кек* (*кик-кик* П-Т, Нак, *ки-ки* У). Иносказательные названия медведя: *амāj* С-Б, ср.: *амā* 'отец'; *амāкā*, *амīкāн* П-Т, И, С, Тгн, К, ср.: '1) дед; 2) дядя; 3) предок; 4) П-Т небо, бог', *куликāн* П-Т, ср.: *куликāн* '1) червь; 2) насекомое; 3) пиявка; 4) И водяной жук; 5) Тк змея', *куцку* Е, Н, С, *кунки* Е, *кункэ* С-Б, ср.: *куцку* С 'соболь', *тōки* К, ср.: *тōки* 'лось', *уксукэ* Брг, ср.: *уксукī* (< як.) З, Сх, Урм, Учр 'орел', *һумэј* П-Т, ср.: *һумэ* 'сова, филин'. *Эбэј* П-Т, З, У, Тк, *эбэчī* П-Т, С, С-Б, *һэбэј* Алд, З, *элэчī* С, *эбэкэ*: И, ср.: '1) бабушка; 2) тетка; 3) свекровь', *этирку* Брг, Нрч, Урм, *этирку* К, ср.: *этиркэ:н* '1) старик; 2) с прит. афф. муж', *эһэ* (< як.) Алд, М, Сх, Тк, Тт, Урм, Учр, Чмк, *эһэк* Сх, Чмк, ср.: *эһэкэ* – '1) дед; 2) дядя (старший брат отца, матери)'.

А у эвенов при номинации медведя бытовали эвфемизмы: *абага* Ол, Алл, Т, Ох – *дедушка*, агды К-О – ср.: агды *гром* Ол, Б, М, Ох, П; *амика* Ол – *батюшка*, ата – *бабушка*, *кобалан* – *трескучий*, *ялраня* – *черный как уголь*, *темный* и др. [Петров, 2013: 108-111]. В ТМС мы находим следу-

ющие названия медведя: *абага* Ол, Алл, Т, Ох, *абыга* М *иноск.* 'дедушка (одно из названий медведя)', ср.: *абага* Ох, Ск, Алл, М, Т 'дед (отец отца, матери)', Ох 'дядя (старший брат отца, матери)', ср.: як. *абаҕа* 'дядя (старший брат отца)'. *амикан* К-О 'медведь'. *амаңа* Ох *иноск.* 'дедушка (медведь)', ср.: *амаңа* Ох '1) отец; 2) дедушка', *амака* С-Эв 'медведь (уважительное)', *ата* Ох *иноск.* 'медведица', ср.: *ата* Ох '1) бабушка (мать отца, матери), 2) тетка (старшая сестра отца)', *беран* Ох 'медведица', *дедускэ* Ол 'дедушка (о медведе)', ср.: рус. 'дедушка', *дэ:бэрэ* Ох 'медведь', *дэрикэн* М, Т 'медведь (одно из названий)', *кобалан* Ол 'трескучий (о медведе)', ср.: *кабалан* 'треск, хруст, грохот', *колэңэ* Ол *иноск.* 'медведь', *кэлук* Анад 'медведь', возм. от чук. *кэлы* 'злой дух', *кэ:ки* Ол 'медведь (одно из названий)'. По данным У.Г. Поповой, это слово означает 'старшенький, крестный (о медведе)' [Попова, 1967]. *Мэ:мэчэ* Ол, П, *мэмэчэн* С-Эв, *мамэчан* К-О, *мэ:мэчэн* Алл, *мémé* Ск, *мэ:мэ:кэ* С-Эв 'медведь'. Относительно данного названия медведя существуют различные толкования ученых. Авторы ТМС предполагают происхождение этого слова от юкагирского *мэмэ* 'медведь' [ТМС, 1975: Т. 1: 563], У.Г. Попова считает от 'свежати́на, свежее мясо' [Попова, 1967: 174], а И.А. Худяков переводит слово как 'дядя (название медведя)' [Худяков, 1969: 439]. *Нугдэ, нугдэкэ, нугдэне* Ол, *нугды* Анад, *нугдэкэ* С-Эв, *нугдэне* Ох, П '1) темный силуэт, предмет; 2) *иноск.* медведь (одно из названий)'. *Нэ:лэңэ* Ох, Анад, *нэ:лукэ* С-Эв '1) страшилище; 2) *иноск.* медведь'; ср.: *нэ:лэ* 'страх'. *Упэ* Ох *перен.* 'медведица'; ср.: *упэ* М, Ох, Ск '1) бабушка; 2) Ох тетка'. *Хигэмүэ* Ол, М, П, *игэмңэ* Б '1) свежевальщик; 2) *иноск.* медведь', *хучана* Ол '1) черт; 2) медведь (одно из названий)', *этикэн* Ол, С-Эв '1) старик; 2) муж, 3) *иноск.* медведь', *этке:* Ол, *атка* К-О '1) тесть; 2) свекор; 3) медведь (старший брат мужа); 4) шу́рин (старший брат жены)', *ялраня* Ол, П, Анад, *е:лланя* Ох, *ялданя* М, Т, *ялдоня* Ск, *ялланя* Б '1) темный, черный как уголь; 2) медведь'.

Интересным является факт, что в эвенском языке табуация переносится и на детенышей медведя: *куңа́кән* Ох 'медвежонок (до года)', ср.: *куңа́кән* Б, Т, Ох '1) дитя, ребеночек; 2) мальчуган; 3) Т кукла.

У негидальцев имеются следующие названия медведя, распространенные на медвежьем празднике *наска* Н, *наскун* Ш, *няскун* ШТ: *амāхā* Н 'медведь', *гиргэ* Н 'медведь-самец', *го́жима* В 'медведь (тибетский)',

дәңта Н, В '1) родственник по свойству (родня по мужской линии матери, дети братьев жены); 2) *иноск.* медведь', *загаскачән* Н 'медведь (трех–четырёх лет)', *сагданчә* Н, В '1) очень старый, дряхлый; 2) *иноск.* издохший (о медведе)', *үгули* Н, *удгули* В *фольк.* 'медведь (очень большой)'; ср.: ороch. *уггули фольк.* 'медведь (хозяин всех медведей, который представляется в виде огромного медведя)', *хајан* Н, *хојон* В 'медвежонок (двухлетний)', *хогдоу засин* В 'медведь (пятилетний)'. Негидальские охотники с целью табуирования использовали заимствованное из русского языка слово *зааза* (< рус. дядя) [Певнов, Хасанова, 2006: 481]. Анатомическая лексика, связанная с медведем, также была иносказательной: *бсикта* '1) Н, В звезда; 2) В *иноск.* глаза медведя', *тәкса* Н, В, Ш '1) глина (белая); 2) *перен.* мозг (медведя)', *усэ* Н, В '1) оружие; 2) *устар.* копье; 3) В нож; 4) В *иноск.* зубы', *хеве(н)* В *иноск.* 'лопатка (медведя)'; *хиву(н)* В *иноск.* 'селезенка (медведя)', *хововкӣ* В *иноск.* 'язык (медведя)'.

Для примера можем констатировать, что табу были распространены у многих славянских, тюркских, а также палеоазиатских народов Севера. Так у юкагиров также были охотничьи табу: «При встрече охотники не спрашивают: «Кого ты убил?» или «Много ли животных ты убил?», а задают вопрос: «Что ты нашел?» или «Много ли животных ты встретил?» [Иохельсон, 2005: 216]. Имеется ряд подставных названий медведя: *инличэбон*, т.е. *ужасный, хаха – дедушка* или *старик, хахатэгэ* (на тундренном диалекте *хаичэптэгэ – прадедушка*), *ахмурэлэйэ хахахь – дедушка с голой ступней, кэнмэги толоу – несколько иной дикий олень* [Иохельсон, 2005: 554].

Медведь был не единственным зверем, на которого распространялось табуирование. В частности, волк тоже был предметом табу в языках тунгусо-маньчжурских народов. В качестве примера проанализируем статью «Волк» из составленного нами этнолингвистического словаря «Табу и эвфемизмы тунгусов».

Волк

Эвенк. иргичи, гускэ, гирку, долбосик, бэйчэн, дэвэе, чинукай, нэ-лэвки, сивигэ/хивигэ, кутурук, агилкан, агинкан, утынгэ [Болдырев, 1994: 49]. Сиркэ, дихукэ, агитка, агилак/агилкан [Василевич, 1969: 61]. Верхнеамурские эвенки: иргичи *дальний родственник, кормилец*, эркали *всемогущий*, кутурук *носитель счастья*, олитка лесовик [Мазин, 1984:

48]. В зейском и джелтулакском говорах иргичи (так же, как и в литературном языке) – букв. *хвостатый*. Долбохик в селемджинском говоре – букв. *ночной* [Булатова, 1987: 81]. Нэлувкй Учр, нэлэвкй А,П-Т, нэлэку Чмк, нэлэм Тт – *страшный, пугающий, опасный*; дуннэт Тмт – *тот, который живет на земле*; небур Тк, чанукай А,З, чипкаку А – иноск. названия волка [Мыреева, 2001: 36]. По сведениям Г.М. Василевич, на волка эвенки прежде совсем не охотились. Эвенки-орочоны сохранили ранние представления о волке, по-видимому, тотемического характера. Ряд названий волка связан с представлениями о различных духах: агитка/агилан/агилкан – *лесовик*; нэлэвкй/нэлэку – *злой дух*; долбохик – *полуночник*; кутурук – *носитель счастья* [Василевич, 1969: 61]. Иргичи, ср.: ирги – *хвост* [Эвк.-Р.С, 79], гирку, ср.: гирку-ми – *пройти, пойти, обойти (пешком), пройти шагом* [Там же, 43], долбосик, ср.: долбони – *ночь* [Там же, 55], бэйчэн, ср.: бэйнгэ 1) *пушной зверь*; 2) *зверь (всякий)* [Там же, 36], дэвэе, ср.: дэвэ-мй – *покрасить, окрасить* [Там же, 60]. Нэлэвкй, ср.: нэлэ – *страх, боязнь*, кутурук, ср.: куту – 1) *удача, счастье*; 2) *счастливый* [Там же, 308]; куты – *медведь* (иноск.); як. кутурук – *хвост*. Агилкан, ср.: аги – *тайга* [Там же, 13]; аги-ми 1) *пройти по снегу (без дороги)*; 2) *обойти стороной (кого-л, что-л)* [Там же, 13]. Агилкан, ср.: эвен. -нкан – суффикс существительных – отыменных названий лица по местообитанию или по происхождению из данной местности [Цинциус, 1947: 255]. В мифах эвенков-орочонов о сотворении человека волк фигурирует как один из помощников творца. У них же существовал запрет на охоту на волка, а при встрече с последним произносили слова, как и медведю: «Уходи скорей!» Забайкальские эвенки сообщали, что волк для них был «все равно, что брат». Рассказы о волке-человеке от них проникли и к группам эвенков на верховья Нижней и Подкаменной Тунгусок, хотя эти группы не знают запрета на волчью охоту [Василевич, 1969: 219]. К. Рычков записал от илимпийских эвенков, что пути к верхнему божеству (хэвэки) знают только волк и ворон; алданские эвенки сообщили Г.М. Василевич, что «волк был раньше человеком», такое представление у эвенков-орочонов, по ее мнению, появилось от монголов, когда орочоны жили по соседству с ними [Там же, 61]. В словаре Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона находим, что «между обычаями бурят замечательна так называемая зэгэтэ-аба (у забайкальский Б. – аба-хайдак,

облава на зверя), которая в настоящее время утратила, впрочем, прежний социально-кооперативный характер, бывает реже, не обязательна и производится большей частью для истребления волков; вопрос об облаве обыкновенно решается на суглане» [Шперк, 1891: 60]. Особенно почитают и боятся волка верхнезейские эвенки. Они считают его убийство большим грехом. По их представлениям, волк – один из помощников в охотничьем промысле [Мазин, 1984: 48]. В фольклоре волк является героем сказок [Гладкова, 1959]. По преданиям духи-помощники шаманов (волки, медведи) могли помочь найти преследуемых врагов [Василевич, 1966: 372].

Эвен. общее название *ненчак*. Нэлуки, бурбак, долбосок, нэлэхми, хучана, гиркорй, буюнни, мата, хуннй [ЭРС., 74-75]. Нэлуки, ср.: нэл= бояться, трусить, страшиться, дрожать от страха [Эв.-РС., 139]; бурбак, ср.: буни= выть [Там же, 39]; долбосок, ср.: долба ночью, в ночное время, поздно вечером, в позднее время [Там же, 63]; хучана, ср.: хучана – 1) черт ; 2) одно из названий медведя [Новикова, 1980: 230]; буюнни, ср.: буюн дикий олень [Эв.-РС, 40]; мата, ср.: мата чужой, чужак [Там же, 117]; хунни, ср.: хунни владелец, хозяин [Там же, 238]. Бивэтти – рыскающий, шагающий; долбуһак – ночной; гиркари – шагающий; түр буйунни – букв. дикий олень земли [Дуткин, 1995: 61]. В фольклоре волк представлен в сказках и загадках [Новикова, 1958: 29,31; 1987: 7, 26, 130; ЭФ, 130]. В эвенских сказаниях волк помогает эпическому герою, умеет говорить человеческим голосом, выступает в роли советчика [Данилов, 1991: 10].

Нег. налэвки/нэлэвки – волк (иноск.), досл. трусливый [Цинциус, 1982: 254].

Здесь необходимо отметить, что в верованиях и мифах многих народов мира волк занимает особое место. У народов Евразии и Северной Америки образ волка был связан с культом предводителя боевой дружины (или бога войны) и родоначальника племени. Об этом говорят распространенные римская легенда о Ромуле и Реме, китайские хроники, тюркская легенда о мальчике, выкормленном волчицей, которая впоследствии стала ему женой и родила ему 10 сыновей, аналогичное предание о волке-прародителе существовало у монголов. У восточных палеоазиатов (камчадалов, коряков) бытовал «волчий праздник», отме-

чавшийся в связи с охотой на волка [Иванов, 1980: 242]. У славян зима называлась волчьим временем. У болгар время от Рождества до Крещения имело название «волчьи праздники», в продолжение которых женщинам не разрешалось прясть, ткать и шить одежду. Существовало поверье, что того, кто наденет на себя платье, сработанное в эти дни, разорвут волки. Волк в народных медицинских суевериях: в Малороссии волчий зуб вешают детям на шею для облегчения зуборащения, а во Франции для этой же цели надевают ещё башмаки из волчьей кожи; в Бельгии во время желудочных болей кладут на живот кожу с груди волчонка, а экскременты волка считаются лучшим средством от колик [Энциклопедический словарь, 1892: 47].

Культурологический потенциал данной этнолингвистической статьи имеет широкие границы и в образовательных целях может быть творчески использован учителем при различных формах работы в школах, колледжах, вузах, а также в дошкольных образовательных учреждениях, центрах культуры и просвещения. Отметим некоторые аспекты возможных направлений этой деятельности:

– историко-этнографический ландшафт может быть использован при характеристике различных сторон материальной и духовной культуры этноса (хозяйственно-культурный тип, традиционное хозяйство, верования, обряды, фольклор и т.д.);

– дословные переводы табуированных названий дают богатый фактический материал для обобщения (мотивы, выбор подставных имен, морально-психологическая подоплёка эвфемизмов, механизм и способы их создания, особенности менталитета охотников, оленеводов, рыбаков, собирателей и др.);

– указание на возможные источники заимствований может свидетельствовать о культурно-исторических контактах народов на обширном пространстве;

– ссылки на мифологические сюжеты и произведения устного народного творчества расширяют границы дальнейшей проблемы (источниковедение, библиография, энциклопедия, учебник, пособие, справочник, словарь и т.п.);

– указание на говоры и диалекты языков дает возможность ареального исследования проблемы и ее региональных особенностей, заро-

дит толчок к исследованиям вопросов этногенеза, к этимологическим и компаративистским опытам (создание карт изоглосс, картографирование элементов материальной и духовной культуры народов, локальных этнографических групп и т.п.);

– привлечение материала из истории и культуры других народов дает возможность сравнительно-исторического исследования, уточнения места феномена культуры конкретного этноса в системе мировой культуры.

При этом, безусловно, самоценным является собственно лингвистический материал, представляющий самостоятельный интерес для филолога с фонетической, лексической, морфологической, синтаксической, семантической, стилистической точек зрения, что представляется отдельным самостоятельным исследованием будущего. Аналогичные этнолингвистические работы возможны и желательны не только на материале тунгусо-маньчжурских языков, но и других языков народов Севера, Сибири и Дальнего Востока (палеоазиатских, финно-угорских, самодийских, тюркских). Это обусловлено сходной социолингвистической ситуацией и общей тенденцией к утрате родного языка, особенно среди молодежи. Актуальность этой задачи связана и с потерей многих феноменов традиционной материальной и духовной культуры этих народов. Этнолингвистическая методика дает преподавателю широкие возможности для формирования активного интереса к изучению родного языка у молодежи, а через язык – к богатствам родной культуры.

Табу у тунгусских народов Севера, Арктики и Дальнего Востока, в частности эвенков (тунгусов), эвенов (ламутов) и негидальцев, сохраняются в быту в виде запретов, несмотря на трансформации и инновационные процессы современности. Они в новых формах адаптируются в условиях многонационального и поликультурного общества. В этом значительную роль играют такие современные направления науки языкознания как этнолингвистика и лингвофольклористика. Эвенки, эвены и негидальцы устойчиво сохраняют в своей духовной культуре запреты, поскольку они связаны с их традиционными производственными отношениями (оленоводство, охота, рыболовство) и семейно-обрядовыми традициями. Виды и формы проявления табу и эвфемизмов в аспекте исследования языка и культурного наследия весьма широки и много-

образны. Они в отношении эвенков, эвенов и негидальцев непосредственно связаны с этнолингвистикой, но и понятием экологии культуры и этнокультурологией. Необходимо отметить то, что разнообразие табу и эвфемизмов, проникшее в местные традиционные знания и духовную культуру аборигенов Севера и Арктики, отражается в местных языках и их использовании. Это требует, в свою очередь, сотрудничества лингвистов, фольклористов, этнологов, культурологов для того, чтобы лучше представить богатства традиционных знаний, которое в значительной мере существует внутри устного вербального контекста.

Лингвистический анализ в данной работе позволил сделать заключение о том, что базовая табуированная лексика по своим функциям у данных этносов отражает особое почитание медведя и волка, и во многом идентична. Семантические схождения табу и эвфемизмов свидетельствуют об общих корнях единой духовной культуры, сформированной на общей территории современной Сибири, северо-восточной Азии и юга Дальнего Востока.

Актуальной задачей современных исследователей обрядового фольклора эвенков, эвенов и негидальцев является сбор, классификация, оцифровка на электронные носители, а также архивация нарративов. Учитывая малоисследованность табу с точки зрения этнолингвистики, дальнейшие изыскания в этой интереснейшей области научного знания представляются весьма актуальными и перспективными.

1.6. Культурный код в эпической традиции эвенков: знаковая система заповедей нимнганана

Культурный код, являясь базовым термином семиотики, представляет собой специфическую знаковую систему символизма культурных традиций этноса [Лотман, 2001: 6; Маслова, Пименова, 2018: 3]. Символическая знаковая систематизация, основанная на этнических культурных традициях, характерна для разных жанров устного народного творчества, при этом значительной степенью символизма обладает эпос, справедливо называемый теоретиками фольклористики «живым прошлым народа в масштабах героической идеализации» [Жирмунский,

1974: 7]. Примером подобного символизма является знаковая система заповей в эпическом жанре, остающаяся до настоящего времени недостаточно изученной темой фольклористики и лингвистики. На высокую степень информативности эпических заповей обращали внимание известные отечественные фольклористы: «слова припевов, маркирующие начало и конец прямой речи характеризуют того, чья прямая речь передается в последующих строфах, а напев, на который исполняется текст, несет для натренированного уха носителя устной традиции информацию о том, кому этот голос принадлежит» [Мелетинский и др., 1994: 95]. Е.С. Новик указывает на то, что эпические заповей являются важным семантическим компонентом, который определяет статус текста как монолога определенного лица [Новик, 1986: 43]. Настоящее исследование посвящено изучению культурного кода в эпической традиции на примере этимологии заповейных слов в эвенкийском эпосе-нимнгакане. Ранее мы обращались к теме исследования [Варламов, 2018: 205-240], однако, считаем, что существует необходимость внести ряд уточнений, касающихся типологии, этимологии заповейных слов и взаимосвязи знаковой системы эпических заповей с культурными традициями этноса.

Особенностью эвенкийского эпоса является наличие уникальных собственных заповей у всех эпических героев – каждый герой, персонаж имеет свои уникальные слова запева и свою мелодию [Василевич, 1969: 199]. Эта символическая знаковая система сохранена в традициях устного народного творчества разных тунгусо-маньчжурских народов. Во вступительной статье к сборнику по фольклору удэгейцев Е.П. Лебедева, М.М. Хасанова, М.Д. Симонов отмечали своеобразие героических ниманку (эпический жанр удэге), выражающееся в наличии песенных монологов: «Главной особенностью героических ниманку является пение монологов – своеобразных арий в тех местах повествования, где действие достигает своей кульминации. Пение монологов всегда сопровождается особыми заповейными словами, в большинстве случаев утратившими к настоящему времени свою первоначальную семантику» [Лебедева и др., 1998: 36]. А.Н. Мыреева указывает, что в героических сказаниях эвенков подобные заповей служат началом прямой речи и заключают речь-песню героя. По мнению исследователя, часть заповей не заключает в себе определенного значения, но выражает звукоподража-

ние [Мыреева, 1980: 94-95]. Исходные функциональные свойства эпических запевов в эвенкийских нимнгаканах отмечает Г.И. Варламова: «поющиеся монологи и у эвенков, и у эвенов имеют запевные слова, являющиеся как бы своеобразным кодом, «визиткой» героя. В эвенкийском эпосе запевные слова героев и героинь «труднорасшифровываемы», чаще можно лишь предположить, что этот родовой запев, запевные слова (обязательно начинающие поющийся монолог) восходят либо к родовому названию, либо к названию племени...» [Варламова, 2001: 3]. Функциональное значение запевов в архаическом эпосе народов Севера было подробно рассмотрено Ж.К. Лебедевой, которая выделяла запевное слово в качестве основного компонента обрядовой поэзии [Лебедева, 1986: 49].

Специфика языка эпического жанра, использование архаической лексики обуславливают значительную сложность для понимания этимологии запевных слов в эпосе, однако, обращение к истории, этнографическим и мировоззренческим традициям этноса позволяет понять структуру систематизации культурного кода и этимологию запевов. В эпической традиции эвенков каждый запев функционален – содержит определенную информацию об обладателе запевных слов. Анализ текстов эвенкийских нимнгаканов позволяет выделить основные типы запевов эпических героев, которые можно сгруппировать в зависимости от принципа образования, либо их функции: звукоподражательные запевы; запевы – производные от названия животного или имени персонажа; запевы-обращения; запевы, отражающие мировоззренческие и ритуальные традиции; запевы, характеризующие родоплеменную принадлежность героев. Отметим, что классификация в данном случае достаточно условна. В этом отношении Ю.И. Шейкин точно отмечает, что сравнительный анализ культур, сохранения архаичных форм звукового поведения, позволяет определить архаический жанр «скорее как процесс, нежели как результат» [Шейкин, 2002: 5].

Рассмотрим процесс развития семиотической системы запевов в диахроническом аспекте. Под диахронией, в данном случае, мы понимаем историческую последовательность развития отдельных фольклорных явлений – типов запевов, в которых отражены исторические закономерности развития эпического жанра и языка устного народного творчества.

Звукоподражательные запевы

Прежде чем приступить к рассмотрению эвенкийских эпических запевов, сформированных по звукоподражательному принципу, стоит остановиться на семиотике языкового восприятия эвенками звуков окружающего мира. Звуковое восприятие природных звуков людьми различных типов культур сильно отличается. Даже в рамках схожих этнографических типов культур различия заметны, не говоря о сравнении с урбанистической культурой. Для эвенков, как и других народов тайги, всецело зависящих от естественных природных условий, умение правильно воспринимать природные звуки чрезвычайно важно. Это касается в первую очередь утилитарности звукового восприятия в хозяйственном цикле [Варламов, 2018: 209-210]. Е.С. Новик достаточно подробно рассмотрела специфику явления в традиционной среде сибирских народов, обозначив звук, подвергаемый интерпретации, жестом в интеракционном понимании словесного обозначения звучания с целью передать некую информацию, либо вызвать ответную реакцию [Новик, 1999: 217-233]. Эта традиция очень характерна для эвенкийской языковой среды и по термину, используемому отечественными исследователями-фольклористами, соответствует понятию *акустический канал восприятия и общения* [Алексеев, 1995: 33].

Описываемый акустический канал передачи информации приобрел функциональное значение в фольклоре эвенков и родственных этносов. Звукоподражательные запевы формировались на ранней ступени развития жанра эпоса, сохранившись в текстах архаического типа. Для архаического эпоса эвенков характерны звукоподражательные запевы животных. Персонажи-животные, в своём большинстве, имеют запевы, созвучные звукам, издаваемым этими животными:

«Тыкен бидерэкин, сор дэгитчэрэн.

– Кулук! Кулук! Едянны?

– Когда он так сидел, ворон мимо пролетал.

– Кулук! Кулук! Что делаешь? [СВЭ: 30, 58].

Запев *Кулук-Кулук* действительно схож со звуком, издаваемым вороном в тайге. Для жителя городской среды ворон, как и ворона, в большей степени ассоциируется со звукоподражанием *кар-кар!* В восприятии эвенков звуки, издаваемые вороном, совершенно иные. Ворон,

столь популярный в культуре разных народов, в естественной природной среде способен издавать чрезвычайно разнообразные звуки. Неопытное ухо в тайге может порой перепутать «речь ворона» с голосом другой птицы, лаем собаки или даже с разговором людей.

Развитие эпического жанра обусловило распространение звукоподражательного способа формирования запевов персонажей для отражения наиболее характерных черт героя. Многие персонажи в эвенкийском эпосе имеют запевы, имитирующие звук металла. Как правило, такой запев имеют отрицательные персонажи – враждебные эвенкам богатыри-авахи:

«Агді агдіригачин игин иннгүчэн. Д`э, тар бэйэ ичэнэ, долчатна иктікэки ичэттэн. Ичэтнэн бичэ ділачава кайна эмэд`эрэн. Тар думайд`аран: «Авахи истан. Д`э, эмэрэн, бадага», – гунчэрэн... Тар ичэнэн авахи түрэчиттэн:

Діңді, діңді!

Діңді, діңді!

Мата, дорово!

Би ахавунмав

Ахаканма ичэнни?

– Словно гром был этот шум. Прислушиваясь и приглядываясь, парень смотрит в сторону этого шума. Что-то приближалось, заслоняя солнце. Подумал парень: «Видно, враг-авахи приближается»... Этот авахи такую речь держит:

Дынгды, дынгды!

Дынгды, дынгды!

Мата, здорово!

Ты не видел девицу,

За которой я гонюсь?» [ИФЭ: 23, 181].

Варианты запева *дыңды, дэңдэ, дэң-дэлэ* и др. не нуждаются в какой-либо расшифровке, так как по сути лишь копируют звук металла, подчеркивая наличие металлических доспехов у персонажа эпоса. Запев является характерным признаком образа врага, одетого в железную броню.

В эвенкийских героических сказаниях встречаются также иные запевы, имитирующие звук металла. В некоторых сказаниях восточных эвенков эпический герой, либо его враг имеют запевы *киңир, киңгир, киңгирмой* и др.:

«*Киңир-киңир киңирдэнин!* –

Эрэвэ-нюн эрэ...

Соди-соди тургэнди

Утэкэнми додукин

Нэкун гунды нэкунми

Ювмэлчэкэл миндулэ!

– *Кингир-кингир кингирдэнин!* –

Вот с этим это...

Очень-очень быстро

Из нутра дома своего

Младшей сестрой называемую сестру свою

Выведи для меня! [ЭГС: 152-153].

Указанные варианты запева образованы от корневой основы *кину-ми* – «зазвенеть», *киңги-ми* – «звенеть» [ЭРС, 2004: 288, 289]. Производные запевные слова образуются при помощи словообразовательных суффиксов. Примеры: *киңир* – досл.: «зазвеневший», от *кину-* + *и* (соед. гласн.) [Василевич, 1958: 757] + *-р* (суфф. признака по действию) [Там же, 785]; *киңирмой* – досл.: «зазвенев, (я) обращаюсь», от *киңги-* + *-р* + *-мо* (суфф. прилагательного по признаку действия) [Там же, 769] + *-й* (суфф. формы обращения) [Там же, 757].

Подобная форма запевов является примером усовершенствованного способа словообразования через использование лексического значения, обозначающего звучание, заменяющего прямое копирование звука. Этот процесс следует связывать с приобретением людьми способности образного мышления. Способ формирования эпических запевов, когда прямое копирование звуков сменяется словом, обозначающим звук, характерен для большинства эвенкийских эпических произведений.

Запевы, сформированные по такому принципу, наиболее характерны для образов коня и оленя – главных спутников и помощников эпического героя нимнгакана:

«Иркимэктэ иркин бэюн авдун...

Бэедыт турэрбулдэн,

Авдудыт *энутырулдэн*,

Эвэдыт икэлдэн:

Эүтэвлэнин-эүтэвлэнин!

Эр-кэ ичэкэл, иччирэнми

Иркин бэюн авдулкан

Иркиничен гүнмури эвенки.

– Дикий олень со свежееголенными рогами...

По-человечьи заговорил он,

По-оленьи *захоркал*,

По-эвенкийски запел:

Энгтэвлэнин-энгтэвлэнин!

Вот посмотри-ка, хозяин мой,

Эвенк по имени Иркиничэн, ездящий

На диком оленье со свежееголенными рогами» [ЭГС: 202-203].

Запев оленя *эүтэвлэнин* – досл. «хоркающего речь», образован от слова *эүтэ-ми, эүты-ми* – «хоркать» [ЭРС, 2004: 778] + *-влэ* (фонетический вар-т *-мнэ* – суфф. вторичной глагольной основы) [Василевич, 1958: 774] + *-ни* (суфф. глагольно-именной формы процесса действия) [Там же: 782] + *-н* (суфф. 3-го л. ед. ч.) [Там же, 777].

Описываемый тип запева характерен для улигера хамниган – эвенкийской группы, сформировавшейся в условиях сильного влияния монгольской культуры:

«Тем временем пришла собака, говорит:

– Мальчик вставай. Держись за мой хвост. Я тебя вынесу через Черное море... Переплыв море, собака говорит ему:

Чиначин, чиначин, чиная, чиная!» [УОХ: 136].

Запев *чиначин, чиная* образован от корневой основы *чинэ-ми* – «повизгивать, скулить, ворчать рычать (о собаке)» [ЭРС, 2004: 721; ССТМЯ, 1977: 397; Варламов, Дьяконова 2022: 45].

Звукоподражательные запевы характерны для наиболее древней формы эпоса, где менее всего выражены его поэтические характеристики, и сам эпос наиболее приближен к более раннему по происхождению фольклорному жанру – мифу. Именно близость архаического эпоса к мифу и отражение в нем наиболее древнего периода истории этноса обуславливает подобный характер запевов эпических героев. Звукоподражательные запевы эпических героев были начальной ступенью возникновения своеобразной семиотической системы маркировки переда-

ваемой фольклором информации. Часть звукоподражательных запевов, возникших позднее, трансформировалась, сменив прямое звукоподражание на словесное обозначение естественного звука.

Запевы – производные от названия животного или имени персонажа

В нимнгане традиция словесного обозначения переносится на названия персонажей-животных, имен героев для обозначения основных характеристик, уникальности образа. Данный процесс является отражением развития языка устного народного творчества и речи в целом. На начальном этапе обозначения явлений, предметов и живых существ в речи, в большей степени, осуществлялись при помощи мимики и звукоподражания, пантомимы. Названия вошли в обиход человека позднее, когда речь постепенно становилась более развитой, а восприятие – более образным. Продемонстрируем тезис на примерах текстов эвенкийского нимнгана. В сказании о «Могучем Ираны и его старшей сестре – удалой девице Секакчан» повествуется, как одинокие герои – брат и сестра дают названия животным, используя архаичный звукоподражательный способ, а затем задумываются над приобретением собственных имен:

«Дюр бира-янэ даптүдун.

Дюр – һунадилкан омологи...

...Тар некэденэл, гэрбивкил:

«Чик» гунэриэ – чивкачан,

Гунывкил биңэт,

«Кук» гунэриэ –

Кукэки гунывкил биңэт.

...Гэрбилты ачин.

«Ами» гунэри – аминты ачин,

«Эни» гунэри – энинты ачин,

Ѓие-кэт ачин бидерэп.

Гэрбичил биңэт нада, – гуниттэн.

– Нги-дэ гэрбиңэт ачин.

Кэ, мэрвэр гэрбимэткэт.

– У устья двух больших рек.

Двое – сестрица с братом живут...

...Между тем, они имена-названия давать начинают:

«Чик», говорящую, – птичкой,
Договариваясь, называют.
«Кук», говорящую –
Сойка называется пусть, – говорят...
...Имен своих у нас нет.
«Отец» кого называют – отца нашего нет,
«Мать» кого называют – матери нашей нет,
Без никого живем.
Имена свои нам нужно иметь, – сказал.
Некому нам имена дать.
Давай сами друг друга назовем»

[Варламова, 2008: 188-189, 190-191].

Эпические герои дают названия птицам, соответственно звукам, издаваемым ими: *кукэки* – «сойка» [ЭРС, 2004: 310, 311], от звукоподражания «кук», *чивкачан* – «птичка» [Там же, 717] – от «чик».

В нимнгангане распространен тип заповей персонажей-животных – производных от их эвенкийского названия:

«Тынэн *муннуканма*,
Бира дяпкаван туктыһэ,
Муннукан гүнэн:
– *Муннуги-муннуги!*
Мэңрунди ая бэе,
Синду-дэ нада одинав.
– Отпустил он *зайца*,
Взобравшись на крутой берег реки,
Заяц сказал:
– *Муннуги-муннуги!*
Мэңрунди – добрый человек,
Пригожусь я тебе» [СВЭ: 88, 100];
«Тыкэн некэдерэкин,
Таду арай умун *чиркуке*
Умун *чиркуке* тыһактадявки.
Таду Умусли:
– *Чиркуке, чиркуке!*
Эр янэвэ би он

Давулки бидиүэв?..

Чиркукенын гунывки:

– *Чиркуке, чиркуке!*

Си-кэ гүнэ, экун гүнэ

Албаһилкан биһис до?

– Пока он заклинал,

Вдруг увидел, что там

Один *чирок* плавает.

Умусли его спрашивает:

– *Чиркуке, чиркуке!*

Эту реку как я

Перейти смогу?..

Чирок ему говорит:

– *Чиркуке, чиркуке!*

Скажи-ка мне, какие

Способности есть у тебя?» [СВЭ: 128].

Примеры запевов просты для понимания: по-эвенкийски *муннуги, муннукан* – «заяц», *чиркуке, чиркуки, чиркумай, чиркумай* – «чирок» [ЭРС, 2004: 423, 376, 723].

Подобными запевами, образованными от имени собственного, обладают эпические персонажи-люди, в т.ч. эпический герой:

«Умнэкэн эһилэ һутэтын-һуркэңитын,

Сиңнани сэхэлкэн одан:

– *Сиңнэ-сиңнэргунин!*

Гэйлер иһигилэн!

Амай, эней! – гундем.

– Однажды их сын-паренек

Сингнани речь обретаает:

– *Сингнэ-сингнэргунин!*

Любимые мои!

Отец, мать! – говорю» [Варламова, 2002: 266, 267].

Имя и запев героя происходят от корн. осн. *чин/чиң, син/сиң, сэн/сэң* > *чинэ, чинэн, чинэгэ, синэ, сэнэ, сэңэ* – «сила, мощь» [ССТМЯ, 1977: 396-397; ЭРС, 2004: 721; TD, p. 24]. *Сиңнани* – досл. «Очень сильный», «Очень мощный», «Могучий», от *сиң* + *-на/на* (суфф., выделяющий имя призна-

ка) [Василевич, 1958: 778] + *-ни* (суфф. имени собств. муж. рода) [Там же, 782]. Полное имя героя: *Ситэри сэнэлкэн Сиңнани-мата* – «Большую силу имеющий Сингнани богатырь» [Варламова, 2002: 264, 265]. Запев *Сиңнэ-сиңнэргунин* – досл. «Очень сильного, могучего (человека) слово», от *сиң-* + *-нэ/нэ* (суфф., выделяющий имя признака) [Василевич, 1958: 778] + *-ргу* (суфф., усиливающий значение признака) [Там же, 786] + *-ни* (суфф. названий, обозначений состояния) + *-н* (суфф. 3-го л. ед. ч.) [Там же, 777].

Обладание заповем, образованным от имени персонажа, характерно для образов девушек верхнего мира, способных превращаться в различных птиц:

«*Дэгикчэн-аһакан* дялтыкиви гундерэн:

Дэги, дэги, дэрэкэн!

Эдэйэл, эрэ үгү буга

Сониңилтын эвикит

Бугадувар умиптытын,

Эмэритын, эвинилтын

Инэңи инэңмэн одан.

– *Дэгикчэн*-девушка своим родственникам говорит:

Дэги, дэги, дэрэкэн!

Подруги, этого верхнего мира

Богатыри на игрища

Со всех своих земель соберутся,

Приезда их, игр их

День наступил» [ИФЭ, 47, 205].

Запев и имя героини образованы от *дэги* – «птица» [ЭРС, 2004: 185]. *Дэгикчэн* – «девушка-птица», от *дэги* + *-кчэн* (суфф. имени собственного жен. рода) [Василевич, 1958: 765].

Отражение имени, названия эпического персонажа в запевных словах является способом совершенствования знаковой системы в эпической традиции эвенков. Подобная система кодирования информации послужила основой для создания других типов запевных слов.

Запевы-обращения

Сложными для понимания современного слушателя, читателя эпоса являются запевы, не несущие прямых ассоциаций. Во времена форми-

рования эпоса и его активного исполнения запевы героев были понятны слушателям. С течением времени, когда многие исторические сведения стирались в памяти людей, код запевов становится все более сложным для понимания их глубинного смысла. До настоящего времени большинство специалистов по языку и фольклору склонялось ко мнению о непереводаемости запевов, однако это вовсе не так. Внимательное обращение к содержанию текста, понимание системы вербальных традиций этноса и знаковой системы фольклорного жанра позволяет выявить этимологию запевных слов. Отдельную группу семиотической системы нимнгангана составляют запевы-обращения. Такие запевные слова образованы от глаголов «говорить», «призывать», «обращаться» и др. Например, в эпической традиции восточных эвенков распространены варианты запева *эрил*, *эрилдэнин*; *эрил-дэрил* и др.:

«Де омонгит гуниттэн нян:

– *Эрил-эрилдэнин!*

Гэйлер экилэ-нэн,

Тыкэн одакин,

Эһилэ-нэн,

Аһакардын, долдыкаллу.

– Вот наш парень говорит тоже:

– *Эрил-эрилдэрин!*

Желанная сестра моя,

Так если это,

То теперь вот,

Женщины мои слушайте [Варламова, 2002: 254, 255].

Запев *эрил-эрилдэнин* – досл.: «Начало его призыва»; «Призыв-обращение его началось», образованы от слова *эри-ми* – «звать, созывать, призывать» [ЭРС, 2004: 782]: *эри-* + *-л* (суфф. начинательного вида) [Василевич, 1958: 766]; *эри-* + *-л* (суфф. начинательного вида) + *-дэ* (суфф. действия настоящего времени) [Василевич, 1958: 752] + *-ни* (суфф. глагольно-именной формы процесса действия) [Там же, 782] + *-н* (суфф. 3-го л. ед. ч.) [Там же, 777].

Для персонажа врага характерны запевы, образованные от созвучных, но разных по значению глаголов *гун-ми*, «говорить», «сказать», либо *гун-ми* – «грохотать, раздаваться (о звуке)».

«Де аваһиндя-чулугдындя
Умун һалгандуи һэтэкэриденэ,
Нян тыкэ түрэлкэн одан:
– *Гунир-гунирдонин*
Гэйлер ихигилэн,
Эр-ка айданнаку
Аваһи би-ты-нэны».
– «Чулугды-авахи, разбойник этот,
На одной ноге прыгая,
Такие слова опять говорит:
– *Гунир-гунирдонин*
Уважаемые люди,

Грозный и страшный Авахи-богатырь я!» [Варламова, 2002: 260-261].

Запев *гунир-гунирдонин* – досл. «Говорит»; «Произносящего (что-то непонятное) слово», образован от *гун-ми* – «сказать, произнести» [ЭРС, 2004: 149] + *и* (соед. гласн.) [Василевич, 1958: 757] + *-р* (суфф. признака по действию) [Там же, 785]; *гун-* + *и* (соед. гласн.) + *-р* (суфф. признака по действию) + *-до* (суфф. действия настоящего времени) [Василевич, 1958: 752] + *-ни* (суфф. глагольно-именной формы процесса действия) [Там же, 782] + *-н* (суфф. 3-го л. ед. ч.) [Там же, 777].

Запевы, отражающие этнографические и мировоззренческие традиции

Весьма интересными и информативными являются запевы, представляющие собой главную характеристику эпического образа героя. Типология этих запевов основывается на этнографических и мировоззренческих традициях эвенков. Для образа эпического героя эвенков наиболее распространенными являются запевы, образованные от слова *гиран*, *геран* – «шаг» > *гиракта-ми*, *геракта-ми* – «шагать, ходить, странствовать», *гирку-ми* – «идти, шагать» и др. [ЭРС, 2004: 233, 137].

Эвенкийский нимнгакан можно назвать эпосом путешествия, в котором эпический герой совершает свои подвиги в далёких странствиях. Естественным образом, эта специфика нашла своё отражение в знаковой системе запевов:

«Мит бээжит тала туксана истан-да,
Алаһандяви мирэдукки тыкиврэн...

Тыкэн гуннэ түрэлкэн одан:
Гиро-гиро гироканин!
Илан дылилкан оксокунде,
Эр бугала екун надалкан окса,
Элэ эмэксэ, һүклэдэнды?
– Наш человек туда подбежав,
Свой лучище боевой с плеча снял...
Такую речь произнес:
Гиро-гиро гироканин!
Трехглавый орлище,
На эту землю зачем
Сюда прибыв, возлегаешь» [ЭГС: 262, 263].

Варианты запева *гироканин*, *героканин* – досл. «Шагающего слово», «Пешего странника слово», образованы от *гиро-/геро-* (фонетический вариант *гирә-/герә-*) + *-ка* (суфф. признака по действию) [Василевич, 1958: 758] + *-ни* (суфф. глагольно-именной формы процесса действия) [Там же: 782] + *-н* (суфф. 3-го л. ед. ч.) [Там же, 777].

В эвенкийском языке и фольклоре человек-эвенк образно характеризуется «человеком шагающим». Перевод этой образной характеристики человека-эвенка не только является отражением исторической модели кочевого типа хозяйства, но и хранит особенное этническое восприятие жизни как непрерывного процесса движения. Многие старые эвенки вместо «я прожил...», скажут «я прошагал...» [РПНБ: 348, 349].

Эпический герой, обладающий верховым оленем, имеет соответствующий запев, образованный от глагола *уг-ми* – «сесть верхом [на оленя, коня]» > *угуча-ми* – «сидеть верхом», *угучак* – «верховой олень», *угучакта-ми* – «использовать оленя для верховой езды», *угучалан* – «мастер верховой езды» и др. [ЭРС, 2004: 657, 660, 661; ССТМЯ, 1977: 243]. Рассмотрим тезис на показательном примере запева эпического героя, приручившего дикого оленя для верховой езды:

«Эр иркимэктэ иркин бэюн авдулкан
Иркиничэн гунмури мата
Тыкэн гуннэ түрэлкэн очан үһү:
Угэлэ-угэлэ угэндэр!
Ичэкэл, эр би

Дэгри дэктэнэв,
Туксари халганми,
Суптыри сониң сумув,
Тынис сэксэдүк тэкэлкэн,
Одун сэксэдүк онилкан
Аналлак мэнми укчакив.
– Мата по имени Иркиничэн, ездящий
На диком олени со свежееголенными рогами,
Сказал [олени] такие слова:
Угэлэ-угэлэ угэндэр!
Вот, послушай,
Ты, летающие крылья мои,
Бегающие ноги мои,
Богатырские жилы мои носящие меня!
По твоему крепкому роду-крови,
По твоей сильной крови тебе суждено
Быть моим верховым оленем» [ЭГС, 222, 223].

Запев *угэлэ-угэлэ угэндэр* – досл. «Сев верхом [на оленя], привычный ездить верхом [произносит]», образован от *уг-ми* + *э* (соед. гласная) + [Цинциус, 1947: 240] + *-л(э)* (суфф. глагола начинательного вида) [Василевич, 1958: 766; Цинциус, 1947: 249]; от *уг-ми* + *э* (соед. гласная) + *-н* (суфф. многократного вида) [Цинциус, 1947: 253] + *-дэ* (суфф. настоящего времени) [Василевич, 1958: 752] + *-р* (суфф. признака по действию) [Там же, 785].

Значительный пласт семиотической системы запевов нимнганка составляют запевы, отражающие мировоззренческие, в т.ч. ритуальные традиции. Подобные запевы в большей степени характерны для женских образов, что отражает исходное преобладание роли женщины в ритуальных и шаманских традициях эвенков:

«Эр амардукин айа удабан Айакчан-киливи тар-дат самаһик-тэтыви тэттэн-дэ, анам-токи бутун агдакадынин һунтувунми гадан, энин-токи дяпкун эвтылэлкэн иһакидынин гисви гадан-да, Дулин буба Хуркокчон-мон дюләдуви нэксэ, нэнэвкэһинекэттэн, ковочоран кеһар киңгилилкан сүрудюрдубу. Тар сүрудюну тыкэн гүннэ түрэлкэн одяран:

– *Хэдьэ-хогай, хэдьэ-хогай!*

Эрэй, эрэй. Би-кэ, би-кэ гирки гунды гиркиндив Дулин буга бойунин Хуркокчон-мата!

– После этого славная шаманка Аякчан-красавица надела свою шаманскую одежду, взяла свой гремящий, как гром, бубен величиной с грудную клетку осеннего лося-самца, схватила колотушку с лопатку лося-самки с восемью ребрами, Средней земли Хуркокчона перед собой усадила и, звеня бубенчиками-челюстями (шаманскими подвесками), отправилась [в шаманский путь-камлание]. В том пути-камлании такую речь повела:

– *Хэдьэ-хогай, хэдьэ-хогай!*

Вот, вот. Другом моим называемый Средней земли Хуркокчон-богатырь!» [ФЭЯ: 170, 275].

Хэдьэ-хогай – заповные слова коллективного ритуального запева восточных эвенков. *Хэдьэ* – ключевое заповное слово, название коллективного танца-запева, символа кровного единства северных тунгусов [Варламова, 2002: 156; ОППЭ, 306-307]. Запев образован от корневой основы *ха/хэ* – «кровный родственник, сородич, предок» [ЭРС, 2004: 536, 539; ССТМЯ, 1977: 306; Варламов, 2022: 141-142]. Запев *Хогай* сохранился в современной ритуальной практике – обряде благопожелания *алга* и коллективном запеве эвенков витимо-олекминской группы. Запев *Хогай, Хэгэй* – «Исполняющийся коллективно [ритуальный] запев-танец», образован от *хэгэ-ми* – «петь и танцевать», «исполнять песенную импровизацию коллективного запева-танца» [ССТМЯ, 1977: 360] + *-й* (суфф. отглагольного прилагательного) [Цинциус, 1947: 246].

Запевы, отражающие родоплеменную принадлежность

В эвенкийском эпосе существуют запевы, указывающие на родоплеменную принадлежность персонажей. В своем большинстве, подобные запевы сохраняют специфическую символику, отражающую отличительные культурные традиции этноплеменных групп. Характерными для персонажей взаимобрачных эпических племен верхнего мира (восточной земли), являются запевы, представляющие собой символы приморской культуры. Это проявляется не только в описании географии путешествия героя, достигающего моря в краю восходящего солнца, но

и в символике тотемизма. Например, в сказании амгуньских эвенков эвенкийский герой Мэнгрундя-мата берет в жёны девушку из племени верхнего мира, тотемами которого являются морские обитатели – нерка, косатка. Запев *нёра-нёра*, имя героини *Нёракиндя* – жены богатыря Мэнгрундя, матери богатыря Умусликэна, образованы от названия рыбы – нерки, кунжи [ЭРС, 2004: 423]. По сюжету сказания герой спасает нерку, которая помогает ему в странствиях и становится его женой:

«Бира эендерэн.

Нёра бира дяпкадун һүклэдерэн,

Мүлэ эһин иста. Хүклэдевки.

Дяваран нуанман. Тариунин түрэчи:

– *Нёра-нёра!*

Нёра-нёра!

Ая бэе,

Мэнурунди-мата,

Минэвэ мулакал

Гарандакал соди!..

Тадук урумкунди –

Нян дүннэ чэчэлбэн чэчэрилки,

Аһияви бакавки – *Нёракиндява...*

Э, *Нёракиндя*-атыркан

Де баттакчаран.

Арай тар аваһииндя эмэвкэнэн,

Нёракиндя дюлан эмэрэн.

Де гунылки тар аваһиндяду:

Нёралайиндя!

Эмачас эмэчэс?

Матаңилби иду?

Илай эмэчэс, *нёрилай!*

Мүчүһикал *нёрилогой!*

– *Нёра-нёра!*

Нёра-нёра!

– Река течет.

Нерка на берегу лежит,

До воды не достает. Лежит.

Поймал ее. А та к нему с речью обращается:

– *Нёра-нёра!*

Нёра-нёра!

Хороший человек,

Мэнгрунди-богатырь,

Меня в воду

Быстренько брось!..

Опять извилины земли обходит (Мэнгрундя),

Жену находит – *Нёракиндя* по имени...

А *Нёракиндя*-мать

Неспокойный сон видит,

Что авахи должен прийти.

И вот он к *Нёракиндя* в дом приходит.

Говорит она тому авахиницу:

– *Нёралаиндя!*

Зачем, зачем пришел?

Бедная я!

Где же мои богатыри-защитники?

Зачем пришел, *нёрилай?*

Возвращайся назад, *нёрилогой!*» [СВЭ: 87, 93, 95, 99-100, 105, 107-108].

Символика тотемизма в данном цикле нимнганкана сохраняется в запеве героя-богатыря Умусликэна – сына героя первого поколения эпического цикла и женщины-нерки восточного племени. Герой Умусликэн обладает запевом *гине-гинё*:

«Де Умусликэн амтылдуи нэнэрэн.

Эмэвки, таду аймын-энинын.

Аминын Мэнрундя, энин Нёракиндя.

– *Гине-гинёй, гине-гинёй!*

Мэнрундиндяй, ама гуным!

– Вот Умусликэн к родителям своим отправляется,

Приходит, а там отец-мать.

Отец мэнгрундя, мать Нёракиндя.

– *Гине-гинёй, гине-гинёй!*

Великий Мэнгрундя, отец мой!» [СВЭ: 111].

Схожим заповом обладает морская косатка, которая помогает герою в борьбе с врагом, называя эвенкийского богатыря своим сыном, ребенком своего племени:

«Тар некэдерэкин, косатка эмэрэн.

Лам косаткан, һэгдындя бивки.

– *Гинилта-гинилтай!*

Умусликэн һутэгуй!

Экунма-ка гэлэктэнны?

Тар гунденэкэн һэтэкэнэн.

– *Гинилта-гинилтай!*

– К этому времени косатка приплывает.

Морская косатка, большая.

– *Гинилта-гинилтай!*

Умусликэн, ребенок [дорогой, родной] мой!

Сказав так, выпрыгнула.

– *Гинилта-гинилтай!*» [СВЭ: 97, 109].

Однокорневым заповом *гинё-гинё; гинё-гинё, гинёканин* в различных текстах нимнгакана обладает типологический персонаж – богатырь верхнего мира, сын правителя дружественного эвенкам племени восточной страны:

«Де тара ичэксэ, эр Дергэлдин гунмури мата

Тыкэн гуннэ турэлкэн одан ивит:

Гинё-гинё, гинёканин!

Эр-кэ, эр-кэ, ичэкэл,

Дулин буга Иркисмэндэн,

Йэгрэ дюпты доровойо дявакал!

– Увидев его,

Этот Дергэлдин-богатырь заговорил так:

Гинё-гинё, гинёканин!

Вот, вот, посмотри,

Иркисмондя Средней земли,

Твоему мужественному облику,

Тебе лично девять раз привет-поклон!» [ДБТ: 382, 383].

Приведенные варианты запева образованы от тунгусо-маньчжурской корневой основы *гинэ-* (фонетический эвенкийский вар-т *гилэ*),

формирующей лексический пласт, связанный с водной стихией > *гилэ* – «лодка большая», «лодка долбленка нивхского типа», *гилэкэ*, *гилэми* – «гиляк, нивх», *гилън*, *гилин*, *гилики*, *гилэкэ* – «спинной плавник рыбы», «спина рыбы», *гилли*, *гиллиһин* – «холодный, студёный [о воде]», *гиллун* – «прозрачный [о воде]», *гиллэн* – «блеск воды, льда», *гиллэнэ-ми* – «блестеть [о поверхности воды]» и др. [ЭРС, 2004: 136; ССТМЯ, 1975: 152]. Значительный лексический пласт, образованный от обозначенной корневой основы, относится к исходному понятию «вода студёная (морская)» и связанными с ней тематическими группами «средства водного транспорта», «ихтиофауна». По нашему мнению, это является символической характеристикой культуры аборигенов нижнего Амура, прежде всего, нивхов и их предков. Этнографические и междисциплинарные исследования указывают на существование устойчивых исторических культурно-генетических взаимосвязях северных тунгусов и нивхов, развивавшихся на основе взаимобрачных отношений родов и родоплеменных групп [Таксами, 1976: 123; Варламов, 2022: 120-122, 126-130].

В нимнганкане значительную группу составляют запевы, образованные от корневой основы *кимэ*, *кема*, *кемо*, характерные для персонажей восточных оленеводческих племен:

«Кемонин! Кемонин!

Если о моем звучном

Имени ты спросишь,

Скажу: мое имя

Монгукчон-девица» [ИФЭ: 21-180];

«Кимо, кимо, кимонин! –

Отец наш, Геван-старик,

Добрый привет прими!

Мы прошли все места,

О которых мечтали, и вернулись.

Мы видели бабушку по имени Нюнгурмок,

Хозяйку средней земли,

Видели парнишку – сына ее.

Очень хороший парень остался

У себя на родине» [ФЭЯ: 73].

Слова, которые можно использовать в интерпретации запева, встречаются только в эвенкийском и эвенском языках: эвенк. *кимэ* – олень белой масти, *кимэрин* – блестящая шерсть [ССТМЯ, 1975: 394]; эвенск. *кеми* – олень светло-коричневой масти; эвенк. *кемака* – колечко, кольцо в подпруге, пряжка на ремне седла [Там же, 388]. Символичным в данном случае является то, что все обнаруженные слова так или иначе связаны с лексикой оленеводства. На наш взгляд, варианты запева являются своеобразным эпическим символом принадлежности обладателей запева *Кемонин*, *Кимэнин* к племени оленеводов, живущих к востоку от родины эвенкийского богатыря-охотника. Этнонимы, сходные с запевами эпических героинь, обнаруживаются в названиях эвенкийского рода *Кемо* и удэгейского *Кимонко*. Г.М. Василевич указывала на присутствие этого этнонима у чжурчжэньского клана *Ваньян* [ИФЭ: 345].

Таким образом, высокая степень информативности эпических запевов нимнганкана позволяет обозначить их как специфическую знаковую систему передачи культурной информации. Акустический информационный канал, сложившийся на основе этнографических традиций этнической культуры, был перенесен эвенками в устное народное творчество. На примере знаковой системы запевов эвенкийского эпоса прослеживается эволюция языка эпического жанра и речи. Звукоподражательные запевы характерны для наиболее древней формы эпоса, где менее всего выражены его поэтические характеристики, и сам эпос наиболее приближен к более раннему по происхождению фольклорному жанру – мифу. Именно близость архаического эпоса к мифу и отражение в нем наиболее древнего периода истории этноса и ландшафта обуславливает подобный характер запевов эпических героев. Звукоподражательные запевы эпических героев были начальной ступенью возникновения своеобразной семиотической системы эпического жанра. Часть звукоподражательных запевов трансформировалась, сменив прямое звукоподражание на словесное обозначение естественного звука. Использование в эвенкийском эпосе запевов, формирующихся по принципу словесного обозначения звуков, действий, признаков, характеризует последующую, более развитую степень эпических традиций. На смену прямому копированию звуков в запевах приходит новая система кодирования информации, характерная для более высокого уровня разви-

тия культуры человеческого общества, прежде всего – речи и образного мышления. Следующей традицией формирования эпических запевов, является отражение собственного имени героя или названия персонажа. Подобная система кодирования информации стала основой для передачи этнокультурной специфики и родоплеменной характеристики персонажа эпоса. Обращение к семиотической системе запевов нимн-гакана позволяет в более полной степени оценить потенциал устного народного творчества и имеет значительные перспективы для междисциплинарных исследований.

РАЗДЕЛ 2

СЕМАНТИКА И ФУНКЦИИ ЯЗЫКОВЫХ ЕДИНИЦ

2.1. Семантически тождественные существительные вадильского и одульского языков: особенности их материального выражения

Как известно, в советское время описанием морфологического строя тундренного диалекта юкагирского языка (*прим. языка тундренных юкаги́ров*) занимался ленинградский этнограф и лингвист Е.А. Крейнович, написавший книгу «Юкагирский язык» (Крейнович, 1958), в которой было изложено первое описание фонетики и морфологии. В 1968 г. Е.А. Крейнович в пятом томе книги «Языки народов СССР» опубликовал статью «Юкагирский язык» [Крейнович, 1968: 435-454], в ней ученый, впервые в юкагироведении, высказал мысль том, что в будущем, возможно, колымский (лесной) и тундренный диалекты придется признать двумя самостоятельными, но близкородственными языками.

Е.А. Крейнович, полагая, хотел собрать необходимый материал для убедительного подтверждения верности или ошибочности своего предположения о статусах колымского и тундренного диалектов. Однако, к нашему сожалению, он не смог реализовать этот замысел, так как вскоре полностью переключился на интереснейшую и сложнейшую проблему классов кетского глагола. Поэтому, естественно, предположение Е.А. Крейновича о возможном пересмотре статусов колымского и тундренного диалектов так и осталось лишь гипотезой. Правда, при создании юкагирской письменности, мы приводили некоторые моменты несходств в фонетике, морфологии и лексике живых юкагирских диалектов, об этом, с учетом новых материалов, я написал в докторской диссертации «Лексикология современного юкагирского языка» [Курилов, 2003: 288].

В указанной монографии, даже при беглом рассмотрении лексических единиц колымского диалекта, выявлялось наличие множества слов, тождественных по значению, но совершенно несхожих по звуко-

вому составу словарным единицам тундренного диалекта. Например: *йэ́рпэ́йэ* (Т) и *йэ́луожэ* (К) 'солнце', *илэ* (Т) и *аачэ* (К) 'олень', *анаа* (Т) и *пиэ* (К) 'гора' и т.д.

В монографии «Лексикология современного юкагирского языка» нами было высказано предварительное мнение о том, что Е.А. Крейн-ович, по-видимому, был прав в своем предположении о будущем языковом статусе колымского и тундренного диалектов. Однако, там же было подчеркнуто, что этот вопрос окончательно может быть решен только после проведения специальных исследований по сопоставлению и сравнению фонетических, грамматических и лексических систем колымского и тундренного диалектов. Такое исследование было проведено в моей до сих пор неизданной монографии «Прочен ли постулат о статусе юкагирского языка» [Курилов, 2012], в которой подтвердилось, что существует два самостоятельных, близкородственных языка – *вадульский* и *одульский*. Главу из этой монографии под названием «Семантически тождественные существительные *вадульского* и *одульского* языков: особенности их материального выражения» мы публикуем в настоящем издании.

О группах сходных и несходных существительных *вадульского* и *одульского* языков

Сопоставление и сравнение существительных обоих живых юкагирских языков особенно затруднялось отсутствием более полного словаря *одульского* языка. Сейчас весьма затруднительно исследование и пополнение материалов, из-за крайнего уменьшения численности лесных юкагиров, более или менее владеющих родным языком. Несмотря на все сказанные выше трудности, все же, мы решились взяться за сопоставление и сравнение семантически тождественных нарицательных имен существительных *вадульского* и *одульского* языков в плане их материального выражения. Лексические единицы языка тундренных юкагиров мы рассматривали, опираясь на «Юкагирско-русский словарь» [Курилов, 2001: 608] и материалы автора. По словарным единицам языка лесных юкагиров мы обращались за консультацией к Прокопьевым Прасковье Егоровне и Александре Егоровне. Отметим, значительное количество существительных *одульского* языка мы рассмотрели из слова-

ря И.А. Николаевой и В.Г. Шалугина «Юагирско-русский и русско-юагирский словарь» [Николаева, Шалугин, 2002: 192].

Собранный материал по именам нарицательным одульского языка показывает, что некоторые из них полностью совпадают по звучанию и значению с именами существительными вадульского языка, например, *ньанмэ* (Т, Л) 'тальник', *йуо* (Т, Л) 'голова', *йалбул* (Т, Л) 'озеро' и т.д. Другие же лексемы одульского языка отличаются от слов вадульского языка по звучанию. Например, *лачил* (Т) и *лосьил* (Л) 'огонь', *энун* (Т) и *унун* (Л) 'река', *хуруул* (Т) и *кужуул* (К) 'небо' и т.д. Такие различия имеют место по причине фонетических отличий вадульского и одульского языков (*об этих отличиях см. ниже*). Третья же группа сопоставляемых и сравниваемых существительных юагирских языков совершенно не совпадают по звучанию. Например, *анаа* (Т) и *пиэ* (Л) 'гора', *илэ* (Т) и *аачэ* (Л) 'олень', *пабадьидэкуу* (Т) и *йургудьийэ* (Л) 'звезда', *көдэ* (Т) и *шоромо* (Л) 'человек' и т.д. Эту группу существительных мы назвали семантически тождественными, но материально несходными. В отличие от них, первую и вторую группы существительных мы включили в одну группу под названием семантически тождественных и материально сходных.

Как было отмечено в монографии «Лексикология современного юагирского языка», фонетическими различиями между языками тундренных и лесных юагиров являются следующие:

– вадульский язык признан «акающим», а одульский «окающим»: *лачил* (Т) и *лосьил* (Л) 'огонь', *чауул* (Т) и *чобул* (Л) 'море', *нада* (Т) и *нодо* (Л) 'животное' и другие.

– вадульский язык считается «секающим», а одульский «шекающим»: *сайрэ* (Т) и *шайрэ* (Л) 'сокол', *саал* (Т) и *шаал* (Л) 'дерево', *собуи* (Т) и *шобун* (Л) 'пена', *сауа* (Т) и *шобого* (Л) 'тарелка', *сэгу* (Т) и *шөги* (Л) 'войти', *сисабай* (Т) и *шашабась* (Л) 'порваться'.

– вадульскому звонкому [w] в одульском соответствует губно-губной [б]: *чауул* (Т) и *чобул* (Л) 'море', *кэwэч* (Т) и *кэбэсь* (Л) 'уехать' и др.

– вадульскому [ɟ] часто соответствует в одульском [г]: *сауа* (Т) и *шобого* (Л) 'тарелка'. Однако, это правило не всегда соблюдается.

– вадульский дрожащий [р] в лесном заменяется согласным [ж]: *аруу* (Т) и *ажуу* (Л) 'язык', 'слово', *куруул* (Т) и *кужуул* (Л) 'небо', *йанрэ* (Т) и *йанжэ* (Л) 'гусь'.

Надо отметить, что в фольклорных публикациях В.И. Иохельсона [2] вместо звука [ж] встречался [дь]: *аруу* (Т) и *адьуу* (Л) 'язык', 'слово', *сугудьэ* (Т) и *шубэдьэ* (Л) 'сердце'. В произношениях лесного юкагира В.К. Спиридонова и В.Г. Шалугина согласный [ж] появлялся в тех же словах, где в вадульском был согласный [д]. Например, *йандэ* (Т) и *йанжэ* (Л) 'гусь', *чундэ* (Т) и *чунжэ* (Л) 'ум, мысль'.

Приведенные случаи можно квалифицировать как закономерно проявляющиеся различия. Кроме них имеются часто встречающиеся замены одного звука другим, а именно:

- [иэ] вместо [yo]: *эгийэй* (Л) и *эгуой* (Т) 'встать',
- [и] вместо [y]: *мидьум* (Л) и *мэдьим* (Т) 'взять',
- [ии] вместо [уу]: *нинжэй* 'визжать', 'пищать' (Л) и *ньуурай* (Т) 'скулить'
- [э] вместо [и]: *пэмэ* (Л) и *пимэ* (Т) 'вошь',
- [y] вместо [и:]: *нумэ* (К) и *нимэ* (Т) 'дом', 'жилище',
- [y] вместо [э]: *унмут* (Л) и *энмур* (Т) 'рог',
- [y] вместо [ө]: *удьиль* (Л) и *өдьил* (Т) 'ноготь', 'когти', 'копыта',
- [д] вместо [р]: *көдиэл* (Л) и *көриэл* (Т) 'волк',
- [т] вместо [р]: *пулут* 'муж', 'старик' (Л) и *пэлур* 'жених', 'муж', (Т)
- [й] вместо [нь]: *чамуой* (Л) и *чамуонь* (Т) 'большой'.

Вообще, надо сказать, что в фонетическом составе многих имен существительных одульского языка, как правило, очень часто встречаются фонемы, затрудняющие тундренному юкагиру на слух понять значение данного именного или глагольного слова. Например, тундренное слово *лузэй* 'старый есть' – в лесном: *лигэй* 'старый есть', тундренное *сисабач* 'порваться' – в лесном: *шашабась* 'порваться', тундренное: *агур* 'мешок', 'гнездо' – в лесном: *абут* 'мешок', 'гнездо'.

Несмотря на такие различия, имена существительные второй группы, мы объединили в первую группу, где встречаются совершенно тождественные по значению и звучанию слова, типа *ньанмэ* (Т) и *ньанмэ* (Л) 'тальник', *ульэгэ* (Т) и *ульэгэ* (Л) 'трава' и т.д. Объединение приведенных лексических единиц в одну первую группу, тождественных по значению и фонетическому виду, существительных вадульского и одульского языков, только сходных по структуре, мы сделали с определенной целью. Это группа существительных при сравнении, в количественном отношении, с существительными третьей группы могла бы показать, насколько

близко друг к другу находятся вадульский и одульский языки. Конечно, с определенной гипотетической точностью об этом можно будет говорить тогда, когда будет составлен наиболее полный и точный словарь одульского языка. Задача эта, при всей своей труднореализуемости, разрешима, т.к. в капитальном труде В.И. Иохельсона «Материалы по языку и фольклору юкагиров Колымского округа» [Иохельсон, 2005: 272] фольклорные тексты лесных юкагиров с переводами на русский язык, даны с комментариями к словам, словосочетаниям и предложениям. Кстати, на основе этих текстов и переводов шведский лингвист Йохане Ангере издал в середине XX в. довольно объемный словарь языка лесных юкагиров с переводом юкагирских слов на немецком языке [Angere, 1957]. Сотрудница нашего сектора палеоазиатской филологии ИПМНС СО РАН Сергеева Е.Н., в 1980-х гг., данные лексические значения переводила с немецкого на русский язык. Этот рукописный перевод должен храниться в секторе палеоазиатской филологии, правда, без начальных сорока-пятидесяти страниц, утерянных Л.Н. Деминой, взявшейся, в одно время, за уточнение написания юкагирских слов и их переводов у носителей одульского языка в те же 1980-е гг., когда были живы около девятнадцати хороших знатоков родного языка, такие как В.К. Спиридонов, К.К. Спиридонов. В.Г. Шалугин, Е.А. Дьячкова и др.

Отметим, по предположениям ученых [Долгопольский, 1964], образование диалектов происходило следующим образом. Сначала древнейший язык распадался на два диалекта. Затем, после длительного самостоятельного функционирования каждый из диалектов (или уже новых языков) распадался также на два диалекта и т.д. И при четвертом или пятом распадении язык, произошедший от одного древнейшего праязыка, может измениться до такой степени, что носители этих языков с трудом могут понимать друг друга. Таким образом, очевидно, создавались родственные языки, входящие в ту или иную языковую семью – индоевропейскую, алтайскую, уральскую и т.д. И каждый древний язык той или иной языковой семьи, в свою очередь, за время своего длительного существования распался на языки, каждый из которых со временем мог превратиться в самостоятельный язык. Родство древнейших языков, входящих в ту или иную семью, в первую очередь, определялось через грамматическую систему языка, так как изменение мор-

фологических форм слова происходит крайне медленно. Генетическое родство разных языков через морфологические формы подкреплялось и через древнейший пласт словарного состава языков. Этот древнейший пласт лексики ученые называют ностратическими словами, а языки, имеющие такие древнейшие пласты, определяются ностратическими.

Семантически тождественные и сходные по звучанию существительные юкагирских языков

Исследование семантически тождественных имен существительных вадульского и одульского языков выявило ряд лексических единиц, материально совпадающих друг с другом. Например, *адил* (Т) – *адил* (Л) ‘парень’, ‘юноша’, *адуо* (Т) – *адуо* (Л) ‘сын’, *ана* (Т) – *ана* (Л) ‘рот’, *йалбил* (Т) – *йалбил* (Л) ‘озеро’, ‘бубен’, *киндьэ* (Т) – *киндьэ* (Л) ‘луна’, ‘месяц’, *нумудьии* (Т) – *нумудьии* (Л) ‘топор’, *пуйлэ* (Т) ‘виска’, ‘протока’ – *пуйлэ* (Л) ‘протока’, *уо* (Т) – *уо* (Л) ‘дитя’, ‘ребенок’, *унумэ* (Т) ‘ухо’, ‘уши’ – *унэмэ* (Л) ‘ухо’, *угурчиэ* (Т) – *угурчиэ* (Л) ‘хариус’ и т.д.

Таких имен существительных, в общем-то, не очень много по сравнению с существительными вадульского и одульского языков, которые материально отличаются одним или двумя звуками. К ним относятся такие нарицательные имена, как: *нимэ* (Т) – *нумэ* (Л) ‘дом’, ‘жилище’, *лачил* (Т) ‘огонь’ – *лосьил* (Л) ‘огонь’, *саал* (Т) – *шаал* (Л) ‘дерево’, *чавул* (Т) – *чобул* (Л) ‘море’, *талав* (Т) – *толоу* (Л) ‘дикий олень’ и т. д. и т.п.

Рассмотрим такие примеры: *ауур* (Т) ‘мешок’, ‘вместилище’, ‘гнездо’ – *абут* (Л) – гнездо, в данном случае в одульском появляется [б] вместо [w] и [т] вместо [р], *аруу* (Т) ‘язык’, ‘слово’, ‘голос’ – *ажуу* (Л) ‘язык’, ‘слово’, здесь согласный [р] в одульском заменен звонким согласным [ж], *ванар* (Т) – *онор* (Л) язык (*анатом.*) – в одульском отсутствует согласный [w], вместо гласного [а] выступает [о], *нямил* (Т) – *йомил* (Л) ‘шея’, вадульский палатализованный согласный [н] в одульском заменен полугласным [й], *кичиэ* (Т) – *кусиэ* (Л) ‘комар’, вадульский гласный [и] заменен на [у].

Далее рассмотрим группу существительных вадульского и одульского языков, семантически тождественных и материально отличающихся одним или двумя звуками.

Аалэн ‘твердая часть древесины, дерева’ (Т) – *аалэ* ‘дерево (твердая часть древесины обычно с солнечной стороны)’ (Л).

Амур 'мешок', 'вместилище', 'гнездо' (Т) – *абут* 'гнездо' (Л).
Ана 'рот' (Т) – *ана* 'рот' (Л).
Анбари 'скребок (железный, каменный)' (Т) – *ангажи* 'скребок' (Л).
Анбидьайэ 'скребок', 'расческа из оленьих рогов' (Т) – *анбэдьайэ* 'грабли из оленьих рогов' (Л).
Ангиль 'устье (реки)', 'крышка чайника', 'отверстие' (Т) – *ангиль* 'отверстие', 'вход', 'устье' (Л).
Аруу 'язык', 'слово', 'голос' (Т) – *ажуу* 'язык', 'слово' (Л).
Вадул (самоназвание тундренных юкагиров) (Т) – *одул* (самоназвание колымских юкагиров) (Л).
Валудул 'лягушка', 'ящерица' (Т) – *алдулэ* 'лягушка' (Л).
Ванар 'язык' (*анатом.*) (Т) – *онор* 'язык (орган в полости рта)' (Л).
Вахчэ 'острый угол стола' (Т) – *ахчэ* 'угол' (Л).
Ибал 'едома', 'скала', 'утес' (Т) – *ибол* 'скала', 'утес' (Л).
Игийэ 'веревка' (Т) – *игэйэ* 'веревка'; 'полоса' (Л).
Иилугульэ (Т) – *иилугэльэ* 'привет' (Л).
Иисии 'молоко', 'женская грудь', 'соска' (Т) – *ибишии* 'молоко' (Л).
Илийэ (Т) – *илэйэ* 'ветер' (Л).
Индьии (Т) – *индьии* 'жила', 'сухожилие'; 'нитка' (Л).
Йаул (Т) – *йоу* 'боль' (Л).
Йалбил 'озеро' (Т) – *йалбил* 'озеро', 'бубен' (Л).
Йандэ, йанрэ (Т) – *йанжэ* 'гусь' (Л).
Йарха (Т) – *йархэ* 'лед' (Л).
Йоуыл (*йамдбыл, йуодьэ*) (Т) – *йоольо* 'болезнь' (Л).
Йохол (Т) – *йахал* 'якут' (Л).
Йахтэ (Т) – *йахтэ* 'песня' (Л).
Йобундаа 'клюв птицы' (Т) – *йонжаа* 'клюв'; 'носик (чайника)' (Л).
Йоно (Т) – *йоно* 'злость' (Л).
Йонгэ 'колокольчик', 'звонок' (Т) – *йонгсьо* 'колокольчик' (Л).
Йуо (Т) – *йоо* 'голова' (Л).
Йуор 'крючок (из клюва белозобой гагары)' (Т) – *йоор* 'крючок (для ловли крупной рыбы)' (Л).
Йуории (Т) – *йодии* 'игрушка' (Л).
Йуорха (Т) – *чобин чорхо* 'тундра' (Л).
Йэрэмэ (Т) – *йиэрэмэ* 'бревно' (Л).

Киндъэ (Т) – *киндъэ* ‘луна’, ‘месяц’ (Л).
Кичил (Т) – *кисил* ‘конец’ (Л).
Кичиэ (Т) – *кусиэ* ‘комар’ (Л).
Киэ ‘друг (к мужу, к другу)’ (Т) – *киэ* ‘друг’ (обращение к лицу мужского пола) (Л).
Көнмэ ‘друг’, ‘товарищ’, ‘приятель’, ‘подруга’ (Т) – *көнмэ* ‘друг’, ‘товарищ’, ‘напарник’ (Л).
Көриэл (Т) – *көдиэл* ‘волк’ (Л).
Кукул (Т) – *кукул* ‘черт’ (Л).
Курийэ ‘предок’, ‘предки’ (Т) – *кудэйэ* ‘род’, ‘люди, имеющие общих предков’ (Л).
Кэйпэ ‘человек мужского пола’ (Т) – *куэйпэ* ‘мужчина’ (Л).
Лайабэ (Т) – *йолобо* ‘остаток’ (Л).
Лахил ‘хвост’, ‘задница’ (Т) – *лахил* ‘хвост животного’ (Л).
Лирил ‘живот’, ‘брюхо’ (Т) – *ирил* ‘живот’ (Л).
Лэвэйл ‘земля’, ‘страна’, ‘лето’ (Т) – *лэбиэ* ‘земля’, ‘страна’ (Л).
Мабул ‘кафтан’, ‘доха’, ‘шуба’ (Т) – *мабул* ‘пальто’ (Л).
Мархиль (Т) – *мархиль* ‘девушка’ (Л).
Молльэ ‘овод’, ‘гнус’ (Т) – *молльо* ‘овод’, ‘олень мелкий и лысый’ (Л).
Монильэ (Т) – *майлэ* ‘волосы’ (Л).
Монобо (Т) – *монобо* ‘горный баран’ (Л).
Монха ‘курганоподобный холм’ (Т) – *монхо* ‘холм’ (Л).
Моньдашур (Т) – *моньдабут* ‘желудок’ (Л).
Моньмул (Т) – *монмул* ‘кулак’ (Л).
Момдийэ ‘шнур’, ‘тесемка’, ‘завязка’ (Т) – *момрийэ* ‘завязка’ (Л).
Моно ‘шапка’, ‘малахай’ (Т) – *мобо* ‘шапка’, ‘шляпа’ (Л).
Морхэ ‘ерник’, ‘тальник’ (Т) – *мархэ* ‘ерник’ (заросли мелкого березняка) (Л).
Мочил (Т) – *мочил* ‘желудок птицы’ (Л).
Мөмдийэ (Т) – *мэмжэйэ* ‘пламя’ (Л).
Мөрдэ (Т) – *мэндэ* ‘весть’, ‘известие’, ‘новость’ (Л).
Мумуль, муньмул (Т) – *мумул* ‘почка человека, животного’ (Л).
Мундиш (Т) – *мунжиш* ‘амун’ ‘челюсть’ (Л).
Мургэ ‘чащоба’, ‘дремучий, труднопроходимый лес’ (Т) – *мургэ* ‘лес’, ‘тайга’, ‘чаща’ (Л).

Муридьэ (Т) – *мидэдьэ* ‘игла’ (Л).
Нада ‘животное (птица, зверь)’ (Т) – *нодо* ‘птица’ (Л).
Нимэ (Т) – *нумо* ‘дом’ (Л).
Нингин ‘рука’, ‘предплечье’ (Т) – *нугэн* ‘рука’ (Л).
Ниньбэ ‘доска для расчистки скребком мездры оленьей шкуры’ (Т) – *нинбаа* ‘доска для раскройки шкур’ (Л).
Нобуи (Т) – *нобуи* ‘наперсток’ (Л).
Нобо ‘зола’, ‘песок’ (Т) – *нобо* ‘песок’ (Л).
Нонол ‘силки’ (Т) – *нонол* ‘петля’ (Л).
Ноно ‘рукоять, ручка, топориче, черенок (ножа, топора)’; 2. стебель; 3. тень (Т) – *ноно* ‘колючка’; ‘ручка’, ‘рукоятка’ (Л).
Нонор ‘подушка’, ‘изголовье’ (Т) – *йоонобот* ‘подушка’ (Л).
Нулидьэ ‘стая (волков)’ (Т) – *нулэдьэ* ‘толпа’ (Л).
Ньяачэ 1. ‘лицо’; 2. ‘лезвие ножа’ (Т) – *ньяасэ* ‘лицо’; ‘мыс (скалестый)’ (Л).
Ньамил (Т) – *йомил* ‘шея’ (Л).
Ньяндэ 1. ‘няндя (человек, с которым находятся в отношениях «взаимоизбегания» – зятя, невестки, братья, сестры)’, ‘ошибка’, ‘оплошность’, ‘проступок’ (Т) – *ньяндэ* ‘грех’ (Л).
Ньилла (Т) – *ниллэдэмэй* ‘муха’ (Л).
Ньиниэ ‘чрево’, ‘живот’; ‘настроение’; ‘дух’, ‘душевное состояние’, ‘настроение’ (Т) – *ниниэ* ‘душа’, ‘настроение’ (Л).
Ньиздьил ‘рассказ’, ‘беседа’ (Т) – *ньиздьиил* ‘рассказ’ (Л).
Ньориль ‘лужа’, ‘болото’ (Т) – *ньороль* ‘лужа’ (Л).
Ньумудьи (Т) – *ньумудьи* ‘топор’ (Л).
Ньумдьэ 1. ‘челюсть’, 2. ‘подбородок’ (Т) – *ньумдьэ* ‘подбородок’ (Л).
Ньунурэ ‘бок’; ‘боковая сторона чего-либо’; ‘обочина’; ‘стена’; ‘ребро’, ‘боковая часть чего-либо’ (Т) – *ньугэрэ* ‘бок’, ‘сторона’ (Л).
Одьэ ‘роса’; ‘влажное место’; *перен.* ‘капля’; ‘сок (мяса)’ (Т) – *оожи* ‘вода’ (Л).
Омо ‘народ’, ‘племя’, ‘род’ (Т) – *омо* ‘народ’, ‘род’ (Л).
Онйил ‘щель’, ‘щелка’; *перен.* ‘тропа’; ‘меж чего-либо’ (Т) – *онил* ‘щель’ (Л).
Оо ‘штаны’ (Т) – *оо* ‘штаны’, ‘брюки’ (Л).
Оорэ (Т) – *оодо* ‘иней’ (Л).

Ордьа ‘середина’ (Т) – *өрдьэ* ‘середина’, ‘центр’ (Л).

Өдил (Т) – *удьиль* ‘ноготь’, ‘коготь’ (Л).

Өнниэ ‘река, вытекающая из (такого-то) озера’ (Т) – *өндиэ* ‘ключ (родник)’, ‘ручей’ (Л).

Өнниэдиэ ‘молодое деревце’, ‘молодая лиственница’ (Т) – *өнмиэдиэ* ‘лиственница молодая’ (Л).

Өнчиэ ‘огромных размеров бык дикого оленя пятилетнего (и более) возраста’, ‘молодой самец дикого оленя’ (Т) – *өнчиэ* ‘самец’ (Л).

Өрдьэ ‘мусор’ (Т) – *өрдьэ* ‘середина’, ‘центр’ (Л).

Өрул ‘крик’; ‘шум’ (Т) – *өрүл* ‘крик’ (Л).

Паадьэдуо ‘дочь’, ‘ребенок женского пола’; ‘девочка’, ‘девушка’; ‘девка (еще незамужняя)’ (Т) – *пайпэд уө* ‘девочка’ (Л).

Паанба ‘трухтан’, ‘кулик’ (Т) – *панхэ* ‘кулик’ (Л).

Пайпэ (Т) – *пай* ‘женщина’ (Л).

Панбул 1. ‘распорка’, ‘перекладина внутри челнока’; 2. ‘поперечная перекладина в нарте’ (Т) – *панбуль* ‘перекладина (поперечная в лодке)’ (Л).

Пиwиль (Т) – *пибил* ‘хвоя’ (Л).

Пиидьэ ‘передние ноги животного’ (Т) – *пэйдьэ* ‘лопатка (часть тела)’ (Л).

Пиидьэсабурха ‘лопатка (у оленя)’ (Т)

Пободэ (Т) – *пондо* ‘деньги’ (Л).

Пөдьэл ‘запах’ (Т) – *пэдьэл* I. ‘запах’; II. ‘судьба’ (Л).

Пөмөркийэ, пөмэрийэ ‘круг’, ‘колесо’ (*пөмөрии* ‘юла’) (Т) – *пөмэлийэ* ‘колесо’, ‘круг’, ‘юла’ (Л).

Пугудьэ ‘жара’, ‘тепло’ (Т) – *пугэдьэ* ‘жара’, ‘тепло’ (Л).

Пуйлэ ‘старица’, ‘виска’, ‘ерник’, ‘протока’ (Т) – *пуйлэ* ‘протока’ (Л).

Пулийэ ‘зять (муж старшей сестры; муж младшей сестры отца)’ (Т) – *пулэй* ‘зять’ (Л).

Пункэ ‘бугор’, ‘кочка’ (Т) – *пункэ* ‘холм’ (Л).

Пуойэ (Т) – *пизэй* ‘щека’ (Л).

Пэлур ‘жених’; ‘муж’, ‘любовник’ (Т) – *пулут* ‘муж’, ‘старик’ (Л).

Пэльwиэл~пуольwиэл (Т) – *пөлбиэл* ‘кочка’ (Л).

Саал (Т) – *шаал* ‘дерево’ (Л).

Савба (Т) – *шоубо* ‘посуда’; ‘тарелка’ (Л).

Сабундъилимэ~сабундъилэ 'весна' (Т) – *шондъилэ* 'половодье' (Л).
Сайрэ 'ястреб' (*йукуочиил сайрэ* 'сокол', 'малокрылый сокол') (Т) – *шайрэ* 'сокол (маленький)' (Л).
Самналсайрэ 'зимняк', 'канюк', 'ястреб' (ширококрылый сокол) (Т) – *чолборо мэйнугэ* 'ястреб' (Л).
Саримэ 'гость' (Т) – *шоромо* 'человек' (Л).
Собул (Т) – *шобун* 'пена' (Л).
Сугудьэ (Т) – *шубэдъэ* 'сердце' (Л).
Сорилэ 'морщина'; 'рисунк', 'узор' (Т) – *шөрилэ* 'рисунк', 'узор'; 'цвет' (Л).
Сэспэ 'дверь', 'вход' (Т) – *шэшпэ* 'вход' (Л).
Тадул 1. 'продажа', 'торговля', 2. 'товар', 'предмет продажи'(Т) – *тадул* 'долг' (Л).
Талау 1. 'дикий олень'; 2. 'зверь', 'животное' (Т) – *толоу* 'дикий олень' (Л).
Тиуэ (Т) – *тибо* 'дождь' (Л).
Тобул 'старая (бывшая в употреблении) заварка' (Т) – *тобал* 'навар' (Л).
Тэтчиэ 1. 'богач'; 2. 'богатство' (Т) – *тэтчиэ* 'богач' (Л).
Угурчиэ (Т) – *угурчиэ* 'хариус' (Л).
Угурчэ 1. 'нога'; 2. 'лапа животного'; 3. 'копыл'; 'ножка', 'опора'; 4. 'обувь' (Т) – *угурчэ* 'лыжи камусные' (Л).
Ульэгэ (Т) – *ульэгэ* 'трава' (Л).
Ульэгэраа (Т) – *ульэгэраа* 'солома' (Л).
Унумэ (Т) – *унэмэ* 'ух', 'уши' (Л).
Уо (Т) – *уө* 'ребенок' (Л).
Уодуо (Т) – *уө уө* 'внук', 'внучка' (Л).
Хадъбаа (Т) – *ходъбаа* 'дядя (младший брат матери)' (Л).
Хальархаа (Т) – *халэрхэ* 'розовая чайка' (Л).
Ханьил (Т) – *ханьил* 'орел' (Л).
Хойл (Т) – *хойл* 'бог' (Л).
Хойридыайэ (Т) – *хойдыдыайэ* 'священник' (Л).
Холлэйл (Т) – *холлуйшил* 'зависть' (Л).
Чааха (Т) – *чаахэ* 'строганина' (Л).
Чавул (Т) – *чобул* 'море' (Л).

Чабатахиль (Т) – *чабитагиль* ‘пятка’ (Л).
Чабатыи ‘ольха’, ‘краска’ (Т) – *чабатыи* ‘краска’ (Л).
Чамдъэ (Т) – *чамдъэ* ‘весло’ (Л).
Чарилэ (Т) – *чадылэ* ‘тропа’ (Л).
Чилгэ ‘ветка’, ‘сук’ (Т) – *чилгэ* ‘сук’ (Л).
Чобойэ (Т) – *чобойо* ‘нож’ (Л).
Чугунмэ (Т) – *чугунмэ* ‘угол (внутренний)’ (Л).
Чугэрэйл (Т) – *чунжэйл* ‘свист’ (Л).
Чулбадии (Т) – *чолбо* ‘пешня’ (Л).
Чумучэ (Т) – *чумусъэ* ‘удочка’ (Л).
Чундэ (Т) – *чунжэ* ‘мысль’ (Л).
Чуул ‘мясо’ (Т) – *чуул* ‘мясо’; ‘лось’ (Л).
Чэкчийэ ‘умелец’, ‘мастер’ (Т) – *чэкчиль* ‘мастер’ (Л).
Чэнчэ ‘веселье’ (Т) – *чэнчэ* ‘веселье’; ‘интерес’ (Л).
Эбал (Т) – *йабил* ‘край’, ‘кайма’; ‘берег’ (Л).
Эврэл (Т) – *эйрэл* ‘поездка’ (Л).
Эдыл (Т) – *эдыл* ‘жизнь’ (Л).
Эльоодьилэ (Т) – *эльоодьилэ* ‘проталина’ (Л).
Эмдъэ (Т) – *эмдъэ* ‘брат (младший)’; сестра (младшая) (Л).
Эмул ‘остров’ (Т) – *эмул* ‘остров’, ‘роцца’ (Л).
Энмур (Т) – *унмут* ‘рог’ (Л).
Эну(н) (Т) – *унун* ‘река’ (Л).
Эпиэ (Т) – *эпиэ* ‘бабушка’ (Л).
Эрпэйэ (Т) – *эрпэйэ* ‘эвен’, ‘ламут’ (Л).

Итак, данные имена существительные вадульского и одульского языков можно определять как общие для обоих языков. Притом, почти 98-99% из них претендуют называться ностратическими. Они, прежде всего, передают название частей тела человека: *йобул* (Т, Л) ‘нос’, *пуойэ* (Т, Л) ‘щека’, *унумэ* (Т, Л) ‘ухо’ и т. д., названий предметов быта: *нимэ* (Т), *нумэ* (Л) ‘дом’, *лачил* (Т), *лосьил* (Л) ‘огонь’ и т. д., предметов одежды: *угурчэ* ‘обувь’ (Т), ‘лыжные камусы’ (Л) и т. д., предметов орудий труда: *ньумудьии* (Т, Л) ‘топор’, *чобойэ* (Т), *чобойо* (Л) ‘нож’ и др., предметов охоты и рыболовства: *йэвсэ* (Т, Л), *йуор* (Т, Л) ‘крюк’ и др., водных пространств для рыболовства: *йалбил* (Т, Л) ‘озеро’, *энун* (Т), *унун* (Л) ‘река’, *пуйлэ* (Т, Л) ‘старица’, ‘виска’ и др., явлений окружающей природы: *хуруул* (Т), *кужуул* (Л) ‘небо’, *киндъэ* (Т, Л) ‘месяц’, *илийэ* (Т), *илэйэ* (Л) ‘ветер’

и др., омонимов – названия птиц: *йандэ* (Т), *йанжэ* (Л) ‘гусь’, *ханьил* (Т), *ханьил* (Л) ‘орел’, *хальархаа* (Т), *халэрхэ* (Л) ‘розовая чайка’ и т.д., названия животных: *талав* (Т), *толоу* (Л) ‘дикий олень’, *нада* ‘животное (птица, зверь)’ (Т), *нодо* ‘птица’ (Л), *угурчиэ* (Т, Л) ‘хариус’ и т.д., названия растений: *саал* (Т), *шаал* (Л) ‘дерево’, *ньанмэ* (Т, Л) ‘тальник’, *ульэээ* (Т, Л) ‘трава’, *морхо* ‘ерник’, ‘тальник’ (Т), *мархэ* ‘ерник’ (Л) и т.д.

Таким образом, рассмотренные лексические единицы могут указывать на географическую зону, где могли обитать древние юкагиры – охотники и рыболовы. Эта местность была низменной (отсутствие общего названия для обозначения гор), лесистой, где росли тальники, ерники, травы, кочки и бугорки (имеются общие названия для обозначения лесного пространства). Также определяется, что земля была с озерами, реками и протоками для ловли в них рыб. Из диких копытных встречались дикие олени. Возможно, это были земли за Байкалом, которые сейчас многие склонны считать древней родиной юкагиров. Они будто бы двинулись на восток три тысячи тому назад до нашей эры или чуть раньше [Напольских, 1991: 189]. Но мы не будем углубляться в эти дебри прошлого, а отметим, что даже при наличии стольких общих имен существительных (разница между глаголами, квалитативами, наречиями, числительными и служебными словами еще более разительна), современные юкагиры Нижнеколымского и Верхнеколымского улусов Якутии не могли бы общаться между собой, так как даже общие слова для обоих языков, за редкими исключениями, имеют различия.

Семантически тождественные и структурно различные существительные юкагирских языков

Имена существительные вадульского и одульского языков, различающиеся материально, составляют довольно большую лексическую группу. Составленный сравнительно-сопоставительный словарь показывает насколько сильно различаются по структуре имена существительные обоих живых юкагирских языков. Порядок сравнения лексических единиц представлен тем, что с левой стороны даются имена существительные одульского языка, справа – вадульского.

Асьэ (Л) – илэ ‘олень (домашний)’ (Т).

Ажимэ (Л) – вальбэ, көнмэ ‘друг’, ‘приятель’ (Т).

Абурпэ (Л) – ньумол ‘мука’, ‘страдание’ (Т).

Айаал (Л) – пунгуол ‘радость’ (Т).
Айбии ‘душа’, ‘тень’ (Л) – нунгии ‘душа’ (душа умершего человека возвращающаяся к жизни в теле новорожденного, реинкарнация) (Т).
Амдэл (Л) – йабал ‘смерть’ (Т).
Анбайэ ‘метель’, ‘пурга’ (Л) – эвдийэ ‘метель’, ‘пурга’ (Т).
Андэбусьаа, андэмусьаа (Л) – ньолол ‘утка-савка’ (Т).
Андьилэ (Л) – сайра ‘сокол’ (Т).
Андьэ (Л) – лэмлэ, моойчэ ‘начальник’ (Т).
Антэдьаабоой (Л) – антидьаайэ ‘колдун’ (Т).
Анурэл (Л) – амудьиил, йэшлигил ‘любовь’ (Т).
Анчуу (Л) – пундьэдальба ‘вареная рыба’ (Т).
Андьэ (Л) – йуодии ‘глаза’ (андьэ ‘переносица’) (Т).
Аранпаай ‘гриб (на земле)’ (Л) – самналданньэ ‘гриб’ (Т).
Арнубуйаа (Л) – шарал ньитлэ ‘росомаха’ (Т).
Атахии (Л) – сисхайгөдьэ ‘паук’ (Т).
Баал (Л) – ангийэ ‘волна’ (Т).
Горнатаа (Л) – чулал ‘горностаи’ (Т).
Ибиэр (Л) – лачидэдуол ‘очаг’ (Т).
Иилэгүл (Л) – өнидьэлэгүл ‘мука’ (Т).
Иирэ ‘осина’ (Л) – йаан ‘осина’, ‘береза’ (Т).
Инидуу (Л) – ньунгудуул ‘икра (рыбы)’ (Т).
Инэр (Л) – хаварха ‘яма’ (Т).
Ирдиэ (Л) – ньархайавлидьэ (йэшлидьэ ‘олененок’) ‘олененок новорожденный’ (Т).
Йаҕидьэ (Л) – толии ‘посох’ (Т).
Йанлидьэ (Л) – пунэ ‘суп’ (Т).
Йахад аасэ (Л) – йоход илэ ‘конь, лошадь (буквально: якутский олень)’ (Т).
Йиэрильбэ (Л) – муоха ‘чир’ (Т).
Йоҕор ‘рана’ (Л) – йуолэ ‘рана’, ‘болячка’ (Т).
Йоҕорчо (Л) – уордьэ ‘стадо (олений)’ (Т).
Йоҕоти (Л) – чавур ‘стрела’ (Т).
Йододьубэ (Л) – йуорчибэ ‘белка’ (Т).
Йоллораа ‘старуха’, ‘гнилучина’ (Л) – апаналаа ‘старуха (йоллораа ‘позамшелое дерево’)’ (Т).

Йомил (Л) – ньамил ‘шея’ (Т).
Йомусьумэ, имисьумэ (Л) – ньамиидьиткэ ‘лебедь’ (Т).
Йонжоодьопул ‘сон’, ‘сновидение’ (Л) – нунниньил ‘сон’ (Т).
Йонжоодьэ (Л) – аашии ‘одеяло’ (Т).
Йорѳоодьо ‘важенка’, ‘самка животного’ (Л) – личуоркэ ‘важенка’ (Т).
Йоуло (Л) – ашйаабар ‘вечер’ (Т).
Йоулусьул (Л) – курильичил ‘вопрос’ (Т).
Йөмгийэ (Л) – помогийэ ‘водоворот’ (Т).
Йүкулэ (Л) – тэлиэдальба ‘юкола’ (Т).
Йүргудьийэ ‘звезда’, ‘шило’ (Л) – паґадьиидэкуу (паґадьии ‘шило’,
буквально: ‘дырка от шилы’) ‘звезда’ (Т).
Йүргуу ‘дыра’, ‘щель’ (Л) – экуу ‘дыра’, ‘отверстие’ (Т).
Йуул (Л) – көйридьэ ‘дым’ (Т).
Йүо ‘пояс’ (Л) – ниниэдигийэ ‘пояс’, ‘ремень’ (Т).
Йэдиэ (Л) – өчидиэ ‘дядя (младший брат отца)’ (Т).
Йэдул (Л) – мөнгэр ‘гром’ (Т).
Йэдун лосил (Л) – мөнгөр лачил ‘молния’ (Т).
Йэлгэлэдиэ ‘оленок (годовалый)’ (Л) – йэшлидьэ ‘оленок’ (Т).
Йэльоодьо (Л) – йэрпэйэ ‘солнце’ (Т).
Йэльоодьэд үкэсьэ (Л) – йэрпэйэдигийэ ‘луч солнца’ (Т).
Йэргэт (Л) – сальбарииньэл молльэ ‘овод’ (Т).
Йэрчэраа (Л) – лэвдии ‘вилка’ (Т).
Йэрэмкуу ‘груз (на нарте)’ (Л) – параа ‘содержимое одной нарты’,
‘груз’ (Т).
Кальип ‘щипцы (форма для литья пуль и дроби)’ (Л) – чоомойэ ‘щип-
цы’ (Т).
Киибэс (Л) – чирэбэ ‘грузило для сети’ (Т).
Килбэ (Л) – йоллэ ‘мох’ (Т).
Кимдьиил (Л) – лайнул ‘драка’ (Т).
Көйкиль (Л) – саанпара ‘пень’ (Т).
Көйлэ ‘мусор’, ‘сор’ (Л) – өрдэ ‘мусор’, ‘сор’ (көйлэ ‘крошка’, ‘кусоч-
ек’) (Т).
Көкөнөк ‘крючок (для подвешивания посуды над огнем)’ (Л) – сускэ-
раал ‘приспособление для подвешивания над огнем чайника’ (Т).
Кубэ (Л) – атилэ ‘ржавчина’ (Т).

Кудул (Л) – йабуль ‘грязь’ (Т).
Кудэдьии (Л) – лайниичэ ‘воин’ (Т).
Кулдэркии ‘кулик (маленький речной)’ (Л) – сисиньюодийаа ‘кулик (красногрудый маленький)’ (Т).
Кундьэ (Л) – йорчии ‘клей’ (Т).
Курчэн (Л) – удиль ‘журавль’, ‘стерх’ (Т).
Кэйлэбэйдии (Л) – лаамэбуриэ ‘брусника’ (Т).
Кэйльоодьэ ульэгэ (Л) – силнай ульэгэ ‘сено’ (Т).
Кэлидьэ ‘червь’ (Л) – читнэйгөдьэ ‘червь дождявой’ (көдьэ ‘насекомое’) (Т).
Кэнкэраа (Л) – чуораскэ ‘ведро’ (Т).
Лархул (Л) – уорулуу ‘корень’ (архуль ‘опора из чего-либо’) (Т).
Лүдул (Л) – чуо ‘железо’ (Т).
Лүкул ‘стрела (без наконечника)’ (Л) – чавур ‘стрела’ (лукул ‘земля’) (Т).
Луусии (Л) – шааачэ ‘русский’ (Т).
Лэбиэдуу (Л) – ньунгудуул ‘икра (рыбная)’ (Т).
Лэбэйдии (Л) – пуриэ ‘ягода’ (Т).
Лэмэдьиэдьэ ‘низменность’ (Л) – чүмүр ‘холм’, ‘низменность’ (йэрэ-гуу ‘равнина’) (Т).
Лэндийэ (Л) – чамуодии ‘ложка’ (Т).
Лэндьоольэ (Л) – тэнубуньил ‘голод’ (Т).
Лэпул (Л) – чиэмэ ‘кровь’ (Т).
Маамут, маабут (Л) – маачэ ‘аркан’ (Т).
Марай (Л) – сүнаа ‘тетива’ (Т).
Мидол (Л) – йохонмирал ‘расстояние 10 километров’ (якутское – один көс) (Т).
Мидосьо ‘караван (кочующий)’ (Л) – мирийэ ‘кочующий караван’, ‘аргиш’ (Т).
Миидьии (Л) – лалимэ ‘нарта’ (Т).
Миэй (Л) – ньорхо ‘медь’ (Т).
Молодьо (Л) – чальдьэдауур ‘рукавицы’, ‘варежки’ (Т).
Мотил (Л) – чүмдамун ‘позвонок’ (Т).
Моттушкаа ‘чайка (вилохвостая)’ (Л) – хулархаа ‘чайка (тундровая, морская)’ (Т).

Мурдуу ‘носки’, ‘чулки’ (Л) – угурчэдуул ‘теплые носки из шерсти’ (Т).
Мурэ ‘ботинки’, ‘обувь’ (Л) – угурчэ ‘обувь’ (Т).
Мушулупкаа, мошолэпкаа ‘сова’ (Л) – сахлэ ‘сова’ (наданмоойэ ‘полярная сова’) (Т).
Мэйлүгэ ‘грусть’ (Л) – ньингизэвршиил ‘грусть’, ‘тоска’ (иилигил ‘тоска по кому-либо’, междометие мэйлүгэ ‘быть в опасности, вызывающем тревогу’) (Т).
Мэйльидьэ ‘молодой олень’ (Л) – йэвлидьэ ‘оленок до года’ (Т).
Мэлүт (Л) – сисил ‘грудь’ (Т).
Мэнмэгэйл (Л) – хүсэйл ‘прыжок’ (Т).
Мэрэл (Л) – чэнгурул ‘полет’ (Т).
Мээмээ (Л) – хайчизтэгэ ‘медведь’ (чамуруун ‘медведь’) (Т).
Ниллэдэмэй ‘муха’ (Л) – нилланниимэ ‘муха’ (‘муха, оставившая личинки на мясе’) (Т).
Нинхаар (Л) – сукундава ‘облако’ (Т).
Нойл (Л) – угурчэ ‘нога’ (Т).
Нолүт (Л) – ‘тальник (высокий)’ – ньанма ‘тальник’ (Т).
Нонжаар (Л) – хонмэрау ‘камус’ (Т).
Нүгэн (Л) – чалдьэ ‘рука’ (Т).
Нүол (Л) – аҗальвэ ‘смех’ (Т).
Ньатлэбиэ (Л) – лабунмэ ‘куропатка’ (Т).
Ньатньюуяа (Л) – көслэ(н) ‘налим’ (Т).
Ньяадэ (Л) – хомдэмэ ‘осень’ (Т).
Ньяажүбэ (Л) – уоҗадиилиэ ‘платок головной’ (Т).
Ньизэр (Л) – сукун ‘одежда’ (Т).
Ньюу ‘имя’, ‘название’ (Л) – кирийэ ‘имя’ (Т).
Ньэмарай (Л) – ньамиирукун ‘шарф’, ‘воротник’ (Т).
Ньэмолбул (Л) – сукунмольбул ‘год’ (Т).
Ньэнүдьизэл ‘просьба’ (Л) – ниэну ‘просить дать что-нибудь’ (Т).
Ойдьэл (Л) – лайсэл ‘лай’ (Т).
Олболё ‘самка птицы’ (Л) – нет варианта
Олбудизэ (Л) – кишэрэдьюол ‘стружка’ (Т).
Олонубоой (Л) – пэгичигэ ‘вор’ (Т).
Омнии (Л) – чии ‘люди’ (омо ‘народ’) (Т).
Омочиильэ (Л) – амудьэ ‘добро’ (Т).

Ондьоон ‘рыба сырая’ (Л) – ондьэдалъба ‘рыба’ (сырая, для употребления в пищу в сыром виде) (Т).

Орполь ‘вешалка’ (Л) – вэльдиэнубэ ‘вешалка’ (хойнии ‘вешало для подвешивания юкол’, вэлдичнубэраал ‘специальная вешалка для одежды’ (Т).

Оожи (Л) – лавйэ ‘вода’ (Т).

Өмгэдэ (Л) – вэльибэ ‘седло’ (Т).

Өнмэ ‘память’, ‘разум’, ‘ум’ (Л) – чүндэ ‘ум’, ‘мысль’, ‘память’ (Т).

Пабул (Л) – саабандэ ‘невод’ (Т).

Пайдьидьаайэ (Л) – хафимэшуол ‘багульник’ (Т).

Пайдуйэ (Л) – лыитэгэндэ ‘молоток’ (Т).

Палабай (Л) – пугучиэ ‘мошка’ (Т).

Паабаа (Л) – экыа (эвенск.) ‘старшая сестра’ (Т).

Пиирии (Л) – уйэ ‘крыло’ (Т).

Пиириинжаа (Л) – альбадуйэ ‘плавник’ (Т).

Пиполь ‘кулик-плавунец’ (Л) – сисиньюодыйаа ‘плавунчик’ (Т).

Пиричкиэ (Л) – йукуньоолол ‘утка-чирок’ (Т).

Пиэ ‘камень большой’, ‘гора’, ‘сопка’ (Л) – анаа ‘гора’, ‘сопка’ (Т).

Пиэн киэль (Л) – уссуу ‘ущелье’ (Т).

Пиэдисэ (Л) – сисха ‘палец’ (Т).

Подьорхо ‘день’ (Л) – чайлэ ‘день’ (подьорхо ‘нечто блестящее’ от подьябай ‘блестеть’, ‘сверкать’) (Т).

Полжисэ (Л) – пугил ‘лист’ (Т).

Поллодьиил ‘рождение (обычно у животных)’ (Л) – мэдьуолуол ‘рождение’ (Т).

Полопки (Л) – лохнии ‘поплавок’ (Т).

Польжубаа (Л) – йархачаа ‘гололед’ (Т).

Поньхаараа ‘береза’ (Л) – йаан ‘береза’, ‘осина’ (Т).

Поньхаар (Л) – йаараа ‘береста’ (Т).

Поньхонодо (Л) – өркөбө ‘рысь’ (Т).

Поньхошэшчэ (Л) – йархадэлыл ‘окно’ (Т).

Понжибэль ‘остол (нарты)’ (Л) – пирикуоль ‘нарты’ (Т).

Понжубэ (Л) – саарульэ лабунмэ көйииги ‘глухарь’ (Т).

Понгисэ ‘жир (внутренний)’ (Л) – чондэ ‘жир’, ‘сало’ (Т).

Постургиэ ‘самка глухаря’ (Л) – саарульэ лабунмэ ‘глухарь’ (Т).

Пооро (Л) – чуоҕаймэ ‘весна’ (Т).
Пемэркэ ‘рубль’ (Л) – чуон поҕодэ ‘монета’ (пемэркэ ‘круг’) (Т).
Периль ‘носок’ (Л) – периль ‘пинок носком ноги’ (Т).
Пролубэ (Л) – лашидэкуу ‘прорубь’ (Т).
Пугиль ‘хозяин’ (Л) – пугил ‘вдовец’, ‘вдова’ (Т).
Пүгэ (Л) – лэwэймэ, пугудьэмэ ‘лето’ (Т).
Пүгэлбиэ ‘мех’, ‘шерсть’, ‘пух’ (Л) – пүгүчэ ‘шерсть’ (польил ‘пух’) (Т).
Пукиль ‘шар’ (Л) – мохлэ ‘шар’, ‘мяч из оленьей шерсти, сваленной как мяч’ (Т).
Пукэдьоодьэ (Л) – пукульуу ‘хряц’ (Т).
Пукэльэ (Л) – эримэ ‘снег’ (Т).
Пулгэ (Л) – пүргэ ‘узел’ (Т).
Пунбур (Л) – ааһаал ‘кровать’, ‘постель’ (Т).
Пүнгэгэл ‘взрыв’ (Л) – кэлдэйл ‘взрыв (шум от выстрела ружья)’ (Т).
Пүнкэ ‘холм’ (Л) – пүнкэ ‘кочка’, ‘бугор’ (Т).
Пүннүмэ ‘сосед’ (Л) – пүдинимэ ‘соседний дом’ (Т).
Пүужиид аниль ‘дуло’, ‘дымовое отверстие урасы’ (Л) – оньидигиль ‘дымовое отверстие яранги (урасы)’ (Т). Аариин йобул ‘дуло ружья’ (Т).
Пүулиһэ (Л) – пахуль ‘пуговица’ (Т).
Пэбэл (Л) – уодаһур ‘люлька’, ‘колыбель’, ‘гнездо’ (Т). Пэшиэль ‘люлька’, ‘колыбель’ (Т), аһунсаал ‘колыбель’, ‘люлька (без кожаной обшивки)’ (Т).
Пэжилэ (Л) – парилэ ‘искра’ (Т).
Сизэрэ ‘смола’ (Л) – альил ‘смола древесная’ (Т).
Талан (Л) – мааруол ‘счастье’ (Т).
Таттии ‘жердь’ (Л) – йэwчэ ‘жердь чума, яранги’ (Т).
Тиэкэ ‘белка-теляга’ (Л) – йорчибэ ‘белка’ (Т).
Тодии (Л) – сальбэрии ‘зуб’ (Т).
Тодииндьабаа ‘оса’, ‘шмель’ (Л) – салбэрииньэл молльэ ‘овод’, ‘оса’, ‘шмель’ (Т).
Тоукаадие, тоуко (Л) – лаамэ ‘собака’ (Т).
Төбул ‘крышка’, ‘заплата’ (Л) – тунуль ‘заплата’, ‘крышка’ (Т).
Түкнэ (Л) – муйбэ ‘гвоздь’ (Т).
Тэдул (Л) – тэттиэ ‘богатство’ (Т).
Тэрике ‘жена’, ‘старуха’ (Л) – апаналаа ‘старуха’ (мирийэ ‘жена’) (Т).

Тэрикэ можуу (Л) – мирийэ морав ‘невеста’ (Т).
Убуй (Л) – угунэ ‘правда’ (Т).
Угуйэл (Л) – идьгөйгир~идьгуйгир ‘утро’ (Т).
Ужжоо (Л) – аарии ‘ружье’ (Т).
Уйл (Л) – чахадьэл, энүскуриэл ‘работа’, ‘труд’ (Т).
Уйлоол лэбиэ (Л) – мэдьюолэл лүкүнбүрэбэ, мэдьюолуол лэвэйнбүрэбэ ‘родина’ (Т).
Укчиибэ (Л) – пүлгэйнүбэ ‘выход’ (Т).
Укэсьэ ‘растение’, ‘побег’, ‘росток’ (Л) – пулгидьилэ ‘растение’, ‘побег’, ‘росток’, ‘цветок’ (Т).
Унмүрэн (Л) – йэркэйэ ‘бубен’ (Т).
Хаҕиэл ‘гагара’ (Л) – сальба ‘гагара’ (йонҕадир ‘белозобая гагара’) (Т).
Хаддоо ‘штаны мехом внутрь’ (Л) – туурии ‘штаны с мехом’ (Т).
Хамиэдьии (Л) – чанбиичэ ‘помощник’ (Т).
Хаммуйаах ‘ложка (большая круглая деревянная)’ (Л) – саан чамуодьии ‘деревянная ложка’ (Т).
Ханьбэ (Л) – чалдьэдаримэ ‘ладонь’ (Т).
Хансаа (Л) – нонҕалаһийэ ‘трубка курительная’ (Т).
Нонҕалааһийэ ханисьэ ‘загонщик (главный охотник)’ (Л) – иэруучэ ‘охотник’ (Т).
Хаар ‘кожа’, ‘шкура’, ‘кора дерева’ (Л) – сава ‘кожа’, ‘шкура’ (саанхалдаһэ ‘кора дерева’) (Т).
Хаахаа ‘дед’, ‘дедушка’, ‘медведь’ (Л) – хайчиэ ‘дед’, ‘дедушка’ (Т).
Хожилэ ‘выемка’ (Л) – хорилэ ‘неровная земля с ямами и выступами и бугорками’ (Т).
Хожидэлбэ (Л) – хаадэлэ ‘подмышки’ (Т).
Холидиэ ‘шорох’ (Л) – сиеҕал ‘шорох’, ‘шуршание’ (Т).
Холлуйиил (Л) – холлэйл ‘зависть’ (Т).
Хонжо (Л) – экуу ‘дыра’ (Т).
Хонхо (Л) – хаварха ‘яма’ (Т).
Хоробо (Л) – кэрэвэ ‘корова’ (Т).
Хоролькии (Л) – йадарха ‘бусы’ (Т).
Хохсиль ‘копыто’ (Л) – өдьил ‘копыто’, ‘ноготь’, ‘коготь’ (Т).
Хуноо (или хуньоо) (Л) – хулархаа, хуньооһаай ‘чайка’ (Т).
Чадьиль ‘эхо’ (Л) – йаандьадыу ‘эхо’ (Т), йуондыадыу ‘эхо’ (Т). Аруундыадыу ‘звучание слова’, ‘звук голоса’ (Т).

Чадьилэ (Л) – йаудильбил ‘тропа’ (Т). Йаньил ‘тропа’, оньил перен. ‘тропа’, чарилэ ‘летняя тропа’.

Чаачаа ‘брат старший’, ‘дядя’, ‘старший брат отца или матери’ (Л) – чанмэ ‘старший брат’ (Т).

Чинчэдиэ (Л) – пэкчидуо ‘икра (ноги)’ (Т).

Чиижэлэ (Л) – саарулльэ лабунмэ ‘рябчик’ (Т).

Чиэдьэ (Л) – хандьэмэ ‘зима’ (Т).

Чиэдьэдьии (Л) – хандьарул ‘простуда’ (Т).

Чиэдьэлэ пиччии (Л) – йуку чирэмэдьиэ ‘синица’ (Т).

Чиэдьэмэ (Л) – хандьэмэ (хандьэ) ‘холод’, ‘мороз’ (Т).

Чобин чорхо (Л) – йуорпурэ, йуорха ‘тундра’ (Т).

Чобинэ (Л) – йуөлдөйчэ ‘копье’ (Т).

Чоҗосьо (Л) – йойл ‘обрывистый берег’ (Т).

Чоҗуйбэ ‘переправа’ (Л) – чаҗуойибэ ‘место переправы’ (Т).

Чолҗоро (Л) – өйэгэ ‘заяц’ (Т).

Чомоолбэн, чомоон чуул (Л) – торойаҗа ‘лось’ (Т).

Чомпарнаа (Л) – хаҗимэ ‘ворона’ (Т).

Чорхо (Л) – элмэлийэ ‘поляна’ (Т).

Чоораан шаал ‘жердь опорная (в урасе)’ (Л) – нимэдайл ‘остов чума (тренога)’ (Т).

Чоу (Л) – уорэ ‘иней’ (Т).

Чуго (Л) – йауул ‘дорога’, ‘путь’ (Т).

Чуулдьии (Л) – караваал ‘сказка’ (Т).

Чэбиль (Л) – йуорпурэ ‘тундра’ (Т).

Чэгинмоодьэ шашахуу (Л) – лункунсисаҗуу ‘овраг’ (Т).

Чэгинмэ (Л) – искэльеуу ‘глубина’ (Т). Искэльеуольуодьэ ‘глубокое место (в водоемах)’; ‘омут’.

Чэкчиль (Л) – чэкчийэ ‘мастер’, ‘умелец’ (Т).

Шажиль (Л) – чамчэ ‘туман’ (Т).

Шанайаах ‘шуба’ (Л) – кэвдьикуо ‘доха’, ‘шуба с длинным мехом на-ржу’ (Т).

Шанҗаар тодииндьэҗаа (Л) – саан көдьэ ‘жук древесный’ (Т).

Шароой ‘вьюга’ (Л) – эвдийэ ‘вьюга’, ‘пурга’ (Т).

Шархуль (Л) – чалдьэдэгил ‘кисть руки’ (Т).

Шархун молодьо ‘перчатки’, ‘ступня’, ‘лапа’ (Л) – сисхан чалдьэдауру ‘перчатки’ (Т). Сисхадонгой ‘перчатки’.

Шахалэ (Л) – ньэтлэ ‘лиса’ (Т).
Шиндамун (Л) – эгиндамун ‘затылок’ (Т).
Шобунмэ (Л) – ньордьэ ‘ягель’ (Т).
Шондьилэ ‘половодье’ (Л) – сабундьилимэ ‘поздняя весна’ (Т).
Шоромии (Л) – чуудэвчэ ‘родственник’ (Т).
Шоромо (Л) – кэдэ ‘человек’ (саримэ ‘гость’) (Т).
Шоуйаа (Л) – ибан чирэмэдиэ ‘ласточка’ (Т).
Шоунбо ‘жир’, ‘сало’ (Л) – чондьэ ‘сало’ (ньаньир ‘жир топленый’) (Т).
Шоолох ‘зола’, ‘сажа’ (Л) – нобо ‘зола’ (Т).
Шөгии (Л) – онгой, амур ‘мешок’ (Т).
Шөндийэ ‘перекат’ (Л) – сахчибэ ‘место спуска’ (Т).
Шөйдиисьэ (Л) – йобул ‘мыс’ (Т).
Шөйль (Л) – хайль ‘камень’ (Т).
Шөйд андьэ (Л) – йуодидавии ‘очки’ (Т).
Шөйльбул (Л) – сальил ‘мышь’ (Т).
Шөйльдиэ ‘камень’ (Л) – хайльпиэ ‘камень мелкий’ (галька) (Т).
Умуйэ (Л) – умуйэ ‘щука’ (Т).
Шукшэ ‘кора для очистки ружья’ (Л) – ньанмансурэ ‘кора’ (Т).
Шулэ ‘холм высокий лесистый’ (Л) – чумур ‘холм лесистый’ (Т).
Шурэ (Л) – кэдэл ‘тело’ (Т).
Шэбэшшэ ‘календарь старинный юкагирский’ (Л) – чайлэдьундьэ ‘календарь-доска’ (Т).
Шэроой (Л) – нимэлэ ‘вышивка’ (Т).
Эбут (Л) – чава ‘сугроб’ (Т).
Эгиэдьэ ‘повод’ (Л) – пэччигийэ ‘вожжи’ (Т).
Эгужубэ (Л) – йавул ‘след’ (Т).
Эгуйбэ ‘остановка’, ‘стоянка’, ‘причал’ (Л) – ньумудьэл ‘остановка, установка жилья после кочевки’ (Т), ньумудьээнубэ ‘место для стоянки’ (Т), ньумуньээнубэ ‘местность, где кто-либо постоянно живет в яранге’ (Т).
Эймэ ‘цена’, ‘плата’, ‘награда’ (Л) – вальэ ‘цена’, ‘стоимость’ (Т).
Эйэ (Л) – нондавийэ ‘лук’ (Т).
Эксиль (Л) – өлдэ ‘ветка-челнок’ (Т).
Эмбэй (Л) – тороньэй ‘черный’ (Т).
Эмидьэ ‘темнота’, ‘родинка’, ‘родимое пятно’ (Л) – торойэ ‘родинка’ (Т).
Эмил (Л) – чингичэл, чингичэлмэ ‘ночь’ (Т).

Эмил өрдэ (Л) – чингичэдордэ ‘полночь’ (Т).

Эмэй (Л) – эньиэ (эвенск.) ‘мать’ (Т).

Эндьоон ‘животное’ (Л) – эндэрукун ‘живое существо’ (Т).

Эрбии (Л) – саандавни ‘пила’ (Т).

Эрчоон ‘вред’, ‘беда’, ‘горе’, ‘нечто плохое’ (Л) – ньаарчидэ ‘плохое’ (Т).

Эрэлэ ‘шаг большой’ (Л) – маархан мирал ‘один шаг’ (Т).

Эсьиэ~эчиэ ‘отец’, ‘папа’ (Л) – амаа (эвенск.) ‘отец’ (эчиэ появляется в словах чумуочиэ ‘старший брат отца’, өчидьиэ ‘младший брат отца’) (Т).

Итак, имена существительные первой и второй групп, по сравнению с третьей группой, материально не совпадающих имен нарицательных, представляют относительно небольшой пласт в словарном составе существительных вадульского и одульского языков.

Данные лексические соответствия и несоответствия между юкагирскими языками свидетельствуют об очень длительном периоде функционирования вадульского и одульского языков изолированно друг от друга, при этом, конечно же, тундренный юкагирский еще более отдалился «из-за вторжения» в его лексику языковых элементов тунгусского происхождения.

При новом подходе к статусам живых юкагирских языков все различия в фонетике, морфологии и лексике можно квалифицировать результатами их длительного самостоятельного функционирования и развития как родственных языков.

2.2. Становление и этапы развития якутской терминологии: хронологический ракурс

Развитие терминологии в различных языках носит крайне специфичный характер, так как одни языки имеют древние письменные традиции, у других она даже в дореволюционный период отсутствовала вообще [Развитие терминологии ..., 1987]. Несмотря на это, как отмечают исследователи, даже языки, не имевшие длительной письменной традиции, обладали развитой терминологией по различным отраслям хозяйственной и общественной жизни [Мусаев, 1986: 7].

Якуты, как и многие народы, издревле вели кочевой и полукочевой образ жизни, поэтому широкое развитие у них получила, прежде всего, местная географическая терминология. Происхождение этой терминологии, как и везде, обусловлено своеобразием местных природных условий и её рельефных особенностей. Некоторые из этих терминов в силу объективных обстоятельств, стали общеупотребительными и получили статус специальных географических терминов. Так, например, местные географические термины якутского языка **алас** (як. *алаас*), **байджарах** (як. *бадьараах*), **булгуннях** (як. *булгуннях*), **тарын** (як. *тарын, тарын*) и др. стали международными геокриологическими терминами [Иванов, 1983: 97-101].

Частным проявлением одной из топонимических закономерностей в разных языках также является функционирование слов анатомической лексики в качестве местных географических терминов. Это явление наблюдается и в якутской топонимии. Оно вызвано тем, что анатомические термины послужили ближайшим эквивалентом, аналогией для названия частей, сторон окружающих человека предметов, т.е. происходит процесс так называемого семантического сдвига части тела в географический объект: **айах** рот, часть → ущелье, проход в горах, **атах** нога → удлиненная, выдающаяся часть какого-л. географического объекта, **тамах** горло → устье реки, речки, **тумус** клюв → мыс: горный, лесной, озёрный, **харах** глаз → глубокое место водоёма и т.п. Они сыграли определённую роль в становлении якутской народной географической терминологии [Монастырёв, 1993: 25].

Якутская терминология была достаточно разнообразна также в развитых отраслях народных ремёсел (например, в кузнечном), в области верований и особенно широко употреблялась для обозначения основных хозяйственных занятий якутов (скотоводство, охота, рыболовство).

В якутском народном языке были довольно широко представлены слова, выражающие сложные отвлеченные понятия. Философы, например, считают, что у якутов издавна существовали специальные философские понятия и выражающие их слова-термины типа *олох*, *баар барыта* 'бытие', *өй-санаа* 'сознание', *санааһын* 'мышление', *өйдөбүл* 'понятия', *ис-дьин* 'сущность', *көстүү* 'явление', *дьин кырдьык* 'истина', *мунутуур дьин кырдьык* 'абсолютная истина', *төһөтө* 'количество',

хайдаба, тубоа 'качество', кубулуйуу 'переход', төрүөт 'причина' и т.д. [Мординов, 1982: 86-87]. Разумеется, это были донаучные понятия, и поэтому выражающие их слова, действительно, можно назвать «пред-терминологией» [Мусаев, 1986: 7].

Отсутствие общепринятой национальной письменности не означает, что у якутов до революции вовсе не было никакой обработанной терминологической лексики. Дооктябрьский период тесно связан с действовавшими в то время бётлинговскими, миссионерскими и русскими алфавитами и графическими системами.

В первой половине XIX века начали появляться первые религиозные издания на якутском языке. Это – «Молитвы, символы веры и заповеди божьи» (1812), «Сокращенный катехизис, переведенный на якутский язык с приложением впереди таблицы для складов и чтения гражданской печати» миссионерского священника Олёкминской Спасской церкви Г.Я. Попова для обучения юношества православному закону христианскому (1819). Второе издание «Катехизиса» с аналогичным названием на якутском языке параллельно с русским текстом вышло в 1821 г. Эти два издания «Катехизиса» служили не только для распространения православного христианского вероучения, но и параллельно являлись учебными пособиями для обучения якутской и русской грамоте.

После учреждения в Якутске в 1853 г. комитета по переводу на якутский язык церковно-богослужебных книг переводческая работа ещё более оживилась. Во главе комитета был назначен протоиерей Дмитрий Хитров, хорошо знавший якутский язык. Он разработал транскрипцию, более близкую к якутскому произношению, создал практическую грамматику (1858), официально признанную нормативной. В 1848 г. издан первый памятник художественной литературы «Воспоминания Уваровского», вошедший в тогдашние учебные пособия в виде хрестоматийного материала. Всего миссионерами было издано на якутском языке более 100 названий книг. Среди них: «Книга бытия» (М., 1858), «Евангелие» (М., 1858), «Краткая Священная история» (Якутск, 1866), «Букварь для якутов» (Казань, 1895, 1897, 1898), «Первоначальный учебник русского языка для якутов» (в нескольких выпусках: Казань, 1895, 1900, 1907) и т.д.

В этих церковных книгах и учебниках было употреблено много обработанных терминов, например: *үөрэх 'учение', танара үөрэбэ 'вероуче-*

ние', киристиэс үөрэбэ 'христианство', хамсыыр-харамай 'животный мир', танара дьөһүөллэрэ 'ангелы', танара илдьиттэрэ 'апостолы', сүрэхтэн 'быть крещенным', айыы этэр 'покаяние, исповедь', нэдиэлэ быыһа 'вокресенье', маннайгы төгүлэ 'часть первая', бастын 'глава' и другие.

После революций 1905-1907 гг. появились первые ростки периодической демократической печати (газеты «Якутский край», 1907-1908, «Якутская жизнь», 1908-1909; журнал «Голос якута», 1912-1913 – всего 7 номеров). На страницах этих изданий публикуются материалы общественно-публицистического характера, в которых «наблюдается терминологическое употребление исконно якутских слов» [Слепцов, 1986: 51]. Например: *көнгүл 'свобода', тэн быраап 'равноправие', тардыы 'налог', харана тардыы 'косвенный налог', үрдүк үөрэх 'высшее образование', тутулуктаах 'зависимость', 'зависимый' (о странах), суут аас 'обжаловать решение суда'* и др. Встречаются слова с терминологической нагрузкой, относящиеся и к другим сферам (областям): *сырай 'страница', суруйааччы 'журналист', аабааччы 'читатель', оонньуу 'действие' (в пьесе), оонньуур дьон 'действующие лица', көстүү 'явление' (в пьесе), тохтуур бэлиэ 'знаки препинания', сэхэн//кэпсээн 'рассказ' (как жанр), үрүнэ 'беловик', уобурт 'удобрять почву'* и т.д.

Однако подобных терминов, образованных на материале родного языка, было немного, и они, понятно, ещё не завоевали прочной позиции, были неустойчивыми.

Значительную часть состава якутской терминологии занимают заимствования из русского языка. В целом, со времени вхождения Якутии в состав России (1632 г.) и до Октябрьской революции якутским языком было заимствовано свыше трёх тысяч русских слов (исключая собственные имена). Русские слова заимствовались, как правило, в одном определенном значении, в основном обозначали реалии, понятия, отсутствовавшие в самом якутском языке. Поэтому массу заимствованных слов в известном смысле можно считать терминологическими. Некоторые заимствованные слова с абстрактным значением обозначают понятия, хорошо известные якутам и имеющие свои якутские эквиваленты. Однако подобные заимствования все же завоевали прочное место в лексической системе языка, поскольку их якутские синонимы имели недостаточно точные, дифференцированные значения, были контек-

стуально обусловленными и полисемантическими, а русские заимствованные воспринимались именно как однозначные термины. Поэтому, ещё в дореволюционное время были заимствованы такие слова, как: *бириэмэ* 'время', *бэрээдэк* 'порядок', *бочуот* 'почёт', *норуот* 'народ', *сыал* 'цель', *суобас* 'совесть', *чизэ* 'честь', *биричиинэ* 'причина', *быыбар* 'выборы', *дуоһунас* 'должность', *бирикээс* 'приказ', *сокуон* 'закон', *ороскуот* 'расход(ы)', *сакылаат* 'заклад', *сиэртибэ* 'жертва', *сыана* 'цена' и т.д. Они были зафиксированы в работе И.А. Худякова, отбывавшего в те годы политссылку в Верхоянске.

Следует отметить, что многие слова, давно ставшие пассивными или вовсе выпавшие из словарного состава русского языка, в новой языковой среде до сих пор живут полнокровной жизнью, входят в активную лексику современного якутского литературного языка. К таким словам можно отнести, например: *солкуобай* (от *целковый*) 'рубль'; *биристээнки* (от *перстянки*) 'перчатки', *оппуоха* (от *опока*, *опоки* 'зашенная известь') 'известка', 'побелка'; *харчы* (от *харч*, *харчи*/'деньги', 'копейка' и др. [Слепцов, 1976: 121].

Поскольку русские заимствованные слова имеют в новой языковой среде довольно длительную историю жизни, в то же время в хронологическом и семантическом отношениях вполне обозримую, то в них хорошо прослеживается процесс терминологизации лексики. В этом отношении характерна эволюция значения слова *бааһынай*. Оно восходит к старорусскому *пашенный* 'крестьянин-земледелец', 'пахарь'. Слово, очевидно, заимствовано ещё в XVII в. и имело значение «русский крестьянин-земледелец Якутии». Со временем русские крестьяне смешались с якутами, «объякутились». В соответствии с новыми реалиями слово приобрело дополнительные значения: 1. *объякутившийся* русский Олекминского, Вилюйского, Якутского округов (так называемые «русские насельники» северных округов имели другие названия); 2. метис от смешанного брака между русскими и якутами. В начале XX в. на страницах газет слово *бааһынай* стало употребляться как общественно-политический термин в значении 'крестьянин', 'представитель класса крестьянства', и оно прочно закрепилось в литературном языке. От него с помощью словообразующей частицы *аймах* образовался термин с собирательным значением *бааһынай аймах* 'класс крестьян', 'кре-

стыянство'. Все указанные значения слова в якутском языке сосуществуют, однако это настоящий полноценный термин, так как терминологическое значение слова реализуется в определенном поле – в составе общественно-политической терминологии [Реформатский, 1961: 51].

После победы Октябрьской революции, окончания гражданской войны в Якутии и обретения государственности в форме автономии началась планомерная, целеустремленная работа по внедрению якутского языка во все общественно важные сферы жизни автономной республики.

Началась целеустремленная работа по созданию массовой национальной письменности у якутов. Неоценимый вклад в это внёс один из видных общественных деятелей Якутии того времени Семён Андреевич Новгородов (1892-1924). В 1917 г. он составил новый якутский алфавит, который в 1924 г. официально был провозглашен государственным. Его алфавит и транскрипция действовали до 1929 г. 4 сентября 1917 г. в Якутске на новом алфавите большим тиражом вышел знаменитый букварь, составленный В.М. Ионовым, измененный и дополненный С.А. Новгородовым (при ближайшем участии Н.Е. Афанасьева), – «Сахалыы сурук-бичик» («Якутское письмо»). Далее в 1922 г. вышел новый якутский букварь «Бастаангы сурук-бичик» («Первоначальное письмо»), в 1923 г. другой букварь «Сурук-бичик» и книга для чтения «Ааҕар кинигэ», созданные коллективом авторов под руководством С.А. Новгородова.

К этому времени грамотность среди якутов, составлявших 87% всего населения области, едва достигала 0,7% [Дмитриев, 1960: 18].

В 1924 г. новгородовская транскрипция была признана официальным алфавитом якутского языка. Вслед за тем якутскому языку, наряду с русским, был придан статус государственного языка на территории Якутии, и это было закреплено в Конституции Якутской АССР 1926 г. (ст. 20). Благодаря новгородовской транскрипции около 10 тысяч якутов получили образование. Все якутские школы смогли работать на якутском языке, публиковалась литература (по некоторым данным, вышло свыше 200 книг), издавалась периодика.

Подъем национальной культуры после победы Октябрьской революции стимулировал развитие терминологии якутского литературного языка, и в этом процессе можно выделить несколько этапов.

Первый этап (1917-1929). Для успешного выполнения своих широких общественных функций якутский язык должен был определенным образом освоить многочисленные понятия, совершенно не известные дореволюционному якуту и потому, естественно, не нашедшие отражения в языке. Так, с самого начала рассматриваемого периода возникла проблема наполнения языка новой терминологией, без которой не могло быть и речи о современном литературном языке. С новыми понятиями революционной эпохи на страницы тогдашней письменной литературы, периодической печати хлынуло большое количество слов из русского языка. И в конкретной культурно-исторической и языковой ситуации 20-х гг., в условиях первоначального распространения грамотности, полного незнания русского языка основной массой якутского населения стихийно возникла целая система приемов введения и семантического освоения новых терминов-русизмов [Слепцов, 1975]. Учебные пособия, особенно книги по политграмоте и даже газеты, имели большое количество подробных пояснений, сносок, словариков, иногда весьма пространных, которые объясняли, толковали в той или иной мере (часто приблизительно, неточно, контекстуально) смысл вводимых терминов.

Для обозначения новых понятий широко использовались слова родного языка, чаще всего путём семантического переосмысления с учётом значений соответствующих русских слов (семантическая интерференция): үрүн 'белый' (в значении 'контрреволюционный', 'контрреволюционер'; 'белогвардеец', 'бандит'), кыһыл 'красный' (в значении 'революционный'; 'солдат революции'), тэрилтэ 'организация, общественное объединение', сайдыы 'развитие' (общественное), охсуһуу 'борьба' (политическая) и т.п. Появились терминологически значимые слова и сочетания из собственных ресурсов языка: суруйааччы 'писатель', аабааччы 'читатель', куоталаһыы 'соревнование', буккадаһын 'соединение' (химическое), холбоһук 'объединение', сурук-бичик 'письмо', 'письменность', бааһынай аймах 'крестьянство', тахсыбыт ахсаана 'тираж', айылҕа үөрэбэ 'естествознание' и т.п. К ним примыкают кальки и гибридные образования типа: аабар балаҕан 'изба-читальня', идэлээх сойуус 'профессиональный союз', холбоһуктаах хаһаайыстыба 'коллективное хозяйство', ситэриилээх кэммитиэт 'исполнительный комитет', уус-уран литэрэтиирэ 'художественная литература' и др.

Практика массового введения русизмов, а также явное увлечение русскими словами приобщающейся к культуре молодежи привели к тому, что всё чаще и настойчивее стали раздаваться голоса против искажения, засорения якутского языка. Как защитная реакция возникла новая, стихийная, но затем уже сознательная волна «встречного» терминотворчества (деятельность языковеда Г. Баишева, пытавшегося создавать термины путем «оживления» архаизмов и выдумывания абсолютных неологизмов). В течение 20-х гг. для обозначения множества новых понятий то с большей, то с меньшей регулярностью употреблялись якутские слова, словосочетания и новообразования. Якутские варианты (обычно по несколько вариантов) имели практически все входящие термины-русизмы и в том числе интернационального происхождения. Но громадное большинство подобных употреблений не произвело в языке устойчивых семантических изменений и осталось лишь одной из особенностей языка письменной литературы этого времени. Даже в такой области знания, как якутская грамматика, где с самого начала появились оригинальные учебники, часть якутских терминов не удержалась, а была заменена русизмами. Тем не менее, в становлении терминологической системы якутского языка подобные синонимичные с русизмами якутские слова и словосочетания имели большое значение. Они разъясняли, популяризировали, доводили до полуграмотных людей, совершенно не владевших русским языком, новые русские слова, несшие новые сложные понятия, новые реалии и представления.

С появлением многочисленных терминов возникла потребность в упорядочении их написания. Однако вопросы терминологии и орфографии в 20-х гг. в значительной мере возникли и решались стихийно. Созданные в 1924 г. Совет и в 1928 г. – Комитет якутской письменности (СЯП, КЯП) занимались в основном вопросами усовершенствования новгородовского алфавита и перехода на унифицированный новотюркский алфавит. Однако бесспорной заслугой упомянутых авторитетных органов было то, что с самого начала развития массовой письменности ими была взята сознательная ориентация на беспрепятственное заимствование русских и интернациональных терминов, также было обращено внимание на создание терминов из собственных ресурсов языка «по возможности путём перевода русских терминов на якутский язык»

(СЯП), путём «культивирования своих родных слов в значении тех или других научных понятий» (А. Кюндэ).

В отношении фонетического оформления заимствуемых слов также было принято разумное решение о постепенном подчинении их действующим фонетическим нормам якутского языка. В результате этого к концу рассматриваемого периода орфография многочисленных заимствований начинает стабилизироваться, сокращается количество вариативных форм [Слепцов, 1986].

Второй этап (1930-1940). В 1930 г. якутская письменность была переведена на унифицированный новотюркский латинский алфавит. Это событие явилось толчком к развертыванию терминологической работы.

В марте 1930 г. Комитет якутской письменности был реорганизован в Якутский комитет нового тюркского алфавита (ЯКНТА), наделенный широкими полномочиями и возглавивший всю работу по языковому строительству. Председателем ЯКНТА был видный государственный деятель, основоположник якутской советской литературы учёный-лингвист П.А. Ойунский. 29 декабря 1930 г. была созвана конференция «По вопросам культурного развития якутского языка». Конференция обсудила доклады П.А. Ойунского «О принципах терминологии якутского языка» и Г.У. Гермогенова «Проект орфографии якутского языка» и была воспринята как новый этап развития якутского языка. 4 марта 1930 г. состоялось совещание работников печати республики с повесткой дня: «О газетной терминологии» (П.А. Ойунский) и «Об орфографии» (Г.У. Гермогенов). П.А. Ойунский и члены ЯКНТА Г.У. Гермогенов, А.А. Иванов-Кюндэ и другие выступили на страницах печати с большими дискуссионными статьями по вопросам терминологии и орфографии. С 1932 г. разрабатывались программы, переводились или составлялись учебники по всем предметам, и в 1933-1935 гг. были изданы все учебники на якутском языке в объеме семилетней школы. По этим учебникам с 1933/34 уч. г. в V-VII классах якутской школы обучение велось исключительно на якутском языке.

Небольшие словари, в основном предназначенные для первичного усвоения якутского и русского языков и изданные в начале 30-х гг., уже не могли удовлетворить потребности школьного обучения, выпуска литературы для расширившейся культурно-массовой, просветительской

работы. Поэтому в 1932 г. по заданию ЯКНТА А.А. Иванов-Кюндэ составил довольно объёмистый терминологический словарь. Словарь был первым крупным достижением в терминологической работе, хотя он и остался неизданным (его материалы привлекались в дальнейшем при составлении учебников, в переводческой работе).

Вопросы терминологии продолжали находиться в центре внимания якутских филологов, писателей, работников науки, культуры и журналистов.

Издание первого нормативного термино-орфографического словаря П.А. Ойунского (М., 1935, свыше 13 тыс. слов) с обширным введением о путях развития якутского языка и открытие Института языка и культуры при СНК ЯАССР в том же 1935 г. могут также считаться важными событиями в разработке терминологии якутского литературного языка.

В 1935 г. состоялась I Всеякутская языковедческая конференция, на которой развернулось оживленное обсуждение путей развития якутского литературного языка, в ней была высказана большая озабоченность неблагоприятным положением в языковом строительстве и прежде всего в терминостроительстве. Материалы конференции широко освещались в печати. Конференция стала сильным стимулом для дальнейшей разработки вопросов терминологии и орфографии.

В последующие годы развернулась работа по подготовке учебных и отраслевых терминологических словарей. Однако из-за нехватки филологических кадров, острых дискуссий терминологическая работа столкнулась с большими трудностями. Весьма своевременную помощь Якутия получила от Всесоюзного центрального комитета новотюркского алфавита (ВЦКНТА). Ещё в 1931 г. в местной печати появилось «Заключение по спорным вопросам якутского языка» акад. А.Н. Самойловича, поддержавшего позицию П.А. Ойунского и его сторонников относительно принципов терминологии. Вопросы якутской терминологии и орфографии обсуждались на IV Пленуме ВЦКНТА. В помощь работникам языкового строительства ВЦКНТА в 1933 г. командировал в Якутию проф. Б.М. Гранде. Быстро сориентировавшись в ситуации, он развернул большую работу: проводил совещания, консультации, опубликовал в местной и центральной печати серию превосходных статей о якутской терминологии. Многие его предложения не потеряли своего значения

до сих пор и могут быть использованы в дальнейшей терминотворческой работе.

В начале 30-х гг. много внимания уделялось как разработке принципов терминологии, так и созданию терминов из собственных ресурсов языка.

В разработке принципов терминологии ведущее место принадлежит П.А. Ойунскому. Его деятельность в этом направлении приобретала особое значение ещё и потому, что эти принципы легли в основу различных рекомендаций и проектов комиссий вплоть до правительственных.

10 октября 1930 г. ЯКНТА принял за основу и вынес на обсуждение проект основ якутской терминологии, разработанный П.А. Ойунским. В нём большое значение придавалось обогащению терминологии путем словообразования. П.А. Ойунский предлагал использовать непродуктивные аффиксы, и даже неологизмы, аналогичные употребляющимся словам с омертвевшими словообразовательными элементами (за что подвергался критике).

Другой видный деятель языкового строительства А.А. Иванов-Кюндэ считал, что основным принципом терминообразования должен быть перевод, т.е. подбор подходящих по смыслу слов из наличных ресурсов языка. Однако продуктивным способом терминологизации Кюндэ считал также составление терминов из комбинаций употребляющихся в языке слов. Хотя Ойунский и особенно Кюндэ призывали подбирать к русским терминам точные, адекватные эквиваленты, переводные термины якутского языка в основной своей массе подвергались семантической обработке, смещению по образцу соответствующих русских терминов. Это было дальнейшее сознательное использование явления семантической интерференции в терминотворчестве. И Ойунский, и Кюндэ неоднократно писали о необходимости использования в терминологической работе всех наличных ресурсов языка, в том числе диалектных. Но были противники, которые выступали против использования диалектных слов не только в терминологической практике, но и в литературном языке вообще. Относительно использования языка фольклора в терминологической работе, как и в художественном творчестве, П.А. Ойунский был непреклонен и в докладе на языковедческой конференции в 1935 г. заявил: «Я не являюсь сторонником чистки языка как от своих, так называемых архаизмов, так и от слов иноязычных».

Выработанные в течение 30-х гг. (особенно в их первой половине) принципы с некоторыми изменениями и дополнениями легли в основу всей терминологической работы. Однако, практика терминообразования была значительно богаче и разнообразнее: было создано и функционировало (особенно в школьных учебниках) большое количество терминов, которые наряду с заимствованными из русского языка вполне обеспечивали потребности общественно-политической, научно-популярной литературы и самое главное – школьного образования в объёме семилетней и даже средней школы. Из выпускников тогдашних якутских школ был подготовлен основной костяк национальных кадров, в том числе по таким специальностям, как химия, физика, математика, филология.

Среди разнообразных способов образования терминов из собственных ресурсов языка (об этом подробно см.: [Слепцов, 1986] в практике терминотворчества широко использовались различные грамматические категории и формы в именном значении (лексикализация) типа: *тахсыыта* или *үөскэмэ* (мат.) ‘произведение’; *удьуорданыыта* ‘наследственность’; *кыамтата* ‘мощность’; *тапталлыгаһа* ‘ковкость’ (с притяжательным аффиксом); *бэйэтинэн* или *дьаалатынан* ‘самопроизвольный’, ‘естественный’; *кистэлэҥинэн* ‘конспиративно’, ‘конфиденциально’ (форма оруд.п.); *сурааһынар* ‘линии’, *иннэрилэр* ‘наклонные’, *ньуурдар* ‘плоскости’ (форма мн.ч.); *бытархай* ‘единоличный’, ‘единоличник’; *иннэри* и т.п.

С самого начала рассматриваемого периода был взят твердый, целенаправленный курс на заимствование русских и интернациональных терминов. Более того, некоторые считали его основным путём пополнения якутской терминологической лексики. Эту тенденцию заметил ещё проф. Б.М. Гранде и настойчиво предостерегал от повального заимствования терминов. В своей статье он прямо писал, что вопрос об использовании средств родного языка «некоторые работники склонны игнорировать» [Гранде, 1936: 67].

В начале 30-х гг. был установлен и принят полный, почти не допускающий исключения фонетический принцип написания всех заимствованных русских и интернациональных терминов. Однако уже к концу 1933 г. произошел поворот от полной фонетизации к сохранению морфологической основы интернациональных терминов.

Таким образом, в течение рассматриваемого десятилетия (особенно в первой половине) в условиях дальнейшего развития общественных функций якутского языка деятелями культуры, языкового строительства во главе с П.А. Ойунским была проведена большая целеустремленная работа по разработке и внедрению в жизнь якутской терминологии.

Третий этап (1940-1960). С 1938 г. началась интенсивная работа по переходу якутской письменности на русскую графическую систему. Новый алфавит был введен в 1940 г. Одновременно с работой по переходу на новый алфавит стали разрабатываться терминология и орфография.

К 1940 г. были составлены различные лексикографические пособия и справочники: терминологические словари учебных терминов, словарь терминов искусства, словарь географических названий и терминов, первый «Саха тылын орфографической ыйынныга» = «Орфографический справочник якутского языка» [Чемезов, 1940] с приложением, куда вошли наиболее употребительные термины, в том числе русско-якутского словаря лингвистических терминов. Один за другим были выпущены школьные русско-якутские словари. Эти пособия проходили тщательное обсуждение, апробацию, утверждались Наркомпросом и являлись практическим воплощением официально утвержденных правил орфографии и принципов терминологии.

Однако по ряду объективных и субъективных причин (суровое военное время, расширение сферы употребления русского языка, введение нового алфавита с буквами, обозначающими русские звуки, нехватка подготовленных национальных кадров, общее отставание учебной, методической работы на родном языке, массовые репрессии деятелей культуры, в том числе ведущего деятеля языкового строительства, директора Института языка и культуры П.А. Ойунского с изъятием из обращения его нормативного терминологического словаря и других его работ) с конца 30-х гг. целенаправленная терминологическая работа по использованию собственных ресурсов языка приостановилась, и вся якутская письменная литература стала ориентироваться на термины, заимствуемые из русского языка, оригинальные же термины, созданные и широко функционировавшие в 20-30-е гг., постепенно предавались забвению или вытеснялись русизмами. Такое состояние якутской терминологии вызвало озабоченность в среде языковедов. Появились ра-

боты И.И. Барашкова (1944), Л.Н. Харитонова (1950), в которых предпринимались серьезные попытки критически оценить ситуацию и наметить основные направления развития национальной терминологии.

В связи с переходом на новую систему письменности прежние рукописи терминологических словарей были пересмотрены, переработаны, в результате чего был опубликован один сводный словарь учебных терминов, утвержденный Наркомпросом республики (1942).

В словарь включено 3150 терминов по географии, естествознанию, математике, физике, химии. Якутские эквиваленты русских терминов в большинстве случаев весьма удачны, например: *көөннүү* 'брожение', *сиэтии* 'сварка', *сөнүү* 'осадок', *суурадаһын* 'раствор', *сууралыы* 'растворение', *суурдуу* 'перегонка', *тапталлыгаһа* 'ковкость', *хабархай* 'едкий', *хатарыы* 'закалка', *ууллуу* 'плавление' (термины химии); *дорбоон хатана* 'высота звука', *инэри* 'поглощение', *көдьүүстээх дьайыы* 'полезное действие', *көстүү* 'явление', *көннөрөөччү* 'выпрямитель', *кубулуйуу* 'превращение', *күүрдүү* 'возбуждение', *таһым* 'уровень', *тоторуу* 'насыщение', *хайысха* 'направление', *холбооһун* 'включение', *утуу-субуу холбонуу* 'последовательное соединение' (термины физики) и др. Географическая терминология и номенклатура, и особенно сравнительно богатый раздел «Естествознание», оказались, пожалуй, наиболее удачными потому, что в них хорошо представлена общепринятая народная терминология. Так, в разделе «Естествознание» приводится 483 соответствия в основном из народной терминологии (не считая калек).

Таким образом, несмотря на небольшой объём, «Русско-якутский словарь учебных терминов» имел определенное значение в нормализации терминологии якутского литературного языка. Достаточно интересен в этом же плане «Русско-якутский словарь», составленный Н.Н. Павловым и И.Н. Поповым и изданный в конце 40-х гг. (два выпуска содержат свыше 20 тыс. слов и выражений). Авторы успешно использовали методику и приёмы подбора лексики в национально-русских и русско-национальных словарях среднего объема. Достоинством словаря является наличие синонимических рядов для выражения значения одного и того же русского слова (например: *женатый* – *ойохтоох*, *дыхтардаах*, *кэргэннээх*, *хотуннаах*, *дьиэлээх*), что позволяло выбрать вариант в зависимости от жанрово-стилистических особенностей переводимых

(создаваемых) текстов. Достоинство работы заключается и в том, что в ней представлена якутская народная терминологическая лексика, которую в рамках русско-якутского словаря подобного объёма обычно совершенно не удастся отразить (см., например: *жир – сыа; рыбий жир – балык арыта, балык сыата; жир нутряной – сым; подкожный жир у животных – тас; надбрюшный жир у человека и у лошадей – хаһа; хребтовый жир у лошадей – саал; около-сердечный жир – үргүнньэх; жир в боках (снаружи) – таман; паховый жир у скота – бырта; кишечный жир у животных – ача; жир в супе – хоргун*).

В 50-е гг. были подготовлены «Краткий терминологический словарь якутского языка» (свыше 5000 терминов, сост. П.П. Барашков), а также «Толковый словарь заимствованных слов и терминов» (около 5 тысяч терминов и заимствованных из русского языка слов. Сост. Н.К. Антонов), оставшийся неизданным. В них отразилось все более усиливающееся влияние русского языка на развитие терминологической лексики: термины 40-х и 50-х гг. заимствованы из русского языка, и часть оригинальных терминов также заменена русизмами. Подробное описание словарей этих словарей см. в диссертации В.И. Быгановой [Быганова, 1996].

Четвертый этап (с 1960-1990 гг.). С конца 50-начала 60-х гг. народу было возвращено творческое наследие П.А. Ойунского, и к современному читателю пришли произведения основоположников якутской литературы А.Е. Кулаковского, А.И. Софронова и Н.Д. Неустроева, а также самобытное творчество А.А. Иванова-Кюндэ, и восстановлены добрые имена деятелей культуры 30-х гг. Были написаны работы о деятельности П.А. Ойунского и А.А. Иванова-Кюндэ – о двух ведущих представителях языкового строительства 20-30-х гг. [Коркина, 1974; Петров, 1963]. Были изданы лингвистические работы А.Е. Кулаковского, написанные в 20-е гг. Все это означало реабилитацию и в известной мере возрождение тех принципов, методов и приемов в терминологической работе, которые так целеустремленно и с таким размахом применялись в практике в 30-е гг.

Однако с середины 60-х гг. расширение функции русского языка как языка межнационального общения в республике набирает всё больший оборот. Начался массовый переход преподавания отдельных предметов (физики, химии, математики, биологии и других) на русском языке.

Значительным толчком к этому послужило Постановление бюро обкома КПСС «О состоянии и мерах улучшения преподавания русского языка в якутской школе» (17 сентября 1963 г.). Разрабатываемый в это время Министерством просвещения школьный терминологический словарь из-за языковой ситуации в республике был приостановлен и так и не был завершён. Он был предназначен, в первую очередь, редакторам учебников и преследовал цель упорядочить терминологию учебных предметов, преподаваемых в якутских школах. Особенность данного словаря впервые подробно проанализирована в кандидатской диссертации В.И. Быгановой [Быганова, 1996: 112].

Таким образом, сфера функционирования учебных терминов, начиная с 60-х гг., все больше сужалась. В связи с этим довольно богатая терминология данных дисциплин постепенно предавалась забвению. Более того, продолжается процесс вытеснения прежних терминов из ресурсов родного языка заимствованными терминами. Это происходит по разным причинам. Среди них, безусловно, есть причины собственно лингвистические. Дело в том, что терминологическое качество складывается как отрицание и трансформация ряда существенных семантических характеристик слова. Слова исключительно активного обихода, например, *аат, салаа, аһыы(лар), итэбэл, бас, сирэй, үлэ* многозначны и вступают в разнообразные семантические отношения с другими словами, образуя с ними крепко спаянную систему. Терминологизация подобных слов путем отрицания этих связей оказалась безуспешной. В языковом сознании носителей даже в специальных контекстах всплывают эти связи и отношения и разрушают однозначность терминологических отношений, препятствуют установлению изоморфизма терминов и выражаемых ими понятий.

В этом смысле совершенно иную картину представляли русские лексические заимствования. Иноязычные термины сильны своей изолированностью от системы данного языка, «своей неконтактностью, отсутствием возможности вторых и дополнительных осмыслений. Слово родного языка должно ещё стать термином, слово иноязычное – готовый термин: оно больше знак, чем слово языка родного» [Кутина, 1970: 89].

Стремление к лаконичности и, следовательно, точности, экономности ведёт также к замене многокомпонентных описательных словосо-

четаний однословными терминами, какими в большинстве случаев по вышеуказанной причине оказываются также русизмы. Речь идёт о заменах типа *сэбилэниилээх өрө туруу 'бастаанньа', от охсор массыына 'косилка', дьиэ тэрилэ (тээбиринэ) 'миэбэл'*.

Однако все это вовсе не означает, что возможности образования терминов из собственных ресурсов языка не развиваются или даже исчерпываются. Наоборот, благодаря развитию специальных терминообразующих морфологических средств (частиц, аффиксов типа – *ааһын, -ыы, -ааччы* и др.), гибких аналитических способов терминообразования якутская терминология непрерывно обогащается и имеет достаточно хорошую перспективу. Терминология некоторых отраслей знаний, по которым издавна создавались оригинальные труды, учебники, имеет стабильный характер. Е.И. Убрятова отмечала, что «якутская лингвистическая терминология может служить блестящим примером (школьной грамматической терминологии. – П.С.): она проста, конкретна и очень хорошо передает значение понятий» [Убрятова, 1961: 188]. В этот период появились и узаконились такие термины, как *батарыы 'сбыт', дьаһалымсыйыы 'администрирование', идэтитии 'специализация', кииннээһин 'централизация', көөнньөрбө 'заправка' (с/х), олохтообумсуйуу 'местничество', төрүттээччи 'основоположник', улугуруу 'застой', олох уйгута 'благополучие', бииргэ улэлээһин 'сотрудничество', бэйэбэ туруута 'себестоимость', иһитиннэрэн-биллэрэн иһии 'гласность', өнө эйгэтэ 'сфера услуг', саналыы өйдөөһүн 'новое мышление', уларыта тутуу 'перестройка', хоромньулаах экономика 'затратная экономика' и некоторые другие.*

В этот период более широкий размах получает лексикографическая работа. Под руководством проф. Л.Н. Харитонова был подготовлен и в 1968 г. вышел в издательстве «Советская энциклопедия» «Русско-якутский словарь». Словарь содержит общепотребительную лексику, в том числе терминологическую и представляет собой незаменимое пособие для всех, кто занимается переводческой практикой с русского на якутский язык. Словарь отличается не только значительным объемом (28500 слов), но и более высоким лексикографическим уровнем разработки словарных статей. В словаре последовательно проводится пояснение значения слов и фразеологизмов на русском языке, а также

одновременно перевод и толкование терминов на якутском языке. Словарь с наибольшей полнотой отражает научно-технические, общественно-политические термины, термины, связанные с развитием промышленности, а также отражающие реалии того времени. «Русско-якутский словарь» является, по существу, первым нормативным словарем якутского литературного языка.

«Якутско-русский словарь», изданный в 1972 г. является первым опытом создания среднего нормативного словаря современного якутского литературного языка. Он содержит основной фонд общеупотребительной лексики якутского языка, часть фольклорной лексики, а также заимствованные из русского языка термины и интернационализмы. В словаре много терминов, образованных от русских основ с якутскими аффиксами таких, как *-ааһын*, *-ааччы*, *-һым* и т.д. Этот словарь является основным источником, содержащим в себе почти весь терминологический материал того времени.

В «Якутско-русском словаре» впервые делается попытка выявления и кодификации стилистических норм общеупотребительной лексики современного якутского литературного языка. Якутская терминология имеет также пометы по различным отраслям знаний.

В этот период значительно оживилась работа по подготовке двуязычных (русско-якутских) терминологических словарей. Подготовлены и изданы: краткий русско-якутский словарь биологических терминов А.А. Макарова (1974), русско-якутский поэтический словарь Г.М. Васильева (1976), русско-якутский систематизированный словарь (1980), русско-якутский тематический словарь В.П. Данилова (1988), русско-якутский словарь общественно-политических терминов Е.И. Оконешникова (1989) и др. Составлены также якутско-русские терминологические словари: словарь сельскохозяйственных терминов в двух частях Н.В. Скрыбыкина, терминов охоты и рыболовства А.С. Луковцева, словарь местных географических терминов Якутии М.С. Иванова, в которых хорошо представлена традиционная народная терминология.

С начала с 70-х гг. началось создание Академической картотеки якутского языка, которая послужила основой Большого толкового словаря якутского языка. В настоящее время она насчитывает более трёх миллионов цитатных карточек. Основными её источниками стали не только

произведения якутских писателей, но и различная литература научного и научно-популярного характера на якутском языке. Картотека является общенациональным достоянием лексического богатства якутского языка и имеет немаловажное значение в дальнейшем развитии якутской терминологии и терминологической работы.

В начале 80-х гг. на основе Академической картотеки началась разработка первых словарных статей Большого толкового словаря якутского языка. И весь этот период ознаменовался интенсивной работой лексикографов по созданию многотомного толкового словаря, где вся наличествующая якутская терминология и потенциальная терминологическая лексика обрабатывалась и получила наиболее полное и стабильное отражение.

С конца 80-х гг. в нашем обществе начались политические преобразования. В связи с этим, проблемы, связанные с языковыми, превратились в одну из приоритетных государственных задач. В это время в периодической печати регулярно начали появляться много статей о принятии языковых законодательств, обеспечивающих правовые основы для развития языка. Таким образом, конец 80-х и начало 90-х гг. ознаменовались началом больших преобразований в области языковой политики.

Пятый этап (с 1990 по настоящее время). С 90-х гг. XX века начался новый этап в истории Якутии, вызванный глубокими демократическими преобразованиями в России. 27 сентября 1990 г. была провозглашена Декларация о государственном суверенитете республики, где русский и якутский языки получили статус государственных языков. Это было закреплено Конституцией РС (Я) от 4 апреля 1992 г. После принятия Декларации и Конституции РС (Я) была начата активная работа по разработке и подготовке «Закона о языках в Республике Саха (Якутия)». По этому вопросу в средствах массовой информации развернулась широкая дискуссия общественности республики. Вопросы определения правового статуса, состояния и перспектив развития языков народов республики, особенно государственного якутского языка, приобрели актуальность. За короткий срок был подготовлен и в октябре 1992 г. принят «Закон о языках в РС (Я)», основополагающим принципом которого является языковой суверенитет. Этот документ свидетельствовал начало совершенно нового этапа развития языков в республике.

С началом этих преобразований в жизни нашего общества решение национальных, в том числе языковых проблем, приобрело приоритетное значение. Созданы все правовые основы для развития якутского языка как государственного языка в Республике Саха (Якутия).

Помимо Закона о языках в РС (Я) разработаны и приняты нормативно-правовые акты:

- «Государственная программа по возрождению и развитию языков народов РС (Я);

- постановление Правительства РС (Я) «О введении государственных языков РС (Я) в делопроизводство государственных органов, предприятий, учреждений, организаций»;

- распоряжение Правительства РС (Я) «О создании отдела языковой политики Департамента по высшей школе и науке при Правительстве РС (Я) и др.

В 1991 г. Правительством РС (Я) утверждена «Концепция обновления и развития национальных школ РС (Я)» как одна из стратегических линий развития общего среднего образования. Основной её идеей являлось обучение и воспитание детей на родном языке как средство возрождения национальной культуры, языка, народных педагогических традиций [Аргунова, 74: 67-87]. Концепция способствовала росту числа владеющих якутским языком до 97,1%. В годы реализации данной Концепции в школьной образовательной цепи в V-X классах был достигнут 80%-ный рубеж в преподавании естественно-математического блока предметов на якутском языке [Алексеев, 2003: 8].

Весомый толчок дальнейшему развитию государственного статуса якутского языка, в том числе терминологической работы в республике дало решение научно-практической конференции 1991 г. На конференции обсуждались вопросы, связанные с развёртыванием терминологической работы в республике, намечены основные направления в работе по созданию и упорядочению терминов.

В целях повышения качества разработки вопросов терминологии, осуществления практического терминотворчества в 1993 г. в Институте гуманитарных исследований создан отдел якутской терминологии и языка официальных документов. Отдел проводил целенаправленную работу по созданию терминологического фонда якутского языка,

а также терминологических словарей. Сотрудники отдела подготовили и издали сборник научных трудов «Вопросы якутской терминологии» (1995). В 1996 г. защищена первая кандидатская диссертация Быгановой В.И., целиком и полностью посвящённая определению общих и частных тенденций и закономерностей развития современной якутской терминологии. В диссертации определены основные этапы становления, развития якутской терминологии и важнейшие направления и закономерности развития и совершенствования якутской терминологии с учётом исторических условий и истоков её формирования. Автор более подробно рассматривает и демонстрирует на примерах основные принципы по разработке и упорядочению терминов в литературном языке. Это: принципы однозначности, системности, единственности или нежелательности синонимии, кратности терминов и т.д. [Быганова, 1996].

90-е и начало 2000-х гг. ознаменовались выходами в свет терминологических словарей по отдельным отраслям (1993, 1994, 1994, 1997, 1998, 1998, 2000, 2000, 2001, 2002 и т.п.), которые в основном составлены с использованием внутренних ресурсов якутского языка.

В 2004 г. вышло первое монографическое исследование доктора филологических наук Е.И. Оконешникова «Лингвистические аспекты терминологии языка саха», где терминологическая лексика, зарегистрированная в большом количестве в филологических и специальных терминологических словарях различных типов (свыше 40) впервые подверглась комплексному лингвистическому рассмотрению. Автором осуществлена попытка лингвистического обоснования терминообразующих средств якутского языка, подробно проанализированы внутренние терминообразующие возможности языка [Оконешников, 2004]. Под руководством Е.И. Оконешникова в 2013 г. успешно защищены кандидатские диссертации Акимовой А.С «Способы образования якутской общественно-политической терминологической лексики (на материале словарей и периодической печати)» (2013) и Борисовой Ю.М. «Перевод социально-экономической терминологической лексики якутского языка: терминографический аспект» (2013). Как известно, глобальные преобразования в жизни нашего общества отражаются, в первую очередь, в общественно-политической и социально-экономической жизни страны. В этом плане вышеназванные работы являются весьма актуальными.

ми и своевременными. Работа Борисовой Ю.М. открывает совершенно новое терминографическое направление в якутском языкознании. В работе впервые рассматриваются терминографические аспекты методов и приёмов перевода социально-экономической терминологической лексики. Они могут быть использованы при составлении двуязычных переводных словарей специальной терминологической лексики.

В 2013-2014 гг. сотрудниками сектора лексикологии и терминологии подготовлены и выпущены небольшие терминологические словари по различным отраслям: Делопроизводство, Менеджмент, Местное самоуправление, Обществознание и др.

В 2015 г. вышел сборник научных статей «Язык саха: проблемы лексикографии и терминографии», подготовленный доктором филологических наук Е.И. Оконешниковым. Сборник содержит наиболее значимые работы в области лексикографии и терминографии. Статьи в сборнике посвящены общим и частным вопросам двуязычной лексикографии, также широко освещаются проблемы нового направления в якутском языкознании – терминографии, в частности, выработка оптимальных методов отбора специальной лексики и установление единых способов и приёмов интерпретации единиц терминологии в специальных словарях [Оконешников, 2015].

Этапы формирования терминосистемы в якутском языке (на материале терминологических словарей) рассмотрены в статье Акимовой А.С. и Борисовой Ю.М. [Акимова, Борисова, 2012: 124-148]. На материале ранее изданных словарей авторами предпринято выявление этапов становления и оптимизации якутской терминологической лексики и дана подробная характеристика словников этих словарей, по отдельности рассмотрены способы терминообразования.

С точки зрения современной теории терминографии формирование и становление терминологии якутского языка рассматривается в совместной статье Оконешникова Е.И. и вышеназванных авторов «Терминография языка саха: формирование и становление». Авторы приводят подробный классификационный разбор терминологических словарей по типологиям (фасетный принцип) и композиционным параметрам и приходят к выводу, что в настоящее время имеющиеся в наличии словари в целом заложили в якутском языкознании крепкую основу для

формирования нового терминографического направления [Оконешников, Акимова, Борисова, 2021: 214-228].

Первая половина 2000-х гг. была ознаменована подготовкой к печати и изданием томов Большого толкового словаря якутского языка. Последний, 15-тый том Словаря вышел в 2018 г. Словарь содержит около 80 тысяч слов и фразеологизмов. В Словаре широко представлены сложные и составные слова с терминологическим значением. Кроме того – редко употребляемые слова или народная терминология.

После выхода томов Словаря произошло заметное оживление в якутской терминографии. На базе лексического материала Словаря издаются новые терминологические словари разных направлений по специальной лексике. Например, вышли «Словарь по столярно-плотницкому и кузнечному делу» (2022), «Терминологический словарь. Животноводство» (2022) и др. В 2023 г. вышел «Словообразовательный словарь якутского языка: отглагольные имена» Ивановой И.Б. [Иванова, 2023]. В словаре отображено более 6 тысяч именных основ, образованных от 1360 глагольных основ. Он представляет собой новый тип словаря в якутской лексикографии, где словарный материал подается в словообразовательных гнездах на уровне «основа + аффикс = новая самостоятельная лексическая единица». Данный словарь несомненно принесёт практическую пользу в терминообразовании.

На базе Большого толкового словаря якутского языка подготовлен к печати одноязычный одготомный нормативный Толковый словарь якутского языка (объём свыше 100 п.л., около 30 тыс. слов). В Словаре широко представлена специальная терминологическая лексика и она получила нормативное описание с соответствующими стилистическими пометами.

В целях научного обеспечения и совершенствования терминологической системы в Республике Саха (Якутия), сохранения и развития государственного языка саха в условиях поликультурной и полилингвальной среды, 6 июня 2023 г. вышло распоряжение Правительства Республики Саха (Якутия) «О создании республиканской комиссии по терминологии языка саха при Правительстве Республики Саха (Якутия)». Были утверждены положение республиканской комиссии и его состав.

Распоряжение Правительства РС (Я) заметно оживило терминологическую работу. С момента создания комиссии было проведено несколько заседаний. Комиссией утверждены термины (всего 61 термин), которые постепенно входят в языковую норму и стали употребляться в речи. Это такие термины, как: аренда земли *‘сири түүлээхин’*, гарантия *‘мэктиэ’*, герб *‘дьаралык’*, Дальний Восток *‘Уһук Илин’*, иск *‘ирдэбил’*, истец *‘ирдэхээчи’*, концепция *‘көрүк’*, многофункциональный центр (МФЦ) *‘элбэх хайысхалаах киин’* (ЭХК), тестирование *‘тургулук’*, Тихий океан *‘Чуумпу далай’*, специальная военная операция – *‘анал байыаннай дьайыы’*, музей *‘түмэл’*, детский сад *‘уһууаан’*, проект *‘барыл’*, модель *‘онкул’*, реклама *‘угуйук’*, ссылка *‘сигэ’* и др.

Исходя из вышеизложенного, можно констатировать, что сама якутская терминология и терминологическая работа за последний период получили и получают явно выраженное качественное развитие. Как показывает практика, при дальнейшем расширении общественных функций якутского языка, повышении культуры литературной речи, вполне можно добиться дальнейшего развития, стабилизации и нормализации якутской терминологии.

2.3. Формирование и развитие музыкальной терминологии в якутском этномузыказнании

В современный период за время исторического развития в якутском этномузыказнании сформировалась определенная национальная терминология, основы которой связаны с народной этимологией (см. прил. Табл. 1). В связи с тем, что якутское этномузыказнание является молодой наукой в процессе его исторического развития постепенно формируется употребление в нем национальной терминологии. Первым, кто ввел народные термины относительно музыкального фольклора якутов был польский исследователь В.Л. Серошевский. В своем труде «Якуты. Опыт этнографического исследования» (Москва, 1993), изданном в 1896 г. он впервые приводит якутские названия с их подробной характеристикой: «Песня по якутски ыллы, песни по случаю, импровизации, славословия, любовные песни зовутся туюёр: песни описательные, гимны, мо-

литвы тѣюлю, песни эпические – олонхо ыллата» [Серошевский, 1993: 570]. Национальные музыкальные термины в процессе развития трансформируются и, зачастую, полностью переосмысливаются.

Якутский термин *ырыа*, широко распространенный в народной среде, применяют в этномузыкознании в разных значениях. Э.К. Пекарский, прекрасно знавший якутский язык, еще до появления этномузыкознания как самостоятельной научной дисциплины, переводит термин *ырыа* как «песня, пение, песнопение» или «гимн, псалом» [Пекарский, 1959: 3823]. Видимо, в более древний период этим термином могли обозначать и гимны, которые в настоящее время не сохранились. По «Якутско-русскому словарю» (ЯРС), *ырыа* – это песня [ЯРС, 1972: 529]. В якутском этномузыкознании термин *ырыа* имеет два значения. Полисемия термина заключается в использовании его в качестве самостоятельного слова для обозначения жанра песни и как вспомогательного слова для обозначения стилей якутского традиционного пения: *дьүэрэтии ырыа* ‘плавное, протяжное пение с гортанными призвуками *кылысах*’ и *дэ-гэрэн ырыа*³¹ ‘подвижное, ритмичное, порывистое пение’, в настоящее время являющихся общепризнанными. В данном случае стилевой термин обозначается словосочетанием.

«Термины-словосочетания, по сравнению с однословными терминами, более информативны, так как с их помощью выражаются те или иные видовые признаки предмета, действия, процесса. Терминологические сочетания состоят из двух или нескольких компонентов, обозначающих в своей совокупности одно сложное понятие» [Борлыкова, 2012: 82]. Это относится и к этимологически производному от *ырыа* термину *ырыата*, когда к нему добавляют второй немusикальный компонент, то он образует одно сложное понятия – жанр, то есть к слову, не несущему в народной этимологии музыкальный смысл, добавляются якутские слова *ырыа* или *ырыата*, и они уже имеют музыкальное значение. При этом добавление слова *ырыа* дает термину стилевое обозначение, то этимологическое от *ырыа* слово *ырыата* обозначает жанровую принадлежность. При этом, данные термины состоят из двух существительных

³¹ Здесь в статье в термине *дэгэрэн ырыа* за основу использовано правописание, распространенное со времен М.Н. Жиркова в этномузыкологии, а не *дэгэрэн ырыа*, используемое по правилам якутского правописания.

в именительном падеже. Другое значение термин приобретает, если к однозначному слову добавляется глагол *ыллыыр* 'поет'. Так, термины *тардан ыллыыр*, выражающий центральную (приленскую) стилистику пения, определяется как поет, украшая каждый слог, а *этэн ыллыыр* (вилюйская традиция) – поет, выговаривая. Термин *тардан ыллыыр* определяется как поет, растягивая каждый слог, а *этэн ыллыыр* – поет, выговаривая, что раскрывает суть песенной традиции этих региональных стилистик. Термины локальных стилей якутского пения введены в науку 60-е гг. XX в. Э.Е. Алексеевым.

Употребление национальных терминов в отношении жанров якутских народных песен тоже происходило в XX в. в процессе развития якутского этномузыкознания. Слова *хабарба ырыата* (пение горлом) и *ырыа* (песня) переведены в словаре как музыкальные термины, где *хабарба ырыата* и *ырыа* – это песенные жанры. В то же время многие песенные жанры не имеют собственных музыкальных терминов. В целом, музыкальных терминов в якутском языке немного. Поэтому в этномузыкознании стали употреблять для обозначения жанров наименования с добавлением уточняющих немusикальных слов. Присоединение термина *ырыата* означает уже принадлежность к музыкальному термину. Например, термин обозначающий песенный жанр *удабан ырыата*, составлен из добавлению к слову *удабан* 'шаманка, колдунья', другого слова *ырыата*. Такое словосочетание не используется в народной этимологии, но в музыкологии их соединение означает жанр, т.е. музыкальными все эти термины становятся при добавлении к ним слова *ырыата* 'песня'. Жанры, введенные в науку Э.Е. Алексеевым, составлены подобным образом. Например, названия песенных жанров *суол ырыата* или *айаан ырыата* представлены словами *суол* и *айаан*, которые не обнаруживают музыкального смысла. *Айаан* переводится как «старое русло реки, старица», *суол* – «дорога, путь; трасса». *Түүл ырыата* ('пение во сне') происходит от слова *түүл* 'сон, сновидение' [ЯРС, 1972: 416]. В свою очередь, названия песен со специфическими способами пения, применяемые в якутском этномузыкознании, произошли от слов, характеризующих способы исполнения. Так, *хонсуо ырыата* ('гнусавые песни') – *хонсуо* 'гнусавый'. Лишь *хабарба ырыата* обозначает 'горловое пение' [Там же, 529] и является музыкальным

термином распространенным и в народной терминологии и впервые введенный В.Л. Серошевым. Все эти песни имеют специфические способы исполнения, которые отличаются между собой тембровым колоритом, содержанием и функцией. Слова, используемые для обозначения того или иного жанра, широко употребляемые в якутском языке, обозначают стиль, технический исполнительский прием или функцию. Это характерно для песен со специфическими тембровыми способами исполнения: *таналай ырыата*, *хабарба ырыата* и *хонсуо ырыата*. В *суол ырыата* перевод обозначает функцию: эти песни исполнялись во время поездки: в пути, в дороге.

Основополагающий стиль якутского народного пения имеет название *дьиэрэтии ырыа*. В якутское этномузыкознание этот термин был впервые введен Ф.Г. Корниловым в одной из его газетных статей в 20-х гг. XX в. Он использовал термин *ырыа* с добавлением слова *дьиэрэтии* 'протяжно' для обозначения специфики вокального интонирования. Об этом существует в Интернете информация Ирины Пантелеевой «Как русская музыка запела якутские песни». По ее мнению, «статья Ф.Г. Корнилова «О том, как впервые распространялась якутская песня среди грамотных якутов», опубликованная в журнале «Чолбон» в 1927 г., считается первой музыковедческой работой на якутском языке <...> Федор Григорьевич обратил внимание на некоторые стилистические особенности фольклора, в частности, на специфику вокального интонирования и ввел прочно вошедший затем в практику термин «*дьиэрэтии ырыа*» ('протяжное пение')» [Пантелеева, 2016]. Термин *дьиэрэтии ырыа*, которое произошло от слов *дьиэрэй* – «звенеть (о колокольчике)» (Пекарский, 2008: 715), *дьиэрэсит* – «пел он, издавая довольно чистые и глубокие звуки», перевод Э.К. Пекарского. Позже термин *дьиэрэтии ырыа* стал использовать М.Н. Жирков, но без ссылки на Ф.Г. Корнилова, обозначая им тип и манеру эпического пения якутов. В XX в. этот термин приобрел музыкальное значение, и под влиянием деятельности якутских этномузыкологов стали переводить как протяжная песня (Слепцов) [ЯРС, 1972: 529]. *Дьиэрэтии ырыа* несет в себе мелодический, ритмический и тембровый код якутского национального пения, не имеющий аналогов у других этносов мира. М.Н. Жирков характеризует его следующим образом: «Песни типа «*дьиэрэтии*» по-русски

– протяжно, плавно. Имеют еще название «дъэ-буо», которое дано народными певцами как краткое вступление почти ко всем песням, в переводе означающим ‘ну вот’. Значение их, очевидно, такое – певец, перед тем как петь, как бы призывает внимание слушателей» [Жирков, 1981: 25-26]. Термином *дъиэрэтии ырыа* в XX в. исследователи стали обозначать стиль, тип и манеру якутского традиционного пения. Для него характерны своеобразная маятникообразная в пределах тритона импровизационная мелодика с особыми гортанными призвуками – *кылысахами*, свободная метроритмика, нетемперированный звукоряд и вступительный зачин «Дъэ буо!» (‘Ну вот!’).

Э.Е. Алексеев определяет *дъиэрэтии ырыа* как плавную, протяжную цветистую песню. Выражение «цветистая песня» является важным показателем, т.к. передает в такого рода напевах мелизматическую насыщенность *кылысахами* (гортанные призвуки). Об особенностях данного стиля пения М.Н. Жирков пишет: «Народные певцы с мастерством овладели техникой исполнения «*дъиэрэтии ырыа*». Они в процессе долголетней тренировки одновременно выработали передачу мелодии песен и своеобразный аккомпанемент» [Алексеев, 1972: 27]. Под аккомпанементом М.Н. Жирков подразумевал *кылысахы*. По мнению исследователя, стиль пения *дъиэрэтии ырыа* «в переводе означает песни, исполняемые с гортанной вибрацией. Мотивы песен *олонхо* (якутский героический эпос. – А. Л.) как будто состоят из 2–5-и звуков, составляющих звукоряд пентатоники, но между этими звуками *олонхосуты* (исполнители *олонхо*. – А.Л.) вставляют гортанной вибрацией дополнительные звуки, как бы аккомпанирующие песне, которые исследователи якутской музыки еще называют «необычайными мелизмами», «неуловимыми», «неподдающимися для записи» [Там же, 28-29]. По мнению Э.Е. Алексеева, основу *кылысаха* также составляет «как бы своеобразный, украшающий «контрапункт» к звучанию главной мелодической линии и (*кылысах* и мелодическая линия. – А.Л.) создают эффект специфического «сольного двухголосия» – раздвоения певческого голоса на две самостоятельные по тембру мелодические линии. Этот вполне оригинальный способ пения снискал якутским народным певцам известность ничуть не меньшую, чем слава тувинских «горловодов», исполнителей традиционного двутембрового «*хомея*», встречающегося и у некоторых других народов» [Алексеев, Николаева, 1981: 5].

В «Якутско-русском словаре» термин *кылысах* представлен выражением *кылыһахтаах ырыа* – «песня с гортанными форшлагами, гортанная песня» [Якутско-русский словарь, 1972: 529]. Тембровые призвуки *кылысахы* М.Н. Жирков и Г.А. Григорян характеризовали как гортанные форшлагги и призвуки. Более подробную уточняющую характеристику этих мелизмов представил Э.Е. Алексеев. Он пишет: «Стиль *дьиэрэтии*, сконцентрировавший в себе наиболее характерные черты национальной манеры пения, отличается большим тембровым своеобразием. Это не просто гортанное или горловое пение. Исполнение в стиле *дьиэрэтии* обильно уснащается специфическими фальцетными призвуками – *кылысахами*, техника которых вырабатывается длительной тренировкой. Имея характер кратких акцентных ударов особого тембра, то сравнительно редких, то частых, порой высотно неопределенных, но нередко очень отчетливых и постоянных по тону, *кылысахы* образуют своего рода мелодический и ритмический контрапункт к основному напеву. В результате возникает эффект инструментального сопровождения или, точнее, возникает иллюзия разномембрового “сольного двухголосия”» [Алексеев, 1976: 7-8]. Н.М. Кондратьева и В.В. Мазепус дают свою характеристику якутского *кылысахы*. Они считают, что горловое пение тюркских этносов демонстрирует один тип артикуляции – глоттализацию, «то есть быстрое сближение или соударение голосовых связок <...> С высокой степенью достоверности можно определить казахский тембровый маркер как напряженную непредельную глоттализацию, южно-алтайские песенные «ларингализованные» сегменты – как ее ненапряженный аналог в сочетании с фарингализацией и подъемом гортани, теленгитские инъективы – как разновидности очень краткой ненапряженной (или даже вялой) предельной глоттализации в сочетании со сдвигами гортани, фарингализацией различных видов и, возможно, узкощелевой фонацией. Тофаларские «преларингализованные» занимают промежуточное положение между южноалтайской песенно-заговорной преглоттализацией и алтайско-казахскими маркерами. Что касается якутской традиции, то в ней *кылыһах* допускает комбинации едва ли не с любым тембром, оставаясь в своей основе непредельной глоттализацией либо однократного, либо тремолирующего типа» [Кондратьева, Мазепус, 2002: 112-113].

Терминология стилей якутского традиционного пения сформировалась не сразу. Она претерпела определенную эволюцию в процессе развития якутского этномузыкального искусства. Особенно это касается термина *дэгэрэн ырыа*, который приобрел устойчивый стилистический признак лишь к концу XX в. Известный якутский *олонхосут* У.Г. Нохсоров под ним подразумевал песни, передающие топот коня. Якутские этномузыковеды данным термином называли жанр якутской бытовой песни и тип якутской народной песни. Позже Э.Е. Алексеев уже трактует его как стиль и манеру пения. А.С. Ларионова, отмечает: «Что касается соотношения стиля и жанра в якутской музыке, надо отметить, что, хотя стиль пения *дэгэрэн* составляет основу *осуохая*, *олонхо* и песенной лирики, стиль *дьиэрэтии ырыа* тоже проявляется в свою очередь в этих трех основных пластах якутской песенности, выражая и общее, и особенное. Поэтому представляется верным придать терминам *дьиэрэтии ырыа* и *дэгэрэн ырыа* именно стилистическое значение» [Ларионова, 2000: 29]. К концу XX в. термином *дэгэрэн ырыа* стали определять как стиль якутского традиционного пения исследователи Г.Г. Алексеева, Н.И. Головнева, З.И. Кириллина, Г.М. Кривошапка, А.П. Решетникова и др.

В этномузыкальном термине *дэгэрэн ырыа* введен впервые М.Н. Жирковым именно в этом правописании, и он переведен им как припев во время пляски, другое значение – это подвижно, ритмично, порывисто. Исследователь определяет *дэгэрэн ырыа* как стиль якутского традиционного пения. Г.А. Григорян дает следующее определение данного термина: «Помимо стиля «Дьэ буо» у якутских певцов существует и другой стиль – «Дэгэрэн ырыа», отличающийся большей ладовой и ритмической организованностью» [Григорян, 1956: 72]. Э.Е. Алексеев по поводу этого стиля пишет: «Пение в манере *дэгэрэн* – это более ординарное, обычное чаще встречающееся в быту пение, в отличие от *дьиэрэтии ырыа*, как правило, не требующее специальных вокальных навыков» [Алексеев, Николаева, 1981: 5]. Он так же, как и Г.А. Григорян, трактует *дэгэрэн ырыа* как стиль и манеру пения. Н.Н. Николаева определяет *дэгэрэн ырыа* как стиль и как массовое пение якутов [Николаева, 1993: 12]. Придание этому термину стилистическое значение стало распространенным в якутском этномузыкальном искусстве не сразу, только к концу 90-х гг. XX в.

Музыкальные характеристики традиционных стилей якутского пения такие как, например, импровизационная свобода в *дьэдрэтии ырыа* влияет на формирование композиции, ритмической мобильности напева. Так в данном стиле словесное начало формирует музыкальную композицию песен, а разнообразные ритмические структуры стиха влияют на мобильность ритмики напева. *Дэгэрэн ырыа* определяет как четкая и строгая метроритмическая организация, где семислоговые и восьмислоговые словесные структуры словесного текста, сформированные ритмикой движения народного танца, определяют формульную структуру мелодической строки напева.

В якутской песенной культуре кроме двух основных стилей пения имеются другие стили, термины для обозначения которых еще не устоялись в якутском этномузыкознании: шаманское пение, песни, поющие в психоделическом состоянии. Термин *кутуруу* относится к обрядовому стилю шаманского пения. Переводится как петь, напевать по-шамански: петь, голосить истерически. Соотносящийся с данным термином *ойуун кутурар* означает шаман напевает по-шамански. *Кутуруу* происходит от глагола *кутур*, который значит: 1) «петь, напевать по-шамански: петь, голосить истерически; *ойуун кутурар* шаман напевает по-шамански; 2) токовать (о тетеревах); *кутуйах кутурар* тетерев токует» [ЯРС, 1972: 194]. Другое происхождение слов *кутурук-кутуруксут*, которые в «Якутско-русском словаре» обозначают: кутурук «1) хвост | хвостовой; <...> 2) корма, руль; <...> 3) перен. конец, окончание» [Там же]. «1) рулевой; кормчий; 2) перен. прихвостень, подхалим, приспешник; 3) *уст.* помощника шамана при камлание» [Там же]. По эмоциональной выразительности пения в шаманских камланиях *кутуруу* имеет сходство со словом *кутуруй* 'скорбеть, горевать'. А.П. Решетникова этим термином назвала песни героев Нижнего мира. Она пишет: «Характерность стиля пения богатырей *абаасы* коренится в сказительской имитации «пения» духов-помощников черных шаманов во время камланий. Данный песенный стиль персонажей *абаасы* мы определяем как имитацию *кутуруу* (шаманское пение)» [Решетникова, 1993: 58]. Такое понимание термина не получила в музыкознании распространения.

В 70-х гг. XX в. песни, поющие в психоделическом состоянии, Э.Е. Алексеев относит к камерной ветви *дьэдрэтии ырыа*. В монографии

«Проблемы формирования лада (на материале якутской народной песни)» он *дьиэрэтии ырыа* подразделяет на концертную и камерную ветви [Алексеев, 1976]. Концертная ветвь включает звучащие в торжественных случаях развернутые импровизации *тойуки*, праздничные песни, всевозможные пожелания, славления, напутствия *алгысы* и песенные разделы *олонхо*. Камерную ветвь составляют ночные песни *түүл ырыата*, песни-стоны *энэлгэн ырыата*, прощальные и предсмертные, притупляющие боль *көбүтүү ырыата*, песни кликуш *мэнэрик ырыата*, а также дорожные, путевые песни *айан ырыата* или *суол ырыата*. Вслед за Э.Е. Алексеевым термины песенных жанров этого рода стали использовать и другие этномузыкологи. С 90-х гг. XX в. этномузыковеды уже перестали относить их к *дьиэрэтии ырыа*, считая, что это стиль пения, отличный от *дьиэрэтии ырыа*, который еще не имеет самостоятельного названия. Н.Н. Николаева отнесла их как третье самостоятельное стилевое направление. Об этом направлении она пишет: «Своеобразную ветвь традиционного песенного искусства составляют различные виды сосредоточенного, самоуглубленного пения, вызываемого состоянием болезни, недуга, глубокого душевного переживания» [Николаева, 1993: 13].

В.Г. Григорьева в своей монографии «Эпические и песенные традиции саха в творческом наследии У.Г. Нохсорова» [Григорьева, 2023] предлагает обозначить подобные песни термином *уйулга ырыа*. Она пишет: «Считаем необходимым ввести для обозначения третьего стиля специальный якутский термин «*уйулба ырыа*» («*уйулга ырыа*») – связанный с определенным психологическим медитационным состоянием, полученным вследствие эмоционального самоуглубления» [Там же, 44-45]. В переводе с якутского, слово *уйулба* означает: «воздержанность, выносливость» [Пекарский, 2008: 2986]. По мнению В.Г. Григорьевой, в якутской традиционной песенности существуют четыре вокальных стиля: «*дьиэрэтии ырыа* (возвышенное пение), *дэгэрэн ырыа* (размеренное пение), *уйулга ырыа* (самоуглубленное пение) и *кутуруу* (шаманское пение)» [Там же, 43]. Тогда как Э.Е. Алексеев выделял только два основополагающих стиля: *дьиэрэтии ырыа* и *дэгэрэн ырыа*. По его мнению, особую группу составляют напевы, так или иначе связанные с шаманизмом (*ойуун кутуруута*, *удабан ырыата*) и с некоторыми

близкими к шаманской сфере болезненными состояниями психики (*мэ-нэрик ырыата, көбүс ырыата, түүл ырыата* и т.д.). Он выделяет их не как самостоятельный стиль, а определяет как особую группу стиля *дьиэрэтии ырыа*. Н.Н. Николаева считает, что существуют три стиля традиционного якутского пения. Таким образом в отношении стилей якутского пения с 40-х гг. XX в. в якутском этномузыкальном знании укрепились музыкальная терминология, определяющая стили якутского пения *дьиэрэтии ырыа* и *дэгэрэн ырыа*. Но до настоящего времени еще отсутствует устоявшаяся терминология для песен, поющих в психоделическом состоянии. В связи с этим еще не получил распространения термин *уйулба ырыа* («*уйулга ырыа*»).

Термин *мурун ырыата* выражающие назальные песни также пока не получил широкого употребления в этномузыкальном знании. Он использован в статьях и учебнике [Якутский музыкальный фольклор, 2014] А.С. Ларионовой как жанр якутского музыкального фольклора. Его употребили сами исполнители из Мегино-Кангаласского улуса. Отсутствие распространения этого термина в музыкальной среде, возможно, связано с тем, что нет нотных записей подобных напевов.

Существует также манера пения, которую сами носители фольклора, по наблюдениям В.В. Илларионова, именуют *лабынха ырыата* или *лабанха ырыата*. Здесь различные типы пения, представляя собой разные аспекты, взаимодействуют внутри одного жанра. Термин *лабысха ырыа* впервые ввела в научный оборот в конце 70-х гг. XX в. З.З. Винокурова [Винокурова, 1978], поставив вопрос об использовании его в музыкальном знании, но он не получил широкого распространения. Данное понятие составлено, так же как и многие другие якутские музыкальные названия, из немusicalного слова *лабанха* или *лабысха* и уточняющего слова *ырыата*. В словаре Э.К. Пекарского *лабанха=лабынха* переводится как «болтовня, пустословие». Другое значение данного слова – сказка, прибаутка. Слово *лабыска* используется для усиления наречий, начинающихся со слога *ла*: *лабыс лап* – «самым точным образом» [Пекарский, 1958: Т. 2, 1192]. *Лабанха* по ЯРС значит, как пустые, бесплодные разговоры, «*лабанхалаа* заниматься пустословием, болтовней, болтать, пустословить» [ЯРС, 1972: 225]. Данным термином, возможно, обозначаются песни, которые Э.Е. Алексеев именует как «промежучо-

ные» жанры, и «жанры, включающие напевы обоих стилей (*дьиэрэтии ырыа* и *дэгэрэн ырыа* – Л.А.)».

Что касается терминов, обозначающих исполнителей, то в якутском этномузыкальном употребительны народные термины: *олонхосут* – это сказитель *олонхо*, *тойуксут* – народный певец-импровизатор, *ырыаһыт* – исполнитель песен.

К двум стилям традиционного пения народа саха *дьиэрэтии ырыа* и *дэгэрэн ырыа* относятся разнообразные жанры якутского музыкального фольклора, многие из которых впервые ввел в научный оборот Э.Е. Алексеев. К *дэгэрэн ырыа* относятся колыбельные, песни о природе, о любви, о животных и птицах, о лете, а также детские песни. Близки к *дэгэрэн ырыа* и песенные разделы *олонхо* и завершающий *чабырбах* (скороговорки, напоминающие озорные частушки) напев. Большинство из них поются обычным голосом, без *кылысахов*. Жанр *туойсуу ырыата* (песни-припевания любовного содержания) стал употребительным с 70-х гг. XX в. Он составляет особую жанровую разновидность *дэгэрэн ырыа* и до настоящего времени специально не изучался, имеются только упоминания в ряду перечисления с другими жанрами.

Формирование терминов, обозначающих жанр якутской традиционной песенности в якутском музыкальном знании, тоже происходило постепенно в течение XX в. В отношении обрядовых жанров важным жанром стиля *дьиэрэтии ырыа* является *алгыс*, который поется, так как *алгыс* мог и произноситься речью, без пения. Термин *алгыс* у Э.К. Пекарского означает: «1) благословение; благопожелание, доброжелательство...; 2) хваленье, заклинание, моление; в частности, посвящение <...>, произносимое старейшим из собравшихся» [Пекарский, 1958, т. 1: 75]. Такой смысл термина устойчиво сохраняется до настоящего времени.

Осуохай – круговой обрядовый танец народа саха. Первым, кто ввел в якутское этномузыкальное знание этот термин во время Вилюйской экспедиции 1943 г. был М.Н. Жирков. Название *осуохай*, по мнению А.Д. Татариновой, также впервые зафиксировано в 1940-х гг. Она считает, что жанр *осуохай* оформился в советский период «на основе бытовавших в старину заклинательных, ритуальных и развлекательных круговых танцев. От обрядовых танцев в нем были сохранены музыкальная и кинетическая составляющие (вступительный раздел в стиле *дьиэрэтии ырыа*), а куль-

товый текст уступил место советскому с темами, соответствующими государственной идеологии» [Татаринова, 2016: 18]. Термин *оһуохай*=*осохай* в «Якутско-русском словаре» переводится как «якутский национальный танец, сопровождающийся хоровым пением-импровизацией участников» [ЯРС, 1972: 280], употребляется в значениях *оһуохай тьюһюлгэтэ* – «круг, образованный участниками *осохая*»; *оһуохайдаа* – «танцевать *осохай*», *оһуохайдьыт* – «участник *осохая*, запеваля-импровизатор в танце *осохай*» [Там же]. В настоящее время *осуохай* получил широкое распространение по всей Якутии. Он исполняется во время обрядовых торжеств, преимущественно на летнем кумысном празднике *Ысыах* и функционирует в качестве праздничного танца по всей Якутии. В песенном аспекте танца сольный запев певца-импровизатора чередуется с гетерофонным повторением зачина всеми участниками. Формульный напев *осуохая* содержит, как правило, терцово-секундовые и квартовые интонации. Ритмическая структура песни жестко подчинена логике танцевального движения. М.Н. Жирков относил жанр *осуохай* к танцевальной музыке якутов, а уже со времен Г.А. Григоряна, с 60-х гг. XX в., якутские этномузыковеды стали причислять *осуохай* к *дэгэрэн ырыа*, а термином *дэгэрэн ырыа* определять традиционный стиль якутского пения.

Разнообразием и богатством отличаются и необрядовые песенные жанры якутского фольклора. *Тойук*, широко используемый в якутском этномузыкознании совмещается с переводом Э.К. Пекарского «1) воспевать; петь; 2) петь (импровизируя); *тойукта туй* – петь песни и еще *туйар* означает «песнь, песня по случаю, импровизация, славословие» [Пекарский, 2008: Т. 3, 2818]. В народной терминологии имеются выражения: *туй* – «причитать, вопить», *тойук туй* – «импровизировать шаманский напев», *туйа олоубун* – «сижу-заклинаю», *ыллаа-туй* – «петь-причитать (наговаривать)» и др. Подобные выражения показывают о существовании обрядовых *тойуков*, которые до сего дня исследователями не зафиксированы и, возможно, они прекратили свое бытование, поэтому подобные значения термина *тойук* в музыкознании отсутствуют.

Такие термины в музыкальной науке, как *туйсуу ырыата*, производный от слова *туй*, и *осуохай* получили распространение не так давно, предположительно только в XX в.

В.Л. Серошевский ввел в научный оборот термин *хабарба ырыата*. Он считал, что подобные песни принадлежат не только к детскому фольклору народа саха. Он пишет: «Способ петь «горлом» *хабарганан*, употребляемый теперь только детьми, был, по преданиям, когда-то всеобщим у якутов» [Серошевский, 1993: 514]. Э.К. Пекарский характеризует *хабарба ырыата* как «особый способ пения с закрытым ртом» [Пекарский, 1959: Т. 3, 3823]. В настоящее время подобные песни не функционируют. Вероятно, они могли петься горлом с закрытым ртом, о чем свидетельствует и перевод слова *хабарба* – «глотка, горло, гортань». М.Н. Жирков обозначал их как горловые песни, придав термину жанровое значение, и причислил к ним песни, которые «исполняются с хрипом в горле» [Жирков, 1981: 34]. Он стал первым, кто произвел нотную запись такого напева во время Вилюйской экспедиции 1943 г. Песня «*Сиппиэ (Хабарба ырыата)*» представлена в экспедиционных материалах М.Н. Жиркова под № 7 во втором разделе «*Саха ырыалара тойуктара*» (см. прил. нотный пример 1). Напев записан в г. Нюрба от известного якутского певца С.А. Зверева-*Кыыл Уола* из Сунтарского улуса. Название песни имеет вариант «*сиппиэ*», а в словесном тексте песни записано как «*ситтиэ*».

К другому жанру стиля *дэгэрэн ырыа* со специфическим способом пения относится пение с периодическим прищелкиванием языка о небо, которое именуют в Якутии *таналай ырыата*. В словаре Э.К. Пекарского дан только перевод слова *таналай* – «небо», который не подразумевает каких-то музыкальных аналогий. Возможно, эти песни появились у якутов не так давно под влиянием песенной культуры эвенов, эвенков, у которых имеются песни и звукоподражания, имитирующие «хорканье» оленя в манере исполнения, подобно специфическим призвукам в *таналай ырыата*. В эвенской и эвенкийской культурах олень играет важную роль. По-эвенски хорканье оленя обозначается словом *горгын*, и в эвенской культуре существует танцевальный жанр *ниргэн* с подражанием голосу оленя. У эвенков бытуют круговые танцы *нэльки* и *синкелаун*, в которых тоже имитируют хорканье оленя.

В связи с тем, что якутское этномузыкальное знание развивалось на основе русского языка, развитие народной терминологии связано также с написанием и произношением национальных терминов. Так круговой

танец народа саха употребляется в произношении *оһуохай* и *оһуокай*, представляя собой диалектные варианты якутского языка. В книгах и статьях иногда встречаются варианты *оһохай*, *оһокай*, *охокай*. Вариант *осуохай* используют музыковеды со времен М.Н. Жиркова. Молодые этномузыкологи пишут и произносят термин в варианте *оһуохай*. Термин *дэҕэрэн ырыа* пишется и произносится также в варианте *дэҕэрэн ырыа*, *дьиэрэтии ырыа* – в варианте *джиэрэтии ырыа*, *хабарба ырыата* – *хабарга ырыата*, *тангалай ырыата* – *тангалай ырыата*.

Якутские музыкальные термины также широко используют не только в исследованиях якутской профессиональной музыки, но и в произведениях якутских композиторов, в их названии и названии частей можно достаточно часто обнаружить их употребление. Об этом пишет О.Э. Добжанская: «Основой современной академической музыки Якутии, наряду с профессиональным музыкальным искусством, стали имеющие многовековую историю музыкально-фольклорные традиции саха. Желание воплотить в академической музыке традиционную для культуры саха образность, сформированную в эпических сказаниях олонхо, празднике летнего солнцестояния Ысыах, шаманских ритуалах, календарных обрядах, вызвало необходимость введения в музыкальный словарь академического искусства ряда музыкальных терминов, адекватно передающих этнокультурную реальность. Названия фольклорных жанров тойук (обрядовая песня-импровизация в торжественно-гимническом стиле), дэҕэрэн (подвижная, размеренная песня-танец), олонхо (эпическое сказание) стали фигурировать не только в качестве названий музыкальных произведений, но и как названия жанров, определяя образно-тематический строй и особенности композиции» [Добжанская, 2019: 80].

Таким образом, проанализировав формирование и становление якутской музыкальной терминологии можно сделать следующие выводы:

1. В якутской музыкальной фольклористике для обозначения стилей и жанров якутской традиционной песенности употребляются многие национальные термины.
2. В процессе исторического развития используемые в этномузыкальной науке термины приобретают отличное от народной терминологии значение и смысл при добавлении к слову музыкального термина.

3. В музыкальной терминологии саха помимо моносемии преобладают термины-словосочетания, которые полисемантически.

В перспективе необходимо изучить якутские музыкальные термины для обозначения названий якутских народных инструментов. Также в некоторых сельских ДШИ и ДМШ обучение ведется на якутском языке, и педагоги переводят на якутский язык русские музыкальные термины, которые также необходимо исследовать.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Нотный пример 1

Сиппиэ (Хабарҕа ырыата)³²

Запись М.Н. Жиркова. Вилюйская экспедиция 1943 г. Фонд М.Н. Жиркова. Национальная библиотека Республики Саха (Якутия)

Сит-тиэ сит-тиэ э - гий э - гий сит-тиэ сит-тиэ э - дэр - эдэр

сит-тиэ сит-тиэ көр - сүс - пүп - пүт сит-тиэ сит-тиэ аа - ты - гар.

Таблица 1 – Якутские национальные музыкальные термины

№	Термин	Словарное значение	Этномузыкальное значение
1.	<i>Айан ырыата</i> или <i>суол ырыата</i>	<i>Айан</i> – 1) дальний путь, дальняя дорога <...>; 2) медленная рысь» [ЯРС, 1972: 33]; <i>суол</i> – дорога, путь	Ввел Э.Е. Алексеев. Путевые песни – жанр камерного стиля дьизэрттии ырыа (Алексеев), сейчас третье стилевое направление (Николаева)

³² По названию М.Н. Жиркова в материалах Вилюйской экспедиции 1943 г.

2.	<i>Алгыс</i>	Благопожелания, напутствия, славления	Благопожелания, напутствия, славления
3.	<i>Дэгэрэн (дэгэрэн) ырыа</i>	Песня, передающая топот коня (Нохсоров), «дэгэй» в словосочетании «сиэлэн дэгэйэн ис» переводится как «ехать легкой рысью» [Пекарский? 681]; припев во время пляски (Там же); подвижно, ритмично, порывисто (перевод М.Н. Жиркова, песни Х. Максимова (современная народная этимология)	Ввел М.Н. Жирков. стиль якутской бытовой песни (Жирков); Стиль пения, отличающийся ладовой и ритмической определенностью (Григорян); массовое пение якутов (Н.Н. Николаева)
4.	<i>Дьизэрэтии ырыа дьэ-буо (Григорян)</i>	От <i>дьизэрэй</i> – «звенеть (о колокольчике)» (Пекарский, 2008: стб. 715) <i>Дьизэрэһит</i> – «пел он, издавая довольно чистые и глубокие звуки» (Там же)	Ввел Ф.Г. Корнилов. Дьизэрэтии (или дьээ буо) ырыа – протяжная песня (Корнилов). Дьэ-буо (Григорян)
5.	<i>Көбүтүү ырыата</i>	<i>Көбүт</i> форма побудительного залога от <i>көбүүй</i> – соблазнять на что-л. (ЯРС: 176).	Ввел Э.Е. Алексеев. Предсмертная песня, притупляющая боль (жанр камерного стиля дьизэрэтии ырыа, сейчас третье стилевое направление)
6.	<i>Кутуруу</i>	Петь, напевать по-шамански: петь, голосить истерически; <i>ойуун кутурар</i> шаман напевает по-шамански	Напевы героев Нижнего мира из олонхо (Решетникова)
7.	<i>Кылысах</i>	<i>Кыл</i> – конский волос (ЯРС, 1972: 205), <i>кылыгыр</i> – подобно звяканью, звону мелких металлических предметов (Там же, 207), <i>кылыбыраа</i> – звенеть, звякать (Там же), <i>кылырбаа</i> – мерно звякать, позвякивать (там же), кыл	Ввел Г.А. Григорян. Необычайные мелизмы, гортанный аккомпанемент, гортанная вибрация (Жирков). Гортанные форшлагги (Григорян)

		– главный шаманский дух (Пекарский, 2008: 1376), что-либо необыкновенное, непонятное, поражающее зрение и слух (Там же, 1377)	Горловой призывок (современные этномузыковеды).
8.	<i>Лабынха ырыата или лабанха ырыата</i>	<i>Лабыс</i> (ср. <i>лабы</i>) <i>лап</i> – ‘самым точным образом’ (Пекарский), <i>Лабанха</i> по «Якутско-русскому словарю» означает пустые, бесплодные разговоры, <i>лабанхалаа</i> заниматься пустословием, болтовней, болтать, пустословить	Ввела Э.З. Винокурова. Промежуточный жанр, жанры, включающие напевы обоих стилей
9.	<i>Мурун ырыата</i>	<i>Мурун</i> – нос	Ввела А.С. Ларионова. <i>Мурун ырыата</i> – назальные песни.
10.	<i>Мэнэрик ырыата</i>	<i>Мэнэрик</i> – это подверженный нервным припадкам; истеричный; кликуша, кликун, а <i>мэнэрий</i> означает биться в нервном припадке; бесноваться; кликушествовать	Ввел Э.Е. Алексеев. Песня <i>мэнэрика</i>
11.	<i>Ойуун кутуруута</i>	<i>Кутур</i> – петь громко, испуганно (в шаманском трансе или во время кошмарного сна)	Ввел Э.Е. Алексеев. <i>Ойуун кутуруута</i> – шаманское пение (Алексеев)
12.	<i>Осуохай (оһуохай, оһуолай)</i>	<i>Үнкүү</i> и <i>осуохай</i> (М.Н. Жирков, Вилюйские записи 1943 г., <i>ёхарь</i> (Пекарский) – информация М.Н. Жиркова. Современное значение: <i>оһуохай түһүлгэтэ</i> – круг, образованный участниками <i>осуохай</i> . <i>Оһуохайдаа</i> танцевать <i>осуохай</i> , <i>оһуохайдьыт</i> 1) участник <i>осуохай</i> ; 2) запеваля-импровизатор в танце <i>осуохай</i> [ЯРС, 1972: 280].	Ввел М.Н. Жирков. Обрядовая круговая песня-танец якутов (Жирков). <i>Огуокай</i> – хороводный танец (Г.А. Григорян). <i>Осуохай-оһуокай</i> .

13.	<i>Таналай ырыата</i>	<i>Таналай</i> – небо, небный	Небные песни (Алексеев)
14.	<i>Тардан ыллыыр</i>	<i>Тарт</i> – медленно, протяжно петь, или говорить	Ввел Э.Е. Алексеев. Поет, украшая каждый слог.
15.	<i>Тойук</i>	<i>Туой</i> обозначает: «1) воспевать; петь; 2) петь (импровизируя); тойукта туой – петь песни» (Пекарский), <i>тойук туой</i> – импровизировать шаманский напев [Пекарский, 2008: стб. 2818]	Песня-импровизация
16.	<i>Тойуксут</i>	Народный певец-импровизатор [ЯРС, 1972: 388]	Народный певец-импровизатор
17.	<i>Туойсуу ырыата</i>	От <i>туой</i> – любовная песня (Пекарский, 2008: 2818),	Песни-припевания любовного содержания
18.	<i>Түүл ырыата</i>	<i>Түүл</i> – сон	Ввел Э.Е. Алексеев. Ночные песни (жанр камерного стиля дьизэрэтии ырыа, сейчас третье стилевое направление)
19.	<i>Удабан ырыата</i>	<i>Удабан</i> – шаманка	Пение шаманки
20.	<i>Хабарба ырыата</i>	<i>Хабарба</i> – горло	Ввел В.Л. Серошевский. Особый способ пения с закрытым ртом (Пекарский, по Серошевскому тоже) горловое пение, исполняется с хрипом в горле (М.Н. Жирков)
21.	<i>Хонсуо ырыата</i>	<i>Хонсуо</i> – гнусавый	Ввел Э.Е. Алексеев. Гнусавая песня.
22.	<i>Ырыа</i>	Песня, пение, песнопение, гимн, псалом (Пекарский, 2008, Т. III с.: стб,3823	Жанр песни, вспомогательное слово для обозначения стиля пения

23.	<i>Ырыаһыт</i>	Певец	Исполнители песен
24.	<i>Энэлгэн ырыата</i>	<i>Энэлгэн</i> – стон	Ввел Э.Е. Алексеев. Песня-стон (жанр камерного стиля дьйэрэтии ырыа, сейчас жанр третьего стилевого направления)
25.	<i>Этэн ыллыыр</i>	<i>Эт</i> – сказать, говорить	Ввел Э.Е. Алексеев. Поет, выговаривая

2.4. Синтаксические конструкции якутского языка в эпическом и романном текстах

В настоящем подразделе анализируются синтаксические конструкции (СК) с уступительным и пространственным значением. Уступительные СК освещаются на материале якутского героического эпосе олонхо «Кыыс Дэбилийэ», пространственные конструкции со значением направления движения освещаются в тексте романа Амма Аччыгыһа «Сааскы кэм».

Уступительные бипредикативные конструкции в тексте якутского героического эпоса – олонхо «Кыыс Дэбилийэ»

В тексте олонхо «Кыыс Дэбилийэ» (далее – КД) выявляются и описываются особенности функционирования уступительных бипредикативных конструкций (далее – БПК).

Олонхо, как писал Н.В. Емельянов [Емельянов, 2000: 4], это сказание о подвигах богатырей, которые являются первыми жителями Среднего мира, родоначальниками и защитниками людей племени ураангхай саха. Ураангхай саха – древнее эпическое самоназвание якутов, которые, согласно представлениям олонхо, произошли от большого и могучего племени айыы аймага.

Основной поэтической формой данного жанра якутского фольклора являются ритмико-синтаксические параллелизмы. В качестве их членов могут употребляться синтаксические конструкции разного уровня – простые и сложные предложения, а также их компоненты.

В якутской лингвистике параллелизм расценивается как «наиболее часто встречающаяся форма сложного предложения в языке устного поэтического творчества» [Убрятова, 1976: 349]. В лингвофольклористическом плане ритмико-синтаксический параллелизм рассматривается как «организующий способ языка фольклора, функции которого сводятся к соединению наименьших дробных единиц языка фольклора в большие и одновременно к активации практически всех грамматических уровней языка в системе своей структуры» [Роббек, 2013: 26]. В аспекте исполнительского искусства сказителей параллелизм выделяется наряду с аллитерацией в качестве стихообразующего средства [Илларионов, 1982: 71]. В.М. Жирмунский [Жирмунский, 1964: 4, 8, 24] аллитерацию квалифицировал как дополнительное средство организации древнетюркского народного эпического стиха, выделяя развитие мелодии и стиха в диалектическом единстве. А тираду он рассматривал как господствующий тип эпического повествования у тюркоязычных народов. На уровне текста олонхо параллелизм в широком понимании является организующим композиционным принципом и потому становится структурно-семантической единицей [Покатилова, 1995: 87].

Основным наиболее универсальным свойством языка устной поэтической поэзии является формульность [Слепцов, 1990: 209].

В якутском фольклористике эпическими формулами называются художественно отшлифованные тирады или клише, содержащие целостные описательные картины и образы [Васильев, 1965: 101]. Это формула эпического времени, собственного имени героя, формулы «Гнев богатыря», «Богатырь садится на коня» и др. Эпические формулы в лингвистическом аспекте расцениваются как типизированные двусторонние синтаксические единицы (знаки), регулярно употребляющиеся в виде тех или иных вариантов, которые создаются в процессе устного исполнения олонхо [Ефремов, 2013].

В тексте якутского эпоса олонхо синтаксические конструкции, в том числе уступительные, выражая образную, описательную семантику, функционируют как фразеологически связанные структуры или как полипредикативные конструкции. В число таких конструкций относятся уступительные конструкции с главным – постпозитивным компонентом, выраженным отрицательной формой причастия прошедшего

времени (показатель =*быт*) – =*батах*. Аффикс =*батах* представляет собой форму, образованную из двух элементов: «показатель отрицания =*ба*+показатель причастия неопределенного времени =*тах*». Причастие =*тах*/=*дык*/=*дук* «зарегистрировано в памятниках древнетюркской письменности (орхоно-енисейской и уйгурской), в языках огузской группы и в якутском языке» [Коркина, 1970: 262]. Это причастие уже древнетюркском языке не употреблялось в качестве личной спрягаемой формы глагола [Там же]. По сравнению с другими тюркскими языками (турецким, азербайджанским, гагаузским), в которых именные свойства причастия на =*dik*/=*дыг* проявляются более отчетливо, в якутском языке эти свойства в причастии на =*тах*, наоборот, заметно ослаблены – причастие на =*тах* «пошло в направлении большего отглаголивания формы, чем это имеет место в других тюркских языках». Данное причастие «имеет тенденцию перейти в собственно-глагольную форму» и лежит «в основе двух наклонений» – предположительного и второй формы условного наклонения [Там же, 269].

Из основных типов уступительных БПК – БПК с послелогоми (*үрдүнэн, иһин*), а также БПК с зависимым предикатом, выраженным формой условного наклонения (= *тар*), в тексте олонхо «Кыыс Дэбилийэ» встретились БПК с послелогом *иһин*. Названные БПК употреблены при описании тех или иных эпических картин и образов, которые выражены посредством известных эпических формул (ЭФ) и формульных выражений, а также полипредикативных конструкций (ППК). Это ЭФ «Небо», ЭФ «Дверь жилища эпического героя», ППК-и, описывающие речь персонажей олонхо: требование Сараханы Кюкянник похитить новорожденных, о безжалостности Сараханы Кюкянник, решение Сарахана Кюкянник принять гостя.

Уступительные БПК в эпических формулах

ЭФ «Небо». Эта формула в тексте данного олонхо представлена в форме двучленного параллелизма с постпозитивным компонентом *халлаан=а* ('небо'+ = аффикс принадлежности 3 л. ед.ч.). Первым членом данного параллелизма описывается образ эпического неба в виде таинственного, лучезарно-белого пространства, что невозможно постичь и разгадать человеку: (*Саха киһи / Санаата тийиэн / Сабаҕалаан көрбөтөх*) / *Сарыал маңан халлаана* [КД: 72] [такое, что] разум чело-

века-якута / постичь-разгадать не может – / таинственно-недоступное / лучезарно-белое небо [КД: 73]. В этой фразе употреблены 3 определения: зависимая предикативная единица с субъектом (*саха киһи* букв. 'якут человек') и с предикатом, выраженным причастием на=*батах* (*сабажалаан көрбөтөх* 'никак не предполагал'), расширенная обстоятельством образа действия (*санаата тийийэн* букв. 'его сознание достигнув'), а также имя существительное (*сарыал* 'сияние', 'отблеск') и прилагательное (*манган* 'белый').

Вторым членом параллелизма актуализируется бесконечность, бескрайность неба: (*Үс биис ууһа, / Үс Өргөстөөбүнэн / Өтө көрөн туран, / Өйдөөн-дүүллээн көрбүтүн да иһин,*) / *Түөрт эркинин бүдүүлээбэтэх, / Түгэбин-төрдүн билбэтэх*) / *Дьулусханнаах добун манган халлаана* [КД: 72] [такое, что] добрый нрав имеющие / люди трех племен, / трехлучистый свой взор /вверх вперив, / внимательно приглядываясь, / четыре его стороны разглядеть не могут, /ни конца, ни начала его постичь не могут, / такое чистое гладкое небо [КД: 73]. В этой фразе употреблены 4 определения: уступительная БПК, функционирующая в позиции члена параллелизма в роли определительного компонента (*үс биис ууһа, үс өргөстөөбүнэн өтө көрөн туран, өйдөөн-дүүллээн көрбүтүн да иһин, түөрт эркинин бүдүүлээбэтэх*); прилагательные (*дьулусханнаах, добун, маңан*).

ЭФ «Входная дверь богатырского жилища». Эта формула в тексте представлена двучленным параллелизмом с постпозитивным компонентом *халбан(а)/ аан(а)*. Данным параллелизмом передается гиперболический образ крепкой, тяжелой входной двери богатырского жилища. Первый член характеризуется постпозитивным компонентом *халбан(а)* 'дверь', 'дверные створки': (*Сэттэ уон эр бэрдэ / Сэтинньи ый / Сэттэ эргэтиттэн / Тирэхтэрин булуна туран / Чинэһэ-чинэһэ тарпыт-тары иһин*), / *Сэгэлдьитэн көрбөтөх / Дьиэллигэстээх халбан(а)* [КД: 156] входная (крепкая) дверь (такая, что) и семьдесят лучших мужей, / с седьмого дня ущербной луны / седьмого месяца, / крепкую опору для ног найдя, / изо всех сил тужась/, приоткрыть не сумели бы [КД: 157]. В позиции первого члена параллелизма употреблены 2 определения: уступительная БПК с зависимым предикатом, выраженным причастием =*быт* в сочетании послелогом *иһин*, в роли определительного ком-

понента второго члена параллелизма (*сэттэ уон эр бэрдэ сэтинньи ый сэттэ эргэтиттэн тирэхтэрин булунан туран чинэхэ-чинэхэ тарпыттарын иһин, сээгэлдьитэн көрбөтөх*), а также прилагательное (*дьиэллигэстээх*). Постпозитивный компонент второго члена параллелизма – *аан (=а) 'дверь'*: (*Абыс уон киһи / Ахсынньи ый / Абыс саңатыттан / Ахчаһа-ахчаһа тарданнар*) / (*Аппаннатан көрбөтөх / Аарыктаах аан(а)*) [КД, 156] (тяжелая) с погремушками дверь [такая, что] и восемьдесят молодцов,/ с восьмого дня новолуния/ восьмого месяца / от напряжения выгибаясь-пыхтя, / открыть не смогли бы [КД: 157]. В составе второго члена параллелизма – 2 определения: моносубъектная БПК образа действия с главным предикатом, выраженным причастием =*батах*, в роли определительного компонента второго члена параллелизма (*аһыс уон киһи ахсынньи ый абыс санатыттан ахчаһа-ахчаһа тарданнар аппаннатан көрбөтөх*), прилагательное (*аарыктаах*).

Уступительные БПК в ППК

ППК, описывающая обращение Сарахана Кюкянник к трем девкам-абаасы (злого духа) – она требует, чтобы они несмотря ни на какие препятствия доставили ей сразу же после появления на свет новорожденных. В составе названной ППК содержится трехчленный параллелизм, члены которой – уступительные БПК. Последние в структуре ППК функционируют в роли зависимой предикативной конструкции со значением образа действия (*хайа да бэйэлээх арбах бастаах атыыр ойууну адаһаппыттарын иһин, анаардымынабыт, хайа да бэйэлээх дьабыл удаһаны булан таңхалаппытарын да иһин, таайтарымынабыт, ким да бэйэлээх иэйэхсит ичээнин булан кэтэппиттэрин да иһин биллэриминэбыт*): (*Хайа да бэйэлээх / Арбах бастаах атыыр ойууну / Адаһаппыттарын иһин₁*), / *Анаардымынабыт₂* / (*Хайа да бэйэлээх / Дьабыл удаһаны булан / Таңхалаппытарын да иһин₁*), / *Таайтарымынабыт₂* / (*Ким да бэйэлээх / Иэйэхсит ичээнин булан / Кэтэппиттэрин да иһин₁*) *биллэриминэбыт₂* / *Бу үс оҕону, / (Ийэттэн түһэллэрин кытта), / Илдэ киллэрэ охсоорун* [КД : 96] **какого бы** могучего / косматого шамана / **ни** пригласили – / тайно от него; / **какую бы** всесильную / непорочную удаган найдя, / гадать **ни** заставили – / тайно от нее; / **какого бы** предсказателя, / богиней Иэйэхсит оберегаемого, /

охранять **ни** поставили – тайно от него / этих трех детей, / как только из лона матерей появятся, / быстрее сюда доставьте [КД: 97].

Вышеприведенная ППК в языковом плане характеризуется неоднородными зависимыми предикативными частями: образа действия и времени – быстрого следования (*ийэттэн түхэллэрин кытта*).

ППК, описывающая обращение сына Верхнего мира к богатырю Среднего мира с сообщением о безжалостном сердце Сарахана Кюкяник. ППК представлена формой сложноподчиненного предложения с дополнительной ЗПЕ в винительном падеже лично-предикативного склонения. Последняя – ЗПЕ в свою очередь актуализирована 3-мя уступительными ЗПЕ-ми (₁) – членами параллелизма, а также 3 обстоятельствами образа действия, оформленными деепричастием на =ан (₂) и являющимися членами параллелизма:

(Ол биһиги хотуммут / Хайа да бэйэлээх / Дьороҕоно сото-лоохтор / Нуоҕайбыттарын иһин₁), / (Үтүө да мөссүүннээхтэр / Сүгүрүйбүттэрин иһин₁), / (Этэннэ да бэйэлээхтэр / Элэ-была тылларын / Эппиттэрин эбитин иһин₁), / Муос хоноруута дьуххаран₂ / Долуо сүрэбэ уйадыйан₂ / Күн санааланан₂ / Көмүскүү барбытын) / [Көрө иликпит] [КД: 168] [У госпожи нашей нрав такой:] кто бы из самых достойных, / самых строиногих / перед ней головы ни склонял, / кто бы из самых прекрасноликих / перед нею колени ни преклонял, / кто бы из самых приятнейших/ словами заветными / ее ни уговаривал – / хрящи носа от жалости бледнели,/ плотное сердце ее смягчалось,/ [чтобы] добрые мысли вняв, / защитить кого-нибудь выезжала – / такого я еще не видывал! [КД : 169].

ППК, описывающая прямую речь персонажа – Кыыс Дэбилийэ об ее готовности принять в гости вошедшего в дом богатыря. ППК представлена уступительной ЗПЕ с препозитивной усилительной скрепой *ама даҕаны* и зависимым предикатом, выраженным причастием на =*быт* в сочетании с послелогом *иһин*. ГПЕ выражена формой сложноподчиненного предложения с подлежащей ЗПЕ и оценочной главной предикативной единицей:

(Ама даҕаны мин / Сүдү халлаан сүүнэлэринэн₁ / Улуу халлаан той-отторунан₁ / Арылы халлаан аҕаларынан₁ / Сырдык буруй сырайга анһан₂ / Харана буруй харахха анһан₂ / Уларыйбат уураахха, / Сүр-

дээх дьүүлгэ түбэспитим иһин), / [(Биир сылдыбыт ыалдыты маал-
лаабакка₃ / Биир хоммут хоһоһону хоннорбокко₃ / кэдэрги сигилиилэ-
нэ₄ таннары майгылана₄ олорорум)/ Сүрэ да бэрт буолсу] [КД: 178]
Хоть я / непреложным решением / повелителей грозных небес, / отцов
светлых небес, / за явную вину, что в лицо била, / за черную вину, что
глаза колола, / суровому наказанию **была подвергнута**, / единственного
гостя, меня посетившего, – не накормить, / единственного гостя, ночев-
ать приехавшего, не принять, / дурной норой мне показать, / скверный
нрав мне высказать / – это уж слишком будет [КД: 179].

Конструкции со значением направления движения в романе Амма Аччыгыя «Сааскы кэм»

Конструкции со значением направления движения субъекта являются собой одну из структурно-семантических разновидностей средств выражения категории пространственности/локативности. В ситуациях, описываемых подобными конструкциями, участвуют определенные участники: актанты и предикат. Актанты различаются на субъекты движения и локализаторы. Последние представляются позициями обстоятельств места или предикативных единиц с пространственным значением.

В якутском языке локализаторы подобных семантических конструкций выражаются структурами с послелогом *диэки* 'к, в сторону, в направлении, по направлению' [Якутско-русский словарь, 1972: 114].

В настоящем параграфе данного раздела монографии на материале романа народного писателя Якутии Н.Е. Мординова-Амма Аччыгыя «Сааскы кэм» («Весенняя пора») (далее – АА) рассматриваются особенности употребления обсуждаемых конструкций в художественном тексте.

Как показывает наша выборка, анализируемые построения обычно встречаются в форме монопредикативных и полипредикативных конструкций (МПК, ППК) [Черемисина, Колосова, 1987]. Если МПК характеризуются локативным значением, то ППК могут иметь и другие значения. При этом у последних главной / постпозитивной частью описывается пространственное отношение – указание направления движения субъекта. Поэтому подобная часть имеет форму МПК с локативной семантикой. А когда ППК выступает в качестве пространственной структуры, то ее зависимая часть функционирует в виде предикативного ло-

кализатора. Однако в анализируемом произведении встретился только один случай употребления ППК с указанной локативной семантикой, которая использована среди серийных МПК со значением направления движения:

(1) ... *Миитэрэй сыыр аннын диэки сүүрдэ.* ... (МПК, описывающая быстрое движение субъекта в определенном направлении).

Уол ыалыгар сүүрдэ.

Маайыс кэлэн, мастаан хоххулла турар Миитэрэйгэ туораан, сүрдээх кылгастык тугу эрэ ботур-ботур кэпсэттэ уонна (абыйах бөдөн тииттэр адаарыһан туралларын диэки) сыыры үрдүнэн хаама турда. Миитэрэй сыыр анныгар элэс гынан хаалла[АА: 67] (моносубъектная ППК, где одной из ее зависимых предикативных единиц – конструкцией с послелогом *диэки* (заключенной в круглые скобки) – изображается предикативная ситуация, которая в составе ППК представляется в виде направления движения субъекта главной части)

‘... Дмитрий побежал вниз к подножию горки...

Мальчик побежал к соседям (позвать Марию).

Мария пришла и пошла к Дмитрию, который (в это время) безостановочно рубил дрова; очень коротко поговорили о чем-то шепотом, и она пошла дальше по горке к месту, где стояли несколько крупных высоких лиственниц. Дмитрий быстро побежал вниз по горке и исчез’.

В (1) содержится три МПК с указанным локативным значением и одна моносубъектная конструкция с пятью предикативными единицами – ППК. В ППК одна из ее единиц, расположенная в контактной позиции по отношению к главной части, соотносится с последней в названном пространственном отношении.

Следует отметить, что этот фрагмент текста, представленный серией локативных конструкций со значением направления движения, создан Амма Аччыгыйа для описания микротемы «Свидание Марии и Дмитрия – персонажей произведения», где с помощью данных структур изображается картина перед встречей.

(2) *(Үүнүүлээх от быыһынан орбочуйбут ыллык суолунан өр айаннаан, Дьөгүөрдээн уолунаан, (дирингэ бэрдин иһин) «Абааһы хараба» диэн ааттаммыйт көлүгэ аттыгар тохтууларын аһай кытта), Сыһаайаптар сирдэриттэн биир киһи кунилэр диэки сүүрдэ [АА: 76]*

‘Егор с сыном долго шли по тропинке, которая проходила через густую траву, и как только они остановились около озера «Глаз дьявола», которое было названо так из-за большой глубины, из сенокосного участка Сыгаевых в их сторону побежал какой-то человек’.

В (2) представлена разносубъектная ППК со значением быстрого следования, и значение направления движения описывается постпозитивной / главной предикативной единицей. Конструкция с обсуждаемым локативным значением употреблена в соответствии со структурой текста с микротемой – «Встреча Лягяриных с Дмитрием в сенокосном уголье». ППК является частью текста и предваряет данную микротему, а ее главная предикативная единица, выражающая движение неопределенного субъекта в названном направлении, характеризуется как релативный компонент данного высказывания. Следует заметить, что при указании направления движения с помощью послелога *диэки*, в отличие конструкций в дательном падеже, цель и конечный пункт перемещения обычно конкретно не выражаются. Потому неопределенность конечного пункта движения неизвестного субъекта в целом и есть та новая информация / рема, которая заключена в этой ППК.

(3) *Сыллай кэннинэн аан диэки сыбарыцнаан истэ. Эмээхсин кимэн киирэн истэ* [АА: 159] ‘Сыллай медленно, с остановками, пятился в сторону двери. Старуха продолжала угрожающе наступать (на него)’.

В (3) обсуждаемой конструкцией описывается каузативное перемещение субъекта с целью его удаления из замкнутого пространства, что определяется внешними контекстуальными условиями данной фразы. Каузатором данного направленного движения является ситуация, описываемая вторым высказыванием.

(4) *Чэй иһиитэ бүтэн эрдэбинэ, анар харабын көлөһүннээх былаатынан саба бааммыт, саһарчы эргэрбит кыл дэйбиридээх, арылаах тымтай сүгэхэрдээх оһонньор хара дьуэ диэки ааһан истэ* [АА: 377] ‘К концу чаепития (мимо людей, сидящих за столом) проходил старик, у которого один глаз был завязан потным платком. Он шел к дому батраков (досл.) с пожелтевшей от времени махалкой, и нес на спине масло в берестяном коробе’.

В (4) изображается образ старика-батрака, который проходит мимо госпожи и ее людей, завершающих чаепитие за столом, поставленным

перед амбаром для сбора масла. Он направлялся к дому, где жили батраки. Отсюда видно, что конструкция с *диэки* употреблена для описания трассы и направления движения субъекта. Данная локативная ситуация соотносится с временной, что в свою очередь служит исходным моментом в шкале развития последующих событий данного текста, посредством которых создаются определенные препятствия в продолжении движения субъекта в указанном направлении. Их оформитель – сложноподчиненное предложение со значением частичной одновременности, как бипредикативное предложение синтетической структуры, осложненное конструкциями со свернутыми предикатами (определениями), – переводится на русский язык двумя самостоятельными предложениями, являющимися в данном тексте компонентами сложного синтаксического целого.

Во фрагменте текста, где изображается сцена бесчеловечного отношения богатой старухи Пелагеи к своим работникам, беднякам, локативные конструкции с *диэки* употребляются два раза – (4), (5). Первый раз подобной конструкцией (4), как уже было показано, представляется образ жилища (*хара дьизэ* – букв. ‘черный дом’), где живут батраки. Он не получает развернутое описание и обозначается лексической единицей (*хара дьизэ*), которая функционирует в качестве препозитивного компонента аналитической формы со значением направления. Второй раз такая конструкция встречается в конце фрагмента (5), где она характеризуется лексическим компонентом *ампаар* ‘амбар’, который в структуре анализируемого фрагмента текста служит в качестве исходного и конечного локумов описываемых событий. Так, лексемой *ампаар* обозначается пространство, где происходят основные события, изображающиеся в данном тексте. Это место, где грозная госпожа собирает масло у бедняков, всячески унижая и оскорбляя их. А эпизод, где представлена картина возвращения старухи в свой амбар в сопровождении людей после очередного издевательства над проходящим мимо стариком, является логической концовкой текста, показывающей её жестокий нрав.

(5) *Онтон эмээхсин туран ампаарын диэки хааман ыадардаата. Кинини тула сэлэлээн, дьон эмиэ барыстылар* [АА: 378] ‘Затем старуха встала и тяжелой походкой пошла к амбару. Люди тоже пошли с ней, сопровождая ее, (букв.) выстроившись по обе стороны’.

Изображение образа дочери Пелагеи Анны представлено текстом, где принимают участие и фразы с послелогом *диэки* – (6), (7). Если в предыдущем тексте относительно большую смысловую нагрузку имел лексический компонент локализатора *ампаар*, то в этом тексте наибольшая нагрузка падает на предикат, который выражается аналитической структурой, состоящей из деепричастия со значением движения и образного глагола, характеризующего образ молодой, надменной женщины, равнодушной и безразличной к проблемам бедных людей.

(6) *Аанчык айдааннаах балабан диэки хааман наскылдьыйда*. ‘Анна, шагая плавно, при этом медленно колыхаясь, пошла к скандальной юрте’;

(7) *Аанчык набыл-набыллык сайбаарыччы дайбаан, балабан диэки наскылдьыйа устар, ырбаахытын тэллэбэ хомулланныыр* [АА: 380] ‘Анна, спокойно и плавно махая (букв.) колыхающимися руками, идет, слегка мерно, изящно покачиваясь, к юрте, и также равномерно мягко, изящно подгибается нижняя часть полы ее платья’.

Как показывает выборка, фразы с *диэки*, как и другие высказывания рассматриваемого текста, характеризуются сказуемыми в форме недавнопрошедшего времени, которая является совмещенным средством выражения прямой эвиденциальности [Ефремов, 2011]. Подобное средство в режиме повествования позволяет автору представить описываемые художественные образы, картины как происходящие непосредственно перед глазами слушателей и читателей [Коркина, 1970: 73]. А оформленность сказуемых таких предложений разнообразными аспектуальными и изобразительными структурами также усиливает эффект восприятия художественных картин в «режиме реального времени». Употребление локализаторов в качестве смыслового ядра высказываний способствует их логическому выделению в коммуникативной структуре фраз. Примеры:

Ат сарай диэки дыабанныы турда [АА: 383] ‘Лошадь, мерно ступая длинными ногами, пошла к сараю’;

Сиринэн сыһыллар бөрө сабынньабын кэппит, сирэй-харах дьаабыта биллибэт гына тугунан эрэ төбөтүн үллэччи бүрүммүт киһи киһирэн, хотон диэки хааман налырдаата [АА: 415] ‘Зашел (в юрту) человек, одетый в волочашую по земле длинную волчью шубу, укрывший

голову чем-то мохнатым, так что невозможно было разглядеть черты его лица, и размерным шагом пошел к коровнику, пристроенному к юрте, при каждом шаге равномерно подрагивала его длинная шуба’;

Дабыйттаах Бөтүрүүс бууттара быстарынан күөл диэки сүүрэн күөдэллэнэ турдулар [АА: 402] ‘Давид и Петр изо всех сил убежали (от быка), подпрыгивая, в сторону озера’.

В тексте олонхо «Кыыс Дэбийэйэ» употребляются уступительные БПК с послелогом *иһин*. Они функционируют в составе ритмико-синтаксических параллелизмов в качестве их членов или компонентов последних. Они выступают также в форме конструкции, представляющей параллелизм, члены которой выражены определенными обстоятельствами. В составе параллелизмов эти БПК выполняют экспрессивную функцию. Экспрессивны и сами параллелизмы.

Функционирование в тексте данного олонхо уступительных БПК-ий с послелогом *иһин* обусловлено тем, что семантика этих БПК в отличие от других основных типов уступительных БПК характеризуется ирреальностью и акцентированностью. Указанными семантическими свойствами БПК с *иһин* представляются при создании экспрессивных построений в тексте олонхо как релевантные структуры.

Анализ особенностей функционирования конструкций со значением направления движения субъекта в рассмотренном романном тексте показывает, что эти построения в большинстве случаев являются своеобразными опорными структурами, на основе которых строится дальнейшее развитие изображаемых событий. Надо отметить, что использование подобных конструкций в настоящем тексте представляет собой одну из характерных особенностей стиля народного писателя Якутии Н.Е. Мординова-Амма Аччыгыйа.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование проблемы взаимосвязей языка и культуры в междисциплинарном аспекте, проведенное на материале фольклорных, литературных, научных и других текстов, позволяет сделать следующие выводы.

Ориентация на многоуровневые интерпретации разных текстов в рамках гуманитарного измерения и «культурологической географии» в концептуальном освоении привела к выделению моделирующей системы единого языка описания культуры.

Язык и культура создают коммуникативное поле взаимного перетекания знаков и символов через антропоцентрическую проекцию, где профанный и сакральный мир коренных народов Якутии структурирует семиосферу северного текста.

Семиотический анализ календарного времени у якутов позволил раскрыть языковые единицы культуры как «свернутые тексты» (календарная лексика) и выделить обрядовый синтаксис. Олонхо как зимний календарный обряд (исполняется в самое темное холодное время года) кодировал символы светлого Времени, переводя мир в русло времени космического. Впервые один из центральных регистров якутской культуры Олонхо предстает как символический календарный текст, как заданная традицией последовательность обрядовых символов. Такая «грамматика» обрядового текста связывает диалектный континуум этнокультурного ландшафта (локальные архаические особенности вилюйской традиции) и внутреннюю организацию семантических единиц согласно космологическому «сценарию».

Мироздание в этом контексте в региональном варианте олонхо представляется как сложное строение с объектами, расположенными последовательно один в центре другого по принципу матрешки: Вселенная > Земля > Великая долина > священное дерево > Дух-хозяйка земли. Текст олонхо, зафиксированный в живом исполнении сказителя, сохраняет традиции аутентичного народно-разговорного языка с характерными признаками диалектной речи (вилюйских якутов) с широкой представленностью архаичной лексики.

Один из малых жанров якутского фольклора – чабыргах стал основой преемственности между первым якутским поэтом и одним из первых исследователей артефактов устной традиции. В творчестве поэта именно этот жанр предстает в качестве объекта его поэтической и теоретической рефлексии: в виде литературной имитации наиболее архаической разновидности жанра (1912 г.), восходящей, по представлениям поэта, к «словесным поединкам» древности. Апробация в этой связи «говорной» основы жанра в качестве образца собственно стихотворной, мерной речи (хоһоон – в узком значении) позволила высказать ему опережающие свое время идеи о метрических единицах национального стиха («Правила якутского стихосложения», 1925 г.). Концептуальность подхода к жанру чабыргах впоследствии нашло продолжение в системной фиксации и комплектации А.А. Саввиным (собирателем-исследователем) «вилюйской» традиции, в которой впервые была представлена наиболее архаичная часть разновидностей этого жанра, как по его происхождению от культовых речений и, соответственно, связей с древними «говорными» формами, так и по изначальной промежуточности между языком и фольклором.

В другом малом жанре якутского фольклора – в загадках – наблюдается многообразие приемов и средств кодирования информации об искомом слове и его денотате в собственном имени. Наиболее широко представлены в энигматических текстах образные имена, анализ которых раскрывает когнитивную схему загадывания предмета и специфику создаваемых эмоционально-экспрессивных образов. Стратегия загадок с антропонимами нередко связана с богатым арсеналом игровых ресурсов языка, обусловленных принципом асимметричного дуализма языкового знака; встречаются также «говорящие» имена, с прозрачной внутренней формой. Оним способен содержать анаграмматические, ономотопейные и другие фоносемантические структуры, связанные с искомым словом. В исследовании впервые предлагается развернутая интерпретация семантики традиционного зачина, с которого обычно начинается загадывание.

Как элемент унаследованной культурной традиции у тунгусских народов Севера, Арктики и Дальнего Востока, несмотря на трансформации и инновационные процессы современности, сохраняются табу в виде

многообразных запретов, связанных с их привычной хозяйственной деятельностью (оленоводство, охота, рыболовство) и семейными обрядами. В новых формах они адаптируются в условиях многонационального и поликультурного общества. Семантические и функциональные сходения табуированной лексики у этносов свидетельствуют об общих корнях единой духовной культуры, сформированной на общей территории современной Сибири, северо-восточной Азии и юга Дальнего Востока..

Высокая степень информативности эпических заповей нимнгакана позволяет обозначить их как специфическую знаковую систему передачи культурных знаний. На примере системы заповей эвенкийского эпоса прослеживается эволюция языка эпического жанра. Звукоподражательные заповей представляют собой начальную ступень возникновения семиотической системы нимнгакана. В процессе эволюции жанра, словесное обозначение естественного звучания частично сменяет прямое звукоподражание, формируя систему кодирования информации. Обращение к семиотической системе заповей эпического жанра позволяет оценить культурный потенциал устного народного творчества и имеет значительные перспективы для междисциплинарных исследований.

Лексические тождества между юкагирскими языками свидетельствуют о весьма длительном периоде функционирования вадульского и одульского языков изолированно друг от друга. Тундренный юкагирский значительно отделился от языка лесных юкагиров «из-за вторжения» в его лексику языковых элементов тунгусского происхождения. При новом подходе к статусам живых юкагирских языков все различия в фонетике, морфологии и лексике можно квалифицировать как результат их длительного самостоятельного функционирования и развития как родственных языков.

Терминологический пласт языка показал себя как наиболее чувствительный к происходящим процессам в жизни общества. Эта лексика отражает в основном социально-экономические и идейно-политические реалии в их историческом развитии. Для широкого использования внутренних терминообразующих ресурсов языка необходимы благоприятные экстралингвистические условия: расширение терминологической деятельности, разработка новых методов и приемов исследования, развитие нового направления – терминографии, расширение общественных функций языка, повышение культуры речи.

Музыкальные термины в якутском этномузыкознании формируются на основе народной терминологии, связанной с традиционной песенной культурой, и в процессе исторического развития меняют свой первоначальный смысл. Многие национальные этномузыковедческие термины до конца не сформированы и не имеют устоявшейся нормы правописания, поэтому их характерной особенностью является полисемантичность.

Функционирование уступительных бипредикативных конструкций (БПК) с послелогом *иһин* в эпическом тексте обусловлено тем, что их семантика в отличие от других типов уступительных БПК характеризуется ирреальностью и акцентированностью. Указанные семантические свойства представляются релевантными при создании экспрессивных построений в тексте олонхо. Функционирование же конструкций с пространственным значением в романном тексте характеризуется тем, что эти построения в большинстве случаев являются своеобразными опорными структурами, на основе которых строится дальнейшее развитие изображаемых событий.

Из изложенного видно, что междисциплинарный подход в исследовании проблем взаимосвязей языка и культуры напрямую связан с сохранением и развитием общечеловеческой и этноспецифической интеллектуальной ценности. Такой метод имеет перспективы для дальнейшего изучения объектов языка и культуры как взаимообусловленных и взаимодополняющих факторов формирования духовной составляющей жизни народа.

ЛИТЕРАТУРА

Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл / Т.А. Агапкина. – Москва : Индрик, 2002. – 814, [1] с.; 22 см. – (Традиционная духовная культура славян : Современ. исслед. / Рос. акад. наук. Ин-т славяноведения). ISBN 5-85759-143-0.

Акимова А.С. Способы образования якутской общественно-политической терминологической лексики (на материале словарей и периодической печати) : дис....канд. филол. наук. – Якутск : ИГиИПМНС СО РАН, 2013. – 171 с.

Акимова А.С., Борисова Ю.М. Этапы формирования терминосистемы в якутском языке (на материале терминологических словарей) // Социолингвистика. – 2022. – № 2 (10). – С. 124-148.

Алексеев И.Е. Стратегия языкового развития // Современные языковые процессы в Республике Саха (Якутия): Актуальные процессы. – Якутск, 2003. – С. 5-11.

Алексеев Э.Е. Проблемы формирования лада. На материале якутской народной песни. – Москва : Музыка, 1976. – 288 с.

Алексеев Э., Николаева Н. Образцы якутского песенного фольклора. – Якутск : Кн. изд-во, 1981. – 100 с.

Алексеев Э.Е. Прагматическое, игровое, ритуальное в звукоподражаниях народов Севера Сибири // Голос и ритуал: материалы конференции. Май 1995 г. / Фольклорная комиссия Союза композиторов России. Государственный институт искусствознания. – Москва, 1995. – С. 33-35.

Анисимов Р.Н., Корякина Р.В. Лексемы-историзмы якутского эпоса, имеющие монгольские параллели. Ч. I // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова. Серия «Эпосоведение». – 2021. – № 3 (23). – С. 88-109.

Аргунова Т.В. Лингвистическая образовательная политика в РС (Я): Языковая ситуация и функциональное соотношение языков в сфере образования // Современные языковые процессы в Республике Саха (Якутия): Актуальные процессы. – Новосибирск : Наука, 2003. – С. 67-87.

Афанасьев Л.А. Фоносемантика основ образных слов якутского языка : автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Якутск, 1992. – 21 с.

Бакаева Э.П. Джангар и календарная обрядность // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2013. – № 1 (6). – С. 34-40.

Барашков И.И. О принципах якутской терминологии // Социалистическая Якутия. – 1944. – 12 декабря.

Бахтин М.М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. – Санкт-Петербург : Азбука, 2000. – 336 с.

Блинова О.И. Обыденная мотивология // Сибирский филологический журнал. – 2008. – № 1. – С. 108-112.

Богин Г.И. Паремнологические средства пробуждения рефлексии (К народной педагогике якутов и бурят) // Язык – миф – культура народов Сибири. – Якутск : Изд-во ЯГУ, 1994. – С. 137-154.

Болд Лувсандоржийн. Исторические связи монгольского языка с саянскими тюркскими языками : автореф. докт. дисс. – Улан-Удэ, 1996. – 40 с.

Борисова Ю.М. Переводная социально-экономическая терминологическая лексика якутского языка (терминографический аспект). – Новосибирск, 2022. – 104 с.

Борлыкова Б.Х. Калмыцкая музыкальная терминология : монография. – Элиста : ЗАОр «НПП «Джангар», 2012. – 176 с.

Бубрих Д.В. К проблеме изобразительной речи // Ученые записки Карело-финского государственного университета, Т. 3, вып. I. – Петрозаводск, 1949. – С. 85-94.

Булатова Н.Я. Говоры эвенков Амурской области. – Ленинград : Наука, 1987. – 168 с.

Быганова В.И. Якутская терминология (этапы становления) : дис... канд. филол. наук. – Якутск : ИГИ СО РАН, 1996. – 189 с.

Варламов А.Н. Специфика историзма в фольклоре эвенков. – Санкт-Петербург : Лань, 2018. – 308 с.

Варламов А.Н. Сонинги Дулин Буга: этногенез и этническая история эвенков. – Новосибирск : Наука, 2022. – 704 с.

Варламов А.Н., Дьяконова М.П. Эпические сюжеты эвенков и хамниган: к вопросу о культурной общности // Эпосоведение. – 2022. – № 2 (26). – С. 40-49.

Варламова Г.И. Жили эти люди, когда теперешняя Земля только зарождалась... // Тунгусский архаический эпос (эвенкийские и эвенские

героические сказания) / Сост. Г.И. Кэптукэ, В.А. Роббек. – Якутск : Изд-во ИПМНС СО РАН, 2001. – С. 3-14.

Варламова Г.И. Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. – Новосибирск : Наука, 2002. – 376 с.

Варламова Г.И. Женская исполнительская традиция эвенков: по эпическим и другим материалам фольклора / (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 19). – Новосибирск : Наука, 2008. – 230 с.

Васильев Г.М. Якутское стихосложение. – Якутск : Кн. изд-во, 1965. – 125 с.

Василевич Г.М. Исторический фольклор эвенков: Сказания и предания. – Москва ; Ленинград : Наука, 1966. – 399 с.

Василевич Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII–начало XX в.). – Ленинград : Наука, 1969. – 304 с.

Винокурова З.З. Некоторые особенности эпической импровизации якутских сказителей // Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока. – Якутск, 1978. – С. 211-213.

Вопросы якутской терминологии // Сб. науч. трудов. – Якутск, 1995. – 124 с. /на як. яз./.

Воронкин М.С. Диалектная система языка саха: образование, взаимодействие с литературным языком и характеристика. – Новосибирск : Наука, 1999. – 197 с.

Гальперин И.Р. Текст как объект лингвистического исследования. – Москва, 2006. – 137 с.

Гладкова Н.И. Волк-Мироза: Запись и перевод // Сказки народов Севера. – Москва ; Ленинград: 1959.

Голев Н.Д. О природе мотивационных ассоциаций в лексике русского языка // Изв. Алтайского гос. ун-та. Серия «Филология и журналистика». –Барнаул : Изд-во Алт. ун-та. 1996. – С. 7-11.

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

Гранде Б.М. Принципы терминологии // Кыым. – 1933. – Атырдых ыйын 27, 28 к.; Балаҕан ыйын 3, 4 к.

Гранде Б.М. О международных терминах в якутском языке // Революция и письменность. – 1936. – № 2. – С. 66-76.

Григорьева В.Г. Эпические и песенные традиции саха в творческом наследии У.Г. Нохсорова (Сказители земли Олонхо: вып. 2). – Новосибирск : Наука, 2023. – 256 с.

Григорян Г.А. В Якутии // Сов. музыка. – 1956. – № 10. – С. 71-78.

Гридина Т.А. Языковая игра как лингвокреативная деятельность // Формирование языковой личности в онтогенезе: материалы докладов и сообщений Всероссийской научной конференции 25-26 апреля 2002. – Екатеринбург, 2002. – С. 24-27.

Гурия А.Г. Плач в эпических поэмах Калидасы // Вест. Моск. ун-та. Серия 13. Востоковедение. – 2008. – № 1. – С. 77-87.

Жаворонок полевой : Animal Reader Жаворонок полевой URL: <https://animalreader.ru/zhavoronok-polevoy> (дата обращения: 20.08.2023).

Данилова А.Н., Оросина Н.А. Олонхо А.Т. Титарова «Хардааччы Бэргэн»: особенности вариантов записи// Эпосоведение. – 2022. – № 4. – С. 76-86.

Данилов Е.А. Иркенмал, Ойинде, Мэтэлэ. – Якутск : Розовая чайка, 1991. – 48 с.

Дулин буга Торгандунин = Торгандун среднего мира / Сост. А. Н. Мыреева. – Новосибирск : Наука, 2013. – 865 с. – (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 31).

Дмитриев С.К. Жизнь и деятельность С.А. Новгородова. – Якутск, 1960. – 86 с.

Добжанская О.Э. Музыковедческая терминология как зеркало поисков национальной самобытности академического музыкального искусства Республики Саха (Якутия) // Термины, понятия и категории в музыковедении. Четвертый международный конгресс Общества теории музыки. Казань, 2-5 октября 2019 г. Тезисы докладов. – Казань: Казанская гос. консерватория, 2019. – 80 с.

Долгопольский А.Б. Гипотеза древнейшего родства языковых семей северной Евразии с вероятностной точки зрения// Вопр. языкознания. – 1964. – № 2. – С. 53-63.

Дуткин Х.И. Аллаиховский говор эвенов Якутии. – Санкт-Петербург : Наука, 1995. – 144 с.

Дыбо А.В., Никуленко Е.В. Зооморфная метафора «медведь» в русском, английском и языках Южной Сибири // Язык и культура. – 2019. – № 45. – С. 78-95.

Емельянов Н.В. Сюжеты олонхо о защитниках племени. – Новосибирск : Наука, 2000. – 192 с.

Ефремов Н.Н. Эвиденциальность в тюркских языках (на материале якутского языка) // Теория и практика общественного развития. – Краснодар : ООО «Издательский Дом – Юг», 2011. – № 4. – С. 329-331.

Ефремов Н.Н. Эпические формулы в тексте якутского героического эпоса – олонхо: лингвистический аспект // Вестник СВФУ им. М.К. Аммосова. – 2013. – № 1. – С. 64-67.

Ефремов Н.Н. Эпические формулы зачина и жилища богатыря в северных олонхо: сравнительный аспект // Эпосоведение. – 2023. – № 1 (29). – С. 38-49.

Жирмунский В.М. Ритмико-синтаксический параллелизм как основа древнетюркского народного эпического стиха // Вопросы языкознания. – 1964. – № 4. – С. 3-24.

Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – Ленинград : Наука, 1974. – 728 с.

Золотова Г.А. Грамматика композиции // Художественный текст как динамическая система : материалы междунар. науч. конф. – Москва : Азбуковник, 2006. – С. 164-171.

Избекова, Е.И. Числительные в олонхо: структура и семантика : монография. – Якутск : Издательский дом СВФУ, 2014. – 152 с.

Иванов В.В. Волк // Мифы народов мира. Энциклопедия. – Москва, 1980. – Т. 1. – С. 242.

Иванов В. В. Лингвистика третьего тысячелетия. Вопросы к будущему. – Москва : Языки славянской культуры, 2004. – 206 с.

Иванов С.А. Образование диалектной системы якутского языка – Новосибирск : СО РАН, 2021. – 256 с.

Иванов И.А. Геокриологические термины якутского происхождения // Географические исследования в Якутии. – Якутск, 1983. – С. 97-101.

Илларионов В.В. Искусство якутских олонхосутов. – Якутск : Кн. изд-во, 1982. – 127 с.

Иохельсон В.И. Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. – Якутск : Бичик, 2005. – 272 с.

Иохельсон В.И. Юагиры и юагизированные тунгусы / В.И. Иохельсон. Пер. с англ. В.Х. Иванова, З.И. Ивановой-Унаровой ; отв. ред. Н.А. Алексеев. – Новосибирск : Наука, 2005. – 657 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 5).

История и культура эвенков. – Санкт-Петербург : Наука, 1997. – 385 с.

Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания / Сост. Василевич Г.М. – Ленинград : Наука, 1966. – 400 с.

Кёнгэс-Маранда Э. Логика загадок // Паремииологический сборник. – Москва, 1978. – С. 240-259.

Коркина Е.И. Наклонения глагола в якутском языке. – Москва : Наука, 1970. – 307 с.

Коркина Е.И. Ойунский о путях развития якутского языка // Основоположник якутской советской литературы. – Якутск, 1974. – С. 56-66.

Кондратьева Н.М., Мазепус В.В. Артикуляционно-акустическое определение некоторых сегментных тембров в музыкальных культурах сибирских народов // Музыкальная культура как национальное и мировое явление : матер. междунар. науч. конф. – Новосибирск, 2002. – С. 111-113.

Котцова Е.Е. Гипонимия в лексической системе русского языка (на материале глагола) : моногр. – Архангельск : Помор. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, 2010. – 365 с.

Крейнович Е.А. Юагирский язык. – Москва ; Ленинград, 1958. – 288 с.

Крейнович Е.А. Юагирский язык // Языки народов СССР. Т. V. – Ленинград : Наука (Ленинградское отделение), 1968. – С. 435-454.

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

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

Кузьмина А.А. «Кутурук салайар ырыа» («Хвост направляющая песня») в олонхо Вилюйского региона: аспекты прагматики // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2020. – № 1 (30). – С. 106-111. DOI: 10.25693/SVGV.2020.01.30.13

Куксов В.А. Столярное дело. – Москва : Трудрезервиздат, 1955. Склеивание древесины. URL: <https://www.sdelaemsami.ru/stoliar11.html> (дата обращения: 25.07.2023).

Кулбаракова З.А. Кулыт и тотемный знак беркута в кыргызско-алтайских эпосах (на примерах эпосов «Манас» и «Маадай Кара») // Грамота. – 2018. – № 11 (89). – Ч. 2. – С. 248-251.

Кулаковский А. Е. Научные труды. – Якутск, 1979. – 483 с.

Кулаковский А. Е. Ырыа-Хоһоон. – Якутск, 1978. – 295 с. (на як.яз.)

Курилов Г.Н. Лексикология современного юкагирского языка (Развитие лексики и роль в нем якутского языка). – Новосибирск : Наука, 2003. – 288 с.

Курилов Г.Н. Прочен ли постулат о диалектах юкагирского языка? – Якутск, 2012. – 127 л. – Деп. в ИГиИПМНС СО РАН. Инв. № 253.

Кутина Л.Л. Языковые процессы, возникающие при становлении научных терминологических систем // Лингвистические проблемы научно-технической терминологии. – Москва : Наука. 1970. – С. 130-136.

Кыыс Дэбилийэ: Якутский героический эпос. – Новосибирск : Наука, 1993. – 330 с.

Лавопен Н.А. Карельская народная загадка. – Ленинград : Наука, 1977. – 137 с.

Ларионова А.С. Дэгэрэн ырыа. Песенная лирика якутов. – Новосибирск : Наука, 2000. – 152 с.

Лебедева Е.П., Хасанова М.М., Симонов М.Д. Удэгейские ниманку, тэлунгу, ехэ // Фольклор удэгейцев: ниманку, тэлунгу, ехэ / Сост. М.Д. Симонов, В.Т. Кялундзюга, М.М. Хасанова. – Новосибирск : Наука, 1998. – С. 12-40.

Лебедева Ж.К. О жанрообразовании в архаическом эпосе народностей Крайнего Севера // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. – Горно-Алтайск, 1986. – С. 48-53.

Левинтон Г. А. Лексика славянских эпических традиций и проблема реконструкции праславянского текста// Текст: семантика и структура. – Москва : Наука, 1983. – 302 с.

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

Лотман М.Ю. Семисфера. – Санкт-Петербург : Арт-Санкт-Петербург, 2001. – 703 с.

Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск : Наука: Сибирское отделение, 1988. – 225 с.

Мазин А.И. Традиционные верования эвенков-орочонов (конец XIX-начало XX в.). – Новосибирск : Наука, 1984. – 201 с.

Маслова В.А. Современные направления в лингвистике. – Москва : Издательский центр «Академия», 2008. – 272 с.

Маслова В.А., Пименова М.В. Коды лингвокультуры : учебное пособие. – Москва : ФЛИНТА, 2018. – 180 с.

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

Монастырёв В.Д. Структура и семантика якутских топонимов (на материале топонимии правобережных районов Центральной Якутии) : дис. ... канд. филол. наук. – Якутск : ИГИ СО РАН, 1993. – 231 с.

Мординов А.Е. Возникновение у якутов философской мысли // Хотугу сулус. – 1982. – № 7, 8, 11. – С. 82-89.

Мусаев К.М. Формирование, развитие и современные проблемы терминологии на языках союзных республик // Развитие терминологии на языках союзных республик СССР. – Москва, 1986. – С. 86-93.

Мыреева А.Н. О запевах эвенкийских сказаний // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. – Якутск : Изд-во ЯФ СО РАН СССР, 1980. – С. 93-102.

Мыреева А.И. Лексика эвенкийского языка (Растительный и животный мир) / Отв.ред. Т.Е. Андреева. – Новосибирск : Наука, 2001. – 104 с.

Напольских В.В. Древнейшие этапы происхождения народов уральской языковой семьи: данные мифологической реконструкции (Правдальский космогонический миф). – Москва, 1991. – 189 с.

Неклюдов С.Ю. Диалектность – региональность – универсальность в фольклоре // Универсалии русской литературы. 4. – Воронеж : Научная книга, 2012. – С. 8-38.

Никифоров В.М. От архаического олонхо к раннефеодальному эпосу. – Новосибирск : Наука, 2010. – 139 с. – ISBN 978-5-02-032197-7.

Николаев Е.Р. Личные имена саха в лингвокультурологическом аспекте. – Новосибирск : Изд-во СО РАН, 2020. – 220 с.

Николаев Е.Р. Диалектные наименования мутовки в якутском языке (на материале лексикографических источников) // Сибирский филологический журнал. – 2023. – № 2. – С. 194-207. DOI 10.17223/18137083/83/15

Николаева Н. Н. Эпос олонхо и якутская опера. – Якутск : ЯНЦ СО РАН, 1993. – 187 с.

Новик Е.С. К типологии несказочной прозы // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. – Горно-Алтайск, 1986. – С. 36-48.

Новик Е.С. Семиотические функции голоса в фольклоре и верованиях народов Сибири // Фольклор и мифология Востока в сравнительно-типологическом освещении. – Москва : Наследие, 1999. – С. 217-235.

Новикова К.А. Эвенский фольклор. – Магадан : Магаданское кн. изд-во, 1958. – 116 с.

Новикова К.А. Лексика эвенского языка // Народы и языки Сибири. – Новосибирск, 1980. – С. 125-135.

Новикова К.А. Эвенские сказки, предания и легенды. – Магадан : Кн. изд-во, 1987. – 160 с.

Ойчинников М. Из материалов по этнографии якутов. 1. Легенды, сказки, предания // Этнографическое обозрение. – 1897. – № 3. – С. 12-34.

Ойунская С.П. Якутские загадки. Саха таабырыннара / сост. С.П. Ойунская. – Якутск, 1975. – 375 с.

Оконешников Е.И. Лингвистические аспекты терминологии языка саха. – Якутск : Изд-во СО РАН Якут. филиал, 2004. – 195 с.

Оконешников Е.И. Язык саха: проблемы лексикографии и терминологии. – Якутск : ИГИиПМНС СО РАН, 2015. – 189 с.

Оконешников Е.И., Акимова А.С., Борисова Ю.М. Терминография языка саха: формирование и становление // Сибирский филологический журнал. – 2021. – № 4. – С. 214-228.

Олонхосуты Якутии : справочник. – Якутск : Издательский дом СВФУ, 2013. – 98 с.

Обрядовая поэзия и песни эвенков / Сост. Г.И. Варламова, Ю.И. Шейкин. – Новосибирск : Академическое изд-во «Гео», 2014. – 487 с., [8] с цв. вкл. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 32).

Павлова О.В. Образы главных героев олонхо северо-восточной традиции якутов // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова: Серия Эпосоведение. – 2017. – № 3 (07). – С. 57-67.

Пантелеева И. Как русская музыка запела якутские песни [Электронный ресурс] // Ykt.ru news от 26 марта 2016, 12.00. URL: news ykt.ru.

Парфенова О.Т. Конь и харизма Тыгына в преданиях якутов // Илин. – 1999. – № 1-2. – С. 26-28.

Паук-крестовик. Образ жизни и среда обитания паука-крестовика URL: <https://givotniymir.ru/pauk-krestovik-obraz-zhizni-i-sreda-obitaniya-pauka-krestovika> (дата обращения: 15.07.2023).

Певнов А.М., Хасанова М.М. Негидадьцы и негидадьский язык // Acta linguistica petropolitana. Труды ИЛИ РАН. – Санкт-Петербург, 2006. – С. 447-542.

Петров А.А. Табу и эвфемизмы тунгусов (опыт составления этнолингвистического словаря) // Культурное наследие народов Сибири и Севера. Материалы Четвертых Сибирских чтений. 12-14 октября 1998 г. – Санкт-Петербург, 2000. – С. 328-333.

Петров А.А. Лексика духовной культуры тунгусоязычных народов (эвенки, эвены, негидадьцы, солоны) / Отв. редактор д.ф.н. В.А. Роббек. – Новосибирск : Наука, 2013. – 216 с. – (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 30).

Петров Н.Е. О работах Кюндэ по якутскому языку // Тр. ИЯЛИ. Вып. 3 (8). – 1963. – С. 89-106.

Плотникова А.А. Этнолингвистическая география Южной Славии. – Москва : Индрик, 2004. – 768 с. – ISBN 5-95759-287-9.

Плотникова А.А. Южные славяне в балканском и общеславянском контексте: этнолингвистические очерки. – Москва : Институт славяноведения РАН, 2013. – 384 с.

Покатилова Н.В. К вопросу о формах параллелизма в эпическом жанре олонхо: Из наблюдений из текста // Язык – миф – культура народов Сибири : сб. науч.тр. – Якутск : Изд-во ЯГУ, 1995. – Вып. 4. – С. 73-88.

Покатилова Н.В. Разновидности жанра чабыргах в записях Вилюйской экспедиции А.А. Саввина // Северо-восточный гуманитарный вестник. – 2020. – № 1 (30). – С. 82-91. DOI: 10.25693/ SVGV. 2020.01.30.10

Покатилова Н.В. К типологическому открытию «устной традиции»: первый экспедиционный проект академического Института языка и культуры при СНК ЯАССР (1938 г.). – Кунсткамера. 2021. 1(11): – С. 105-117. DOI: 10.31250/2618-8619-2021-1(11)-105–117

Покатилова Н.В. «Чабыргах» А.Е. Кулаковского: текст и комментарии автора (О поэтической основе формулообразования) // Северо-восточный гуманитарный вестник. – 2023. – № 1 (30). – С. 104-108.

Попов В.Г. К этимологии слова олонхо // Коренные народы Якутии: территориальные и культурные диалекты. [Электронный ресурс] : сборник научных статей / [редкол. Данилова Н.И., Самсонова Е.М., Харабаева В.И.]; Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера. – Якутск : ИГИПМНС СО РАН, 2018. – 2018. – С. 130-132.

Попова У.Г. О пережитках культа медведя (Уркак) среди эвенов Магаданской области // История и культура народов Севера и Дальнего Востока. – Москва, 1967. – С. 174-181.

Потебня А.А. Эстетика и поэтика. – Москва : Искусство, 1976. – 615 с.

Пюрбеев Г.Ц. Феодалные титулы в памятнике монгольского права XVIII века «Халха Джирум» // Проблемы востоковедения. – 2011. – № 3 (53). – С. 62-66.

Развитие терминологии на языках союзных республик СССР. – Москва : Наука. 1987. – 284 с.

Реформатский А.А. Что такое термин и терминология // Вопросы терминологии. – Москва, 1961. – С. 46-54.

Решетникова А.П. Музыка якутских олонхо // Кыыс Дэбэлийэ: Якутский героический эпос. – Новосибирск : Наука, 1993. – С. 26-69. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

Роббек Л.В. Лексико-семантические особенности языка героического эпоса олонхо. – Новосибирск : Наука, 2014. – 140 с.

Романова Е.Н. Атлас культурных диалектов периферийных групп тюрков и тунгусов Северо-Востока Сибири: исследовательская программа и принципы / Е.Н. Романова // Коренные народы Якутии: территориальные и культурные диалекты. – Якутск : ИГИПМНС СО РАН, 2018. – С. 108-112. – ISBN 978-5-902198-38-3136.

Романова Е.Н. Атлас культурных диалектов (принципы создания) // Коренные народы Якутии: территориальные и культурные диалекты.

[Электронный ресурс] : сборник научных статей / редкол. Данилова Н.И., Самсонова Е.М., Харабаева В.И.; Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера. – Якутск : ИГИПМНС СО РАН, 2018. – С. 8-111.

Романова Е.Н., Никифорова В.С. Мифология воинской доблести в олонхо «Хардааччы Бэргэн» // Титаров А.С. Хардааччы Бэргэн. Серия: Сказители земли Олонхо. – Новосибирск : Наука, 2022. – С. 22-31.

Рыбникова М.А. Загадки. – Москва ; Ленинград : Academia, 1932. – 488 с.

Салихов А.Г. Соколиная охота у башкир по публикации Г. Вильданова «Материалы по этнографии башкир» // Проблемы востоковедения. – 2019. – № 3 (65). – С. 81-85.

Сафронов Ф.Г. О дореволюционной якутской письменности // Полярная звезда. – 1967. – № 6. – С. 117-121.

Саха таабырыннара. Якутские загадки. – Якутск, 1975. – 376 с.

Сборник якутских пословиц и поговорок / сост. Н. В. Емельянов. – Якутск : Якуткнигоиздат, 1965. – 246 с.

Серошевский В.Л. Якуты. Опыт этнографического исследования. – Москва : Рос. полит. энцикл., 1993. 2-е изд. – 736 с.

Слепцов П.А. Русские лексические заимствования в якутском языке. Послереволюционный период. – Москва, 1975. – 256 с.

Слепцов П.А. Слова, пережившие себя // Русская речь. – 1976. – № 4. – С. 118-125.

Слепцов П.А. Якутский литературный язык. Истоки, становление норм. – Новосибирск, 1986. – 262 с.

Слепцов П.А. Якутский литературный язык. Формирование и развитие общенациональных норм. – Новосибирск : Наука, 1990. – 277 с.

Слепцов П.А. О работе Я.И. Линденау «Описание якутов» (филологический аспект) // Якутский язык в зарубежной тюркологии. – Якутск, 2005. – 29 с.

Солдаева А.А. Интертекстуальность русской традиционной загадки: лингвистический аспект : автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Санкт-Петербург, 2018. – 25 с.

Соловьева-Ойунская С.П. Якутские народные загадки. – Санкт-Петербург : Наука, 1992. – 22 с.

Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. – Москва : Прогресс, 1977. – 696 с.

Таксами Ч.М. Некоторые общие черты летних средств передвижения у народов Нижнего Амура и Сахалина // Материальная культура народов Сибири и Севера. – Ленинград : Наука, 1976. – С. 123-138.

Толстой Н.И., Толстая С.М. К реконструкции древнеславянской духовной культуры. Лингвоэтнографический аспект // Славянское языкознание. Международный съезд славистов. – Москва, 1978. – С. 364-385.

Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – Москва : Индрик, 1995. – 509 с.

Топоров В.Н. Об одном способе сохранения традиции во времени: имя собственное в мифопоэтическом аспекте // Проблемы славянской этнографии (к 100-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР Д.К. Зеленина). – Ленинград, 1979. – С. 141-150.

Топоров В.Н. К реконструкции «загадочного» прототекста (о языке загадки) // Исследования в области балто-славянской народной культуры. Загадка как текст 2. – Москва, 1998. – С. 54-78.

Топоров В.Н. Пиндар и Ригведа. Гимны Пиндара и ведийские гимны как основа реконструкции индоевропейской гимновой традиции. – Москва : РГГУ, 2012. – 216 с.

Трубецкой Н.С. Избранные труды по филологии. – Москва : Прогресс, 1989. – 560 с.

Тынянов Ю.Н. Архаисты и новаторы. – Ленинград : Прибой, 1929. – 596 с.

Убрятова Е.И. Выступление на Всесоюзной конференции по терминологии // Вопросы терминологии. – Москва, 1961. – С. 92-96.

Убрятова Е.И., Антонов Н.К., Слепцов П.А. О научно-педагогической деятельности Л.Н. Харитоновой // Тыл, литература уонна история: 4 (9) тахсыы. – Якутской, 1963. – С. 5-13.

Убрятова Е.И. Исследования по синтаксису якутского языка. Ч. 2. Сложное предложение. В 2-х книгах. Кн. 1. – Новосибирск : Наука, 1976. – 215 с.

Убрятова Е.И. Исследования по синтаксису якутского языка. Ч. II. Сложное предложение. Кн. 2. – Новосибирск : Наука, 1976. – 379 с.

Филиппова Н.И. Собственные имена персонажей в якутском эпосе олонхо: структура и семантика : автореф. дисс. ... канд. филол. наук / Н.И. Филиппова. – Якутск, 2000. – 21 с.

Филиппова В.В. Фонетическая организация якутских загадок // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. – 2011. – № 2. – С. 110-114.

Харитонов Л.Н. Современный якутский язык. Часть 1: Фонетика и морфология. Саха билинни тыла. 1 чааһа: Фонетика уонна морфология. – Якутск : Госиздат ЯАССР, 1947. – 320 с.

Харитонов Л.И. Упорядочить терминологию якутского языка // Социалистическая Якутия. – 1950. – 5 мая.

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

Цивьян Т.В. «Дом» в фольклорной модели мира (на материале балканских загадок) // Труды по знаковым системам. – Тарту : ТГУ, 1978. – С. 65-85.

Цивьян Т.В. Модель мира и ее лингвистические основы. – Москва, 2009. – 280 с.

Цинциус В.И. Очерк грамматики эвенского (ламутского языка). Фонетика и морфология. – Ленинград : Учпедгиз, 1947. – 271 с.

Цинциус В.И. Негидальский язык: Исследования и материалы. – Ленинград : Наука, 1982. – 311 с.

Цыдендамбаев Ц.Б. Грамматические категории бурятского языка в историко-сравнительном освещении. – Москва : Наука, 1979. – 148 с.

Чемезов В.Н. Саха тылын орфографической ыйынныга. – Якутскай : САССР государственной изд-вота, 1940. – 95 с.

Черемисина М.И., Колосова Т.А. Очерки по теории сложного предложения. – Новосибирск : Наука, 1987. – 198 с.

Чуковский К.И. От двух до пяти. – Москва : Детская литература, 1963. – 359 с.

Шейкин Ю.И. История музыкальной культуры народов Сибири: Сравнительное исследование. – Москва : Вост. лит., 2002. – 718 с.

Щирова И.А. К проблеме смыслового конструирования в художественном тексте к проблеме смыслового конструирования в художе-

ственном тексте // *Studia Linguistica*. – Санкт-Петербург, 2020. – № 29 – С. 142-158.

Элерт А.Х. Новые материалы о пантеоне якутских божеств и духов первой половины XVIII века // *Общественное сознание и литература XVII -XX вв.* – Выпуск 21. – Новосибирск, 2001. – С. 115-120.

Элерт А.Х. Новые материалы о пантеоне якутских божеств и духов первой половины XVIII века (статья вторая) // *Исторические и литературные памятники «высокой» и «низовой» культуры в России XVI – XX вв.* – Выпуск 22. – Новосибирск, 2003. – С. 98-99.

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

Эргис Г.У. Очерки по якутскому фольклору. Переизд. – Якутск : Бичик, 2008. – 398 с.

Юдин А.В. Ономастикон восточнославянских загадок. – Москва : ОГИ, 2007. – 120 с. (Нация и культура: новые исследования: фольклор).

Якобсон Р.О. Работы по поэтике. – Москва : Прогресс, 1987. – 462 с.

Якутский музыкальный фольклор : учебник для студентов музыкальных вузов РС (Я) / авт.-сост. А.С. Ларионова. – Якутск, 2014. – 159 с.

Kaľužiński St. Mongolische Elemente in der Jakutischen Sprache. – Warszawa, 1961. – 149 с.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ИХ СОКРАЩЕНИЯ

АА – Амма Аччыгыя. Талыллыбыт айымнылар. 4-с т. Сааскы кэм. – Дьокуускай, 1970.

Алексеев Б.Н., Никонов В.Н. Якутско-русский юридический словарь. – Якутск, 2000. – 100 с.

Алтайско-русский словарь. Русско-алтайский словарь / Под ред. Когунбаевой Н.И. – Горноалтайск : Алт. кн. изд-во. Горно-Алт. отд-ние, 1991. – 131 с.

Антонов Н.К. Толковый словарь терминов и заимствованных слов // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5 Оп. 6. Д. 260. 1956 г. На 612 лл.

Афанасьев П.С., Воронкин М.С., Алексеев М.П. Диалектологический словарь якутского языка. – Москва : Наука, 1976. – 388 с.

Багдарыын Сүлбэ. Словарь топонимной лексики Республики Саха: местные географические термины и понятия // Талыллыбыт үлэлэр. – Т. 7, 2019. – 328 с.

БАМРС I – Большой академический монгольско-русский словарь в 4 т. (отв. ред. Г.Ц. Пюрбеев). Т. 1: А-Г. – Москва : Academia, 2001. – 520 с.

БАМРС II – Большой академический монгольско-русский словарь в 4 т. (отв. ред. Г.Ц. Пюрбеев). Т. 2: Д-О. – Москва : Academia, 2001. – 506 с.

БАМРС IV – Большой академический монгольско-русский словарь в 4 т. (отв. ред. Г.Ц. Пюрбеев). Т. 4: Х-Я. – Москва : Academia, 2002. – 501 с.

Болдырев Б.В. Русско-эвенкийский словарь / Под ред. М.Д. Симонова. – Новосибирск : Наука, 1994. – 498 с.

БТСЯЯ – Большой толковый словарь якутского языка = Саха тылын быһаарыылаах улахан тылдьыта: в 15 т. [Под ред. П.А. Слепцова]. – Новосибирск: Наука: Т. 1. (Буква А), 2004. – 680 с.; Т. 2. (Буква Б), 2005. – 912 с.; Т. 4 (Буквы Л-М-Н), 2009. – 518 с.; Т. 6. (Буква Л-Н), 2009. – 518 с.; Т. 11. (Буква Т), 2014. – 527 с.; Т.13 (Буква Х). 2016. – 648 с.; Т. 14. (Буква Ч, Ы), 2017. – 591 с.; Т. 15. (Буква Э), 2018. – 575 с.

Быганова В.И. Краткий русско-якутский словарь экономических терминов. – Якутск, 1998. – 68 с.

Василевич Г.М. Суффиксы и частицы // Эвенкийско-русский словарь / Сост. Г.М. Василевич. – Москва : Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1958. – С. 744-799.

Воронкин М.С., Алексеев М.П., Васильев Ю.И. Саха түөлбэ тылын тылдыта: Эбии том (Диалектологический словарь языка саха: дополнительный том). – Новосибирск : Наука, 1995. – 296 с.

Горцевская В.А., Колесникова В.Д., Константинова О.А. Эвенкийско-русский словарь. – Ленинград : Учпедгиз, 1958. – 310 с.

ДБТ – Дулин буга Торгандунин = Торгандун среднего мира / Сост. А.Н. Мыреева. – Новосибирск : Наука, 2013. – 865 с. – (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 31).

Диалектологический словарь якутского языка (с приложением названий растительности Якутии) / Сост. П.С. Афанасьев, М.С. Воронкин, М.П. Алексеев. – Москва : Наука, 1976. – 388 с.

Древнетюркский словарь // Академия наук СССР, Институт языкознания / Авторы-составители: Т.А. Боровкова, Л.В. Дмитриева, А.А. Зырин и др. – Ленинград : Наука, Ленинградское отделение, 1969. – 621 с.

Егоров И.Г., Петров П.П., Петрова А.И. Математика тиэрминнэрин нууччалыы-сахалыы быһаарыылаах тылдыта (Русско-якутский толковый словарь математических терминов). – Дьокуускай, 1998. – Ок. 3000 терминов и терминологических словосочетаний.

Иванов В.С. Экология токкоолуммут тылдыта (толковый словарь экологии). – Дьокуускай, 2001. – 528 с.

Иванов И.Б. Словообразовательный словарь якутского языка: отглагольные имена. – Якутск : Изд. дом СВФУ, 2023. – 248 с.

ИФЭ – Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания / Сост. Г.М. Василевич. – Ленинград : Наука, 1966. – 400 с.

Каракалпакско-русский словарь / Под ред. Баскакова Н.А.; Государственное издательство иностранных и национальных словарей. – Москва, 1958. – 418 с.

КД – Кыыс Дэбилийэ: Якутский героический эпос. – Новосибирск : Наука, 1993. – 330 с.

Киргизско-русский словарь / Под ред. К.К. Юдахина. – Москва : Советская энциклопедия, 1965. – 537 с.

Краткий словарь учебных терминов / Г.И. Слепцов, П.Д. Ларионов, С.О. Оннопоров, А.С. Софронов, М.А. Алексеев, А.Д. Егоров. – Якутск : Якутское книжное издательство, 1942. – 174 с.

Краткий русско-якутский словарь биологических терминов / Сост. А.А. Макаров. – Якутск, 1974. – 63 с.

Краткий (толковый) словарь якутского языка / Сост. Г.Ф. Сивцев ; под ред. П.С. Афанасьева. – Якутск, 1975. – 224 с.

Краткий терминологический словарь якутского языка / Сост. П.П. Барашков, ред. Л.Н. Харитонов. – Якутск, 1955. – 299 с.

Краткий русско-якутский толковый словарь научно-технических терминов / под ред. К.Н.Гурьева. В 2-х ч. – Якутск, 1994.

Курилов Г.Н. Юкагирско-русский словарь. – Новосибирск : Наука, 2001. – 608 с.

Максимов Г.Н., Сивцева А.И. География тиэрминин тылдьыта (Словарь географических терминов). – Якутск, 1993. – 112 с.

Николаева И.А., Шалугин В.Г. Юкагирско-русский и русско-юкагирский словарь. – Санкт-Петербург, 2002. – 192 с.

Оконешников Е.И. Русско-саха общественно-политический словарь. – Якутск : Ин-т гуманитарных исследований АН РС (Я), 1998. – 169 с.

Оннопоров С.О., Ларионов П.Д. Краткий терминологический словарь по естествознанию (биология, химия, физика, математика) // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5 Оп. 4. Д. 65. 1940 г. На 449 лл.

ОППЭ – Обрядовая поэзия и песни эвенков / Сост. Г.И. Варламова, Ю.И. Шейкин. – Новосибирск : Академическое изд-во «Гео», 2014. – 487 с., [8] с цв. вкл. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 32).

Пекарский Э.К. Словарь якутского языка: В 3 т. – Москва : Изд-во АН СССР, 1958–1959. Т. 1. 1958. 1–1280 стлб.; Т. 2. 1959. Стлб. 1281 – 2508 стлб.; Т. 3. 1959. 2509–3858 стлб.

Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. – Санкт-Петербург : Наука, 2008. – Т. 1. – 1283 с.

Петров А.М. Словарь русско-латинско-якутских названий растений Якутии. – Якутск, 2002. – 136 с.

Понятийно-терминологический русско-якутский словарь по психологии. – Якутск : Бичик, 2006. – 186 с.

Попов М.И., Софронов Л.А. Русско-якутский терминологический словарь (арифметика, алгебра, геометрия) // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 4. Д. 18. 1937 г. На 133 лл.

РПНБ – Рождённые под Небом-Буга: избранные произведения / Галина Кэптукэ; сост. А.Н. Варламов, Ю.А. Варламова. – Якутск : Алаас, 2021. – 480 с.

Русско-якутский систематизированный словарь / Сост. В.Н. Данилов. – 3-е изд. – Якутск : Якутское книжное изд-во 1980. – 107 с.

Русско-якутский поэтический словарь / Сост. Г.М. Васильев. – Якутск, 1976. – 207 с.

Русско-якутский словарь / Сост. С.Н. Донской. – Якутск, 1929, 1930.

Русско-якутский словарь / Сост. Н.Н. Павлов и И.Н. Попов. – Якутск. Вып. 1. Якутск, 1948; Вып. 2. – Якутск, 1949.

Русско-якутский словарь / Под ред. П.С. Афанасьева и Л.Н. Харитонов. – Москва, 1968. – 720 с.

Русско-якутский словарь биологических терминов / Под ред. Г.С. Угарова. – Якутск, 1993. – 173 с.

Русско-якутский термино-орфографический словарь. 13 018 слов / Сост. П.А. Ойунский при участии С.П. Харитонов, Г.С. Тарского. – Москва, 1935. – 266 с.

Р-Эв.С–Цинциус В.И., Ришес Л.Д. Русско-эвенский словарь. – Москва : Гос. изд-во иностр. и национальных словарей, 1952. – 778 с.

Самсонов Г.Г., Суздалов И.И., Яковлев П.А. Физика тиэрминнэрин быһаарыылаах тылдьыта (Толковый словарь физических терминов). – Дьокуускай, 1997. – 88 с.

Сахалыы кылгас тылдьыт / Под ред. П.С. Афанасьева. – Якутск, 1979. – 224 с.

СВЭ – Сказания восточных эвенков / Сост. Г.И. Варламова, А.Н. Варламов. – Якутск : ЯФ ГУ изд-во СО РАН, 2004. – 235 с.

Слепцов Г.И., Барашков П.П., Эргис Г.У. Русско-якутский словарь географических терминов и названий // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5 Оп. 4. Д. 19. 1937 г. На 108 лл.

Словарь афоризмов русских писателей / Составители: А.В. Королькова, А.Г. Ломов, А.Н. Тихонов. – Москва : Просвещение: Дрофа, 2008. – 627 с.

Словарь образных, звукоподражательных и парных слов / Сост. Т.Е. Сосин // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 4. Д. 141, 142.

Словарь синонимов и омонимов с вариантами / Сост. П.П. Барашков // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 4. Д. 26-27. 1938 г. На 583 лл.

Словарь терминов охоты и рыболовства / Сост. А.С. Луковцев // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 12. Д. 193. На 211 лл.

Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: Материалы к этимологическому словарю / Под ред. В.И. Цинциус. – Ленинград : Наука, 1975. – Т. 1. – 672 с.; 1977. – Т. 2. – 992 с.

ССТМЯ 1975 – Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков / Отв. ред. В.И. Цинциус. Т. 1. – Ленинград : Наука, 1975. – 672 с.

ССТМЯ 1977 – Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков / Отв. ред. В.И. Цинциус. Т. 2. – Ленинград : Наука, 1977. – 992 с.

Татарско-русский словарь. [Составители: Р. Газизов и др.]. – Казань : Татгосиздат, 1950. – 743 с.

Терминологический русско-якутский словарь / Сост. А. Кюндэ-Иванов // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 4. Д. 25. На 259 л.

Терминологический словарь. Делопроизводство / Сост. Л.А. Афанасьев и др. – Якутск : ИГиИПМНС СО РАН, 2013. – 52 с.

Терминологический словарь. Менеджмент / Сост.: Л.А. Афанасьев и др. – Якутск : ИГиИПМНС СО РАН, 2013. – 204 с.

Терминологический словарь. Местное самоуправление / Сост.: Л.А. Афанасьев и др. – Якутск : ИГиИПМНС СО РАН, 2013. – 90 с.

Терминологический словарь. Обществознание / Сост. Л.А. Афанасьев и др. – Якутск : ИГиИПМНС СО РАН, 2013. – 110 с.

Терминологический словарь. Животноводство / Сост. Борисова Ю.М., Данилова Н.И., Дьячковский Ф.Н. – Якутск, 2022. – 135 с.

ТМС – Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. – Т. 1. – Ленинград : Наука, 1975; Т.2. – Ленинград : Наука, 1977.

Тууу уонна уһаныы эйгэтин тылдыта – Словарь по столярно-плотницкому и кузнечному делу / Сост. Г.Г. Торотоев, А.Л. Васильева, Е.С. Герасимова и др. – Дьокуускай, 2022. – 64 с.

Уйгурско-русский словарь / Под ред. Ш. Кабилова, Ю. Цунвазо. – Алма-Ата : Изд-во АН КазССР, 1961. – 328 с.

УОХ – Улигеры ононских хамниган / Сост. Д.Г. Дамдинов. – Новосибирск : Наука, 1982. – 274 с.

ФЭЯ – Фольклор эвенков Якутии / Сост. А.В. Романова, А.Н. Мыреева. – Ленинград : Наука, 1971. – 330 с.

Цинциус В.И., Ришес Л.Д. Русско-эвенкий словарь. – Москва : Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1952. – 778 с.

Цинциус В.И., Ришес Л.Д. Эвенско-русский словарь. – Ленинград : Учпедгиз, 1957. – 276 с.

Ш – Schmidt P. The Language of the Negidals // Acta Universitatis Latviensis. – Riga, 1923. V.

Шперк Ф. Буряты // Энциклопедический словарь / Изд. Ф.А. Брокгауза, И.А. Ефрона. – Санкт-Петербург, 1891. Т. 9 (V).

Шт – Штернберг Л.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. – Хабаровск : Дальгиз, 1933. – 740 с.

Эв.-РС – Цинциус В.И., Ришес Л.Д. Эвенско-русский словарь. – Ленинград : Учпедгиз, 1957. – 276 с.

Эвк.-РС – Горцевская В.А., Колесникова В.Д., Константинова О.А. Эвенкийско-русский словарь. – Ленинград : Учпедгиз, 1958.

ЭГС – Эвенкийские героические сказания / Сост. А.Н. Мыреева. – Новосибирск : Наука, 1990. – 392 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

Энциклопедический словарь / Изд. Ф.А. Брокгауза, И.А. Ефрона. – Санкт-Петербург, 1892. Т. 13 (VII).

ЭРС 2004 – Эвенкийско-русский словарь / Сост. А.Н. Мыреева. – Новосибирск : Наука, 2004. – 798 с.

ЭСТЯ – Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на «К», «Қ». – Москва : Языки русской культуры, 1997. – 368 с.

ЭФ – Эвен фольклора / Сост. Ж.К. Лебедева. – Дьокуускай : Кн. изд-та, 1981., (на як. яз).

Якутско-русский словарь (с приложением терминов-неологизмов советского периода) / Сост. И.Н. Попов. – Якутск, 1931.

ЯРС – Якутско-русский словарь / Под ред. П.А. Слепцова. – Москва : Сов. энцикл., 1972. – 606 с.

Якутско-русский словарь. 4.1. Термины животноводства / Сост. Н.В. Скрыбыкин // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 12. Д. 136. 1972. На 340 лл.

Якутско-русский словарь сельскохозяйственных терминов. Ч. II. Термины полеводства / Сост. А.С. Луковцев // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 12. Д. 135. 1972. На 286 лл.

Angere J. Jukagirische-deutsches Wörterbuch / Zusammengestellt auf Grund der Texte von W. Jochelson. – Wiesbaden, 1957.

EDAL 2003 – Starostin S.A., Dybo A.V., Mudrak O.A. An Etymological Dictionary of Altaic Languages (with the assistance of I. Gruntov and V. Glumov). – Leiden, 2003. – Pp. 1556.

TD – Shirokogoroff S.M. A Tungus Dictionary: Tungus-Russian and Russian-Tungus, photogaved from manuscripts. – Tokyo: The Minzokugaku Kyokai, 1944. – 256 p.

СОКРАЩЕНИЯ

Языки

Негидальский язык

В – верхне-амгуньский говор

Н – ниже-амгуньский говор

Ороч. – орочский

Эвенк. – эвенкийский

Алд – алданский говор восточного наречия

Брг – баргузинский говор южного наречия

В-Л – верхоленский говор южного наречия

Вл – вилюйский говор восточного наречия

Е – ербогоченский говор северного наречия

З – зейский говор восточного наречия

И – илимпийский говор северного наречия

Н – непский говор южного наречия

Нак – наканновский говор северного наречия

Нрч – нерчинский говор восточного наречия

П-Т – подкаменнотунгусские говоры южного наречия

С-Б – северо-байкальский говор южного наречия

Сх – сахалинские говоры восточного наречия

Тк – токкинский говор восточного наречия

Тмт – томмотский говор восточного наречия

Тнг – тунгирский говор восточного наречия

Тт – тоттинский говор восточного наречия

Урм – урмийский говор восточного наречия

Учр – учурский говор восточного наречия

Хнг – хинганский говор восточного наречия

Чмк – чумиканский говор восточного наречия

Эвенский язык

Анд – анадырский говор восточного наречия

Арм – арманский диалект

Б – быстринский говор восточного наречия

М – момский говор среднего наречия

Ол – ольский говор восточного наречия
Ох – охотский говор восточного наречия
П – пенжинский говор восточного наречия
С-Эв – северо-эвенский говор восточного наречия
Ск – саккырырский говор западного наречия
Т – томпонский говор среднего наречия
Як. – якутский язык

Прочие сокращения

анатом. – анатомический орган
досл. – дословно
иноск. – иносказательно
Л. – язык лесных юкагиров
прим. – примечание
см. ниже – смотрите ниже
ср. – сравни
Т. – язык тундренных юкагиров
эвенск. – эвенский

Научное издание

**ЯЗЫК И КУЛЬТУРА: ТЕКСТ И КОНТЕКСТ
(междисциплинарные исследования)**

Коллективная монография

Ответственный редактор
Ефремов Николай Николаевич

Публикуется в авторской редакции
Компьютерная верстка *А.М. Соловьева*
Дизайн обложки *В.Т. Борисов*

Подписано в печать 19.12.2023. Формат 60x84/16.
Объем 1,4 Мб.

Издатель: Институт гуманитарных исследования
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН
Адрес: 677027, Якутск, ул. Петровского, 1
Тел: +7(411)236-14-49
Официальный портал: www.igi.ysn.ru