



НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ СЕВЕРНОЙ АЗИИ В КОНТЕКСТЕ НАУЧНОГО НАСЛЕДИЯ Г.М. ВАСИЛЕВИЧ



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ФЕДЕРАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР
ЯКУТСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ И
ПРОБЛЕМ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА
ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ им. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛЯ
НАЦИОНАЛЬНАЯ БИБЛИОТЕКА РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ)

**НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ СЕВЕРНОЙ АЗИИ
В КОНТЕКСТЕ НАУЧНОГО НАСЛЕДИЯ
Г.М. ВАСИЛЕВИЧ**

Сборник научных статей

Якутск 2020

УДК 39(=1.571-81):929Василевич(063)
ББК 63.529(251)я43
Н 30

Утверждено к печати Ученым советом Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН

Ответственный редактор
кандидат исторических наук Л.И. МИССОНОВА

Редакционная коллегия
доктор филологических наук А.Н. ВАРЛАМОВ
доктор филологических наук Н.И. ДАНИЛОВА
доктор социологических наук Е.Г. МАКЛАШОВА
доктор филологических наук Н.В. ПОКАТИЛОВА
доктор исторических наук Е.Н. РОМАНОВА

Рецензенты
кандидат филологических наук Т.В. АРГУНОВА
доктор филологических наук Т.Г. БАСАНГОВА
PhD in Anthropology (University of Aberdeen), кандидат социологических наук
В.Н. ДАВЫДОВ

Ответственный за выпуск
кандидат филологических наук М.П. ДЬЯКОНОВА

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Министерства по вопросам Арктики и
делам народов Севера Республики Саха (Якутия)*

Н 30

Народы и культуры Северной Азии в контексте научного наследия Г.М. Василевич: сборник научных статей / отв. ред. Л.И. Миссонова [Рос. акад. наук, ФИЦ ЯНЦ СО РАН, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера, Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, Нац. биб-ка РС (Я)]. – Якутск: ИГИиПМНС СО РАН, 2020. – 463 с.

В книге представлены темы, вызвавшие интерес на Всероссийской научно-практической конференции «Народы и культуры Северной Азии в контексте научного наследия Г.М. Василевич», посвященной 125-летию Г.М. Василевич (15(29).03.1895 – 22.04.1971), выдающегося советского ученого, чьи фундаментальные труды по этнографии, языкознанию, педагогике и фольклористике являются основой тунгусоведения и остаются актуальными и востребованными на протяжении длительного времени.

Для языковедов, этнографов, историков и всех, кто интересуется вопросами истории и культуры народов Северной Азии.

УДК 39(=1.571-81):929Василевич(063)
ББК 63.529(251)я43

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ

<i>Попова Н.И.</i> Национальный институт в регионе: традиции, современные исследования и перспективы развития	8
<i>Булатова Н.Я.</i> Вклад Г.М. Василевич в тунгусо-маньчжуроведение	14
<i>Романова Е.Н., Октябрьская И.В.</i> Тренды российской этнографии XX в.: Г.М. Василевич и ее вклад в методологию этнографического сибиреведения	26
<i>Андреева Т.Е.</i> Тунгусоведение в Институте гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН: этапы истории и перспективы развития	33

КОЧЕВЬЕ СКВОЗЬ ТЫСЯЧЕЛЕТИЕ: ПАМЯТЬ, ЗНАНИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ КОНТЕКСТ

<i>Березницкий С.В.</i> Общие и особенные компоненты тунгусской культуры в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке: по материалам Тунгусской экспедиции 1927–1928 гг.»	49
<i>Петров А.А.</i> О лингвогеографии тунгусских народов России	54
<i>Сем Т.Ю.</i> Некоторые аспекты этногенеза тунгусов и орохонов	58
<i>Сирина А.А.</i> Птицы в жизни охотников-оленьеводов (эвенков и эвенов)	64
<i>Миссонова Л.И.</i> Пространство этнической памяти в тунгусском искусстве: по материалам исследования Г.М. Василевич	68
<i>Акимова В.С.</i> Вклад Г.М. Василевич в типологизацию эвенкийского (тунгусского) кафтана	77
<i>Варавина Г.Н.</i> Календарная культура северных общностей: традиции, обрядность, символика (на примере эвенов и эвенков)	81
<i>Дьяченко В.И.</i> От шкуры к коже: к вопросу о выделке сыромяти у охотников-оленьеводов Восточной Сибири	86
<i>Курилова С.Н.</i> Наименования оленя в языке тундровых юкагиров	94
<i>Жукова Л.Н.</i> Средства передвижения у юкагиров: лодки (традиции и современность)	102
<i>Баишева С.М.</i> Этнические особенности пространственного развития коренных малочисленных народов Севера прибрежной части Якутской Арктики	109

ЭТНОКУЛЬТУРОГЕНЕЗ И ИСТОРИЯ НАРОДОВ СЕВЕРНОЙ АЗИИ: НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

<i>Бравина Р.И.</i> Самодийский след в якутской культуре	117
<i>Ушницкий В.В.</i> Этапы заселения предками эвенков территории Якутии	122
<i>Алексеева С.А., Долгунова К.Ю.</i> Югюлятцы Вилюйского улуса Якутии: проблемы этногенеза и этнической истории	128
<i>Сулейманов А.А.</i> Научное изучение юкагиров 1980-е годы	134
<i>Малакшанова В.Б.</i> История развития оленеводческого хозяйства у эвенков Аяно-Майского района Хабаровского края во второй половине XX в.	141
<i>Петров П.П.</i> Один пример арендных отношений между тунгусским родом и золотопромышленниками (вторая половина XIX в.)	145
<i>Васильев В.Е.</i> К терминам “шаман” и “кам” у тунгусов и тюрков: опыт лингвистических и этнографических параллелей между эвенками и саха	150
<i>Саввинов П.О.</i> Сохранение культурно-национальной идентичности якутских эмигрантов ..	155
<i>Прокопьева А.Н.</i> Костяные гребни из Кулун-Атахской культуры Якутии	162
<i>Слепцова А.А.</i> Изделия из кости в якутских погребениях	165
<i>Федорова А.Р.</i> О некоторых представлениях народов циркумполярного мира о мамонте ...	170
<i>Яковлева К.М., Михайлова С.М.</i> Растительный орнамент в якутских украшениях: красота со смыслом	176
<i>Винокурова Л.И.</i> Хатанго-Анабарский регион в 1920-е годы: к истории научного изучения	181

<i>Филиппова В.В.</i> Эвенкийское население Хатанго-Анабарского региона: динамика численности и расселения в XX–XXI вв.	186
<i>Санникова Я.М.</i> Традиционные хозяйственные занятия коренного населения Анабарского региона Якутии на рубеже XX–XXI вв. в контексте исследования культурного ландшафта.....	191
<i>Бойтунова С.И.</i> Истоки книжности народов Севера (1812–1917): историческая реконструкция	196
<i>Максимова С.В., Бойтунова С.И.</i> Культурный код этнолога Уллы Йоханесон в дарственной коллекции Национальной библиотеки Республики Саха (Якутия)	203
<i>Петров П.П.</i> Загадочная «Земля якутского дворянина»: история одной карты Северо-Востока Азии Аляски (XVIII в.)	207

**АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЯЗЫКОВ И КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ
НАРОДОВ СЕВЕРНОЙ АЗИИ В КОНТЕКСТЕ НАУЧНОГО НАСЛЕДИЯ Г.М. ВАСИЛЕВИЧ**

<i>Рудницкая Е.Л.</i> Правая периферия предложения в эвенкийском языке	213
<i>Булатова Н.Я.</i> Категория лица в языках эвенков и ороочонов России и Китая	217
<i>Дэбриц К.Л.</i> (Chris Lasse Däbritz) Дезидеративные конструкции в долганском и эвенкийском языках	220
<i>Карачева О.Б.</i> Сравнение интонационных контуров общих вопросов в русском и эвенкийском языках	226
<i>Морозова О.Н., Крапивин М.В., Зиненко Я.В.</i> Системная и объективная частотность долгих и кратких гласных в эвенкийском языке	232
<i>Осинов Б.Я.</i> О разработке программы экспериментально-фонетического исследования эвенского языка	238
<i>Зимин М.М.</i> Свойства глухих и звонких шумных в континентальных нанийских языках ...	242
<i>Клячко Е.Л.</i> Нестандартное употребление императивных форм в эвенкийском языке	251
<i>Курилов Г.Н.</i> Отражение в языке юкагиров одной из древних культурных традиций	260
<i>Ефремов Н.Н.</i> В.Н. Васильев – исследователь эвенкийской культуры	263
<i>Дьячковский Ф.Н.</i> Семантическое освоение якутских слов в говорах эвенков Якутии (на материале «Эвенкийско-русского словаря» А.Н. Мыреевой)	268
<i>Николаев Е.Р.</i> О тунгусо-маньчжурских заимствованиях лексико-тематической группы «пища» в якутском языке (по лексикографическим материалам)	275
<i>Шарина С.И.</i> Некоторые аспекты разработки русско-эвенского словаря	281
<i>Кузьмина Р.П.</i> Концептуализация ЖАЛОСТИ в эвенской языковой картине мира	288
<i>Ушницкая Н.Ю.</i> Глаголы перемещения в эвенкийской языковой картине мира	291

**СОХРАНЕНИЕ И ИЗУЧЕНИЕ ФОЛЬКЛОРА И ЛИТЕРАТУРЫ
НАРОДОВ СЕВЕРНОЙ АЗИИ**

<i>Лиморенко Ю.В.</i> Эвенкийская народная песня и ее научный перевод: по итогам работы над книгой «Обрядовая поэзия и песни эвенков»	295
<i>Унру С.А.</i> Персонажи современного необрядового фольклора эвенков	300
<i>Варламов А.Н.</i> Образ лося в мировоззрении и фольклоре тунгусо-маньчжурских народов: к вопросу о ранней истории тунгусов	307
<i>Афанасьева Е.Ф.</i> История имя наречения у баунтовских эвенков (по архивным материалам)	313
<i>Варламова Ю.А., Варламов А.Н.</i> «Сибирь» в эвенкийском фольклоре: к вопросу об этимологии топонима	318
<i>Дьяконова М.П.</i> Об эвенкийском космониме «Чапактэ – территория беличьих гнезд» в обозначении созвездия «Плеяды»	324
<i>Яковлева М.П.</i> Классификация мифологических персонажей в эвенкийских героических сказаниях Н.Г. Трофимова	329
<i>Петрова В.А.</i> Аудитория и ее влияние на творческое мастерство исполнителя эвенского эпоса	335
<i>Вртанесян Г.С.</i> Сибирские реминисценции «основного мифа» индоевропейцев	338

<i>Кузьмина А.А.</i> Из истории исследований мифологических основ якутского героического эпоса олонхо	344
<i>Данилова А.Н.</i> И.И. Иванов как собиратель фольклора Сунтарского улуса	350
<i>Ларионова А.С.</i> Виллойская экспедиция М.Н. Жиркова 1943 г.: особенности работы с исполнителями	354
<i>Чарина О.И.</i> Записи фольклора 1946 г. в Русском Устье: заимствованные сказки	361
<i>Покатилова Н.В.</i> Об одной линии преемственности в становлении поэтики: А.Е. Кулаковский и Г.В. Баишев – Алтан Сарын	367
<i>Мыреева А.Н.</i> Судьба северного народа в историко-биографических романах А.В. Кривошапкина	374
<i>Кириллина М.А.</i> «Драма поэта» – как жанровое образование (на материале стихотворных драм И.М. Гоголева)	378
<i>Бурцева Ж.В.</i> Сюжетообразующий «миф о северных кочевниках» в Северном тексте литературы Якутии	381
<i>Ефремова Е.М.</i> Монтажные лирические формы в поэзии И.М. Гоголева: поэтика и архитектура	387

**ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ
КОРЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРНОЙ АЗИИ**

<i>Федирко О.П., Крупянко А.А.</i> Проект «религиозно-этническая самоидентификация населения Дальнего Востока в начале XXI в.» и его первые итоги	391
<i>Абрамова М.А., Гончарова Г.С., Костюк В.Г.</i> Влияние выбора родного языка на аккультурационные стратегии и индивида (на примере РС(Я))	400
<i>Васильева О.В.</i> Коренные народы Севера: проблемы развития в рамках периферийного капитализма	406
<i>Санникова Я.М.</i> Традиционное хозяйство коренных народов Арктики накануне и в период постсоветских трансформаций в Якутии	410
<i>Гончаров Н.С.</i> Факторы нестабильности пищевой безопасности в Аллаиховском улусе Республики Саха (Якутия)	415
<i>Маклашова Е.Г.</i> Полиэтничность и поликультурность якутской Арктики: к некоторым особенностям функционирования	419
<i>Астахова И.С.</i> «Настоящие» юкагиры: взгляд сквозь призму социологического исследования	424
<i>Томаска А.Г.</i> Особенности миграционных процессов Арктической зоны Якутии	430
<i>Васильева Р.И.</i> Этнические группы якутов в условиях инокультурного окружения (по материалам полевых исследований)	442
<i>Яковлев А.И., Новгородов А.С.</i> Культурная память в повседневной жизни современных якутов (к постановке проблемы)	448
<i>Сулейманов А.А.</i> Наводнения и сельские сообщества Якутии в XIX–XXI вв.: некоторые особенности восприятия на примере Кыллахского наслега	452
<i>Ботвин Г.В., Петухова Е.С., Петров В.В., Чириков А.А.</i> Перспективы внедрения цифровых технологий в кусторезный промысел Якутии	457



ПРЕДИСЛОВИЕ

В 2020 году общественность Республики Саха (Якутия) отмечала два важных события в жизни ведущих научно-просветительских учреждений, сыгравших ключевую роль в истории становления Якутии: 95-летие Национальной библиотеки Республики Саха (Якутия) и 85 лет Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения Российской академии наук.

Национальная библиотека и Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера являются одними из крупнейших научно-просветительских учреждений на Северо-Востоке России. Закономерно, что исторически сложившееся тесное сотрудничество привело к организации единой междисциплинарной юбилейной конференции.

При поддержке Министерства по развитию Арктики и делам народов Севера РС(Я) и активном участии ведущих специалистов научных и научно-педагогических центров Москвы, Санкт-Петербурга, городов Сибири и Дальнего Востока в онлайн режиме успешно состоялась Всероссийская научно-практическая конференция *«Народы и культуры Северной Азии в контексте научного наследия Г.М. Василевич»* и настоящий сборник – итоговый результат совместной работы.

Подчеркнем, что конференция была посвящена 125-летию со дня рождения выдающегося ученого, автора фундаментальных трудов по этнографии, языкознанию, педагогике и фольклористике народов Северо-Восточной Сибири, кандидата лингвистических наук, доктора исторических наук, заложившей научные основы современного тунгусоведения Глафиры Макарьевны Василевич (15(29).03.1895 – 22.04.1971) и это событие как определяющее серию юбилейных мероприятий избрано не случайно.

Важным научным вкладом Г.М. Василевич является сбор массива и исследование фольклорного материала – вне сомнений, без ее своевременного внимания к устному народному творчеству эвенков многие из собранных и опубликованных исследователем текстов оказались бы утраченными навсегда. Огромный фонд знаний, оставленный выдающейся отечественной исследовательницей, хранится в Национальной библиотеке РС(Я). Междисциплинарный подход к историко-культурному изучению становления и развития народов Северо-Востока России, заложенный Г.М. Василевич более полувека назад, стал одной из отличительных академических традиций якутской гуманитаристики, где североведение и тюркология – ведущие научные направления, имеющие мировые научные достижения.

Первой и основной задачей старейшего академического учреждения Якутии – сегодня Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера было научное изучение, сохранение и развитие языка, литературы и истории народа саха в его тесном историческом взаимодействии с народами России, юбилей Института, совпавший с юбилейной датой выдающегося этнографа и лингвиста Г.М. Василевич – это хороший повод для осмысления пройденного пути как ведущего научно-исследовательского института гуманитарного профиля на Северо-Востоке России, для оценки своего места в настоящем, и определения стратегических задач на будущее.

За период своего существования Институт внес вклад в комплексное изучение и сохранение языков, этнической культуры и истории народов Северо-Востока России, в том числе эвенков, изучению которых посвятила свою жизнь Г.М. Василевич.

Тематика конференции была определена обширным кругом научных и прикладных проблем, очерченных основными направлениями научной деятельности Института – язык, этническая культура, фольклор, этногенез народов Северной Азии, но, безусловно, ключевыми стали специализированные доклады, посвященные современным проблемам тунгусоведения в контексте научного наследия Г.М. Василевич.

Глафира Макарьевна работала по принципу синтеза материала разных наук – этнографии, языкознания, картографии, этнической истории, географии. И сегодня становится крайне важным объединение итогов анализа различных наук для разностороннего изучения культуры, в нашем случае – народов Севера. Необходимость междисциплинарного подхода очевидна. Важно создавать усилиями представителей разных наук многогранные публикации, что и отличает данный сборник.

Статьи представлены в соответствии с научной программой работы конференции и отражают актуальные проблемы этнической памяти, этнокультурогенеза, истории, языковых и культурных традиций, фольклора и литературы, перспектив устойчивого развития народов Северной Азии.

В рамках раздела «Кочевье сквозь тысячелетие: память, знания и современный контекст» представлены доклады с одноименной секции, где обсуждался широкий спектр вопросов, отражающий многочисленные исследования Г.М. Василевич: о сохранении культурного наследия эвенков и формировании национальной эвенкийской интеллигенции; об этнокультурных особенностях тунгусского населения Восточной Сибири и Дальнего Востока; об основах тунгусского искусства как кодах этнической памяти; о картографическом наследии; о лингвогеографии; об оленеводческой лексике; о концепции холода в календарной культуре народов Севера; о типологизации костюма; о средствах передвижения.

В раздел «Этнокультурогенез и история народов Северной Азии: новые материалы и интерпретации» включены статьи, рассматривающие вопросы этногенеза и этнической истории, материальной и духовной культуры коренных народов Якутии. Особое внимание уделено проблемам традиционного хозяйства эвенков и долган, истории научного изучения региона и развития книжной культуры.

Содержание раздела «Актуальные проблемы языков и культурных традиций народов Северной Азии в контексте научного наследия Г.М. Василевич» составили статьи, характеризующие грамматический и лексический строй, фонетическую систему языков народов северо-востока России: эвенков, эвенов, юкагиров, нанайцев, якутов. В разделе также освещены вопросы территориальных особенностей этнокультурных традиций этих народов, отраженных в их языке.

Раздел «Сохранение и изучение фольклора и литературы народов Северной Азии» содержит статьи, посвященные традициям эвенкийских фольклорных жанров и образам. Специальное внимание было уделено сбору и популяризации фольклорного наследия, о становлении поэтики и стиховедческих представлений в якутской традиции и развитию этнической культуры, проанализирована специфика научного перевода песенного творчества эвенков.

В раздел «Проблемы и перспективы устойчивого развития коренных народов Северной Азии» вошли статьи, в которых проводится анализ современных социально-экономических, этнокультурных проблем народов Северной Азии, возникающих под влиянием процессов глобализации и индустриализации. Осмыслению подвержены как позитивные, так и негативные последствия современного освоения северных территорий России, рефлексия и адаптация локальных сообществ к происходящим переменам. Раздел отличается использованием широкого спектра актуальных методологических подходов, фиксация наиболее острых социокультурных проблем, определение перспективных мер по устойчивому развитию коренных народов Северной Азии.

Публикуемый сборник, посвященный 125-летию со дня рождения Г.М. Василевич, 95-летию Национальной библиотеки Республики Саха (Якутия) и 85-летию Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения Российской академии наук, является как данью памяти великого ученого, так и актуальным свидетельством миссии национальных институтов в сохранении интеллектуального и духовного наследия народов России, укреплении его культурного кода.

Публикуемые материалы не обязательно отражают точку зрения редколлегии.

Попова Наталья Иннокентьевна

кандидат филологических наук
директор Института гуманитарных исследований и проблем
малочисленных народов Севера СО РАН, г. Якутск, Россия
nat.popova@rambler.ru

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ В РЕГИОНЕ: ТРАДИЦИИ, СОВРЕМЕННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

Аннотация. В статье представлены сведения об организации, становлении, и перспективах развития одного из старейших научных учреждений Якутии. Вкратце описаны события, предшествовавшие и в определенной степени обусловившие необходимость его появления, и условия, в которых учреждение начинало свою деятельность. Прослежены пути формирования и разветвления научных направлений в процессе решения конкретных задач, отражены основные результаты, полученные в ходе исследовательской деятельности, показаны наиболее значимые достижения Института за 85 лет его существования.

Ключевые слова: институт, языки, литература, фольклор, история, археология, этносоциология, североведение

THE NATIONAL INSTITUTE IN THE REGION: TRADITIONS, MODERN RESEARCH AND DEVELOPMENT PROSPECTS

Abstract. The article presents information about the organization, formation, and development prospects of one of the oldest scientific institutions in Yakutia. Briefly describes the events that preceded and to a certain extent caused the need for its appearance, and the conditions in which it began its activity. Traced the path of the formation and branching of scientific fields in the process of solving specific problems, research results obtained during research shows the most significant achievements of the Institute over the 85 years of its existence.

Keywords: Institute, languages, literature, folklore, history, archeology, ethnosociology, Northern studies, researches

Юбилей – хороший повод для осмысления пройденного пути, оценки своего места в настоящем и определения стратегических задач на будущее.

Институт языка и культуры при СНК ЯАССР, правопреемником которого является Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения РАН, появился в далеком 1935 году, в непростое, но вместе с тем интересное время, когда на государственном уровне серьезное внимание уделялось развитию национальных культур, проводилась политика коренизации, а освоение Севера и Арктики приобрело стратегическое значение в масштабах всей страны. Во всех регионах Советского Союза в это время происходит процесс формирования национальной интеллигенции, существенный импульс получает запрос на научное сопровождение проектов социально-экономического и этнокультурного развития.

Якутия, получившая в 1922 г. автономию, становится одним из тех регионов, где изменения, происходившие в области культурного строительства, становятся наиболее показательными.

Во второй половине 1920-х годов в республике был реализован крупнейший научный проект своего времени – Якутская комплексная экспедиция Академии наук СССР, а также

развернулась деятельность научно-исследовательского общества «Саха кэскилэ». Важнейшую роль в инициировании и осуществлении этих начинаний играли молодое руководство республики и формирующаяся якутская интеллигенция, одним из ярких представителей которой был видный государственный и общественный деятель, основоположник якутской советской литературы, писатель, ученый-лингвист Платон Алексеевич Ойунский.

Именно П.А. Ойунский провел титаническую работу по организации Научно-исследовательского института языка и культуры и стал его первым директором. Перед институтом были поставлены задачи создания научной концепции изучения, сохранения и развития языка, литературы и истории народа саха в его тесном историческом взаимодействии с многонациональным народом Якутии, аккумулировании фольклорных материалов.

Фундамент решения этих задач начал складываться с первых дней существования института первым поколением его сотрудников: Гавриилом Васильевичем Ксенофонтовым, Григорием Андреевичем Поповым, Андреем Андреевичем Саввиным, Сесеном Ивановичем Боло, Петром Петровичем Барашковым, Николаем Максимовичем Заболоцким – Чысханом и другими, которым мы безгранично благодарны за то научное наследие, на котором выросло не одно поколение ученых института и на которое опираемся и мы в своих исследованиях сегодня.

Необходимо отметить и ту роль, которую играли в процессе становления Института в 1930–1940-х годах специалисты центральных научных учреждений нашей страны: Сергей Ефимович Малов, Николай Константинович Дмитриев, Елизавета Ивановна Убрятова, Сергей Владимирович Бахрушин, Сергей Александрович Токарев, Алексей Павлович Окладников и, конечно же, Глафира Макарьевна Василевич. Следует вспомнить и имена Ильи Самуиловича Гурвича и Любви Давыдовны Ришес, работа которых в стенах института привела к значительной активизации североведческих изысканий в Якутии.

В тесном контакте с научными центрами страны задачи, поставленные перед Институтом, решались поступательно. По мере его развития и в целом развития отечественной науки они дополнялись, углублялись и обогащались. При этом неизменным оставалась опора на «двух китов»: *тюркологию* и *североведение*. Ярким примером тому стали изыскания в области якутского языка. Начав фактически со сбора первичных, разрозненных данных, сотрудники института по результатам масштабных экспедиционных исследований, охвативших все административные районы Якутии, а также и другие регионы страны, в 1960-е – 1990-е годы пришли к разработке академических грамматик и словарей: включая двухтомную грамматику современного якутского литературного языка (1982; 1996), переводные «Русско-якутский» (1968) и «Якутско-русский» (1972) словари, созданию лингвистического атласа говоров и диалектов якутского языка (2004, 2010). Одновременно были изданы монографические исследования, в которых получили освещение теоретические и прикладные проблемы семантики, структуры, литературных норм, а также развития и функционирования якутского языка¹.

Результатом многолетнего труда языковедов Института стало издание в период с 2004 по 2018 гг. 15-томного «Большого толкового словаря якутского языка» под руководством профессора Петра Алексеевича Слепцова. В основу труда легла более чем трехмиллионная академическая картотека. В «Словаре» с максимальной полнотой зарегистрирован лексический фонд якутского языка, необходимый для его сохранения, изучения и дальнейшего развития².

Сегодня лингвистическое направление института нацелено на решение проблемы взаимодействия и взаимообусловленности лексической и грамматической семантики, разработку вопросов фразеологических, терминологических, диалектных систем якутского языка и т.д. Под постоянным наблюдением находится языковая ситуация, в ходе которой регулярно предпринимаются мероприятия рекомендательного содержания, полезные органам исполнительной власти для координации языковой политики в регионе.

Другим традиционным направлением деятельности Института является сбор, изучение и издание памятников устного народного творчества, а также литературы народов Севера. В итоге целенаправленной собирательской деятельности нескольких поколений якутских фольклористов, включая Георгия Устиновича Гермогенова-Эргиса, Николая Васильевича Емельянова, Прокопия Елисеевича Ефремова, Петра Никифоровича Дмитриева и других, а также подвижнического труда корреспондентов Института был создан уникальный фонд фольклорно-этнографических материалов Института, который в настоящее время в сотрудничестве с Национальной библиотекой РС(Я) переводится на цифровые носители в целях сохранения бесценной коллекции.

Широкую известность получили ставшие классическими научные двуязычные публикации фольклорных и языковых материалов в серии «Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ» (всего в рамках серии издано более 30 научных трудов), а также якутские, эвенкийские и юкагирский тома, изданные в рамках академической 60-томной серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», которая в 2002 году была удостоена Государственной премии Российской Федерации в области науки и техники. Знаменательной вехой в работе специалистов Института явилось провозглашение в 2005 г. ЮНЕСКО якутского героического эпоса олонхо Шедевром мирового культурного наследия человечества.

С момента организации Института велась и разработка фундаментальных исторических проблем. В период с 1940 по 1946 гг. Институт выступил инициатором проведения Ленской историко-этнографической экспедиции, положившей начало целенаправленному археологическому изучению территории Якутии под руководством Алексея Павловича Окладникова. Позже огромное значение в исследовании истории заселения древним человеком региона, имели труды участников Приленской археологической экспедиции, организованной в институте в 1964 г. под руководством Светланы Александровны Федосеевой и Юрия Алексеевича Мочанова и охватившей все районы республики. Была проведена грандиозная работа в бассейне реки Алдан, а материалы, добытые там, позволили составить археологическую периодизацию Якутии от позднего палеолита до раннего железного века. Все работы носили пионерный характер. Впервые в Якутии была выявлена четкая стратиграфия многослойных археологических памятников³.

Значительные результаты достигнуты археологами института в последние годы. Обнаружены новые материалы по археологическим культурам Якутии в процессе обследования десятков памятников на реке Лене, Алдане, Вилюе, Олёмке, Яне и Индигирке. Новыми местонахождениями артефактов дополнена археологическая карта арктических территорий Якутии, включая острова Столбовой и Котельный в архипелаге Новосибирских островов, которые свидетельствуют о взаимодействии культур населения севера Евразии, о характере и масштабах древних миграций.

Открытие новых памятников раннеякутской культуры, их изучение и интерпретация позволили значительно расширить ареал ее распространения. Вновь полученные результаты естественнонаучных анализов, включая радиоуглеродную датировку, дали возможность существенно скорректировать, «удревнить» хронологию появления предков современных якутов на территории нашей республики.

Развивая традиции этногеографического подхода, заложенного Г.В. Ксенофонтовым, этнографы института продолжили исследования локальных моделей жизнедеятельности северных тюрков и тунгусов на Северо-Востоке России, являющемся территорией переплетения и активного взаимодействия разнообразных культурных традиций. Результаты этих изысканий, в том числе, нашли отражение и в коллективном издании «Якуты. Саха», изданном в 2012 году в рамках серии «Народы и культуры», учрежденном Институтом этнологии и антропологии РАН им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. Широкое внедрение в практику сегодня получили концепция и сценарные планы национального праздника – Ысыах Туймаады, разработанные учеными-этнографами. Они привлекают широкий интерес

мировых экспертов по сохранению традиционных ценностей и этнических культур степного мира. Ысыах сегодня признается научным сообществом тюркских народов как нематериальное культурное наследие всей степной Евразии.

Одним из инновационных направлений деятельности в последние годы в Институте становится фундаментальная тема «Антропология холода», инициированная в рамках сотрудничества Лаборатории комплексных геокультурных исследований Арктики (рук. главный научный сотрудник института Екатерина Назаровна Романова) и Междисциплинарной лаборатории по изучению холода, Севера, зимости университета Квебека (рук. Даниель Шартье). Холод рассматривается как многомерная культурная категория, концепт, метафора и образ-архетип, благодаря которым формируются жизненные миры как человеческих сообществ, так и отдельных людей.

В течение второй половины XX века целый ряд фундаментальных монографий, посвященных аграрным отношениям в Якутии и ее промышленному развитию, истории освоения северо-востока России, научному изучению региона, подготовили Георгий Прокопьевич Башарин, Федот Григорьевич Сафронов, Василий Николаевич Иванов, Михаил Михайлович Хатылаев и Данара Антоновна Ширина⁴.

Сотрудники института принимали живое участие в разработке и издании крупнейших академических трудов своего времени: трехтомной «Истории Якутской АССР» и пятитомной «Истории Сибири».

Крупнейшим проектом последних лет стала работа над новой «Историей Якутии», для которой потребовались серьезные поисковые исследования в архивах России и зарубежных стран, в процессе которой обнаружены новые уникальные факты, и как результат переосмыслены многие события в истории региона. Сегодня работа над «Историей Якутии» завершена, и все три тома находятся в работе в издательстве «Наука» (г. Новосибирск).

Важнейшим вектором исследований, проводившихся в институте с первых дней его деятельности, стало также изучение комплекса социогуманитарных проблем Севера и Арктики. Несмотря на то, что, североведческая направленность была характерна для Института в целом, она приобрела свое организационное оформление в 1969 г., когда был создан сектор северной филологии, в 1989 г. отдел гуманитарных проблем Севера, а в 2000 г. – Центр Арктики.

В настоящее время Институт, кроме фундаментальных научных исследований, выполняет государственные федеральные и республиканские заказы по широкому спектру североведческих вопросов. По разнообразию исследований в области языка и фольклора коренных малочисленных народов Севера Институт практически не имеет аналогов в научных и в научно-образовательных учреждениях, является центром тунгусоведения и юкагироведения в России. При этом важной чертой является тот факт, что эти исследования осуществляются непосредственными носителями юкагирского, эвенского и эвенкийского языков. Подобная традиция была заложена еще в период становления отдела северной филологии, когда в нем начинали работать ученый, организатор науки, общественно-политический деятель В.А. Роббек, ученый, лауреат Госпремии РФ по науке и технике А.Н. Мыреева, ученый и эвенкийский поэт Василий Дмитриевич Лебедев, ученый, эвенкийский писатель-прозаик Г.И. Варламова-Кэптукэ, ученый и юкагирский поэт Г.Н. Курилов и др.

Значительное место в научных исследованиях института занимает изучение неоднозначного многокомпонентного процесса освоения арктических территорий страны. Органичной частью работ этого круга стало сформировавшееся в институте самостоятельное направление, касающееся вопросов интеллектуального освоения арктических районов Якутии. Актуальными являются наработки, сделанные в ходе изучения вопросов, связанных с исследованием Северного морского пути.

Существенный вклад сотрудники института вносят и в разработку социогуманитарных проблем, связанных с традиционным природопользованием, организацией жизнеобеспечения в экстремальных природно-климатических условиях, в том

числе кочевым образом жизни коренных малочисленных народов Севера, трансформации их хозяйственного и этнокультурного комплекса.

На основе фундаментальных исследований в институте были разработаны Концепция развития коренных малочисленных народов Севера Якутии, целый ряд республиканских законов и программ по сохранению и возрождению их языка, культуры и традиционных отраслей хозяйственной деятельности. В этой работе принимали участие и социологи института, продолжая традиции основанной в середине 1970-х годов лаборатории социологических исследований, первым руководителем которой являлся Иван Александрович Аргунов. Современная социология представлена фундаментальными и прикладными научными исследованиями в области этнической социологии, экономики, политологии, социальной антропологии, культурной экологии, а также проектами по научной экспертизе федеральных и республиканских политико-правовых документов⁵.

Важным направлением изысканий сотрудников института является проведение историко-культурных и этнологических экспертиз в условиях нового этапа промышленного освоения региона. Эта работа имеет перспективу в направлении активизации взаимодействия с органами государственной власти и потенциальными индустриальными партнерами по проблемам развития коренных малочисленных народов Севера. В связи с этим планируется разработка универсальных индикаторов качества жизни, а также транспарентной методики и единых критериев проведения этнологической экспертизы.

Успешному развитию Института, обогащению его методологического арсенала способствуют тесное взаимодействие со специалистами из других научно-исследовательских учреждений России, а также международное научное сотрудничество. Институт поддерживает тесные контакты с учеными из Японии, Монголии, Китая, Канады, Франции, Германии, Польши, Великобритании и других стран, благодаря чему он стал узнаваемым, имеющим свою нишу актором в среде зарубежных партнеров.

Сегодня в условиях стремительно меняющихся реалий перед коллективом института стоят серьезные и весьма амбициозные задачи, направленные, прежде всего, на обогащение исследовательской повестки, и в целом на укрепление позиций института в мировом научном пространстве. В ближайшие годы в круг перспективных задач исследовательской деятельности Института входят реконструкция стратегии адаптации человека к меняющимся природным условиям раннего и позднего голоцена Якутии, анализ динамики процесса распространения в регионе важнейших технических и культурных инноваций, определение особенностей формирования и изменения ментального ландшафта Севера. Значительный импульс получит изучение особенностей функционирования управленческой системы региона в эпоху Российской империи. Предполагается создание широкой панорамы модернизационного воздействия на этнокультурное и социально-экономическое развитие арктических районов Якутии в советский период. Важное место займет анализ современной динамики социального самочувствия населения республики. На материале словесной традиции народов Якутии филологи института исследуют поэтику фольклорного и литературного типов текста в сравнении, планируют разработать интегрированную систему лингвистических данных якутского языка, осуществить документирование, описание и систематизацию вербальных традиций коренных малочисленных народов Севера.

Развитие информационных технологий требует сегодня и от представителей гуманитарных наук специализированного цифрового продукта. В этом направлении уже начаты разработки по созданию аудиовизуального фонда языков и фольклора коренных народов Севера, электронных словарей, энциклопедий, онлайн-переводчиков и многое другое. Сейчас мы ожидаем патенты на созданные нами алгоритмы программ морфологического анализатора и синтезатора речи. Готовится проект электронного лингвистического корпуса якутского языка.

Важнейшая миссия института, несмотря на все изменения, остается неизменной и состоит в сохранении духовного наследия, раскрытии инновационного потенциала культуры, укреплении и стабилизации российского общества, применении накопленного нами опыта

для социально-экономического и этнокультурного развития региона. А самое важное – в формировании нового поколения исследователей, сохраняющих преемственность интеллектуальных традиций первого национального Института, где служение науке и народам многонациональной Якутии являлось духовным мериллом и жизненным кредо его сотрудников.

¹ Грамматика современного якутского литературного языка. М.: Наука, 1982. Т. 1: Фонетика и морфология; Грамматика современного якутского литературного языка Новосибирск: Наука, 1995. Т. 2: Синтаксис; Диалектологический атлас якутского языка. Ч. 1. Якутск: Изд-во СО РАН, Якутский филиал, 2004. / Сост. Иванов С.А.; Диалектологический атлас якутского языка. Ч. 2. Новосибирск: Наука, 2010. / Сост. Иванов С.А.; Харитонов Л.Н. Неизменяемые слова в якутском языке Якутск, 1943; *Он же*. Типы глагольной основы в якутском языке. М.; Л., 1954; *Он же*. Формы глагольного вида в якутском языке. М.; Л., 1960; *Он же*. Залоговые формы глагола в якутском языке. М.; Л., 1963; Коркина Е.И. Наклонение глагола в якутском языке. М., 1970; Деепричастия в якутском языке. Новосибирск, Наука, 1985; *Она же*. Северо-восточная диалектная зона якутского языка. Новосибирск, Наука, 1992; Слепцов П.А. «Русские лексические заимствования в якутском языке (дореволюционный период). Якутск, 1964; *Он же*. Русские лексические заимствования в якутском языке (послереволюционный период). М., 1975; *Он же*. Якутский литературный язык. Истоки, становление норм» – Новосибирск, 1986, *Он же*. Якутский литературный язык. Формирование и развитие общенациональных норм. Новосибирск, Наука, 1990; Иванов С.А. Морфологические особенности говоров якутского языка. Новосибирск: Наука, 2014.

² Большой толковый словарь якутского языка в 15 томах. Новосибирск: Наука, 2004–2018.

³ Мочанов Ю.А. Многослойная стоянка Белькачи I и периодизация каменного века Якутии. М., 1969; *Он же*. Древнейшие этапы заселения человеком Северо-Восточной Азии. Новосибирск: Наука, 1977; *Он же*. Древнейший палеолит Диринга и проблема внетропической прародины человечества. Новосибирск, 1992; Мочанов Ю.А., Федосеева С.А. Археология, палеолит Северо-Восточной Азии, внетропическая прародина человечества и древнейшие этапы заселения человеком Америки. Якутск, 2002; Мочанов Ю.А., Федосеева С.А. и др. Археологические памятники Якутии. Бассейны Алдана и Олекмы. Новосибирск, 1983; Мочанов Ю.А., Федосеева С.А. и др. Археологические памятники Якутии. Бассейны Вилюя, Анабара и Оленека. – М., 1991; Федосеева С.А. Древние культуры Верхнего Вилюя. М.: Наука, 1968; Федосеева С.А. Ымыйахтахская культура Северо-восточной Азии". Новосибирск: Наука, 1980 и др.

⁴ Башарин Г.П. История земледелия в Якутии (XVII в. – 1917 г.) в 2 Т. Т. 1. Посев и урожай зерновых и картофеля. Общее для обоих томов «Введение» – Якутское книжное изд-во, 1989; *Он же*. История земледелия в Якутии (XVII в. – 1917 г.) в 2 Т. Т. 2. Овощеводство. Техника и культура земледелия. Система полеводства. Социально-экономическое значение земледелия. Общее для обоих томов «Введение» Якутское книжное издательство, 1990; *Он же*. История аграрных отношений в Якутии: Аграрные отношения с древних времен до 1770-х годов. Том I. М.: Арт-Флекс, 2003; *Он же*. История аграрных отношений в Якутии: Аграрный кризис и аграрное движение в конце XVIII – первой трети XIX вв. Том II. М.: Арт-Флекс, 2003; *Он же*. Социально-экономические отношения у якутов. XVII век. Якутск, 1966; *Он же*. Русские ученые о народах Северо-Востока Азии (XVII – нач. XX вв.). Якутск, 1978; *Он же*. Народы Сибири в трудах Ф.Я. Кона. Новосибирск, 1985; *Он же*. Историческая мысль в России XVIII – сер. XIX вв. о народах Северо-Востока Азии. М., 1989; *он же*. Вхождение Северо-Востока Азии в состав Русского государства. Новосибирск, 1999; Сафронов Ф.Г. Крестьянская колонизация бассейнов Лены и Илама в XVII в. – Якутск, 1955; *Он же*. Русские на северо-востоке Азии в XVII – середине XIX в. М., 1978; *Он же*. Русские промыслы и торги на северо-востоке Азии в XVII – середине XIX в. М., 1980; *Он же*. Якуты: мирское управление в XVII – нач. XX в. Якутск, 1987; Сафронов Ф.Г. Воеводы и начальники Якутского края. – Якутск, 1994; Хатылаев М.М. Золотопромышленность Якутии. Якутск, 1972; *Он же*. Золотодобывающая промышленность Восточной Сибири (1917–1925). Якутск, 1983; *Он же*. Рабочие золотодобывающей промышленности Восточной Сибири (1921–1937). Новосибирск: «Наука», 1986; Ширина Д.А. Летопись экспедиций Академии наук СССР на северо-восток Азии в дореволюционный период. Новосибирск: Наука, 1983; *Она же*. Экспедиционная деятельность Академии наук на северо-востоке Азии, 1861–1917 гг. Новосибирск: Наука, 1993; *Она же*. Петербургская академия наук и Северо-Восток 1725–1917 гг. Новосибирск: Наука, 1994; *Она же*. Россия: Научное исследование Арктики. XVIII в. Новосибирск: Наука, 2001; *Она же*. Международное сотрудничество в Арктике в 80–90-х годах XX века. Особенности и история формирования. Новосибирск: Наука, 2013 и др.

⁵ Аргунов И.А. Социальное развитие якутского народа: историко-социологическое исследование образа жизни. Новосибирск: Наука, 1985. 320 с.; Аргунов И.А. Социальная сфера образа жизни в Якутской АССР (История формирования и современные проблемы). Якутск: Кн. изд-во, 1988. 232с.; Игнатьева В.Б. Республика Саха (Якутия): ретроспектива этнополитической истории. Новосибирск: Наука, 1999. 143 с.; Федерация: проблемы взаимоотношений центра и регионов в современной системе координат. Якутск: Якутский филиал Издательства СО РАН, 2007. 372 с.; Этносоциальная адаптация коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия). Новосибирск: Наука, 2012. 363 с.; Васильева О.В., Маклашова Е.Г. Молодежь Арктики: идентичности и жизненные стратегии. Якутск: ИГиИПМНС СО РАН, 2018. 177с.

Булатова Надежда Яковлевна
кандидат филологических наук
Институт лингвистических исследований РАН
г. Санкт-Петербург
bulatovany@gmail.com

**ВКЛАД ГЛАФИРЫ МАКАРЬЕВНЫ ВАСИЛЕВИЧ
В ТУНГУСО-МАНЬЧЖУРОВЕДЕНИЕ
(15 (29).03.1895 – 22. 04. 1971)**

Аннотация. В статье освещается научный вклад Г.М. Василевич в тунгусоведение, раскрывается широкий спектр научных интересов исследователя по этнографии, истории и этногенезу, устному народному творчеству эвенков, а также диалектологии, лексикографии эвенкийского языка и педагогике. За длительное время служения науке Глафира Макарьевна подготовила и издала большое число фундаментальных трудов, во-многом заложив основы отечественного тунгусоведения. Результатом многих экспедиционных исследований ученого стало формирование богатого фонда по этнографии, языку и устному народному творчеству эвенков, востребованного многими поколениями исследователей. Статья знакомит с основными научными трудами исследователя, также в ней представлены биографические сведения и характеристика Г.М. Василевич как ученого и личности.

Ключевые слова: тунгусо-маньчжуроведение, эвенки, Глафира Василевич, тунгусы,

**CONTRIBUTION OF GLAFIRA MACARIEVNA VASILEVICH
TO TUNGUS-MANCHURIAN EDUCATION**

Abstract. The article covers the scientific contribution of G.M. Vasilevich to Tungus studies, reveals a wide range of scientific interests of the researcher in ethnography, history and ethnogenesis, the oral folk work of the Evenki, as well as dialectology, lexicography of the Evenki language and pedagogy. Over the long time of serving science, Glafira Makarievna prepared and published a large number of fundamental works, largely laying the foundations of domestic Tungusology. The result of many expeditionary studies of the scientist was the formation of a rich foundation for ethnography, language and oral folk work of the Evenki, demanded by many generations of researchers. The article introduces the main scientific works of the researcher it also presents biographical information and characteristics of G.M. Vasilevich as a scientist and personality.

Keywords: Tungus-Manchurian education, Evenki, Glafira Vasilevich, Tungus

Г.М. Василевич – крупнейший лингвист, этнограф, основатель письменности и национальной литературы эвенков, автор первых учебников. Она стояла у истоков создания советской этнографии, лингвистики, фольклористики. Благодаря своему титаническому трудолюбию, Глафира Макарьевна внесла неопределимый и ценный вклад во всех этих областях науки. Родилась Глафира Макарьевна на стыке столетий и больших исторических потрясений. На ее долю выпало много испытаний, которые она достойно преодолевала. Навряд ли ее судьбу с этой точки зрения можно назвать счастливой.

О вкладе Г.М. Василевич в отечественную науку писали лингвисты, этнографы, коллеги, первые ученики из числа эвенков. Первые статьи о ней были помещены в двух крупных энциклопедических изданиях – Большой советской (2-е изд., Т. 7, 1951 г.) и Краткой литературной (Т. 1, 1962 г.) энциклопедиях. Они отразили высокое признание заслуг Г.М. Василевич уже в первый период ее научных исследований. Однако в 3-е издание

Большой советской энциклопедии (том на букву “В” вышел в 1971 г.) статью о Г.М. Василевич не включили. Н.В. Ермолова считала, что, очевидно, это было связано с ее необоснованным осуждением, наложившим на исследователя “пятно неблагонадежности” [Ермолова 2003: 11–12]. Статьи о Глафире Макарьевне опубликованы в сборнике «Глафира Макарьевна Василевич – крупнейший советский тунгусовед (К 70-летию со дня ее рождения), Якутск, 1965. Этот сборник – дань благодарности Глафире Макарьевне ее коллег и учеников. Дело в том, что Глафира Макарьевна с 1958 г. вплотную помогала расти молодым научным кадрам, принимала непосредственное участие в исследовании диалектов эвенкийского языка, распространенных на территории Якутии. Данное юбилейное издание включает краткий биографический очерк, указатель основных работ Г.М. Василевич, составленный А.В. Романовой [Романова 1965: 5–7, 36–46] эвенкийкой, первым кандидатом педагогических наук из эвенков, а также написанные с большой теплотой и уважением воспоминания людей, лично знавших Глафиру Макарьевну по совместной работе в области североведения или учились у нее. Это статья д.ф.н. В.И. Цинциус, которая была в числе первых ее учеников в Географическом институте [Цинциус 1965: 7–10], статья Ф.Ф. Кронгауза «Крупный ученый и педагог эвенкийского народа» [Кронгауз 1965: 12–17], редактора издательства Иностранной литературы, где вышел в свет фундаментальный «Эвенкийско-русский словарь» (1958), статья А. Воронина «Г.М. Василевич – первый преподаватель эвенкийского языка»; в то время он был студентом Северного факультета Института живых восточных языков [Воронин 1965: 24–28], писателя И. Суворова «Большой друг и учитель эвенков» [Суворов 1965: 29–31], статья А.Н. Мыреевой «Краткая характеристика некоторых неопубликованных трудов» [Мыреева 1965: 32–35]. Глафира Макарьевна в то время помогала ей и А.В. Романовой в описании говоров эвенков Якутии, через некоторое время она уговорила Анну Николаевну Мырееву поступить в аспирантуру и стала ее научным руководителем. Семидесятилетнему юбилею Глафиры Макарьевны Василевич посвятил свою статью Н.Н. Степанов [Степанов 1965: 380–381]. В.И. Цинциус написала еще одну статью «Памяти Глафиры Макарьевны Василевич» [Цинциус 1972: 241–251]. В.И. Цинциус описала научно-исследовательский путь Глафиры Макарьевны и дала высокую оценку ее значительным исследованиям: «Исключительная работоспособность и большие знания позволили ей проделать работу огромного объема. Своими многочисленными трудами она создала тунгусоведение как научную дисциплину, заложила прочные основы для дальнейших филологических и этнографических исследований» [Цинциус 1972: 251]. О вкладе Г.М. Василевич в фольклористику посвящена статья К.В. Чистова «Фольклористические работы Г.М. Василевич» [Чистов 1972: 112–120]. Он дает следующую характеристику научным изысканиям Г.М. Василевич: «...с одной стороны, сочетание широкой сибиреведческой и общелингвистической эрудиции и детального, я бы сказал, интимного знания истории, быта, фольклора и диалектов эвенков и, с другой стороны, комплексный лингвистико-этнографо-фольклористический подход к проблемам этногенеза и этнической истории эвенков» [Чистов 1972: 113]. Н.И. Гладкова в своей статье «Глафира Макарьевна Василевич» подчеркнула, что это был «... уникальный ученый, обладавший огромной эрудицией Г.М. Василевич в совершенстве владела эвенкийским языком и в своих этнографических работах опиралась на лингвистический материал, а лингвистические исследования подкрепляла этнографическими фактами» [Гладкова 2001: 41–43]. Чунер Михайлович Таксами в своем некрологе так оценил вклад Г.М. Василевич: «Она была человеком большой науки. Она старалась сделать так, чтобы как можно больше людей занималось изучением культуры сибирских народов. Поэтому она бескорыстно делилась своими знаниями и оказывала помощь всем, кто к ней обращался. Память о Глафире Макарьевне навсегда останется в сердцах всех исследователей малых народов Сибири» [Таксами 1971: 184–186]. Г.М. Василевич работала с Ч.М. Таксами долгие годы, помогала ему своими консультациями в написании кандидатской диссертации. Из всех публикаций о Г.М. Василевич мы бы выделили статью Н.В. Ермоловой. Ее статья пронизана подробностями, которые были неизвестны ранее, например, разночтения в дате и месте

рождения Глафиры Макарьевны, история ее ареста и т.д. Н.В. Ермолова работала в Отделе Сибири и по сути продолжила дело, которому посвятила всю свою жизнь Г.М. Василевич, поэтому ей удалось восполнить и донести до читателя интерес Глафиры Макарьевны к этногенезу эвенков и другие наблюдения. Статья написана с большим почтением и любовью [Ермолова 2003: 10–46]. Далее мы используем некоторые выдержки из названных публикаций.

Глафира Макарьевна Василевич родилась в простой небогатой семье, ее отец работал на заводе, мать была домашней портнихой. Родители были заботливыми и сделали все, чтобы их дочь получила хорошее образование. Девочка тоже с самого детства ценила семью. Родители отдали Глафиру в Петровскую женскую гимназию города Санкт-Петербурга. Любознательная и старательная Глафира стала одной из лучших учениц гимназии, за что ей была назначена дополнительная общественная стипендия. Она с детства старалась материально помогать семье и уже в 14 лет стала давать частные уроки, а в 18 лет после окончания гимназии в 1913 г. устроилась на постоянную службу в казначейство почтамта. Глафира к этому времени уже хорошо владела тремя иностранными языками – немецким, французским и английским, – поэтому была принята в отдел иностранной почты. В 21 год она останется единственной опорой для матери. В 1917 г. умирает сначала отец, а потом и брат. Гражданская война, голод и разруха, но, несмотря на это, в октябре 1921 г. Глафира Макарьевна решает продолжить учебу и поступает в недавно открывшийся Географический институт на этнографический факультет, созданный профессором Л.Я. Штернбергом. Это определило всю ее дальнейшую жизнь. Студенты вновь созданного института изучали введение в этнографию, историю этнографии, палеоэтнографию, этнографию полярных народов, общее страноведение, материальную культуру народов СССР, этнографию восточных славян, эволюцию социальной культуры, историю религии, фольклор, сравнительную мифологию, эволюцию искусства, историю древней философии, антропологию, историю русской культуры [Штернберг 1935: 140–141]. Готовили студентов и к полевой работе. С этой же целью их обучали черчению, рисованию, картографированию, фотографированию. Таким образом, за четыре года обучения Г.М. Василевич получила прекрасную научную подготовку и обрела опыт полевой работы.

В 1925 г. был создан специальный правительственный орган Комитет содействия народностям северных окраин (Комитет Севера), основной задачей которого было осуществление мероприятий по экономическому и культурному развитию малых народов Севера. Основными помощниками Комитета Севера стали первые выпускники Географического института этнографического факультета. И в этот же год Ленинградское отделение Комитета Севера направляет Г.М. Василевич в первую командировку к эвенкам. Ей было поручено проведение работ среди тунгусского населения Сибири. Эта экспедиция продолжалась без малого четыре месяца, из которых три месяца Глафира Макарьевна кочевала с эвенками, разделяя с ними все трудности и тяготы кочевой жизни. Первые впечатления, первые наблюдения, первые записи. Все это вскоре будет обработано и представлено в первых научных публикациях 1926–30 гг. [Василевич 1930: 27–38].

В конце ноября 1925 г. Г.М. Василевич возвращается в Ленинград. Ее родной Географический институт в это время подвергся реорганизации и был включен в Ленинградский университет в качестве Географического факультета с двумя отделениями: общегеографическим и этнографическим. Глафире Макарьевне Василевич предложили проводить занятия по этнографии тунгусских народов, и она была зачислена ассистентом на этнографическое отделение. В числе первых слушателей тунгусского цикла были студентки 4-го курса К.М. Мыльникова, Л.Д. Ришес, Т.И. Петрова, В.И. Цинциус, ставшие впоследствии известными исследователями в области тунгусоведения. Все они были первыми ученицами Г.М. Василевич. Мне посчастливилось работать вместе с Верой Ивановной Цинциус, и я помню, с каким уважением Вера Ивановна вспоминала Глафиру Макарьевну и высоко оценивала ее вклад в тунгусо-маньчжуроведение.

С сентября 1926 по апрель 1927 гг. Комитет Севера направляет Глафиру Макарьевну во вторую экспедицию. На этот раз Г.М. Василевич посещает среднюю часть бассейна Подкаменной Тунгуски. И снова кочевья, трудные дороги, приятные знакомства, записи новых материалов и наблюдений и глубокое изучение эвенкийского языка.

Трудовая деятельность Г.М. Василевич связана также с педагогической работой: с 1927 г. она начинает работать по совместительству на Северном факультете Ленинградского Восточного института, который был только что создан специально для обучения представителей народов Севера. В 1930 г. этот факультет был реорганизован в самостоятельное учебное заведение – Институт народов Севера. Здесь началась научно-исследовательская и научно-практическая работа по созданию письменности на языках коренных народов Севера. Г.М. Василевич активно включается в эту работу, принимает участие в создании письменности для эвенкийского языка и приступает к написанию учебников по эвенкийскому языку. Уже в 1928 г. выходит первый эвенкийский букварь. Ни специальных типографских шрифтов, ни издательства для издания учебно-методической литературы для школ Севера в то время еще не было, первое «учебное пособие» было издано примитивным стеклографическим способом [Василевич 1928]. Называлось оно «Памятка тунгусам-отпускникам», ее раздавали студентам-эвенкам Северного факультета, чтобы они на каникулах обучали грамоте эвенков на Севере. В 1929 г. таким же способом была «отпечатана» «Первая книга для чтения на тунгусском языке», состоящая из 28 небольших эвенкийских текстов [Василевич 1929].

1929 год. И снова научная экспедиция на три месяца в Сибирь. На этот раз по заданию Комитета Севера Глафира Макарьевна едет к эвенкам бассейна Олекмы и Витима. Н.В. Ермолова в своей статье отметила, что «в этой экспедиции она уже настолько осваивает эвенкийский язык, что нередко сама выступает переводчиком в общении эвенков с представителями местной власти, и на районном съезде советов свой доклад о деятельности Комитета Севера делает на эвенкийском языке [Ермолова 2003: 19]. Знание языка помогает Глафире Макарьевне в сборе не только лингвистических, но и этнографических материалов, на основании которых по возвращении в Ленинград она пишет в журнал “Этнография” статью об охотничьих обрядах и представлениях у тунгусов [Василевич 1930: 57–67].

1930 год. Г.М. Василевич едет в район левого притока Енисея р. Сым к сымским эвенкам. Это было специальное задание Музея антропологии и этнографии Академии наук СССР. Из этой командировки Глафира Макарьевна привезла не только обширные материалы по этнографии и языку сымских эвенков, но и новую коллекцию по традиционной культуре эвенков (орудия труда, предметы быта, редкие экспонаты одежды, в том числе уникальный обрядовый костюм). Глубокий научный анализ этих материалов Глафира Макарьевна Василевич публикует в двух статьях, изданных в 1931 г., которые характеризуют ее как прекрасного специалиста и высокого профессионала в области тунгусской этнографии [Василевич 1931-а: 132–152; 1931-в: 133–145]. В этих статьях она впервые высказывает новые идеи о культурных и языковых параллелях у крайне западных и крайне восточных групп эвенков.

Г.М. Василевич проводит большую работу по обновлению музейных экспозиций и принимает непосредственное участие в создании трех выставок: в 1926 г. – по истории орудий и оружия и при этом составляет путеводитель по выставке, изданный музеем [Василевич 1927], в 1927 г. – по истории жилища и хозяйственных построек, а в 1930 г. на выставке по истории религии она готовит отдел «Душа после смерти».

В 1931 г. географический факультет университета, где работала Г.М. Василевич, был закрыт. Педагогический государственный институт имени А.И. Герцена становится постоянным местом ее работы. Здесь она преподает эвенкийский язык. Научно-исследовательская ассоциация совместно с Комитетом нового алфавита направляет ее в том же 1931 году в лингвистическую экспедицию к эвенкам Нижней Тунгуски. Основная цель поездки: проверка только что изданной «Начальной книги» на эвенкийском языке на основе

новой письменности (было бы полезным эту традицию взять на вооружение и в настоящее время).

Г.М. Василевич к этому времени в совершенстве знакома с несколькими диалектами эвенкийского языка. На основе собранных материалов она задумывается над составлением эвенкийско-русского диалектологического словаря. В экспедиции 1931 г. она на лодке проехала по всей Нижней Тунгуске и ее основным притокам от самых ее верховьев до впадения в Енисей. Благодаря этому Г.М. Василевич пополнила свои материалы данными о языковых особенностях ниже-тунгусских эвенков и по возвращении в Ленинград приступила к написанию диалектологического словаря. Подготовка данного словаря одновременно была связана с созданием письменности и выбором диалекта для развития единого литературного языка, способного обслуживать все диалектные группы. Работа над словарем шла очень интенсивно: в декабре 1931 г. Г.М. Василевич закончила написание введения, а еще через год все материалы были сданы в набор. Словарь был опубликован только в 1934 году [Василевич 1934-а]. В этом же году выходит первый «Учебник эвенкийского языка», который был предназначен для учителей эвенкийских школ [Василевич 1934-б]. Обе работы представляли собой значительный вклад в лингвистические исследования по эвенкийскому языку и были высоко оценены специалистами. Результатом стало присуждение Г.М. Василевич в 1935 г. ученой степени кандидата лингвистических наук без защиты диссертации на основе опубликованных работ.

1936 год ознаменовался выходом сборника «Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору» [Василевич 1936]. Это был первый фундаментальный труд по эвенкийскому фольклору, и, конечно же, публикация этого сборника – это настоящее событие для фольклористики. Здесь представлены образцы фольклорных текстов, записанных Г.М. Василевич в разные годы научных командировок: в 1925 г. на истоки Нижней и Подкаменной Тунгусок – Токминский район, в 1926–1927 гг. в среднюю часть бассейна Подкаменной Тунгуски, в 1929 г. – в Витимо-Олекминский национальный округ, в 1930 г. – к сымским эвенкам Туруханского района, в 1931 г. – в Эвенкийский национальный округ, а также записи от студентов Института народов Севера [Василевич 1936: 1]. Даже перечисление мест сбора материала говорит нам о том, что здесь представлены образцы разных диалектов эвенкийского языка. Это, несомненно, ценнейшие материалы, которые зафиксировали особенности вариантов языка эвенков в первой половине XX века. Это были сказки о животных, предания, мифологические рассказы, шаманские песни, загадки. Эвенкийские тексты даны с параллельным объяснительным переводом на русский язык. В краткой вступительной статье были представлены ценные сведения о состоянии фольклора эвенков к моменту издания сборника, об особенностях его бытования, об исполнителях, от которых были произведены записи, и давалась общая фольклористическая оценка материала. Представляют большой интерес и научные комментарии Глафиры Макарьевны ко всем текстам. Кроме своих материалов, Г.М. Василевич включила в сборник и другие записи текстов, начиная с XVIII в. Поскольку данное издание в настоящее время является библиографической редкостью, позволим себе перечислить материалы других авторов в этом сборнике. В основном корпусе сборника представлены образцы текстов устного творчества эвенков современников Г.М. Василевич, ее коллег, которые работали в области изучения эвенкийского языка и этнографии. Это следующие публикации: Т.И. Петрова. Сказки эвенков Приангарья (с. 147–157), Г.А. Ниргунеев. Две сказки талочских эвенков (с. 158–161), Е.И. Титов. Материалы по устному творчеству эвенков Приангарья (с. 162–214), В.И. Левин. Две сказки аянских эвенков (с. 215–224), А.П. Козловский. Сказки тунгиро-олекминских эвенков (с. 225–232). Далее следует не менее ценное Приложение, в котором представлены архивные записи, переводы с других публикаций. Например, И. Георги. Тунгусское сказание (с. 233–235), представляет собой русский перевод сказания, записанного в 1772 г. и опубликованного в «Bemerkungen einer Reise im Ruischen Reich Jahre 1772 von Joh. Gotil. Georgi». (Erster Band. Spb., 1775, S. 288–295). Публикация Г. Гута «Тунгусская народная литература и ее этнологическое значение» (с. 235–246) представляет

собой перевод из «Известий Академии наук», Т. XV, № 3, СПб, 1901. Автор очень эмоционально пишет о трудностях лингвистических занятий с тунгусами, связанных с их традиционной жизнью и менталитетом. Он так оценивал свои материалы: «Что касается упомянутых образцов, то они особенно ценны как подлинные документы, вскрывающие дух языка, как основа для исследования построения предложений и периодов и многочисленных других относящихся к области синтаксиса лингвистических явлений, отчасти также и для знания древних форм, особенно важных для сравнительного языкознания и истории языка. Эти произведения тунгусской народной литературы имеют выдающееся значение и по содержанию, как благодаря указаниям на нравы и воззрения тунгусов и на разнообразные стороны шаманского культа, так и благодаря сведениям об упомянутых важных событиях из истории этого народа» [Василевич 1936: 237]. Материалы В.Н. Васильева «Тунгусские сказания» (с. 246–255) представляют его записи, сделанные в 1905 г. в Туруханском крае и опубликованные в «Живой старине» [Васильев 1908: 362–370]. Вторая статья В.Н. Васильева «Образцы тунгусской народной литературы» (с. 255–262) взята из «Записок Русского географического общества по отделению этнография» [Васильев 1909: 19–40]. Эти записи сделаны от Данилы Хирагира, который был не только помощником, но и основным информантом во время Хатангской экспедиции Географического общества в 1905 году. Есть еще другие небольшие по объему публикации: К. Рычков. «Из области тунгусского творчества» (с. 263–267) из «Сибирского архива» 1913 г., № 12. С. 530–535, семь сказок; Б. Иттер. «Две сказки», записи 1925 г. на реке Качоме и Олимпее (с. 271–272); П. Малых «Несколько слов об ороचनाх и их фольклор» (с. 267–272); В.С. Пежемский «Две легенды ербогаченских эвенков», записи 1920 г. в селе Ербогачен (с. 272–273); М. Ошаров «Тунгусские сказки» (с. 275–283), записи 1920, 1926, 1928 гг. в Красноярском крае; Е.Н. Широкогорова «Народная музыка в Китае» (с. 283–286), перевод статьи из журнала Китая.

В 1930-е годы, как мы уже отметили ранее, Г.М. Василевич активно участвует в создании письменности эвенкийского языка и создании первых учебных пособий на эвенкийском языке для младших классов начальной школы. За короткий срок написано более 50 учебников и учебно-методических пособий [Романова 1972: 261–267]. Буквари, книги для чтения, переводы учебников арифметики, грамматики – все это требовало огромной исследовательской работы, включающей изучение звукового состава, грамматического строя, диалектных особенностей языка, лексики и т.д. Эта работа требовала не только знания языка, нужны были и переводческие навыки, и владение методикой преподавания родного и русского языков. И нужно сказать, что в те непростые годы государство понимало и находило средства для сбора материала и апробации учебников в местах проживания народов Севера. Для проверки качества изданных для эвенкийских школ учебников, консультаций и оказания помощи учителям, а также сбора материалов по методике преподавания родного и русского языков Г.М. Василевич с июля 1935 по февраль 1936 г. побывала в экспедиции в трех районах Эвенкийского автономного округа, посетив почти все населенные пункты компактного проживания эвенков. Сегодня авторам учебников об этом можно только мечтать. В эти же годы Г.М. Василевич способствует началу создания эвенкийской литературы. Благодаря ее усилиям были созданы журналы «Тайга и тундра» (1928), «Тайга играет» (1937), «Радость тайги» (1938), литературный альманах «Раньше и теперь» (1938), где впервые печатаются основатели эвенкийской литературы А. Салаткин, Г. Чинков, А. Платонов, Г. Марков и др. Г.М. Василевич проверяла и редактировала все тексты на эвенкийском языке, давала ценные консультации, привлекла студентов к переводческой деятельности. Как писала сама Г.М. Василевич в автобиографии, «90% переводной литературы с 1934 по 40 гг. проведено при моем ближайшем участии как учителя переводчиков и редакторе. Вся оригинальная литература, выпущенная под моей редакцией, – результат моей работы с наиболее талантливыми эвенками» [Василевич, архив Отдела Сибири МАЭ]. В. Огрызко, известный литературовед, назвал ее «крестной мамой» эвенкийской литературы [Огрызко 2006: 3].

После выхода в свет в 1940 г. «Очерка грамматики эвенкийского языка» [Василевич 1940-а] и «Эвенкийско-русского (тунгусско-русского) словаря» [Василевич 1940-б] Г.М. Василевич пишет еще одну работу «Очерки диалектов эвенкийского (тунгусского) языка», которая была завершена в 1941 г. и одобрена Институтом языка и мышления имени Н.Я. Марра к печати, но началась Великая Отечественная война. Эта работа будет опубликована только в 1948 г.у [Василевич 1948].

Г.М. Василевич – автор более 200 научных статей и монографий, поэтому в небольшой статье невозможно их все упомянуть, поэтому останавливаем ваше внимание только на основных значимых работах.

1941 год. Великая Отечественная война. Учебные заведения, где работала Г.М. Василевич, были эвакуированы, но она из-за тяжелой болезни матери вынуждена была остаться в осажденном Ленинграде. Как и все жители блокадного Ленинграда, она участвует в земляных работах и роет окопы. После окончания войны ей были присуждены две правительственные награды – медаль «За оборону Ленинграда» в 1945 г. и медаль «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.» в 1946 г. В 1942 г. после смерти матери Глафиры Макарьевна в поисках работы приходит в Институт этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР и обращается с заявлением на имя директора Института д.и.н. С.М. Абрамзон с просьбой принять на работу. 10 апреля 1942 г. Г.М. Василевич была принята на должность старшего научного сотрудника в Отдел Сибири. С этих пор до самых последних дней жизни ее трудовая деятельность будет связана с изучением этнографии и работой в Институте этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР. 12 июля 1942 г. Г.М. Василевич эвакуируется вместе с Институтом в г. Казань, а затем в сентябре – в Ташкент, где и находится до марта 1944 г. Несмотря на то, что организм Г.М. Василевич после тяжелых месяцев блокады и неустроенности быта в эвакуации сильно ослаб, она продолжает интенсивно работать. В 1944 г. она завершает работу «Религиозные представления и действия эвенков» (5 а.л.). Как писала Н.В. Ермолова: «Теперь ее главная задача состоит в написании нового фундаментального труда “Материалы языка, фольклора и этнографии к проблеме этногенеза тунгусов”» [Ермолова 2003: 25].

В марте 1944 г. Г.М. Василевич вызывают из Ташкента в Москву в командировку более чем на три месяца специальным приказом Народного Комиссариата Просвещения «для работ над учебниками для народов Крайнего Севера». Очень хочется обратить внимание на то, как серьезно органы народного образования относились в то время к созданию качественных учебников. Как только задание было выполнено, Г.М. Василевич с июня 1944 г. приступает к своим основным обязанностям в Отделе Сибири. Титанический труд «Материалы языка к проблеме этногенеза» был завершён в 1945 г., но из-за отсутствия финансирования для публикации лежал в архиве (30 а.л., Архив отдела Сибири МАЭ). Г.М. Василевич частично начала публиковать его в виде отдельных статей: «Древнейшие этнонимы Азии и названия эвенкийских родов» [Василевич 1946: 34–49], «Материалы языка к проблеме этногенеза тунгусов» (автореферат монографии), «Древнейшие языковые связи современных народов Азии и Европы» [Василевич 1947: 206–232]. Н.В. Ермолова считала, что «Признанием научной значимости этих публикаций для этнографического сибиреведения можно считать то, что в 1947 г. Г.М. Василевич было присвоено ученое звание старшего научного сотрудника по специальности “этнография”. Таким образом, она впервые получает официальное подтверждение своей профессиональной деятельности в качестве этнографа» [Ермолова 2003: 26].

В течение 1946 г. Глафира Макарьевна продолжает работать над проблемой тунгусского этногенеза и концу года завершает эту огромную работу. Рукопись включала в себя разделы по этнонимике, межплеменным отношениям, отраженным в фольклоре, а также представления о вселенной и окружающей природе. Однако так же, как и “Материалы языка”, этот труд остался лежать в архиве, и лишь некоторые выдержки из его глав были опубликованы со временем в виде отдельных статей [Василевич 1949: 42–61; Она же: 1959: 157–192] и др. В 1948 г. опубликована лингвистическая работа «Очерки диалектов

эвенкийского (тунгусского) языка», законченная еще перед войной. Этой работой положено целое направление – исследования в области многочисленных диалектов и говоров эвенкийского языка. Исходя из устойчивых фонетических (соответствие $x \sim c \sim ш$) и морфолого-синтаксических (формы числительного второго десятка) признаков и их распространения в современном эвенкийском языке, Г.М. Василевич в эвенкийском языке выделила две основные диалектные группы: северную – спирантную (хакающую) и южную – сибилантную (секающую, или свистящую и шипящую, или шекающую), объединяющих по несколько диалектов, которые, в свою очередь, объединяют ряд говоров, сохранивших некоторые свои фонетические и морфологические особенности. Происхождение отдельных диалектов этих групп уходит корнями в глубокую древность [Василевич 1948: 10–11].

1947–1948 годы. Г.М. Василевич проводит две длительные экспедиции в южные районы Якутии и Хабаровского края. Цель научной экспедиции – сбор недостающих материалов по всем основным группам восточного ареала расселения эвенков для завершения работы над проблемой тунгусского этногенеза. Маршрут экспедиции включал четыре административных района – Тимптонский и Учурский в Якутии, Джелтулакский и Зейско-Учурский в Амурской области. Выехав из Ленинграда в конце марта 1947 г., Г.М. Василевич вернулась домой только в феврале 1948 г., и сразу же приступила к интенсивной обработке собранных материалов. Работает упорно и продуктивно. О ее трудолюбии ходили легенды. И, как пишет Н.В. Ермолова: «В результате 1949 год ознаменован выходом восьми новых публикаций на самые разнообразные темы. Это и полевые материалы, причем не только последней поездки, но также и двадцатилетней давности, привезенные еще в 1930 году от сымских эвенков, большое сравнительное исследование по одному из элементов одежды у народов Сибири, новое блестящее использование лингвистических материалов в решении этнографических проблем, работы историко-этнографического плана» [Ермолова 2003: 27]. Здесь нужно выделить большую статью об илимпийских эвенках, написанную на основе предметной коллекции В.Н. Васильева, и дающую прекрасный пример использования музейных материалов в качестве этнографического источника [Василевич 1951: 154–186]. Нужно отметить статью в соавторстве с М.Г. Левиным «Типы оленеводства и их происхождение» [Василевич, Левин 1951: 65–87]. Эти статьи получили большую известность и не потеряли актуальности и в наши дни, что говорит о высоком научном профессионализме Г.М. Василевич. Она продолжает упорно работать над завершением рукописи «Материалы языка, фольклора и этнографии к проблеме этногенеза тунгусов». Работа шла с фантастическим напряжением сил. В.И. Цинциус вспоминала: «Г.М. Василевич отличалась исключительным трудолюбием и работоспособностью: в более молодые годы проводила за письменным столом ежедневно не менее 12 часов, а если работа была “срочная” – даже по 18 часов» [Цинциус 1972: 250]. Благодаря этому к началу 1950-х исследование было завершено. Теперь оно составляло в общей сложности 50 авторских листов, из которых самой значительной частью по-прежнему оставались «Материалы языка», сокращенные до 28 а.л. (611 стр.). «Материалы фольклора» насчитывали 13 а.л. (291 стр.) и «Материалы этнографии» – более 9 а.л. (202 стр.). Последние представляли собой пять глав, посвященных соответственно оленеводству, охоте, жилищу, одежде и колыбели. Каждая из глав была написана на широком сравнительном материале, привлечение которого позволило Г.М. Василевич наметить время появления того или иного элемента культуры. Такое фундаментальное комплексное исследование, без сомнения, должно было стать крупным событием в развитии тунгусоведения, составляя значительный шаг вперед и в лингвистическом, и в этнографическом его направлениях. Каждая из трех больших частей этой колоссальной работы могла быть представлена в виде докторской диссертации, не говоря уже об исследовании в целом, и, по-видимому, Глафира Макарьевна предполагала заняться подготовкой к защите докторской. Во всяком случае, среди ее бумаг и документов, сохранившихся в Отделе Сибири, есть свидетельства [Ермолова 2003: 28–29].

Но наступил 1952 год. 8 апреля 1952 г. Г.М. Василевич была арестована и осуждена по 58 статье. Поскольку ранее в статьях о репрессивных действиях по отношению к

Г.М. Василевич не писалось, мы, во-первых, очень благодарны Надежде Всеволодовне Ермоловой за освещение этого вопроса, а, во-вторых, приведем ее материал в данной статье. Она пишет: «Ее обвинили в том, что она “... в период с 1930–1939 гг. и с 1946 по 1951 гг. в издаваемой учебной, художественной литературе на эвенкийском языке и научных статьях допускала искажения политического характера, протаскивала реакционные теории о языке, вульгаризировала в грубой натуралистической форме словари... В письме к одному из депутатов Верховного Совета РСФСР и в конспекте “Марксизм и национальный вопрос” клеветала на национальную политику КПСС и Советской власти”» [Ермолова 2003: 29–30]. Три месяца Г.М. Василевич находилась под следствием, которое к началу июля признало ее виновной в преступлении, предусмотренном статьей 58–10, часть 1 УК РСФСР. По приговору Судебной Коллегии по уголовным делам Ленинградского городского суда от 12 июля 1952 г. она была приговорена к лишению свободы на 10 лет, с поражением в правах на 5 лет и лишена медалей «За оборону Ленинграда» и «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.». За месяц до этого, 9 июня, она была отчислена из штата Института этнографии, и ее личное дело передано в Архив Академии наук. Не согласившись с вопиюще несправедливым судебным решением, Г.М. Василевич подала кассационную жалобу на вынесенный приговор, однако определением Верховного Суда РСФСР от 19 августа 1952 г. эта жалоба была оставлена без удовлетворения. Так, ставшая без вины виноватой, известная, заслуженная, уже не очень молодая (57 лет) исследовательница была лишена всех человеческих прав и отправлена на 10 лет отбывать наказание в исправительно-трудовых лагерях. Неизвестно, как сложилась бы ее дальнейшая судьба, не исключено, что могла закончиться и совсем трагически, если бы не два обстоятельства, которые можно назвать огромным везением. Во-первых, Г.М. Василевич отправили не в суровую Воркуту или Колыму, а в Молотовскую (ныне Пермскую) область – местность с более мягким климатом, не столь губительным для здоровья в сравнении с Крайним Севером. И, во-вторых, что самое главное – она была осуждена не в 1937, а в 1952 году, то есть за год до смерти Сталина. Поэтому, к счастью, ей пришлось отсидеть не полный 10-летний срок, а «всего лишь» три года. Появившийся уже 27 марта 1953 г. Указ «Об амнистии» давал надежду на скорейшее освобождение. Однако реально Г.М. Василевич отбывала наказание в местах заключения еще полтора года, пока по постановлению Президиума Верховного Суда РСФСР от 30 июня 1955 г. она не была освобождена 18 июля 1955 г. «со снятием судимости». Получив билет на проезд, деньги на питание в пути, продовольствие на 3 суток и, поставив на справке № 0000736 расписку освобожденного, она последовала «к избранному месту жительства г. Ленинград». Сразу по прибытии она обращается в Институт на старое место работы, 5 августа получает свою сданную три года назад в архив трудовую книжку и через два месяца, едва отдохнув от пережитых потрясений, с 1 октября 1955 г. приступает к нормальной трудовой деятельности в своей прежней должности старшего научного сотрудника Отдела Сибири. Наступает новый этап ее жизни и творчества. Ей 60 лет и, несмотря на все испытания, еще есть здоровье и силы для продолжения любимой работы. 15 лет будет отпущено судьбой на новые исследования, которые стали замечательным венцом ее творческого пути. И, по воспоминаниям своих коллег, «она никогда в разговорах не возвращалась к теме несправедливого суда и наказания», и «в ее поведении не было нисколько озлобленности» [Ермолова 2003: 30–31].

В 1956 году выходит в свет том «Народы Сибири» (в серии «Народы мира»), где была опубликована глава «Эвенки», завершенная Глафирой Макарьевной еще до ареста. Участие в таком крупном коллективном издании Института этнографии им.Н.Н. Миклухо-Маклая Академии наук СССР получила мировую известность и опубликованном вскоре в США на английском языке, стало важной вехой в научной биографии Г.М. Василевич. Она снова в работе, у нее много творческих планов, хочется наверстать упущенное. В сборнике МАЭ выходит статья «Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков» [Василевич 1957: 151–186]. Она стала несомненной творческой удачей. Написанная целиком на собственных полевых материалах, собранных у разных групп эвенков в экспедициях 1929, 1930, 1935–36

и 1947–48 гг., эта большая статья вводила в научный оборот очень интересные, до того неизвестные или малоизвестные данные об обрядовой стороне таежной культуры эвенков. Ритуалы добывания охотничьего счастья, посвящения оленя, медвежьей церемонии впервые были рассмотрены достаточно подробно и глубоко. Здесь же был впервые описан уникальный обряд *икэнипкэ* – «обновление жизни», который Г.М. Василевич наблюдала у сымских эвенков в 1930 г.

В 1958 г. публикуется один из фундаментальных двуязычных словарей, являющийся до настоящего времени настольной книгой многих исследователей – «Эвенкийско-русский словарь. Составила Г.М. Василевич. Словарь содержит около 25000 слов. С приложениями и грамматическим очерком эвенкийского языка» (М., 1958). Выход этого уникального словаря – несомненный вклад в отечественную и мировую лексикографию. Каждая новая тема, разрабатываемая Г.М. Василевич, затрагивает важную исследовательскую проблему и поднимает интересный сравнительный материал. В конце 1950-х годов ее привлекают данные по одежде и колыбели, в обращении к которым она видит хорошую научную перспективу. В 1957–58 гг. выходят две первые работы, освещающие эти сюжеты: «К проблеме этногенеза тунгусо-маньчжуров (По материалам изучения колыбелей)» [Василевич 1957] и «Тунгусский кафтан» (К истории его развития и распространения) [Василевич 1958: 122–178]. Обе публикации написаны в этногенетическом аспекте, который по-прежнему более всего интересует исследователя. Вслед выходит статья «Типы обуви народов Сибири» [Василевич 1963: 3–64]. «И в каждом случае Г.М. Василевич выступала научным первопроходцем, поднимающим тяжелую исследовательскую целину. Свежая мысль, новизна подходов, никаких банальностей или повторов уже написанного до нее. Во всем сказывается пылкий ум, великолепное владение материалом и прекрасная базовая подготовка» – так пишет о ней Н.В. Ермолова [Ермолова 2003: 32].

В 1966 г. выходит в свет «Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания» – результат многочисленных экспедиций за 25 лет. Г.М. Василевич в своей работе подчеркивала: «Известно, какую роль играет фольклор как источник для разных отраслей науки: фольклористики, лингвистики, истории, этнографии и археологии. Тексты сказаний и преданий, созданные самим народом, творцом и носителем истории, в художественной форме отражают разные этапы ее, служат источником при разработке важнейших историко-этнографических проблем, например таких, как связи между родами, взаимоотношения с соседними народами, общественная организация, моральные и правовые кодексы, развитие религиозных представлений и др. Тексты, записанные у разных групп эвенков, отражают местные разновидности речи и служат источником для диалектологических и общих лингвистических исследований» [Василевич 1966: 6]. Трудно переоценить значение этого великолепного издания, который заложил школу эвенкийской фольклористики, которая до сих пор успешно развивается в Институте гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН г. Якутска.

Последним изданием в ряду крупных монографических работ Г.М. Василевич стала книга «Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.)» [Василевич 1969]. Это первая и до сих пор единственная обобщающая работа по этнографии эвенков, дающая глубокое и целостное представление об их истории, культуре, хозяйстве, социальном устройстве и мировоззрении. Эта книга стала своеобразным итогом этнографических исследований Глафиры Макарьевны. К этому времени имя Глафиры Макарьевны Василевич широко известно в мире науки, как у себя на родине, так и за рубежом. Ее называют крупнейшим тунгусоведом, ее труды пользуются всеобщим признанием и входят в основной фонд исследований по этнографии, фольклористике и языкознанию. Публикации дают право руководству Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Академии наук СССР, где Глафира Макарьевна работала с 1942 г., ходатайствовать перед Всесоюзной аттестационной комиссией (ВАК) о присвоении Г.М. Василевич ученой степени доктора исторических наук по совокупности работ. После прохождения необходимых процедур Президиум ВАК постановлением от 19 июля 1968 г. разрешил Г.М. Василевич представить к защите вместо

докторской диссертации совокупность выполненных и опубликованных работ. 12 декабря 1968 г. на заседании Ученого Совета Института этнографии АН СССР в Москве Г.М. Василевич успешно защищает диссертацию на соискание ученой степени доктора исторических наук по научному докладу «Эвенки (к проблеме этногенеза тунгусов и этнических процессов у эвенков)». (Решение ВАК СССР утверждено 16 мая 1969 г.). Официальными оппонентами на защите докторской диссертации выступали такие известные исследователи как С.А. Токарев (отзыв этнографа), К.В. Чистов (отзыв фольклориста) и В.И. Цинциус (отзыв лингвиста). Все они дали работам Г.М. Василевич самую высокую оценку.

Г.М. Василевич своими научными трудами внесла неоценимый вклад в тунгусо-маньчжуроведение и сибиреведческую науку в целом. Она создала эвенкийскую письменность, была у истоков эвенкийской литературы. Она создала прочный фундамент для их плодотворного развития. Г.М. Василевич снискала всенародную любовь эвенков. Ее имя носит Общеобразовательная средняя школа-интернат с. Иенгра Республики Саха (Якутия), где она бывала неоднократно. Эвенки сложили о ней легенды и дали ей за смелость имя Энэхэй, что в переводе означает *сильная*.

Г.М. Василевич ушла из жизни 22 апреля 1971 года.

Источники и литература

Архив МАЭ – Документы, хранящиеся в Отделе Сибири МАЭ; ПФ АРАН. Ф. 142. Оп. 5. Д. 521. Л. 17.

Брянцева Т. Г.М. Василевич – создатель эвенкийских словарей // Г.М. Василевич – крупнейший советский тунгусовед (К 70-летию со дня рождения). Якутск: Якутское книжное изд-во, 1965. С. 19–23.

Василевич Г.М. Некоторые данные по охотничьим обрядам и представлениям у тунгусов. // Советская этнография. 1930. № 3. С. 57–67.

Василевич Г.М. Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / сост. Г.М. Василевич. Л., 1936. 288 с.

Василевич Г.М. Памятка тунгусам-отпускникам. Стеклограф. Л., 1928. 30 с.

Василевич Г.М. Тунгусская колыбель (В связи с проблемой этногенеза тунгусо-маньчжуров). // Сборник МАЭ. 1960. Т. 19. С. 5–28.

Василевич Г.М. Выставка первобытных орудий и оружия. Путеводитель. Л., 1927. 13 с.

Василевич Г.М. Древнейшие этнонимы Азии и названия эвенкийских родов // Советская этнография, 1946, № 4. С. 34–49.

Василевич Г.М. Древнейшие языковые связи современных народов Азии и Европы // ТИЭ. Нов. сер. 1947. Т. 2. С. 206–232.

Василевич Г.М. Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков // Сборник МАЭ. 1957а. Т. 17. С. 151–186.

Василевич Г.М. Эссеиско-чирингдинские эвенки (по коллекции В.Н.Васильева, МАЭ, № 1004). // Сборник МАЭ. 1951б. Т. 13. С. 154–186.

Василевич Г.М. Заселение тунгусами тайги и лесотундры между Леной и Енисеем // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. Якутск, 1972. С. 183 – 238.

Василевич Г.М. Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания / Запись текстов перевод и комментарии Г.М.Василевич. Отв. ред. В.И. Цинциус. М.; Л.: Наука, 1966, 399 с.

Василевич Г.М. К проблеме этногенеза тунгусо-маньчжуров (По материалам изучения колыбелей). // КСИЭ. 1957б. Вып. 28. С. 57–61.

Василевич Г.М. Начальная тунгусская книга. М., 1931б. 156 с.

Василевич Г.М. Очерк грамматики эвенкийского (тунгусского) языка. Л.: Учпедгиз, 1940а. 196 с.

- Василевич Г.М.* Очерки диалектов эвенкийского (тунгусского) языка. Л., 1948. 352 с.
- Василевич Г.М.* Ранние представления о мире у эвенков (материалы) // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М.; Л., 1959 (ТИЭ. Нов. сер. Т. 51). С. 157–192.
- Василевич Г.М.* Сымские тунгусы // Советский Север. 1931а. № 2. С. 132–152.
- Василевич Г.М.* Типы обуви народов Сибири // Сборник Музея антропологии и этнографии АН СССР. 1963. Т. 21. С. 3–64.
- Василевич Г.М.* Тунгусский кафтан (К истории его развития и распространения). // Сборник МАЭ. 1958б. Т. 18. С. 122–178.
- Василевич Г.М.* Тунгусский нагрудник у народов Сибири. // Сборник МАЭ. Л., 1949. Т. 11. С. 42–61.
- Василевич Г.М.* Учебник эвенкийского (тунгусского) языка. Для курсов по переподготовке учителей эвенкийских школ. Л., 1934б, 160 с.
- Василевич Г.М.* Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – XX в.). Л.: Наука, 1969. 304 с.
- Василевич Г.М.* Эвенкийско-русский (тунгусско-русский) диалектологический словарь. С приложением введения и карты распространения диалектов. Л., 1934а. С. III–IV.
- Василевич Г.М.* Эвенкийско-русский (тунгусско-русский) словарь / сост. Г.М. Василевич. Отв. ред. член-корр. Академии наук СССР проф. Н.Н. Поппе. М., 1940б. 208 с.
- Василевич Г.М.* Эвенкийско-русский словарь. Составила Г.М. Василевич. Словарь содержит около 25000 слов. С приложениями и грамматическим очерком эвенкийского языка. М.: Государственное изд-во иностранных и национальных словарей, 1958а. 802 с.
- Василевич Г.М., Левин М.Г.* Типы оленеводства и их происхождение // Советская этнография. 1951а. № 1. С. 63–87.
- Воронин А. Г.М.* Василевич – первый преподаватель эвенкийского языка // Г.М. Василевич – крупнейший советский тунгусовед (К 70-летию со дня рождения). Якутск: Якутское книжное изд-во, 1965. С. 24–28.
- Гладкова Н.И.* Василевич Глафира Макарьевна // Ученые североведы. Сборник биобиблиографических очерков. Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена: 2001. С. 41–43.
- Ермолова Н.В.* Тунгусовед Глафира Макарьевна Василевич // Репрессированные этнографы / Сост. и отв. ред. Д.Д. Тумаркин. Выпуск 2. М.: Восточная литература РАН, 2003. С. 10–46.
- Кронгауз Ф.Ф.* Крупный ученый и педагог эвенкийского народа // Г.М. Василевич – крупнейший советский тунгусовед (К 70-летию со дня рождения). Якутск: Якутское книжное изд-во, 1965. С. 12–17.
- Мыреева А.Н.* Краткая характеристика некоторых неопубликованных трудов // Г.М. Василевич – крупнейший советский тунгусовед (К 70-летию со дня рождения). Якутск: Якутское книжное изд-во, 1965. С. 32–35.
- Первая книга для чтения на тунгусском языке. Л.: Стеклограф, 1929. 28 с.
- Романова А.В.* Предисловие. Указатель // Г.М. Василевич – крупнейший советский тунгусовед (К 70-летию со дня рождения). Якутск: Якутское книжное изд-во, 1965. С. 5–7, 36–46.
- Степанов Н.Н.* Глафира Макарьевна Василевич (К 70-летию со дня рождения). // Известия Всесоюзного географического общества. 1965. Т. 97. Вып. 4. С. 380–381.
- Суворов И.* Большой друг эвенков // Г.М. Василевич – крупнейший советский тунгусовед (К 70-летию со дня рождения). Якутск: Якутское книжное изд-во, 1965. С. 29–31.
- Таксами Ч.М.* Глафира Макарьевна Василевич (некролог) // Советская этнография. 1971. № 5. С. 184–186.
- Цинциус В.И.* Глафира Макарьевна Василевич // Г.М. Василевич – крупнейший советский тунгусовед (К 70-летию со дня рождения). Якутск: Якутское книжное изд-во, 1965. С. 241–251.

Цинциус В.И. Памяти Глафиры Макарьевны Василевич // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. Якутск, 1972. С. 241–251.

Чистов К.В. Фольклористические работы Г.М. Василевич // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. Якутск, 1972. С. 112–120.

Штернберг С.А. Штернберг Л.Я. и ленинградская этнографическая школа // Советская этнография. 1935. № 2. С. 140–141.

УДК 39-051:929Василевич

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.003

Романова Екатерина Назаровна

доктор исторических наук,

главный научный сотрудник

Института гуманитарных исследований и

проблем малочисленных народов Севера СО РАН

г. Якутск, Россия

e_romanova@mail.ru

Октябрьская Ирина Вячеславовна

доктор исторических наук,

ведущий научный сотрудник

Института археологии и этнографии

г. Новосибирск, Россия

siem405@yandex.ru

ТРЕНДЫ РОССИЙСКОЙ ЭТНОГРАФИИ XX В.: Г.М. ВАСИЛЕВИЧ И ЕЕ ВКЛАД В МЕТОДОЛОГИЮ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО СИБИРЕВЕДЕНИЯ

Работа выполнена в рамках проекта НИР ИАЭТ СО РАН № 0329-2019-0007 – «Изучение, сохранение и музеефикация археологического и этнокультурного наследия Сибири»

Аннотация. Исследование посвящено осмыслению интеллектуального наследия, выдающегося ученого-североведа Г.М. Василевич. Она была одной из тех, кто формировал тренды российской этнографии, определял проблемное поле тунгусоведения. Необходимо подчеркнуть, что в центре научного творчества Г.М. Василевич на протяжении десятилетий стояли вопросы этногенеза и этнической истории эвенкийского сообщества Сибири, сопряженные с глобальной проблемой заселения Северной Азии. Опираясь на модель культурогенеза Северной Азии археолога А.П. Окладникова, этнограф и фольклорист Г.М. Василевич развивала оригинальную концепцию этногенеза тунгусов. Так, она считала далекими предками эвенков («прототунгусами») охотников эпохи раннего неолита Забайкалья; выделяла в тунгусском этногенезе несколько этапов; утверждала, что в начале н.э., когда к Байкалу вышли тюрки – скотоводы, тунгусы были разделены на две группы – расселившиеся к западу от Байкала и к востоку до Тихого океана. В эту эпоху произошло формирование прямых предков эвенов и эвенков, их основных диалектных групп. В XX в. формировались иные подходы к оценке эвенкийского (тунгусского) этногенеза, при этом концепция Г.М. Василевич – А.П. Окладникова оставалась одной из наиболее авторитетных и до настоящего времени востребованных в среде специалистов.

Исследования Г.М. Василевич отличались междисциплинарным подходом с использованием данных археологии, лингвистики, этнографии, фольклористики, визуальной антропологии. Стационарные полевые исследования в местах компактного проживания эвенков способствовали более глубинному постижению их духовности.

Она уделяла большое внимание различным «текстам» культуры: комплексный анализ вербальных, вещественных, визуальных и др. источников позволил расширить оценку творческого потенциала тунгусского мира. Творчество, вобравшее лучшие традиции российской этнографии, дало мощный импульс развитию отечественного сибиреведения, обозначило векторы его дальнейшего развития.

Ключевые слова: интеллектуальное наследие, этногенез и этническая история Северной Азии, тунгусский мир, новые стратегии исследования

TRENDS IN RUSSIAN ETHNOGRAPHY OF THE XXTH CENTURY: G.M. VASILEVICH AND HER CONTRIBUTION TO THE METHODOLOGY OF ETHNOGRAPHIC STUDIES OF SIBERIA

Abstract. The research is devoted to understanding the intellectual heritage of the outstanding Northern scientist G.M. Vasilevich. She was one of those who shaped the trends of Russian Ethnography and defined the problem field of Tungusic studies. It should be emphasized that the focus of G.M. Vasilevich's scientific work for decades has been on the issues of ethnogenesis and ethnic history of the Evenk community of Siberia, which are associated with the global problem of settlement in North Asia. Based on the model of cultural genesis of North Asia by archaeologist A.P. Okladnikov, ethnographer and folklorist G.M. Vasilevich developed the original concept of the ethnogenesis of the Tungus. So, it is believed the ancestors of the Evenks (the “prototungus”) she identified several stages in the Tungusic ethnogenesis; claimed that at the beginning of the AD, when the Turki - pastoralists came to lake Baikal, the Tungus were divided into two groups – settled to the West of lake Baikal and to the East to the Pacific Ocean. During this era, the direct ancestors of the Evens and Evenks, their main dialect groups, were formed.

G.M. Vasilevich's research was distinguished by an interdisciplinary approach using data from archeology, linguistics, ethnography, folklore studies, and visual anthropology. Stationary field research in places of compact residence of Evenks contributed to to reveal the psychomental world of Tunguska society.

She paid great attention to various “texts” of culture: a comprehensive analysis of verbal, material, visual and field sources allowed us to expand the spatial and cultural boundaries of the Tungus world and consider the ethno-genesis of the Evenks in the mode of time extension. Similarly, in the XXth century, other approaches to the assessment of the Evenk (Tungus) ethnogenesis were formed, while the concept of G.M. Vasilevich – A.P. Okladnikov remained one of the most authoritative and still in demand among specialists in Tungusic studies. Her work, which incorporated the best traditions of the St. Petersburg school of Ethnography, gave a powerful impetus to the development of Russian Siberian studies, outlined the vectors of his further development.

Keywords: intellectual heritage, ethnogenesis and ethnic history of North Asia, Tungus world, new research strategies

Глафира Макарьевна Василевич (1895–1971) – известный советский ученый. Она была одной из тех, кто формировал тренды российской этнографии, определял проблемное поле тунгусоведения. Кандидатскую степень Г.М. Василевич получила по совокупности работ в области языкознания в 1935 г. и докторскую – по историческим наукам в 1969 г. Она стала автором множества научных работ, словарей и учебников на эвенкийском языке; участником процессов организации системы образования и науки в национальных автономиях Сибири. Энгэси – «сильная» – так называли ее эвенки. Наука определяла содержание ее жизни.

Становление Г.М. Василевич как ученого было связано с петроградской/ ленинградской научной средой. В 1921 г. она поступила на факультет этнографии Географического института в Петрограде, лидерами которого были Л.Я. Штернберг (1861–

1927) и В.Г. Богораз (1865–1936) – в прошлом народники, прошедшие через ссылку, имевшие большой опыт погружения в этнические культуры Севера, опыт многолетних полевых исследований и сотрудничества с крупнейшими российскими, европейскими и американскими научными центрами. В 1925 г. Географический институт был преобразован в факультет Ленинградского государственного университета. Одним из факторов и ресурсов в его развитии было взаимодействие с Музеем антропологии и этнографии, Русским географическим обществом, Русским музеем, другими музейными, государственными и проч. структурами [Ермолова 2003: 14–20].

Формирование системы этнографического образования в России происходило в контексте широкого академического и общественно-политического дискурсов в связи с организацией системы управления многонациональным сообществом. На рубеже XIX–XX вв. в нем (как и в этнографической науке в целом) осваивалась теория эволюционизма, антропогеографии, исторического материализма; обсуждались методы палеоэтнологии и сравнительно-исторических исследований, концепты этнической группы, этноса и этногенеза; актуальными для полиэтничного государства были национальная идея, концепции нации национального строительства. Этнография в Российской империи решала не только теоретические, но и прикладные задачи. Ее значение возросло после Октябрьской революции. Первым документом советской власти стала «Декларация прав народов России»; она предшествовала «Декларации прав трудящегося и эксплуатируемого народа».

В 1917 г. были созданы Постоянная комиссия по изучению племенного состава населения России и сопредельных стран и Народный комиссариат по делам национальностей РСФСР (Наркомпрос – существовал до 1924 г.); при нем возник совещательный орган – Совет национальностей; действовали Университет трудящихся Востока, Институт востоковедения, Всероссийская научная ассоциация востоковедения и др. учебные, научные и просветительские организации. В 1918 г. в Петрограде был создан Географический институт, в состав которого входили общегеографический и этнографический факультеты.

Один из его основателей Л.Я. Штернберг в «Десяти заповедях этнографа» назвал этнографию венцом всех гуманитарных наук, подчеркнув, что эта наука изучает все народы в их настоящем и прошлом. По мнению ученого, основная цель этнографии состояла в изучение культурной динамики. В духе эволюционизма он утверждал общие закономерности в существовании всех народов, провозглашал развитие культуры от простых форм к более сложным. Эти принципы определяли основы этнографического образования на базе Географического института. Начинаящим этнографам преподавали основы естествознания, ботаники, зоологии, анатомии и физиологии человека, почвоведения, метеорологии и проч. Их обучали рисованию, картографии и фотоделу. Обязательным для студентов было знание языков изучаемых ими народов. В «поле» они находились по несколько месяцев, вели научную работу, участвовали в выполнении прикладных исследований.

Содержание в 1922 г. при Наркомпросе открылось Центральное этнографическое бюро, ориентированное на всестороннее изучение народов РСФСР. В 1924 г. был открыт Центральный музей народоведения; тогда же при участии В.Г. Богораз при Президиуме ЦИК СССР был образован Комитет содействия народностям северных окраин (Комитет Севера) В 1925 г. исторический факультет МГУ был переименован в этнологический (оставался в таком качестве до 1931 г.); а при ЛГУ был организован рабфак для подготовки научных кадров из числа народов Севера и тд.

Все эти обстоятельства определяли содержание беспрецедентной по размаху этнографических (социально-ориентированных) исследований в России в 1920-е годы. Их участником стала Г.М. Василевич. Еще во время учебы она принимала участие в экспедициях по России и Сибири – в 1923–1924 гг. была сотрудником Северной научно-промысловой экспедиции ВСНХ СССР. После окончания института она работала на кафедре народов Севера Географического факультета ЛГУ и в Педагогическом институте им. А.И. Герцена; преподавала на Северном факультете Ленинградского восточного института,

который был создан специально для обучения представителей северных народов (в 1930 г. он был реорганизован в Институт народов Севера).

В 1925 г. по заданию Комитета Севера Г.М. Василевич отправилась в командировку в Иркутскую и Енисейскую губернии для изучения эвенков – тунгусов. Этот народ издавна находился в зоне интересов и администраторов, и ученых России. Эвенки обитали на огромных пространствах Сибири во взаимодействии со многими народами. Представленные рядом локальных групп, они сохраняли культурно-языковую целостность, но к началу XX в. не имели системных обобщающих характеристик.

Опираясь лишь на немногочисленные публикации (например, на работу С.К. Патканова «Опыт географии и статистики тунгусских племен Сибири» 1906 г.), Г.М. Василевич подробно описала группы эвенков Нижней Тунгуски и ее левого притока р. Непы. В 1926–1927 г. она проводила экспедицию в средней части бассейна Подкаменной Тунгуски. Изучение языка и культуры эвенков, сохранение их исторической памяти и фольклора, участие в переустройстве жизни региона определило содержание деятельности Г.М. Василевич на долгие десятилетия. Полевые языковые, этнографические, фольклорные практики являлись основой ее исследований – экспедиции были проведены в зоне расселения практически всех групп эвенков. Единство частного и общего задавало характер выводов.

В 1930 г. Г.М. Василевич по заданию МАЭ работала на левом притоке Енисея – р. Сым; занималась изучением локальной группы эвенков. Экспедиции Г.М. Василевич в 1920–1930-е годы имели комплексный характер, но в фокусе исследований находились проблемы языка. В этот период в России велась масштабная научно-исследовательская и практическая работа по созданию письменности на языках коренных народов Севера – изначально на основе латинской графики. В 1930 г. был создан (и существовал до конца 1930-х годов) Всесоюзный центральный комитет нового алфавита (ВЦКНА). В 1932 г. был утвержден список из 16 языков, включая эвенкийский, для которых создавали новый алфавит. В эту работу включилась многие ученые, в том числе Г.М. Василевич. Еще в 1928 г. она выпустила эвенкийский букварь; в 1929 г. была издана «Первая книга для чтения на тунгусском языке».

В 1931 г. по поручению ВЦКНА Г.М. Василевич отправилась в лингвистическую экспедицию к эвенкам Нижней Тунгуски. В 1934 г., уже свободно владея эвенкийским языком и его диалектами, она подготовила первый «Учебник эвенкийского языка»; в том же году выпустила «Эвенкийско-русский диалектологический словарь».

В 1935–1936 гг. Г.М. Василевич провела экспедицию в Эвенкийский национальный округ. В 1936 г. подготовила сборник материалов по эвенкийскому фольклору, в 1941 г. – «Русско-эвенкийский (русско-тунгусский) словарь»; в 1948 г. были изданы «Очерки диалектов эвенкийского языка» [Ермолова 2003: 14–24].



Глафира Макарьевна Василевич во время экспедиции

В целом, с 1931 по 1951 гг. Г.М. Василевич опубликовала более 60 школьных учебников для начальной школы на эвенкийском и русском языках. К 1941 г. алфавит на основе латиницы для большинства народов, в том числе для 13 народов Севера, был заменен на кириллицу.

Считая язык важнейшей характеристикой народа, формой и условием сохранения исторического наследия, знаний, культуры, духовности, в его изучении Г.М. Василевич ориентировалась на концепты актуальные для советской гуманитарной науки 1920–1930-х годов. Этот период стал временем утверждения «яфетической теории» – нового учения о языке Н.Я. Марра (1864–1934), поддержанного наукой и властью. Будучи председателем Государственной академии истории материальной культуры, в 1921 г. он создал Яфетический институт; в 1931 г. добился его объединения с Институтом востоковедения и Комиссии русского языка в Институт языка и мышления. Согласованное с марксизмом, учение Н.Я. Марра провозглашало надстроечную функцию языка и классовую природу его трансформаций, соотносимых с общественно-экономическими формациями. Утверждалось, что при всех изменениях в языке оставались следы прежних стадий; их анализ составлял суть «лингвистической палеонтологии». Сознвая спорность яфетической теории в целом, этот метод пытались использовать многие, ориентированные на изучение процессов становления культур и народов, исследователи, в том числе Г.М. Василевич.

Но интерес к глоттогенезу, спровоцированный марризмом, предопределял этногенетические исследования. С конца 1920-х годов, опираясь на возможности ретроспекций в языкознании, практики археолого-этнографических реконструкций, исследователи пытались проследить элементы древности в культуре и в социальных структурах современности. Вопросы этногенеза определяли содержание ряда академических проектов того периода. Тунгусская проблематика занимала в них очень важное место. Она имела ключевое значение для изучения истории многих регионов Северной Азии.

На решение фундаментальной задачи оценки тунгусо-маньчжурского единства была направлена Тунгусская экспедиция 1927–1928 гг., организованная Антропологическим институтом МГУ и Центральным музеем народоведения (с 1931 до 1948 гг. – Музей истории народов СССР). Она проходила под руководством проф. МГУ Б.А. Куфтина (1892–1953); объединяла этнографов, археологов и антропологов. Члены экспедиции проводили исследования в Восточной Сибири, на Дальнем Востоке, в Приамурье и на Сахалине среди тунгусо-маньчжурских народов, в том числе среди эвенков.

Исследования Г.М. Василевич были частью масштабной программы АН СССР. Уже в 1932 г. Археолого-этнографическое совещание определило процесс этногенеза одним из исследовательских приоритетов советской гуманитарной науки. В 1939 г. была учреждена комиссия по проблемам этногенеза под председательством чл.-корр. АН СССР А.Д. Удальцова (1883–1958). В 1940 г. состоялось созданное Комиссией совещание по этногенезу народов Севера под руководством зав. кафедрой этнографии ИФ МГУ С.П. Толстова (1907–1976) с участием сотрудников ведущих научных центров страны.

Подводя итоги совещания, С.П. Толстов писал: «Среди вопросов истории СССР одними из наиболее сложных и трудных являются вопросы этногенеза, т.е. происхождения народов нашей страны. Историческое значение проблемы этногенеза огромно, так как без правильного ее решения остаются неясными исторические корни культуры каждого народа и исходные этапы его истории. Вместе с тем актуальность разработки этих вопросов тем более велика, что, пожалуй, не много найдется исторических проблем, вокруг которых было бы создано столько псевдонаучных, националистических построений...» [Толстов 1941: 3].

На совещании рассматривались проблемы происхождения эвенков, ненцев, селькупов, хантов и манси, якутов, чукчей, коряков и т.д. В его резолюции разработка проблемы этногенеза была обозначена как важнейшая перспектива междисциплинарной интеграции. Примером такого рода исследований стал доклад сотрудника Ленинградского отделения ИИМК АН СССР (позже директора ИИФФ СО АН СССР, акад. АН СССР)

А.П. Окладникова (1908–1981). Исторические корни эвенков были прослежены им от времени перехода от неолита к бронзовому веку Прибайкалья. Эта модель эвенкийского этногенеза была близка взглядам Г.М. Василевич; она разрабатывалась ею на протяжении многих десятилетий.

Пережив блокаду в Ленинграде, эвакуацию и, уже будучи сотрудником МАЭ (ИЭ АН СССР), в 1944 г. она вернулась в Ленинград, продолжила работу над проблемой эвенкийского этногенеза. В 1946 г. Г.М. Василевич опубликовала работу «Материалы языка к проблеме этногенеза тунгусов». В 1947–1948 гг. провела две длительные экспедиции в южные районы Якутии и Хабаровского края, в течение которых планировала собрать материалы по основным группам восточного ареала эвенков.

Используя языковые, фольклорные, этнографические материалы, Г.М. Василевич реализовала междисциплинарный подход в этногенетических исследованиях. Их методология разрабатывалась на протяжении 1940–1950-х годов. В 1949 г. была опубликована статья известного археолога М.И. Артамонова (1898–1972) «К вопросу об этногенезе в советской археологии».

После развенчания теории Н.Я. Марра в дискуссии с участием И.В. Сталина в 1950 г. этногенетические исследования получили новый импульс в развитии. В 1951 г. эта проблема обсуждалась на совещании с участием археологов, этнографов, языковедов; в журнале «Советская этнография» была опубликована статья С.А. Токарева (1899–1985) и Н.Н. Чебоксарова (1907–1980) «Методология этногенетических исследований на материале этнографии в свете работ И.В. Сталина по вопросам языкознания».

При этом переоценка научных подходов обернулось трагедией для Г.М. Василевич. В 1952 г. она была арестована по обвинению в том, что в научных статьях допускала искажения политического характера и протаскивала реакционные теории о языке; в 1955 г. – реабилитирована и восстановлена в Институте этнографии [Ермолова 2003: 29–30]. С середины 1950-х годов ее исследования были посвящены традиционной бытовой культуре, фольклору, верованиям, этногенезу эвенков. Они стали частью североведческих исследований в стране, развернувшимися в соответствии с постановлением Президиума АН СССР 1954 г. «Об усилении научно-исследовательских работ по Советскому Северу».

В 1955 г. в Институте этнографии в Москве был создан сектор по изучению социалистического строительства у малых народов Севера, переименованный впоследствии в сектор Крайнего Севера и Сибири. Его возглавил Б.О. Долгих (1904–1971) – к тому времени известный этнограф-северовед. В 1956 г. под его руководством была организована Северная экспедиция. Исследования коренных народов Севера приобрели широкомасштабный характер с созданием в 1957 г. СО АН СССР. Его гуманитарное подразделение в Новосибирске возглавил приглашенный из Ленинграда А.П. Окладников. Сотрудничество с ведущими научными центрами по проблемам этногенеза и первичного заселения арктической и субарктической зоны определяло исследовательские стратегии Г.М. Василевич в этот период. Она возглавляла Эвенкийский отряд Северной экспедиции [Батьянова 2013].

Результаты ее многолетних исследований получили отражение в серии публикаций. В 1956 г. в томе «Народы Сибири» из серии «Народы мира» ИЭ АН СССР была напечатана глава «Эвенки»; в 1957–1958 г. вышли работы: «Эвенкийско-русский словарь», «Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков», «К проблеме этногенеза тунгусо-маньчжуров (по материалам изучения колыбелей)» и «Тунгусский кафтан (к истории его развития и распространения)» и т.д.; в начале 1960-х годов – «Тунгусская колыбель (в связи с проблемой этногенеза тунгусо-маньчжуров)», «Типы обуви народов Сибири», раздел «Оленный транспорт» (совместно с М.Г. Левиным) в фундаментальном издании ленинградского этнографического центра «Историко-этнографический атлас Сибири» и т.д. Основой этих работ стали методы типологизации, сравнительно-исторических и ареальных исследований. В 1966 г. под названием «Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания» вышла из печати монография, в которой были обобщены полевые материалы Г.М. Василевич – эпика и

предания всех основных групп эвенков. Пристальное внимание к текстам, к устной истории в ее автобиографическом измерении в сочетании с фото-исследованиями определяли ее творческое кредо.

В 1968 г. Г.М. Василевич по совокупности выполненных и опубликованных работ успешно защитила в Институте этнографии АН СССР в Москве докторскую диссертацию, представив доклад «Эвенки (к проблеме этногенеза тунгусов и этнических процессов у эвенков)». В 1969 г. была издана ее обобщающая работа «Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – нач. XX в.)», дающая глубокое и целостное представление по истории, культуре, социальному устройству и мировоззрению всех групп эвенков. В том же году состоялась последняя экспедиция Г.М. Василевич на юг Якутии и в Амурскую область [Ермолова 2003: 35–38]. Эти работы стали итогом исследований и жизни одного из ведущих тунгусоведов России. Но фундаментальный свод «Материалы языка, фольклора и этнографии к проблеме этногенеза тунгусов» не был опубликован при жизни Г.М. Василевич.

Оценивая в целом творчество этого выдающегося ученого, необходимо подчеркнуть, что в центре исследований Г.М. Василевич на протяжении десятилетий стояли вопросы этногенеза и этнической истории тунгусо-манчжурского сообщества Сибири, сопряженные с глобальной проблемой заселения Северной Азии. Опираясь на модель культургенеза Северной Азии А.П. Окладникова, Г.М. Василевич считала далекими предками эвенков («прототунгусами») охотников эпохи раннего неолита Забайкалья; выделяла в тунгусском этногенезе несколько этапов; утверждала, что в начале н.э., когда к Байкалу вышли тюрки – скотоводы, тунгусы были разделены на две группы – расселившиеся к западу от Байкала и к востоку до Тихого океана. В эту эпоху произошло формирование прямых предков эвенков и эвенков, их основных диалектных групп. И хотя на протяжении XX в. сложились иные подходы к оценке эвенкийского (тунгусского) этногенеза, концепция Г.М. Василевич – А.П. Окладникова оставалась одной из наиболее авторитетной и до настоящего времени актуальной.

Исследования Г.М. Василевич отличались комплексным подходом с использованием данных археологии, лингвистики, этнографии, фольклористики. Ее полевые исследования – это 11 экспедиций к эвенкам, расселенным по Витиму, Олекме, Енисею, по Нижней Тунгуске, Алдану, Амуру до Сахалина. Она заложила основы тунгусоведения как междисциплинарной дисциплины. С 1958 г. Г.М. Василевич принимала участие в организации исследований Якутского института языка, литературы и истории. В 1960–1970-е годы здесь начали свою деятельность ее ученики Л.Д. Ришес, А.В. Романова, А.Н. Мыреева, Ж.К. Лебедева. В скором времени при их участии был создан сектор северных языков.

До конца жизни Г.М. Василевич живо интересовалась всем, что происходило в секторе; консультировала, помогала в подготовке статей, издании книг, защите диссертаций. Под ее редакцией вышла серия выпусков диалектологических и фольклорных материалов, собранных среди эвенков Якутской АССР. Это теперь уже редкие издания: А.В. Романова и А.Н. Мыреева. «Очерки токипского и томмотского говоров» (1962); Л.В. Романова и А.Н. Мыреева «Очерки учурского, майского и тоттипского говоров» (1964); Л.В. Романова и А.Н. Мыреева. «Диалектологический словарь говоров эвенков Якутии» (1968); А.В. Романова и А.Н. Мыреева. «Фольклор эвенков Якутии» (1971) [Библиотека Г.М. Василевич, 1995, 11–12].

Якутия, по воспоминаниям коллег, была для Г.М. Василевич местом «силы». При жизни она составила завещание о передаче своей личной библиотеки в дар, тогда еще, Якутской республиканской научной библиотеке им. А. С. Пушкина (ныне Национальной библиотеке Республики Саха – Якутия). Ее коллекция была сформирована к 1971 г. Сегодня она насчитывает 2088 единиц хранения.

Интеллектуальное наследие ученого шире полевых и научных материалов. В своем творчестве Г.М. Василевич продолжила традиции отечественного сибиреведения, обозначила векторы его дальнейшего развития.

Источники и литература

Батьянова Е.П. Северная экспедиция Института этнографии (1956–1991 гг.) // Этнографическое обозрение. 2013. № 4. С. 17–34

Библиотека Г. М. Василевич: каталог / Национ. б-ка РС(Я); сост. Л.Н. Потапова, В.Н. Кутукова и др. Якутск, 1995. 185 с.

Ермолова Н.В. Тунгусовед Глафира Макарьевна Василевич // Репрессированные этнографы. Вып. 2. М.: Вост. лит., 2003. С. 10–46.

Рукописный фонд НБ РС(Я). Ф. 2, Оп. 12.

Толстов С.П. Итоги совещания по этногенезу народов Севера // КСИИМК. Вып. IX. 1941. С. 3–5.

УДК 061.6:811.512.2

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.004

Андреева Тамара Егоровна,
кандидат филологических наук,
ведущий научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и проблем
малочисленных народов Севера СО РАН,
г. Якутск, Россия
taan2001@mail.ru

ТУНГУСОВЕДЕНИЕ В ИНСТИТУТЕ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ И ПРОБЛЕМ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА: ЭТАПЫ ИСТОРИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

Аннотация. Статья посвящена истории развития тунгусоведения в Институте гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН, который 17 сентября 2020 г. отметил юбилей – исполнилось 85 лет со дня основания. Научно-исследовательская деятельность института с самого начала была нацелена на организацию фундаментальных и прикладных исследований языков и фольклора коренных народов Севера в республике. В 1960-е годы в Институте языка, литературы и истории ЯФ СО АН СССР зарождается новое направление – тунгусоведение, в статье раскрываются этапы истории и перспективы дальнейшего его развития. Основная цель статьи – описать развитие тунгусоведения в институте, не претендуя, однако, на полное освещение и не беря на себя обязательства дать точную и полную оценку преемственного развития тунгусоведения в институте.

Ключевые слова: тунгусоведение, эвенки, эвены, фундаментальные, прикладные исследования, язык, фольклор.

TUNGUSOLOGY IN THE INSTITUTE FOR HUMANITIES RESEARCH AND INDIGENOUS STUDIES OF THE NORTH: STAGES OF HISTORY AND DEVELOPMENT PROSPECTS

Abstract. The article is devoted to the history of the development of Tungus studies at the Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North of the Siberian Branch of the RAS which celebrated its 85th anniversary on September 17, 2020 since its foundation. At the

beginning, the research activities of the Institute were aimed at organizing basic and applied studies of the languages and folklore of the indigenous peoples of the North in the Republic. In the 60s, a new direction was born at the Institute of Language, Literature and History of the YaB SB of the USSR Academy of Sciences – Tungusology, the article reveals the stages of history and prospects for its further development. The main goal of the article is to describe the development of Tungus studies at the institute, without claiming, however, to provide full coverage and without undertaking to give an accurate and complete assessment of the continuous development of Tungusic studies at the Institute.

Keywords: Tungusology, the Evenki, the Evens, basic, applied research, language, folklore

Языки и фольклор тунгусских народов все больше привлекают внимание как российских, так и зарубежных исследователей, появляется новый взгляд на место и роль Арктики и Севера в мировых процессах. Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока создали уникальную духовную и материальную культуру. Культурное наследие эвенков и эвенов является подлинной сокровищницей, частью которой являются исчезающие языки и устное народное творчество эвенков и эвенов.

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН является единственным в мире академическим учреждением, специализирующемся на комплексном изучении языков, истории, культуры, фольклора коренных народов Якутии.

2020 год также является юбилейным годом для сектора северной филологии ИЯЛИ ЯФ СО АН СССР, ему исполнилось 50 лет. За эти годы сектор широко развернул научные исследования языка и фольклора коренных малочисленных народов Севера. Отличительная особенность тунгусоведов Института – использование интроспективной методики исследований. Проблемы народов Севера рассматриваются не со стороны лишь как предмет науки, а изнутри – глазами самого северянина-исследователя.

Впервые в практике российской академической науки тунгусоведы подняли проблему сохранения и развития духовной культуры коренных малочисленных народов Севера. Одним из приоритетных направлений научной деятельности являются филологические исследования, которые ведутся по направлениям – диалектология, лексикология и лексикография, памятники фольклора народов Севера, Сибири и Дальнего Востока, фонетика, морфология.

Исследования эвенского и эвенкийского языка в советское время были в основном рекогносцировочными и имели экстенсивный характер, что определялось в основном задачами языковой практики. Интенсивное вовлечение представителей коренных малочисленных народов Севера в научно-исследовательскую работу началось в 1960-е годы [Потанова 2008: 23–26]. Начинается качественно новая полоса в изучении языка и фольклора народов Севера. Исследования тунгусских языков продолжаются непрерывно, стимулируемые практикой преподавания в школах, в педучилищах и вузах, а также и общим ходом развития языковедческой науки. Накапливаются новые, более обширные материалы, проясняются некоторые вопросы теории грамматического строя. Это позволило перейти на новый, более высокий этап исследовательской работы.

Основы тунгусоведения в ИЯЛИ ЯФ СО АН СССР (ныне ИГиПМНС СО РАН) заложила кандидат педагогических наук А.В. Романова. В 1970 г., с открытием сектора северной филологии, ряды тунгусоведов пополнились, появились молодые лингвисты – специалисты по эвенкийскому и эвенскому языкам.

В 1960-е годы языки эвенков и эвенов были в наибольшей мере подвергнуты диалектологическому изучению [Языки народов СССР 1968]. За сравнительно короткий срок научные сотрудники сектора северной филологии провели значительную работу по сбору и изучению полевых лингвистических и фольклорных материалов в Якутии, Амурской, Магаданской, Сахалинской и Камчатской областях, Хабаровском крае и в Чукотском автономном округе.

В изучение диалектов эвенкийского языка и фольклора значительный вклад внесла Г.М. Василевич, которая за 30 с лишним лет обследовала путем экспедиционных поездок большинство территориальных групп эвенков. Она пишет, что фольклор играл в жизни эвенков большую роль, эвенки относились к сказаниям и преданиям как к неписаной истории и старались передавать их в неизменном виде [ИФЭ 1966: 4–18]. Работа «Фольклор эвенков Якутии» (четвертый выпуск диалектологических материалов по говорам эвенков Якутской АССР) под редакцией Г.М. Василевич была издана в Ленинграде в 1971 г. В предисловии Г.М. Василевич пишет, что эту работу выполнили две эвенкийки – первые научные работники. В сборник вошли разные жанры фольклора [ФЭЯ: 3–8]. В 1966 г. выходит из печати «Исторический фольклор эвенков (сказания и предания)». Запись текстов, перевод и комментарии были сделаны Г.М. Василевич.

В результате взаимодействия и взаимовлияния эвенков с другими народами в нимџаканах можно найти ряд общих черт с эпическими произведениями тюркских и монгольских народов. Однако, исключив все общее для эпических произведений народов алтайской языковой семьи и якутские заимствования, а также сравнивая олонхо с нимџаканами, можно «легко проследить эвенкийскую основу нимџаканов [ИФЭ: 4–8]. Проанализировав материалы, все изложенное не позволяет считать нимџаканы заимствованными. Наоборот, мы знаем примеры заимствования якутами эвенкийских нимџаканов» [ИФЭ: 8]. Якуты, распространяясь по Вилюю, Оленьку и Анабару, могли смешиваться с эвенками и включать в свой культурный комплекс не только элементы тунгусской материальной культуры, но и отдельные героические сказания. В заключение Г.М. Василевич пишет, что изучение фольклора народов Севера Якутии еще ждет своего исследователя.

Художественные жанры фольклора тунгусских народов восприняли некоторые элементы фольклорной традиции других народов и переработали их согласно своим внутренним законам [Лебедева 1980: 38]. Ж.К. Лебедевой опубликовано три монографии и 2 сборника: «Архаический эпос эвенов» (1982), «Проблемы изучения ранних форм героического эпоса народностей Крайнего Севера» (1982), «Эпические памятники народов Крайнего Севера» (1982); сборник «Эвенский фольклор» (1981; на якутском языке); «Эпос охотских эвенов» (1986), «Женская культура народов Арктики» (2004. №3) и др.

Издательство Института языка, литературы и истории ЯФ СО АН СССР систематически выпускало сборники научных трудов – «Вопросы языка и фольклора народностей Севера», «Языки народностей Севера: лексика, топонимика» и др.

Результаты научных исследований тунгусоведов в этот период были опубликованы в диалектологических очерках (Романова, Мыреева, 1962, 1964, 1971), в диалектологическом словаре (Романова, Мыреева, 1968) и монографиях (Романова, Мыреева, Барашков, 1975; Варламова, 1986; Андреева, 1988). По эвенскому языку опубликованы диалектологические работы В.Д. Лебедева «Язык эвенов Якутии» (1978) и «Охотский диалект эвенского языка» (1982).

В.А. Роббек, один из ведущих ученых в области тунгусо-маньчжуроведения, сформировал научную школу по одному из направлений теории функциональной грамматики применительно к тунгусо-маньчжурским языкам. Им были подготовлены и опубликованы монографии «Виды глагола в эвенском языке» (1982), «Категория залоговости в эвенском языке» (1984), «Язык эвенов Березовки» (1989).

Институт проблем малочисленных народов Севера СО РАН (1990–2008). Сложность современной языковой ситуации, когда языки народов Севера стали относиться к исчезающим, необходимость их фиксации и документации, их малоизученность обусловили необходимость интенсификации теоретических и прикладных исследований языков и фольклора. Продолжают оставаться малоизученными фонологические системы языков и их диалектов, лексика, морфология и синтаксис эвенского, эвенкийского языков, языковая ситуация и функционирование языков тунгусских народов. Все это подчеркивает

актуальность дальнейших исследований эвенкийского и эвенского языков, основанных на принципах системности и преемственности.

Особую ценность имеют достижения института в исследовании проблем лексикографии. К главным итогам этого направления следует отнести завершение работы над составлением крупных словарей эвенкийского и эвенского языков, значительно продвинувших описание их словарного состава.

Значительным вкладом в российскую науку является завершённый к 1998 г. многолетний труд по эвенкийской лексикографии «Эвенкийско-русский словарь», содержащий около 30000 слов и изданный в 2004 г. Впервые в истории тунгусо-маньчжуроведения данный труд выполнен самим носителем языка с охватом всего комплекса духовной культуры эвенкийского народа. Словарь включает все богатство словарного состава языка, всех его 50 говоров, объединённых в 3 языковых наречия [Североведение... С. 15]. Издание включает лексику, отражённую в ранее опубликованных словарях («Эвенкийско-русский словарь» Г.М. Василевич, содержащий около 25000 слов (1958), «Русско-эвенкийский словарь» Б.В. Болдырева, содержащий около 20000 слов (1994)), полевой материал, собранный составителем словаря, начиная с 1958 г. Другая особенность словаря состоит в том, что в нём впервые в истории исследования эвенкийской лексикографии отражена лексика эвенков, проживающих за пределами России, в КНР.

Важными достижениями при изучении грамматического строя языков коренных малочисленных народов Севера являются монографические описания его отдельных разделов: «Лексика эвенкийского языка» А.Н. Мыревой (2001), «Словесное ударение в эвенкийском языке» Т.Е. Андреевой (2001), «Принципы организации звуковой системы эвенкийского языка» Т.Е. Андреевой (2008).

Под руководством В.А. Роббека получает дальнейшее развитие теория функциональной грамматики применительно к тунгусо-маньчжурским языкам. Им исследованы категории локативности, персональности и посессивности в эвенском языке. В результате раскрыты ранее малоизученные аспекты этих проблем – языковое видение мира народов Севера. Опубликованы труды, подготовленные в этом направлении: В.А. Роббека «Грамматические категории эвенского языка» (1992); С.И. Шариной «Категория количественности в эвенском языке» (1999), «Персональность и посессивность в эвенском языке» (2001). В 1999 г. выходит из печати «Эвенско-русский словарь», составленный В.А. Роббеком и М.Е. Роббек, который содержит около 30000 слов и охватывает в себя все богатство эвенского языка.

Научными сотрудниками собраны диалектологические материалы аллаиховского, усть-янского, ламунхинского, тюгясирского, березовского говоров, ведётся обработка ранее собранных и изданных по говорам Камчатской, Магаданской областей и Хабаровского края. Результаты работ по диалектологии эвенского языка опубликованы в работах Х.И. Дуткина «Аллаиховский говор эвенов Якутии» (1995) и «Говоры эвенов тундренной зоны эвенов Якутии», В.А. Петровой «Язык эвенов Томпо».

Неоценимым вкладом в фольклористику являются три тома эвенкийского фольклора, выполненные сотрудниками сектора. Эти тома, включающие все жанры эвенкийского фольклора, входят в академическую 60-томную серию «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», основной целью которой является научное издание выдающихся в художественном отношении произведений устного народного творчества. Серия ориентирована на публикацию избранных памятников, представляющих вершинные достижения фольклора каждого народа огромного региона России. В совокупности фольклорная классика, отличающаяся яркой самобытностью, предстает в серии как богатая неотъемлемая часть общего культурного достояния народов России. Одной из значительных задач серии является широкое введение в научный оборот ранее неизданных материалов. Огромное количество вариантов, версий произведений, публикуемых впервые, придает серии уникальную новизну [Североведение... 2000: 16–17]. Серия носит комплексный

характер, который проявляется в сочетании филологического, музыковедческого и этнографического подходов.

Первый том эвенкийского фольклора «Эвенкийские героические сказания», составленный к.ф.н. А.Н. Мыреевой, открыл публикацию серии в 1990 г. В томе публикуются два уникальных эвенкийских нимџакана (героические сказания) о богатырях Содани и Дэвэлчэне в исполнении крупнейшего эвенкийского сказителя П.Г. Трофимова-Бута, открытие которого стало научной сенсацией. Включенные в том сказания несут в себе типовые черты эвенкийского и воплощают его традиционное поэтическое богатство. В отличие от больших по объему сказаний «Иркисмондя-богатырь», «Торгандун Среднего мира», повествующих о героических подвигах героев нескольких поколений, в опубликованных сказаниях речь идет главным образом о богатырских приключениях только одного главного героя. Оба сказания имеют традиционный зачин, вступление, которое эвенки называют нимџакан тэкэнин – «основание сказания». В основе зачина – миф о первотворении, превратившийся в традиционную эпическую формулу. В нем описывается одновременное возникновение трех миров. Мифологическое представление о трех мирах является традиционным для фольклора. Сказания вобрали в себя многие фольклорные жанры: мифы, легенды, обрядовые благопожелания. Заклинания и т.д. Ценность сказаний состоит в том, что они являются своеобразной энциклопедией быта и духовной жизни народа.

Из подготовленных трех томов опубликованы только два. В 2014 г. в академическом издательстве «Гео» серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» выходит «Обрядовая поэзия и песни эвенков». В него вошли 180 текстов (заклинания, описания обрядов, запевы круговых танцев, песни) с параллельным русским переводом, фольклористическая и музыковедческая статьи, справочный аппарат, нотные примеры и фотоиллюстрации. Второй том эвенкийского фольклора «Сказки, предания, легенды и мифы», подготовленный А.Н. Мыреевой, Н.Я. Булатовой и Г.И. Варламовой, еще не издан. В данной работе впервые запевы эпоса эвенков рассмотрены как особая система сохранения и передачи разнообразной информации культурно-исторического характера. В макете тома собраны разнообразные мифы, сказки и предания эвенков, записанные в разных местах их проживания: Якутии, Хабаровском и Красноярском краях, районах Бурятии, Амурской и других областях России. По материалам томов осуществлена классификация фольклора эвенков, основанная на народной терминологии. Материалы тома (тексты) ранее не издавались. Героическое сказание «Дулин Буга Иркисмонден» (Богатырь Иркисмондя со Средней земли Дулин Буга), представлено в рукописи в стихотворной форме, соответственно песенному исполнению сказителя, полный вариант сказания на эвенкийском языке позволит расширить документацию эпоса эвенков, явится новым источником для дальнейших научных исследований фольклористов.

В 2002 г. за подготовку томов серии 60-томной академической издательской серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», в том числе и первый том «Эвенкийские героические сказания», авторский коллектив был награжден Государственной премией РФ в области науки и техники.

В результате реализации комплексного проекта «Фольклор эвенков и эвенов» (ИПМНС СО РАН совместно с ИФЛ СО РАН; 2000–2002 гг.) выявлен общий пласт фольклора двух родственных народов. Это первый опыт сравнительного исследования фольклора эвенков и эвенов и результаты отражены в книге «Фольклор эвенков и эвенов». В 2004 г. в рамках данного проекта также опубликована работа «Фольклор эвенов Березовки (образцы шедевров)», составителем которой является д.ф.н. В.А. Роббек (2004).

В 2004 г. была основана серия «Памятники этнической культуры народов Севера, Сибири и Дальнего Востока», автором проекта был директор ИПМНС СО РАН В.А. Роббек. Это совместный проект Института с Департаментом по делам народов и федеративным отношениям РС(Я), Институтом народов Севера РГПУ им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург). Ученые Института продолжают работать над проектом и в настоящее время. Отметим, что в

ближайшие годы необходимо активизировать работу в разработке учебных грамматик по языкам народов Севера, различных методических пособий по языкам, фольклору, литературе, национальной культуре.

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН. С 1991 г. по настоящее время фундаментальными и прикладными исследованиями эвенкийского и эвенского языков и фольклора в РС(Я) занимался ИПМНС СО РАН, с 2008 г. продолжает ИГИИПМНС СО РАН. Для эффективного обучения родным языкам необходимо создание фундаментальной научной базы. Несмотря на достигнутые значительные результаты, языки народов Севера остаются одними из наиболее малоисследованных в североведческой науке. В настоящее время необходимы диалектологические исследования эвенского языка, а также изучение фонетики, синтаксиса, морфологии и т.д.; по эвенкийскому языку остаются малоисследованными морфология, синтаксис и т.д. Бесспорно то, что проведение научных исследований будет способствовать сохранению этих исчезающих языков, а в перспективе и возрождению.

Кадровый состав тунгусоведов качественно меняется: в 1958 г. в институте появился первый кандидат педагогических наук – А.В. Романова; в 1970 г. – стало 3 кандидата наук, в настоящее время здесь работают 12 кандидатов и один доктор наук. Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения РАН (в дальнейшем – Институт) является комплексным научным центром, ведущим исследования языков, литературы, фольклора, истории, этнографии, социально-экономического развития коренных народов Якутии и северо-востока России. В соответствии с основным направлением научной деятельности – «Комплексное изучение развития языков, этнической культуры и истории народов северо-востока России» – Институт выполняет фундаментальные научные исследования и прикладные разработки в области изучения языков, литературы и фольклора коренных народов Республики Саха (Якутия), в том числе и тунгусских.

Лингвистические исследования Института направлены на документацию и лингвистическое описание языков коренных малочисленных народов Севера Якутии. Выходят из печати монографии Т.Е. Андреевой «Принципы организации звуковой системы эвенкийского языка» (2008), К.Н. Стручкова «Функционирование эвенкийского языка в сфере образования» (2009). В 2011–2013 гг. в Благовещенске в изд-ве БГПУ опубликованы словари: Г.И. Варламовой, Т.Е. Андреевой и др. «Словарь джелтулакского говора эвенков Амурской области» (2013); Г.И. Варламова и др. «Словарь зейского говора эвенков Амурской области» (2011). В издательстве «Наука» в 2011 г. издаются монографии Г.В. Роббека «Игры и состязания эвенов (лингвистический аспект)», Р.П. Кузьминой «Язык ламунхинских эвенов», Е.В. Нестеровой «Образные слова эвенского языка».

В ИГИИПМНС СО РАН тунгусоведы продолжают работу по проекту серии «Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера Сибири и Дальнего Востока». В 2013 г. опубликован эвенкийский эпос «Дулин Бугаа Торгандунин» – Торгандун Средней Земли, составителем которой является А.Н. Мыреева, лауреат Государственной премии РФ в области науки и техники. Самый крупный эвенкийский эпос впервые издан на языке оригинала с авторским переводом на русский язык с полным научным аппаратом. Грандиозные эпические полотна, философски глубокая мифология, своеобразные языки, обряды и церемонии и др. виды народного творчества составляют культурное наследие народов Севера. Реализация данного проекта представил миру общечеловеческие ценности арктических народов.

Определенным вкладом в развитие российской фольклористики стал ряд исследований Института, в которых документированы и теоретически обобщены признаки ранних и более поздних форм фольклора народов Севера (жанрового синкретизма). Также впервые фольклор народов Севера анализируется с точки зрения исторических основ его развития. Эти исследования отражены в публикациях Г.В. Варламовой «Женская исполнительская традиция эвенков» (2008), Г.И. Варламовой и А.Н. Мыреевой «Типы

героических сказаний эвенков» (2008); А.Н. Варламова «Исторические образы в эвенкийском фольклоре» (2009).

Два варианта эпоса о Шестикосой Нюнгурмок, записанных от братьев Трофимовых – талантливых нимнагакаланов (сказателей) эвенкийского рода Бута, опубликованы в коллективной работе Г.И. Варламовой, А.Н. Мыреевой, А.Н. Варламова «Нюун нюунтоно Нюунурмок – ахаткан-кунакан. Шестипрядевые косы имеющая шестикосая Нюнгурмок – девочка-сирота шестикосая» (2015). Сказание является ярким образцом, демонстрирующим богатство и разнообразие фольклорных традиций эвенков.

Результаты диалектологических исследований эвенского языка отражены в монографии С.И. Шарпиной и Р.П. Кузьминой «Нижнеколымский говор эвенского языка». (2018). В работе дается описание фонетических, лексических, морфологических и синтаксических особенностей говора, которые позволяют определить его место в системе диалектов эвенского языка. В Приложениях вводится в научный оборот новый языковой материал.

В 2018 г. вышли из печати монографии А.Н. Варламова «Специфика историзма в фольклоре эвенков», М.П. Яковлевой «Специфика эвенкийских героических сказаний в творчестве сказителей рода Бута», в 2019 г. – С.И. Шарпиной, Р.П. Кузьминой «Верхнеколымский говор эвенского языка», Т.Е. Андреевой, Н.Е. Захаровой, К.Н. Стручкова «Словообразовательный словарь эвенкийского языка. Глагол», Г.И. Варламовой, А.Н. Варламова, Н.Е.Захаровой, М.П. Яковлевой «Имена собственные персонажей эвенкийского эпоса: словарь-указатель».

Полученные результаты и материалы исследования тунгусоведов найдут применение в сопоставительных, сравнительно-исторических и типологических исследованиях эвенкийского, эвенского и других тунгусо-маньчжурских языков; они могут быть применены в теории и практике преподавания эвенского, эвенкийского и юкагирского языков в школах и ВУЗах.

Как видно, за эти годы тунгусоведы представляют новое поколение исследователей. Научно-исследовательская деятельность основывалась на принципе сочетания фундаментальных и прикладных исследований. Сохраняя приоритет фундаментальных исследований, тунгусоведы немаловажное значение отводят выполнению научно-прикладных работ, добиваясь тем самым взаимодействия науки с социальной практикой и образованию. По спектру проводимых фундаментальных исследований по языку и фольклору малочисленных народов (исследования в области грамматики, диалектологии, лексикологии, лексикографии, социолингвистики, фольклору) и прикладных работ (учебники и учебно-методические пособия), сосредоточенности научного потенциала ИГиМНС СО РАН не имеет аналогов ни в научных, ни в научно-образовательных учреждениях и является центром тунгусоведения не только в России, но и в мире.

Несмотря на достигнутые значительные результаты, языки народов Севера остаются одними из наиболее малоисследованных в североведческой науке – по эвенскому языку необходимо продолжать диалектологические исследования, а также изучение фонетики, синтаксиса, морфологии и т.д. По эвенкийскому языку остаются малоисследованными морфология, синтаксис и т.д. Бесспорно то, что проведение научных исследований будет способствовать сохранению этих исчезающих языков, а в перспективе и развитию.

Литература

Булатова Н.Я., Вахтин Н.Б., Насилов Д.М. Языки малочисленных народов Севера // Малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока. Проблемы сохранения и развития языков. СПб, 1997. С. 15.

Бурькин А.А. Малые жанры эвенского фольклора. СПб, 2001. 275 с.

Бурькин А.А. Письменная и устная форма эвенского языка: диалектная структура и функциональный статус диалектов. СПб, 1997. С. 54–86.

Василевич Г.М. Эвенкийско-русский словарь с приложениями и грамматическим очерком эвенкийского языка. М., Гос. издательство иностранных и национальных литератур, 1958. 802 с.

ИФЭ – *Василевич Г.М.* Исторический фольклор эвенков. М.; Л., 1966. 400 с.

Константинова О.А. Эвенкийский язык // Языки народов СССР. Т. V. Л.: Наука, 1968. С. 68–87.

Лебедева Ж.К. Мифологический генезис эвенского эпоса // Мифология народов Якутии. Якутск: Якутский филиал СО АН СССР, 1980. 99 с.

Новикова К.А. Эвенский язык // Языки народов СССР. Т. V. Л.: Наука, 1968, С. 88–106.

Петров А.А. Лексика духовной культуры тунгусоязычных народов. Новосибирск: Наука, 2013. 216 с.

Североведение в Республике Саха (Якутия). Якутск: Полиграфист, 2000. 123 с. Исследования построены на принципах системности и преемственности.

ФЭЯ – Фольклор эвенков Якутии / Сост. А.В. Романова, А.Н. Мыреева. Л.: Наука, 1971. С. 3–8. 330 с.

Список основных работ по языку и фольклору эвенов и эвенков (1953-2020 гг.)

1953

Романова А.В., Бойцова А.Ф. Эвэды турэн (Эвенкийский язык. Учебник для подготовительного класса начальной школы. М.; Л.: Учпедгиз, 1953. 84 с.

1954

Бойцова А.Ф., Крутихина М.В., Романова А.В. Перевод букваря для подготовительного класса эвенкийской начальной школы / Л.: Учпедгиз, Ленингр. отд-ние, 1954. 44 с.

1956

Мут торэнтэ = Наше слово: эвэды нонап школа гядун класстун тангалдывун книга / З.И. Ковалёва текставан; В.Д. Лебедев эвэдыч тулматтыван; проф. В.И. Цинциус яруттын. Л.: Учпедгиз, Ленингр. отд-ние, 1956. 203 с. 1000 экз.

1958

Бойцова А.Ф., Романова А.В. Перевод учебника эвенкийского языка: для подготовительного класса начальной школы / Изд. 2-е, перераб. Л.: Учпедгиз, Ленингр. отд-ние, 1958. 41 с. (В помощь учителю эвенкийской начальной школы). 500 экз.

Эвэды турэн = Эвенкийский язык: нонопты школа подготовительной классин дярин учебник / А.Ф. Бойцова, А.В. Романова. Изд. 2-е, перераб. Л.: Учпедгиз, Ленингр. отд-ние, 1958. 102 с. 1000 экз.

1962

Романова А.В., А.Н. Мыреева. Очерки токкинского и томмотского говоров / под ред. Г.М. Василевич / Акад. наук СССР, Якут. фил. Сиб. отд-ния, Ин-т яз., лит. и истории. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. 107 с. (Диалектологические материалы по говорам эвенков Якутской АССР; вып. 1). 1000 экз.

1964

Романова А.В., Мыреева А.Н. Очерки учурского, майского и тоттинского говоров / под ред. Г.М. Василевич / Акад. наук СССР, Якут. фил. Сиб. отд-ния, Ин-т яз., лит. и истории. М.; Л.: Наука, 1964. 170 с.: табл. (Диалектологические материалы по говорам эвенков Якутской АССР; вып. 2). 900 экз.

1965

Г.М. Василевич – крупный советский тунгусовед: (к 70-летию со дня рождения) / авт. предисл. проф., д. филол. н. В.И. Цинциус / Якут. респ. б-ка им. А.С. Пушкина. Якутск: Якут. кн. изд-во, 1965. – 45 с.

1966

Лебедев В.Д., Кронгауз Б.Л. Эвэды турэн / Изд. 3-е испр. М.; Л.: Просвещение, 1966. 276 с.

1968

Диалектологический словарь эвенкийского языка: материалы говоров эвенков Якутии / А.В. Романова, А. Н. Мыреева; под ред. Г. М. Василевич / Акад. наук СССР, Якут. фил. Сиб. отд-ния, Ин-т яз., лит. и истории. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1968. 215 с. (Диалектологические материалы по говорам эвенков Якутской АССР; Вып.3.). 1000 экз.

1970

Лебедев В.Д. Момский говор эвенского языка: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук: (специальность 10.661) / Акад. наук СССР, Ин-т языкознания, Ленингр. отд-ние. Л.: [б.и.], 1970. 20 с.

Мыреева А.Н. Учурский и томмотский говоры эвенкийского языка: диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук: специальность 10.00.00 / Акад. наук СССР, Сиб. отд-ние, Объед. учен. совет по историко-филол. и филос. наукам. Якутск: [б. и.], 1970. 227 с. Библиогр.: С. 222–226.

1971

Бойцова А.Ф., Крутихина М.В., Романова А.В. Букварь: нонопты эвэды школа подготовительной классин дярин / Изд. 4-е дораб. Л.: Просвещение, Ленингр. отд-ние, 1971. 127 с. 2000 экз.

Лебедева Ж.К. Некоторые черты материальной и духовной культуры аркинских эвенов [отдельный оттиск ж-ла Сов. этнография] М. [б.и.], 1971. С. 103–107.

Романова А.В., Мыреева А.Н. Фольклор эвенков Якутии / под ред. Г.М. Василевич / Акад. наук СССР, Якут. фил. Сиб. отд-ния, Ин-т яз., лит. и истории. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1971. 330 с. (Диалектологические материалы по говорам эвенков Якутской АССР; вып. 4). 2300 экз.

1975

Романова А.В., Мыреева А.Н., Барашков П.П. Взаимовлияние эвенкийского и якутского языков / отв. ред. Н.И. Гладкова / Акад. наук СССР, Якут. фил. Сиб. отд-ния, Ин-т яз., лит. и истории. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1975. 210 [1] с.: табл. 1700 экз.

1976

Бойцова А.Ф., Кудря А.А., Романова А.В. Эвэды букварь: эвенкийский букварь для подготовительного класса эвенкийской школы Л.: Просвещение, Ленингр. отд-ние, 1976. 127 с. 2970 экз.

1978

Лебедев В.Д. Язык эвенов Якутии / отв. ред. В.И. Цинциус / Акад. наук СССР, Якут. фил. Сиб. отд-ния, Ин-т яз., лит. и истории. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1978. 205 с. 1300 экз.

1980

Новикова К.А., Лебедев В.Д. Правила орфографии эвенского языка / М-во просвещения ЯАССР, Ин-т яз., лит. и истории ЯФ СО АН СССР. Якутск, 1980. 34 с. 1500 экз.

1981

Бойцова А.Ф., Кудря А.А., Романова А.В. Букварь: для подготовительного класса эвенкийской школы / Изд. 2-е. Л.: Просвещение, Ленингр. отд-ние, 1981. 127 с.

Лебедева Ж.К. Архаический эпос эвенов / отв. ред. д-р филол. н. В.Н. Путилов / Акад. наук СССР, Сиб. отд-ние, Якут. фил., Ин-т яз., лит. и истории. Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1981. 157 с. 1600 экз.

Эвен фольклора / [хомуйан онордо, аан тылы уонна хос быһаарылары суруйда ист. н.к. Ж.К. Лебедева; сахалыы тылб. И.Е. Федосеев; эппиэттиир ред. филол. н.к. В.Д. Лебедев]. – Якутскай: Саха сириинээби кинигэ изд-вота, 1981. 221 с. 10000 экз.

Бойцова А.Ф., Кудря А.А., Романова А.В. Эвенкийский язык: учебник для подготовительного класса / Изд. 2-е, перераб. Л.: Просвещение, Ленингр. отд-ние, 1981. 134 с. 3500 экз.

1982

Лебедева Ж.К. Эпические памятники народов Крайнего Севера / отв. ред. д. филол. н. Б.Н. Путилов / Акад. наук СССР, Сиб. отд-ние, Якут. фил., Ин-т яз., лит. и истории. Новосибирск: Наука, 1982. 113 с. 2650 экз.

Лебедев В.Д. Охотский диалект эвенского языка / отв. ред. К.А. Новикова / Акад. наук СССР, Якут. фил. Сиб. отд-ния. Л.: Наука, 1982. 240 с. 1500 экз.

Роббек В.А. Виды глагола в эвенском языке / отв. ред. В. И. Цинциус; рец.: А.Н. Мыреева / Акад. наук СССР, Сиб. отд-ние, Якут. фил., Ин-т яз., лит и истории. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1982. 113 с. 800 экз.

1984

Роббек В.А. Категория залоговости в эвенском языке / отв. ред. Н.И. Гладкова / Акад. наук СССР СО, Якут. фил, Ин-т яз. лит. и истории. Л.: Наука, 1984. 188 с. Библиогр.: с. 174–184. Эвен., рус. яз. 650 экз.

1985

Цинциус В.И., Новикова К.А., Дуткин Х.И. Эвенский язык: учебник и книга для чтения для 1-го класса / Изд. 6-е перераб. Л.: Просвещение, 1985. 255 с. 1000 экз.

1986

Бойцова А.Ф., Кудря А.А., Романова А.В. Букварь: для первого класса эвенкийских школ / Изд. 3-е. Л.: Просвещение, 1986. 127 с.

Варламова Г.И. Фразеологизмы в эвенкийском языке / отв. ред.: В.И. Цинциус, А.Н. Мыреева / Акад. наук СССР, Сиб. отд-ние, Якут. фил., Ин-т яз., лит. и истории. Новосибирск: Наука, 1986. 80с.

Эпос охотских эвенов [наследие певца-сказителя Н.Г. Мокроусова] в записях Н.П. Ткачика / редкол.: В.И. Цинциус (отв. ред.), В.Д. Лебедев, Ж.К. Лебедева; предисл. Ж.К. Лебедевой / Акад. наук СССР СО, Якут. фил, Ин-т яз. лит. и истории. Якутск: Якут. кн. изд-во, 1986. 301 с. 1000 экз.

1988

Андреева Т.Е. Звуковой строй томмотского говора эвенкийского языка. Экспериментально-фонетическое исследование / отв. ред. В.М. Наделяев / АН СССР, СО Якут. фил, Ин-т яз. лит. и истории. Новосибирск: Наука, 1988. 142 с.

Роббек В.А., Дуткин Х.И., Бурыкин А.А. Словарь эвенско-русский и русско-эвенский: ок. 4000 слов: пособие для учащихся начальной школы. Л.: Просвещение, Ленингр. отд-ние, 1988. 262 с. 1000 экз.

1989

Роббек В.А. Язык эвенов Березовки / АН СССР, Якут. фил. СО, Ин-т яз., лит. и истории. Л.: Наука, 1989. 206с. 650 экз.

1990

Дуткин Х.И. Тематический эвенско-русский словарь для оленеводов / под ред. к.филол.н. В.А. Роббек. Якутск, 1990. 47 с. (Ассоциация народностей Севера Якутии). 5000 экз.

Эвенкийские героические сказания. Храбрый Содани-богатырь. Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде / сказитель: Н.Г. Трофимов; Вступ. ст., подгот. текстов, пер., коммент. А.Н. Мыреевой /АН СССР СО Ин-т истории, филологии и философии, Якут. ин- т языка, лит. и истории СО. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990. 388 с. ил. + 1 грампласт. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока). 16100 экз.

Эвенки [буклет] / составитель А.Н. Мыреева. – Якутск: [б.и.], 1995. 1 с.: цв. ил.

Эвэдыл Нимнакар = Ewenkische Marchen / Stefano Cotrozzi, Anna Myrejewa. Bonn, 2001. 119 с. Эвенк., нем. яз.

1991

Данилова А.А. Бытовая лексика эвенского языка / отв. ред. П.А. Слепцов; рец.: А.Н. Мыреева. Якутск: Изд-во ЯНЦ СО РАН, 1991. 116 с. На эвен. и рус. яз.

Дуткин Х.И. Термины оленеводства в эвенском языке: лексико-семантические группы названий оленей. Якутск, 1991. 21 с.

Дэвэлчэн – первочеловек среднего мира: Эвенкийский эпос / Запись [от сказителя Н.Г. Трофимова] и пер. А. Мыреевой, В. Санги. Красноярск: Кн. изд-во, 1991. 78 с.

1992

Дуткин Х.И. Краткий словарь – разговорник для изучающих эвенский язык / Ассоциация народностей Севера Якутской – Саха ССР, Эвен. секция. Якутск: Кн. изд-во, 1992. 35 с. 3000 экз.

Лучи Сигундэра: сказки = Сигундэргарпалин: нимнакар / А.Н. Мыреева; гл. ред. Ю.А. Чертов; худож. О.А. Скорикова. Якутск: Розовая чайка, 1992. 49 с.: ил. 1000 экз. (Б-ка жури. нар. Сев. "Розовая чайка"). На рус., эвенк, яз.

1995

Дуткин Х.И. Аллаиховский говор эвенов Якутии / отв. ред. к.филол. н. А.Л. Мальчуков / Рос. акад. наук, Ин-т проблем малочисл. народов Севера Якут. науч. центра Сиб. отд-ния. СПб.: Наука, 1995. 144 с. 300 экз.

Варламова-Кэптукэ Г.И. Эпические традиции в эвенкийском фольклоре. Якутск, Северовед, 1995. 167 с.

1996

Варламова-Кэптукэ Г.И. Эпические традиции в эвенкийском фольклоре (очерки) / отв. ред. к.филол.н. А.Н. Мыреева. Якутск: Северовед, 1996 134 с. 200 экз.

1997

Варламов А.Н. Традиционные игры и состязания эвенков / Ин-т проблем малочисл. народов Севера СО РАН; Якут. гос. ун-т им. М.К. Аммосова. Якутск: Северовед, 1997. 11 с. (Традиционные игры и состязания народов Арктики).

1999

Шарина С.И. Категория количественности в эвенском языке / науч. ред. к.филол.н. А.А. Бурькин / СПбГУ, Рос, акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т проблем малочисл. народов Севера. СПб.: Изд-во СПбУ, 1999. 115 с. 130 экз.

2000

Гладкова Н.И. Наречие времени в эвенкийском языке / науч. ред. В.И. Цинциус; ред. Т.Е. Андреева; рецензенты: В. А. Роббек, А. Н. Мыреева / Рос. гос. пед. ун-т им. А.Г. Герцена; РАН СО, Ин-т проблем малочисл. народов Севера. Якутск: Изд-во ЯНЦ СО РАН, 2000. 176 с. 250 экз.

Кэптукэ Г.И. Эвенкийский нимнгакан: миф и героические сказания / отв. ред. к.филол.н. Т.Е. Андреева; рецензенты: В.В. Илларионов, А.Н. Мыреева / РАН СО, Ин-т проблем малочисл. народов Севера. Якутск: Северовед, 2000. 140 с. 300 экз.

2001

Андреева Т.Е. Словесное ударение в эвенкийском языке: экспериментально-фонетическое исследование на материалах говоров эвенков Якутии / отв. ред. А.Н. Мыреева; Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т проблем малочисл. народов Севера. Новосибирск: Наука, 2001. 149 с.: ил., табл. 300 экз.

Варламова-Кэптукэ Г.И. Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук: специальность 10.09.01 / Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии. Улан-Удэ: Изд-во ИПМНС СО РАН, 2001. 35 с. 70 экз.

Мыреева А.Н. Лексика эвенкийского языка: растительный и животный мир / отв. ред. к. филол. н. Т.Е. Андреева / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т проблем малочисл. народов Севера. Новосибирск: Наука, 2001. 104 с. 500 экз.

Мыреева А.Н. Лексика эвенкийского языка: традиционное хозяйство / отв. ред. к. филол. н. Т.Е. Андреева / Респ. Саха (Якутия), Департамент по делам народов и федер. отношениям [и др.]. Новосибирск: Наука, 2005. 110 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 8). 500 экз.

Шарина С.И. «Персональность и посессивность в эвенском языке». Новосибирск: Наука, 2001 г. 112 с.

2002

Варламова-Кэптукэ Г.И. Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора = Epic and geremonial genres of Evenki folklore / отв. ред. А.Н. Мыреева / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т проблем малочисл. народов Севера. Новосибирск: Наука, 2002. 376 с.: ил., табл. 500 экз.

Тунгусский архаический эпос: (эвенкийские и эвенские героические сказания) / авт. вступ. ст. Г. Кэптукэ, В.Роббек, А.Данилова; отв. ред. В.А. Роббек / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т проблем малочисл. народов Севера. Якутск: Изд-во ИПМНС СО РАН, 2002. 209 с. 200 экз.

2003

Фольклор эвенков и эвенов / координаторы: Н.А. Алексеев, А.Н. Мыреева // Сибирское отделение Российской академии наук в 2002 году: Основные науч. результаты. Новосибирск, 2003. Ч. 2. Интеграционные проекты.

Роббек М.Е. Традиционное питание эвенов. Якутск: ИПМНС, 2003.

2004

Мыреева А.Н. Эвенкийско-русский словарь = Эвэды-лучадытурэрук: около 30000 слов / отв. ред. д. филол. н. В. А. Роббек / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т проблем малочисл. народов. Новосибирск: Наука, 2004. 796 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 3). 1500 экз.

Варламова-Кэптукэ Г.И. Мировоззрение эвенков: отражение в фольклоре / отв. ред.: А.Н. Мыреева / Респ. Саха (Якутия), Департамент по делам народов и федератив. отношениям, Рос. акад. наук, Сиб.отд-ние, Ин-т проблем малочисл. народов Севера, М-во образования РФ, Гос. пед. ун-т им. А. И. Герцена, Ин-т народов Севера. Новосибирск: Наука, 2004. 187 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 1). 500 экз.

Сказания восточных эвенков / отв. ред. А.Н. Мыреева; сост., перевод: Г.И. Варламова, А.Н. Варламов / Ин-т проблем малочисл. народов Севера СО РАН; Якутск: Издательство СО РАН, Якутский филиал, 2004. 233 с.: ил. 300 экз.

2005

Фольклор эвенов Березовки = Хоен эвэсэлниалмантан = Folklore of the even people of Berezovka: образцы шедевров / отв. ред. Е.К. Тарабукина; сост. В.А. Роббек; рец. В.В. Илларионов, А.Н. Мыреева / Респ. Саха (Якутия), Департамент по делам народов и федератив. отношениям [и др.]. Якутск: Изд-во ИПМНС СО РАН, 2005. 362 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 7). 300 экз.

Роббек В.А., Роббек М.Е. Эвенско-русский словарь = эвэды-нючиды төрэрүк (ок. 14000 слов) / отв. ред. А. А. Петров; рецензенты: А.Н. Мыреева. С.И. Шарина, В.Г. Белолобская. – Новосибирск: Наука, 2005. 356 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 6). 1500 экз.

2007

Роббек В.А. Грамматические категории эвенского глагола в функционально-семантическом аспекте / отв. ред. Б. В. Болдырев; рецензенты: П.А. Слепцов, А.Н. Мыреева, Т.Е. Андреева / РАН СО, Ин-т проблем малочисленных народов Севера. Новосибирск:

Наука, 2007. 728 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 11). 500 экз.

Варламов А.Н. Игра в эвенкийском фольклоре / отв. ред. А.Н. Мыреева / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т проблем малочисл. народов Севера. Москва: Компания Спутник+, 2007. 122 с.: ил. 50 экз.

2008

Андреева Т.Е. Принципы организации звуковой системы эвенкийского языка / РАН, СО, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера; отв. ред. И.Я. Селютина. Новосибирск: Наука, 2008. 94 с.

Варламова Г.И. Женская исполнительская традиция эвенков (по эпическим и другим материалам фольклора) / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера. Новосибирск: Наука, 2008. 231 с. 500 экз.

Кузьмина Р.П. Ламунхинский говор эвенского языка: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук: 10.02.02 / Рос. гос. пед. ун-т им. А.И. Герцена. Санкт-Петербург, 2008. 25 с.

Нестерова Е.В. Образные слова в эвенском языке: автореферат дисс. ... кандидата филологических наук: специальность 10.02.02 – языки народов Российской Федерации (языки малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока) / Ин-т проблем малочисл. народов Севера СО РАН, Сектор эвен. филологии. СПб., 2008. 25 с. 100 экз.

Роббек В.А., Роббек М.Е. Эвенские сказки: учебное пособие для 5–8 классов. СПб.: Дрофа, 2008. 141 с: ил. 1900 экз.

Роббек Г.В. Лексика физической культуры эвенков: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук: специальность 10.02.02 – языки народов Российской Федерации (языки малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока) / Ин-т проблем малочисл. народов Севера СО РАН, Сектор эвен. филол. СПб., 2008. 25 с. 100 экз.

Типы героических сказаний эвенков: [сборник] / сост.: Г.И. Варламова, А.Н. Мыреева; отв. ред. Г.Н. Курилов / Российская академия наук, Сибирское отделение, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера. Новосибирск: Наука, 2008. 228 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Эвенки; Т. 20). 500 экз.

Эвенкийский этнос в начале третьего тысячелетия: сборник научных трудов. Вып. 2 / редкол.: к. ф. н. Т.Е. Андреева [и др.] / Мин-во образов. и науки РФ, Фед. агентство по образов., Благов. гос. пед. ун-т, Ин-т проблем малочисл. народов Севера СО РАН; Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2008. 271 с. На рус., эвенк. яз. 80 экз.

Пикунова З.Н., Пикунова И.Р. Энциклопедия природы = Буга дярин энциклопедия. Фауна /гл. науч. консультант, д.филол.н. В.А. Роббек / Ин-т проблем малочисл. нар. Севера СО РАН [и др.]. Новосибирск: Наука, 2008. 343 с.: ил. Библиогр.: с. 336–339. Алф. указ. животных: с. 330–331. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 17). 1000 экз.

Языки и фольклор народов Севера: матер. науч.-практ. конф., посвящ. 100-летию со дня рождения Е.А. Крейновича (г. Якутск, 8 июня 2006 г.) / отв. ред. к. филол. н. А.Н. Мыреева / Ин-т проблем малочисл. народов Севера СО РАН. Новосибирск: Наука, 2008. 157 с. 500 экз.

Языки коренных малочисленных народов Севера в начале III тысячелетия: матер. Респ. науч.-практ. конф. (г. Якутск, 7 дек. 2006 г.) / отв. ред. д. филол. н. В.А. Роббек / Ин-т проблем малочисл. народов Севера СО РАН. Новосибирск: Наука, 2008. 158 с. 300 экз.

2009

Дуткин Х.И. Эвенско-русский разговорник / сост. В.А. Дуткина. Якутск: Бичик, 2009. 108 с. 320 экз.

Дуткин Х.И., Белянская М.Х. Тундренный диалект западного наречия эвенского языка: этнолингвистическое и этногеррфическое исследование / отв. ред. д.филол.н. А.А. Бурыкин. – СПб.: Бельведер, 2009. 165 с. 200 экз.

Варламов А.Н. Исторические образы в эвенкийском фольклоре / отв. ред. А.Н. Мыреева. Новосибирск, Наука, 2009. 96 с. 300 экз.

Болдырев Б.В. и др. Словарь желтулакского говора эвенков Амурской области = Дялтулакской говор эвэдэ турэрукин: около 16300 слов / М-во образования и науки РФ, Благовещ. гос. пед. ун-т, Ин-т филологии СО РАН, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера СО РАН. Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2010. 607 с. 150 экз.

Стручков К.Н. Функционирование эвенкийского языка в сфере образования Республики Саха (Якутия): состояние и перспективы / отв. ред. В.А. Роббек / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера. Новосибирск, Наука, 2009. 120 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Эвены; Т. 22). 500 экз.

2010

Кузьмина Р.П. Язык ламунхинских эвенов / отв. ред. д.филол.н. В.А. Роббек / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и пробл. малочисл. народов Севера, Респ. Саха (Якутия), Деп. по делам народов и федератив. отношениям. Новосибирск: Наука, 2010. 112 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Эвены; Т. 25). 500 экз.

Нестерова Е.В. Образные слова эвенского языка: / отв. ред. д.филол.н. В.А. Роббек / Респ. Саха (Якутия), Деп. по делам народов и федератив. отношениям, Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и пробл. малочисл. народов Севера. Новосибирск: Наука, 2010. 111 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Эвены; Т. 24). 500 экз.

Саввинова С.Н. Якутская заимствованная лексика в эвенском языке: автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2010. 22 с.

Болдырев Б.В. и др. Словарь желтулакского говора эвенков Амурской области: около 16300 слов. Ч. 2 / ред. Г. И. Варламова / Благовещ. гос. пед. ун-т, Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т филологии, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера. Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2010. 235 с. На эвенк., рус. яз. 150 экз.

Болдырев Б.В. и др. Словарь зейского говора эвенков Амурской области / ред. Г.И. Варламова Благовещ. гос. пед. ун-т [и др.]. Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2010. 425 с. 300 экз.

Эвенкийский этнос в начале третьего тысячелетия: сб. науч. тр. Вып. 3 / М-во образов. и науки РФ, Благовещ. гос. пед. ун-т, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера СО РАН. Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2010. 255 с. Часть текста на эвенк. яз.

2011

Варламов А.Н., Варламова Г.И. Образцы живого звучания эпического наследия эвенков: [диск создан при поддержке гранта РГНФ № 11-14-14601] / ИГИиПМНС СО РАН. Якутск, 2011 эл. опт. диск (DVD-ROM).

Варламова Г.И. и др. Словарь зейского говора эвенков Амурской области. Благовещенск: изд-во БГПУ, 2011. 432 с.

Проблемы изучения и сохранения и сохранения языков и культур коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия) (Материалы региональной научно-практической конференции) / редкол.: Т.Е. Андреева, Н.И. Попова (отв. ред.) / Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера Сиб. отд-ния РАН. Якутск: ИГИиПМНС СО РАН, 2011. 146 с.

Роббек В.А. Устойчивое развитие народов Севера России. Фундаментальные и прикладные исследования: Сб. науч. ст. / отв. ред. А.А. Петров. Новосибирск: Наука, 2011. 661 с. [1] л.: портр. Труды В. А. Роббека. С. 17–38. 500 экз.

Роббек Г.В. Игры и состязания эвенков (лингвистический аспект). Новосибирск: Наука, 2011. 135 с.

2013

Варламова Г.И., Варламов А.Н. Эвенкийский для начинающих: электронная обучающая программа / Электрон. дан. Якутск, 2013. 1 электрон. опт. диск (CD-ROM). в контейнере 14x12 см.

Научные основы устойчивого развития коренных народов Севера: матер. респ. науч.-практ. конф., посвящ. 75-летию со дня рожд. В.А. Роббека (г. Якутск, 17 февраля 2012 г.) / отв. ред. А.Н. Варламов / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера; Департамент по делам народов РС(Я). Новосибирск: Наука, 2013. 158 с.: ил.; [1] л. портр. Часть текста англ., часть текста парал. эвенс., рус. 100 экз.

Петров А.А. Лексика духовной культуры тунгусоязычных народов: монография / отв. ред. В.А. Роббек / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисленных народов Севера и др. Новосибирск: Наука, 2013. 216 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 30. Коренные малочисленные народы). Библиогр.: с. 189–214.

Эвенки. Торгандун Среднего мира = Дулин буга Торгандунин / составитель, [перевод на русский язык, вступит. статья, комментарии] А.Н. Мыреева; отв. ред. Г.И. Варламова / Республика Саха (Якутия), Департамент по делам народов [и др]. Новосибирск: Наука, 2013. 856 с., [1] л. портр. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 31) (Эвенки). 500 экз.

2014

Обрядовая поэзия и песни эвенков = Эвэды одё, имты, ичэмкэ, алга, хиргэ, самадыдярин, эвиникэнинтадукикэнһэгэннун / [составитель, подготовка текстов и перевод Г.И. Варламовой, А.Н. Мыреевой; вступит. статья, комм., прим., указатель и словарь Г.И. Варламовой; музыковедческая статья, сост. компакт-диска Ю.И. Шейкина, О.Э. Добжанской; нот. зап. Т.И. Игнатъевой, Ю.И. Шейкина. Новосибирск: Акад. изд-во "Гео", 2014. 487 с.[4] л. цв. ил., нот. +1 электрон. опт. диск (CD-ROM). (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 32). 200 экз.

Шарина С.И., Кузьмина Р.П. Русско-эвенкий разговорник: учебное пособие / Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера Сиб. отд-ния Рос. акад. наук. Якутск: ИГИИПМНС, 2014. 88 с. Рус., эвенс. 300 экз.

2015

Андреева Т.Е., Стручков К.Н. Поговорим по-эвенкийски = Эвэдыт турэткэт учебное пособие / Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера Сиб. отд-ния Рос. акад. наук. Якутск: ИГИИПМНС, 2015. 120 с. 250 экз.

Нюнуннюнунтоно Нюнгурмок-ахаткан-кунакан = Шестипрядевые косы имеющая шестикосая Нюнгурмок – девочка-сиротка / сост.: Г.И. Варламова, А.Н. Мыреева, А.Н. Варламов / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера, Сиб. отд-ния Рос. акад. наук. -Якутск: ЦИКЛ, 2015. 184 с.: ил. 300 экз.

Шарина С.И., Садовникова И.И. Эвенское имя. Якутск: ИГИИПМНС СО РАН, 2015. 41 с. 300 экз.

2018

Варламов А.Н. Специфика историзма в фольклоре эвенков. СПб: «Лань», 2018. 308 с.

Словообразовательный словарь эвенкийского языка = Эвэды турэн словообразовательный турэрукин: глагол / отв. ред. д.филол.н. Б.В. Болдырев; [авт.-сост.: Т.Е. Андреева, Н.Е. Захарова, Л.Е. Кудрина и др.] / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера; Новосибирск: Наука, 2018. 169 с.

Варламова Г.И., Варламов А.Н., Пикунова З.Н., Дьяконова М.П. Учим эвенкийский язык: учебно-методическое пособие для изучения эвенкийского языка /; Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера. Воронеж: Ковчег, 2018. 191 с. + 1 электрон. опт. диск. 300 экз.

Шарина С.И., Кузьмина Р.П. Нижнеколымский говор эвенского языка / отв. ред. А.А. Бурыкин / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера, Ассоц. корен. малочисл. народов Севера Респ. Саха (Якутия), М-во науки и высш. образования Рос. Федерации, Рос. гос. пед. ун-т им. А.И. Герцена, Ин-т народов Севера. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2018. 184 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 36). 300 экз.

Эпос алданских эвенков / над подгот. сб. работали: Г.И. Варламова, А.Н. Варламов, М.П. Дьяконова; отв. ред. д.филол.н., проф. В.В. Илларионов / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера. Воронеж: Ковчег, 2018. 456 с. 300 экз.

Яковлева М.П. Специфика эвенкийских героических сказаний в творчестве сказителей рода Бута / отв. ред. д.филол.н. Г.И. Варламова / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера. Воронеж: Ковчег, 2018. 164 с. 300 экз.

2019

Варламова Г.И., Варламов А.Н., Захарова Н.Е., Яковлева М.П. Имена собственные персонажей эвенкийского эпоса: словарь-указатель / Сиб. отд-ние Рос. акад. наук, Ин-т гуманитар. исслед. и проблем малочисл. народов Севера [и др.]. Новосибирск: Наука, 2019. 359 с. 300 экз.

Варламова Г.И., Саввинова С.Н., Нестерова Е.В. Имена собственные персонажей эвенского фольклора: словарь-указатель. Новосибирск, Наука, 2019. 220 с.

Шарина С.И., Кузьмина Р.П. Особенности языка верхнеколымских эвенов Новосибирск: Наука, 2019. 116 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 39).

Языки коренных народов как фактор устойчивого развития Арктики: Сб. матер. междунар. науч.-практ. конф. (27–29 июня 2019 г.) / редкол.: Данилова, Н.И. (отв. ред.) и др. / Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т гуманит. исслед. и проблем малочисл. народов Севера, Нац. б-ка Респ. Саха (Якутия). Якутск, 2019. 452 с.

**КОЧЕВЬЕ СКВОЗЬ ТЫСЯЧЕЛЕНИЕ:
ПАМЯТЬ, ЗНАНИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ КОНТЕКСТ**

УДК 39(=512.2)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.005

Березницкий Сергей Васильевич,
доктор исторических наук,
ведущий научный сотрудник отдела этнографии Сибири
Музей антропологии и этнографии
имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН
г. Санкт-Петербург, Россия
svbereznitsky@yandex.ru

**ОБЩИЕ И ОСОБЕННЫЕ КОМПОНЕНТЫ ТУНГУССКОЙ КУЛЬТУРЫ В
ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ И НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ:
ПО МАТЕРИАЛАМ ТУНГУССКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ 1927-1928 гг.**

*Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда
в рамках научного проекта № 18-18-00309.*

Аннотация. В статье рассматриваются этнокультурные особенности тунгусского населения Восточной Сибири и Дальнего Востока на основе материалов, собранных участниками Тунгусской экспедиции 1927–1928 гг. с применением методологии междисциплинарного принципа сбора и первичного анализа полевых данных под руководством профессора Бориса Алексеевича Куфтина (1892–1953). Полевые исследования осуществлялись в окрестностях озера Байкал, на Дальнем Востоке в бассейне реки Амур, на побережье Охотского моря, Татарского пролива, на острове Сахалин. Материалы, в сравнительном плане, собирались в местах проживания эвенков, нанайцев, негидальцев, нивхов, орочей, удэгейцев. Междисциплинарность работы Тунгусской экспедиции осуществлялась в виде двух основных теоретических подходов. При одном происходило взаимодействие представителей различных дисциплин (антропологов, археологов, этнографов), изучавших проблему этнокультурных особенностей тунгусского мира Сибири и Дальнего Востока, с использованием сравнительного материала по традиционной культуре амурских и сахалинских нивхов. С другой стороны, все участники экспедиции относились к одной научной школе, но методики и исследовательские методы они использовали из сфер гуманитарного, общественного, естественнонаучного знания для анализа указанного культурного феномена. Ценные этнографические материалы, музейные коллекции об этнокультурных особенностях расселения, типов жилищ, промысловой деятельности, обрядов жизненного цикла, шаманства, праздников, особенностей языка и фольклора тунгусо-маньчжуров и палеоазиатов хранятся в Москве в Институте этнологии и антропологии РАН, в Санкт-Петербурге, в Музее антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН, в Российском этнографическом музее. Этот комплекс материалов содержит в себе большой объем этнографической и антропологической информации, рисунков, шаманских текстов, сведений о различных технологиях жизнеобеспечения. В полевых дневниках участников Тунгусской экспедиции сосредоточены дорожные наблюдения и впечатления, характеристики региональной транспортной инфраструктуры Восточной Сибири и Дальнего Востока в первой четверти XX в., оценки процесса развития сибирской и дальневосточной исторической науки, и ее связь с мировой наукой, становления и развития музейного дела в исследуемых регионах.

Ключевые слова: Восточная Сибирь, Дальний Восток, Тунгусская экспедиция 1927–1928 гг., тунгусо-маньчжуры, этнокультурные и территориальные особенности.

GENERAL AND SPECIAL COMPONENTS OF THE TUNGUSSIAN CULTURE IN EASTERN SIBERIA AND THE FAR EAST: ACCORDING TO THE MATERIALS OF THE TUNGUSIC EXPEDITION OF 1927-1928

The study was supported by the grant of Russian Scientific Foundation (project No. 18-18-00309).

Abstract: The article deals with the ethnocultural features of the Tungusic population of Eastern Siberia and the Far East on the basis of materials collected by the participants of the Tungusic expedition of 1927-1928 under the leadership of Professor Boris Alekseyevich Kuftin (1892-1953) using the methodology of the interdisciplinary principle of collecting and primary analysis of field data. Field research was carried out in the vicinity of lake Baikal, in the Far East in the Amur river basin, on the coast of the sea of Okhotsk, the Tatar Strait, on the island of Sakhalin. Materials, in comparative terms, were collected in the places of residence of Evenks, Nanais, Negidals, Nivkhs, Orochis, and Udeges. The work of the Tungusic expedition was carried out in the form of two main theoretical approaches. At the same time, representatives of various disciplines (anthropologists, archaeologists, ethnographers) who studied the problem of ethnocultural features of the Tungusic world of Siberia and the Far East interacted using comparative material on the traditional culture of the Amur and Sakhalin Nivkhs. On the other hand, all the participants of the expedition belonged to the same scientific school, but they used methods and research methods from the fields of humanitarian, social, and natural science knowledge to analyze this cultural phenomenon. Valuable ethnographic materials, the Museum collection on ethno-cultural characteristics of the settlement patterns, housing types, commercial activities, life cycle rites, shamanism, celebrations, features of the language and folklore of the Tungus-Manchus and paleoasiatics are stored in Moscow at the Institute of Ethnology and anthropology, Russian Academy of Sciences, in St. Petersburg, the Museum of anthropology and Ethnography (Kunstkamera), the Russian ethnographic Museum. This set of materials contains a large amount of ethnographic and anthropological information, drawings, shamanic texts, information about various life support technologies. The field diaries of the participants of the Tunguska expedition focus on road observations and impressions, characteristics of the regional transport infrastructure of Eastern Siberia and the Far East in the first quarter of the XX century, assessments of the development of Siberian and far Eastern historical science, and its relationship with world science, the formation and development of Museum business in the studied regions.

Keywords: Eastern Siberia, Far East, Tungusic expedition 1927-1928, Tungus-Manchus, ethnocultural and territorial features.

Глафира Макарьевна Василевич (1895–1971) является основателем отечественного тунгусоведения. Ее научное наследие настолько фундаментально, что и сегодня многие концепции, и гипотезы об этнической истории эвенков, их языке и фольклоре, актуальны и востребованы. Неоспорим вклад Глафиры Макарьевны в процесс преподавания тунгусского языка, создания учебников для коренных народов Севера. На этом основании сравнить Г.М. Василевич практически не с кем.

Хотя можно и нужно показать деятельность других исследователей, которые в первой трети XX в. занимались изучением истории и культуры тунгусов. В частности, членов Тунгусской экспедиции 1927–1928 гг. под руководством Б.А. Куфтина, цель которой заключалась в сравнительном изучении общих и особенных элементов тунгусской культуры в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. В 1927 г. Б.А. Куфтин, М.Г. Левин, Я.Я. Рогинский работали на Байкале; Б.А. Васильев, А.Н. Покровский, Б.А. Куфтин – на Нижнем Амуре. В 1928 г. Васильев, Покровский, А.М. Пришвин изучали культуру тунгусов в низовьях Амура и на Сахалине. Куфтин, А.А. Ватагин, В.К. Стешенко-Куфтина – на р. Хор, Амур и в Татарском проливе.

Участники экспедиции не смогли полностью обработать материалы, которые остались в полевых дневниках и хранятся в архивах и музеях Москвы и Санкт-Петербурга [Василевич, Левин 1961: 11–54; Васильев 1928–1929: Д. 13; 124; 125; 1929; 1940; 1946; 1948; Куфтин 1927–1928: Д. 38; 41; 42; 46; 48; 49; 51; 52; 61; 87; Левин 1936: 71–78; 1956а: 108–114; 1956б: 844–854; 1958; Левин, Чебоксаров 1955: 3–17; Рогинский 1934: 105–126; Стешенко-Куфтина 1930: 81–108]. Частично материалы использовались при исследовании этапов экспедиции, биографий ее участников [Народы Сибири 1999; Решетов 2000: 45–47; Алымов, Решетов 2003: 227–268; Давыдов 2008: 156; 2013: 277; 2019: 217–223; Давыдов, Сирина 2017: 49–59; Арзютов, Алымов, Андерсон 2014; Сем 2018: 45–50; Сирина 2019: 205–212; Березницкий 2018а: 123–126; 2018б; 119–119; 2019: 400–402].

В полевых дневниках имеется большой объем информации по истории и культуре тунгусов Восточной Сибири и Дальнего Востока. Особенность менталитета сибирских тунгусов была выявлена при анализе их технологии ориентации в пространстве, при оценке роли зрителей на шаманском камлании, в процессе приобретения музейных коллекций. В сфере юридической антропологии были освещены сюжеты о запрете аренды земли у байкальских тунгусов для занятий земледелием, в результате чего русские старались изменить свою этническую принадлежность на тунгусскую [Куфтин 1927а: 51]. Данного явления не было зафиксировано на Дальнем Востоке, но подчеркивалось огромное количество китайцев, что проявлялось в городской субкультуре [Куфтин 1927а: 78 об., 40 об.–41.].

Стешенко-Куфтина занималась сбором полевых материалов по музыкальной культуре коренных народов амурского региона, впоследствии их анализом и теоретическими разработками [Стешенко-Куфтина 1930: 81–108]. Своей деятельностью она не только внесла большой вклад в результаты Тунгусской экспедиции, но стала основателем дальневосточного направления этномузыковедения.

Васильев использовал собранный материал для написания и защиты в 1946 г. кандидатской диссертации о медвежьем празднике орочей, для публикации статей о материальной и духовной культуре дальневосточных этносов [Васильев 1928–1929: Д. 13; 124; 125; 1929; 1940; 1946; 1948]. Фотоколлекция Васильева иллюстрирует этнокультурные особенности быта, хозяйства, занятий, верований, ритуалов и праздников орочей р. Тумнин.

Левин и Рогинский аккумулировали в себе исторические, антропологические, этнографические, анатомические, биологические знания и включили часть экспедиционных материалов в фундаментальные издания, составляющие золотой фонд отечественной науки [Левин 1936: 71–78; 1956а: 108–114; 1956б: 844–854; 1958; Левин, Чебоксаров 1955: 3–17; Рогинский 1934: 105–126].

В целом, междисциплинарная методика Тунгусской экспедиции включала в себя предварительный осмотр окрестностей поселения, анализ флоры и фауны, обнаружение и раскопки могильников (в окрестностях Байкала, Ангары), древних жилищ, сбор археологических артефактов. При обследовании поселений выявлялась степень обруселости населения, наличие инокультурных компонентов в строениях, жилищах, в хозяйственно-культурном комплексе, в моделях одежды и пищи. Обнаруживались и обследовались промысловые, лечебные, шаманские культовые сооружения. При записи фольклорных и шаманских текстов привлекались переводчики. Описание шаманских верований и ритуалов, классификация шаманских атрибутов и облачения, структуры и пантеона шаманских духов заканчивалось выводом о степени сохранения шаманства и его роли в социуме.

Таким образом, участники Тунгусской экспедиции собрали этнографические материалы об особенностях быта, хозяйства, фольклора, культов и верований, ритуалов байкальских и дальневосточных тунгусов, зафиксировали в фотографиях специфику их антропологических типов, биомеханику телодвижений шаманов, морских и таежных пейзажей, быта тунгусов, проживавших в 1927–1928 гг. году в бассейне озера Байкала и реки Тумнин. Ученым удалось показать общую основу традиционной культуры байкальских и дальневосточных тунгусов, заключающуюся в гуманном отношении к окружающему миру.

Промысловый быт порождал общие мировоззренческие архетипы: почитание духов-хозяев местности, тайги, рек, озер, культ оленя, лося, медведя. Оленеводческий, мелкотабунный тип хозяйства байкальских и дальневосточных тунгусов был сходным и имел в основном транспортное значение. Практиковался вольный выпас в летний период, зимой, как правило, олени паслись у стойбищ охотников, ушедших на промысел. Институт сибирского и дальневосточного шаманства, несмотря на мелкие отличия в атрибутике и составе духов, имел общую ментальную основу: шаман, как посредник между людьми и сверхъестественными существами, являлся необходимым духовным стержнем общества, лечил травмы тела и души, помогал при решении самых сложных жизненных проблем. Более подробные шаманские тексты были собраны у дальневосточных тунгусов. Кроме того, у них же был описан самый главный шаманский праздник, во время которого сильный шаман раз в два-три года совершал обход своей территории, очищал жилища от вредоносных духов, подтверждал свой авторитет, убеждал сородичей, что они находятся под защитой его силы и поддерживающих ее шаманских духов. Традиционное общество тунгусов было жизнедеятельно и способно к самовоспроизводству.

Однако ни один этнос в мире не может обойтись без этнических контактов. Общими культурными компонентами, воздействующими на культуру байкальских и дальневосточных тунгусов можно назвать мощное воздействие европейской и славянской культуры. Экспедиция зафиксировала отличия сибирских и дальневосточных тунгусов, связанные с природными, географическими, этнокультурными и историческими причинами. Байкальские тунгусы испытывали на себе влияние бурятской культуры, дальневосточные были подвержены воздействию со стороны китайцев и маньчжуров, что проявилось в заимствовании некоторыми тунгусо-маньчжурскими народами земледелия, административной системы расселения и управления, аспектов буддийского мировоззрения, китайских и маньчжурских компонентов в верованиях, ритуалах и праздниках. Байкальские тунгусы никогда не пересекали это озеро, занимаясь исключительно каботажным плаванием. Отдельные утесы – хозяева местности внушали им священный ужас, но их образы связывались не с водной стихией, а с горно-таежной. У них не зафиксированы представления о хозяине моря, подателе рыбы, как и развитого культа нерпы. Дальневосточные тунгусы предпринимали длительные морские поездки, в том числе и на Сахалин по торговым, брачным и другим мотивам. Косатка занимала очень важную нишу в качестве сверхъестественного предка, хозяина моря, подателя удачи и рыбы. Культ нерпы во многих проявлениях сохраняется у дальневосточных тунгусов до настоящего времени. Не записали участники экспедиции у байкальских тунгусов представлений об особом таежном жителе, остроголовом великане, верования о котором у дальневосточных тунгусо-маньчжурских народов бытуют и наши дни. Этот великан имеет сложный полифункциональный характер, не относится однозначно к категории духов, добрых или злых существ, но может дать человеку пожизненный охотничий фарт. Кроме бассейна р. Зеи, участники экспедиции не занимались на территории дальневосточных тунгусов раскопками могильников. Причину этого еще предстоит выяснить в результате будущего совместного этноархеологического исследования.

Собранные участниками Тунгусской экспедиции материалы являются необходимым условием для интерпретации этнических процессов и явлений, аспектов истории и культуры тунгусов Байкальского региона и Дальнего Востока России. Необходимо объединить все эти разработки, показать этническую историю тунгусо-маньчжуров Восточной Сибири и Дальнего Востока от средневековья до современности.

Литература

Алымов С.С., Решетов А.М. Борис Алексеевич Куфтин: изломы жизненного пути // Репрессированные этнографы. Вып. 2. М.: Вост. лит., 2003. С. 227–268.

- Арзютов Д. В., Алымов С.С., Андерсон Д.Дж.* От классиков к марксизму: совещание этнографов Москвы и Ленинграда (5–11.04. 1929 г.). СПб.: МАЭ РАН, 2014. 511 с.
- Березницкий С.В.* Полевые дневники Б.А. Куфтина как уникальный источник по культуре коренных народов амуро-сахалинского региона первой трети XX в. // V Северный археологический конгресс. Тезисы докладов. 11–14 декабря 2019. Ханты-Мансийск. Екатеринбург, 2019. С. 400–402.
- Березницкий С.В.* Полевые материалы Тунгусской экспедиции 1927–1928 гг. как источник по истории и этнографии российского Дальнего Востока // Девятые Гродековские чтения. Хабаровск, 2018а. Т. III. С. 123–126.
- Березницкий С.В.* Фотоколлекции Тунгусской экспедиции в фондах МАЭ РАН // Вопросы музеологии. 2018б. № 9 (1). С. 111–119.
- Василевич Г.М., Левин М.Г.* Олений транспорт // Историко-этнографический атлас Сибири. М.; Л.: АН СССР, 1961. С. 11–54.
- Васильев Б.А.* Основные черты этнографии ороков // Этнография. 1929. № 1. С. 3–22.
- Васильев Б.А.* Старинные способы охоты у приморских орочей // Советская этнография. 1940. № 3. С. 161–171.
- Васильев Б.А.* Архив МАЭ РАН. 1928–1929 гг. Ф. 12. Оп. 1. Д. 124. 15 л.; Д. 125. 16 л.; Ф. К–V. Оп.1. Д. 13. 53 л.
- Васильев Б.А.* Медвежий праздник орочей // Советская этнография. 1948. № 4. С. 78–104.
- Васильев Б.А.* Медвежий праздник орочей: Опыт этнографического анализа обряда и мифологии: дис. канд. ист. наук. М., 1946. 120 л.
- Давыдов В.Н.* Северобайкальский отряд Тунгусской экспедиции 1927–1928 гг.: участники, методы, полевые материалы // Сб. материалов Всероссийской научно-практ. конф., посвящ. 100-летию со дня рожд. И.С. Гурвича. Якутск, 14–15 ноября 2019 г. Якутск. 2019. С. 217–223.
- Давыдов В.Н.* Власть проводника: каюры-эвенки и использование оленного транспорта на северном Байкале // Ранние формы потестарных систем / сб. статей. СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 277.
- Давыдов В.Н.* Национальная эвенкийская деревня на северном Байкале: сопротивление доминирующему дискурсу // Журнал социологии и социальной антропологии. 2008. Т. XI. № 3. С. 156.
- Давыдов В.Н., Сирина А.А.* Тунгусская экспедиция 1927–1928 гг. и ее место в истории московской этнографической школы // Поле как жизнь. М.: Нестор-история, 2017. С. 39–49.
- Куфтин Б.А.* Архив МАЭ РАН. 1927а. Ф. 12. Оп. 1. Д. 51. 81 л.; 1927б. Д. 52. 46 л.; 1927в. Д. 48. 84 л.; 1927г. Д. 49. 45 л.; 1927д. Д. 87. 5 л.; 1927е. Д. 61. 29 л.; 1927–1928а. Д. 46. 38 л.; 1927–1928б. Д. 41. 85 л.; 1927–1928в. Д. 42. 66 л.; 1927–1928г. Д. 38. 38 л.
- Левин М.Г.* Эвенки Северного Прибайкалья // Советская этнография. 1936. № 2. С. 71–78.
- Левин М.Г.* Антропологические типы народов Сибири // Народы Сибири. М.; Л.: Наука, 1956а. С. 108–114.
- Левин М.Г.* Орочи // Народы Сибири. М.; Л.: Наука, 1956б. С. 844–854.
- Левин М.Г.* Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока // Труды Института этнографии. Т. 36. Труды Северо-Восточной экспедиции. II. 1958. 359 с.
- Левин М.Г., Чебоксаров Н.Н.* Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области // Советская этнография. 1955. № 4. С. 3–17.
- Народы Сибири в составе государства Российского (очерки этнической истории). СПб., 1999. 358 с.
- Решетов А.М.* Б.А. Куфтин – выдающийся советский этноархеолог // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. тр. Владивосток; Омск, 2000. С. 45–47.

Рогинский Я.Я. Материалы по антропологии тунгусов северного Прибайкалья // Антропологический журнал. 1934. Вып. 3. С. 105–126.

Сем Т.Ю. Ритуальный костюм эвенкийской шаманки одокон из Прибайкалья (по материалам Тунгусской экспедиции 1927 г.) // Материалы 17 Международных Санкт-Петербургских этнографических чтений. Санкт-Петербург, 04–06.12. 2018 г. СПб., 2018. С. 45–50.

Сирина А.А. Орочи в полевых дневниках Б.А. Куфтина (по материалам Тунгусской экспедиции 1928–29 гг.) // Социальные взаимодействия, языки и ландшафты в Сибири и в Китае (эвенки, эвены, ороحوны и другие группы). Труды Третьей Международной Тунгусской конф. Благовещенск: ООО «ИПК «Одеон». 2019. С. 205–212.

Стешенко-Куфтина В.Н. Элементы музыкальной культуры палеоазиатов и тунгусов // Этнография. 1930. №3. С. 81–108.

УДК 911.9:81(=512.2)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.006

Петров Александр Александрович,

доктор филологических наук,

профессор

Института народов Севера

Российского государственного

педагогического университета им. А.И. Герцена

г. Санкт-Петербург, Россия

petrovalexspb@mail.ru

О ЛИНГВОГЕОГРАФИИ ТУНГУССКИХ НАРОДОВ РОССИИ

Аннотация. Исследуются актуальные проблемы малоизученной области науки о языке – лингвогеографии тунгусских народов России: эвенков (тунгусов), эвенов (ламатов), негидальцев. В лексике и грамматике тунгусо-маньчжурских языков отражены народные знания и представления коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока в области географии. Это связано с особым мировоззрением этносов и их своеобразной языковой картиной мира. В лексике языка это отражается в топонимике (гидронимы, оронимы, ойконимы), специальных терминах – названия времен года и т.д. В грамматической системе выделяются специальные локативные падежи, значение которых связано, прежде всего, с ориентацией в пространстве охотников, оленеводов и рыбаков. Анализируются особенности ареальной лингвистики и выделяемые в языках северной подгруппы (тунгусской) тунгусо-маньчжурских языков алтайской языковой общности изоглоссы, показывающие различные реалии материальной и духовной культуры. Изучаются некоторые наречия, говоры и диалекты тунгусских языков и их связь с лингвогеографией.

Ключевые слова: лингвогеография, тунгусские языки России, ареальная лингвистика, диалектология, эвенкийский язык, эвенский язык, негидальский язык, изоглоссы.

ON THE LINGUOGEOGRAPHY OF THE TUNGUS PEOPLES OF RUSSIA

Abstract. Explores the understudied area of language science – linguogeography the Tungus peoples of Russia: Evenki (Tungus), evens (lamuts), among Negidal. The vocabulary and grammar of the Tungus-Manchu languages reflect the national knowledge and ideas of the indigenous peoples of the North, Siberia and the Far East in the field of geography. This is due to the special outlook of ethnic groups and their peculiar linguistic picture of the world. In the

vocabulary of the language is place names (hydronyms, oronyms, oikonoms), special terms-the names of the seasons, etc. In the grammatical system there are special locative cases, the meaning of which is connected, first of all, with the orientation of hunters, reindeer herders and fishermen in the space. Analyzes the characteristics of areal linguistics and allocated in the languages of the Northern subgroup (the Tungus) of the Manchu-Tungusic languages of the Altaic language community isoglosses, showing the different realities of material and spiritual culture. We study some dialects of the Tungus languages and their relationship with linguogeography.

Keywords: linguogeography, the Tungus languages of Russia, areal linguistics, dialectology, Evenki language, Even language, Negidal language, isoglosses

Лингвогеография тунгусских народов России является малоизученной областью языкознания. Практически нет специальных исследований, посвященных данной теме. Материалом для статьи явились лексические и грамматические особенности эвенкийского, эвенского и негидальского языков. Некоторые сведения как материал фактологической базы исследования были собраны из различных источников, в том числе из этнографической литературы, двуязычных, тематических словарей. Таким образом, актуальность исследования представляется своевременной и необходимой.

Эвенки (тунгусы), эвены (ламуты) и негидальцы являются коренными малочисленными народами Севера, Сибири и Дальнего Востока России. По последней переписи населения РФ 2010 г. эвенков на территории РФ – 37 843 чел., эвенов – 22 383 чел; негидальцев – 513 чел. Более подробно об их расселении в субъектах РФ и хозяйственной деятельности можно узнать из «Кратких историко-этнографических сведений об эвенках, эвенах, негидальцах и солонях» нашей предыдущей работы [Петров 2013:12–13]. Языки этих народов по генеалогической классификации относятся к северной (тунгусской) подгруппе тунгусо-маньчжурских языков алтайской языковой общности. Они, к сожалению, в конце XX века занесены в «Красную книгу языков народов России» [Красная книга 1994: 39–40; 68–71]. Часть эвенков проживает в КНР.

Лингвогеографические исследования тунгусских языков возможны на разных уровнях системы языка; прежде всего на лексическом и морфологическом. На лексическом уровне в этих языках широко представлены топонимы (гидронимы, ойконимы, оронимы и др.), в которых нашли отражение географические широты, показывающие как общие, так и локальные территории расселения изучаемых народов. Для примера можно привести данные специального словаря, созданного учеными-североведами [Леонтьев, Новикова, 1980]. На морфологическом уровне грамматические категории наглядно показывают специфику тунгусских языков: имеется разветвленная система падежей, большинство которых (или добрая половина) относится к локативным (пространственным) падежам. Например, в негидальском языке из 9 падежей – 5 локативных, в эвенкийском из 13 – 7 локативных. В эвенском система падежей такова: из 13: косвенных и субъектно-объектных 6 (именительный, винительный, назначительный, дательный, творительный, совместный), а локативных 7 (местный, продольный, направительный, направительно-местный, направительно-продольный, отложительный, исходный), т.е. больше половины [Новикова 1997: 292].

О народных географических знаниях эвенков, эвенов и негидальцев не раз писали в своих научных трудах этнографы и филологи В.Г. Богораз, Г.М. Василевич, В.И. Цинциус, М.Г. Левин, У.Г. Попова, М.М. Хасанова, А.М. Певнов и другие. Вот что писала, к примеру, Г.М. Василевич: «Географические и топографические народные знания эвенков были обусловлены охотой и бродячим образом жизни. Местность, по которой охотник прошел хотя бы раз, врезалась в его память в виде своеобразной карты речных систем с расстояниями между речками, измеряемыми количеством переходов, называемых *нулги* (9–10 км.). Свое представление о местности эвенк в любой момент мог нанести на плоскость (нарисовать на земле или бересте)...» [Василевич 2014: 190]. Страны света тунгусы

определяли по восходу и закату солнца (эвенк.: дылача, сигун *восток*; тыргагакин *юг* и др.); климатическим показателям (эвен. нямгида – *теплая сторона – юг*; ингэнгидэ тур – *холодная земля – север*); светилам небесного свода (эвен. илан – *вечерняя звезда – восток*); течениям рек (эвенк. сологдо *север*, эеки *юг*: эвен.); по склонам горных хребтов (эвенк. анта, алга – *южный склон – юг*; босо, босого – *северный склон – север*. Ср.: в якутском языке: куула – *северный склон горы*, халдыаайы – *южный склон горы*. Здесь же можно отметить своеобразное членение времен года у эвенов (их 6, в отличие от русских): нэлкэ *весна (ранняя)*, нэгни *весна (поздняя)*, дюгани *лето*, монтэлсэ *осень (ранняя)*, болани *осень (поздняя)*, тугэни *зима*. Если взглянуть на времена года и названия месяцев у эвенков, то получится сходная картина: как отмечает Г.М. Василевич, «В названиях “месяцев” (Табл. 1) народного календаря и ранних сказаниях также отразилось преобладание охоты и летнего собирательства, в то время как оленеводство и рыболовство не нашли отражение в календаре» [Василевич 2014: 44]. Далее исследователь подробно описывает годовой цикл жизни разных локальных групп эвенов – северобайкальских, удских, верхнеамгунских, сымских, подкаменнотунгусских, токминских, верхнеленских, витимо-олёкминских, джугджурских, сахалинских и илимпийских. Туран *прилет ворон – март*, илкун *наливание ягод, июль*, иркун *обдирание рогов, август*, угун *образование «паберегов» на реках и озерах, сентябрь*, угдарпир *период выпадения снега, октябрь*, мирэ *буквально «плечо», декабрь*, эктэнкир *падение снега с веток, февраль*, шонкан *период отела, май*, иркин *начало насторожения самострелов на лося и оленя, август, сентябрь* и т.д. В названиях месяцев, по признанию автора у эвенов более древних, эвенки сохранили названия по частям тела человека: мирэ *плечо*, беган *месяц локтя*, хугдарпи, белан беган *месяц запястья*, орон *макушка головы* [Там же: 46]. Из вышеизложенного вытекает очевидный факт – названия сезонов, периодов и месяцев органично связаны с особенностями хозяйственно-культурного типа народа (олeneводством, охотой, рыболовством, собирательством).

В эвенкийском, эвенском и негидальском языках много общей географической лексики: эвенк. бира *река*, эвен. бира *фольк. река*, биракчан *ручей, речушка*, нег. бија, бира *речка, речушка, ручей, ключ* [ТМС 1: 84]; эвенк. кадар, кадага *скала, утес, хребет, камень, глыба*, эвен. кадар *скала, утес, скалистый берег*, нег. када, кадага *скала, утес* [ТМС 1: 360]; эвенк. амут *озеро*, нег. амут *озеро* [ТМС 1: 40]; эвенк. удун *дождь (с ветром)*, эвен. удан *дождь* [ТМС 2: 248]; эвенк. иманна *снег*, эвен. иманра *снег*, имананна 1) *снегопад*, 2) *время года, когда выпадает снег*, нег. имана/имама *снег* [ТМС 1: 312]; эвенк. улика 1) *излучина, изгиб, поворот (реки)*, 2) *мыс (на реке)*, улис- *извиваться (о реке)*, эвен. улина *излучина, изгиб, извилина, поворот (реки)*, нег. олум *вокруг, кругом* [ТМС 2: 261]; эвенк. улу, улукта 1) *обрыв, обвал, оползень*, 2) *яр, берег (крутой)*, эвен. улса 1) *обвал, оползень, лавина*, 2) *овраг* [ТМС 2: 263]; эвенк. олтан, улта *эхо*, эвен. улда- *раздаваться эху*, нег. олбун- *раздаваться эху* [ТМС 2: 263]; эвенк. исмама *лиственница (сухой)*, эвен. исаг *лес, тайга*, нег. ис/иси, исма *лиственница* [ТМС 1: 331]; эвенк. лам-бульдъар *фольк. море-океан*, ламу 1) *море*, 2) *название озера Байкал*, эвен. нам *море, океан*, нег. нам *море, океан* [ТМС 1: 490]; эвенк. олаласа 1) *листопад*, 2) *во время листопада*, олан *сентябрь*, олан- 1) *опадать (о листьях)*, 2) *вянуть, желтеть*, эвен. ола- *увянуть, пожелтеть* [ТМС 2: 12]; эвенк. осикта *звезда*, эвен. осикат 1) *звезда*, 2) *свет (молнии)*, нег. осикта *звезда*; эвенк. сиги 1) *чаща, лес (густой)*, 2) *куст*, эвен. һиги *чаща, лес (густой), тайга, заросли*, нег. сиву/сиги/сигу *чаща, заросли, кустарник (густой)* [ТМС 2: 77]; эвенк. сэлэ 1) *железо*, 2) *металл*, 3) *ружье*, эвен. һэл 1) *железо*, 2) *металл*, нег. сэлэ *железо* [ТМС 2: 140]; эвенк. тигдэ *дождь (непрерывный)*, эвен. тид 1) *ненастье*, 2) *ненастный, пасмурный*, нег. тигдэ *дождь*; эвенк. туксу *облако, туча*, эвен. тогэри *фольк. облако*, тугэчин 1) *облако, туча*, 2) *пасмурная погода, ненастье*, нег.токсо/туксу *облако, туча* [ТМС 2: 208]; эвенк. тунэр 1) *озеро*, 2) *мель, мелководье*, эвен. төнэр *озеро*, нег. төнэр *озеро (небольшое)* [ТМС 2: 217]; эвенк. элэн *целина, бездорожье*, эвен. элэн 1) *целина (глубокий снег), бездорожье*, 2) *снег (рыхлый под настом)* [ТМС 2: 450]; эвенк. тур *земля*, эвен. төр 1) *земля, почва*, 2) *место, местность*, 3) *страна, мир*, 4) *планета*, нег. туј 1) *земля, почва*, 2) *место, местность*, 3) *подземный мир* [ТМС 2: 217] и др.

Диалектология тунгусов непосредственно связана с ареальной лингвистикой, которая тесно соприкасается с лингвогеографией. В результате многолетних исследований ученые выявили в тунгусских языках значительное количество наречий, говоров и диалектов. Ареал расселения эвенков очень широк: Западная Сибирь, вся Восточная Сибирь, Дальний Восток. Эвены проживают в Якутии, Хабаровском крае, Магаданской области, на Чукотке и Камчатке. Негидальцы расселены на юге Дальнего Востока в Хабаровском крае. Соответственно, в языках этих народов (тесно контактирующих столетиями с другими народами Сибири, Севера, Арктики и Дальнего Востока: русскими, якутами, юкагирами, чукчами, ненцами, долганами, нивхами, орочами, ороками, ульчами, коряками, ительменами и др.) сложились и получили развитие оригинальные особенности словарного состава (лексики), фонетики (вокализма, консонантизма), морфологии и синтаксиса (грамматики) и семантики данных языков. Так, специалисты выделяют в эвенкийском языке 37 говоров восточного, южного и северного наречий, в эвенском – 15 говоров восточного, западного и среднего наречий, в негидальском – 2 говора [ТМС. 1: XXIV]. Современные ученые продолжают исследовать эту проблему, выявляют новые говоры и диалекты. В процессе изучения распространения различных языковых явлений в лингвогеографии стал широко применяться метод картографирования (создание лингвистических атласов, энциклопедических справочников, пособий и т.п), в которых имеются феномены изоглосс. Они отражают своеобразную языковую картину мира этносов Европы, Азии, стран Южной и Северной Америки, Австралии и Океании. Не составляют исключения в этом плане и языки народов Севера, Сибири и Дальнего Востока нашей страны. Имеются многочисленные научные исследования этнолингвистов, лингвофольклористов в этой интересной области науки о языке [Петров 2013: 23–46]. Этнологи тоже в своих трудах часто используют для наглядности изображение изоглосс на картах расселения народов Севера [ИЭА].

Таким образом, лингвогеография тунгусов России является значимым объектом научного исследования и новые открытия в этой области будут принадлежать молодым ученым-североведам.

Принятые сокращения:

ИЭА – Историко-этнографический атлас Сибири

нег. – негидальский язык

ТМС – Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков

фольк. – фольклорное слово

эвен. – эвенский язык

эвенк. – эвенкийский язык

Литература

Василевич Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII- начало XX в.). 2-е изд-е.-Красноярск: Изд-во «Сибирские промыслы», 2014. 320 с.

Историко-этнографический атлас Сибири / ред. М.Г. Левин, Л.П. Потапов.М.; Л: Изд-во Академии наук СССР, 1961. 498 с.

Красная книга языков народов России. Энциклопедический словарь-справочник / гл. ред. В.П. Нерознак. М.: Academia, 1994. 119 с.

Леонтьев В.В., Новикова К.А. Топонимический словарь Северо-Востока СССР / науч. ред. Г.А. Меновщиков. Магадан: Кн. изд-во, 1980. 456 с.

Новикова К.А. Эвенский язык // Языки мира. Монгольские языки. Тунгусо-маньчжурские языки. Японский язык. Корейский язык. М.: Индрик, 1997. 408 с.

Петров А.А. Лексика духовной культуры тунгусоязычных народов (эвенки, эвены, негидальцы, солоны) / отв. ред. В.А. Роббек. Новосибирск: Наука, 2013. 216 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Т. 30).

Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю. / отв. ред. В.И. Цинциус. Т. 1. Л.: Наука, 1975. 672 с. Т. 2. Л.: Наука, 1977.

УДК 39(571.53/.55)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.007

Сем Татьяна Юрьевна,
кандидат исторических наук,
ведущий научный сотрудник
Российского этнографического музея
г. Санкт-Петербург, Россия
semturem@mail.ru.

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ЭТНОГЕНЕЗА ТУНГУСОВ И ОРОЧОНОВ

Аннотация. Статья посвящена проблемам происхождения ороочонов в рамках тунгусской общности. Общей тунгусской основой, заложенной в этногенезе ороочонов, является праюкагирский субстрат Прибайкалья эпохи неолита и бронзового века, составивший основу культурно-хозяйственного типа и пратунгусо-маньчжурская культура и язык древних неолитических южно-маньчжурских культур, продвинувшихся на север до Забайкалья и Верхнего Амура и освоивших оленеводство уже во II тыс. до н.э. в эпоху бронзы, судя по наскальным петроглифам Верхнего Амура. Средневековая основа ороочонов базировалась на смешении *дунхусских* племен *увань* и *улохоу* Северной Маньчжурии, основу которых составили *кумохи* или *Хи/Си* – *сушени* и их потомки *илоу* – тунгусы, и в последующем *мохэ*, *тели*, продвинувшиеся из Маньчжурии и Приамурья в Забайкалье и на Верхний Амур, где смешались частично с монголоязычными *шивэй*, образовав тунгусов – *бо* и *да шивэй*. Язык *кумохи* отличался от *сяньбийского* и *киданьского* и, следовательно, не был монгольским. Поэтому их вхождение в состав *Дунху* следует связывать с проникновением из Южной Маньчжурии части *сушеньских* тунгусо-маньчжурских племен. У всех групп *увань* и *улохоу* основным занятием была охота, наряду с оленеводством, *улохоу* скотоводством и земледелием. Предки тунгусо-маньчжуров *сушени* также отводили важную роль охоте. Этнонимы *Хи/Сишень* и *илоу* восходят к общему праалтайскому прототипу **кил*, *ил* человек. Этноним *уци/уги/мохэ* сопоставим с древними названиями родов эвенков *Эджэнь*, эвенков *Эдян* и тунгусо-маньчжуров Амура *учжала*, *одзял*, *удигэ*. Этноним *гюй*, *гувань*, *увань* сопоставим с тунгусо-маньчжурским *гурун* – государство, люди. *Улохоу*, *Улянха* сравниваются некоторыми исследователями с их потомками – *Урянхайцами*, вошедшими в состав нескольких народов – ороочонов, онгутов, калмыков, тувинцев, якутов. Этот этноним восходит к слову *уран* – в эвенкийском языке означающего «человек, мужчина, душа». Название ороочонов происходит от маньчжурского *урунчунь* – олениные по сходству с названием оленя *орон*. Китайцы ороочонов Маньчжурии называли *цилинь* от приморского племени *Тели* эпохи чжурчжэней. Таким образом, автор пришел к выводу о формировании этнической группы ороочонов на основе смешения средневековых *увань* и *улохоу*, частично *мохэ* и, вероятно, групп *шивэй*.

Ключевые слова: этногенез, ороочоны, Маньчжурия, Верхний Амур, Забайкалье, этнонимы, *увань*, *улохоу*, *мохэ*, *шивэй*.

SOME ASPECTS OF THE ETHNOGENESIS OF TUNGUSES AND OROQENS

Abstract. The article is devoted to the problems of the origin of orocqens within the Tungus community. Common Tungusic base laid in the ethnogenesis of them is Pra-Yukagir substrate of

the Baikal Neolithic and Bronze Age, formed the basis of cultural-economic type and Pra-Tunguso-Manchu culture and language of the ancient Neolithic of the South Manchurian cultures, advanced to the North to Transbaikalia and Upper Amur and mastered reindeer herding in II thousand BC the Bronze Age, judging by the rock art petroglyphs of the Upper Amur. The medieval street plan of defence was based on a mixture of Tungus tribes Uwan and Ulohou Northern Manchuria, which was composed of Kumohi or Hi/Si – Susheni and their descendants of Ilou – Tungus, and in subsequent Mohe, Teli, advancing from Manchuria and Amur in Transbaikalia and the Upper Amur, where mixed partially with the Mongolian Shiwey forming the Tungus – Bo and Da Shiwey. The language of Kumohi different from Sayn-bi and Khitan, and therefore was not Mongolian. Therefore, their entry into the Dun-hu should be associated with the penetration of part of the Sushen Tunguso-Manchu tribes from southern Manchuria. For all the Uwan and Ulohou groups, hunting was the main occupation, along with reindeer herding, Ulohou cattle breeding and farming. The ancestors of the Tunguso-Manchu Sushen also assigned an important role to hunting. The ethnonyms Hi/Sushen and ilou go back to the common proto-Altaiic prototype *Kil, Il – man. The ethnonym Udzi/Ugi/Mohe is comparable to the ancient names of the Evenk genera Ejen, evenov Edyan and Tunguso-Manchu Amur Udzala, Odzyal, Udige. The ethnonym Gui, Guvan, Uwan is comparable to the Tunguso-Manchu Gurun – state, people. Ulohou, Ulanga are compared by some researchers with their descendants – the Uriyangkhai, which became part of several peoples – the oroqen people, Onguts, Kalmyks, Tuvins, Yakuts. This ethnonym goes back to the word Uranus, which means “man, man, soul” in the Evenk language. The name of them comes from the Manchurian Urun-chun – deer by similarity with the name of the deer Oron. The Chinese orochoons of Manchuria called Qilin from the coastal Teli tribe of the Jurchen era. Thus, the author came to the conclusion about the formation of the orochoon ethnic group based on a mixture of medieval Uwan and Ulohou, partly Mohe and probably Shiwei groups.

Keywords: ethnogenesis, orochoons of Manchuria, Upper Amur, Transbaikalia, ethnonyms, Uwan, Ulohou, Mohe, Shiwei, Teli

Орочоны – тунгусоязычная группа населения, проживающая на территории Верхнего Амура, Забайкалья, Б. и М. Хингана Маньчжурии. Мнение об их происхождении различаются. Согласно китайским ученым, орочоны представляют собой особый тунгусский народ, родственный солонам, бирарам и манеграм-кумарченам [Цу Пу Шу 1956: 1]. Отечественные же исследователи видят в них группу эвенков, говорящих на особом верхне-амурском диалекте [Василевич 1956: 702].

Известный академический ученый Л.И. Шренк первым высказался в отношении классификации тунгусо-маньчжурских языков и народов. Он выделил особую группу, в которую включил орочонов, манегров, бираров и киле на р Кур [Шренк 1883: 296]. По мнению некоторых исследователей, (А.П. Окладников, Г.М. Василевич, М.Г. Туров) этногенез тунгусов был связан с территорией Прибайкалья. Формирование физического облика (байкальский антропологический тип) и основных культурных особенностей (тип одежды с нагрудником, колыбель тунгусского типа, лодка-берестянка, орудия охоты и рыболовства (копье, лук, стрелы, крюки и гарпуны, рыбка-приманка, костяной напалечник для стрельбы из лука), шаманизм, культ солнца) предков эвенков и юкагиров относятся к периоду неолита и бронзового века Прибайкалья III–II тыс. до н.э. [Окладников 1950: 39–44; Василевич 1969: 39–41; Туров 2008]. На территории Забайкалья и Верхнего Амура, Алдана в эпоху бронзы II тыс. до н.э. происходила domestикация оленей, вероятно, предками тунгусов, о чем свидетельствуют наскальные рисунки писаниц [Окладников, Мазин 1976: 93, 95, 116; 1979: 94–95, 121].

Согласно представлению В.А. Туголукова алтайский древнейший слой языка эвенков (и эвенков) можно связывать с периодом существования тунгусских прапредков в составе этнической конфедерации хунну и дунху, что вероятно отражает период существования

народа Хи (Кумохи), третий слой соотносится с периодом взаимодействия тунгусов с монголами [Туголуков 1980: 174], вероятно имеется в виду период мохэ-шивэй.

Следует отметить, что непосредственное формирование этнонимов и культуры предков эвенков и орочонов относится к эпохе раннего средневековья IV–VII вв. Они восходили к племени Забайкалья и Хингана *увань, гувань, гюй* [Бернштам 1947: 63–64], а также их восточных соседей – *улохоу (улянха)* Большого Хингана [Шавкунов 1959: 49], принадлежавшие к группе скотоводов *Хи/Си* или *Кумохи* конфедерации *Юйвынь* племен *Дунху*, пришедших сюда с более южных районов Центральной Азии в 3 в. до н.э. [Бичурин 1950, Т. 1: 370–371]. В Вэй шу сообщается, что язык кумохи довольно разнится с *сяньбийским* [Кюннер 1961: 302]. Также, отмечается в Истории киданей «Цидань-го-чжи» «хисцы ни по языку, ни по обычаям не сходствовали с киданями» [Васильев 1857: 31]. То есть, они не монголоязычны. В Синь Таншу сказано, что обыкновения кумохи одинаковы с *тукюэскими*, что восходит к *хунну*. Там же имеются сведения о хозяйственной деятельности Хисцев, они занимались земледелием, охотой и скотоводством [Бичурин 1950, Т. 1: 370–371]. В Бэйши говорится, что в VI в. Дом кумохи размножился и разделился на пять аймаков – *Жугэчжу* (чжурчжэни), *Мохэдо* (мохэсцы), *Кигу*, *Мугунь*, *Шидэ* (сибо), как видим большая часть из них связана с тунгусо-маньчжурами [Бичурин 1950, Т. 2: 72–75]. В конце IX в. кумохи были покорены киданями, что придало им монгольский компонент.

Мы предполагаем, что Кумохи или Хи/Си были частью *Дун-и – сушеней* или *сишеней*, судя по идентичности их названия. Сушени, считаются, согласно мнению большинства российских и китайских исследователей, предками южных тунгусо-маньчжуров, проживающих в III тыс до н.э. в глубинных районах Китая, наряду с *Фа* (предками *Фуэй/Пуё*) и *шаньжунами* (основой хунну и древнего Чосона) [Бичурин 1950, Т. 1: 376–377; Т. 2: 7–9; Кюннер 1961: 254–256]. Археологи также считают, что древнейшей основой пратунгусо-маньчжуров являлись неолитические культуры Южной Маньчжурии V тыс. до н.э. [Алкин 2007]. В дальнейшем сушени продвинулись из Южной в Северную Маньчжурию и в Приамурье, а оттуда и в Забайкалье, были омонголены дунху и подверглись влиянию хунну. Известные под именем *илоу*, потомки сушеней в I тыс. до н.э. – I тыс н.э., проживали в Северной Маньчжурии и Приморье [Бичурин 1950, Т. 2: 23–24; Кюннер 1961: 254–255]. Исследователи соотносят их название илоу с тунгусским *илэ* – человек, которое, полагаем, восходит к праалтайскому корню **кил, ил* – человек [Старостин 1991: 283]. Отметим, что имя сушень или сишень, а также название племени Хи или Си (Кумохи) также восходит к этой лексической праформе. Что является подтверждением их родства. Илоу некоторые исследователи прямо относят к северным тунгусам, мигрировавшим с территории Забайкалья в Приамурье, где они столкнулись с аборигенами земледельцами и свиноводами (вероятно Польцевцами. – Т.С.) и перешли на новый тип хозяйства [Шавкунов 1990: 35].

Начиная с IV–VI в. н.э. на территории Приамурья, Приморья и Маньчжурии выделяются племена *уцзи (уги)* или *мохэ/мукри*, проникшие туда из районов Центральной Азии [Деревянко 1981: 255; Дьякова 2008: 61–70]. С VI в. н.э. (по другим данным с X в.) становится известен этноним чжурчжэней, сформировавшихся на основе амурской группы хэйшуй мохэ и сунгарийских сумо мохэ [Воробьев 1983: 231; Шавкунов 1990: 45]. Этноним чжурчжэни читается как *сисиен* (ССТМЯ, Т. 2. 1977: 278) и сопоставляется китайской традицией с самоназванием сушеней – *Сюйи* [Кюннер 1961: 221; Ларичев 1980: 11]. Как известно, чжурчжэньский письменный язык XII в. относится, согласно исследованиям лингвистов, к особой группе тунгусо-маньчжурских языков [Левнов 2004], следовательно, и основная часть мохэ была тунгусоязычна. Кроме того, известно, что троицкие мохэсцы имели байкальский антропологический тип [Алексеев 1980: 118], а исследование верхне-амурских мохэсцев показало, что они относились к узколицам дальневосточным монголоидам маньчжуро-корейского типа, судя по каменной фигурке головы, найденной на территории Верхнего Амур [Болотин и др. 2005: 50]. Это свидетельствует о том, что в составе мохэсцев были, как северные тунгусы, так и южные тунгусо-маньчжуры. На базе хэйшуй мохэ и когурёсцев сформировались бохайцы, распространившиеся до Верхнего

Амура из Приморья (VII–X вв.) [Шавкунов 1968: 57]. Группу сымо мохэ соотносят с илоу и тунгусами самагирами, вошедшими в состав нанайцев самаров, байшань мохэ – с эвенками баягирами, гудо мохэ с гольдами – нанайцами [Ларичев 1980: 29–30; Шавкунов 1990: 32–33]. Этноним уцзи (уги) или мохэ сопоставим с названием древних родов эвенков Эждэн, эвенков Эдян, нанайцев и маньчжуров учжала, ульчей Одзял, чжурчжэнями ежень, монголами уцзен [Василевич 1946: 37–39] и самоназванием удэгейцев – удигэ XII в., этимологизирующихся как «лесные жители» [Подмаскин 1989: 21]. На основе мохэ/мукри – группы меркитов сформировались группа эвенков вакараев [Василевич 1969: 80; Туголуков 1980: 161–162]. Таким образом, в состав эвенков вошли значительные группы мохэсцев. Кроме того, с северными тунгусами исследователи сравнивают северные, *бо и да* (большие) *шивэй* Верхнего Амура и Забайкалья китайских источников [Нестеров 1998: 156; Викторова 1980: 139].

В Бэй ши содержится краткое описание территории обитания *Уваней* VII в. и их культурных и хозяйственных особенностей (*Гувань, Цюй, Гюй*): «Там растут деревья, но нет травы. Земля произрастает много моха. Нет ни овец, ни лошадей. Содержали оленей как домашний скот, кормили их мохом и впрягали в телеги. Одежания носили из оленьих шкур. Дома строили из дерева, низкие и жили вместе» [Бичурин 1950, Т. 1: 350]. По мнению некоторых исследователей, в результате взаимных браков прауральских аборигенов Забайкалья и Приамурья с уванями сформировались этнические тунгусы (эвенки и эвены), в дальнейшем в их состав вошли тюркские, монгольские и чжурчжэньские группы [Туголуков 1980: 161]. Этноним *гувань, гюй* в его полной форме сопоставим с тунгусо-маньчжурским и монгольским словом *гурун* – «государство, люди» [ССТМЯ 1975, Т. 1: 174]. Отметим, что к гурёсцам относились также жители Когурё, северный компонент (Пуё/Фуюй) которых сравнивают с тунгусо-маньчжурами одни исследователи [Джарьылгасинова 1972: 105], либо монголоязычными группами – другие [Шавкунов 1990: 33].

Восточными соседями *уваней* были племена *улохоу*. Согласно китайским источникам *улохоу* или *улянха* первоначально обитали в землях горных жунов (*шаньжун*, составивших основу хунну) времен Чуньцю (Династии Цинь 221–206 г.). Династия Хань сделала ее владением народа Хи, что свидетельствует о пришлое характере его на данную территорию. Позднее они назывались Кумоси. Впоследствии подчинились киданям. Обитали на территории 3-х округов Саньвэй [Кюнер 1961: 65–67, 351]. Э.В. Шавкунов сопоставляет название *улохоу* с орочонами Забайкалья, Маньчжурии и Приамурья, орочами Приморья и орочонами уильта – ороками Сахалина [Шавкунов 1959: 49].

В старой танской истории отмечается в отношении *улохоу*, что их «обычай одинаков с мохэ» [Кюнер 1961: 51]. Это очень важное замечание, поскольку мы знаем, что мохэсцы были тунгусо-маньчжурами по языку и физическому облик их относился к байкальскому и дальневосточному типам, близким эвенкам и эвенам, народам Амура и маньчжурам. В Бэй ши отмечается, что в VII в. *улохоу* занимались скотоводством, в том числе свиноводством, и охотой, имели оленей [Бичурин 1950, Т. 2: 79]. Н.В. Кюнер связывает название *улохоу* – *улянха* с илоу, илэ – человек, люди. На базе *улохоу* – *улянха* сформировались урянхайцы, которые вошли в состав, восточных эвенков-орочонов, онгутов, калмыков и тувинцев [Кюнер 1958: 207–213] и якутов [Ксенофонтов 1992, Т. 1: 178, 180]. Отметим, что слово *уран* имеет в эвенкийском языке означает – «человек, мужчина, душа», а в маньчжурском – «изображение духа умершего» [ССТМЯ 1977, Т. 2: 281; Василевич 1958: 450, 453; Захаров 1875: 120, 132, 170–172].

В конце XIX – начале XX вв. оленных тунгусов насчитывалось более 2260 человек, большая часть из которых проживала на Верхнем Амуре [Патканов 1906: 12, 14]. Этноним орочоны восходит к маньчжурскому названию эвенков – *ороньчо* или *урун-чунь* – оленные, группа амурских тунгусов, разводящих и едущих на оленях, по сходству с названием оленя «орон», относящиеся к конфедерации *санягиров* [Патканов 1906: 2; Захаров 1875: 132]. Отметим, что китайцы орочонов Маньчжурии Большого Хингана называли *цилинь, силинь, чилинь* [Цу Пу Шу 1956: 1]. Данный этноним сопоставим с названием эвенков Амурского

края – *Киле*, нанайцев рода *Киле* и эвенков рода *Килер* Охотского побережья и восходит, по мнению китайского ученого Линь Чунь Шэня, к приморскому племени *Тели* эпохи чжурчжэней (X–XII вв.) [*Сем* 1959: 9].

В постмонгольский период истории в XIV–XV в. в Забайкалье, и Приамурье и Маньчжурии шло завершение процесса формирования современного этнического состава тунгусо-маньчжурских народов. В этот период усиливается монгольское влияние в этногенезе эвенков и народов Амура (в частности, манегров, орочонов и бираров) под влиянием дауров и маньчжурское под влиянием джучеров, расселенных, согласно русским письменным источникам, в XVII в. по Верхнему Амуру и оказавшихся в подданстве Китая [*Долгих* 1960: 581, 590–597]. И лишь в XIX в. согласно Нерчинскому российско-китайскому договору территория по Амуру была разграничена, и орочоны оказались на двух берегах Амура, вошли в состав России и Китая.

Таким образом, орочоны формировались на базе древних тунгусо-маньчжуров культур Южной Маньчжурии и к периоду средневековья продвинулись на север, в районы Б. и М. Хингана и Верхнего Амура, и Забайкалья, где смешались увань и улохоу с мохэ и шивэй, тели (киле).

Литература

Алексеев В.П. Материалы по краниологии мохэ // Палеоантропология Сибири. М.: Наука, 1980.

Алкин С.В. Древние культуры Северо-Восточного Китая. Неолит Южной Маньчжурии. Новосибирск, 2007.

Бернитам А.Н. Заметки по этногенезу народов Северной Азии // СЭ. М.: АН СССР, 1947. № 2.

Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л.: АН СССР, 1950. Т. 1.

Болотин Д.П., Забияко А.П., Пан Т.А., Аниховский С.Э. Маньчжурский клин: история, народы, религия / под ред. Забияко А.П. Благовещенск: Ам. Гос. Ун-т, 2005.

Василевич Г.М. Древнейшие этнонимы Азии и названия эвенкийских родов. // СЭ. 1946. № 4.

Василевич Г.М. Уранкай и эвенки // Доклады по этнографии. Вып. 3. Л.: ГО СССР, 1966.

Василевич Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). Л.: Наука, 1969.

Василевич Г.М. Эвенкийско-русский словарь. М.: Гос. Изд. Ин. и нац. словарей, 1958.

Василевич Г.М. Эвенки // Народы Сибири. М.; Л.: АН СССР, 1956.

Васильев В.П. История и древности восточной части Средней Азии от X до XIII в. С приложением перевода китайских известий о киданях, чжурчжэнях и монголо-татарах. СПб, 1857.

Викторова Л.Л. Монголы. Происхождение народа и истоки культуры. М.: Наука, ГРВЛ, 1980.

Воробьев М.В. Чжурчжэни и государство Цзинь (X в. – 1234). Исторические очерки. М.: Наука, 1983.

Дервянко Е.И. Племена Приамурья I тыс. н.э. Очерки этнической истории и культуры. Новосибирск: Наука, СО, 1981.

Джарылгашинова Р.Ш. Древние когурёсцы (К этнической истории корейцев). М.: Наука, ГРВЛ, 1972.

Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. М.: АН СССР, 1960.

Дьякова О.В. Тунгусо-маньчжуры: этническая история и этногенез в археологических и этнографических ретроспекциях // Тунгусо-маньчжурская проблема сегодня. Первые Шавкуновские чтения. Владивосток: Дальнаука, 2008.

Захаров И.И. Полный маньчжурско-русский словарь. СПб.: Типография Имп. АН, 1875.

Ксенофонтов Г.В. Ураангхай-сахаляр. Очерки по древней истории якутов в 2-х книгах. Якутск: Нац. КН. Изд-во Республики Саха (Якутия), 1992. Т. 1.

Кюнер Н.В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М.: ВЛ, 1961.

Кюнер Н.В. Восточные урянхайцы по китайским источникам // Уч. Зап. Тувин. Научно-исследоват. Инст-та языка, литературы и истории. Вып. VI. Кызыл, 1958.

Ларичев В.Е. Народы Дальнего Востока в древности и Средние века и их роль в культурной и политической истории Восточной Азии // Дальний Восток и соседние территории в средние века. Новосибирск: Наука, 1980.

Нестеров С.П. Народы Приамурья в эпоху раннего средневековья. Новосибирск: Наука, 1998.

Окладников А.П. К изучению начальных этапов формирования народов Сибири (Население Прибайкалья в неолите и раннем бронзовом веке) // СЭ. М.: АН СССР, 1950. № 2. С. 39–44.

Окладников А.П., Мазин А.И. Писаницы реки Алдан. Новосибирск: Наука, СО, 1979.

Окладников А.П., Мазин А.И. Писаницы реки Олекмы и Верхнего Приамурья. Новосибирск: Наука, СО, 1976.

Патканов С. Опыт географии и статистики тунгусских племен Сибири // ЗРГО (по отд. Этнографии). 1906. Т. XXXI. Ч. 1. Вып. 1–2.

Певнов А.М. Чтение чжурчжэньских письмен. СПб.: Наука, 2004.

Подмаскин В.В., Старцев А.Ф. Проблемы этногенеза и этнической истории // История и культура удэгейцев / под общей ред. А.И. Крушанова. Л.: Наука, 1989.

Сем Ю.А. Родовая организация нанайцев и ее разложение. Владивосток: АН ДВНЦ, 1959.

Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю. В 2-х томах / ред. В.И. Цинциус. Л.: Наука, Т.2. 1977.

Старостин С.А. Алтайская проблема и происхождение японского языка. М.: Наука, ГРВЛ, 1991.

Туголуков В.А. Этнические корни тунгусов // Этногенез народов Севера. М.: Наука, 1980.

Цу Пу Шу. Ороконы / пер. с кит. Володина. Пекин: Нац. Изд-во, 1956.

Шавкунов Э.В. Государство Бохай и памятники его культуры в Приморье. Л.: Наука, 1968.

Шавкунов Э.В. Культура чжурчжэней-удигэ XII-XIII и проблема происхождения тунгусских народов Дальнего Востока. М.: Наука, 1990.

Шавкунов Э.В. Приморье и соседние с ним районы Дунбэя и Северной Кореи в I–III вв. н.э. // Труды АН СССР СО ДВФ им. В.Л. Комарова. Серия ист. Т. 1. Саранск, 1959.

Шренк Л.И. Об инородцах Амурского края. СПб., 1883. Т. 1.

Сирина Анна Анатольевна,
доктор исторических наук,
ведущий научный сотрудник
Института этнологии и антропологии РАН им. Н.Н.Миклухо-Маклая
г. Москва, Россия,
annas@iea.ras.ru

ПТИЦЫ В ЖИЗНИ ОХОТНИКОВ-ОЛЕНЕВОДОВ (ЭВЕНКОВ И ЭВЕНОВ)

Аннотация. В статье рассмотрены отношения эвенков и эвенов, ведущих мобильный образ жизни, с животными, включая птиц. Статья основана на полевых материалах автора и литературных источниках. Отмечена большая роль птиц в фольклоре и мировоззрении. Практики недавнего прошлого или современности указывают на связь перелетных птиц с оленями, которые проявляются в наименовании оленей, исполнении некоторых обрядов, направленных на увеличение поголовья оленьего стада.

Ключевые слова: отношения человека и животных, Сибирь, эвенки, эвены, птицы, олени

BIRDS IN THE LIFE OF REINDEER HUNTERS (EVENKI AND EVENS)

Abstract. The article deals with the relations of the Evenki and the Evens who lead a mobile lifestyle with animals, including birds. The article is based on the author's field materials and literature sources. The great role of birds in folklore and worldview is noted. Practices of the recent past or present point to the connection of migratory birds with deer, which are manifested in the naming of deer, the performance of certain rituals aimed at increasing the number of reindeer herds.

Keywords: human-animal relations, Siberia, Evenki, Evens, birds, deer

Тема отношений человека и животных в последнее время привлекает большое внимание этнографов и антропологов. Например, междисциплинарные «многовидовые исследования» занимаются разрушением границы между человеком и другими видами в интересах коллективного экологического процветания [Keim 2019]. Отношения человека и животных изучались и в контексте различных методологических подходов, включая тотемизм и анимизм, права животных, одомашнивание животных [Соколова 1972; Anderson 2017].

В данной статье представлены некоторые полевые материалы автора, касающиеся представлений эвенков и эвенов о птицах и связанных с ними отношениях в контексте охотничье-оленьеводческого образа жизни.

Мотив поиска непознанного в природе и в самом себе посредством непрерывных по сути наблюдений природы и ее закономерностей звучит во многих современных эвенкийских и эвенских нарративах и действиях, а не только в фольклоре, который как раз и привлек наибольшее внимание исследователей народов Сибири. Мифологическая картина мира эвенков, нанайцев, ульчей, удэгейцев, орочей начинается с сотворения суши птицей [Напольских 1991]. В тунгусо-маньчжурской, а также тюрко-монгольской культурах широко известно представление о душе-птице. Велика была роль птиц в тунгусском шаманстве. Птицами-помощниками шамана считались ворон *оли*, орел *киран*, гагара *укан*, лебедь *чах*, утка-чирок *чиркони*, черный дятел *кирокта*, кукушка *ку-ку*, кулик *чукчуми*, бекас *оликтыпкан*, синичка *чипиче-чиче* [Мазин 1984: 55–56]. Эвены «не трогают» «смирную красноватую» птичку кукшу *кукэки*, кедровку *онгылгын*, сову. Эти птицы не имели промыслового значения. Вместе с тем, в одном из стойбищ катангских эвенков в 1980-е годы

его молодой хозяин устанавливал самый маленький капкан № 0 на кукушку, п.к. эти птицы не давали покоя, таская мясо [ПМА 1981].

На лебедя *гак* (джелтул.), *хуси* (гижиг.) не охотились из-за того, что «у лебедя *ханин* (душа. – А.С.) человеческий» (момск., омон., амурск., катангск.). «Убивать цаплю, лебедя, журавля – большой грех» [Бокова 1998]. Однажды гижигинского эвена попросили добыть двух лебедей. Тот долго отказывался, но все-таки добыл весной. Через некоторое время он серьезно заболел, и только шаман, родственник жены, смог его вылечить, но сказал, что в следующий раз не возьмется лечить, не получится. Правила взаимоотношений с природой стали органичной частью культуры, а их нарушение могло повлечь за собой заболевание: Особое отношение к лебедю как тотемному предку свойственно якутам и бурятам: возможно, почитание лебедя тунгусами связано с тюркским и монгольским влияниями. По рассказам информантов из группы катангских эвенков, у них в прошлом были игольники из трубчатой кости лебедя, следовательно, добыча лебедей, случайная или целенаправленная, производилась. Березовские эвены заметили, что лебедей в местах их кочевий стало много, их добывают: «Лебедь – хищник, он воюет за свое место, и обычно там больше никто (из других птиц. – А.С.) не бывает».

Камчатские эвены говорят: «Орла даже изредка не убивай – мстить начнет!» – и их станет еще больше. В орла не стреляли, даже если он таскал телят. Момские эвены считают: если убьешь орла, то «плохо будет». «Орла запрещалось убивать. Во время отела орлы же травят маленьких телят. Важенка телится где-то отдельно от стада, метрах в пятидесяти от стада, и вот орел кружит над ней, камнем падает, хватает и уносит теленка. Или вот сегодня несколько важенок отелилось, слабые телята, стадо надо угонять на новое место. И оставляют этих важенок с телятами, и вот орлы летают и уносят. Но нельзя было на них охотиться. И сейчас не надо. Потому что если орла убьешь, то сотни орлов соберутся и всех телят унесут. И сейчас такое поверье» [ПМА 1997]. Такое же отношение к орлу широко распространено у народов центральноазиатского мира, в том числе якутов, бурят, монголов.

В данной статье представлены материалы, характеризующие отношения эвенков и эвенов с животными, в основном с птицами. Эвенки делят птиц на небесных и земных, к «небесным» относят перелетных птиц, к «земным» – боровую дичь.

Выдающийся исследователь-тунгусовед первой половины XX в. С.М. Широкогоров заметил, что отношения тунгусов со зверем основаны на тех же принципах, что и их отношения с другими этническими группами: в тайге человек должен хорошо знать каждую долину и какие животные ее населяют, где можно находиться, не беспокоя других животных. В охоте тунгусы считали своими «конкурентами» тигра и большого медведя (в Забайкалье и Маньчжурии, где работал С.М. Широкогоров, было три вида медведей: большой медведь, бурый медведь и маленький тибетский медведь), реже змей, которые заставляли тунгусов менять место жительства. Другая форма отношений – это кооперация/сотрудничество и сотрапезничество. Как наиболее типичный пример С.М. Широкогоров приводит взаимоотношения между человеком и вороном. Ворон знает, когда человек собирается на охоту, издает особые звуки и летит в определенном направлении. Охотник считает, что это хороший знак, и следует за птицей, встречает зверя, а потом делится добытым с вороном. Тунгусы считают появление этой птицы просто хорошим предзнаменованием [Широкогоров 2017]. Конечно же, охотники понимали связь между поведением ворона, человека-охотника и добычей. Что им могло быть непонятно, так это почему одни – счастливые добытчики, а другие – нет, хотя и те, и другие следуют за вороном. Так, некоторые из примет момских эвенов основаны на взаимодействии между охотником и птицей – она заинтересована в том, чтобы охотник добыл зверя, рассчитывая получить часть добычи: «Ворон показывает дорогу охотнику, на дичь указывает, как будто просит поделиться». В объяснение такой практики указывают на других животных: «Волк тоже на ворону смотрит». По словам эвена К. Ханькана, появление воронов в расположении оленьего стада говорит о том, что вблизи рыщет волчья стая [Ханькан 2007: 170]. Своим карканьем ворон предупреждает оленей и человека о хищниках, помогает разыскивать диких животных во время охоты. К тому же

ворон – хороший санитар, поедает всякую падаль. Эвенки считают, что ворон будит тайгу от зимнего сна. «У эвенков эти крупные черные птицы вызывают глубокую симпатию. Во-первых, вороны ведут оседлый образ жизни, никогда не покидают свои места, терпеливо переносят все невзгоды – и холод, и голод, и жару. Во-вторых, всю свою жизнь эти обаятельные птицы остаются верными друг другу, демонстрируя чуткие, душевные отношения. Эвенки говорят, что ворон был в прошлом человеком, а потом превратился в птицу, сохранив у себя все хорошее, человеческое» [Иванищенко 2008].

С большой любовью эвенки относятся к глухарям, о чем поведал старый оленевод Василий Карарбок: «Глухари, так же, как и мы, являются коренными обитателями тайги. Там, где глухари, там и мы. Мы и олени ходим по земле, а над нами летают глухари. Когда нет рядом глухарей, эвенки очень тоскуют, грустят. Глухари своим токованием извещают о приходе весны» [Там же].

Традиционные экологические знания эвенков и эвенов включают и наблюдения за птицами. По поведению птиц определяют изменения погоды: «чайки парят высоко в небе – менее чем через сутки пойдет дождь»; «гагары активно летают, особенно днем, – к затяжному ненастью» [Ханькан 2007: 169–170].

О приходе весны извещает кукушка. Эвенки ждут первого кукования кукушки, с которым ассоциируют начало нового, теплого времени года (нового года) [Василевич 1969]. Один из эвенков Амурской области в своем дневнике 21 мая 1954 г. записал: «Снег. Гром. Кукушка», что можно интерпретировать как запись о первом куковании кукушки [АА], имеющем для записывающего важное значение.

Птицы реагируют на приход животных или человека и по их поведению можно сделать цепь умозаключений о тех невидимых процессах, которые происходят: «Глубокой ночью чайки, спящие на плесе, подняли крик – значит, к нерестилищу вышел медведь. Куропач (куропатка. – А.С.) взлетел с пронзительным криком – неподалеку ходит какое-то животное. Так же реагирует на появление чужака и кулик. <...> Сороки предпочитают жить вблизи поселений человека, где легко добыть пищу. <...> оленеводы, кочевавшие раньше по Кедону, Коркодону, Моллонде безошибочно узнавали, когда со стороны Охотского побережья едут гости, либо охотники-промысловики из прибрежных колхозов. Приметой служил прилет к стойбищу сорок, которые, как правило, сопровождали людей, идущих с моря» [Ханькан 2007: 169–170].

В связи с изменениями климата и другими факторами происходит появление новых видов животных и птиц там, где ранее их не наблюдали. Так, К.А. Ханькан заметил, что на территории Северо-Эвенского района Магаданской области в районе эвенских стойбищ и вблизи населенных пунктов в 1970–1975 гг. появились серые канадские журавли – *кидыррук* [Там же: 172].

Пожилые эвенки при весеннем прилете и осеннем отлете птиц произносят благопожелания, которые похожи на добрые напутствия человеку перед дальней дорогой. Ритуал встречи и проводов перелетных птиц – гусей, уток характерен для всего дальневосточного региона [Кэнтукэ 1996: 104]. У эвенов бытовало поверье, что перелетные птицы перед отлетом на юг приносят в жертву птицу своего вида (например, утку, кулика, лебедя); такую припозднившуюся одинокую птицу было запрещено добывать, поскольку она оставлена стаей [Ханькан 2007: 139].

В мифологии эвенов и эвенков есть летающий олень. «Птицей Севера родного» назван олень в современных произведениях эвена А.В. Кривошапкина, о небесных оленях писал эвенк А. Немтушкин. Сравнение оленя с птицами используют эвены в индивидуальных песнях-импровизациях, где есть, например, такие строки: «Караваны тянулись, как гуси» [Сирина 2012: 220]. Караван оленей, вытянувшиеся в перекочевке, напоминает ниточку-цепочку перелетных птиц. В этих караванах земных и небесных кочевников есть много общего. Птицы, протянувшие невидимые связующие нити с далекими землями, и тунгусы, передвигающиеся со своими оленями в круговороте дней и лет по таежному океану, как птицы – по океану небесному. Ежегодный прилет и отлет птиц

свидетельствует, что «механизм» природы еще не «сломался», и эти повторяющиеся события словно подтверждают всю философию жизни кочевников-тунгусов. Клички оленям даются в зависимости от их прирученности и связи человека и оленя.

В прошлом, до распространения крупнотабунного оленеводства, эвены из Северо-Эвенского района Магаданской области давали оленям клички, в том числе по аналогии как с людьми, так и с птицами: Туруя (с якут. «цапля»), т.е. высокая, Будахли – «Высокая», Кэдэрэк – «Журавль», Чокчонды – «Кулик» – так названы длинноногие олени [ПМА 1997; 2002].

Среди эвенов и восточных эвенков распространены поверья о связи перелетных птиц с оленями (у западных эвенков такой прямой связи не отмечено). Богатство в культуре эвенов понимается как богатство оленями. Большое стадо появляется в результате естественных затрат труда, опыта и знаний оленеводов. Однако важную роль имеет и благоволение свыше. Увеличение размера оленьего стада нередко связывается с находкой птичьих яиц, которые в большинстве культур представляются носителями жизненной силы. Найти птичьи гнезда может только тот, кто хорошо знает землю. Если найдешь гнездо кукши, птицу надо добыть, снять с нее шкурку и хранить вместе с яйцами, взятыми из гнезда. Это амулет, способствующий приплоду оленей. В несколько меньшей степени, но тот же эффект ожидается, если найдешь гнездо утки. В одном из нимнгаканов рассказывается, как однажды шаман *нэбычан* нашел гнездо с 40 яйцами куропатки всех цветов и оттенков. Он сделал петлю, добыл куропатку и хранил («держал»). Стадо оленей у него увеличилось до 5 тысяч голов. Тунгус Мелентий в 1932 г. рассказывал М.Г. Левину: «Если находят в гнезде куропатки 30 яиц – талан. Скорлупу сохраняют, куропатку едят, но сохраняют кости, перья. Все сохраняют. От этого олени плодятся, расселяются, как куропатки» (АИЭА РАН. Ф. 49. Оп. 1. П. 3. Ед. хр. 37. Л. 12об.). Эвены и эвенки Юго-Восточной Якутии верят, что, если среди пестрых яиц куропатки найдешь одно белое, будет счастье в оленеводстве. Куропатку нужно добыть, снять шкурку и в ней хранить это яйцо [Николаев 1964].

Однажды эвен из Верхнеколымского района спросил, видела ли я когда-нибудь гнездо кукши. Я ответила, что не видела. «И я не видел, – сокрушенно покачал головой мой собеседник. – Каждую весну хожу, ищу и не нахожу. Говорят, кто гнездо кукши найдет, тот счастливым и богатым будет» [Сирина 2012: 493].

Бригадир оленеводческой бригады из Магаданской области И.С. Коркопский рассказывал о том, что «если сорочьи яйца найдешь, то богатым станешь, и притом будут только пестрые олени, пестрых много будет. А найти трудно. Вот я тоже раз по Вархаламу ходил, нашел. Сорочьи яйца. На дереве было гнездо. Такие золотистые, белые-белые. 6 яиц, маленьких, правда. Они аж сверкают. Такие красивые. Этгэндя, дедушка был, говорит: „Надо было взять“. Я говорю: „Зачем взять?“ «– „Надо было взять», – говорит, – у нас бы стадо большое стало“. А я не знал. „Правда, – говорит, – это мученье с ними. Надо каждый год, где нашел, да, в гнездо оленя отдавать. Каждый год. Забываешь оленя и шкуру вешаешь туда вместе с копытами, с рогами, с головой. Мясо берешь“» [Там же. С. 493].

Таким образом, не только духи выбирали человека, но и человек должен был активно искать с ними связь.

В заключение отмечу, что взаимоотношения человека и животных в традиционных кочевых обществах являются комплексным, динамичным процессом, основанным на постоянно возобновляемой взаимосвязи человека с землей, природой. Традиционные экологические знания и опыт формируются в ходе осуществления традиционных практик – охоты, оленеводства, собирательства, рыболовства. Они являются предметом активного обмена и дележа в локальной социальной группе, а также выходят за ее пределы.

Источники и литература

ПМА 1981 – Полевые материалы автора. Катангский район Иркутской обл.

ПМА 1997 – Полевые материалы автора. Северо-Эвенский район Магаданской обл.

ПМА 2002 – Полевые материалы автора. Северо-Эвенский район Магаданской обл.
АИЭА РАН – Архив Института этнологии и антропологии РАН.
АА – Архив автора

Бокова Е. Эвэн ханинни. Якутск, 1998.

Василевич Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). Л.: Наука, 1969.

Иванищенко В.Ф. Живой календарь эвенков Амурской области // Эвенкийский этнос в начале третьего тысячелетия. Вып. 2. Благовещенск, 2008.

Кейт Р. Пробуя на вкус бабочку богонг // Журнал Фронтирных Исследований. 2019. No 4. С. 39–66. <https://DOI.org/10.24411/2500-0225-2019-10028>

Кэптукэ Г. Эпические традиции в эвенкийском фольклоре (очерки). Якутск: Северовед, 1996.

Мазин А.И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочононов (конец XIX–начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1984.

Напольских В.В. Древнейшие этапы происхождения народов уральской языковой семьи: данные мифологической реконструкции (прауральский космогонический миф). М., 1991.

Николаев С.И. Эвены и эвенки Юго-Восточной Якутии. Якутск, 1964.

Сирина А.А. Эвенки и эвены в современном мире: самосознание, природопользование, мировоззрение. М.: Восточная литература, 2012.

Соколова З.П. Культ животных в религиях. М.: Наука, 1972.

Ханькан К.А. Живой поток. Рассказы. Легенды и предания земли эвенкой. Магадан: Новая полиграфия, 2007.

Широкогоров С.М. Социальная организация северных тунгусов. М.: Восточная литература, 2017.

Anderson D. Humans and Animals in Northern Regions // Annual Review of Anthropology. 2017. No 46 P. 133–149.

УДК 39(=512.2)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.009

Миссонова Людмила Ивановна

кандидат исторических наук,
ведущий научный сотрудник

Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

г. Москва, Россия

missmila@iea.ras.ru

ПРОСТРАНСТВО ЭТНИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ В ТУНГУССКОМ ИСКУССТВЕ: ПО МАТЕРИАЛАМ ИССЛЕДОВАНИЯ Г.М. ВАСИЛЕВИЧ

Аннотация. Значимое наследие в области изучения тунгусского мировоззрения и отражения его в народном искусстве присутствует в многочисленных трудах Г.М. Василевич. В данной статье рассматривается Рукопись «Эвенки. Этнографическая монография». (Кн. 1–2. Л., 1961), хранящаяся в Библиотечно-информационном фонде документов Национальной библиотеки Республики Саха (Якутия) в Якутске. Исследовательница поддерживает известную классификацию типов рисунков С.В. Иванова: центральный или восточно-сибирский тип назван эвенкийским, по преобладанию его у эвенков и эвенов. Рукописные и изобразительные материалы Г.М. Василевич (12 дел фотоматериалов проведенных экспедиций с 1925 по 1969 гг.) содержат информацию – т.н.

коды этнической памяти – на ритуальных артефактах, хранящих тунгусскую сакральную символику (на шаманских костюмах, в орнаментах на мужских и женских нагрудниках/передниках и проч.). Г.М. Василевич убедительно доказывает, что в изобразительном искусстве эвенков, как и в других областях их культуры, проявилась исключительная зрительная память, наблюдательность, способность схватить наиболее характерное и передать его. Анализируются принципы познания жизненно важного Ландшафта, сакрального Пространства Земли и Звездного Неба, растительного и животного мира, раскрываются «культурные коды» тунгусской памяти, принципы, по которым они сохраняются и продолжают свое естественное развитие. «Механизмы» действия мировоззренческой базы тунгусо-маньчжурского искусства прослеживаются на примерах раскрытия глубинной сути образов Земноводных (лягушки, черепахи), тесно связанных с ними образов Звездного Неба (Полярной Звезды, Пояса Ориона), сакральных птиц и т.д. В статье обращается внимание на необходимость параллельного изучения подобных образов как в изобразительном, так и словесном искусстве (т.е. фольклоре), лексике, а также привлечение археологических артефактов Дальнего Востока. *Статья публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН.*

Ключевые слова: эвенки, тунгусы, антропология искусства, пространство этнической памяти, Глафира Макарьевна Василевич.

THE ETHNIC SPACE MEMORY IN THE TUNGUS ART (BASED ON RESEARCH BY G. M. VASILEVICH)

Abstract. The study analyzes the principles of knowledge of the vital Landscape, the sacred Space of the Earth and the Starry Sky, the plant and animal world, reveals the “cultural codes” of Tungus memory, the principles by which they are preserved and continue their natural development. The "mechanisms" of the worldview base of tungus-Manchu art can be traced on the examples of revealing the deep essence of images of Amphibians (frogs, turtles), closely related images of the Starry Sky (the Polar Star, the Orion Belt), sacred birds, etc. Attention is drawn to the need for parallel study of such images in both visual and verbal art (i.e. folklore), as well as the attraction of archaeological artifacts of the Far East. A significant legacy in the study of the Tungus worldview and its reflection in folk art is present in the works of G. M. Vasilevich [Manuscript “Evenki. The ethnographic monograph.” Book 1. 1961. L. 1-484 / national library of the Republic of Sakha (Yakutia). Library and information Fund of documents, etc.]. The researcher supports the well-known classification of types of drawings by S.V. Ivanov: The Central or East Siberian type is called Evenk, according to its predominance among Evenks and Evens. The main ornament was geometric in the form of lines, triangles or rectangles and arcs; semicircles and combinations of them were called-tyngirek, along with them were two more curls “horn of the stone ram” delog yen and Sadi yen (literally the horn/fangs of a mammoth). G.M. Vasilevich left a reliable Foundation for further study of the Tungus ornament, which undoubtedly serves in the self-determination of ethnic identification to this day. Ethnic fine art acts as a means and method of transmitting knowledge about the sacred space – it serves as the translation of the cultural code. This mechanism works successfully at the present stage of development of Tungus art.

Keywords: Evenk, Tungus, anthropology of art, ethnic space, ethnic memory, Glafira Makarievna Vasilevich.

В год юбилея Глафиры Макарьевны ее фундаментальные труды вновь и вновь служат неисчерпаемым источником познания тунгусского мира. Одним из глобальных трудов исследовательницы можно назвать ее неопубликованную в полном объеме рукопись (состоящую из двух «книг» – так написала сама Г.М.В. – прим. Л.М.) «Эвенки. Этнографическая монография» (Л., 1961). Данная рукопись хранится в Библиотечно-

информационном фонде документов Национальной библиотеки Республики Саха (Якутия) в Якутске. В этой работе многосторонне рассматривается тунгусское мировоззрение, в том числе большое внимание уделено отражению его в народном искусстве. Каким представляется эвенкийское пространство (со своими кодами культуры, сохраняющими память в искусстве), выделенное Г.М. Василевич? Именно эту одну проблематику попытаемся представить в настоящей статье.

Художественная природа сознания человека в тунгусском обществе отобразилась, говоря словами Глафиры Макарьевны в изобразительном искусстве, как и в других областях, где проявилась исключительная зрительная память, наблюдательность эвенков, способность схватить наиболее характерное и передать его [Василевич 1961: 539]. Каково представление человека о мире, в котором проходит его жизнь и каково представление о своем месте в этом мире, иными словами – пространстве? Освоенное и не освоенное пространство имеет свое многогранное отражение в искусстве эвенкийского общества, изучению жизни (и его представлению о жизни) которого посвятила свое творчество Глафира Макарьевна.

Искусство в каждом социальном кругу служит отражением процессов формирования жизненного пространства. И конечно пространство и время всегда тесно соседствуют в антроповоззрении на мир. Так, в орнаментах первобытных охотников как Северного, так и Южного полушария, по замечанию Б.А. Фролова, существовала определенная счетная ритмика, связанная с практическим, протяженным во времени удовлетворением ряда важных социальных потребностей охотничьих коллективов. А анализ генезиса орнаментов палеолита подтверждает правоту гипотез о локальном, этническом и технологическом различии разных групп первобытного населения, определяемом по их графике. [Фролов 1992: 77]. Что было главным для эвенкийского общества и той этносоциальной среды, в окружении которой складывалась эвенкийская культура? Обратимся непосредственно к названному труду Г.М. Василевич.

Слово *буга*, по мнению Г.М. Василевич, «отразило различные этапы развития представлений». Наиболее древнее из них значение данного понятия *буга* – «это широко распространенная в природе сила, которая вызывала дождь, гром, ветер и т.д.» «Второе – *буга* – это вся окружающая человека природа (мир, местность, климат, погода, небо). Третье, появившееся с представлением о трех мирах, *буга* – это мир верхний – небо и дух-хозяин его, средний – земля, нижний и дух-хозяин его. И последнее, возникшее с знакомством эвенков с христианством, *буга* это бог, икона, чорт». [Василевич 1961: 552].

Кроме того, «наиболее древним... было представление о *мусун* как силе движения, которой обладали почти все явления природы: *мусучи* (вост. *мухулкэн*; букв. имеющий *мусун*) были ветер, дождь, тучи, реки и другие явления природы (находящиеся в движении). *Мусучи* были и горы, поскольку движение их выражалось в выветривании и последующем распаде (обвалы, осыпи).» Показательно, что присущность силы движения разным явлениям нашла свое отражение в языке эвенков: «называя какие-либо явления природы, употребляли не имя (предметное слово), а глагольную форму в 3 л.ед.ч.» Одаренные сказители и искусные шаманы считались *мусучи*. Шаман «добывал» *мусун* для себя и своего оленя у духа-хозяина верхнего мира Сэвэки. Получив от него *мусун*, олень становился табуированным [Василевич 1961: 590–591, 602]

Таким образом, «сила» всех «высших» и «сила движения» – это жизненно образующие две основные категории. Именно они лежат в основе тунгусской культуры. И именно они отражают витальные потребности человека тунгусского общества. Именно они помогают осваивать жизненно необходимое пространство. Глафира Макарьевна приводит примеры разных видов и их вариаций «эвенкийского» пространства, обозначающих равнину, склон, долину, берег, гору. Она обращает внимание на исключительное богатство глагольных корней и основ, выражающих различные передвижения, также слов, служащих «для выражения пространственных отношений». [Василевич 1961: 489–490]. Например, таких лексических понятий как «идти, ехать», «дальше» и т.п. (Рис. 1. Василевич

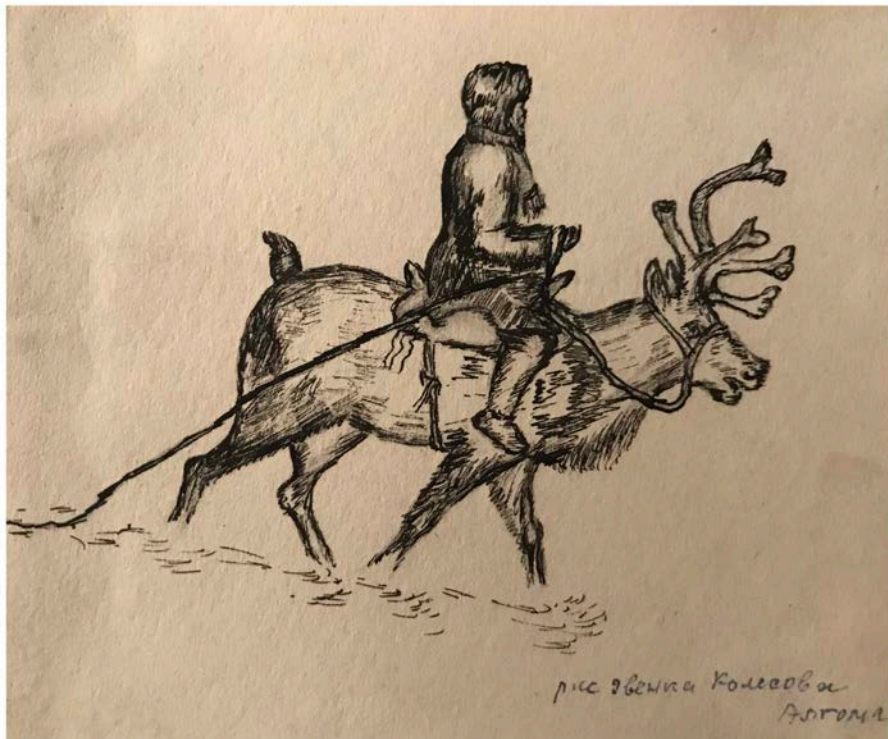


Рисунок 1.

Г.М. Василевич приводит слова П.Г. Георги, который в 1799 г. писал, что «Тунгусы не променяют лесов и гор на чистые степи или звериного промысла на скотоводство». [цит. по: *Василевич* 1961: 485–486]. Охота и жизнь в постоянном движении отражают суть тунгусского бытия. «Большие расстояния у всех эвенков измерялись длиной однодневной перекочевки – *нулги*» [*Василевич* 1961: 494]. А *нулги*, как пишет Глафира Макарьевна, равно 9–10 км. В свою очередь охота и бродячий образ жизни развили у эвенков большую наблюдательность и зрительную память. Это отмечают многие исследователи разных времен. На это в первую очередь обращает внимание и Василевич. «Местность, по которой охотник прошел хотя бы раз, врезывалась в его память в виде своеобразной карты речных систем с расстояниями между речками, измеряемыми количеством *нулги*... Свое представление о местности эвенк в любой момент мог нанести на плоскость / на земле или на бересте...» Глафира Макарьевна приводит высказывание П. Островских (1904 г.): «способностью передавать на бумаге свои географические познания они отличаются в высокой степени...» и заключает: «...определение ими расстояний между реками и их изгибами было точнее, чем на топографических картах... Во всех экспедициях, начиная от первых походов казаков и до советского времени проводниками и переводчиками были эвенки». [*Василевич* 1961: 488] Интересно также, что эвенкийские названия многочисленных рек, которые были даны по наименованиям минералов и металлов (залегających в районах этих рек), «свидетельствуют, что эвенки были давно знакомы не только с металлами, но и с рудами». Приводит пример: «Йанны-Йенди /Яна/ – «каменный уголь»; Чулба-Чульман – «кварц»; Сэлэнга-Сэлэмджа – «железная»; Тудяма – «оловянная». Эвенкийские географические знания местности, ее «рельефа и орографии», по мнению Василевич, получили свое отражение в словаре эвенкийского языка, «дав хорошо разработанную географическую терминологию». [*Василевич* 1961: 488–490]

Г.М. Василевич поддерживала позицию Георги, который в XVIII в. писал, что знания эвенков «утверждаются только на преданиях». Подобные предания (относятся к XVI–XVII в., дают определенные ориентиры мест по рекам) и сказания («относятся к более

ранним этапам жизни») называются *нимнгакан* [Василевич 1961: 502, 5]. Обращается внимание на сказания среднеамурской группы эвенков (алдано-зейская группа), которые отражают взаимодействия горных охотников со скотоводами, а также на сказания восточных групп эвенков (учурско-зейская, урмийско-амгунская, чумиканская, аянская и сахалинская), которые рассказывают об этапах движения пеших охотников из горных районов к западу от рек Онон и Аной на восток до Охотского моря. В этих сказаниях зафиксированы взаимодействия восточных групп эвенков «с конными, оленными, скотоводческими группами и приречными рыболовами». [Василевич 1961: 503–504, 521–522]. Сказания и предания фиксируют столкновения пришедших – а именно, оленных – эвенков с местными оседлыми эвенками – пешими охотниками. [Василевич 1961: 505].

Одной из форм тунгусского антропоискусства можно назвать пиктографическое письмо, которое фиксировалось в XVII–XVIII вв. в «знаменах», то есть в важных подписях, «в виде рисунка лука, оленя, коня или быка (у забайкальских групп) иногда схематизированного до намека; рисунки пешего человека, человека с луком и верхового на олене.» [Василевич 1961: 507–508]. Со ссылками на работы Георги и Миддендорфа Г.М. Василевич обращает внимание на эвенкийскую систему знаков и рисунков для связи, которую используют в качестве сообщений тем, «кто придет после них на это место». Распространены «в тайге рисунки голов лошадей и оленей» (образец пиктографического письма см.: колл. №1763–5 Государственного Музея Этнографии) [Василевич 1961: 497]. Схематичное пиктографическое письмо закрепляется со временем, благодаря отличному знанию анатомии, повадок и характера животных, и в эвенкийской лексике, и в виде рассказов, передаваемых из поколения в поколение [Василевич 1961: 488, 519–520 и др.]

В познании пространства и осознании динамики времени, по образному выражению Б.А. Фролова, четко проявляется «дыхание космоса». Поэтому не удивительно, что в истории древнего мира астрономия развивалась ранее других точных наук, «ибо дыхание Космоса человек ощущал с момента появления на Земле». Ведь чередованием дней и ночей, четкими суточными ритмами природы определялось всегда поведение человека, осознание мира и отражения его в культовом искусстве. По утверждению Б.А. Фролова, история не знает народов, не умеющих определять время с помощью Солнца и Луны, а названия месяцев и сезонов у охотников на разных континентах естественным образом связаны с климатическими явлениями, сезонными изменениями в фауне и флоре и проч. [Фролов 1992: 80–81]. Движение Солнца – важнейший ориентир и во времени, и в пространстве. Представления о солнце и луне у разных групп эвенков были различными. Как и С.М. Широкогоров, Василевич, к примеру, писала, что среднеамурские эвенки (бирары) считали солнце создателем сезонов года. Они представляли его движущимся на коне – до полудня, а на собаке – после полудня. [Василевич 1961: 554; Широкогоров 1935: 84]. Подтверждение древних корней лунного календаря можно найти в различных языках народов Северной Азии: особо именуются не только основные фазы луны, но и промежуточные [Фролов 1992: 84; Василевич 1959: 164].

Эвенки, как и иные народы, определяли стороны света по положению солнца: «восток» – букв. «выход солнца»; «запад» – букв. «падение, упало», «север» – букв. «ночной», «юг» – букв. «самый день, день». Кроме того, для определения сторон света существуют («сохраняются») и определения, «свидетельствующие о направлении, в каком происходило расселение» групп (влево, вправо, по течению реки – вниз, вверх). Отмечается, «словом *дюлэхи* (нан.) / *джулэши* (джурдж.) / *дюлэрингэ* (маньч.) (букв. вперед) у джурдженей, нанайцев и ульчей назывался восток, что говорит о длительном движении их с запада на восток; а у маньчжуров этим же словом назывался «юг», что говорит о расселении джурдженей, ставших маньчжурами, на юг». Орнамент всех тунгусских народов впитал представление о Солнце и Луне. К примеру, орнамент гольдов, также отразил их мифологию, как образно пишет Б.А. Фролов, полную космических мотивов, включая «брачные отношения между Солнцем и Луной» [Василевич 1961: 490, 491; Фролов 1992: 88]

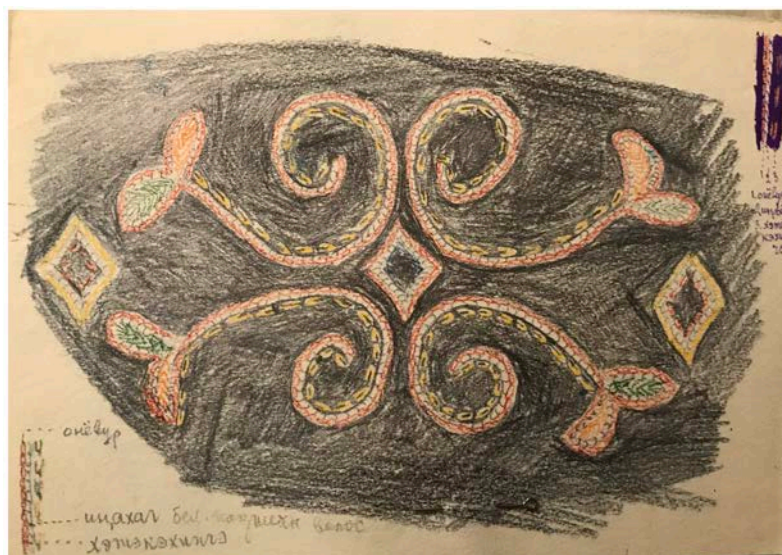


Рисунок 2.

Характерно, как пишет Г.М. Василевич, что изображение Полярной звезды, (рис 2 Василевич Г.М. Фотоальбом. Экспедиции. 1948 г. / Национальная библиотека Республики Саха (Якутия). Библиотечно-информационный фонд документов. Ф. 2. Оп. 12. Ед. хр. 7), знаменующей вход в Верхний мир, созвучно изображению лягушки (заметим, что различные изображения лягушки и иных земноводных являются особо знаковыми фигурами в искусстве разных тунгусо-маньчжурских народов), как основы, поддерживающей Землю (это Средний мир, где живут люди). Небесный свод, по ее мнению, называется у эвенков *буга*, *нянгня*, *калан*. Название *буга* бытовало у тунгусов Нижнего Приамурья. Внимание «ранних охотников» привлекали неподвижность Полярной звезды, Млечный путь и созвездие Большая Медведица. (Очевидно, что ориентиром в тайге в ясную ночь всегда было созвездие Б. Медведицы). Полярная звезда *Буга сангарин* (буквально «небесная дыра») воспринималась входом в Верхний мир. Созвездие Большая Медведица воплощалось в роли охотника *Хэлгун/Элгун/Эвлэн* (или *Манги* – у верхнеленских и среднеамурских групп эвенков), который гнался за лосем (есть варианты). Имя охотника перешло и к наименованию самого созвездия у большинства эвенков. При этом Млечный путь воспринимался следом охотника *Хэлгун/Хэглэн/Манги*, а у среднеамурских эвенков – «птичьей дорогой». [Василевич 1961: 493; 552–554, 557].

С Полярной звездой логично сочетается как в пространстве жизненного небосклона, так и в сакральном эвенкийском искусстве созвездие Ориона, состоящее из трех звезд, (Рис. 2, 3, 4. Василевич Г.М. Фотоальбомы. Экспедиции. 1948 г.; 1931 г. / Национальная библиотека Республики Саха (Якутия). Библиотечно-информационный фонд документов. Ф. 2. Оп. 12. Ед. хр. 7, 4) которое часто изображали на женском костюме, на женских сумках для рукоделия, а также на луках седел: «Иногда самую середину лука оставляли, окружая ее шестигранной выемчатой *дюр киричи* (букв. двухгранной) полосой с несколькими рядами *дуктыкэ* и в середине вырезали очень схематичное изображение человека *бэе* в виде линий» (имеется ввиду известно распространенная прорисовка головы с туловищем, приподнятыми руками и раздвинутыми ногами). Иногда в середине лука также обозначали прямую линию, расходящуюся внизу на три более короткие линии, или делали рисунок креста. Такой способ орнаментирования лук Г.М. Василевич соотносит с оленеводческими группами ороchon [Василевич 1961: 540–541].

Вход в нижний мир – по-эвенкийски *хэргу буга~хэргу дуннэ* – ассоциируется с отверстиями в земле, такими как расщелины (или длинные пещеры), либо с водоворотами (или глубокими водоемами) [Василевич 1961: 557].

Соединяла миры большая река *Энгдекит* (Василевич относит это наименование к енисейским эвенкам): «*энгде*- исчезнуть полностью совершенно, *энгдекит* место полного

исчезновения». Энгдекиит имела много притоков «долбони (букв. ночь)», т.н. «собственных» рек шаманов, где обитали их духи-помощники. Эти притоки были связаны со Средним миром, то есть землей, посредством водоворотов на реках [Василевич 1961: 597]. Вспомним, что все реки и самые маленькие притоки досконально изучались эвенками в их жизненном пространстве.

В Верхний мир шаман попадал во время камланий следующим путем: «вначале спускаясь по своей реке, затем подымаясь по энгдекиит и, наконец, «влезая» по лестнице-дереву *туру (сэргэ)*». В Верхнем мире дух-хозяин Сэвэки жил «выше семи-девяти облаков» [Василевич 1961: 598, 603].

Нижний мир воспринимался как угольная чернь – *елламрак* (по буквальному переводу) или *чунгудек*, то есть буквально как «место пупа» (или место центра), а также *долбонитки* (буквальное значение – «по направлению к ночи»). Нижний мир в восприятии шаманов располагался и рисовался ниже устья Энгдекиит. Шаманы не должны и не могли бывать в нижнем мире, то есть ниже устья Энгдекиит, «так как путешествовать вниз по *энгдекиит* можно было до определенных порогов, попадание ниже которых влекло за собой смерть шамана во время камлания» [Василевич 1961: 599, 604].

«Земля у всех эвенков представлялась плоскостью. Представление о земле как, о теле, имеющем четыре грани и поддерживаемым четырьмя стойками /черепашками, лягушками/, записанное Рычковым... – от северных групп илимпийских эвенков (– потомков забайкальских) и Георги – от забайкальских эвенков, попало к ним от южных соседей» [Василевич 1961: 553]. Представления о создании Земли, Небесных светил, о Верхнем и Нижнем мирах, о происхождении человека и животного мира отражены в фольклорных сюжетах *нимнгакан* [Василевич 1961: 520–522].

Всех животных творили на Среднем мире, т.е. на Земле, два брата – младший (добрый) с Верхнего мира и старший (злой) с Нижнего мира. Г.М. Василевич отмечает как любопытный факт, что среди животных, которых творили братья, ранее «фигурирует боровая, водная дичь, рыба и некоторые звери и отсутствуют парнокопытные». Этот факт Василевич считает свидетельством того, что «формирование таких представлений происходило в период охоты на птицу и мелких животных» [Василевич 1961: 560, 563]. Логично предположить, что именно охота и рыболовство играли изначально значимую роль в ежедневной жизни. Вероятно, в более поздний период, когда олень, лось и другие парнокопытные стали основой жизни охотников-эвенков, в их поверьях появляются парнокопытные, посылаемые на землю духом-хозяином Верхнего мира. [Василевич 1961: 575–576]

В представлениях конных групп из района Нерчи-Читы помощником творца Г.М. Василевич отмечает лягушку. По ее описанию, Творец послал лягушку на дно моря достать землю. Она вынесла в лапе на поверхность немного земли. В это время злой брат Творца выстрелил в нее. Лягушка перевернулась и «с тех пор стала поддерживать нашу землю среди водного пространства» (см. описи колл. МАЭ, № 1879). Шаманы, как пишет Василевич, позднее ввели эту лягушку в собрание своих духов, «благожелательно относящихся к человеку и ее изображение как символ земли подвешивали к костюму.» [Василевич 1961: 558; о ящерицах и лягушках – духах-помощниках шамана: 610–611].

Помимо описанных небесных светил, в эвенкийской культуре Глафира Макарьевна выделяет еще Венеру, которую большинство эвенков называло также, как и тюрко-и монголо-язычные народы – *Чолбон/Чолпон*. Сымские, кроме того, называли *Тымани тыпкэнин* (что буквально значит «клин утра») или *Чалбан* (в буквальном переводе – «береза»), а туруханские в районе Енисея – *Куландэ*. Эвенки-бирары же считали, что на небе существуют две Венеры: вечерняя *Чолбон* представлялась в образе женщины, а утренняя Эден – в образе мужчины, который был хозяином всех звезд [Василевич 1961: 554; *Shirokogoroff* 1935: 43].

Земля, дерево, кость, кожа, керамика, металлы – естественные традиционные материалы, служащие у многих народов основой искусства, исполняющие важную функцию

социального и личного самовыражения. Приведем примеры, которые изучила Г.М. Василевич в эвенкийской культуре.

Во-первых, деревянными предметами, на которые наносили орнамент были лук вьючных и детских седел, ботала для оленей, коробка, иногда колыбели, доски для кройки, совки, черпаки, чашки долбленки и многие другие мелкие бытовые предметы. Говоря о скульптуре из дерева, прежде всего, имеются ввиду шаманские предметы, изготовленные самим шаманом. Такие скульптуры, по мнению Василевич, были характерны для эвенков, обитающих в пространстве между Енисеем и Леной, а на востоке от Лены подобные деревянные скульптуры были менее распространены и ограничены по семантике. «Шаманы между Енисеем и Леной изготавливали огромное количество деревянных изображений преимущественно для осенних камланий, меньше для весенних. Это были изображения птиц, лосей, оленей и человека...» «На восток от Лены отмечены только изображения птиц, вырубленных из дерева. Кроме птиц, они для камланья – «посвящение оленя» из дерева вырубали изображение солнца и луны» [Василевич 1961: 540, 542–543].

Распространенной основой тунгусского искусства служила кость оленя. Костяными предметами, на которые наносились сакральные орнаменты, были луки седел. Василевич отмечает у крайне западных эвенков – луки вьючных, а у восточных – луки верховых седел, а также пластинки *гилбэвун*, прикрепленные к задней луке седла (обычно к ним привязывали недоуздки – следующего в караване оленя) [Василевич 1961: 543].

Использовали широко и шкуру/кожу оленя. Часто на ровдуге наносился значимый орнамент для жизненно необходимой утвари, такой как унты, кафтан, ноговицы, рукавицы, кисеты, женские коробки, сумки, недоуздки и мелкие футляры для наперстка, иголок, кремня [Василевич 1961: 547] (Рис. 3. Василевич Г.М. Фотоальбом. Экспедиции. 1948 г. / Национальная библиотека Республики Саха (Якутия). Библиотечно-информационный фонд документов. Ф. 2. Оп. 12. Ед. хр. 7).

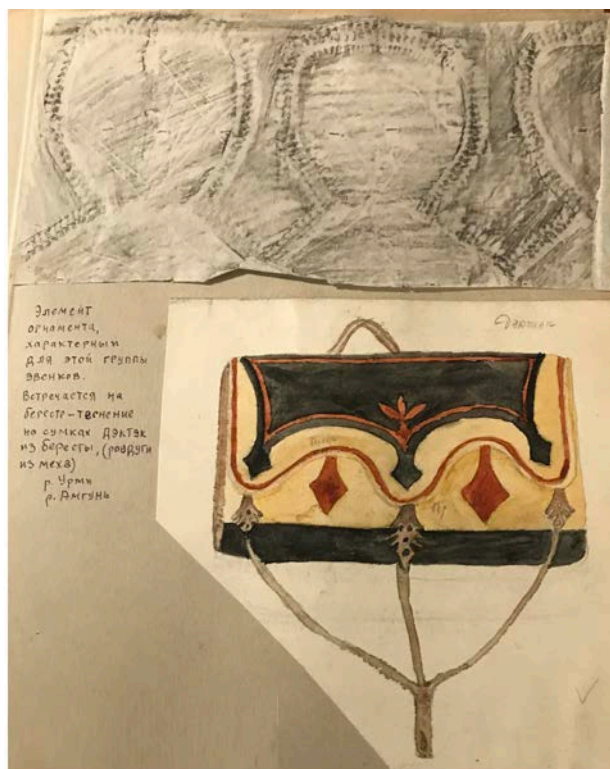


Рисунок 3.

Металл играл сакральную роль основы искусства. Распространение литых из свинца и олова фигур Г.М. Василевич отмечает особенно среди западных эвенков, у которых они в

большом количестве использовались для нагрудников и подола женского кафтана [Василевич 1961: 544] (Рис. 4. Василевич Г.М. Фотоальбом. Экспедиции. 1931г. / Национальная библиотека Республики Саха (Якутия). Библиотечно-информационный фонд документов. Ф. 2. Оп. 12. Ед. хр. 4).



Рисунок 4.

С.В. Иванов составил известную классификацию типов рисунков: второй тип «центральный» или «восточно-сибирский» он назвал эвенкийским, по преобладанию его у эвенков и эвенов. Такое заключение поддерживала и Глафира Макарьевна. К этому типу, по его определению, примкнули долганские, селькупские и кетские изображения – на западе; юкагирские – на севере и орокские – на юге. Иванов объяснял это тем, что основной массой в составе долганов и ороков были тунгусы (эвенки), а бытование такого типа рисунка у нанайцев, ульчей и удэгейцев он также объяснял «вхождением в их состав тунгусов (эвенков)» [Василевич 1961: 541–542].

Основной орнамент тунгусов, как описывает его в данном случае Глафира Макарьевна, был геометрический в виде линий, треугольников или прямоугольников и дуг, вынутых кончиком ножа. Непосредственно действие вынимания треугольников называлось *дукты-дуктыкэ*, также назывался и орнамент, составленный из комбинаций таких выемок – *дуктыкэ*... Полукруги и комбинации из них назывались как само действие – *тынгырэк*, соответственно сам орнамент из полукругов назывался *тынгырэк*. Кроме того, наряду с ними были еще два завитка, именуемые *дэлог иен* и *сади иен*, что буквально значит «рог», т.е. «клыки» мамонта (есть еще перевод «рог каменного барана») [Василевич 1961: 540]. У коренных общностей Северной Азии ряд орнаментов происходит также от зарубок на деревьях, которые делали охотники, ведя счет убитой дичи, а также фиксируя на протяжении определенного времени символическую борьбу с медведем. Главным в фиксации (в искусстве) подобных сюжетов была идея отразить победу человека над животным миром в освоении жизненного пространства [Фролов 1992: 77; Василевич 1971: 158, 192; Сенкевич 1936: 32; Потанин 1883 и др.].

Образ вселенной непременно осознается в различных сообществах антропомира и в различные временные эпохи по-разному. И отображение его происходит в специфически характерных художественных формах, свойственных данному обществу в данном пространстве и времени. В творчестве Г.М. Василевич изучались и выделялись принципы познания жизненно важного тунгусского пространства, включавшего Ландшафт, сакральное

Пространство Земли и Звездного Неба, растительного и животного мира. В этих «слоях» пространства по сути раскрываются «культурные коды» тунгусской памяти (хотя Глафира Макарьевна их так и не называла), принципы, по которым они сохраняются и продолжают свое естественное развитие. «Механизмы» действия мировоззренческой базы тунгусо-маньчжурского искусства прослеживаются на примерах раскрытия глубинной сути образов Земноводных (лягушки, черепахи), тесно связанных с ними образов Звездного Неба (Полярной Звезды, Пояса Ориона), сакральных птиц и т.д. Все вместе позволяет искусству работать как инструменту познания мира и объяснения его в категориях жизненно необходимой системности и целостности.

Г.М. Василевич оставила надежный фундамент для дальнейшего изучения тунгусского орнамента, безусловно служащего в самоопределении этнической идентификации по сей день. Этническое изобразительное искусство выступает как средство и метод передачи знаний о сакральном пространстве – выполняет роль трансляции культурного кода. Этот механизм успешно действует в тунгусском мире и на современном этапе развития их искусства. Важно обратить внимание на необходимость параллельного изучения подобных образов как в изобразительном, так и словесном искусстве (т.е. фольклоре), лексике, а также привлечения археологических артефактов Дальнего Востока.

Литература

Василевич Г.М. О культе медведя у эвенков // Сборник МАЭ. Л., 1971. № 27. С. 150–169.

Василевич Г.М. Ранние представления о мире эвенков // Труды Института этнографии. 1959. Т. 1.

Василевич Г.М. Рукопись «Эвенки. Этнографическая монография». Книга первая. 1961. Л. 1–484 / Национальная библиотека Республики Саха (Якутия). Библиотечно-информационный фонд документов.

Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. 4. СПб., 1883. 670 с.

Сенкевич В.В. Орнамент у народов Севера // Советская Арктика. 1936. № 7. С. 31–33.

Фролов Б.А. Первобытная графика Европы. М.: Наука, 1992. 200 с.

Shirokogoroff S.M. Psychomental Complex of the Tungus. London: Kegan, Paul, Trench, Trubner, 1935. Pp. 469.

УДК 391(=512.211)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.010

Акимова Валентина Семеновна,
кандидат исторических наук, доцент
кафедры всемирной истории, этнологии, археологии
исторического факультета
Северо-Восточного федерального университета
г. Якутск, Россия
valentina006@mail.ru

ВКЛАД Г.М. ВАСИЛЕВИЧ В ТИПОЛОГИЗАЦИЮ ЭВЕНКИЙСКОГО (ТУНГУССКОГО) КАФТАНА

Аннотация. В статье рассматривается вклад Г.М. Василевич в изучении тунгусского кафтана, типологизации его вариантов по этническим группам, выявлении устойчивых

признаков раскроя кафтана, характерных для определенных регионов: конструктивные особенности раскроя кафтана, используемый материал и его предназначение.

Ключевые слова: тунгусский кафтан, эвенки, типологизация, народный костюм.

G.M. VASILEVICH'S CONTRIBUTION TO THE TYPOLOGIZATION OF THE EVENKI (TUNGUSSKY) CAFTAN

Abstract. The article considers the contribution of G.M. Vasilevich to the study of the Tungusky caftan, typology of its variants by ethnic groups, identification of stable signs of caftan cutting characteristic of certain regions: design features of the caftan cutting, material used and its purpose.

Keywords: Tungusky caftan, Evenki, typology, folk costume

В современных условиях изучение традиционной одежды народов приобретает как никогда актуальное научное и практическое значение. В истории ее развития ярко проявляется древняя национальная культура народа, отражается сложная этнокультурная взаимосвязь различных этнических групп и она выступает одним из важнейших признаков определения этнической принадлежности человека.

Исторические границы расселения эвенков обусловили появление локальных вариантов костюма, имеющих свои специфические особенности, обусловленные географией расселения, родом занятий, хозяйственными особенностями, контактами с соседями, которые отразились, в частности, в составе традиционной одежды эвенков. По хозяйственно-культурным типам эвенки подразделялись на "пеших" (охотники), "оленных", орочен (оленеводы) и конных, мурчен (коневоды) [Горохов 1994: 416].

Национальная одежда эвенков, как одна из составных частей материальной культуры, является важной частью образа этноса и его самобытной культуры. Это обстоятельство, безусловно, вызывало интерес путешественников, исследователей, ученых и становилось темой их научных работ. В научной литературе имеется немало работ, посвященных одежде народов Севера в целом.

Первые сведения об одежде содержались в донесениях и отчетах служилых людей, описаниях путешественников. В своих сообщениях они первыми дали описание старинной одежды эвенков, населявших просторы северного края, и обратили внимание на ее особые отличия от европейской. При изучении истории костюма коренных народов XVII – нач. XX вв. очень ценными являются сведения более раннего времени, но их фрагментарность ограничивает возможности их обобщения. Анализ дореволюционной литературы показывает, что изучение одежды этого периода в основном носило описательный характер, и только с середины XIX в. одежда становится объектом научного исследования. При этом практически во всех дореволюционных работах отмечается самобытный характер народного костюма. Вопросам анализа традиционного костюма эвенков посвящены специальные разделы в работах известных советских исследователей С.Н. Николаева, Н. Прытковой, Н.И. Каплан и др. Детальное комплексное изучение костюма тунгусского типа тесно связано с именем Глафиры Макарьевны Василевич, крупного специалиста в области тунгусоведения.

Задача настоящей статьи – показать вклад в сохранение этнического и локального своеобразия народного костюма эвенков, внесенный Глафирой Макарьевной Василевич.

Г.М. Василевич как исследователь рассматривает одежду не только в качестве историко-этнографического источника, но и как часть материальной и духовной культуры народа. Безусловно, длительное проживание на одной территории, общий хозяйственно-культурный уклад привели к тому, что у эвенков сложился единый тип костюма, а широкие исторические границы расселения эвенков обусловили появление локальных вариантов народного костюма.

На основе многолетних исследований Г.М. Василевич составила общую классификацию вариантов раскроя тунгусского кафтана. Она выделила следующие

характерные детали кафтана – рукав, клин, ластовица, «хвост», кайма и бочок, которые и стали основой «узनावаемости» т.н. тунгусского кафтана. При определенном сходстве общих черт покроя кафтана разных локальных групп эвенков в них выделялись ярко выраженные элементы, связанные с отдельными зонами местности и влиянием соседей. Исследуя процесс трансформации покроя тунгусского кафтана, она отмечает, что «проникновением оленных групп в среду других народностей обусловлено появление этого кафтана и его элементов в одежде соседей, с которыми у них были тесные связи в разные периоды их истории» [Василевич 1958: 124].

Наиболее архаичным считается распашной кафтан, выкроенный чулком из одной цельной шкуры оленя. При этом сохраненная шкура передних ног служила рукавами кафтана и была характерна для многих народов, как один из первых изобретенных человеком видов верхней одежды. Другой вариант этого кафтана, более поздний, имеет отдельно выкроенный узкий рукав, который расширялся с помощью треугольной или прямоугольной ластовицы. Именно этот вид кафтана был отмечен первопроходцами, служилыми людьми, а также многими путешественниками и исследователями Севера, Сибири и Дальнего Востока и получивший общее название «тунгусский кафтан». Своеобразие национальных особенностей костюма эвенков в XIX в. отмечал А. Миддендорф: «под верхней меховой шубой одевали необычайно нарядную одежду. Это был короткий, плотно охватывающий грудь, плечи и спину кафтан из оленьей замши, ровдуги, обшитой по подолу и рукавом бахромой из звериного волоса» [Миддендорф 1878: 176]. Такой кафтан был характерен и среди якутских эвенков, о чем упоминается в работах В.Я. Серошевского [Серошевский 1898: 344].

Большое значение в трансформации кафтана сыграли изменения культурно-хозяйственного уклада у различных групп эвенков, которые и сформировали сохранившиеся до настоящего времени различные варианты тунгусского кафтана. Г.М. Василевич правильно отмечает, что распространение оленеводства и освоение верховой езды на оленях привело к расширению подола [Василевич 1958: 123–124].

Г.М. Василевич особо выделяет бытовавшие внутри каждой группы характерные формы и детали одежды, которые не подвергались изменениям, сохраняя самобытный строй костюма конкретной группы эвенков. Этой деталью выступает покроем кафтана. Опираясь на его особенности, исследователь выделяет два типа распашного тунгусского кафтана: первый – кафтаны с «хвостом» сзади, второй – кафтаны с прямо срезанным подолом, в который вставляли два клина [Василевич 1958: 125].

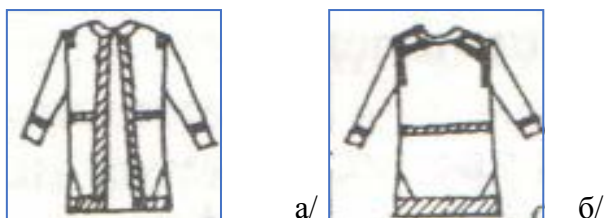
Первый тип кафтана представлен двумя вариантами: кафтан с «хвостом» в виде острого мыса, оканчивающего спинку, и кафтан с «хвостом» в виде узкой полосы, спускающейся от середины прямо срезанного подола. Как считает исследователь, общими чертами этих двух вариантов являются: прямая вертикальная прорезь в шкуре для вставки рукавов; ластовица в виде треугольника или прямоугольника [Василевич 1958: 126].

Характерной особенностью данного типа кафтана Г.М. Василевич считает «острый мыс (ирги – букв. «хвост»), которым оканчивалась ее спинная часть, или более длинная спинка нужны были в условиях пешего передвижения как подстилка, на которую можно было сесть на лед, камень или холодную землю» [Василевич 1969: 136]. Этот тип был широко распространен среди тунгусоязычных охотников бассейна Енисея и Ангары, затем вынесен на запад (сымские эвенки), в последующем проник на восток до Лены и на территорию Нижнего Приамурья. Эту деталь кафтана в середине XX в. Г.М. Василевич наблюдала в комплексе ритуального костюма тунгусоязычных народов Нижнего Приамурья [Василевич 1958: 136]. Сохранение характерных элементов в форме покроя кафтана данного типа в большей степени обусловлено практической значимостью и функциональностью этой детали.

Г.М. Василевич пишет, что «если в кафтане из одной шкуры швы были только наплечными и для соединения рукавов со станом, то в меховом кафтане из двух шкур: верхний *мирэлэн* – наплечник и нижней *мукэдэн* – назадник, был и третий шов, проходивший

от передков талии и спускавшийся посередине спинки мысом ниже талии; он шел параллельно линии подола и соединял две шкуры. На середине верхней части спинки (на лопатках) вставляли клин, также оканчивающийся внизу мысом; клин всегда делался из меха другого цвета. Этот клин и орнаментировка серединки спинки ниже клина сохранились от третьей шкурки в составе раскроя кафтана, которая покрывала плечи и верхнюю часть спинки. Следы соединения трех шкур более ярко выражены на кафтане, употреблявшемся до нашего времени на праздниках» [Василевич 1969: 134].

Многообразие вариантов данного типа прослеживается в изменениях кроя кафтана, которые можно наблюдать в трансформации спинки кафтана и утере или частичном изменении характерного «хвоста». Тенденция выпрямления «хвостовой» части спинки данного типа кафтана постепенно превращает его в раскроенное пальто с прямым подолом. Несмотря на многообразие вариантов, кафтан данного типа сохранил характерные особенности: 1. спинка и полы сохранили целостность; 2. спинка, по линии талии, отделилась от пол и не имела клиньев; 3. спинка сохранила характерные швы тунгусского кафтана, которые можно проследить по его орнаментировке. В настоящее время такой покрой сохранился у эвенков юго-восточной Якутии.



На рис. современный кафтан эвенков юго-восточной Якутии: а) вид спереди б) вид сзади.

Изменение покроя кафтана данного типа и появление его локальных вариантов связаны не только с изменением хозяйственной деятельности, но и с влиянием культуры их ближайших соседей. Заслуга Г.М. Василевич состоит в том, что на примере бытового кафтана она показала «постепенное развитие и переход одного варианта в другой» [Василевич 1969: 124]. Эвенки активно контактировали с соседями: на севере – с якутами, эвенками и долганами, на западе – с енисейцами (кетами и др.), на северо-западе – с энцами, нганасанами и ненцами, на юге – бурятами, монголами, что способствовало появлению новых элементов в культуре. Г.М. Василевич отмечает, что, хотя эвенки Алдана сохранили устойчивые древние традиции покроя кафтана, они внесли элементы якутской одежды. Она пишет, что «некоторые эвенки особенно при изготовлении суконного кафтана, кроили широкий рукав и при пошиве присбаривали к плечу» [Василевич 1969: 24].

Второй тип тунгусского кафтана имеет прямой подол, расширяющийся книзу с помощью двух клиньев, за что он получил название двухклинный кафтан. Данный тип кафтана был широко распространен не только у эвенков, но среди эвенов, долган, юкагиров, негидальцев. Сравнивая кафтан данного типа у разных народов, Г.М. Василевич отмечает, что «в эвенкийском кафтане швы, соединяющие передние передние части пол со спинкой, приходятся на плечах, а в эвенских и юкагирских – на груди. Кроме того, в эвенкийском кафтане рукава пришиваются в прорези, в эвенском и юкагирском верхняя часть шкуры выкроена вместе с верхней частью рукавов» [Василевич 1958: 148]. Другая отличительная особенность двухклинного кафтана заключается в вставке клиньев в нижней части спинки пальто. Так, в отличие от эвенов и юкагиров, эвенки юго-восточной Якутии используют прямоугольные клинья.

Итогом этнографических исследований Г.М. Василевич стала работа «Эвенки», где на основе собранных материалов автор показала, в частности, эволюцию раскроя тунгусского кафтана. Комплексный подход к изучению истории одежды эвенков позволил ей выявить ее наиболее характерные локальные элементы по территориальному признаку расселения

эвенков. В настоящее время традиционная одежда эвенков достаточно изучена, но вопрос детального и глубокого изучения сохранившихся характерных деталей, элементов локальных групп эвенков и сейчас остается актуальным.

Литература

Василевич Г.М. Тунгусский кафтан // Сборник МАЭ. Вып. XVIII. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. С. 122–178.

Василевич Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). Л., 1969. 304 с.

Горохов С.Н. Эвенки // Народы России: Энциклопедия. М., 1994. С. 416–418.

Миддендорф А. Путешествие на Север и Восток Сибири. СПб., 1878. Ч. II. Отд. IV. 833 с.

Серошевский В.Я. Якуты. СПб., 1896. Ч. 1. 632 с.

УДК 394(=512.2)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.011

Варавина Галина Николаевна,

кандидат исторических наук,

научный сотрудник

Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН

г. Якутск, Россия

varavina1982@mail.ru

КАЛЕНДАРНАЯ КУЛЬТУРА СЕВЕРНЫХ ОБЩНОСТЕЙ: ТРАДИЦИИ, ОБРЯДНОСТЬ, СИМВОЛИКА (НА ПРИМЕРЕ ЭВЕНОВ И ЭВЕНКОВ)

Аннотация. В статье на основе собственных полевых материалов рассматриваются традиционные календарные обряды и обычаи северных тунгусов – эвенов и эвенков. Анализируются основные ритуалы календарных праздников: очистительные обряды, а также обряд приобщения к родовому огню. Данные обряды рассматриваются в связи с образом «холода». Многомерный образ «холода» и рецепции «переживания» им стали важными концептами культурного наследия северных сообществ, как сложная многофункциональная система: это и символическая практика, и уникальные экологические традиции, связанные с холодом, и «жизненные и природные сценарии». Традиционное мировоззрение, ментальная картина мира коренных народов Севера формировались в тесной связи с окружающей его экологической системой. Веками выработанные ментальные ценности и установки, связанные с северной экосистемой, выступают как символическая коммуникация освоения суровых пространств. Эти нормы экологической этики являются одними из самых важных составляющих жизнедеятельности и культуры коренных народов и соотносятся с общими этическими принципами взаимодействия с окружающей средой. Эти уникальные знания и локальные верования до сих пор сохраняются в повседневной и сакральной практике коренных народов Севера. В статье в рамках когнитивной семиотики автором проанализированы ценностные установки и знаково-символическая программа коммуникативных и поведенческих стратегий тунгусов, которые выступали как этническая составляющая образа «северного человека» и «холодного мира». Выявлено, что именно концепты, связанные с холодом сформулировали основные постулаты культуры гостеприимства. Так, выявляется как антипод “холодного мира”– “теплое” гостеприимство, в котором основными константами выступают ритуалы встречи и почитания гостя. Анализ

локальных текстов культуры (знаковые места, праздники и обряды, ритуал, фольклор и др.) показывает семантическую связь мифоритуального мира с природным ландшафтом, который основывается на этических нормах поведения и обладает ориентирующим и регулирующим потенциалом.

Ключевые слова: Арктическая Якутия, северные общности, эвены, эвенки, традиционное мировоззрение, ментальная картина мира, календарная культура, праздничная этика, символика, ритуально-мифологический практикум.

CALENDAR CULTURE OF NORTHERN COMMUNITIES: TRADITIONS, RITUALS, SYMBOLS (USING THE EXAMPLE OF EVENS AND EVENKS)

Abstract. The article, based on its own field materials, examines the traditional calendar rites and customs of the northern Tungus – Evens and Evenks. The main rituals of calendar holidays are analyzed: cleansing rites, as well as the rite of admission to the birth fire. These rites are considered with the image of “cold.” The multidimensional image of “cold” and the reception of “experience” became important concepts of the cultural heritage of northern communities, as a complex multifunctional system: this is both symbolic practice and unique ecological traditions associated with cold, and “life and natural scenarios.” The traditional worldview, the mental picture of the world of the indigenous peoples of the North was formed in close connection with the environmental system surrounding it. For centuries, the developed mental values and attitudes associated with the northern ecosystem have acted as a symbolic communication for the development of harsh spaces. These standards of environmental ethics are one of the most important components of indigenous peoples’ lives and cultures and relate to the general ethical principles of interaction with the environment. These unique knowledge and local beliefs are still preserved in the daily and sacred practices of the indigenous peoples of the North. So, on the basis of modern field observations, etiquette settings in the festive space, as well as a culture of hospitality among Evens and Evenks, are considered. In the article in the framework of cognitive semiotics, the author analyzed the value settings and the sign-symbolic program of communicative and behavioral strategies of the Tungus, which acted as an ethnic component of the image of the “northern person” and the “cold world.” It was revealed that it was the concepts associated with the cold that formulated the main postulates of the culture of hospitality. So, it is revealed as an antipode of the “cold world” – “warm” hospitality, in which the main constants are the rituals of meeting and honoring the guest. Analysis of local texts of culture (iconic places, holidays and rites, ritual, folklore, etc.) shows the semantic connection of the mythic world with the natural landscape, which is based on ethical standards of behavior and has guiding and regulatory potential.

Keywords: Arctic Yakutia, northern communities, evens, evenks, traditional worldview, mental picture of the world, calendar culture, festive ethics, symbolism, ritual mythological workshop

Изучение «жизненных и природных сценариев» ментальной культуры северных тунгусов (эвенов и эвенков) показывает, что важным маркером «культуры Севера» являются концепты, связанные с холодом. Многовековая адаптивная стратегия в суровых климатических условиях сформировала креативный потенциал и духовный опыт, где в ритуальной практике коренных народов Севера совершались символические действия по «смягчению» холода. В этом контексте представляется интересным рассмотреть символические репрезентации «переживания холода» через призму календарной культуры тунгусов. Рассмотрим основные ритуалы календарных праздников – обряд очищения, встреча гостя, ритуал «кормления» огня, обрядовое угощение (обрядовая пища, «теплая» пища) и др. На каждом традиционном празднике гости и участники проходят ритуал очищения, который имеет несколько символических значений и состоит из нескольких этапов. Так, гость, прошедший этот ритуал как бы приобщался из «холодного» мира в общее

«теплое», сакральное праздничное пространство [ПМА 2016]. То есть, проходя несколько этапов ритуала очищения, «холодный» гость становился «своим». Также символическое значение имеет мазание сажей лба гостя: это превентивное действие означает защиту от болезней, злых духов и т.д. А также это означает приобщение гостя к огню (родовому огню), то есть теплоте, чистоте, родному дому, где нет «холода». Примечательно, что обычай мазать лоб ребенка сажей сохраняется у всех коренных народов Якутии до настоящего времени. Например, «эвены, якуты обязательно мажут сажей лоб новорожденного ребенка, а также когда приходили в гости с ребенком, хозяйка дома должна обязательно помазать сажей лоб ребенка. Следует отметить, что у эвенов и якутов ночью не выходили на улицу с маленьким ребенком. Если приходилось выходить, то только после того, как помажут лоб ребенка сажей» [ПМА 2017]. В связи с этим интересно отметить, что ночь всегда ассоциировалась с холодом, тьмой, севером и др.: «ночь / холод», «ночь / тьма», «ночь / север», «ночь / нижний мир».

Важно отметить семиотические оппозиции «утро – вечер» («свет / тьма») как переходные временные отрезки, в которых большую роль играют приметы и запреты, имеющие регулятивную функцию. Например, у эвенов вечером (ночью) не расчесывали и не стригли волосы, не обрезали ногтей, т.к. по представлениям ими могли воспользоваться злые духи, чтобы завладеть душами людей. Ночью не кроили и не шили одежду, а также не смотрелись в зеркало. Вечером, ночью не разрешалось шуметь, громко говорить, смеяться, особенно детям. Например, «у якутов вечером не разрешалось косить сено (вообще работать на сенокосе) из представлений, что в это время вместе с человеком по кошению может состязаться *абаасы* (злой дух) и если он победит, то умрет человек» [ПМА 2017]. Итак, в прошлом поведение человека регулировалось многими правилами, связанными также с временными представлениями. Примечательно то, что у эвенов, якутов эти приметы, запреты сохраняются и в настоящее время: например, вечером желательно не надо мыть пол, шить, выполнять какие-то работы, то есть все это надо делать утром или днем. Если вечером случайно уронишь пищу на пол, то должен поднять и съесть ее, чтобы хорошее не ушло. Вечером запрещается шуметь, особенно на природе и т.д. [ПМА 2016; 2017]. Из приведенных сведений можно отметить, что вечер (ночь, тьма) рассматривается в основном как неблагоприятное время, а утро считается благоприятным. Большая часть обрядов и ритуалов, направленных на обеспечение благополучия людей, а также праздники обязательно совершались с утра. Таким образом, бинарные оппозиции «утро / ночь», «день / вечер» реализуют семантическую оппозицию «тепло / холод», где утро ассоциируется с «теплом», а ночь с «холодом»: «утро / тепло», «утро / свет», «тепло / свет»; «ночь / холод», «ночь / тьма», «холод / тьма».

Немаловажный интерес представляют пространственные категории эвенов и эвенков, в которых также отражены рецепции «переживания» холода. Пространственные категории сохраняются в оппозиции север/юг, восток/запад, которая, как и оппозиция верх/низ, играла немалую роль (восток – восход, запад – закат; юг – день, север – полночь, ночь). В представлениях эвенов восток и запад были начальной и конечной точками траектории движения солнца: *нюлтэнхиттун* (солнце встает) – восток; *нюлтэнтыхэнмэин* (солнце садится) – запад. Названия севера и юга, судя по языковым данным, были связаны с направлением ветров: юг – *нямгида* (от *ням* – тепло) и север – *ингэньгидэ* (от *иньгэнь* – стужа, холод, мороз). Как известно, стороны горизонта играли большую роль в создании системы координат, которые позволяли людям ориентироваться в окружающем мире, как в профанном, так и в сакральном пространстве. Так, север – это полночь, мрачная, холодная, ночная пора, образ увядания и неуют. В представлениях многих народов север ассоциировался с дурным началом, холодом, темнотой (север – «дурная сторона»), а юг – с хорошим. Юг – это полдень, день, образ тепла, расцвета (юг – «правильная, хорошая» сторона). В религиозно-мифологических сюжетах Бог часто олицетворялся с солнцем, стоящим высоко над землей (то есть на юге). Юг – это верх, свет, расцвет, прогресс, устремленность в верх, в будущее, а север – низ, тьма, ночь, холод («животворный» юг;

север – «мир умерших»). «Верх» – расцвет, связь с верховными божествами; «низ» – холод, уход, замыкание, умирание.

Возвращаясь к обрядам очищения на праздниках эвенов и эвенков, важно отметить представления о родовом огне. По представлениям многих народов, огонь является хранителем очага, семьи и рода, а также имеет очищающую и целительную силу, способную изгонять недобрые помыслы человека, злых духов и т.д. Одним из главных символов огня является его чистота и очищающая сила. Духовный контакт с огнем очищает душу, прогоняет болезни, злых духов и защищает от чуждого, лишнего, нечистого. По представлениям многих народов, сакральная чистота огня производна от солнца. Для тунгусов огонь, как и солнце, является олицетворением и символом жизни, благодати и счастья. Поэтому «традиционные праздники обязательно начинаются с обряда очищения дымокуром из багульника. Обряд проводит обязательно старейшина рода. Дымом окуривают утварь, жилище, всех присутствующих на празднике, тем самым изгоняют болезни и злых духов» [ПМА 2019]. А также данный обряд несет главную символическую функцию: совершив ритуал очищения, люди встречают первые лучи солнца, первый день Нового года чистыми без злых помыслов и грехов.

Перед тем как войти на праздничное пространство и стать участником всех обрядовых действий, гостю обязательно нужно было пройти все этапы ритуала очищения. И каждый участник праздника соблюдал этот неписанный гостевой этикет. Следует отметить, что гость считался «другим», «чужим», а значит «холодным». В традиционных представлениях коренных народов Якутии всё «чужое», «далекое», «неизвестное» считалось «холодным». Пройдя обряд очищения (его можно назвать «теплым» обрядом), «холодный», «чужой» гость становился «теплым», а значит и «своим». Обряд очищения на празднике состоял из нескольких этапов: «гости сперва должны были пройти через деревянную арку, которая называется *чичипкан*. Затем каждого гостя очищали дымом от багульника, потом мазали сажой лоб гостя» [ПМА 2016; 2018]. Такими обрядовыми действиями с помощью очистительной силы огня гость очищался от «инаковости».

Как известно, очистительные обряды, связанные с огнем, широко проводились в семейно-обрядовой практике эвенов Якутии. Например, после родов мать и ребенок обязательно окуривались дымом из багульника. «Обряд очищения матери и ребенка путем окуривания дымом багульника (*һонкос*) проводился по религиозным воззрениям эвенов: роженица через огонь общалась с духами местности, прося покровительства над ребенком, а также с целью уничтожения микробов, так как багульник обладает бактерицидным действием» [Алексеева 2008: 81]. С огнем связаны много примет и запретов, которые сохраняются в настоящее время у всех народов Севера, в частности эвенов и эвенков. Традиционные запреты, правила обращения с огнем передавались из поколения в поколение. Как отмечал В.А. Туголуков, «вынести огонь из жилища может лишь свой человек – сородич. Родовое огниво раньше хранилось у стариков и передавалось, как святыня, из поколения в поколение» [Туголуков 1969: 106]. «При перекочевках с одного места на другое хозяйка чума всегда брала с собой щепоть пепла из очага или мазала себе руку золой. Разводя очаг на новом стойбище, хозяйка встряхивала рукой, высыпая взятую щепоть золы на новый очаг, а затем уже спокойно разводила костер. Таким путем дух огня переселялся с одного стойбища на другое» [Анисимов 1936: 47]. Как писал С.А. Токарев, следы деления на «наш» огонь и «не наш» («чужой»), крайней степени строгости подобные запреты достигли у народов Северо-Восточной Азии. По данным А.Ф. Миддендорфа А.А. Алексеев отмечает особое отношение тунгусов к огню: «Тунгус никому не дает огня из своего чума...». По архаическим представлениям эвенов, «это считалось большим грехом – *һиньимкин*, если чужие люди уводили с собой семейного духа огня, очага, так как семья могла остаться без покровительницы, охранительницы и хозяйки огня (тогда злые духи могут беспрепятственно проникнуть в жилище и причинить зло его обитателям). Юрта – это та область пространства, где огонь являлся не только сакральным центром, но и огнем жизни» [Алексеев 2003: 78].

Итак, важно отметить, что огонь являлся древнейшим символом кровной связи сородичей. Обращает на себя внимание сходство терминов, обозначающих у эвенков понятия «род» и «огонь»: в первом случае «*тэгэ*», во втором – «*того*». Родственные эвенкам и эвенкам уйльта (ороки) Сахалина называют род маньчжурским словом «*хала*», но употребляют также и другое слово: «*тава*», что значит огонь. У другого родственного народа удэгейцев, огонь считается символом рода и жизни [Туголуков 1969: 106]. Таким образом, особо символическим являются очистительные обряды и ритуал «кормления» огня на праздниках, в целом в семейно-обрядовой практике эвенов и эвенков: родовой огонь охранял, защищал от «холода», «чужого», «злого».

Таким образом, адаптационный механизм культуры северных тунгусов к суровым природно-климатическим условиям заключался в стратегии ментального освоения «холодного» мира. В целом многомерный образ «холода» и рецепции «переживания» его стали важными концептами культурного наследия северных сообществ, как сложная многофункциональная система: это и символическая практика, и уникальные экологические традиции, связанные с холодом, и «жизненные и природные сценарии». Ментальные ценностные установки и знаково-символическая программа коммуникативных и поведенческих стратегий тунгусов выступали как этническая составляющая образа «северного человека» и «холодного мира». Выявлено, что именно концепты, связанные с холодом, сформулировали основные постулаты культуры гостеприимства. Так, выявляется как антипод “холодного мира” – “теплое” гостеприимство, в котором основными константами выступают ритуалы встречи и почитания гостя. Анализ локальных текстов культуры (знаковые места, праздники и обряды, ритуал, фольклор и др.) показывает семантическую связь мифоритуального мира с природным ландшафтом, который основывается на этических нормах поведения и обладает ориентирующим и регулирующим потенциалом.

Литература

Алексеев А.А. Культ огня у эвенов // Илин. 2003. № 3–4.

Алексеева С.А. Традиционная семья у эвенов Якутии (конец XIX – начало XX в.): историко-этнографический аспект. Новосибирск: Наука, 2008. 110 с.

Анисимов А.Ф. Родовое общество эвенков (тунгусов). Л.: Изд-во Института народов Севера ЦИК СССР им. П.Г. Смидовича, 1936. 195 с.

ПМА, 2010 (Полевые материалы автора, собранные в Аллаиховском районе Якутии в 2010 г.).

ПМА, 2016 (Полевые материалы автора, собранные в Кобяйском районе Якутии в 2016 г.).

ПМА, 2017 (Полевые материалы автора, собранные в Верхоянском районе Якутии в 2017 г.).

ПМА, 2018 (Интервью с Никулиной Зинаидой Платоновной, эвенка из Эвено-Бытантайского района, 1944 г.р.; Интервью с Слепцовой Маргаритой Николаевной, эвенка из Эвено-Бытантайского района Якутии, 1956 г.р.).

ПМА, 2019 (Интервью с Степановой Зоей Афанасьевной, эвенка из пос. Себян-Кюель Кобяйского района, 1949 г.р.).

Туголуков В.А. Следопыты верхом на оленях. М.: Наука, 1969. 184 с.

Дьяченко Владимир Иванович,
кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник
Музея антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
г. Санкт-Петербург, Россия
vid@kunstkamera.ru

ОТ ШКУРЫ К КОЖЕ: К ВОПРОСУ О ВЫДЕЛКЕ СЫРОМЯТИ У ОХОТНИКОВ-ОЛЕНЕВОДОВ ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ

Аннотация. В статье рассматриваются технические возможности превращения оленьей шкуры в одну из разновидностей кожи – сыромятную – у охотников-оленеводов Восточной Сибири. Основные принципы обработки кожевенного материала у кочевников тайги и тундры (эвенки, эвены, долганы, северные якуты, юкагиры) формировались в суровых климатических условиях, влиявших на кочевое хозяйство и быт, где главенствующее положение занимали охота на северного оленя и транспортное оленеводство. Современные этапы промышленной обработки сыромяти и ровдуги повторяют основные циклы ручной выделки кожи, известные сибирским аборигенам с давних времен. На собственных экспедиционных материалах и литературных источниках рассматривается использование продуктов животного и растительного происхождения, которые охотники-оленеводы использовали для выделки сыромятной кожи.

Ключевые слова: тунгусоязычные народы, долганы, северные якуты, юкагиры, обработка шкур, сыромятная кожа, ровдуга.

FROM SKIN TO LEATHER: ON THE ISSUE OF RAWHIDE PRODUCTION AMONG HUNTERS AND REINDEER HERDERS IN EASTERN SIBERIA

Abstract. The article discusses the technical possibilities of converting reindeer skin into one of the varieties of leather – rawhide – for hunters-herders of Eastern Siberia. The basic principles of processing leather material for the nomads of the taiga and tundra (Evenks, Evens, Dolgans, Northern Yakuts, Yukagirs) were formed in harsh climatic conditions that affected the nomadic economy and life, where the dominant position was occupied by hunting for reindeer and transport reindeer herding. Modern stages of industrial processing of rawhide and *rovduga* repeat the main cycles of hand-made leather, known to the Siberian aborigines since ancient times. Based on their own expedition materials and literature sources, the use of animal and vegetable products, which were used by reindeer herders to make rawhide, is considered.

Keywords: Evenks, Evens, Dolgans, Northern Yakuts, Yukagirs, skin processing, rawhide, rovduga

Введение. Основы технологических процессов, которые используются в кожевенном производстве в наши дни, были освоены человеком много тысяч лет назад. «Все новое – это хорошо забытое старое», – гласит старый афоризм. В связи с этим вспоминается описанный А.Ф. Миддендорфом эпизод, случившийся с ним после возвращения из знаменитого путешествия по Сибири. «Я живо припоминаю чувство сожаления, – писал исследователь, – которое я испытал, когда вскоре по возвращении из путешествия прочел в Динглеровом Polytechnisches Journal подробное описание и громкое восхваление необыкновенных преимуществ нового изобретения по части отделки замши при помощи мозгов и яичного желтка. Это было ни что иное как способ, искони мастерски употребляемый полярными

народами Сибири, но более усовершенствованный ими посредством прокапчивания, и позволяющий действительно превосходно выделанную замшевую шкуру подвергать сырости без малейшего вреда» [Миддендорф 1869: 641].

Ранние исследователи Сибири, упоминая об обработке шкур коренными жителями, часто акцентировали свое внимание на использовании различных источников животного и растительного происхождения, которые не использовались при выделке кожи на их родине. Многообразие материалов, применяемых в технологии обработки кожи, было обусловлено как природно-климатическими условиями сибирской земли, так и большим разнообразием флоры и фауны, в том числе диких и домашних животных.

Физика и химия шкуры. Шкура – это внешний покров тела животного. Она защищает организм от внешних воздействий и при этом участвует в регулировании обмена веществ, благодаря чему жизнь животного продолжается. Оленья шкура имеет плотный, густой волосной покров и очень хорошо сохраняет тепло благодаря строению шерсти. Каждый отдельный волос представляет собой полую трубку, наполненную воздухом, так что шкура обеспечивает существование теплой воздушной подушки. Именно эта особенность позволяла подстреленным животным во время переправы через реки не тонуть, а лишь относиться вниз по течению. На оленьей шкуре можно спать, не боясь заболеть, на промерзшей земле; в одежде из оленьей шкуры легко двигаться и всегда тепло, в ней можно зарыться в снег и переждать затянувшуюся снежную бурю.

Из шкуры оленя охотник испокон веков получал кожу, естественные особенности которой, как папиллярные узоры на пальце человека, являлись уникальными, неповторимыми, что придавало ей некую сакральность и тем бóльшую ценность. Знание строения кожи необходимо для понимания реакции дермы – этого несущего каркаса шкуры, при воздействии на нее различной среды.

Поверхностный слой – эпидермис – расположен сразу же под волосным покровом. Он состоит лишь из нескольких рядов роговеющих и отмирающих клеток.

Следующая за ним дерма является базисным слоем шкуры и состоит из коллагеновых волокон, которые обуславливают такие основные свойства кожи как мягкость, гибкость и прочность. Промежутки между волокнами и их пучками заполнены полужидким веществом, имеющим вид и свойства густого клея.

За дермой следует жировой слой, в котором содержатся жировые отложения. Их толщина зависит от породы животного и степени его упитанности.

Мышечный покров, который имеет вид пленки из мышечной ткани, располагается за жировой прослойкой.

Последним слоем является подкожная клетчатка, которая соединяет кожу с мышцами тела и состоит из волокон слабой соединительной ткани. Она содержит много мышечных, нервных волокон и жировой ткани. Этот слой составляет хорошо знакомое всем слово «мездра».

Дерма – это и есть собственно кожа, главный материал, который претерпевает изменения в процессе дальнейшей обработки. Остальные составляющие шкуры: волосной покров, эпидермис и подкожная клетчатка удаляются в процессе ее выделки [Скорняжное дело 1995: 6–7].

Более половины от веса парной, или, как ее еще называют, «зеленой» шкуры составляет вода. Белок, составляющий основу соединительной ткани животного и входящий в состав дермы, обеспечивает ей прочность и называется коллагеном, что в переводе с греческого языка означает «клей дающий». Коллагеновые, а также мышечные волокна являются главным образующим элементом кожи, ее каркасом. Более толстые волокна образуют пучки, которые пронизывают кожу во всех направлениях. Благодаря такой структуре кожа животного имеет исключительную упругость, прочность и стойкость [Луковски 1991: 13].

От состояния этого «клея дающего» вещества зависят все дальнейшие этапы обработки кожевенного сырья, которые следуют после снятия шкуры. Коллаген обладает

способностью разбухать в воде, он чувствителен к температуре: при 40°C дерма начинает терять волокнистую структуру, а при высокой температуре кожа сваривается и образует с водой клейкую массу. Кроме того, под влиянием слабых растворов кислот и щелочей кожа разбухает, и ее структура становится более мягкой, в то время как, например, поваренная соль, наоборот, вздутые уменьшает.

Очень важным свойством коллагена является его способность соединяться с дубильными веществами, которых в природе существует множество. В результате этого сцепления изменяются его свойства: коллаген становится стойким к воздействию воды и высокой температуры.

Говоря о сыромятной коже, мы будем придерживаться общераспространенного в прошлом столетии значения этого термина: «Сыромять делается без всякого дубления. Это – просто хорошо промытая и прожированная сырая кожа без волос» [Скорняжное дело 1995: 13].

Работа со шкурой. Охотники-оленоводы снимали шкуру быстро, но внимательно и осторожно. Главным «инструментом» при этом являлась рука человека. Нож требовался только для того, чтобы сделать надрез на коже живота, а дальше костяшками сложенных в кулак пальцев охотник «пробивал тоннель» вглубь туши, одновременно другой рукой оттягивая шкуру оленя в сторону. Сняв шкуру с одной стороны туши, ее переворачивали на другую сторону и так же снимали с другой.

Цель обработки шкуры состояла в том, чтобы такими ее физическими свойствами как гибкость, мягкость, прочность и др., характерными для шкуры живого зверя, обладала бы выделанная кожа после ее обработки. Суть же процесса заключалась в том, чтобы разрыхлить структуру кожи, удалив клейкую массу, и затем зафиксировать это состояние жирующими веществами. Еще нужно было придать шкуре такие необратимые свойства, которые не позволяли бы ей в будущем размокнуть или загнить.

В зависимости от техники обработки шкуры существовали две линии продолжения работы с кожевенным материалом. Если на коже сохраняли мех, то после соответствующей обработки получалось меховое изделие. Если же с нее удаляли волос, то для работы получалась сыромятная кожа. При последующих этапах обработки из сыромяти можно было изготовить дубленую кожу.

Сохранение сырых шкур (сушка и замораживание). Снятая с животного шкура в сыром, парном виде, сначала была мягкой и гибкой. Но долго сохраняться в таком состоянии она не могла: спустя несколько часов шкура начинала терять эти свойства из-за прекращения в ней обмена веществ. При теплой температуре или нахождении в сыром месте шкура быстро начинала гнить, разлагаться и становиться непригодной для дальнейшего использования. Поэтому шкуру было необходимо как можно быстрее пустить в работу или законсервировать.

Обычно охотники-оленоводы шкуру выделывали не сразу же после забоя животного, а спустя какое-то время. Так, к примеру, магаданские эвены шкуры оленей, забитых на мясо летом и зимой, высушивали и откладывали для обработки на весну и осень [Попова 1981: 121].

Традиционными для коренных жителей Сибири издавна являлись два способа сохранения снятой шкуры: летом ее высушивали, а зимой замораживали.

Летом, чтобы просушить, парные шкуры расстилали на земле мездрой вверх. Чтобы они не морщинились и не уменьшались в размерах во время сушки, шкуры растягивали, придавливая по краям камнями или прибивая к земле деревянными колышками, иногда комбинируя эти способы. Сушили кожи, развешивая также на деревянных перекладинах, а иногда на ветвях деревьев, как это делали, например, эвены Камчатки. Под прямой солнцепек сырую шкуру не вешали, так как она от этого роговела, а потом легко трескалась и ломалась.

Высушить оленью шкуру могли и зимой внутри чума: долганы и эвенки растягивали ее между шестами и покрывками [Попов 1937: 122], а эвены вешали на жерди в женской части чума [Попова 1981: 121].

Для сушки большой шкуры лося эвенки использовали деревянную раму, внутри которой ее (шкуру) растягивали на веревках [Сирина 2002: 94; Василевич 1969: 94]. Такие рамы, только бóльших размеров, для сушки толстых кож морских животных использовали нивхи, береговые чукчи, коряки и эскимосы [Богораз 1991: 151].

Способ замораживания шкур в климатических условиях Сибири был очень простым и удобным. Осенью и зимой шкуры чаще всего именно замораживали, так как охота на мигрирующих диких оленей или осенний забой домашних животных происходили, как правило, в минусовые температуры. Шкуры развешивали на деревянных перекладинах и оставляли висеть на открытом воздухе, пока они хорошо не вымерзали.

Замораживали парные шкуры не только для консервации, но и для скорого их использования. Так, ламуты для приготовления зимой ровдуги забивали оленя, а снятую сырую кожу расстилали на снегу, чтобы она замерзла, после чего с нее соскабливали шерсть [Линденау 1983: 62].

От шкуры к коже: главные этапы выделки. *Отмока* или *отмачивание* – первый этап обработки шкуры, первая технологическая операция в процессе ее выделки.

Цель отмоки заключалась в том, чтобы «напоить» шкуру водой для того, чтобы придать ей такое состояние, которое максимально приблизило бы ее по качеству к свежеснятой (парной), т.е. мягкой и гибкой. Одновременно на этом этапе с нее удаляли кровь и загрязнения. В процессе вымачивания с кожи также вымывались и растворимые белки коллагена.

Только что снятая с животного шкура еще не успевала затвердеть, поэтому летом ее просто клали на некоторое время (до четырех часов) в реку или озеро, чтобы затем, после того как волос «пополз», сделать из шкуры сыромятную кожу [Дебу 1906: 16]. Однако такого срока, чтобы удалить волос, было достаточно именно для только что снятой шкуры. Старые, долго использовавшиеся в быту шкуры, отмачивали намного дольше. Так, например, ханты для получения ровдуги использовали снятую сухую шкуру старого оленя, очевидно долгое время служившую постелью. Для этого шкуру, привязав на берегу к дереву или кусту, опускали, придавив камнями, в реку или озеро, где она мокла в течение двух недель. Шерсть при этом слезала сама, после чего шкуру сушили, повесив на веревке, затем «смазывали рыбьим жиром со стороны мездры и стругом счищали остатки шерсти» [Прыткова 1953: 128].

Женщины, в круг обязанностей которых входила обработка кожевенного сырья, по многолетнему опыту знали необходимое время отмоки для каждой шкуры. Оно зависело от «возраста» шкуры, ее размеров, толщины кожи и т.д. Если время от времени не проверять процесс отмачивания и передержать ее в воде, шкура могла сильно набухнуть, стать скользкой и легко рваться, т.е. испортиться. Качество проводившейся отмоки определяли по отрезанному кусочку кожи. Шкуру лося юкагиры «обрабатывали просто: заморзшую, ее оттаивали в жилище, а засохшую – смачивали водой. Волос срезали, а его остатки соскабливали ножом. Из полученной кожи делали подошвы и ремни» [Крейнович 1972: 75].

Мездрение. Цель этой операции заключалась в том, чтобы удалить с только что снятой или высушенной шкуры остатки мяса, жира, подкожной жировой клетчатки и максимально разрыхлить мездру. Это было нужно для более полного проникновения в кожу специально подготовленного раствора для дальнейших этапов выделки.

Мездрение шкуры мастерицы производили стоя или сидя. В первом случае женщина работала на доске или на выпуклой поверхности бревна, упирая деревянный снаряд одним концом в землю, а другим – живот. Шкуру она клала на деревянную поверхность мехом вниз и затыкала за доску, оставляя только небольшой ее участок. Упираясь животом на край доски или бревна, она остро заточенным лезвием округлого скребка счищала мускульную пленку, прирези мяса, жир, передвигая шкуру по поверхности снаряда и производя движение

скребка от себя. По мере обработки, шкура, выпускаемая на доску, увеличивалась в размерах. Работали инструментом осторожно, стараясь не допустить порезов и вырывания дермы. Кожу очищали скребком сначала в направлении от хвостовой части к головной (по линии позвоночника, как самой толстой части шкуры), затем – от позвоночника в стороны к краям.

Когда эвенкийка работала в жилище или летом на воздухе, она садилась на землю, вытягивала ногу, под которую подворачивала шкуру, и работала, держа скребок двумя руками. Так, движением скребка по направлению к себе соскабливали мездру, постепенно передвигая шкуру [Василевич 1968: 94]. Долганка, работая внутри балка с недавно снятой с оленя шкурой, расстилала ее на полу и очищала от мездры скребком, начиная с краев шкуры, передвигая ее по кругу.

После очистки мездры от мускульных пленок и других фракций эвенки и эвены смачивали эту сторону кожи (бахтарму) разведенными в воде гнилушками для размягчения шкуры и обрабатывали ее другим скребком – *чучун*. Он представлял округлый железный диск с зазубренным краем, насаженный на длинную ручку.

Чтобы сделать шкуру окончательно мягкой, женщина использовала мялку (*кэдрэ~кэдэрэ~кэрдэ*), которая у эвенков и эвенов представляла изогнутую длинную железную пластину с зазубренным нижним краем и деревянными ручками с двух концов. Как отмечала У.Г. Попова, скребки для обработки шкур (включая мялку) были характерны для всех тунгусоязычных народов, особенно оленеводов, и «названия их тоже являются почти общими» [Попова 1981: 121].

Юкагиры, чтобы распрямить и размягчить сухую шкуру, пользовались каменным скребком, вставленным в центр деревянной рукоятки орудия, или закрепленным в его торце. Только после использования каменного скребка они обрабатывали шкуру инструментами с железными лезвиями. «*Кэрдиз*, – писал В.И. Иохельсон, – *женский инструмент для выделки кож. Он состоит из плоского острого кремня (для соскабливания жира, остатков жил и мяса), вставленного в согнутую дугой палку. Впрочем, теперь вместо камня употребляется также железный серп с зубринами и с двумя ручками*». По мнению юкагиров, название этого скребка имеет ламутское происхождение [Жукова 1996: 115].

Сгонка (удаление) волос – отправной этап в процессе обработки шкуры. Именно с него начиналось изготовление сыромятной, а также сухой кожи, которую, как полуфабрикат, хранили в жилище или перевозили с собой во время перекочевок для дальнейшей выделки. Для удаления волоса на кожу наносили щелочные фракции – как с внешней стороны, так и со стороны мездры.

Сгонку волоса производили с сохранением «лица» (сторона кожи с волосным покровом) или удаляя его. В первом случае волосы сбрасывали, выщипывали, иногда подпаливали [Линденау 1983: 63] или легко удаляли после отмачивания шкуры в воде. При втором способе волосы срезали острым ножом, соскабливали скребком или даже срывали их вместе с лицевым слоем – как, например, это делали эвенки Амурской области со шкурой, примороженной ко льду [URL: http://aodnt.ru/onkn/Vydelka_shkury.php].

Юкагиры, как писал В.И. Иохельсон, для обезволашивания, т.е. чтобы очистить шкуру от шерсти, смачивали ее водой или мочой, после чего сворачивали и оставляли преть на несколько дней. После этого волосы соскребали, и кожу высушивали [Жукова 1996: 118].

Е.А. Крейновичу, работавшему в конце 1950-х годов среди аллаиховских юкагиров, информант рассказывал об обработке шкур в недалеком прошлом. По его словам, с только что снятой парной шкуры юкагиры острым ножом срезали волосы, а затем отмачивали ее в воде. Мокрую шкуру сворачивали в рулон или складывали конвертом (мездрой к мездре) и оставляли киснуть в теплом месте или вывешивали на мороз. В прокисшей шкуре крепление волоса в волосной сумке дермы так ослабевало, что он легко шел за надавленным на него ножом. С промерзшей шкуры волосы также легко соскабливались. После этого шкуру уже без волос растягивали и вывешивали снаружи чума на длительное время. Ночами она

замерзала, а днем на солнце оттаивала, в результате чего сыромятная кожа постепенно выбеливалась [Крейнович 1972: 74].

Пропитывание кожи и разминание. Цель пропитки кожи состояла в том, чтобы в конечном итоге сделать ее мягкой. Суть процесса состояла в том, чтобы пропитать коллагеновые волокна дермы субстанцией, которая бы предохраняла их от склеивания и придавала мягкость и гибкость. Для этого кожу напитывали различными щелочными или слабокислыми составами природного происхождения. Эти растворы разрыхляли дерму и не позволяли коллагеновым волокнам слипаться между собой.

Чтобы «напоить» туком, сыромятную кожу окунали в жировой раствор или наносили его на поверхность кожевенного материала. Оленеводы предпочитали намазывать раствор на кожу как способ более простой и не требующий использования больших емкостей.

При изготовлении сыромятной кожи народы Сибири пользовались для пропитки шкур различными продуктами растительного или животного происхождения. Ханты для этого использовали жир морских животных (так называемую «ворвань») и рыбий жир, а также содержимое желудка оленя [Хомич 1995: 83]. Чукчи пропитывали кожевенное сырье оленьим пометом и мочой человека [Богораз 1991: 151]. Якуты пользовались кисломолочными продуктами [Петрова 2007: 14]. Тувинцы-тоджинцы использовали в этих целях кислое оленьё молоко и водный раствор с гнилушками [Вайнштейн 1961: 75–76], а тувинцы-скотоводы для пропитывания сыромяти применяли кисломолочные продукты: простоквашу и айран [Даржа 2003: 82] и т.д. Эвенки, эвены, долганы, северные якуты, юкагиры, будучи оленеводами и охотниками на дикого оленя, повсеместно использовали для пропитывания кожи вареную и пережеванную печень и мозг оленя [Миллер 2009: 165; Попов 1937: 124]. Этих внутренних органов оленей было у них в избытке, особенно после охоты во время миграций диких северных оленей¹.

Еще А.Ф. Миддендорф, путешествуя по Сибири, подметил *«важное значение чрезвычайно разрешающего действия слюны»*, когда он наблюдал работу местных мастериц во время выделки кожи. Женщины сначала тщательно пережевывали сваренные печень оленя и его мозг, а затем наносили слой пережеванной массы на бахтарму. Рассуждая на страницах своего труда о выделке кожи, он также упоминал о роли человеческой слюны в переваривании пищи, очевидно, имея в виду ее кислотный состав, наличие ферментов, расщепляющих белки. *«После этого, – писал он, – шкуры свертываются и в таком положении, в виде подушек, – очевидно для нагревания, необходимого для брожения, – остаются несколько дней»*. Шкуру после этого очищали скребком, а, при необходимости, процесс повторяли. *«У южных тунгусок, – продолжал свои воспоминания исследователь, – я встретил такое же употребление жевания. Отваренную печень сначала жуют, а потом про запас либо сгущают, когда предстоит теплая погода, либо сохраняют замороженной»* [Миддендорф 1869: 643].

Юкагирки после мездрения поверхность шкуры также покрывали кашицей, приготовленной из вареной печени оленя; при ее отсутствии они использовали для размягчения кожи олений помет, смешанный со мхом. После этого шкуру складывали мездра к мездре и оставляли на несколько часов бродить. Отбродившую массу женщины удаляли скребком, шкуру стряхивали и затем долго мяли ногами, вследствие чего она делалась мягкой и эластичной [Данилова 2004: 75].

В.И. Иохельсон упоминал, что для окончательной выделки юкагиры втирали в шкуру оленью печень или икру, смешанную с печенью рыбы. Для этого рыбы внутренности растирали в деревянной посуде и разбавляли кипятком. Полученной массой пропитывали кожу, которую затем складывали мездрой внутрь и оставляли на день киснуть и бродить.

¹ Использование мозга оленя при выделке кожи было известно и на североамериканском континенте. В давние времена среди индейцев Сиу говорили: *«Каждое животное имеет достаточно мозгов для выделки собственной шкуры»* [Belitz 2006]. Т.е. наличие достаточного количества мозга в голове оленя индейцы напрямую соотносили с возможностью выделывать им шкуру этого животного.

Кожа после этого становилась мягкой, а в процессе мятья от нагревания и трения она окончательно становилась сухой [Иохельсон 1898: 110].

Мятье кожи было одной из наиболее трудоемких и длительных операций в процессе выделки сыромяти. Кожевенный материал размягчали долгое время руками, ногами или с помощью мялки до тех пор, пока кожа не становилась совершенно сухой и мягкой.

Дымление. Чтобы сделать кожу непромокаемой, женщины коптели ее над дымом костра. Дымление было последним технологическим процессом при изготовлении ровдуги. Для этого на земле устраивали невысокий остов в форме чума, широкого цилиндра или полу-конуса с округлым верхом, который покрывали кусками сыромяти. Внутри установленного каркаса, в земле, вырывали ямку, в которую клали сухие мох и щепу. Ее покрывали настилом из тонких стволов деревьев или гнилушек. Использовали любое дерево, лишь бы оно было сырым, гнилым или зеленым и давало много дыма. После поджога сухого топлива огонь лизал пламя сырых стволов и выделял густой дым. Накапливаясь внутри покрытого кожей остова, дым постепенно впитывался в нее. Микрочастицы от продуктов горения заполняли поры, придавая коже водоотталкивающие свойства и окрашивая ее в светло-коричневый цвет. Когда одна сторона сыромяти хорошо пропитывалась дымом, кожу переворачивали и коптели с другой стороны.

Изготовление ровдуги. Изготовление ровдуги практически повторяло этапы обработки сырой кожи во время ее превращения в сыромятную. Те же отмачивание, сушка, мездрение, обезволашивание, пропитка, мятье, а когда требовалось – и дымление. Иногда некоторые операции повторялись или совмещались, но суть выделки кожи оставалась одной и той же: освободить коллагеновые волокна от клеевой основы, глубоко разрыхлить дерму, хорошо вымять и пропитать ее. Ровдугу для изготовления одежды обычно подвергали дымлению.

При изготовлении ровдуги, согласно Г.М. Василевич, эвенкийская мастерица для удаления оленьего волоса смачивала шерсть водным раствором с древесной трухой и, сложив конвертом, оставляла сверток преть на несколько дней. Затем со шкуры, положенной на бревно, металлическим скребком с двумя деревянными ручками она соскабливала выпадающие волосы. Дальнейшая обработка кожевенного материала была такой же, как и обычной шкуры [Василевич 1968: 96].

Эвенские женщины для выделки ровдуги обычно использовали старые постельные и подстилочные шкуры, и только при особой необходимости – свежеснятые. Для удаления шерсти шкуру мочили теплым настоем воды с иголками кедрового стланика. Затем шкуру складывали конвертом (шерстью наружу) и клали в теплое место, где она прела в течение суток. Таким способом «парили» шкуры таежные эвэнки. Береговые эвенские женщины при выделке ровдуги бахтарму намазывали специальным составом – бульоном, сваренным из рыбьей печени, добавляя в него сфагновый мох¹, и на такое же время, в сложенном виде помещали в теплое место. После этого шерсть легко слезала, и ее очень быстро снимали скребком. После просушки кожу растягивали и разминали мялкой и руками до тех пор, пока она не становилась мягкой и упругой [Попова 1981: 122–123].

Якову Линденау в 1742 г. довелось наблюдать выделку замши у охотских ламутов как раз из свежеснятой шкуры пыжика (новорожденного теленка оленя в возрасте до одного месяца). После сушки шкуры мастерица острым железным скребком удаляла шерсть, покрывала шкурку сушеной рыбьей икрой и «колотила, поливая водой». На следующий день она руками мяла сырую кожу до тех пор, пока та не становилась сухой и мягкой [Линденау 1983: 62]. Интересны также сведения исследователя об изготовлении замши в зимнее время. Ламутка расстилала сырую шкуру на снегу, чтобы она хорошо промерзла, и с вымерзшей

¹ В сухом состоянии сфагновый (торфяной) мох может впитать воды примерно в 20 раз больше собственной массы, что в 4 раза превосходит возможности гигроскопической ваты [<https://indasad.ru/lekarstvennye-rasteniya/1805-moch-sfagnum-primenenie-i-poleznie-svoystva>].

кожи соскабливала шерсть. Затем она оттаивала кожу, сушила в жилище возле огня и мяла ее так долго, пока она не высыхала и не становилась мягкой [Линденау 1983: 63].

Несколько раньше, в 1735 г., Г.Ф. Миллер сообщал о северных якутах и тавгах, живущих на Таймыре, в бассейне р. Хатанга. При производстве ровдуги из высушенной кожи местные женщины использовали головной мозг оленя, который разминали и затем распускали его в воде. В образовавшуюся жидкую кашу опускали «карлушину»¹ и оставляли на несколько дней. Затем кожу отжимали и сушили у очага или на воздухе у костра, мяли ее руками или мялкой с тупым лезвием, пока она не становилась мягкой. После этого ровдуга считалась готовой [Миллер 2009: 291].

При изготовлении ровдуги юкагирские мастерицы для удаления волоса со шкуры обильно смачивали ее рыбным бульоном, сваренным из непотрошенной прокисшей рыбы. После удаления волоса, когда шкура подсыхала, но не была еще совсем мягкой, женщина ее смачивала этим бульоном и продолжала мять. На бахтарму она намазывала массу из вареных внутренностей рыбы, а шкуру, сложив, оставляла на два часа в прохладном месте, чтобы она пропиталась. После этого мастерица, зажав одним кулаком кожу, другим мяла ее круговыми движениями до полного высыхания [Жукова 1996: 119]. Для дымления кожи таежные юкагиры устанавливали своеобразную конструкцию в форме шатра, а после копчения шкуру заворачивали в тряпку и оставляли на пару дней, чтобы она «дошла». Чтобы лосиная ровдуга, из которой шили обувь, не намокала в воде, ее предварительно натирала жиром от прокисших и сваренных внутренностей рыбы [Жукова 1996: 120–121].

Таким образом, способ выделки сыромятной кожи у таежных и тундровых охотников-оленоводов замечателен своеобразием применения источников слабых кислот и щелочей животного происхождения. Основным ферментным материалом, который использовали при производстве этого вида кожи, служили пережеванная вареная печень и мозг оленя. На реках, богатых рыбой, и на Охотском побережье в этих целях применяли икру, сваренные внутренности рыбы и рыбий жир. Использование сфагнового мха, имея в виду его исключительные свойства, также отличало технологию обработки кожи у оленеводов от выделки сыромяти скотоводами Сибири. [сноска оказалась не на месте]

Литература

- Богораз В.Г. Материальная культура чукчей. М. 1991. 224 с.
- Вайнштейн С.И. Тувинцы-тоджинцы: Историко-этнографические очерки. М.: Вост. лит. 1961. 217 с.
- Василевич Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII–начало XX в.). Л.: «Наука». 1969. 304 с.
- Данилова А.А. Бытовая лексика юкагирского языка. Материальная культура. Новосибирск. «Наука». 2004. 88 с.
- Даржа В.К. Лошадь в традиционной практике тувинцев-кочевников. Кызыл, 2003. 184 с.
- Дебу К. Выделка шкур. СПб.: Изд. П.П. Сойкина, 1906. 136 с.
- Жукова Л.Н. Одежда юкагиров. Учебное пособие. Якутск. 1996. 142 с.
- Иохельсон В.И. Очерк зверопромышленности и торговли мехами в Колымском округе (Труды Якутской экспедиции. Отд. III. Т. X. Ч. 3). СПб. 1898. 167 с.
- Крейнович Е.А. Из жизни тундренных юкагиров на рубеже XIX и XX вв. // Страны и народы Востока. Вып. XIII. Страны и народы бассейна Тихого океана. Кн. 2. М.: Наука, 1972.
- Линденау Я.И. Описание народов Сибири (первая половина XVIII в.). Историко-этнографические материалы о народах Сибири и Северо-Востока. Магадан, 1983. 176 с.

¹ По В. Далю – «очень жесткий, не гнущийся». Возможно, под «карлушиной» подразумевалась не пропитанная, высохшая сыромять.

- Луковски И. Изделия из кожи. М.: Легпромбытиздат. 1991. 109 с.
- Миддендорф А.Ф. Путешествие на север и восток Сибири. СПб., 1869. Ч. 2. Отдел 6.
- Миллер Г.Ф. Описание сибирских народов. М., 2009. 456 с.
- Петрова С.И. Традиционное якутское шитье и вышивка (организация, технология, семантика): учебно-методическое пособие. Якутск: Издательство ЯГУ, 2007. 61 с.
- Попов А.А. Техника у долган // СЭ. 1937. № 1. С. 91–136.
- Попова У.Г. Эвены Магаданской области. М.: Наука, 1981.
- Прыткова Н.Ф. Одежда хантов // СМАЭ. 1953. Т. 15. С. 123–233.
- Сирина А.А. Катангские эвенки в XX веке. М.- Иркутск: Изд-во «Оттиск». 2002. 286 с.
- Скорняжное дело: Практическая книга для крестьян, фермеров, современных кустарей, охотников, заготовителей и всех, кто хочет знать это старинное и доходное ремесло. Советы по ремонту, переделке меховых изделий и уходу за ними. Издание третье, дополненное / сост. В. Бродов, В. Викторов, М. Козельский. М.: Воскресенье. 1995. 424 с.
- Хомич Л.В. Ненцы. Очерки традиционной культуры. СПб. 1995. 335 с.

Электронные ресурсы

- Индасад. Мох сфагнум. Применение и полезные свойства. – URL: <https://indasad.ru/lekarstvennye-rasteniya/1805-moch-sfagnum-primenenie-i-poleznie-svoystva> (дата обращения: 12.07.2020).
- Технология выделки оленьей шкуры эвенками Селемджинского района – URL: http://aodnt.ru/onkn/Vydelka_shkury.php (дата обращения: 09.04.2020).
- Belitz Larry. Мозговая выделка шкур. Как это делают Сиу. – URL: https://www.filintrade.ru/images/articles/lari-belits-mozgovaya-vydelka-shkur-kak-eto-delayut-siu/Mozgovaya_vydelka_shkur.pdf (дата обращения 15.02.2020).

УДК 811.554

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.013

Курилова Самона Николаевна,
кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
samonakur@mail.ru

НАИМЕНОВАНИЯ ОЛЕНЯ В ЯЗЫКЕ ТУНДРОВЫХ ЮКАГИРОВ

Аннотация. Юкагиры – один из древнейших и малочисленных народов северо-востока Сибири (1603 чел. согласно переписи 2010 г.), представленный сегодня двумя локальными группами – юкагирами тундры (вадулы) и тайги (одулы). Статья посвящена оленеводческой лексике тундровых юкагиров, проживающих в Нижнеколымском районе Республики Саха (Якутия) и хозяйственная деятельность которых связана с оленеводством, охотой, рыбалкой и собирательством. Актуальность предпринятого исследования определяется не только статусом юкагирского языка как исчезающего и недостаточно исследованного (менее 40 носителей), но также необходимостью уточнения степени исконности и разработанности лексики оленеводства, что позволит несколько изменить ранее предписанные представления о юкагирах лишь как заимствующей культуре в этой отрасли. В рамках темы, посвященной лексике традиционной хозяйственной деятельности юкагиров, автор рассматривает лексику, связанную с названиями оленей в языке тундровых юкагиров. Выявленные лексемы ранжированы по девяти лексико-семантическим группам по признаку пола, масти, рогов,

нрава, физиологического состояния, хозяйственного применения отдельной особи или характеристики стада в целом, значимости в упряжке и мировоззренческих традициях. Проведен семантический и морфологический анализ рассматриваемых лексем. Выявлены исконные и привнесенные главным образом из тунгусских языков оленеводческие термины.

Ключевые слова: язык тундровых юкагиров, северный олень, лексика оленеводства, лексико-семантическая классификация, дифференциальный признак, части речи, аффикс, словообразование, тунгусизм.

NAMES OF THE REINDEER IN TUNDRA YUKAGHIR

Abstract. The Yukaghirs are the most ancient and minority people of northeastern Siberia (1603 people according to All-Russian population census in 2010). Nowadays there are two local groups of Yukaghirs, presented by Tundra (wadul) and Taiga one (odul). The paper considers the reindeer vocabulary in Tundra Yukaghir. The Tundra Yukaghirs live in the Lower Kolyma region of Sakha Republic (Yakutia) and are occupied in reindeer breeding, hunting, fishing and gathering. The significance of the research is highlighted by not only a status of the Yukaghir language as endangered and poorly studied (less 40 speakers), but also a need to clarify a native and diversified degree of the reindeer vocabulary, thereby allowing to change the prescribed views on the Yukaghirs as a borrowing culture in this economic activity. Under the research theme devoted to the economic activities lexicon in Tundra Yukaghir the author analyzes lexemes related to reindeer names. The lexemes are ranked in nine lexical and semantic groups by gender, color, antler, character, physiological state, household use of an animal or herd characteristics, place in a team and worldview traditions. The semantic and morphological analysis is carried out. In addition to native lexemes, reindeer terms transferred from Tungusic languages are also identified.

Keywords: Tundra Yukaghir, reindeer, reindeer vocabulary, lexical and semantic classification, differential feature, speech parts, affix, wordbuilding, tungusism

Тематическая группа, включающая наименования оленя, насчитывает 91 лексему, из которых 12 тунгусского происхождения. Основными единицами группы являются моносемантические термины домашнего оленя и дикого оленя – *илэ* и *талав*, соответственно. Составным словом *чупчэдилэ* (< чупчэ сущ. ‘чукча’ + пр.-род. -д- + илэ сущ. ‘домашний олень’) обозначена чукотская порода оленя, по размерам уступающая тунгусским породам и характеризующаяся более темным окрасом.

Выявленные лексемы составляют лексико-семантические подгруппы наименований оленя по полу и возрасту, масти, рогам, нраву, состоянию, применению, в упряжке, в составе стада и особому отношению.

1. Наименования самца, самки и теленка оленя

1.1 Наименования самца оленя

В данную тематическую подгруппу входят исконные юкагирские и заимствованные тунгусские лексемы, обозначающие самца оленя по возрасту и способности к воспроизводству.

Дифференциальный признак возраста реализуется в следующих оппозициях:

ирул, *ирульэ* ‘крупный дикий олень’;

личиэ ‘олень-самец шести лет’;

өнчиэ ‘крупный бык дикого оленя от пяти и более лет’;

өнчиэнаатэгэ ‘очень крупный бык дикого оленя от пяти и более лет’ < *өнчиэ* сущ. ‘крупный бык дикого оленя’ + ? -наа + увел. -тэгэ;

хуньэ ‘намнюк, ездовой олень-самец двух лет’;

хуньэнбурэврэ ‘олень-самец трех лет (старше двух лет)’ < *хуньэ* сущ. ‘намнюк’ + соед. -н- + *пурэврэ* сущ. ‘верхняя часть чего-либо’;

хундиэтэгэ, хондиэтэгэ ‘ездовой олень самец старше шести лет’ < хундиэ суц. ‘обученный ездовой олень-самец’ + увел. -тэгэ (см. п. 6);

амарканэл, амаркааньэл, амарканьэл ‘домашний олень-самец четырех-пяти лет’ < эвк. амаркән ‘олень-бык от пяти лет и старше’ [Мыреева 2004: 40], эв. амыркын ‘олень четырех-пяти лет (дикий или домашний)’ [Лебедев 1978: 149], эв. аллаих. амърқән ‘пятерик, олень (четырёх-пяти лет) дикий или домашний, пятилетний олень-самец’ [Дуткин 1995: 63, 87], эв. берез. амърқән ‘олень четырех-пяти лет (дикий или домашний)’, амърқан ‘самка оленя пяти лет’ [Роббек и др. 2005: 41-42];

иитээнкээн, иитэнкэн ‘дикий олень трех лет’ < эв. иитэнкэн ‘дикий олень-самец до трех лет’ [Лебедев 1978: 166], эв. аллаих. йтэнкэн ‘дикий олень двух-трех лет’ [Дуткин 1995: 61, 102], эв. берез. йтэнкэн ‘дикий олень-самец двух-трех лет’ [Роббек и др. 2005: 132];

иитээнэл, иитэнэл, иитээнил ‘домашний олень-самец трех лет’ < эв. иитэн ‘домашний олень двух-трех лет’ [Лебедев 1978: 166], эв. аллаих. йтэн ‘домашний олень-самец двух-трех лет’ [Дуткин 1995: 63, 71, 102], эв. берез. йтэн ‘домашний олень-самец двух-трех лет’ [Роббек и др. 2005: 132], эв. ламунх. итэн ‘домашний олень-самец (двух-трех лет)’ [Кузьмина 2010: 72];

ньуорканал ‘дикий олень-самец пяти лет’ < эв. мн. нёрканал от эв. аллаих. н’уоркан, н’өркан, ‘домашний олень до четырех лет’ [Дуткин 1995: 61, 63, 115], эв. берез. нёрқән ‘олень-бык трех-четырёх лет’ [Роббек и др. 2005: 192], эв. ламунх. н’оркан ‘олень-самец (четырёх лет)’ [Кузьмина 2010: 72];

ньуоркэнчаан ‘дикий олень-самец пяти лет’ < эв. аллаих. н’өрқәнчан ~ н’уорқәнчан ‘дикий олень до трех-четырёх лет’ [Дуткин 1995: 114], эв. берез. нёркачан ‘дикий олень трех-четырёх лет’ [Роббек и др. 2005: 192];

ньуоркаайэл ‘дикий олень-самец пяти лет’ < эв. аллаих. н’уоркан, н’өркан ‘домашний олень до четырех лет’ [Дуткин 1995: 115], эв. берез. нёрқән ‘олень-бык трех-четырёх лет’ [Роббек и др. 2005: 192], эв. ламунх. н’оркан ‘олень-самец (четырёх лет)’ [Кузьмина 2010: 72].

Номинаций по признаку способности или неспособности самцов оленя к воспроизводству выявлено три случая, один из которых представлен заимствованием.

личиэн сальбарээйуол ‘кастрированный бык’ < личиэ суц. ‘олень-самец шести лет’ + пр.-род. -н, сальбарээйуол= неперех. ‘быть кастрированным’ + субст. -л;

элуруодьэ хундиэтэгэ ‘необъезженный, неприрученный кастрат’ < эл част. ‘не’ + уруол= неперех. ‘быть обученным’, хундиэтэгэ суц. ‘ездовой олень самец старше шести лет’ (см. п. 6);

наарэ ‘полухолощенный, недохолощенный олень’ < эв. наара ‘недохолощенный олень’ [Лебедев 1978: 176], эв. аллаих. нāра ‘недохолощенный олень-самец’ [Дуткин 1995: 63, 110], эв. берез. нара ‘недохолощенный олень’ [Роббек и др. 2005: 188], эв. ламунх. нара ‘недохолощенный олень’, нāра ‘олень-бык (кастрированный)’ [Кузьмина 2010: 72, 98] (оленю специально удаляли один из семенников с тем, чтобы рога отрастали более крупными).

1.2. Наименования самки оленя

Самка оленя в юкагирском языке обозначена термином *личуоркэ* ‘важенка’.

По дифференциальному признаку возраста обнаружены оппозиции следующего порядка:

паадьэчурба ‘двухгодовалая самка оленя’ (не достигшая полных двух лет) < паадьэ суц. ‘особь женского пола’ + чурба суц. ‘двухгодовалая важенка’;

чурба ‘двухгодовалая важенка’ (достигшая полных двух лет);

чурбанбурэврэ ‘трехгодовалая важенка’ < чурба суц. ‘двухгодовалая важенка’ + пр.-род. -н- + пурэврэ суц. ‘верхняя часть чего-либо’;

чама личуоркэ ‘взрослая, полновозрастная важенка’ < чама ‘большой; взрослый’ (неизменяемая качественная форма), личуоркэ суц. ‘важенка’.

Признак воспроизводства выражен исконными лексемами и одним тунгусским заимствованием.

ньорхуйэ ‘важенка дикого оленя с новорожденным теленком’ (см. п. 9);

толонньорхуойэ ‘важенка дикого оленя’ < талав ‘дикий олень’ + пр.-род. -н + ньорхуойэ сущ. ‘важенка дикого оленя’;

элуойэркэ ‘яловая важенка’ (термином *элуойркэ* называют как не отелившуюся, так и ранее нетелившуюся важенку);

кэтэмэл ‘нетель, неотелившаяся важенка’ < эвк. мн. кэтэмэл от эвк. кэтэм ‘бесплодная важенка’ [Мыреева 2004: 331], эв. кэтым ‘бесплодная самка’ [Лебедев 1978: 173], эв. аллаих., берез. кэтэм ‘яловая, бесплодная важенка’ [Дуткин 1995: 63], кэтэм ‘бесплодная (о важенке)’ [Роббек и др. 2005: 160], эв. ламунх. кэтэм ‘бесплодная (о важенке)’ [Кузьмина 2010: 72].

1.3. Наименования теленка оленя

Всего выявлено семь наименований олененка, при этом базовым словом выступает *йэвлидьэ* ‘олененок’.

йархайэвлидьэ, *ньархайэвлидьэ* ‘новорожденный олененок’ < йарха сущ. ‘лед’ + йэвлидьэ сущ. ‘олененок’;

куодьэйэвлидьэ ‘годовалый олененок-самец’ < куодьэ сущ. ‘особь мужского пола’ + йэвлидьэ сущ. ‘олененок’;

паадьэйэвлидьэ ‘годовалая олененок-самка’ < паадьэ ‘особь женского пола’ + йэвлидьэ сущ. ‘олененок’;

ээнил ‘годовалая важенка (отелившаяся)’ < эв. мн. ээнил от эв. аллаих. ээни ‘важенка до одного года’ [Дуткин 1995: 63], эв. берез. ээни ‘важенка-однолетка (отелившаяся)’ [Роббек и др. 2005: 345], эв. ламунх. эни ‘отелившаяся важенка (одного года)’ [Кузьмина 2010: 72];

ээнидуо ‘олененок, родившийся от годовалой важенки’ [Курилов 2001: 606] < ээнил сущ. ‘годовалая важенка’ + пр.-род. -д- + уо сущ. ‘детеныш’;

мобульнэй йэвлидьэ ‘однолетний олененок со старой (не сменившейся) шерстью на боках, спине и шее’ (обычно так называют олененка, который ранее долгое время страдал от недостатка воды, о чем свидетельствовали остатками старой шерсти на определенных местах) < мобульнэ= неперех. ‘иметь остатки старой шерсти на боках, спине и шее’ + прич. -й, йэвлидьэ сущ. ‘олененок’.

2. Наименования оленя по масти

Обозначение оленя по масти в юкагирском языке представлено отдельными словами и составными.

ирангал ‘олень светло-коричневой, песочной масти’ < эв. мн. ирангал от эв. аллаих. иранан ‘темной-серой масти с красноватым оттенком; светло-коричневый’ [Дуткин 1995: 65, 100], эв. берез. иранан ‘желтоватый, песочный, сероватый (о масти)’ [Роббек и др. 2005: 126];

йарахадьаа ‘олень серой масти с беловатой шерстью по бокам’ < йаринэ= неперех. ‘быть светло-серой масти (об олене)’ + субст. -ха ‘нечто белеющее’ + субст. -дьаа;

йэнгурчиэ ‘пестряк’ < йэнгур сущ. ‘разноцветие’ + субст. -чиэ < -чэ;

йэнгурчиэтэгэ ‘большой пестрый олень’ < йэнгурчиэ сущ. ‘разноцветие’ + увел. -тэгэ;

ньяаавийаа ‘олень белой масти’ < ньаавэ= неперех. ‘быть белым’ + субст. -йаа;

ньамучаа ‘олень красноватой масти’ < ньамучэ сущ. ‘краснота’ + субст. -чаа;

хулуруодьэ ‘олень белой масти с темноватыми кончиками шерсти’ < *хулуруол*= неперех. ‘быть белой масти с темно-коричневыми кончиками шерсти’ + субст. -дьэ;

чаальунгаа ‘ездовой олень темно-коричневой масти’ < чаальуол= неперех. ‘быть темно-коричневым’ + субст. -наа;

йэнгурчиэ личуоркэ ‘пестрая важенка’ < йэнгурчиэ сущ. ‘разноцветие’, личуоркэ сущ. ‘важенка’;

йэнгурчиэ хуньалтэгэ ‘пестрый большой ездовой олень двух лет’ < йэнгурчиэ сущ. ‘разноцветие’, хуньал сущ. ‘ездовой олень-самец двух лет’ + увел. -тэгэ;

ньунурсаваньэй хундиэтэгэ ‘олень-самец с беловатой шерстью по бокам’ < ньунурсаваньэ= ‘иметь на боках светловатую, контрастирующую с другими частями, шерсть (об олене)’ < прич. -й, хундиэтэгэ сущ. ‘ездовой олень-самец старше шести лет’;

чаалуодьэ илэ ‘олень темно-коричневой масти’ < чаальюол= неперех. ‘быть темно-коричневым’ + прич. -дьэ, илэ сущ. ‘домашний олень’.

В данную ЛСГ включены наименования оленя по определенным признакам в масти, что отличает их от большинства других.

сингааньяавийаа ‘олень с белым пятном, охватывающим часть брюха и задней ноги’ < синаа сущ. ‘кишка’ + ньаавэ= неперех. ‘быть белым’ + субст. -йаа;

сисиньяавийаа ‘олень с белой шерстью на груди’ < сисил сущ. ‘грудь’ + ньаавэ= неперех. ‘быть белым’ + субст. -йаа;

чаџиньяавийаа ‘олень с белой шерстью на суставах задней ноги’ < чаџиль сущ. ‘выпуклая кость на задних ногах животного’ + ньаавэ= неперех. ‘быть белым’ + субст. -йа.

йоџун подьарха ‘олень с пестрым носом’ < йоџул сущ. ‘нос’ + пр.-род. -н, подьарха сущ. ‘белизна, блеск’;

Как и у многих других северных народов, олени белой масти, а также *хулуруодьэ* являлись особо ценными для юкагиров, и их старались не использовать как упряжных. В фольклорных текстах можно встретить упоминания о том, как забивали оленя (самца или самки) белой масти, снимали шкуру «чулком» и подвешивали в качестве жертвоприношения богу (хойл) [Курилов 2005: 146–147, 468].

По масти олени получают клички – Йарахадьяа, Ньойирдыаа (< ньойир ‘месиво’, возм. из-за грязного, неопределенного цвета в окрасе), Сингааньяавийаа ‘Белобрюхий’, Ньунэрсавадьяа ‘Бокошерстный’, Чаальюнаа ‘Черняк’, Чаџиньяавийаа и др.

3. Наименования оленя по рогам

В данную группу вошли лексемы, отражающие морфологические особенности строения рогов.

чукураа ‘олень, рога которого расположены близко друг от друга; олень с прямыми и не имеющими отростков рогами’ < чугунэ= неперех. ‘быть расположенным близко друг к другу (о рогах оленя)’ + субст. -раа.

энмундамудьэ ‘красиворогий; олень с огромными развесистыми рогами’ < энмур сущ. ‘рог’ + пр.-род. -д- + амуо= ‘хороший, ладный’ + субст. -дьэ;

энмун ласурхаа ‘олень с огромными развесистыми рогами’ < энмур сущ. ‘рог’ + пр.-род. -н, ласурхаа < ласурха сущ. ‘нечто кустистое’;

йатнэй энмурньэй илэ ‘олень с прямыми рогами, маловетвистыми рогами’ < йатнэ= неперех. ‘быть прямым, ровным’ + прич. -й, энмурньэ= неперех. ‘иметь рога’ + прич. -й, илэ сущ. ‘домашний олень’;

солнэй энмурньэй илэ ‘олень с развесистыми, густыми рогами’ < солнэ= неперех. ‘развесистый, густой’ + прич. -й, энмурньэ= неперех. ‘иметь рога’ + прич. -й, илэ сущ. ‘домашний олень’.

К эвфемизмам в юкагирском языке относятся *монхомонодыаа*, употребляющееся по отношению к годовалому дикому оленю [Курилов 2001: 255], у которого появились панты, и *унмурньэйрукун*, которым называют любого дикого оленя [Курилов 2005: 503]. Первое слово буквально означает «шарообразный головной убор имеющий» (< монха сущ. ‘пригорок’ + моно сущ. ‘шапка’ + субст. -дыаа), в второе – «рогатое существо» (< неперех. унмурньэй= ‘иметь рога’ + прич. -й + сущ. рукун < сукун) призвано убереечь диких оленей как залог будущей успешной охоты.

4. Наименования оленя по нраву

Отдельную тематическую группу составляют обозначения оленя по нраву, поведению или привычкам.

идэньэйдилэ ‘олень с хорошими врожденными качествами’ < идэньэ= неперех. ‘обладать хорошими врожденными качествами (об олене)’ + прич. -й + соед. -д- + илэ сущ. ‘домашний олень’;

лохуодьэ илэ, лохуодьэдилэ ‘норовистый олень’ < лохуол= неперех. ‘быть буйным, дерзким (об олене)’ + прич. -дьэ + (соед. -д-) + илэ сущ. ‘домашний олень’;

самурчибуодьэ йатнэй илэ ‘послушный олень’ < самурчибуол= неперех. ‘иметь привычку упрячиться, сворачивать с дороги и кружить (о ездовом олене)’+ прич. -дъэ, йатнэ= неперех. ‘быть прямым, ровным’ + прич. -й, илэ сущ. ‘домашний олень’.

Определенное качество оленя может выражаться сравнительным оборотом (напр., *маранмэ чулалэн* ‘прямо как горностай (об увертливом олене)’ [Курилов 2001: 588].

Кличка домашнего оленя обычно отражает его нрав и характер – *Кэмугуор* < *кэмугуор* ‘норов, темперамент; своенравие (об олене)’ и др.

5. Наименования оленя по состоянию

Отдельно выделяем слова, включающие семантику болезни, старости и смерти оленя.

бэчэнгээ, пэчэнгээ ‘самый старый олень; хромой олень; старый олень, болеющий копытницей’ < эв. *бэчэнэ* ‘хромой (об олене)’ [Лебедев 1978: 155], эв. аллаих. *бэчэнэ, бэчэнэ* ‘хромой (об олене)’ [Дуткин 1995: 68, 92], эв. берез. *бэчэнэ* ‘хромой (об олене)’ [Роббек и др. 2005: 70], эв. ламунх. *бэчэнэ* ‘старый (о животных)’ [Кузьмина 2010: 93] (также: *бэчэнгээ*= неперех. ‘болеть копытницей’, *бэчэкээ*= неперех. ‘опухнуть’);

чигирчийдилэ ‘олень, болеющий копыткой’ < *чигирчий*= неперех. ‘хромать’ + прич. -й + соед. -д- + илэ сущ. ‘домашний олень’.

Считается, что болезнь ног и копыт у оленя провоцирует влажность, и если олень все же заболел, то лечили намазыванием нагара из курительной трубки для снятия воспаления.

Другими признаками недостаточного здоровья оленя являются его физиологические свойства и особенности. Так, оленя с провислой спиной называют *пэснэй чумурньэй илэ* ‘олень с прогнутой спиной’ (< *пэснэ*= неперех. ‘быть прогнутым, выгнутым назад’ + прич. -й, *чумурньэ*= неперех. ‘иметь спину’ + прич. -й, илэ сущ. ‘домашний олень’). Клички также могут быть даны в соответствии того или иного физиологического недостатка (напр., *Сохуортэгэ* < *сохуор* сущ. ‘слепой’).

В данную группу слов включены лексемы, обозначающие раненного или убитого оленя.

надаригиэ, надариэдьиэ ‘олень, задранный волками’ < *нада* сущ. ‘волк’ + *кауз.* -ри/риэ < -рэ + *субст.* -гиэ/дьиэ < -гэ/дьэ;

надаругиэ, надургиеэ ‘останки оленя, задранного волками’ < *нада* сущ. ‘волк’ + *кауз.* -ру ~ -р < -рэ + *субст.* -гиэ < -гэ;

илэннадургиеэ ‘домашний олень, задранный волками’ < *илэ* сущ. ‘домашний олень’ + *пр.-род.* -н + *нада* сущ. ‘волк’ + *кауз.* -р < -рэ + *субст.* -гиэ < -гэ;

пуньюодьэдилэ ‘заколотый олень; туша убитого оленя’ < *пуньюол*= неперех. ‘быть убитым, забитым’ + прич. -дъэ + соед. -д- + илэ ‘домашний олень’ (считается, что мясо оленя, забитого после долгого преследования, имеет не очень вкусное и склизкое [Курилов 2001: 443]);

толоннадургиеэ ‘дикий олень, задранный волками’ < *талах* сущ. ‘дикий олень’ + *пр.-род.* -н + *нада* сущ. ‘волк’ + *кауз.* -р < -рэ + *субст.* -гиэ < -гэ;

сисабуодьэ ‘олень, раненный волком; подранок’ < *сисабуол*= неперех. ‘быть порванным, разорванным’ + *субст.* -дъэ.

6. Наименования оленя по применению

В группе по хозяйственному применению выявлены номинаций по признаку обученности с целью использования оленя в качестве средства передвижения и приманки в охоте [см. *Иохельсон* 2005: 512–520, 550].

аньмил ‘ездовой олень’ < *аньмэ*= неперех. ‘сидеть верхом’ + *субст.* -л;

хундиэ, хондиэ ‘обученный, ездовой олень-самец’;

хундиэтэгэ ‘ездовой олень старше шести лет’ < *хундиэ* сущ. ‘обученный ездовой олень-самец’ + *увел.* -тэгэ (см. п. 1.1);

эвриндъэ ‘хорошо выезженный олений бык, вожак’ < *эвринь*= неперех. ‘предчувствовать предстоящее рождение брата или сестры’ + *субст.* -дъэ;

сэбуниечэ ‘олень-манщик’ < *сэбуние*= неперех. ‘совершать действия, направленные на получение доверия со стороны диких оленей (об олене-маншике)’ + *субст.* -чэ (для приманки

использовали домашнего оленя, который имел окрас как у дикого оленя и без опаски подпускающий к себе «дикарей»);

уруодьэдилэ ‘прирученный ездовой олень’ < неперех. уруол= ‘быть обученным’ + прич. -дьэ + соед. -д- + илэ сущ. ‘домашний олень’.

Выявлена оппозиция по дифференциальному признаку:

ураридьяэ ‘необъезженный олень’ (только начинающий привыкать к нарте) < ураридьяа= неперех. ‘заниматься приручением, выучкой (оленя)’ + субст. -дьэ;

элуруодьэ илэ ‘неприрученный олень’ < эл част. ‘не’ + уруол= неперех. ‘быть обученным’ + прич. -дьэ, илэ сущ. ‘домашний олень’ (обычно этот термин применим к основной части стада – *кэдэйэдилэ* (см. п. 8));

элуруодьэ хундиэтэгэ ‘необъезженный, неприрученный кастрат’ < эл част. ‘не’ + уруол= неперех. ‘быть обученным’ + прич. -дьэ, хундиэтэгэ сущ. ‘ездовой олень-самец старше шести лет’ (см. п. 1.1).

7. Наименования оленя в упряжке

Лексемное наполнение данной тематической группы представлено следующими пятью терминами.

йаулаабарэ ‘левый ездовой в упряжке’ < йаулаабар нареч. ‘на левой стороне’ + субст. -рэ;

киэйэдьиичэ ‘олень-вожак’ < киэйэдьии= перех. ‘опередить’ + субст. -чэ;

ураридьял ‘олень, недавно прирученный к упряжке’ (обычно следует привязанным позади нарты) < урааридьяа= неперех. ‘заниматься приручением, выучкой (оленя)’ + субст. -л;

вэгиидилэ ‘ездовой олень, запряженный в нарты аргиша’ < вэгии сущ. ‘караван, аргиш’ + пр.-род. -д- + илэ сущ. ‘домашний олень’;

вэгийн пэгийэсчэ ‘ездовой, идущий за аргишом, ведя за собой все стадо’ < вэгии сущ. ‘караван, аргиш’ + пр.-род. -н, пэгийэсчэ сущ. ‘тот, кто следует за чем-кем-л.’.

8. Наименования оленя как объекта особого отношения

Отдельную группу слов составляют лексемы, отражающие особенное, наполненное сакральностью отношение человека к оленю. Среди «особенных» оленей принято различать священных и тех, что предназначены для усопших. Священный олень, как правило имеющий белый или светлый окрас, не использовался в хозяйственных целях, его не забивали и не употребляли в пищу. Оленя же для усопшего выбирали заранее и забивали, будучи запряженным в сани, чтобы обеспечить душе успешное путешествие в мир мертвых. Если заколотый олень падает на бок и дрыгает ногами словно в бегу, то это хороший знак – душа покойника отправилась в мир мертвых [см. *Иохельсон* 2005: 324].

хойдилэ ‘священный олень’ < хойл сущ. ‘божество, бог’ + пр.-род. -д- + илэ сущ. ‘домашний олень’;

моойэндьэдилэ устар. сущ. ‘олень наделенный таинственной силой, духом’ < моой= перех. ‘держать’ + соед. -н- + прич. -дьэ + соед. -д- + илэ сущ. ‘олень’;

һэвэкэл ‘шаманский олень’ < эвк. мн. һэвэкэл от эвк. һэвэк, сэвэк ‘посвященный, табуированный, священный олень’ [*Мыреева* 2004: 529, 583], эв. һэвык устар. ‘олень, предназначавшийся для поминок’ [*Лебедев* 1978: 195], эв. берез. хэвук ‘олень – шаманский помощник при камлании; олень, предназначавшийся для поминок’ [*Роббек и др.* 2005: 316].

нунниидилэ ‘прирученный олень, которого забивают при смерти хозяина’ < нуннии миф. сущ. ‘перевоплощение умершего в новорожденном’ + пр.-род. -д- + илэ сущ. ‘домашний олень’;

йабадилэ ‘олень смерти; олень для усопшего’ < йабал сущ. ‘смерть’ + соед. -д- + илэ сущ. ‘домашний олень’;

ләгириндьэ ‘олень, которого забивают при смерти человека’ < ләгитэ= перех. ‘накормить’ + соед. -н- + субст. -дьэ (первичными значениями слова *ләгириндьэ* являются ‘праздник в честь рождения ребенка’ и ‘свадебное торжество’, что указывает на переход

номинации с одной реалии на другую, поскольку олень забивался именно для празднования выше обозначенных празднеств).

9. Наименования стада

При обозначении стада учитывают пол, размеры и нагульность оленей. Всего выявлено два отдельных слова и три составных.

куодьэдилэ 'стадо из одних оленей-самцов' < *куодьэ* сущ. 'особь мужского пола' + пр.-род. -д- + илэ сущ. 'домашний олень';

личуоркэ 'стадо важенок (т.е. стадо оленей без самцов)' (см. п. 1.2);

ньорхуойэ 'стадо отелившихся важенок' (см. п. 1.2);

кэдэйэдилэ 'основная часть стада' < *кэдэйэ* сущ. 'большая/преобладающая часть чего-л.' + пр.-род. -д- + илэ сущ. 'домашний олень';

чуурэччэдилэ 'нагульное стадо' < *чуурэ* = неперех. 'быть упитанным; набрать жиру (об олене)' + прич. -чэ + соед. -д- + илэ сущ. 'домашний олень'.

Таким образом, анализ наименований оленя по разным его признакам позволил выделить девять лексико-семантических групп:

- наименования самца, самки и теленка оленя (32 ед., из которых девять тунгусизмов);
- наименования оленя по масти (16 ед., из которых один тунгусизм);
- наименования оленя по рогам (7 ед.);
- наименования оленя по нраву (3 ед.);
- наименования оленя по состоянию (9 ед., из которых один тунгусизм);
- наименования оленя по применению (9 ед.);
- наименования оленя в упряжке (5 ед.);
- наименования оленя как объекта особого отношения (5 ед.);
- наименования стада (6 ед., из которых один тунгусизм).

Оказалось, что больше всего заимствованных из эвенкийского и эвенского языков терминов оленеводства отмечено в группе собственно названий оленя по полу и возрасту (9 ед.). Часть тунгусизмов обладает в юкагирском языке фонетико-графической вариативностью (*амарканэл* ~ *амаркааньэл* ~ *амарканьэл*, *шитээнкээн* ~ *шитэнкэн*, *шитээнэл* ~ *шитэнэл* ~ *шитээнил*).

В морфологическом плане лексемное наполнение подгрупп представлено отдельными, простыми словами (напр., *илэ* 'домашний олень', *йэнгурчиэ* 'пестряк', *ураридьэ* 'необъезженный олень' и др.) и сложными по следующим моделям:

сущ. + сущ.: *йэнгурчиэ личуоркэ* 'пестрая важенка', *куодьэ-йэвлидьэ* 'годовалый олененок-самец';

сущ. + пр.-род. + сущ.: *вэгии-д-илэ* 'ездовой олень, запряженный в нарты аргиша', *йобу-н подьарха* 'олень с пестрым носом', *толо-н-ньорхуойэ* 'важенка дикого оленя';

прич. + сущ.: *чаалуодьэ илэ* 'олень темно-коричневой масти';

прич. + (соед.) + сущ.: *идэньэй-д-илэ* 'олень с хорошими врожденными качествами'.

Наблюдается образование производных слов от простых основ, например, посредством увеличительных аффиксов (*йэнгурчиэ* 'пестряк' > *йэнгурчиэ-тэгэ* 'большой пестрый олень') и сочетания слов (*илэ* 'домашний олень' > *элуруодьэ илэ* 'неприрученный олень', *чурба* 'двухгодовалая важенка' > *чурбанбурэврэ* 'трехгодовалая важенка', *йэнгурчиэ* 'пестряк' > *йэнгурчиэ личуоркэ* 'пестрая важенка').

Словосочетания встречаются в двух- (*чама личуоркэ* 'взрослая, полновозрастная важенка', *элуруодьэ илэ* 'неприрученный олень') или трехкомпонентных сочетаниях (*йатнэй энмурньэй илэ* 'олень с прямыми рогами, маловетвистыми рогами', *самурчибуодьэ йатнэй илэ* 'послушный олень').

Сокращения и символы:

Аллаих. – аллаиховский говор эвенского языка

Берез. – березовский говор эвенского языка

Кауз. – каузативный аффикс

Ламунх. – ламунхинский говор эвенского языка

Неперех. – основа непереходного глагола
Миф. – мифологическое
Мн. – множественное число
Нареч. – наречие
П. – пункт
Перех. – основа переходного глагола
Пр.-род. – приименно-родительный падеж
См. – смотрите
Соед. – соединительная морфема
Субст. – субстантивный аффикс
Сущ. – имя существительное
Увел. – увеличительный аффикс
Устар. – устаревшее
Част. – частица
Эв. – эвенский язык
Эвк. – эвенкийский язык

Литература

- Дуткин Х.И.* Аллаиховский говор эвенов Якутии: монография. СПб.: Наука, 1995. 144 с.
- Иохельсон В.И.* Юкагиры и юкагиризированные тунгусы: монография. Новосибирск: Наука, 2005б. 675 с.
- Кузьмина Р.П.* Язык ламунхинских эвенов: монография. Новосибирск: Наука, 2010. 115 с.
- Курилов Г.Н.* Фольклор юкагиров // Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. – Т.25. – М., Новосибирск: Наука, 2005. 594 с.
- Курилов Г.Н.* Юкагирско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2001. 608 с.
- Лебедев В.Д.* Язык эвенов Якутии: монография. Л.: Наука, 1978. 207 с.
- Мыреева А.Н.* Эвенкийско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2004. 798 с.
- Роббек В.А., Роббек М.Е.* Эвенско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2005. 256 с.

УДК 39(=554)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.014

Жукова Людмила Николаевна,
кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
zjukova@mail.ru

СРЕДСТВА ПЕРЕДВИЖЕНИЯ У ЮКАГИРОВ: ЛОДКИ (ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ)

Аннотация. Рассматриваются водные транспортные средства, участвовавшие в формировании хозяйственной спецификации и духовных ценностей бродячих охотничьих и рыболовных племен юкагиров верхней Колымы. Водные ресурсы северных широт предполагали наличие специализированных плавсредств в соответствии с потребностями кочевого быта: легкие в управлении и переноске челноки промысловиков, грузовые и

транспортные лодки для перекочевки семей с женщинами, стариками, детьми. Средства перемещения, которые могли быть использованы для военных, меновых и иных целей. Транспортный парк предполагал различия в размерах и конструкциях. Верхнеколымские юкагиры в конце XIX – начале XX в. кочевали на плотах треугольной формы, лодках долбленых и дощатых, одно- и многоместных. Основные сведения по водным транспортным средствам собрал В.И. Йохельсон, дополняют его материалы Ю.Б. Симченко, который обобщил данные по древним каркасным лодкам в арсенале рыболовов и охотников на дикого северного оленя. Каркасные лодки с кожаным покрытием существовали у эвенов Якутии. Следы наличия их у юкагиров тундры выявил Ю.Б. Симченко. Автором настоящей статьи получена информация от американской эскимоски о существовании у них плота треугольной формы с кожаной обтяжкой. Напрашивается вопрос: не являются ли треугольные плоты (юкагирский и эскимосский с кожаной обтяжкой) и каркасная лодка эвенов так называемыми культурными окаменелостями, свидетельствами существования многоместных средств передвижения для членов рода в далеком прошлом? Предполагается, что большегрузная лодка лесных юкагиров является комбинированной, соединившей элементы национальных транспортных средств и, возможно, русского карбаса, то есть не рассматривается однозначно как русское заимствование. На протяжении XX в. в связи с серьезными социально-экономическими переменами водный транспорт лесных юкагиров существенно изменился, преимущества получили привозные дюралевые лодки заводского производства. В конце XX – начале XXI вв. у лесных юкагиров р. Ясачной в верховьях Колымы в ограниченном применении сохранился промысловый дощатый челнок из трех досок.

Ключевые слова: Якутия, северные номады, плавсредства, плоты и лодки, древние типы, современное состояние.

YUKAGIR BOATS: TRADITIONS AND MODERNITY

Abstract. Water vehicles participating in the formation of economic specifications and spiritual values of stray hunting and fishing tribes of the Yukagirs of Upper Kolyma are considered. The water resources of the northern latitudes assumed the availability of specialized watercraft in accordance with the needs of nomadic life: easy shuttle traders and trailers, cargo and transport boats for migrating families with women, old people, and children. Means of conveyance could be used for military, exchange and other purposes. The transport fleet assumed differences in size and construction. Verkhnekolymsk Yukagirs in the late XIX – early XX centuries roamed on rafts of a triangular shape, dugout and boardwalk boats, single and multi-seat. Basic information on water vehicles was collected by V.I. Jochelson, supplemented by his materials Yu.B. Simchenko, who summarized data on ancient frame boats in the arsenal of anglers and wild reindeer hunters. Leather-framed boats existed in the Evens of Yakutia. Traces of their presence among the TundraYukagirs were identified by Yu.B. Simchenko. The author of this article received information from the American Eskimo about the existence of a raft of a triangular shape with leather tight. The question arises: are triangular rafts (Yukagir and Eskimo with leather tight) and Even's frame boat the so-called cultural fossils, evidence of the existence of multi-seat vehicles for members of the clan in the distant past? It is assumed that the heavy boat of the Forest Yukagirs is combined boat that joins elements of national vehicles and, possibly, Russian karbas, it is not considered unambiguously as Russian borrowing. During XX century in connection with serious socio-economic changes, the water transport of the Forest Yukagirs has changed significantly, the advantages of imported factory-made dural boats. At the end of XX – beginning of XXI centuries Forest YukagirsYasachnaya River in the Upper Kolyma in limited use preserved fishing board shuttle of three boards.

Keywords: Yakutia, northern nomads, rafts and boats, ancient types, modern condition

Для северо-востока Республики Саха (Якутия) характерны заболоченность и обводненность территории, здесь в теплое время года водные средства передвижения как в древности, так и ныне имеют исключительное значение. В прошлом этот фактор во многом обуславливал номадический (кочевой) характер традиционной культуры верхнеколымских или лесных юкагиров, кочевавших летом по большим и малым рекам региона на лодках и плотах.

Обилие водных ресурсов в северных широтах предполагали наличие специализированных плавсредств в соответствии с потребностями кочевого быта: легкие в управлении и переноске челноки промысловиков, грузовые и транспортные лодки для перекочевки семей, а также средства перемещения, которые могли быть использованы для военных, меновых и иных целей. Транспортный «парк» предполагал различия в размерах и конструкциях. Верхнеколымские юкагиры в конце XIX – начале XX в. кочевали на плотах треугольной формы *мино*, долбленых и дощатых лодках (одно- и многоместных). Первую систематизацию водных транспортных средств верхнеколымских юкагиров предпринял В.И. Иохельсон [Иохельсон 2005б: 542–548]. Его данные приняты как основные по юкагирам при составлении классификации лодок народов Сибири [Историко-этнографический... 1961].

Плот *мино* представлял собой бревна, связанные ивовыми веревками в форме треугольника, вершина которого составляла носовую часть, а основание – его корму. Плот перемещался с помощью одной или двух пар весел с уключинами. На плоту из досок сооружали платформу до полуметра высотой, обычно на плотах сидели старики, женщины и дети, они же управляли плотом. Молодые мужчины плыли впереди на челноках. Плот – примитивное судно, приспособленное для передвижения только вниз по течению реки. В начале 1990-х годов в Якутск приезжала американская эскимоска Сарра Силоу, которая рассказала автору статьи, что ее родители-рыболовы обтягивали каркас плота треугольной формы выделанной кожей.

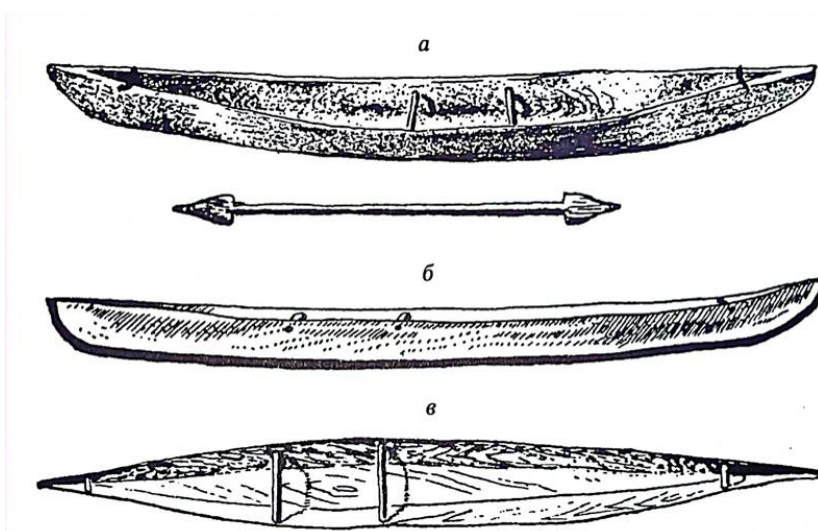


Рис 1. Юкагирские челноки: а - долбленный (и двухлопастное весло); б, в – сделанный из досок (б- вид сбоку; в – вид сверху).
Источник [Иохельсон В.И. Юкагиры ... 544]

В коллекции В.И. Иохельсона, хранящейся в Американском музее естественной истории (Нью-Йорк), представлены макеты всех видов юкагирских лодок. Лодки *анабушка* и *экчил* выдолблены из стволов тополя или осины, растущих в верховьях Колымы и ее притока р. Коркодон [Иохельсон 2005б: 450, 542–544; Материальная и духовная... 2017: 762]. Причины различий *анабушка* и *экчил* собирателем не указаны, полагаем, они кроются в использовании разных пород дерева: возможно, *анабушка* сделана из осины, считающейся «нечистым» деревом (*анаан* 'нарочно' [Николаева, Шалугин 2002: 14]). *Экчил* изготовляли из

цельного ствола тополя теслом или ножом, длина его 5–6 м., ширина 65 см, борта тонкие, поэтому он легкий, «не более 65 фунтов», и его можно без труда переносить на плечах от одной реки до другой. Лодка одно/двухместная, в центральной части для укрепления бортов имеются две горизонтальные, круглые в сечении распорки, на концах лодки – две короткие. Гребец сидит между двумя центральными распорками на подушке из травы, покрытой кожей. Спиной к нему и ближе к корме садится пассажир. Использование паруса считается приобретением от русских. Ю.Б. Симченко оригинальными у лесных юкагиrow считает долбленные *экчил*, от которых они попали к тундровым юкагиrow, северным якутам, чукчам и даже корякам [Симченко 1976: 136]. Дощатые лодки одулов исследователь считает заимствованиями от соседних народов (рис. 1).

Более устойчив в воде дощатый челнок *ходоль*, русское название *ветка* [Иохельсон 2005б: 545; Материальная... 2017: 760]. Борта *ветки* делали в одну доску, пришитую к днищу жильными нитками или веревками, скрученными из древесных волокон (Рис. 2б). Щели замазывали лиственничной смолой. В отношении днища информация различна: у В.И. Иохельсона «дно его состоит из плоских досок», в описании макета лодки из Американского музея – «дно из досок», по другим источникам дно изготовлено из одной доски. В профилировке долбленных и дощатых одноместных лодок имеется округленность носовой части в сравнении с удлиненной кормой, сходство наблюдается и в наличии четырех распорок-перекладин. В современных языковых материалах в написании и названиях лодок произошли изменения. Долбленка сохранила только одно название – *анабускаа* [Николаева, Шалугин 2002: 14] или рус. *стружок*. Теперь *эксиль* называют одноместную лодку-ветку из трех досок [Там же: 89], название *ходоль* ныне не употребляется.

Юкагиrowское весло *чамдъэ* с двумя лопастями на концах, имеющими «вид тополиного листа». Направляясь вверх по течению и на мелкой воде пользовались двумя шестами *йабучиль*. Для преодоления короткого расстояния между водными объектами пользовались волоками *мудудьубэ*, т.е. челнок иногда выступал в качестве волокуши. В фольклоре нганасан, например, упоминается охотник на дикого оленя, который был настолько бедным, что ходил пешком, таская в лодке все свое имущество. «При выходе на берег самоед тащит лодку по суше» [Симченко 1976: 136].

Для перевозки членов семьи кроме плотов существовали большегрузные лодки комбинированного типа (рис. 2). В.И. Иохельсон считал, что они заимствованы от русских: *харбэч*, рус. 'карбас' (*хаарбэс* / *хаарбэч* [Иохельсон 2005б: 545; Николаева, Шалугин 2002: 75; см. также: Материальная... 2017: 761]). Многие части лодки имеют русские названия. Нижняя часть *харбэч* представлена долбленным челноком, борта составлены из двух рядов досок (набои). Набои «главным образом делают из тополя при помощи одного топора, так как употребление пилы у юкагиrow еще неизвестно», пришивают молодыми березками, в пазы кладут мох (*уо-лэбийэ*) и заливают серой лиственниц. Длина лодок 3–4 сажени, борта соединяют 4–6 дуговыми ребрами, имеются ключины для 2–4 весел. Юкагиrow изготавливали и поставляли *харбэч* на рынки Верхнеколымска и Среднеколымска.

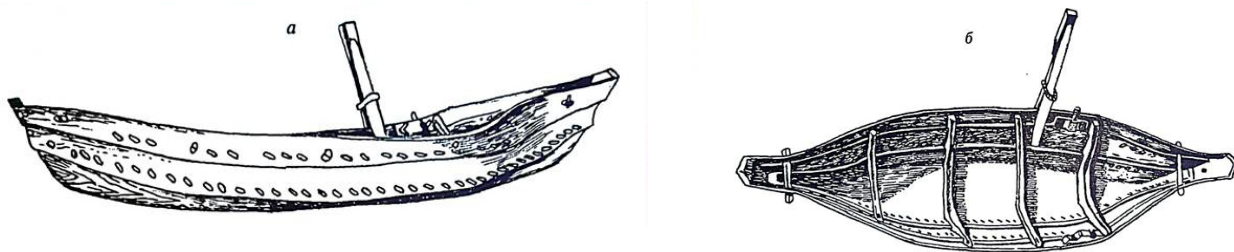


Рис. 2. Юкагиrowская большегрузная лодка в процессе производства: а – вид сбоку; б – вид сверху

Источник [Иохельсон В.И. Юкагиrow ... 545]

Утверждение о том, что большие грузовые лодки юкагиров заимствованы от русских, вызывает сомнение. Во-первых, технология их изготовления имеет общие элементы с легкими челноками одульских промысловиков: днище из долбленного ствола тополя, борта из досок, прошитых веревками из естественных волокон, конопатка мхом и полное отсутствие железных деталей. Во-вторых, треугольный плот *мино* пригоден для сплава только вниз по течению реки, и возникает вопрос: на каких плавсредствах одульские семьи поднимались вверх по Колыме и ее притокам, возвращаясь после летнего праздника к местам зимовок в июле–августе? Если принять предположение, что многовесельное судно *харбэч* заимствовано от русских, то ответа на вопрос пока нет. Скорее всего, заимствования заключаются в названиях лодки, ее деталей, возможных некоторых усовершенствованиях.

В.И. Иохельсон писал об отсутствии кожаных каркасных лодок у юкагиров, противопоставляя их жителям морского побережья [Иохельсон 2005б: 548], имевших многоместные байдары и одноместные промысловые байдарки. В этом плане исследования Ю.Б. Симченко интересны тем, что автором собраны данные о древнем каркасном транспортном средстве – лодке с кожаным покрытием у жителей высоких широт. Впоследствии такие лодки были вытеснены лодками-долбленками и ветками [Симченко 1976: 149]. Хорошо приспособлены для морской охоты каркасные лодки с кожаной обтяжкой у чукчей, эскимосов и коряков. Ю.Б. Симченко обратил внимание на тот факт, что у большинства северных народов (ненцы, энцы, нганасаны, тундровые юкагиры, чукчи-оленеводы) к концу XIX в. преобладали лодки, заимствованные у их южных соседей, однако не привел конкретных сравнительных данных. Автор приходит к следующему выводу: первоначально «автохтонам высоких широт была известна кожаная каркасная лодка, которая была универсальным промысловым транспортным средством» [Там же: 137]. Вопрос наличия в прошлом у названных народов большегрузных лодок исследователем не ставился. Примечательно, что каркасную большегрузную лодку имели эвены. Ю.Б. Симченко ссылается на данные Г.М. Василевич, которая относит эвенскую кожаную каркасную лодку «к числу элементов культурного комплекса, отличающих ороchonский тип оленеводства от собственно эвенкийского. Эти лодки использовались эвенами только для переправ при перекочевках. Чехлы, сшитые из двух хорошо продыmlенных лосиных ровдуг, натягивали на тут же вырубленные жерди-каркас» [Там же: 151]. Транспортное средство было временным, и при необходимости изготовление каркаса каждый раз возобновлялось. «Из тунгусских народов только эвены, ассимилировавшие, по-видимому, каких-то палеоазиатов, применяли кожаную лодку» [Там же]. Между тем, исследования генетиков показывают, что юкагиры, традиционно причисляемые к палеоазиатским народам, близкородственны эвенкам [Федорова 2008]. Также вероятно близкое родство между юкагирами и эвенками-орочонами южной Якутии. Ороchonы сохранили многие «культурные окаменелости», характеризующие их как древних охотников на лосей, впоследствии воспринявших тунгусский язык и оленеводство [Мазин 1984]. Отдельные элементы традиционной культуры ороchonов имеют определенные параллели с юкагирами [Жукова 2012: 18–22].

Присутствие каркасного транспортного средства у эвенов и применение для изготовления чехлов ровдуги из двух шкур лосей примечательно и имеет типологические параллели. Например, аляскинским эскимосам «на покрытие среднего размера уминака (байдары. – Л.Ж.) (около 10 м) требовались шкуры двух крупных моржей» [Анищенко, Кроуэлл 2010: 207]. Нганасаны на обтяжку каркасной лодки брали две выделанные шкуры дикого оленя, снятые чулком. «Конструкция каркасных лодок охотников на дикого оленя была менее совершенной, чем у морских зверобоев. На таких лодках нельзя было совершать сколько-нибудь длительных плаваний. Через несколько часов, проведенных в воде, охотник был вынужден просушивать покрытие, так как оленья шкура не обладает такими отличными водоизоляционными свойствами, как кожи морских животных. Каркасная лодка, во всей видимости, могла служить лишь в течение ограниченного времени» [Симченко 1976: 149].

Таким же относительно коротким был срок использования каркасной лодки эвенами: только для переправы при перекочевке, т.е. не для промысловых целей, а грузовых с

транспортировкой членов семьи. Надо полагать, кожаные лодки эвенов для разового использования были вместительнее и с большей грузоподъемностью, нежели промысловые каркасные челноки северных охотников на дикого оленя. Теоретически, такого ограничения по времени использования не имел названный выше эскимосский плот треугольной формы, обтянутый, скорее всего, крышкой из шкур морских животных. Напрашивается вопрос: не являются ли треугольные плоты (юкагирский *мино* и эскимосский с кожаной обтяжкой) и каркасная лодка эвенов так называемыми культурными окаменелостями, свидетельствами существования многоместных средств передвижения в далеком прошлом?

Интересно, что Ю.Б. Симченко выявил следы существования каркасной лодки у нижнеколымских юкагиров: «Термин "кожаная лодка" *амгынгольде* сохранился и в тундровом диалекте юкагирского языка (сообщение юкагира Т.Т. Трофонова, Колымская протока, 28 октября 1864 (1964? – Л.Ж.) г.)» [Там же: 139]. В современных языковых материалах Т. юк. этот термин отсутствует, возможно, слово записано автором не вполне корректно и имеет составное происхождение: *амалвийи*- 'быть хорошо выделанным' (о коже) + *Өлдэ* 'ветка, челнок' [Курилов 2001: 39, 354]. «Уместно отметить, – пишет Ю.Б. Симченко, – что слова, обозначающие понятие "лодка" в ненецком, нганасанском и юкагирском (тундренный диалект) языках, являются однокоренными: нгано (ненецк.) – нгондуй (нганас.) – нгольде (юкагирск. тундр. диалект). Можно предполагать, что термин, которым называлась лодка, был унаследован этими различными по происхождению народами древнего аборигенного населения Заполярья, знавшего лодки одинаковой в общих чертах конструкции» [Симченко 1976: 139]. Предположения ученого нуждаются в дальнейших исследованиях.

Плот *мино* и долбленка *анабускаа* (рус. *стружок*) в традиционной культуре лесных юкагиров маркированы всегда отрицательно из-за передвижения на них только вниз по течению реки, а также как признаки архаики. В 1986 г. в с. Нелемное от одула А.Н. Дьячкова записан короткий текст, основанный на противопоставлении полярно семантизированных средств передвижения:

«Человек сделал ветку, Сатана сделал стружок.

Человек сделал карбас, Сатана сделал плот.

Человек сделал камусовые лыжи,

Сатана сделал деревянные лыжи» [Жукова, Николаева, Демина 1989, ч. 2: № 60/17].

Противопоставлены изготовленные антагонистами Человеком (здесь замещает Христа, обычно Христос и Сатана противодействуют в поздних этиологических сказках и мифах юкагиров) и Сатаной средства передвижения. На изготовленном Человеком транспорте можно передвигаться вверх и вниз по течению / склону; на деревянных лыжах (не обтянутых камусом), плоту и стружке (из-за неустойчивости) возможно движение только вниз по склону / течению. Оппозиция пространственных координат «космической реки» (вверх по течению – вниз по течению) передана через полярно семантизированные типы летних плавсредств.

Плотом как специфическим транспортом пользовался мифический старик-людоед в юкагирской сказке [Иохельсон 2005а: 73–75], в фольклорных текстах плот и лодка-долбленка обычно имеют семантические связи с Миром мертвых, смертью. Лодки-долбленки существовали у многих народов Сибири и использовались в качестве гроба. Юкагирские захоронения в лодке описали В.И. Иохельсон [Иохельсон 2005б: 307] и И.С. Гурвич [Юкагиры 1975: 76–78]. Таким образом, занимавшихся рыбным промыслом юкагиров лодки сопровождали и в мир предков.

Коренные перемены в водном транспорте произошли у юкагиров верхней Колымы в XX в. В первой половине XX в. с упрочением советской власти, организацией колхозов, систем Дальстроя и Колымторга, осуществлением политики поселкования коренных малочисленных народов изменились экономические условия жизни одулов р. Ясачной. Различными видами транспорта активизировалась доставка продуктов питания, товаров и техники, решались многие жизненно важные вопросы. Кочевая полуголодная жизнь ушла в

прошлое. Традиционные плоты для семейного сплава, лодки-долбенки и карбасы стали анахронизмами.

Во второй половине 1980-х годов одулы для поездок на значительные расстояния пользовались дюралевыми лодками «Казанка» с подвесными моторами «Вихрь», «Москва». На озерах чаще стояли дощатые *эксиль*, частично заполненные водой для предотвращения высыхания. В связи с экономическим кризисом конца XX – начала XXI вв., сокращением завоза горючих материалов и их высокой стоимостью многие промысловики для поездок на незначительные расстояния, например, для осмотра ближних рыболовных сетей, сообщений между стоянками пересели на челноки *эксиль* (Рис. 3).



Рис. 3. Челнок из листового железа. С. Нелемное. Фото автора

Признаками технических новаций стали челноки из листового железа с двуплостным веслом. Отрицательным качеством последних, по словам жителей, является их быстрая затопляемость. Ныне у одулов р. Ясачной функционально сохранился только традиционный челнок из трех досок.

Литература

Анищенко Е.В., Кроуэлл А.Л. Байдары тихоокеанских эскимосов по данным археологии и этнографии // Археология и этнография коренного населения Америки. СПб.: Наука, 2010. С. 198–227. (Сборник МАЭ. Т. 56).

Жукова Л.Н., Николаева И.А., Демина Л.Н. Фольклор юкагигов Верхней Колымы. Якутск: Изд-во Якут. ун-та, 1989. Ч. 1. 161 с.; Ч. 2. 89 с.

Жукова Л.Н. Очерки по юкагирской культуре. Ч. 2. Мифологическая модель мира. Новосибирск: Наука, 2012. 360 с.

Иохельсон В.И. Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Якутск: Бичик, 2005а. 270 с.

Иохельсон В.И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы / пер. с англ. В.Х. Иванова и З.И. Ивановой-Унаровой. Новосибирск: Наука, 2005б. 675 с.

Историко-этнографический атлас Сибири / под ред. М.Г. Левина и Л.П. Потапова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. 498 с.

Курилов Г.Н. Юкагирско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2001. 256 с.

Мазин А.И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочононов (конец XIX – начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1984. 200 с.

Материальная и духовная культура народов Якутии в музеях мира (XVII – начало XX вв.). Кн. 1: Сибирская коллекция в музеях США / авт.-сост. З.И. Иванова-Унарова. Якутск: Бичик, 2017. 784 с.

Николаева И.А., Шалугин В.Г. Словарь юкагирско-русский и русско-юкагирский (верхнеколымский диалект). – СПб.: Дрофа, 2002. 191 с.

Симченко Ю.Б. Культура охотников на оленей Северной Евразии. М.: Наука, 1976. 311 с.

Федорова С.А. Генетические портреты народов Республики Саха (Якутия): анализ линий митохондриальной ДНК и Y-хромосомы. Якутск: Изд-во ЯНЦ СО РАН, 2008. 235 с.

Юкагиры. Историко-этнографический очерк / под ред. А.П. Окладникова. Новосибирск: Наука, 1975. 244 с.

УДК 304(571.56-17)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.015

Баишева Саргылана Макаровна,
кандидат экономических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН,
г. Якутск, Россия
baisargy09@yandex.ru

ЭТНИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ПРОСТРАНСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА ПРИБРЕЖНОЙ ЧАСТИ ЯКУТСКОЙ АРКТИКИ

Работа выполнена при поддержке Научной Программы фундаментальных и прикладных исследований по проблемам этнокультурного развития России и российской идентичности (2020-2022 гг.) в рамках проекта «Ресурсы идентичности, языка и культуры коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия): современное состояние, локальный и глобальный контекст» (Игнатьева В.Б., к.и.н. – руководитель проекта)

Аннотация. Прибрежные районы Арктики – стратегически важный регион, от развития которого зависит позиционирование республики как субъекта страны, ответственной за сохранение самобытной жизнедеятельности, региональной идентичности, повышение уровня и качества жизни коренных малочисленных народов Севера в сбалансированном комфортном пространстве.

В данной статье автор предпринял попытку из множества факторов, влияющих на повседневную жизнь этносов в пространстве, вычленить основные реперные направления устойчивого развития исследуемого региона, не только отдаленного от центров цивилизации, но и являющегося ареалом традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности первожителей Республики Саха (Якутия).

В целях устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера необходимо на местах актуализировать стратегии социально-экономического развития и планы по ее реализации с учетом конкретных мер по корректировке приоритетных направлений развития человеческого капитала, обеспечению комплексной реновации арктических поселений, налаживанию связей и взаимодействию самого населения с недропользователями, органами власти разных уровней. Как показывают наши исследования, этнические и социально-экономические аспекты развития муниципальных районов прибрежной Арктики сильно дифференцированы, в зависимости от масштабов изменения условий жизнедеятельности коренного населения, наличия миграционных процессов, промышленного освоения недровых запасов природного сырья на их территории.

В целях цивилизационного будущего коренных этносов необходимо учитывать их многолетний опыт выживания и жизнестойкости в экстремальных условиях Арктики, имеющийся научно-исследовательский потенциал республики по разработке основ устойчивого развития этносов, прагматический подход к решению социально-экономических проблем аборигенного населения, в первую очередь, регулирование вопросов землепользования, взаимоотношений с крупными бизнес-структурами, предоставление коренным народам и соблюдение права на самоуправление, самообеспечение и саморазвитие.

Ключевые слова: коренные малочисленные народы Севера, Республика Саха (Якутия), прибрежная Арктика, стратегические приоритеты, территории традиционного природопользования, устойчивое развитие, качество жизни, комфортное пространство.

ETHNIC FEATURES OF THE SPATIAL DEVELOPMENT OF THE INDIGENOUS PEOPLES OF THE COASTAL PART OF THE YAKUT ARCTIC

Abstract. The coastal regions of the Arctic are a strategically important region, the development of which determines the positioning of the republic as a subject of the country, responsible for preserving the original life, regional identity, improving the level and quality of life of the indigenous small peoples of the North in a balanced comfortable space.

In this article, the author made an attempt to identify the main reference directions of sustainable development of the studied region, not only remote from the centers of civilization, but also being the area of traditional residence and traditional economic activity of the first inhabitants of the Republic of Sakha (Yakutia) ...

In order to ensure sustainable development of the indigenous small-numbered peoples of the North, it is necessary to update on the ground the strategies of socio-economic development and plans for its implementation, taking into account specific measures to adjust the priority areas of human capital development, ensure the comprehensive renovation of Arctic settlements, establish links and interact with the population itself with subsoil users, authorities of different levels. As our studies show, the ethnic and socio-economic aspects of the development of the municipal regions of the coastal Arctic are highly differentiated, depending on the scale of changes in the living conditions of the indigenous population, the presence of migration processes, and the industrial development of subsoil reserves of natural raw materials on their territory.

For the civilizational future of indigenous ethnic groups, it is necessary to take into account their many years of experience of survival and resilience in the extreme conditions of the Arctic, the existing research potential of the republic to develop the foundations of sustainable development of ethnic groups, a pragmatic approach to solving the socio-economic problems of the indigenous population, primarily, the regulation of land use issues, relationships with large business structures, provision of indigenous peoples and respect for the right to self-government, self-sufficiency and self-development.

Keywords: indigenous small peoples of the North, the Republic of Sakha (Yakutia), the coastal Arctic, strategic priorities, territories of traditional nature management, sustainable development, quality of life, comfortable space.

В принятых Россией и Республикой Саха стратегических документах основной целью развития арктического региона является повышение уровня и качества жизни населения [Указ Президента РФ... 2020; Указ Главы РС(Я)...2020; Стратегия... Арктической зоны... 2020]. Достижение главной цели невозможно без учета ресурсного и экономического потенциала, где приоритетным при реализации крупных инвестиционных и инфраструктурных проектов будет развитие человеческого капитала и сбалансированное пространственное развитие.

Исследуемый регион первоначально был выделен в Арктическую зону Якутии как самостоятельный объект государственной политики, что было обусловлено высокой

концентрацией в пределах его геополитических, оборонных, экономических, экологических и научных интересов России [Указ Президента РФ... 2014]. Согласно «Основам государственной политики Российской Федерации в Арктике на период до 2020 года» приоритетами были обозначены: активное освоение природных ресурсов региона, развитие транспортной и пограничной инфраструктуры, а также формирование информационно-телекоммуникационной среды. Основным интерес в освоении российской Арктики невозможен без возрождения Северного морского пути (СМП), обеспечения комплексной безопасности населения, соблюдения национальных интересов страны. В условиях глобализации и новых вызовов времени возрастает роль и значение территорий традиционного природопользования, входящих в состав исследуемого региона [Татаркин 2012: 20–29].

Территория региона представлена тундрой и арктической пустыней, отличается наиболее экстремальными природно-климатическими условиями, хозяйственным освоением занята для ведения традиционных отраслей Севера, на остальной же части ее территории антропогенные объекты присутствуют не повсеместно. Исследуемый регион является частью Арктической зоны Якутии, прилегающей к морям Северного Ледовитого океана – Лаптевых и Восточно – Сибирскому, включает пять административно-территориальных единиц самой отдаленной части республики [Распоряжение Правительства РФ...2009]. Удельный вес региона в структуре земельных ресурсов республики составляет 23,2% (Табл. 1). В структуре земельного фонда региона значительные площади лесного фонда и земель сельхозназначения отведены под оленьи пастбища и охотничьи угодья, попутно используются для сбора дикоросов и лекарственно-технического сырья.

Основная специализация в сельском хозяйстве региона – традиционные формы природопользования: домашнее оленеводство, охотничий и рыболовный промыслы – обусловлена наличием огромных площадей арктической тундры, типичной тундры и лесотундры вкуче. Плотность населения низкая, регион малопривлекателен в природно-климатическом и инфраструктурном плане для комфортного проживания человека.

В арктической прибрежной акватории имеется всего 28 поселений, объединенных по территории, отдаленности от основных центров цивилизации, основным природно-климатическим характеристикам, наличию представителей КНМС, признанных на уровне республики и занятых в традиционных отраслях хозяйствования (домашнее оленеводство, охотничий и рыболовный промыслы).

Таблица 1

**Структура земельных ресурсов прибрежной Арктики
Республики Саха (Якутия)**

	Всего земель, тыс. га.	в том числе, в %						
		земли сельхоз назначения	поселения	земли промышленности, энергетики, транспорта, связи	особо охраняемые территории и объекты	лесной фонд	водный фонд	запасы
РС(Я)	308 352	6,3	0,1	0,04	4,0	82,0	0,7	7,0
Аллаиховский	5 556	50,19	–	0,027	12,4	8,11	5,66	23,63
Анабарский	22 358	13,37	0,04	0,225	12,5	40,38	1,05	32,44
Булунский	6 777	1,45	0,01	0,019	–	97,90	0,55	0,08
Нижнеколымский	31 798	3,44	–	–	–	92,14	0,00	4,41
Усть-Янский	5 230	1,36	0,01	0,002	–	98,60	0,00	0,04
Итого по региону	71719	13,96	0,012	0,05	4,98	67,43	1,45	12,12
Уд. вес региона, %	23,2	–	–	–	–	–	–	–

Источник: Данные Министерства имущественных и земельных отношений Республики Саха (Якутия)

Арктические поселения сильно дифференцированы, в зависимости от природно-ресурсного потенциала, уровня жизни населения и созданных в них условий для комфортного проживания [Константинова и др. 2018: 286–298]. Из имеющихся в регионе населенных пунктов 5 – имеют статус районных центров (4 из них – поселки городского типа, 1 – село Саскылах), 2 поселения городского типа в Усть-Янском МО (п.г.т. Нижнеянск и Усть-Куйга), остальные 21 поселение – центры сельских наслегов, относящиеся к местам компактного проживания представителей КМНС.

На обширной территории региона проживает всего 2,7% населения республики (в 1990 г. – 7,3%; в 2000 г. – 3,7%). Как видно из табл. 2, население региона подверглось резкому сокращению в 90-е годы прошлого века, в связи с внедрением рыночных отношений в обществе. В последние 20 лет за счет миграции местной молодежи и лиц трудоспособного возраста, выехавших в основной массе в центральные и южные районы республики, происходит отток населения из арктических поселений.

Таблица 2

Сравнительная динамика численности населения за 1990 – 2018* гг. тыс. чел.

	1990	1997	2000	2006	2010	2016	2017	2018	2018 в% к 2000	2018 в % к 1990
Всего по РС(Я)	1111,5	1010,1	962,5	954,4	958,5	959,7	962,8	964,3	100,2	86,7
Всего по АЗ РС(Я)	148,4	103,5	86,9	77,7	73,9	68,6	68,5	68,1	78,4	45,9
По региону -всего	81,0	47,0	36,1	30,4	28,4	26,1	26,2	26,0	72,0	32,1

*Составлена по данным статистики

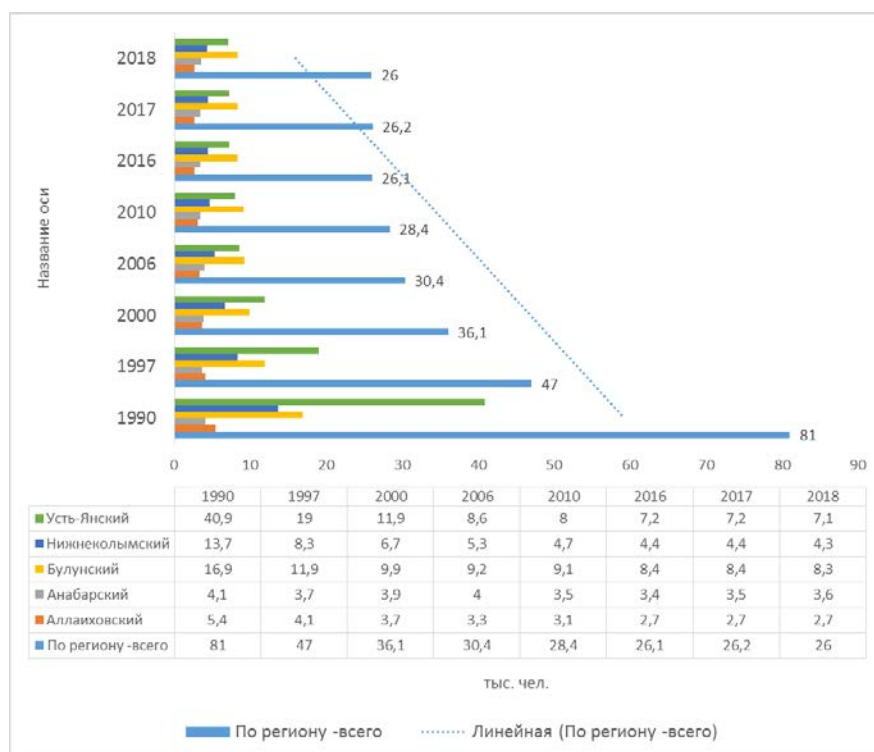


Рисунок 1. Динамика численности населения по улусам прибрежной Арктики в 1990–2018 гг., тыс. чел.

Анализ динамики движения населения показывает, что несмотря на некоторый рост рождаемости, из-за миграционной убыли в городских и сельских поселениях, наблюдалось сокращение населения в регионе, особенно в первое постперестроечное десятилетие (1990–2000 г.г.). Последние годы (2000–2018г.г.) отмечается спад миграционных потоков с арктического региона. Так, в Усть-Янском МО произошло сокращение общей численности населения района за 1990–2018 г.г. в 5,8 раз (за 2000–2018 гг. – в 1,7 раза), в Нижне-Колымском МО – 3,2(1,6), в Булунском МО – 2,0(1,2), в Аллаиховском МО – 2,0(1,4), Анабарском МО – 1,1(1,1) (Рис. 1).

Анализ динамики социально-экономического развития прибрежного сектора Арктической зоны РС(Я) на период 2010–2018 г.г. показывает рост по всем основным индикаторам: так, валовой муниципальный продукт увеличился в 2,9 раза (с 10,7 до 30,5 млн. руб.); оборот розничной торговли – в 1,8 раза (с 2,5 до 4,5 млн. руб.); объем платных услуг населению – в 1,4 раза (с 423,8 до 597,0 млн. руб.); инвестиции в основной капитал из всех источников финансирования – в 4,1 раза (с 381,0 до 1567,2 млн. руб.); начисленная среднемесячная заработная плата одного работника – в 2,7 раза (с 27,0 до 72,2 тыс. руб.), денежные доходы населения в среднем на 1 жителя выросли в 2,3 раза (руб./мес.).

Вместе с тем, фиксируются устойчивые дискомфортные условия проживания населения на протяжении длительного времени. К примеру, за 2010–2018 г.г. сохраняется показатель общей площади жилых помещений (в среднем на 1 жителя – 21,2–22,5 кв.м.), но снижается качество жилья. Отмечается снижение удельного веса жилищного фонда, оборудованного: водопроводом – с 66,1 до 59,4%; канализацией – с 67,1 до 60,2%; отоплением – с 90,9 до 88,0%; горячим водоснабжением – с 68,1 до 60,5%. Удельный вес ветхого и аварийного жилого фонда увеличился за это время с 18,9 до 20,1%.

В последние годы, по нашим данным, социальное самочувствие представителей КМНС, ухудшилось также и с связи с промышленным освоением территории, актуализировались вопросы взаимодействия коренных этносов с бизнес-структурами, осваивающими недровые богатства арктического региона [Приказ Министерства регионального развития РФ... 2009; *Писарева и др.* 2018: 1026–1041; *Baisheva* 2016: 580–587; *Sirina* 2008: 1–22].

Основным направлением государственной политики республики, в том числе районов прибрежной Арктики, обозначено повышение уровня и качества жизни населения, где главная роль отводится увеличению показателей социального развития. Разработаны стратегические документы: концепция устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера в Республике Саха (Якутия) до 2030 года, программы «Учитель Арктики» и «Молодой оленевод». Гражданам Российской Федерации в возрасте до 35 лет, проработавшим в сфере оленеводства в арктических районах республики не менее 4 лет, будет предоставляться единовременная компенсационная выплата в размере 1,0 млн рублей на улучшение жилищных условий. Для комплексной реновации арктических поселков пилотными населенными пунктами определены с. Оленек Оленекского эвенкийского национального района и п. Чокурдах Аллаиховского улуса.

Северное домашнее оленеводство является основой традиционной экономики коренных малочисленных народов Севера (эвены, эвенки, чукчи, долгане и юкагиры) республики наряду с охотничьим и рыбным промыслом. Всего поголовье оленей на начало 2018 года во всех категориях хозяйств республики составляет 154,6 тыс. гол., в том числе в сельхозпредприятиях – 151,3 тыс. гол. (97,9%). Во всех категориях хозяйств Анабарского района – 16964 гол. (из них в СХП – 14860 гол. (87,6%), в Абыйском – всего 20 гол. (в СХП – нет), в Аллаиховском оленеводство ликвидировано, хотя оленеемкость составляет 25400 гол., а в лучшие годы (1985 г.) было зафиксировано 24510 гол. оленей.

Количество занятых в традиционной отрасли хозяйственной деятельности – оленеводстве представителей коренных малочисленных народов Севера по республике в 2018 г. по сравнению с 2009 г. сократилось на 34% (с 2257 до 1490 чел.), по 21 МО мест компактного проживания аборигенов – на 33,8 % (с 2246 до 1486 чел.), по региону

Прибрежной Арктики – на 13,6% (с 597 до 516 чел.). Число работников оленеводства (оленевонов и чумработниц) увеличилось за данный период в Булунском районе – на 101,4%, сократилось в Усть-Янском и Анабарском всего на 0,7 и 4,3%, более чем на треть в Нижне-Колымском районе (Табл. 3).

Для развития традиционных отраслей Севера следует усилить работу в направлении совершенствования нормативно-правового регулирования вопросов землеустройства и землепользования; модернизации и реконструкции материально-технической базы; организации переработки, хранения и реализации продукции путем согласования транспортно-логистических услуг; налаживания сотрудничества на международном и региональном уровне, а также укрепления связей с научными учреждениями; содействия всех ветвей власти формированию рынков сбыта реализуемой продукции и использования экспортно-ориентированного природно-ресурсного потенциала территории [Баишева 2019: 95–99].

Комплексный анализ динамики современных этносоциальных процессов позволяет аргументировать сложность социологической реальности исследуемого региона, которая зависит от траектории предшествующего развития, обусловленной пространственной локализацией населения по этническому принципу, приоритетами регионального рынка труда, асимметричным распределением доходов, уровня и качества жизни, доступа к социальным ресурсам.

Таблица 3

Динамика численности работников оленеводства прибрежной Арктики в РС(Я) за 2009–2018* гг., чел.

	2 009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2018 г. в % к 2009г.
Всего по РС(Я)	2257	2157	2252	2183	1996	2060	2009	1842	1792	1490	66,0
РПНС РС(Я)	2246	2145	2241	2173	1987	2049	1999	1831	1783	1486	66,2
Прибрежная Арктика, всего	597	566	595	605	563	669	640	558	603	516	86,4
из них по районам Прибрежной Арктики											
Аллаиховский	20	20	17	10	15	21	6	0	0	0	0
Анабарский	117	98	99	92	92	94	98	97	109	112	95,7
Булунский	148	133	154	144	147	140	115	129	163	150	101,4
Н- Колымский	169	172	182	195	140	219	216	162	162	112	66,3
Усть-Янский	143	143	143	164	169	195	205	170	169	142	99,3
удельный вес в РС(Я) по годам											
Прибрежная Арктика, %	26,5	26,2	26,4	27,7	28,2	32,5	31,8	30,3	33,6	34,6	–

*По данным МСХ РС(Я)

По оценке специалистов, в регионе были выделены в первоначальном варианте 5 типов поселений по типологизации: 1. ПТР – поселения – точки роста (4 ед. – Саскылах, Кюсюр, Сиктях и Черский); 2. ДП – депрессивные поселения (20 ед.), 3. СП – стагнирующие

поселения (2 ед.); 4. БПП – бесперспективные поселения (1 ед.); 5. БППсВЗ – бесперспективные поселения с вектором защиты (1 ед.).

С учетом показателей развития территории поселений в сельском хозяйстве, промышленности (добыча полезных ископаемых) и видов деятельности в сфере обрабатывающих производств типы поселений скорректированы как имеющие: ВУ – высокий уровень (6 ед.); СУ – средний уровень (10 ед.); НУ – низкий уровень (6 ед.); БП- без потенциала развития (6 ед.). Таким образом, 16 поселений (57,1%) имеют потенциал социально-экономического развития, остальные 12 поселений в перспективе будут существовать, благодаря этническим группам эвенов, чукчей, юкагиров, сохраняющих традиционное хозяйство и культуру своего народа.

Исследуемый нами регион является многонациональной территорией. Усиление миграционных потоков будет влиять на изменения в сфере занятости населения, межэтнических отношениях, формировании у молодого поколения позитивного восприятия этнического многообразия региона [Васильева, Маклашова 2018; Васильева, Маклашова 2019: 49–57]. Нашими исследованиями выявлено отсутствие системы формирования духовно-нравственной атмосферы национального взаимоуважения и бессистемность действий в национальной политике среди социальных институтов: властных структур, общественных организаций, учреждений образования и культуры, семьи.

Проводятся многочисленные мероприятия, связанные с национальными традициями и обычаями с целью сохранения традиционной культуры коренных малочисленных народов Севера определенной этнической группы без массового привлечения остальных жителей. Интенсивное промышленное освоение территории за последние годы, миграционные процессы затрудняют ведение традиционного образа жизни, развитие и обучение на родных языках КМНС, отмечается повсеместное сокращение работников традиционных отраслей, в первую очередь оленеводства.

Перспективы устойчивого социально-экономического развития региона связаны с обеспечением потребности страны в углеводородных, водных биологических ресурсах и других видах стратегического сырья, развитием традиционных отраслей Севера (олeneводства, промыслов, сбором дикоросов), возрождением и сохранением традиционной культуры коренных малочисленных народов Севера (в рамках проектов «Кочевая школа», «Арктическая агрошкола»). Развитие мест компактного проживания КМНС будет осуществляться в рамках реализации государственной программы «Комплексное развитие сельских территорий Республики Саха (Якутия) на 2020–2025 годы», проекта «Молодой оленевод». Необходимо создать условия для самообеспечения и саморазвития коренных народов, активизировать деятельность служб занятости по отношению к аборигенным народам с учетом особенностей их проживания и хозяйствования и тем самым повысить эффективность проведения трудовой, миграционной аспектов государственной политики, результаты которой будут зависеть от совместных усилий власти всех уровней, местного населения и бизнес-сообщества.

В целом, в результате выполнения стратегических приоритетов с учетом этнических особенностей каждого арктического этноса и реализации комплекса мер на территории исследуемого региона, будет сформирована пространственная среда, благоприятная для жизнедеятельности и формирования человеческого капитала, повсеместного повышения доступности услуг социальной инфраструктуры.

Источники и литература

Указ Президента Российской Федерации «О сухопутных территориях Арктической зоны Российской Федерации» № 296 от 02.05.2014 г.

Об Основах государственной политики Российской Федерации в Арктике на период до 2035 года // Указ Президента РФ от 5 марта 2020 г. N 164 <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/73606526/> Дата обращения: 01.08.2020

Об основных направлениях государственной политики Республики Саха (Якутия) в Арктической зоне Республики Саха (Якутия) на период до 2024 года // Указ Главы Республики Саха (Якутия) от 08.04.2020 №1103.

Об утверждении методики исчисления размера убытков, причиненных объединениям коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации в результате хозяйственной и иной деятельности организаций всех форм собственности и физических лиц в местах традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Российской Федерации // Приказ Министерства регионального развития РФ от 09.12.2009 № 565 <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/97228/> Дата обращения: 02.08.2020.

Об утверждении перечня мест традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Российской Федерации и перечня видов традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Российской Федерации // Распоряжение Правительства РФ от 08.05.2009 № 631-р <http://docs.cntd.ru/document/902156317> Дата обращения: 02.08.2020.

Стратегия социально-экономического развития Арктической зоны на период до 2035 года // <https://www.sakha.gov.ru/news/front/view/id/3204989> Дата обращения: 14.08.2020

Баишева С.М. Север и Арктика как перспективный регион в сфере международного научного сотрудничества // Внешние связи Якутии сквозь призму времени. Мат-лы респуб. НПК, посвященной 15-летию Представительства МИД России в г.Якутске (18 ноября 2018 г., Якутск). Якутск, 2019. С. 95–99 [Электронный ресурс] DOI: 10.25693/BSM18.1119.

Васильева О.В., Маклашова Е.Г. Молодежь Арктики: идентичности и жизненные стратегии. Якутск: ИГИИПМНС СО РАН, 2018. DOI 10.25693/5148.2018.31.62.002.

Васильева О.В., Маклашова Е.Г. Идентичности Арктики (по материалам социологического исследования в Аллаиховском районе) // Русские арктические старожилы Якутии. Сб. научных статей [Электронный ресурс] Якутск: ИГИИПМНС СО РАН, 2019. С. 49–57. DOI 10/25693/RusStarozil.2019.

Константинова Т.Н., Баишева С.М., Писарева Л.Ю. Арктический социум Якутии в контексте изменений условий жизнедеятельности: опыт социологического исследования // Теории и проблемы политических исследований. 2018. № 5А. С. 286–298 ISSN 2222-9167.

Писарева Л.Ю., Баишева С.М., Константинова Т.Н. Reflective view of the disappearing ethnic groups = Рефлексивный взгляд на исчезающие этносы // Economic Development and Cultural Change. 2018. № 4(2) (July). Vol. 66. Pp. 1026–1041. The University of Chicago Press, USA. ISSN 15392988, 00130079.

Татаркин А.И. Конкурентная активность территорий в пространственном развитии Российской Федерации // Экономика и упр. 2012. № 11 (85). С. 20–29.

Baisheva S. The interaction between business and indigenous peoples of Yakutia: the social context and the realities of life // Business Economics. 2016. Issue 4 (2). Vol. 51. Pp. 580–587.

Sirina A. The Living Land: Ecological Ethics of the Evenks and Evens // Sibirica. 2008. Т. 7. №. 2. С. 1–22.

ЭТНОКУЛЬТУРОГЕНЕЗ И ИСТОРИЯ НАРОДОВ СЕВЕРНОЙ АЗИИ: НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

УДК 39:903(=512.157)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.016

Бравина Розалия Иннокентьевна,
доктор исторических наук,
зав. отделом археологии и этнографии
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
bravinari@bk.ru

САМОДИЙСКИЙ СЛЕД В ЯКУТСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Статья подготовлена при поддержке РФФИ. Проект № 12-06-33009 «Пространство жизнедеятельности исчезающего этноса: юкагиры Якутии в XX–XXI вв.»

Аннотация. При рассмотрении проблемы происхождения якутов (саха) до сих пор недостаточно изученными остаются вопросы об идентификации автохтонных племен, принимавших участие в сложении якутского народа и этнокультурных взаимовлияниях с ними пришлых этнических групп. В якутских преданиях упоминаются «ставшие ветром» *хара-сагылы*, загадочные *саха* с «продолговатыми головами», воинственные *туматы/дьирикинэй* юнкгэбил (юкагиры), майааты (нганасаны), саамай (общее название самодийцев), дьураак (юраки – устаревшее название ненцев). На основе анализа данных этнографии и фольклора предпринята попытка реконструкции облика самобытной культуры автохтонных племен. Комплексные исследования материалов археологии и антропологии свидетельствуют о присутствии древних этнокультурных связей между предками якутов и современными палеоазиатскими и самодийскими народами. Часть древних родов аборигенов, по всей вероятности, в дальнейшем была инкорпорирована скотоводами и волилась в состав формирующегося якутского народа.

Ключевые слова: Якутия, якуты, этнокультурогенез, автохтонные племена, самодийцы, палеоазиаты, археологические культуры, хозяйство, быт, обычаи.

SAMODIAN TRACE IN YAKUT CULTURE

Abstract. When considering the problem of the origin of the Yakuts (Sakha), there are still insufficiently studied questions about the ethnocultural interactions of local and foreign ethnic groups, the identification of autochthonous tribes that took part in the formation of the Yakut people. The Yakut legends mention the “became wind” *hara-sagylys*, the mysterious *Sakha* with “oblong heads”, warlike *tumats / dirikinei yunkgeebil* (Yukagirs), *mayyaats* (Nnganasans), *Samay* (common name for Samoyeds), *dyuraak* (yurats - outdated). Based on the analysis of ethnographic and folklore data, an attempt was made to reconstruct the appearance of the original culture of autochthonous tribes. Comprehensive studies of materials of archeology and anthropology indicate the presence of ancient ethnocultural ties between the ancestors of the Yakuts and modern Paleo-Asian and Samoyed peoples. Part of the ancient native clans, in all likelihood, was later incorporated by herders and joined the composition of the emerging Yakut people.

Keywords: Yakutia, Yakuts, ethnocultural genesis, autochthonous tribes, Samoyeds, Paleo-Asians, archaeological cultures, economy, life, customs

До недавнего времени большинство исследователей [Токарев 1949; Окладников 1955; Константинов 1975; Гоголев 1993 и др.] идентифицировали автохтонные племена, с которыми встретились «южные» тюрко-монгольские предки якутов, как юкагиров и тунгусов. По гипотезе А.Н. Алексеева [1996] и С.И. Николаева-Сомоготто [1995], аборигенный пласт в культуре якутов, вероятнее всего, был представлен палеоазиатскими и прасамодийскими племенами. В якутских преданиях упоминаются «ставшие ветром» хара-сагылы, загадочные саха с «продолговатыми головами», воинственные туматы и другие. Похожие рассказы имели распространение и в приполярных Верхоянском и Булунском районах, по которым хара дьукаагырдар (черные юкагиры) произошли от племени хара сагыл, впоследствии перекочевавшим из лесистых мест в тундру [Исторические предания и рассказы якутов 1960: 282]. К вилюйским легендам о туматах по некоторым сюжетным признакам примыкают хосунные сказания северных якутов-оленоводо-в о племенах юнкгээбил, которые сопоставляются с современными юкагирами, майааты (нганасаны), саамай (общее название самодийцев), дьураак (юраки – устаревшее название ненцев) [Бравина, Петров, 2018]. По мнению В.А. Туголукова, предки этих племен, принадлежавших к уральской (финно-угорской и самодийской) языковой семье, и туматы составили доякутское население Вилюя [Туголуков 1985: 216].

Автохтонные племена – охотники на диких оленей, обладали высокой адаптивностью и подвижностью, унаследованной от предков – охотников-мигрантов каменного века, освоивших материковые лесные и тундровые массивы восточносибирского палеоазиатского ареала Северной Азии. О наследственности традиций древних культур позднего неолита и эпохи бронзы отчасти свидетельствует керамика. Проведенный А.Н. Алексеевым сравнительный анализ показывает преемственность некоторых орнаментальных мотивов на керамике от позднего неолита до кулун-атахской культуры. О вероятном сохранении традиций горшочного дела от неолита до средневековья свидетельствует также многослойность теста якутских сосудов [Алексеев 1996: 48–49].

Археологический ряд аналогий дополняют материалы многослойной стоянки Улахан Сегеленнях, расположенной на р. Токко, правого притока Чары в бассейне Нижней Олекмы. В IV слое стоянки, датируемым эпохой раннего железного века, были обнаружены остатки лодки-берестянки. Авторы относят этот артефакт к тунгусскому комплексу [Кириллин 1994: 170–171], хотя берестяные лодки существовали у многих коренных народов Сибири, в том числе якутов и самодийцев. В этом же культурном слое найдено изделие из рога северного оленя, которое представляет собой фрагмент «полулунной пластины, слегка изогнутой наподобие бумеранга». Пластина орнаментирована двойными продольными и диагональными резными линиями [Степанов, Кириллин 2003: 91–92]. Аналогичные по форме полулунные или «серповидные» бронзовые пластины входят в предметный состав рёлкинской культуры (VI–IX вв.) Томско-Нарымского Приобья [Чиндина 1991: 172, Рис. 32, 38, 39, 41]. По мнению археологов, данная культура имеет ряд сходных признаков с кулайскими комплексами и в то же время сопоставима с этнографическими материалами современных угро-самодийских народов.

Примечательно, что Анабарскую тундру местные якуты называли майатской, а топонимику северных рек на путях миграций диких оленей (Аллаиха, Бадьярыаха, Сутуруоха – притоки Индигирки, Муксунуоха – река в Усть-Янском улусе и др.), исследователи связывают с гидронимами Таймыра и бассейнов Надыма и Таза в Обь-енисейском междуречье [Иванов – Багдарыын Сюлбэ 1985: 96-97; Степанов 2005].

Историко-сравнительный обзор элементов хозяйства и культуры «доякутских» племен на основе анализа данных фольклора выявляет сходство с культурой палеоазиатских и самодийских народов Северной Азии. У туматских родов не было не только лошадей, но и, по-видимому, крупного рогатого скота, хотя в некоторых вариантах легенд говорится о том, что «они имели одну-единственную корову», которую кормили «скашивая одну большую поляну» [Ксенофонтов, 1977: 198; 1992б: 95]. Средства к существованию давали им, в основном, рыболовство, охота и добыча сосновой заболони. Среди населения Вилюйского

округа было широко распространено употребление квашеной рыбы (як. сыма). Употребление этой пищи имело большое значение в рационе западносибирских и североевропейских народов – селькупов, ненцев, манси, коми, карелов и других представителей уральской языковой семьи, а также у кетов. В этой связи следует отметить, что многие термины, касающиеся рыбной и растительной пищи, включая сосновую заболонь у якутов, имеют параллели в самодийских языках [Николаев-Сомоготто 2009: 64–107]. Жилище туматов представляло собой укрытую дерном полуземлянку холомо, название которого созвучно к «карамо» – жилище земляночного типа у самодийских народов.

Весьма ценны сведения и об обычаях этого племени. У туматов, подобно героям хосунных сказаний, бытовала традиция нанесения на лицо татуировок, с чем связано еще одно их якутское название – «тигиилээх сырайдар» («шитолицы»). А.А. Саввин в этнографических материалах отмечал, что сунтарские якуты вплоть до 1920-х годов наносили на лицо татуировку с помощью приезжих с Хатанги «тунгусов» (якуты в разговорной речи применительно к малочисленным северным народам используют общее название «тунгусы»). В исторический период времени татуировка была зафиксирована в Сибири, в основном в трех регионах: на крайнем Северо-Востоке у эскимосов и чукчей, в бассейне Оби у хантов, манси и селькупов, в бассейне Енисея у западных эвенков (восточные эвенки данного обычая не имели). Н.В. Ермолова в качестве исторического аналога приводит зафиксированные в таштыкской культуре узоры на посмертных погребальных масках, трактуемые специалистами как изображения татуировок [Ермолова 2000]. Археологи отмечают наличие таштыкского компонента в этногенезе современных самодийцев, угров и кетов [Вадецкая 1999: 178].

Признаком глубокой архаичности культуры аборигенов Вилюя является антропофагия. Джарханский Быркынаа-Боотур поедает сердце и печень поверженных врагов, а его брат-калека Босхон-Бэлгээти исцеляется и приобретает богатырскую силу, «съев жир с печени и сердца» своей невестки [Ксенофонов 1992б: 90; 1977: 208], что напоминает старинный обычай селькупов есть мозг поверженного противника [Головнёв 1995: 140]. У манси сохранились предания о нашествии с севера «свирепых дикарей-людоедов» на берестяных лодках, в которых принято видеть самодийцев [Там же: 101, 105]. Этот мотив прослеживается и в фольклоре лесных юкагиров верхней Колымы [Жукова: 2010].

Интересны и другие воинские обычаи якутов периферийных территорий. «Глубочайшей древностью веет от военного обычая хосунов снимать скальпы с головы поверженных противников, что напоминает нравы североамериканских индейцев», – пишет Г.В. Ксенофонов о сказаниях бассейна р. Оленёк [Ксенофонов 1992а: 342–343]. Палеопатологическое исследование средневековых краниологических материалов Среднего Приобья и Прииртышья выявило, что у групп таежного населения, относимых к разным археологическим культурам, в VIII–XII вв. бытовал обычай скальпирования побежденных противников для получения престижных воинских трофеев [Ражев, Пошехонская 2009]. Истоки этого обычая, возможно, уходят в древний мир скифских племен, чьи воины привязывали вражеские скальпы к сбруям лошадей. Так, следы скальпирования обнаружены на теле мужчины из 2-го Пазырыкского кургана [Руденко 1948: 54]. На черепе также имеются три отверстия, пробитые чеканом, через которые, возможно, продевался кожаный ремешок, для подвешивания к седлу [Грач 1980: 73, 254]. С притороченными к седлу боевого коня человеческими головами ездил Великий Омолдоон – герой сказаний якутов Нюрбинского улуса, внук туматки Джаархан [Ксенофонов 1977: 200].

Исследователи отмечают имеющиеся аналогии в практике и обрядовом фольклоре шаманов самодийских народов, кетов, енисейских эвенков и якутов. Некоторые концептуальные положения якутского шаманизма, в частности сакральная триада «шаман-дерево-птица», являются наиболее устойчивыми признаками присутствия древнейших реликтов прауральских верований. К ним можно отнести образ ныряющей водоплавающей птицы и антропоморфные деревянные скульптуры, имевшие большое значение в обрядовой

практике якутов. Детей ханты и манси, селькупы и кеты часто хоронили в дуплах деревьев, завернутых в бересту, либо в берестяных коробках-люльках [Семейная обрядность народов Сибири 1980: 130, 157, 160]. Подобный обычай был зафиксирован участниками Вилюйского отряда Якутской экспедиции АН СССР в 1920-х годах на р. Вилюй. В 15 км от с. Шея в Сунтарском районе был обнаружен не совсем типичный для Якутии вид воздушного захоронения – труположение в дупле растущего дерева. Ствол дерева был спилен на высоте около 4 м от земли, в выдолбленной нише найден скелет ребенка 5 лет [Шрейбер 1931: 178]. Это погребение местные жители назвали «тунгусским».

Вышеприведенные параллели в культуре якутов и самодийских народов отчасти прослеживаются и в археологических данных. В наземных захоронениях вилюйских и северных якутов гроб сверху скреплялся поперечными жердинами с отверстиями, расположенными вплотную к боковым стенкам, куда вставлялись вертикальные длинные шести/жерди, которые нередко увенчивались деревянными фигурами птиц. Воздушные и наземные погребальные сооружения с подобным креплением гробов-ящичков имели распространение у туруханских и вилюйских эвенков, ненцев, нганасан и энцев. В литературе этот тип крепления гроба считается «ненецким» [Семейная обрядность народов Сибири 1980: 171, 145, 152]. По мнению Л.В. Хомич, воздушный способ погребения (на деревьях) был характерен для южных предков современных ненцев еще во времена их проживания на Саяно-Алтайском нагорье. С их выходом в тундру – на рубеже I и II тыс. н.э. – эта традиция трансформируется в наземное погребение среди вертикальных планок, которые, возможно, имитировали ветви дерева [Хомич 1984: 15]. Оленекские якуты вывешивали около могилы череп жертвенного оленя, оставляли на могиле нарты, оленью упряжь и седло. Такой обычай был распространен у туруханских эвенков, которые, в свою очередь, считали, что данный обычай есть «юрацкая привычка», т.е. заимствованный у ненцев [Семейная обрядность народов Сибири 1980: 171].

В пользу принадлежности части автохтонов Якутии к уральским и енисейским популяциям говорят результаты исследования черепов катангского антропологического типа из неолитического могильника Туой-Хая, обнаруженного в верхнем течении Вилюя на территории Мирнинского района [Гоголев 2008: 66]. По легендам, записанным Г.В. Ксенофонтовым в Хочинском (ныне Сунтарском) улусе, Туой Хайа, под названием Чона, входил в ареал расселения туматов [см.: Ксенофонтов 1977: 221–223 и др.]. Г.Ф. Дебец связывал происхождение этого типа с лесной частью Саяно-Алтая – зоной распространения протосамодийских и протокетских родоплеменных групп. В настоящее время катангский тип характерен для угров, самодийцев, тофаларов, тувинцев-тоджинцев, енисейских эвенков и населения Байкальского региона. В свое время И.М. Золотарева и В.П. Алексеев высказывали предположение о том, что нганасаны и лесные ненцы по своему антропологическому типу обнаруживают определенное сходство с юкагирами [Алексеев 1971: 73; Золотарева 1971: 44].

Для малочисленных южных переселенцев – осколков тюркских номадов – важно было найти экологическую нишу для занятия скотоводством. Северные пути и освоение Арктики строились больше на партнерстве, чем на вражде. По наблюдению Г.В. Ксенофонтова, якутские хосунные сказители, отмечая юкагирское происхождение Юнгкээбила, тем не менее, гордились его подвигами, сочувствовали ему, считали его своим сородичем или человеком из родственного племени. Это не было исключением – по всей вероятности, часть древних родов прасамодийского происхождения также вошла в состав формирующегося якутского народа, о чем свидетельствуют этнопонимы тумат, кара сагыл, кобай, отохой, тьюбэ, тьюбэй, оргёт/оргюн, модут, чорду и т.д.

Таким образом, придя на среднюю Лену, тюркоязычные предки якутов встретились не с тунгусами, а с автохтонными племенами, проживавшими на территории современной Якутии если не с конца каменного, то с бронзового или раннего железного века. Часть их в дальнейшем оказалась полностью тюркизирована и вошла в состав якутского народа.

Литература

- Алексеев А.Н.* Древняя Якутия: железный век и эпоха средневековья. Новосибирск: Изд-во ИАЭ СО РАН, 1996. 96 с.
- Алексеев В.П.* Лесные ненцы // Вопросы антропологии. 1971. Вып. 39. С. 73–53.
- Бравина Р.И., Петров В.М.* «Оленёкская хосунная эпопея» и легенды о туматах: этногенеология северных и виллойских якутов» // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2018. № 1. С. 26–35.
- Вадецкая Э.Б.* Таштыкская эпоха в древней истории Сибири. СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. 441 с. (Archaeologica Petropolitana, VII).
- Гоголев А.И.* Обзорение этнической истории Западной Якутии (до начала XX в.) // Наука и образование. 2008. № 3. С. 66–72.
- Гоголев А.И.* Якуты: Проблемы этногенеза и формирования культуры. Якутск: Якут. ун-т, 1993. 200 с.
- Головнёв А.В.* Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 600 с.
- Грач А.Д.* Древние кочевники в центре Азии. М., 1980. 256 с.
- Ермолова Н.В.* Татуировка в культурной традиции эвенков (к проблеме этногенеза) // Культурное наследие народов Сибири и Севера: мат. IV Сибирских чтений. СПб.: МАЭ РАН, 2000. С. 113–118.
- Жукова Л.Н.* Каннибализм и мечта о счастливой жизни в сказочном фольклоре одулов (лесных юкагиров верхней Колымы) // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2010. № 1. С. 77–82.
- Золотарева И.М.* О некоторых проблемах этнической антропологии Северной Азии // Советская этнография. 1971. № 1. С. 44–52.
- Иванов М.С. – Багдарыын Сюлбэ.* Топонимика Якутии (Краткий научно-популярный очерк). Якутск, 1985. 144 с.
- Исторические предания и рассказы якутов.* Ч. I. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. 322 с.
- Кириллин А.С.* Многослойная стоянка Улахан Сегеленнях в Южной Якутии // Археологические открытия 1993 года. 1994. С. 170–171.
- Ксенофонтов Г.В.* Ураанхай сахалар. Очерки по древней истории якутов. В 2 Т. – Якутск: Нац. кн. изд-во РС(Я), 1992. Т. 1. 416 с.; Т. 2. 317 с.
- Ксенофонтов Г.В.* Эллэйада: материалы по мифологии и легендарной истории якутов. / отв. ред. А.П. Окладников. М.: Изд-во «Наука», 1977. 246 с.
- Николаев-Сомоготто С.И.* Пища якутов (в свете соседних культур). Якутск: Якутский край, 2009. 168 с.
- Николаев-Сомоготто С.И.* Происхождение народа саха. Якутск: Сахаполиграфиздат, 1995. 111 с.
- Окладников А.П.* История Якутской АССР. Т. I. Якутия до присоединения к русскому государству. М.; Л.: АН СССР, 1955. 432 с.
- Потапов Л.П.* Тубалары Горного Алтая // Этническая история народов Азии. М., 1972. С. 52–66.
- Руденко С.И.* Второй Пазырыкский курган. Результаты работ экспедиции Института истории материальной культуры Академии наук СССР в 1947 г. Предварительное сообщение. Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1948. 64 с.
- Семейная обрядность народов Сибири: опыт сравнительного изучения / И.С. Гурвич, К.Д. Босаева, В.П. Дьяконова; отв. ред. И.С. Гурвич. М.: Наука, 1980. 240 с.*
- Степанов А.Д.* Самодийская и юкагирская топонимика на карте Якутии: к проблемам генезиса древних культур Севера // Социогенез в Северной Азии. Ч. 2. Иркутск: Изд-во ИрГТУ, 2005. С. 223–227.

Степанов А.Д., Кириллин А.С. Орнаментированная костяная пластина со стоянки Улахан Сегеленнях // Древние культуры Северо-Восточной Азии. Астроархеология. Палеоинформатика: сб. науч. тр. Новосибирск: Наука, 2003. С. 90–92.

Токарев С.А. Общественный строй якутов XVII–XVIII вв. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. 2-е изд. 416 с.

Туголуков В.А. Тунгусы (эвенки и эвены) Средней и Западной Сибири. М.: «Наука», 1985. 284 с.

Хомич Л.В. Об иноэтнических элементах в традиционной культуре ненцев // Этнокультурные контакты народов Сибири. Л.: Наука, 1984. С. 14–29.

Чиндина Л.А. История Среднего Приобья в эпоху раннего средневековья (рёлкинская культура). Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1991. 184 с.

Шрейбер С.Е. Медико-санитарное обследование населения Вилюйского и Олёкминского округов // Материалы Комиссии по изучению Якутской АССР. Л.: Изд-во АН СССР, 1931. Вып. 9. 349 с.

УДК 94(=512.211)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.017

Ушницкий Василий Васильевич,
кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
voma@mail.ru

ЭТАПЫ ЗАСЕЛЕНИЯ ПРЕДКАМИ ЭВЕНКОВ ТЕРРИТОРИИ ЯКУТИИ

Аннотация. В статье гипотетически разбираются этапы этногенеза эвенкийского народа на территории современной Якутии. Сначала изучается субстрат палеоазиатского происхождения, восходящий к населению неолитического периода. Следующим был тюрко-монгольский этап, связанный с этнонимами тунгус, эвенк (увань). Сложность этногенеза алтайских народов показывает тот факт, что самоназвания монгол и саха возможно восходят к древним этнонимам тунгусо-маньчжурских народов сахалянъ мохэ. Считается, что этноним эвен впервые зафиксирован в форме «оленного» народа увань в Южном Забайкалье VII в. В китайской и российской историографии увани считаются потомками древних ухуаней. В этногенезе эвенков просматривается участие монгольского компонента, связанного с бродячими родами племени да-шивей. Их можно назвать потомками монголоязычного народа сяньби, которых в монгольской традиции обозначали этнонимом хор, хори. Эвенкийские этнонимы, схожие с монгольскими, следует отнести к монгольскому субстрату в этногенезе эвенков.

Ключевые слова: этногенез, история Сибири, Якутия, этапы заселения, эвенки, тунгусы, монгольский субстрат.

THE STAGES OF SETTLEMENT BY THE ANCESTORS OF THE EVENKS OF YAKUTIA

Abstract. The problem article discusses the stages of ethnogenesis of the Evenki people in the territory of modern Yakutia. First, a substrate of Paleo-Asian origin is studied, dating back to the population of the Neolithic period. Then came the Turkic-Mongolian stage, associated with the ethnonyms Tungus, Evenk (Uvan). The complexity of the ethnogenesis of the Altai peoples is

shown by the fact that the self-names of the Mongols and Sakha possibly go back to the ancient ethnonyms of the Tungus-Manchu peoples of the Sakhalin Mohe. It is believed that the ethnonym Even was first recorded in the form of the “deer” people of Uvan in the southern Transbaikalia of the 7th century. Wuhan in Chinese and Russian historiography are considered the descendants of ancient Wuhan. In the ethnogenesis of the Evenks, one can see the participation of the Mongolian component associated with stray tribes of the Da Shivei tribe. They can be called the descendants of the Mongol-speaking people of the Syanbi, who in the Mongol tradition were designated the ethnonym Chorus, Hori. Evenki ethnonyms similar to Mongolian ones should be attributed to the Mongolian substrate in the ethnogenesis of Evenki.

Keywords: ethnogenesis, history of Siberia, Yakutia, stages of settlement, Evenki, Tungus, mongolian substrate.

В этногенезе эвенков, как и других современных народов, принимало участие много различных компонентов. По-видимому, они сложились в единый народ не в южных регионах и направились как части уже сложившегося этноса на территорию Северо-Востока Сибири. Приамурье эвенки стали заселять чуть ли не одновременно с казаками в XVII в., после переселения маньчжурами (китайскими властями) дауров и дючеров в XVIII в. происходят активные миграционные процессы родовых групп эвенков с территории Якутии в сторону Дальнего Востока.

Археологи утверждают, что тунгусский этнографический комплекс (тунгусский «фрак»), просматривается еще в неолите, в рамках глазковской культуры. Их оппоненты, исследователи палеоазиатских народов, заявляют, что тунгусский «фрак» является общим среди северных народов и связан с палеоазиатским субстратом юкагирского, и даже чукотско-корякского происхождения. Следовательно, в этногенезе эвенков (иначе тунгусов) просматривается огромный субстрат таежного сибирского происхождения, восходящий к носителям байкальского антропологического типа – юкагирам и катангского антропологического типа – кетам или народам енисейских языков [Ермолова 1993]. Этот субстрат можно назвать первым этапом заселения территории Якутии предками эвенков. Этому противоречат мнения исследователей, считающих предками кетов ранее более культурные народы карасукской или андроновской археологической культуры [Малолетко 2002: 176–220], юкагиров мигрантами с Дальнего Востока [Ушницкий, Варавина 2018: 110–115]. Значит, таежный сибирский субстрат в этногенезе эвенков следует связывать с еще более древним палеоазиатским, чукотско-корякским компонентом.

В силу нашей научной компетенции, мы не можем углубиться в тему поиска общей прародины тунгусо-маньчжурских народов. Для этого надо разбираться в генетике, археологии, языках тунгусо-маньчжурских народов и этнографических материалах. Исследователи связывают предков тунгусо-маньчжуров с племенным объединением мохэ, которые пришли на Амур со стороны Прибайкалья. По китайским данным, мохэ входили в состав племен сяньби, хотя считается, что эти племена были монгольского происхождения. Здесь можно опираться на мнения исследователей о сходстве языков тунгусо-маньчжурских народов с монгольскими языками и их относительно недавнем расхождении. Мохэ делились на несколько племен. Из них наиболее интересны хэйшуй-мохэ (черноречные мохэ), названные по имени реки Хэйлуцзян (Черная река, точнее река Черного дракона) – китайского названия Амура. На тунгусо-маньчжурских языках черноречные будут звучать как сахальянь и сахарча. Возможно, этот термин маньчжурского происхождения саха лег в основу самоназвания саха [Сидоров 1984: 41–42]. К тому же по якутским легендам, когда прибыли предки саха, на Средней Лене жили охотники и собиратели сахалары – коренные жители края. Предки саха смешались с ними и породили народ ураангхай саха [Боло 1994: 22]. К тому же в эвенкийском фольклоре термины Нехо, Неко восходящие к обозначению чжурчжэней – нюйчжэ и Ехэ – от йако, саха часто смешиваются [Никифоров 2002].

Термин мохэ связывается с самоназванием монголов – монгол, в корейских терминах упоминается племя малгаль, отождествляемое с мохэсцами [Шавкунов 1968]. Еще Н.Я. Бичурин отождествлял мохэсцев с древними монголами [Бичурин 1953]. Хотя это положение считается сейчас устаревшей, китайцы писали не о ныне мертвых народах с утраченными этнонимами, а о предках ныне живущих алтайских народов. Китайский термин мохэ возводится к слову моукэ – приречные в тунгусо-маньчжурских языках [Кюнер 1961]. Этот термин также близок к слову монгол, которое часто возводится к слову Мангму – «вечная река», одного из названий реки Амур [Зориктуев 2011: 22]. Топонимы Монгол, Монго часто встречаются в Приамурье [Шавкунов 1968]. В эпосе, легендах термин могол употребляется как одно из древних самоназваний народа саха.

Потомков монголоязычных сяньби стали обозначать термином шивей. Шивей – это воспроизведение старого имени сяньби. К тому же считается, что эти этнонимы стали основой географического термина Сибирь. По данным китайских источников, шивей в средневековье наряду с мохэ плотно заселяли Приамурье. Племя больших шивей – да-шивей жило в труднодоступной местности, Н.В. Кюнер вслед за китайскими переписчиками размещал их на территории Южной Якутии [Кюнер 1961].

Следовательно, да-шивей заселяли в средневековье всю территорию Якутии и, по китайским сведениям, вышли из нее в VIII в., вытеснив монголоязычных шивей с Амура. Сами они разговаривали на «никому непонятном» языке. Следовательно, могли быть не монголоязычны, иметь палеоазиатский язык, как легендарные хоро [Зориктуев 2011: 191–193]. По поводу да-шивеев китайские летописи свидетельствуют, что они потомки древних сяньби, бежавших в таежные леса Сибири [Кюнер 1961].

Исследователи давно заметили сходство некоторых эвенкийских родовых названий с монгольскими. Любопытно, что эвено-эвенкийские этнонимы сходятся с названиями изначальных монгольских племен – дарлекин, вышедших из легендарной прародины Эргунекун. Это кияты – коеты, югюлээты – угуляты, хатагины – хатыгыны, баяуты – баяки, джалаиры – иологиры, а также монголы – род монголь [Туголуков 1980; 1985: 189, 225, 125, 109, 139]. К тому же следует отметить, что якутские иологиры, баяки, коеты, югюлээты, монголы – наиболее отсталые в культурном отношении «пешие» эвенкийские рода, что говорит о древности их прибытия на территорию Якутии.

Иологиры отождествляются с династийным уйгурским родом яглакар (в кит. иологэ) [Туголуков 1985: 109]. Наличие уйгурских названий в этническом составе эвенков вынуждает вспомнить исторический факт – бегство четырех правящих родов древних уйгуров к племени да-шивей в Приамурье в VIII в. [Кюнер 1961; Нестеров 1998]. Носители названий хатагин, баяут, также связываются с древними уйгурами [Туголуков 1980, 1985: 225, 125].

Это позволяет видеть следы исчезнувших уйгурских семей на территории Якутии. С последним уйгурским ханом Енень-тегином Г.В. Ксенофонтов отождествлял легендарного прародителя саха Элэя, относя его к последней третьей тюркской волне в этногенезе саха [Ксенофонтов 1992, Т. II Ураанхай сахалар]. Бурятские исследователи с личностью последнего уйгурского хана Енень-тегина связывают легендарного прародителя монголов Бортэ-Чино [Цыбикдоржиев 2003: 174]. Наличие так называемого гена Чингисхана субклада C2a3- F4002 Y-хромосомной гаплогруппы C-M130 среди эвенков можно объяснить наличием в их генотипе монгольского субстрата.

К тому же специалисты по эвенкийскому языку утверждают о наличии тюркской субстратной провинции на всем пространстве формирования эвенкийского языка [Бурькин 2018: 112]. Это мнение можно было оспорить, но ведущий специалист тунгусо-маньчжурских языков А.М. Певнов говорит о сильном влиянии монгольских языков на формирование эвенского языка на территории Средней Лены [Певнов 2015].

Что касается тюркского (значит протоякутского) субстрата в этногенезе эвенков, то речь видимо должна идти о легендарных туматах. Туматы представляются потомками не центральноазиатских туматов XIII в., нанесших сильное поражение монгольским армиям, а более древних тоба (табгачей) [Ушницкий 2018: 235; Малолетко 2004: 211].

Исследователи отмечают антропологические и этнокультурные различия между западными и восточными группами эвенков [Ермолова 1993: 99]. В.А. Туголуков сделал вывод о самодийском происхождении западных вилюйских эвенков. Они выделялись татуировкой с «шитыми лицами» и считались потомками туматов [Туголуков 1985: 212–216]. Следовательно, речь должна идти о наличии самодийского субстрата в этногенезе эвенков [Туголуков 1985: 216–217]. Носители самодийского субстрата представляются приверженцами диких обычаев типа каннибализм и наносить узоры на лице с помощью ниток [Туголуков 1985: 219].

По мнению В.А. Туголукова, эвенкийско-туматский симбиоз породил целое племя нанаягир, к которому можно отнести буляшей, нерюмнялей (нюрмаган), ваяндыров (маяты) [Туголуков 1985: 166]. Родовое имя нанаягир через промежуточное ханаягир связывается с названием якутского улуса Хангалас. Данный этноним стал обозначением племени амурских эвенков – кангаласские тунгусы [Туголуков 2013: 126]. Эти названия стали основой известных западных якутских улусов Вилюй, Нюрба, в формировании которых ключевую роль сыграли саха Хангаласского улуса [Иванов 1985].

В «Сокровенном сказании монголов» рассказывается о племени хори-тумат: отделившись от туматов в результате нехватки охотничьих угодий, племя хорилар с пра матерью монголов Алан-гоа прикочевало в места кочевий предков монголов [Козин 1941, Рашид-ад-дин 1952: 152–155]. Этот легендарный сюжет также может быть связан с территорией Якутии. Хор – тибетско-буддийское, возможно монгольское обозначение племен сяньби [Румянцев 1962: 126–128].

Арабо-персидские источники повествуют о таежном народе каннибалов фури-кури, живущем в труднодоступной, болотистой местности и с «никому непонятным» языком [Румянцев 1962]. Отметим, что до сообщений европейских путешественников XVI–XVII вв. тунгусы-эвенки никому не были известны как коренной народ всей Сибири [Алексеев 1941].

Сам термин эвенк, эвен надежно идентифицируется в имени племени увань, проживавшем в горах Большого Хингана [Туголуков 1980]. Возможно, они могли быть первыми оленеводами. Так, вместо коней они ездили верхом на оленях [Кюнер 1961]. Считается, что в VIII в. оленные увани стали мигрировать на Север, став предками эвенков [Туголуков 1980].

Но были ли они тунгусоязычными? Ведь увани – это потомки древних ухуаней, об этом свидетельствуют китайские источники [Бичурин 1953: 350; Шавкунов 1968]. Дунху, разбитые хунну, прикочевали к горам Ухуань, породив многочисленный, воинственный народ [Бичурин 1953]. Впоследствии ухуани, разбитые союзными армиями враждебных государств, бежали к горам Увань и там надежно укрылись.

В этногенезе эвенков В.А. Туголуков прослеживал также участие другого центральноазиатского народа Хи. В результате чего образовался этноним эвен+ки [Туголуков 1980]. Китайский иероглиф Хи на кантонском диалекте будет кай. Поэтому доказано, что термином Хи (Си), кумохи обозначали предков реального народа Урянхи, уранхай, проживавшего в территории Восточной Монголии и Западной Маньчжурии [Кюнер 1961: 367].

Слово уранхай, имеющее значение «человек», служило самоназванием омонголенных забайкальских конных эвенков [Василевич 1966]. Следует напомнить, что Г.В. Ксенофонов выдвигал теорию о том, что первой волной южных предков саха могли быть отуреченные тунгусские стрелки – оленные ураанхгайцы [Ксенофонов 1992].

В «Сокровенном сказании монголов» повествуется об урянхайцах, с которыми вступали в контакт предки монголов на далекой прародине, будучи сами бродячими таежными охотниками. Их этнический облик связан с образом охотников на оленей, затем скотоводов, поработив которых, предки монголов получили первых рабов – унаган-боголов [Козин 1941]. Слово ураангхай служит в качестве двойного самоназвания «ураангхай саха». Из якутского фольклора известно, что человек по имени Ураангхай-Хаадыат первым привел домашний скот на территорию Якутии и стал заниматься сенокосом [Ксенофонов 1977: 48].

Прародитель саха Омогой, отождествляемый с монгольским компонентом, в долине Туймаада встретил ураанхайку [Ксенофонтов 1977: 177].

Слово тунгус исследователи пытались объяснить средствами эвенкийского, якутского и самодийских языков. Но это имя, видимо, древнего происхождения, и оно объединяет потомков сяньби (шивей), ухуаней (уваней), мохэ (монголов?), хи (урангхаев). Это слово может быть связано с китайским термином дунху – северные стрелки. Отметим, что к приходу русских, в середине XVII в. единого народа эвенков еще не было. Европейские путешественники зафиксировали отдельные народы буляшей, тунгусов, синигиров, нанагиров, шамагиров, долган, а также крупные роды со своими диалектами [Алексеев 1941: 232].

Дальневосточные археологи довольно убедительно выводят генезис тунгусского этноса от чжурчжэньской культуры. Так называемые «дикие чжурчжэни», оказывая сильное сопротивление киданьской (китайской) армии – предкам дауров, были вынуждены отступить в глухие леса и добывать пищу звериной ловлей. Их можно назвать тунгусо-маньчжурскими языковыми предками эвенкийского этноса [Туголуков 1980].

В свою очередь чжурчжэни – прямые потомки хэйшуй-мохэ. Этноним мохэ в тюркских языках звучал как мукри, отсюда и название племени мекрит. О тождественности племен мекрит и меркит писал Рашид-ад-Дин [1952: 114]. Интересно, что Рашид-ад-Дин называет меркитов древним монгольским племенем. Истинных эвенков (потомков оленных уваней и чжурчжэней) В.А. Туголуков считал носителями центральноазиатского антропологического типа [Туголуков 1980].

Таким образом, изучение этногенеза тем и интересно, что предполагает дальние миграции, смешения между народами, бурную этническую историю. В этом смысле и этногенез коренных народов Якутии связан с историческими процессами, проходившими на ее территории, в которых участвовали представители известных на Дальнем Востоке племен: шивей (сяньби), увань (ухуань), мохэ (меркит), тумат (тоба), чжурчжэней.

Литература

Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1953. Т. 3. 332 с.

Боло С.И. Прошлое якутов до прихода русских на Лену (По преданиям якутов бывшего Якутского округа). Якутск., 1994. 320 с.

Бурькин А.А. Тюркский лингвистический фон Восточной Сибири в контексте алтаистики, сравнительно-исторической тюркологии и якутской диалектологии // Северо-Восточный Гуманитарный Вестник. 2018. № 1. С. 104–113.

Василевич Г.М. Уранкай-эвенки // Доклады по этнографии. Выпуск 3. Л., 1966. С. 59–93.

Ермолова Н.В. Эвенки: проблемы этнических различий и локальные группы // Этнос и этнические процессы. Л., 1993. С. 97–106.

Зориктуев Б.Р. Актуальные проблемы этнической истории монголов и бурят. М.: Восточная литература, 2011. 278 с.

Иванов М.С. Топонимика Якутии (Краткий научно-популярный очерк). Якутск, 1985. 144 с.

Козин С.А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. Монгольский обыденный сборник/ Введение в изучение памятника, перевод, тексты, глоссарии. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941. Т. 1. С. 5–122.

Ксенофонтов Г.В. Второй том «Ураанхай сахалар» / Рукописный фонд ИГиИПМНС СО РАН. Ф. 5. Оп. 7. Д. 11.

Ксенофонтов Г.В. Ураанхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов. Т. I. Кн. I. Якутск: Бичик, 1992. 416 с.

- Ксенофонов Г.В.* Элэйада: Материалы по мифологии и легендарной истории якутов. Новосибирск: Наука, 1977. 245 с.
- Кюнер Н.В.* Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М.: Восточная литература, 1961. 281 с.
- Малолетко А.М.* Древние народы Сибири. Этнический состав по данным топонимики. Т. 2. Кеты. Томск: Томский государств. универс, 2002. 286 с.
- Малолетко А.М.* Древние народы Сибири. Этнический состав по данным топонимики. Т. 3. Докаганатские тюрки. Томск: Томский государств. универс, 2004. 292 с.
- Нестеров С.П.* Народы Приамурья в эпоху раннего средневековья. Новосибирск, 1998. 184 с.
- Никифоров В.М.* Стадии эпических коллизий в олонхо: Формы фольклорной и книжной трансформации. Новосибирск: Наука, 2002. 208 с.
- Окладников А.П.* История Якутской АССР. -Т. I. Якутия до присоединения к Русскому государству. М.; Л.: Наука, 1955. 295 с.
- Певнов А.М.* Исторические языковые контакты монголов и эвенов на Средней Лене // Контакты и взаимодействие культур / отв. ред. В.А. Тишков, А.В. Головнёв. М.; Екатеринбург: ИЭА РАН, ИИиА УрО РАН, 2015. 504 с.
- Рашид-ад-Дин.* Сборник летописей. Т. I, кн. 1–2. М.; Л., 1952. 221 с.
- Румянцев Г.Н.* Происхождение хоринских бурят. Улан-Удэ, 1962. 268 с.
- Сидоров Е.С.* Этноним саха // Этническая ономастика. М.: Наука, 1984. С. 41-43.
- Туголуков В.А.* Тунгусы (эвенки и эвены) Средней и Западной Сибири. М.: Наука, 1985. 285 с.
- Туголуков В.А.* Эвенки Восточной Сибири и Дальнего Востока. Красноярск: Издат. дом «Сибирские промыслы», 2013. 352 с.
- Туголуков В.А.* Этнические корни тунгусов // Этногенез народов Севера. М.: Наука, 1980. С. 152–177.
- Ушницкий В.В.* Тюрко-монгольский субстрат в этногенезе тунгусов // Языки коренных народов как фактор устойчивого развития Арктики Сборник материалов Международной научно-практической конференции Якутск: Изд-во ИГиИПМНС СО РАН, 2019. С. 233–237.
- Ушницкий В.В., Варавина Г.Н.* Исторический ландшафт формирования юкагиров в свете «миграционной» теории // Известия лаборатории древних технологий. Иркутск, № 1. 2018. С. 108–117.
- Цыбикдоржиев Д.В.* Происхождение древнемонгольских воинских культов (по фольклорно-этнографическим материалам бурят). Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2003. 292 с.
- Шавкунов Э.М.* Государство Бохай и памятники его культуры в Приморье. Л.: Наука, 1968. 128 с.

Алексеева Сардаана Анатольевна,
кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
alexeeva_sar@mail.ru

Долгунова Карина Юрьевна,
ученица 10 класса
Югюлятской СОШ
Виллюйского улуса РС(Я)

ЮГЮЛЯТЦЫ ВИЛЛЮЙСКОГО УЛУСА ЯКУТИИ: ПРОБЛЕМЫ ЭТНОГЕНЕЗА И ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

Аннотация. Территория Югюлятского наслега в XVI–XVII вв. была занята кочевыми племенами тунгусов, занимавшихся оленеводством и охотой. По переписи 1732–1733 гг. в бассейне реки Виллюй числились следующие волости, называемые в документе родами: в Верхневиллюйском ведомстве – Фуглятская, Буягирская, Белдецкая, Шолгонская и другие. В административном отношении территория современного Югюлятского наслега в составе Виллюйского округа четкого определенного устройства не имела, численность местного населения была крайне незначительной при огромной территории обитания. Это объясняется кочевым образом жизни и быта оленеводческо-охотничьих общин бассейна реки Тюннг. А.И. Гоголев включает угулятов к числу монголоязычных племен, которые с Приангарья переселились на Виллюй и начали осваивать этот богатый край и утверждает, что они входили в состав рода туматов. По Г.М. Василевич, в одном из монгольских преданий – это племя записано как угэлэт. Это же название встречено среди маньчжуров и бурят. Б.О. Долгих, изучавший состав якутских родов по ясачным спискам русских казаков XVII в., выяснил, что угуляты под названием «фугляды» обозначены как тунгусы, кочующие по бассейну реки Тюннг, левого притока Виллюя. По этнографическим источникам, Югюлятский наслег состоял из таких родов – Угулятский род, Нахаринский род, Жарханский род, Чордутский род, Кондагирский род, Тырыкатский и Намский род. В 1822 г. согласно «Устава об управлении инородцев Сибири» Второй ясачной комиссией роды угулэт, осогостох, чорду, шологон, бэти, джоху, кальтакуль и хатыгин были причислены к тунгусам и поэтому получили статус бродячих. Они освобождались ото всех сборов, кроме ясака, и имели право беспрепятственного перехода из округа в округ. По состоянию на 1824 г. угуляты Виллюйского округа состояли из 269 мужчин и имели 133 оленя. Можно предполагать, что общее население составляло более полтысячи человек. Среди них упоминались не только «бродячие», т.е. кочевые, но и «оседлые» – частично перешедшие к скотоводству. Таким образом, по историко-этнографическим источникам, Югюлятский наслег образовался из нескольких родов, в основном как тунгусских, так и якутских. В результате массового переселения в XVII–XVIII вв. среднененских якутов происходят ассимилятивные процессы, т.е. смешение кочевников-олeneводоов с оседлыми скотоводами якутами.

Ключевые слова: угулятцы, этногенез и этническая история, Виллюй, тунгусы, якуты.

YUGULYATS OF VILYUI DISTRICT OF YAKUTIA: PROBLEMS OF ETHNOGENESIS AND ETHNIC HISTORY

Abstract. The territory of the Yugulat nasleg in the XVI-XVII centuries was occupied by nomadic Tungus tribes engaged in reindeer herding and hunting. According to the census 1732-1733 years in the basin of the Vilyui river was listed the next parish, called in the document childbirth in Verhneviljujsk office –Fuglatskaya, Buyagirskaya, Beldetskaya, Sholgonskaya and others. Administratively, the territory of the present-day Yuguulatsky nasleg as part of the Vilyuysky district did not have a clear defined structure. The local population was extremely small with a huge area of habitat. This is explained by the nomadic way of life and everyday life of the reindeer herding and hunting communities of the Tung river basin. A. I. Gogolev includes the ugulyats among the Mongol-speaking tribes that moved from the Angara region to vilyu and began to develop this rich region, and claims that they were part of the Tumat. By G.M. Vasilevich, one of the Mongolian legends of this tribe is recorded as Yugulat. The same name is found among the Manchus and Buryats. Long, who studied the composition of the Yakut childbirth yasak lists of Russian Cossacks in the XVII century, found that ygulati called “fygledi” is designated as the Tungus, wandering the pool Tyung River the left tributary of the Vilyui. On ethnographic sources, Yguletskii nasleg consisted of such families – Yugulyatsky rod, Nakharinskiy kind Zharkhanski rod, Chordytski rod, Kondagirskii rod, Tyuryukatski and Namskyi family. In 1822 according to the “Charter on the management of foreigners Siberia” the Second yasak Commission childbirth ugulat, oogostok, chordyu, shologon, bety, dzhokhy, kaltakul and khatygin were numbered among the Tungus and therefore received the status of a stray. They were exempt from all fees except yasak, and had the right to move freely from district to district. As of 1824, the ugulyats of the vilyuysky district consisted of 269 men and had 133 deer. We can assume that the total population was more than five hundred people. Among them were mentioned not only “wandering”, i.e. nomadic, but also “settled” – partially transferred to cattle breeding. Thus, according to historical and ethnographic sources, the present Yuguulat nasleg was formed from several genera, mainly both Tungus and Yakut. As a result of mass migration in the XVII-XVIII centuries. srednelenskih Yakuts occur assimilative processes, ie, mixing nomads-reindeer herders with settled pastoralists Yakuts.

Keywords: yuguulat, ethnogenesis and ethnic history, Vilyuy, Tungus, Yakut

Территория Югюлятского наслега в XVI–XVII вв. была занята кочевыми племенами тунгусов, занимавшихся оленеводством и охотой. По переписи 1732–1733 гг. в бассейне реки Вилюй числились следующие волости, называемые в документе родами: в Верхневиллюйском ведомстве – Фуглятская, Буягирская, Белдецкая, Шолгонская и другие [НА РС(Я)]. По документам угулятский род назывался Фуглятским. Слово «Угулят» писали и так – «Фугляд», «Дуглят», «Увлят», «Фуфлят», «Вугляк».

В административном отношении, территория современного Югюлятского наслега в составе Вилюйского округа четкого определенного устройства не имела. Численность местного населения была крайне незначительной при огромной территории обитания. Это объясняется кочевым образом жизни и быта оленеводческо-охотничьих общин бассейна реки Тюнг. По Гурвич общая численность населения всего северо-запада Якутии в первой четверти XVIII в. колебалась, судя по ясачным книгам, от 1800 до 2200 душ обоего пола, а в конце XIX в. насчитывалось 3000–3300 душ обоего пола [Гурвич 1977: 22].

Перепись 1767 г., проведенная Якутской комиссией по обложению ясаком, показала, что население территории северо-запада Якутии в административном отношении формально было объединениями наслеггов. Здесь прослеживаются следующие наслеги: кангаласский, туматский, 1, 2 ботулинские и 1, 2, 3 хатыгинские. Хатыгинцы, бетильцы, чордунцы, угулятцы, шологонцы, кочевавшие на территории современного Оленекского улуса и озера

Ессей были приписаны к Верхневиллюйскому улусу Виллюйского округа [Оленекский улус... 2005: 13].

Впервые ясак с фуглядов был собран в 1634 г. отрядом Посника Иванова, который ходил «верх по Виллюю на стороннюю реку на Туню к новым тунгусским людям» [Виллюйский улус... 2009: 9]. В росписи мангазейца Воина Шахова [Ксенофонтов 1992: 58]. В 1640–41 гг. указано, что на Виллюе в зимовье в устье Вакуты имеются аманаты «роду Увляцкого именем Гонга да Ситига. Ясак дают под них князец Гороул да князец Ыльча с родом своим». Б.О. Долгих этноним «увалагир» – «угулят» выводит от эвенкийского слова «увала» (угала) «нести поклажу на себе».

Однако этноним «угулят» является «стяжением» от «олет», применявшегося к племени ойрат – западным монголам. Угуляты-олеты были одним из четырех ойратских племен. Олеты-ойраты – коренное монгольское племя, ранее всех проникшее в район региона Байкала, поэтому утратившая связь с остальными монголами и впитавшее значительное тюрское влияние. Проникновение угулят-ойратов в район Виллюя связано с распадом Меркитского улуса (государства) в Забайкалье и миграцией меркитов и связанных с ними союзническими отношениями племен Байкала в результате войн против объединенных армий монгольских предводителей Чингисхана Ван-хана и Джамухи.

К числу монголоязычных племен, которые с Приангарья переселились на Виллюю и начали осваивать этот богатый край, академик А.И. Гоголев включает угулятов. Он утверждает, что угуляты входили в состав рода туматов. «Среди туматской группы населения зафиксирован этноним угулят, когда-то являвшийся названием одного крупного отдела ойратов – угулэт-богатут, в Западной Монголии. Известно так же, что ойраты и туматы до XIII в. кочевали в Урянхае и Присококолье, в непосредственной близости от Приангарья» [Гоголев 1993: 93]. Подчеркивая древность монголо-язычного пласта в генеалогии современных якутов, А.И. Гоголев пишет, что влияние монголоязычной среды в археологических памятниках XIV–XVIII вв. практически не прослеживается. Но она прослеживается в языковом материале, а в хозяйстве составляет мощный пласт. Г.В. Ксенофонтов в свое время писал более конкретно: «Якутские Угулятские (Югюлят) роды должны быть признаны обьякученными калмыками».

А.И. Гоголев по поводу происхождения тунгусов пишет так: «Из южных районов Прибайкалья произошел первый крупный отход прототунгусов в Приамурье, где они дали основу предкам чжурчженей и маньчжур. Перемещение произошло в начале бронзового века. Продвижение древних тунгусов из Прибайкалья по Центральной и Восточной Сибири началось, по многим данным, в первых веках нашей эры. С формированием вьючно-верхового оленеводства около XII в. начинается более широкое распространение тунгусов по Сибири, один из важных этапов которого связывается с рекой Виллюю» [Сокровища... 2011: 316].

Г.М. Василевич, которую смело можно назвать основоположником советского тунгусоведения, писала: «В одном из монгольских преданий – это племя записано как угэлэт. Такое же название, записанное среди эвенкийских, подтверждает связь эвенкийского названия с монгольским. Это же название встречено среди маньчжуров и бурят» [Василевич 1969: 281].

Б.О. Долгих, изучавший состав якутских родов по ясачным спискам русских казаков XVII в., выяснил, что угуляты под названием «фугляды» обозначены как тунгусы, кочующие по бассейну реки Тюнг, левого притока Виллюя. Он также подчеркивает малочисленность туматов и сортолов в числе плативших ясак якутов и тунгусов. В перепись 1917 г. фугляды вошли как наслег [Долгих 1960: 127].

По Патканову, разработавшему данные переписи 1897 года, оленекские тунгусы распадаются на роды: бетинский, чордунский, осогостохский, хатыгынский, 1-й шологонский, 2-й шологонский, келтекский, жахутский, тобуйский и угулятский [Патканов 1906: 29]. В другой работе С.К. Патканов приводит сведения численности основных родов тунгусов Виллюйского округа по материалам X-й ревизии и переписи 1897 года «угулятские в

1859 г. составляли 254 мужчин из 486 человек обоего пола, в 1897 г. эти показатели были 237 мужчин из 534 человек обоего пола, по чордунскому роду сведения только по переписи 1897 года – 227 мужчин из 467 человек...» [Патканов 1911: 95].

Род Увалагир обитал в XVII в. на среднем Вилюе. Другими транскрипциями слова «увалагир» были «фугляд», «увлят», «фуфлят», «вугляк». В XIX – нач. XX вв. тот же этноним писался как «угулят». По-видимому, это якутское произношение. В членах этого рода Б.О. Долгих видел «сравнительно поздно отунгушенных аборигенов, не знавших в прошлом оленеводства». Этноним увалагир – угулят он выводит из эвенкийского увала (угала) ‘нести поклажу на себе’ [Долгих 1960: 472–473]. Однако у увалагиров XVII в. олени имелись [Вилуйский улус...2009: 12].

О тесной связи увалагиров с дотунгусскими аборигенами, согласно В.А. Туголукову, свидетельствует татуировка, которая покрывала их лица. В 1729 г. по указу Петра I в Петербург были вывезены три семьи «шитых рож» «из Фугляцкого рода». Поэтому исследователь предполагал, что род Увалагир образовался в результате смешения эвенков рода Нанагир с аборигенами Вилюя [Туголуков, 1985. С. 189]. Следует отметить близость имени тунгусского рода Угулээт названию ойратского племени угулят. Возможно, тунгусы рода Угулят и ойраты – угуляты получили свое имя от чисто внешне схожих в русской транскрипции слов в языках, входящих в разные языковые группы, тем более что в образе жизни и языке между ними не было никакого сходства. К тому же отдельно существовали конные уляты-хамниганы в Забайкалье, имевшие монгольское происхождение [Ушницкий 2009: 124–129].

Югулятский наслег состоял из таких родов – Угулятский род, Нахаринский род, Жарханский род, Чордунский род, Кондагирский род, Тырыкатский и Намский род. О появлении Угулятского рода повествует легенда: «Во времена «омук сэриитэ» произошедшей между различными тунгусскими родами, с севера пришел тунгусский воин по имени Ичинэ и обосновался в местности Амысах возле реки Тюнг. Ичинэ имел 9 жен, одна из которых была якуткой. И от этой жены родился Топпуруон (православное имя – Петр), позднее ставший первым князем Угулятского тунгусского рода. Так произошел Угулятский род, начавшийся с Ичинэ и его потомков.

Другим многочисленным родом был Нахара. Некоторые детали легенды рода Нахара с родом Угулэт в чем-то совпадают. Легенда гласит так: «В незапамятные времена в здешние земли из-за притеснений русских из Нахаринского наслега Хангаласского улуса пришла одна женщина с малолетним мальчиком. Сына этой женщины звали – Хантыры. Впоследствии у него тоже было 9 жен, из которых каждая имела по несколько детей. Таким образом, от Хантыры зародился Нахаринский род в Югулятском наслеге» [Вчера и сегодня...1999: 59]. Этот род был повсеместно распространен в Вилюйском округе. Так, в 1925 г. род Нахара в Угулятском наслеге насчитывал 168 душ об. п., а в соседнем 2-м Кулятском наслеге – 31 душ обоего пола. Род Нахара есть в Сьюльском наслеге Нюрбинского улуса – 64 душ обоего пола. Тогда же в Вилюйском округе существовал Нахарский наслег в Хочинском улусе, имевший около 937 душ обоего пола [Ксенофонтов 1991: 61–62]. По Н.В. Тихонову, нахаринцы жили в местности Этэкээн Югулятского наслега. Численность живущих на Этэкээне к началу XX в. составляла примерно 110 человек (22 больших семьи) [Тихонов 1995: 6].

В конце XVII в. из Жарханского наслега Мархинского улуса пришли многочисленные люди и заселились в местностях Сайылык и Чорду. В XIX в. жителей местности Чорду стали называть и Чордунский тунгусский род, в котором входило 120 человек [НА РС(Я)]. Отметим, что ряд исследователей (Гурвич, Туголуков, Иванов – Багдарыын Сулбэ) приходят к выводу, что «чорду», по всей вероятности, относятся к саха и являются отпрысками амгинского рода Бетюнг. В разных документах так писали до 1912 г. С этого года часть Чордунского тунгусского рода был передан Югулятскому наслегу, а другие части переселились в Ессей и Оленек.

Из Сунтарского улуса в XVIII в. пришли на землю угулятцев несколько семей из Бордонского рода. Они обосновались в местности Быччагдан (территория Югулятского

наслега), где в 1859 г. было 79 человек [Маак 1994: 539]. Бордонцы и жарханцы были весьма многочисленными родовыми объединениями в Вилуйском округе. Особенно они сконцентрировались в Сунтарском и Нюрбинском улусах. Например, жарханцы по Вилуйскому округу составляли – 10451 человек, а бордонцев было – 7442 человек [Ксенофонтов 1993: 64]. Многочисленность этих родов можно объяснить объядучиванием тунгусских родов, густо населявших эти районы к приходу казаков.

Вблизи Угулятского тунгусского рода существовал Намский род. Род был многочисленным, по переписи 1897 г. составлял около 150 душ обоего пола. Этот род часто назывался Третьим (3-м) Кулятским, так как территориально располагался между 1-ым и 2-м Кулятским наслегами. В основном все кулятские наслеги были якутами, которые исконно занимались скотоводством. Г.В. Ксенофонтов писал, что кююлэт есть то же, что югюлят с усечением начального «ю» (гюлят – кююлэт). Кююлэтцы, вероятно, раньше освоили разведение якутского скота и перешли к оседлости, когда как югюлятцы оставались оленеводами. Все исследователи указывают на древность тумат, сортол и угулэт, поэтому ко времени проникновения средненеленских якутов на Вилуй, они уже полностью ассимилировались с тунгусами, тем самым потеряв свой первоначальный облик скотоводов. В архивных источниках этот Намский род был приписан к 2-му Кулятскому наслегу. 2-й Кулятский наслег был образован в 1894 г., отделившись из Кулятского наслега, который, в свою очередь, был образован в 1837 г. из Намского наслега Верхневилуйского улуса.

Существуют предания об Угулятских родах: «Угуляты по происхождению тунгусы. Топуруон. Тунгусские роды – род Чорду, род Осогостох. Нахаринский род и Жарханский род. Жарханцы пришли с Мархинского улуса. Они оплачивали казну в Мархинском улусе. Из нескольких родов образовался большой наслег». Так гласит легенда. Род Топуруона совсем исчез. Наверное, их потомки – Лукин Капитон и Сутуканов Гаврил и все другие роды не здешние, а приезжие. Также был 2-й Югюлятский наслег к северу от 2-го Кулятска. Они платили казну в 1 Югюлятске. А 2 Кулятцы были родом из 3-го Тогусского наслега Средневилуйского улуса. Вот так. Все приезжие роды оставались из-за богатого охотничьего промысла» (Кононов Федор Павлович, житель 3-го Кулятска) [Багдарыын 2004: 81].

Вероятно, маленький род Осогостох в Югюлятском наслеге – это земли кочующих тунгусов-богачей Ессейского наслега Туруханского края. В начале XX в. в посемейных списках Югюлятского наслега обозначились семьи Герасимовых, Соломоновых, Чорду, Сергеевых и др. Некоторые ессейские семьи числились в 1-м Едюгейском наслеге (у озера Багаджа – 32 чел.). Так как фамилии жителей села Ессей подходят к их родовым названиям – Ботулу, Осогостох, Чорду, Хатыгин, Бэти, Маймага и Еспек, можно догадаться, что они жили когда-то в устье и верховьях реки Вилуй.

Также есть и такие предания про нахаринцев: «Мы – нахаринцы. Много нахаринцев в Югюлятске. Других вообще нету. Все нахаринцы. Родом из Якутского края. Первым пришел – Сээпилэ. От него родился Хандыры, а потом – Чоночок. Он был сильным, рассказывал олонхо (поэтому его называли Чоночок). Даже усмирал быка и лошадь. От него родился Петр, крещеный. От него родился мой дед Яков. Поэтому наша фамилия называется Яковлевы. От него родился мой отец Федот. Все они были долгожителями. Дед умер в возрасте 100 лет, а отец умер в 95 году жизни» (Яковлев Василий Федотович, житель Югюлятского наслега) [Багдарыын 2004: 82]. Настоящий Нахарский наслег Восточно-Кангаласского улуса Якутского округа насчитывал около 3877 душ обоего пола (1-й Нахарский – 2717 чел. и 2-й Нахарский – 1160 чел.) [Сорошевский 1997: 720].

Другие жители Вилуйского округа описывают здешних обитателей так: «Я ездил по р. Оленеку раз восемь. Там живут исключительно тунгусы, приблизительно около 200 домов. Наименование их родов или наслегов следующие – Чорду, Сологон (Шелогонский), Осогостох, Югюлят, Джоху, Кэлтэки и Бэти. На Оленеке все тунгусы говорят только по-якутски, нет ни одного человека, который знал бы тунгусский язык. Говор одинаковый с вилуйским. Живут в якутских стоячих юртах. Обычай и образ жизни у них якутские.

Оленекские жители всех торгующих якутов, выезжающих к ним, называют «нууча» (русский). Среди якутов Мастахского улуса (Уодугэйский) приблизительная четвертая часть домохозяев имеет оленей» (Чиряев И.И., житель Баппагаинского наслега Средневилюйского улуса) [Ксенофонов 2004: 254].

В 1822 г. согласно «Устава об управлении инородцев Сибири» Второй ясачной комиссией роды угулэт, осогостох, чорду, шологон, бэти, джоху, кальтакуль и хатыгин были причислены к тунгусам и поэтому получили статус бродячих. Они освобождались от всех сборов, кроме ясака, и имели право беспрепятственного перехода из округа в округ.

По состоянию 1824 г. угуляты Вилюйского округа состояли из 269 мужчин и имели 133 оленя. Можно предполагать, что общее население составляло более полтысячи человек. Среди них упоминались не только «бродячие», т.е. кочевые, но и «оседлые» – частично перешедшие к скотоводству.

Большая часть левобережья реки Вилюй отделилась от Верхневилюйского улуса и составила Западно-Вилюйский улус. Вопрос об образовании нового улуса был поставлен в 1907 г., когда жители Едюгейского, Меикского, 1-го и 2-го Кюлятского, Батулинского, Оногосчутского и Сургулусского наслегов обратились к генерал-губернатору Восточной Сибири с ходатайством о выделении их в особый улус. В ноябре 1910 г. состоялось собрание старост и доверенных этих наслегов, которое решило вновь возбудить этот вопрос. Его окончательное решение было отложено до общеулусного собрания, которое должно было состояться в январе 1911 г. Поэтому надо думать, что Западно-Вилюйский улус образовался в пределах 1911–12 гг. [Сафронов 1987: 60].

Итак, с течением времени между якутами и тунгусами устанавливались тесные торгово-экономические связи, завязывался обмен продуктами. Развивались и родственные связи: якуты женились на тунгусских девушках, а тунгусы, в свою очередь брали в жены якуток. Эти связи постоянно расширялись и укреплялись. Многие тунгусы, ставшие родственниками якутов, селились вместе с ними и начинали заниматься скотоводством.

Что касается административно-территориального устройства, то статус наслега Угулятскому тунгусскому роду был дан в 1912 г., с этого момента он стал называться Угулятским (или Югюлятским) наслегом. В летописях написано: «В 1912 году в Вилюйском округе образованы 2 новых наслега, раньше считавшимися тунгусскими родами – Угулятский (староста Федот Яковлев) и Тенюргестяхский (староста Степан Тимофеев)». С 1860-х годов XIX столетия центром становится Уодэх (озеро Кюбяинде), поскольку местные родовые князьки стали постоянно жить у озер Кюбяинде и Эбэ. В исторических источниках также упоминается наличие Угулятской Походской часовни (с 1881 г. – Угулятская Благовещенская церковь).

Таким образом, по существующим историко-этнографическим источникам, нынешний Югюлятский наслег образовался из представителей нескольких родов, в основном как тунгусских, так и якутских: Угулятский, Нахаринский, Жарханский, Чордутский, Кондагирский, Тырыкатский и Намский роды. В результате массового переселения в XVII–XVIII вв. среднеленских якутов происходят интенсивные ассимиляционные процессы, т.е. смешение кочевников-оленоводов с оседлыми скотоводами якутами, и постепенно скотоводство как производящее хозяйство частично поглощает оленеводческое и охотничье хозяйства.

Литература

Багдарыын Сулбэ. Үһүйээннэр. Номохтор. Якутск, 2004.

Василевич Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – нач. XX вв.). Л., 1969.

Вилюйский улус: история, культура, фольклор. Якутск, 2009.

Вчера и сегодня вилюйской земли. Булүү сирин бэбүһээннитэ уонна бүгүһүнүтэ. Ч. 3. Якутск, 1999.

- Гоголев А.И. Якуты (проблемы этногенеза и формирование культуры). Якутск, 1993.
- Гурвич И.С. Культура северных якутов-оленьеводов. Москва, 1977.
- Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке. Москва, 1960.
- Ксенофонов Г.В. Ураангхай-сахалар. Т.1. Якутск, 1993.
- Ксенофонов Г.В. Ураангхай-сахалар. Т.2. Якутск, 1992.
- Ксенофонов Г.В. Эллэйада. Якутск, 2004.
- Маак Р.К. Виллюйский округ. Якутск, 1994.
- НА РС(Я). Ф. 22-и. Оп. 5. Д. 1950.
- НА РС(Я). Ф. 27. Оп. 1. Д. 9.
- Оленекский улус: история, культура, фольклор. Якутск, 2005.
- Патканов С.К. О приросте инородческого населения Сибири. Статистические материалы для освящения вопроса о вымирании первобытных племен. СПб., 1911.
- Патканов С.К. Опыт географии и статистики тунгусских племен Сибири на основании данных переписи населения 1897 г. и других источниках. Ч. 1. СПб., 1906.
- Сафронов Ф.Г. Якуты. Мирское управление в XVII- нач. XX вв. Якутск, 1987.
- Серошевский В.Л. Якуты. Якутск, 1997.
- Сокровища культуры Якутии. Якутск, 2011.
- Тихонов Н.В. Үгүлээт дьоно-сэргэтэ. Якутск, 1995.
- Ушницкий В.В. Тунгусские роды Якутии XVII в.: вопросы происхождения и этнической принадлежности // Вестник археологии и этнографии. 2009. С. 124–129.

УДК [(94:39):001.891](=554)
DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.019

Сулейманов Александр Альбертович,
кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
alexas1306gmail.com

НАУЧНОЕ ИЗУЧЕНИЕ ЮКАГИРОВ ЯКУТИИ В 1980-е ГОДЫ*

Аннотация. Рассматривается история проведения полевых исследований в местах традиционного проживания юкагиров в Якутии в 1980-е годы. В связи с этим аккумулирован комплекс источникового материала, представленного документами архивов и научной литературой. Проведенная работа позволила определить ключевых факторов исследовательского процесса, выявить и показать основные направления, географию и результаты проведенных изысканий. Осуществлен анализ основных положений, выработанных учеными. Определено, что в течение указанного периода под влиянием развития научной мысли и методологии исследований, а также изменений в общественно-политическом положении в Советском Союзе в 1980-е годы в «структуре» исследовательской деятельности произошли серьезные изменения. В этот период были проведены первые в истории генетико-демографические изыскания, а также оригинальная Колымская лингвоэтнографическая экспедиция. В результате последней, в частности, стал активно пробивать себе позитивный взгляд, показывающий положительную динамику этноконсолидационных процессов, происходящих в среде юкагиров.

Ключевые слова: Арктика, Якутия, коренные народы, юкагиры, научные исследования, Академия наук СССР, экспедиции

THE SCIENTIFIC STUDY OF THE YUKAGHIRS OF YAKUTIA IN 1980-IES XX CENTURY

Abstract. The history of field research in the places of traditional residence of the Yukaghirs in Yakutia in the 1980s is considered. In this regard a complex of source material has been accumulated, represented by documents from archives and scientific literature. The work carried out made it possible to identify the key actors in the research process, identify and show the main directions, geography and results of the research. The analysis of the main provisions developed by scientists is carried out. It was determined that during this period, under the influence of the development of scientific thought and research methodology, as well as changes in the socio-political situation in the Soviet Union in the 1980s serious changes have taken place in the "structure" of research activity. During this period, the first in history genetic-demographic research was carried out, as well as the original Kolyma linguo-ethnographic expedition. As a result of the latter, in particular, he began to actively push for himself a positive outlook, showing the positive dynamics of the ethno-consolidation processes of the Yukaghirs.

Keywords: Arctic, Yakutia, indigenous peoples, Yukaghirs, scientific research, The Academy of Sciences of the Soviet Union, expeditions

Юкагиры – один из древнейших аборигенных народов, проживающих в Российской Арктике. В настоящее время на территории Республики Саха (Якутия) данный этнос представлен двумя локальными группами: тундренными (Нижнеколымский район) и лесными (Верхнеколымский район) юкагирами.

В фокус внимания исследователей юкагиры попали уже в XVIII в.: разрозненные сведения об этом народе содержались в работах участников изысканий Д.Г. Мессершмидта 1720–1727 гг. и Второй Камчатской экспедиции 1733–1744 гг. [*Шадрин* 2008: 200–202]. Определенный интерес представляли материалы, полученные в результате Колымской экспедиции Ф. П. Врангеля 1820–1824 гг. и Г.Л. Майделем во время Чукотской экспедиции 1868–1870 гг. [*Ширина* 2001: 75–107].

Начало действительно целенаправленному научному изучению юкагиров, как известно, положил В.И. Иохельсон. В ходе Сибиряковской экспедиции Императорского Русского географического общества 1894–1896 гг. и Джезуповской экспедиции 1897–1902 гг. исследователь на протяжении 3,5 лет проводил изыскания в становищах юкагиров на Индигирке, Колыме и ее притоках. В.И. Иохельсон получил сведения о быте, типах и способах охоты, социальных отношениях, духовной жизни этноса, собрал богатую коллекцию этнографических материалов. Овладев юкагирским языком, он изучил его грамматический строй, составил русско-юкагирский и юкагирско-русский словари, записал около 150 песен и преданий [*Иохельсон* 2005; *Слободин* 2005: 98–103].

Позднее сбор материалов по этнографии и языку юкагиров был продолжен в рамках Якутской комплексной экспедиции участниками отряда Д.Д. Травина 1927–1929 гг. [*Ермолаева* 2009: 56], Н.И. Спиридоновым [*Спиридонов* 1930], экспедицией Охотско-Колымского краеведческого музея в верховья Колымы 1939 г. [*НА МАЭ РАН. Ф. К-V. Оп. 1. Д. 27: 1–33*].

Важнейшей вехой в истории научного изучения юкагиров стала Юкагирская комплексная экспедиция, организованная Институтом языка, литературы и истории Якутского филиала Сибирского отделения Академии наук (ИЯЛИ ЯФ СО АН) СССР в 1959 г. Полевые работы экспедиции продолжались 4 месяца и охватили Аллаховский, Нижнеколымский и Верхнеколымский районы Якутии, а также Среднеканский район Магаданской области. Ученые произвели тогда реконструкцию элементов древней культуры и хозяйства юкагиров, организовали антропологические и серологические исследования, проанализировали происходящие этнические процессы, включая проблемы национального самосознания, смешанных браков, лингвистических и хозяйственных заимствований. Кроме

того, Е.А. Крейнович (Институт языкознания АН СССР) изучил морфологию и диалектические особенности юкагирского языка [Сулейманов 2015: 79–85].

В 1960-е – 1970-е годы научное изучение языка и этнографии юкагиров было связано, прежде всего, с именами Г.Н. Курилова (ИЯЛИ ЯФ СО АН СССР) и В.А. Туголукова (Институт этнографии АН СССР).

В интересующий нас в данной работе период работы по исследованию юкагирского языка и фольклора, их популяризации и включению в образовательный процесс получили свое развитие.

В частности, продолжил свои изыскания Г.Н. Курилов. Исходя из сохранившихся приказов о командировках ученый проводил исследования в Нижне- и Верхнеколымском районах в 1980, 1982, 1983 (дважды), 1986 и 1987 гг. [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 17. Д. 11: 24; Д. 18: 45; Д. 21: 53, 81; Д. 37: 36; Д. 38: 64; Д. 39: 40]. В том числе, основываясь на материалах, полученных в ходе этих поездок, Г.Н. Курилов разработал на основе тундренного диалекта кириллическую юкагирскую письменность, подготовил первый букварь, составил юкагирско-русский словарь, содержащий более 10000 слов [Курилов 1987а; 1987б; 1990].

Кроме того, в течение полевых сезонов 1986–1989 гг. в Верхнеколымском районе Якутии сбором лингвистического и фольклорного материала занимались И.А. Николаева (Институт языкознания АН СССР), А.Ф. Маликова (ИЯЛИ ЯФ СО АН СССР) и Л.Н. Жукова (Историко-филологический факультет Якутского госуниверситета).

Основной целью исследований И.А. Николаевой являлось изучение генетических связей юкагирского языка. В диссертации 1988 г. она на основе анализа архивного и опубликованного источникового материала, собственных полевых записей развила выработанные ранее Е.А. Крейновичем положения о принадлежности языка юкагиров к уральской языковой семье. Используя сохранившиеся лингвистические данные конца XVII – начала XIX вв. И.А. Николаева выявила наличие староякагирского диалекта, являвшегося непосредственным предшественником родного языка лесных юкагиров. При этом было отмечено, что тундренный диалект «располагается ближе к некоторым староякагирским диалектам, чем к современному диалекту верхнеколымских юкагиров...» [Николаева 1988: 8]. Данный факт, по мнению ученой, мог объясняться глубокими связями между юкагирским населением Нижнеколымского района и эвенями. Соотнося юкагирский язык с языками уральской языковой семьи, И.А. Николаева установила его «примечательные параллели» с восточно-уральскими языками, а также значительные юкагиро-финно-угорские лексические сопоставления [Николаева 1988: 3–24].

Аккумулированные же Л.Н. Жуковой, А.Ф. Маликовой и И.А. Николаевой фольклорные материалы, а также тексты, составленные участником Юкагирской комплексной экспедиции А.Н. Лаптевым, легли в основу двухтомного сборника «Фольклор юкагиров Верхней Колымы», в который вошли более 80 сказок, древних сказаний, рассказов, песен, пословиц, поговорок и загадок [Жукова, Николаева, Демина 1989].

Часть из этих материалов, касающихся фольклора юкагиров, Л.Н. Жукова и А.Ф. Маликова получили, участвуя в работе IV комплексной фольклорной экспедиции СО АН СССР.

Данная инициатива проводилась в марте–апреле 1987 г. в Томпонском, Оймяконском, Верхоянском, Момском, Абыйском, Аллаиховском, Верхне-, Средне- и Нижнеколымском районах Якутии с целью сбора материала для юкагирского, эвенского и якутского томов серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Ее организаторами являлись Институт истории, филологии и философии (ИИФФ) СО АН СССР (г. Новосибирск) и ИЯЛИ ЯФ СО АН СССР [РФ А ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 13. Д. 257: 1].

В состав экспедиции, наряду с упомянутыми А.Ф. Маликовой и Л.Н. Жуковой, входили: А.Б. Соктоев (научный руководитель), к.ф.н. А.Е. Аникин, В.Н. Швецов (ИИФФ СО АН СССР), к.ф.н. Г.Н. Курилов (научный руководитель отряда ИЯЛИ ЯФ СО АН СССР), к.ф.н. В.В. Илларионов, к.и.н. Ж.К. Лебедева, к.ф.н. Л.Д. Нестерова, к.ф.н. С.П. Ойунская,

Р.С. Гаврильева, Л.Н. Демина, П.Н. Дмитриев, Х.И. Дуткин (ИЯЛИ ЯФ СО АН СССР), к. иск. В.И. Шейкин, Т. Игнатьева, В. Никифорова, А.А. Томский (Новосибирская консерватория им. М.И. Глинки), а также звукорежиссер Всесоюзной фирмы грамзаписи «Мелодия» (Киев) М.Л. Дидык и фотокорреспондент газеты «Наука в Сибири» (Новосибирск) В.Т. Новиков [РФА ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 13. Д. 257: 1–8].

Финансирование изысканий осуществляли институты-организаторы в соответствии с собственными научно-исследовательскими планами и составом ученых от каждой стороны.

Программа работ предусматривала сбор образцов устного народного творчества и их фиксацию на бумажные носители, производство высококачественных фонозаписей для музыкальных приложений к томам названной ранее серии, а также ее обеспечение фотоиллюстративным материалом. В связи с этим участники экспедиции были относительно неплохо оснащены технически. В их распоряжении имелись фотоаппараты, 2 профессиональных («Nagra», «Репортер-7а») и 5 бытовых магнитофонов [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 13. Д. 257: 4–8].

По причине достаточно сжатых сроков экспедиции важное место отводилось предварительному этапу, который включал выявление круга наиболее интересных исполнителей и, в случае необходимости, их сосредоточение в местах проведения полевых работ. Эту подготовительную работу, опираясь на накопленную за годы фольклорных изысканий ИЯЛИ ЯФ СО АН СССР сеть информантов и поддержку местных органов власти, осуществили Ж.К. Лебедева и Л.Д. Нестерова (Томпонский район), В.В. Илларионов (Верхоянский и Оймяконский районы), Г.Н. Курилов, А.Ф. Маликова и Л.Н. Демина (Верхне- и Нижнеколымский районы), а также С.П. Ойунская (Абыйский район) [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 13. Д. 257: 10].

Исследования планировалось провести в рамках нескольких сменяющих друг друга маршрутов, включая 1) Якутск – Хандыга – Тополинный – Хандыга; 2) Хандыга – Усть-Нера – Томтор – Хандыга; 3) Хандыга – Зырянка – Нелемное – Зырянка; 4) Зырянка – Черский – Андриюшкино – Черский; 5) Черский – Чокурдах – Белая Гора – Батагай – Якутск. Перед некоторыми из этих маршрутов, в зависимости от профессиональных интересов ученых, должны были происходить изменения в составе участников от ИЯЛИ ЯФ СО АН СССР. Так, если в первых двух маршрутах предполагалось участие специалистов по эвенскому и якутскому фольклору Ж.К. Лебедевой и Л.Д. Нестеровой, то в интересующих нас третьем и четвертом, главным образом, знатоков народного творчества юкагиров Г.Н. Курилова, А.Ф. Маликовой, Л.Н. Жуковой, а также П.Н. Дмитриева (фольклор якутов) [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 13. Д. 257: 6].

В период с 26 до 30 марта исследователи при помощи 7 знатоков юкагирского фольклора зафиксировали в с. Нелемное 45 фонографических единиц, включавших 17 сказок, 7 песен, 17 исполнений горлохрепения и звукоподражания, а также описание обычаев, рассказы и легенды Верхнеколымского района. 2–5 апреля осуществлялись изыскания в селах Андриюшкино и Колымское Нижнеколымского района. Здесь членам экспедиции удалось сделать записи 182 образцов народного творчества юкагиров (2 сказки, 168 песен, 8 рассказов и легенд, 3 шаманские песни и 6 выкриков-команд для оленей) [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 13. Д. 257: 11–26].

При этом ученые отметили достаточно любопытную ситуацию, сложившуюся в районе. Ранее исследователями неоднократно отмечалась распространение в низовьях Колымы в результате длительного совместного проживания представителей нескольких аборигенных этнических сообществ явления полилингвизма – владения тремя и более языками (русский, якутский, эвенский, юкагирский, чукотский). Развитие данного явления и в целом происходившие этнические процессы привели к тому, что юкагиры знали не только юкагирский, но также эвенский и чукотский фольклор, а эвены – юкагирский и чукотский. В частности, юкагирский фольклор для участников экспедиции исполнили, наряду с 12 юкагирами, 4 эвена [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 13. Д. 257: 23].

Работа над публикацией полученных материалов и изданием соответствующих томов серии «Памятники фольклора...» в силу комплекса причин, включавших известные последствия экономического кризиса в России в 1990-е годы, а также, без преувеличения, огромный фронт работы (в частности, национальный текст обязательно сопровождается русским переводом, а к каждому тому первоначально прилагалась грампластинка, а затем компакт-диск, где записано живое исполнение произведений) растянулась более чем на два десятилетия. В результате 25-й том серии «Фольклор юкагиров» был издан только в 2005 г.

В 1985–1990 гг. в местах компактного проживания юкагиров и эвенов, селах Березовка, Себян-Кюель, Андрюшкино и Нелемное, Институтом цитологии и генетики СО АН СССР были организованы генетико-демографические изыскания. Задачами исследований являлись: оценка происходящих микроэволюционных процессов; выявление особенностей генетической структуры популяций двух этносов, а также определение генетических взаимосвязей их представителей с другими коренными народами Севера [Посух 1992: 41].

На основе анализа данных похозяйственных книг сельских советов, опроса глав и членов семей были составлены расширенные родословные на глубину 3–5 поколений, выяснены имена, возраст, этническая принадлежность супругов, их детей и родителей, причины смерти и возраст умерших. У женщин отдельно собирались сведения о возрасте вступления в брак, числе замужеств, начале и конце репродукции, количестве и исходах беременности. Кроме того, у жителей исследованных населенных пунктов был произведен забор крови [Посух 1992: 43–44].

По итогам изысканий их участница О.Л. Посух разделила каждую из изученных популяций на «чистую», т.е. не смешанную с другими национальностями, и метисированную части. При этом, например, в Нелемном только 8% юкагиров являлись прямыми потомками юкагирских родов, издавна проживавших в верховьях Колымы. Не многим лучше обстояла ситуация и в Андрюшкино, юкагирское население которого глубоко перемешалось с эвенами [Посух 1992: 46–47]. В результате ученая пришла к достаточно пессимистическим выводам: «Две последние популяции юкагиров уже не воспроизведут себя в будущем: в Нелемном – практически полностью последнее поколение – это уже метисы, юкагиры Андрюшкино также почти полностью ассимилированы эвенами, якутами и чукчами...» [Посух 1992: 49].

Одновременно О.Л. Посух проанализировала распределение частот генов в популяциях юкагиров и сравнила их с аналогичными сведениями по другим народам Севера [Посух 1992: 58–59]. Полученная информация свидетельствовала о значительной близости юкагиров и нганасан, что на генетическом материале подтверждало концепцию И.С. Гурвича о родстве этих народов, выдвинутую на основе результатов Юкагирской комплексной экспедиции 1959 г., а также, частично, гипотезу Ю.Б. Симченко, предполагавшую наличие в тундровой зоне единого древнего уралоязычного этнического субстрата.

Достаточно новаторской стала и Колымская лингвоэтнографическая экспедиция, проводившаяся в мае – июле 1987 г. в северных районах Якутии. Инициатива была организована в рамках выполнения совместной исследовательской темы Ленинградского отделения Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР (Кунсткамера) и Ленинградского отделения Института языкознания (ЛО ИЯ) АН СССР «Современная этнолингвистическая ситуация у малых народов Севера». Участвовали в экспедиции к.и.н. Г.Н. Грачева (руководитель этнографической части), д.филос.н. Б.М. Фирсов и Г.С. Авакьянц (ЛО ИЭ АН СССР), а также к.ф.н. Н.Б. Вахтин (руководитель лингвистической части) и Е.С. Маслова (ЛО ИЯ АН СССР). Кроме того, в Нелемном помощь в проведении исследований названным специалистам оказывала Л.Н. Демина (ИЯЛИ ЯФ СО АН СССР).

Среди целей и задач программы работы этнографов были отмечены: изучение процесса культурной интеграции на Севере и его региональных особенностей; определение факторов, влияющих на интенсификацию и замедление данного процесса; выявление элементов культуры, которые испытывают наибольшие и наименьшие трансформации;

поиски современных символов этнической самобытности [НА МАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1528: 91].

Выбор ареала для проведения исследований, как отметила Г.Н. Грачева, был обусловлен давним и теснейшим контактом нескольких аборигенных этносов, что позволяло достаточно рельефно отразить процесс взаимовлияния культур. Вместе с тем, хотя исследование и охватило все аборигенные этнические сообщества, проживающие в Колымском регионе, в его центре все же находились юкагиры. В связи с этим были определены и места для сбора полевого материала: села Нелемное, Андриюшкино и Колымское.

Во время изысканий в течение 11 мая – 11 июля 1987 г. ученые совершили следующий маршрут: Ленинград – Якутск – Зырянка – Нелемное – Андриюшкино – Колымское – Черский – Чокурдах – Москва – Ленинград. Основным средством передвижения был авиатранспорт. В Нелемном исследователи работали 18 дней, в Андриюшкино – 16 и Колымском – 10 дней, также несколько дней они провели на оленеводческих и рыболовных участках [НА МАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1528: 4–5].

Основные сведения в Нелемном, Андриюшкино и Колымском, собирались с помощью непосредственного наблюдения за жизнью аборигенных этносов, группового и индивидуального интервьюирования. Всего исследователи взяли 111 интервью.

Другими источниками получения необходимой информации были: местная пресса (в частности, газета «Колымская правда») и похозяйственные книги каждого обследованного села.

Техническими «помощниками» исследователям послужили черно-белые фотоаппараты и два портативных магнитофона (информацию с которых, впрочем, из-за нехватки кассет приходилось переписывать в тетради) [НА МАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1528: 5–6].

Несмотря на относительную традиционность поставленных задач, обращает на себя внимание фокусировка на достаточно оригинальных для исследования коренных народов арктических районов Якутии проблемах. Связано это, возможно, было как с началом общеполитических процессов «перестройки» в стране, позволившим ученым затрагивать целый спектр острых вопросов, включая межнациональные отношения, так и с общим развитием североведения в нашей стране. Достаточно напомнить, что именно в этот период была подготовлена, в том числе, и такая фундаментальная с методологической точки зрения работа, как монография И.И. Крупника «Арктическая этноэкология...» [Крупник 1989].

Такой «новый» взгляд позволил сделать целый ряд интересных и во многом пионерных выводов, однако рамки данной работы позволяют привести только некоторые из них.

Именно Г.Н. Грачева, возможно, была одной из первых, кто отметил значительный «экспедиционный пресс» на юкагиров. Так, в течение 1986–1987 гг. Нелемное посетили три группы исследователей: этнографы, социологи, языковеды и фольклористы из Новосибирска и Якутска, а также японская съемочная группа. Такое положение, по замечанию руководителя этнографических исследований, «наложило отпечаток» и на их работу [НА МАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1528: 11].

Следует отметить, что в последующем ситуация продолжала развиваться в аналогичном направлении – уже три десятилетия в места компактного проживания юкагиров непрерывным ручейком тянутся большие и малые группы ученых из России и других стран мира. Это, конечно же, приводит к определенной усталости представителей этноса от бесконечных интервью и анкетирования и в то же время, вероятно, является важным фактором конструирования их современного этнического самосознания. «Соседи» юкагиров других национальностей зачастую не интересуют приезжающих специалистов, что фактически повышает статус именно их национальной принадлежности.

В этой связи обращает на себя внимание, что значительное место в ходе экспедиции 1987 г. занимали вопросы этнического самосознания. По ее итогам, в частности,

исследователи пришли к выводу о том, что «консолидация юкагиров зиждется на самосознании в гораздо большей степени, чем на традиционной культуре или языке» [НА МАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1528: 82]. Данный тезис основывался на выявленных в Нелемном, Андриюшкино и Колымском фактах, среди которых: запись детей от смешанных браков юкагирами для того, чтобы «национальность соответствовала среде» или сознательного увеличения численности этноса, роста престижа этнонима «юкагир», а также получения материальных льгот, включая высоко котирувавшиеся преференции при поступлении в ВУЗы [НА МАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1528: 14–74]. В результате, например, в Нелемном участники экспедиции выявили две генеральные тенденции протекания этнических процессов: «...этнические процессы можно охарактеризовать как, с одной стороны, для юкагиров – этноконсолидационные. Но основанные не на единстве юкагирской культуры, отличной от культуры другого этноса, а отчасти – на языке, общности истории и в полной мере на самосознании, на желании увеличить численность своей народности, сохранив ее от исчезновения. С другой – как процессы размывания собственно этнических культур, их интернационализация...» [НА МАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1528: 33].

Следует отметить, что такая оценка находилась в некотором диссонансе с устоявшимися взглядами на будущее юкагиров – многими исследователями предполагалось скорое исчезновение этноса: первоначально в физическом плане, а позднее – в ассимиляционном отношении. Значительно более позитивное положение об определенной условности объективных маркеров этнической идентификации и их замещением комплексом субъективных факторов применительно к юкагирам получит свое развитие в XXI в.

Кроме того, любопытны выявленные участниками Колымской лингвоэтнографической экспедиции взгляды юкагиров на проживающие с ними бок о бок народы. Несмотря на то, что представители близких национальной в основном характеризовались положительно, в отчете экспедиции были приведены и достаточно острые «этнические оценки», данные местными жителями [НА МАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1528: 20–74]. В частности, удивила исследователей сохранившаяся спустя целые десятилетия острейшая неприязнь верхнеколымских юкагиров к своим историческим противникам – корякам. При том, что их «подавляющее большинство “вживе” никогда не видело коряков» [НА МАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1528: 21].

Общий объем собранных этнографических материалов составил записи на 8 тетрадях, включая вклейки, схемы, таблицы, карты, рисунки, копии похозяйственных книг, а также 10 катушек черно-белой фотопленки [НА МАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1528: 84].

Таким образом, 1980-е годы в истории научного изучения юкагиров, с одной стороны, характеризовались успешным продолжением проводившихся в предыдущие периоды исследований в области фольклора и лингвистики, с другой – появлением новых направлений изысканий и переосмыслением разработанных ранее положений. Данные новации были обусловлены как развитием науки, так и стремительно менявшейся общественно-политической ситуацией в стране.

Литература

Ермолаева Ю.Н. Этнографические исследования Якутской экспедиции АН СССР 1925–1930 гг. // Известия Алтайского государственного университета. 2009. № 4. Т. 2. С. 54–57.

Жукова Л.Н., Николаева И.А., Демина Л.Н. Фольклор юкагиров Верхней Колымы. Якутск: Изд. Якутского госуниверситета, 1989. Ч. 1. 160 с.; Ч. 2. 88 с.

Иохельсон В.И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы. Новосибирск: Наука, 2005. 675 с.

Крупник И.И. Арктическая этноэкология: Модели традиционного природопользования морских охотников и оленеводов Северной Евразии. М.: Наука, 1989. 270 с.

- Курилов Г.Н.* Букварь для первого класса юкагирской школы. Якутск: ЯФ СО АН СССР, 1987а. 127 с.
- Курилов Г.Н.* Правила орфографии в юкагирском языке. Якутск: ЛОП ЯГУ, 1987б. 31 с.
- Курилов Г.Н.* Юкагирско-русский словарь. Якутск: Якутское книжное издательство, 1990. 356 с.
- Научный архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (НА МАЭ РАН). Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1528.
- НА МАЭ РАН. Ф. К-V. Оп. 1. Д. 27.
- Николаева И.А.* Проблема урало-юкагирских генетических связей. Автореф. дис. ... канд. филол. Наук. М.: Инст. языкознания АН СССР, 1988 24 с.
- Посух О.Л.* Генетико-демографическое изучение популяций эвенов и юкагиров Якутии // Популяционно-генетическое изучение северных народностей. Новосибирск: ИЦИГ СО РАН, 1992. С. 41–65.
- Рукописный фонд Архива Якутского научного центра Сибирского отделения РАН (РФ АЯНЦ СО РАН). Ф. 5. Оп. 13. Д. 257.
- РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 17. Дд. 11, 18, 21, 37, 38, 39.
- Слободин С.Б.* Выдающийся исследователь северных народов (к 150-летию со дня рождения В.И. Иохельсона) // Этнографическое обозрение. 2005. № 5. С. 96–115.
- Спиридонов Н.И.* Одулы (юкагиры) Колымского округа // Советский Север. 1930. № 9. С. 166–214.
- Сулейманов А.А.* Научное изучение юкагиров Якутии в 50-е гг. XX в. // Северо-восточный гуманитарный вестник. 2015. № 1. С. 77–86.
- Шадрин В.И.* Исследователи XVIII в. об этногенезе юкагиров // Aus Sibirien-2008. Тюмень, 2008. С. 199–203.
- Ширина Д.А.* Россия: научное исследование Арктики. XVIII в. 1917 г. Новосибирск: Наука, 2001. 191 с.

УДК 39(571.62)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.020

Малакшанова Виктория Баторовна,
главный научный сотрудник
Хабаровского краевого музея им. Н.И. Гродекова
г. Хабаровск, Россия
malak2801@mail.ru

ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ ОЛЕНЕВОДЧЕСКОГО ХОЗЯЙСТВА У ЭВЕНКОВ АЯНО-МАЙСКОГО РАЙОНА ХАБАРОВСКОГО КРАЯ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX В.

Аннотация. Вторую половину XX в. в истории развития оленеводческих хозяйств эвенов в Аяно-Майском районе принято считать «золотым» периодом. Созданный на основе колхозов, в 1964 г., совхоз «Нельканский» за два десятилетия достиг высоких результатов. Представленный успешный опыт развития оленеводства и практики ведения хозяйства могут быть учтены при разработке программ поддержки современного оленеводства.

Ключевые слова: эвенки Охотского побережья, традиции, оленеводство, питание, Аяно-Майский район, жизнеобеспечение.

THE HISTORY OF THE DEVELOPMENT OF REINDEER HUSBANDRY AMONG THE EVENKS OF THE AYANO-MAISKY DISTRICT OF THE KHABAROVSK TERRITORY IN THE SECOND HALF OF THE 20TH CENTURY

Abstract. Second half of the 20th century in the history of the development of the reindeer husbandry of the Evenks in the Ayano-Maisky region, it is considered to be a “golden” period. Created on the basis of collective farms in 1964, the state farm "Nelkansky" has achieved high results. The presented successful experience in the development of reindeer husbandry and farming practices can be taken into account when developing programs to support modern reindeer husbandry.

Keywords: The Evenks of the Okhotsk Coast, traditions, reindeer herding, nutrition, Ayano-Maisky district, subsistence

Вопросам оленеводства охотских эвенков в советский период посвящено незначительное количество исследований. В 1958 г. была опубликована статья В.А. Туголукова «Охотские эвенки», охватывающий период с XVII до середины XX в., время становления колхозов на Дальнем Востоке изложен кратко. В 1994 г. вышла в свет монография исследователей В.И. Дьяченко и Н.В. Ермоловой «Эвенки и якуты юга Дальнего Востока XVII–XX вв.», где были изложены материалы по этнографии и истории эвенков и якутов Хабаровского края и Амурской области, коллективизации эвенкийских хозяйств посвящена одна из глав. К современным исследованиям относятся научные труды В.А. Тураева, в которых рассмотрены этапы развития оленеводческих хозяйств среди дальневосточных эвенков, включая современный.

Традиционным видом хозяйственной деятельности эвенков Аяно-Майского района являлось оленеводство, по классификации Г.М. Василевич ороchonского типа [Василевич 1969: 77]. Небольшие стада паслись рядом со стойбищем, практиковался полувольный выпас без круглосуточного окарауливания стада. До конца XIX в. оленеводство в системе жизнеобеспечения эвенков занимало одно из главных мест. Политические события начала XX в., гражданская война серьезно отразились на оленеводстве. Поголовье оленей резко сократилось. По справке Аянского волостного революционного комитета в прибрежной части района до прихода белых банд числилось 890 оленей, а на 1 августа 1925 г. – всего 159 [Туголуков 1958: 16]. Оленеводческая отрасль до середины XX в. с трудом восстанавливалась, и дальнейшее развитие было тесно связано с периодом коллективизации.

На Охотском побережье колхозное строительство было начато с организации сезонных рыболовецких артелей, в которых обобществлялся только рыболовецкий инвентарь, – Аянская (18 хозяйств), Лантарская (17) и Адомская (17). В таежных районах создавались охотопромысловые артели, например, Батомская и Аимская (вместе 21 хозяйство), Немуйская (23) и Нельканская (18 хозяйств). Некоторые из артелей были смешанными русско-эвенкийскими – Лантарская, Нельканская (9 русских и 9 эвенкийских хозяйств) [Дьяченко 1994: 141]. В 1930 г. смешанные артели преобразовали в производственные товарищества. Уже к началу 1932 г. были образованы 12 колхозов – 6 в Тугуро-Чумиканском и 6 в Аяно-Майском районах Хабаровского края [Дьяченко 1994: 141]. Ускоренный процесс советизации коренных малочисленных народов, особенно для ведущих кочевой образ жизни, сопровождался серьезными перегибами и привел к вооруженному сопротивлению со стороны эвенков Тугуро-Чумиканского района.

К 1940-м годам количество колхозов возросло, в большей степени они ориентировались на развитие огородничества, животноводства с сохранением охотничьего промысла и оленеводства. Разведение крупного рогатого скота, лошадей, занятие полеводством в суровых климатических условиях и выполнение планов первых пятилеток стало трудной задачей для малочисленного коренного населения, основная часть которых вела кочевой образ жизни. Внедрение новых отраслей сельского хозяйства затрачивало

много финансов и трудовых ресурсов, от колхозников требовалось постоянное проживание на одном месте. Кочевое эвенкийское население Охотского побережья к концу 1930-х – началу 1940-х годов было постепенно переведено на оседлость. В тайге возникли новые населенные пункты – колхозные поселки Усалги, Тугр, Тром, Алгазея, Неран – в Тугуро-Чумиканском районе, Маймакан, Няча, Алдома, Тотта, Кавалькан, Джигда, Цыпанда, Аим – в Аяно-Майском районе [Туголуков 1958: 19].

К середине XX в. г. в Аяно-Майском районе был организовано 9 колхозов: «Красная звезда» в с. Аим, «Победа» – с. Цыпанда, «Колхоз им. Чкалова» – с. Джигда, «Первое Мая» – с. Ковалькан, «Рассвет» – с. Тотта, «Колхоз им. Вострецова» – с. Маймакан, «колхоз им. Куйбышева – с. Алдома», «Колхоз им. Кантера» – с. Няча, «Колхоз им. Молотова» – с. Батомга. Все колхозы были национальными, состояли из эвенков и якутов [ГАХК. Ф. П2071. Оп. 3. Д. 24. Л. 3]. К 1951 г. в колхозах насчитывалось 336 голов крупного рогатого скота, 8255 голов оленей [ГАХК. Ф. П2071. Оп. 3. Д. 24. Л. 2]. Основной проблемой хозяйств являлась нехватка рабочей силы, особенно отразившейся на оленеводстве. Имеющиеся три пастуха в оленьем стаде не обеспечивали своевременный перегон на новые пастбища, своевременное отделение по половозрастным группам, особенно весной в период отельной компании и осенью на зимних пастбищах. Также своевременно не производилась проверка стада путем их сбора, не проводился нормальный выпас, окарауливание и охрана стада. В силу этих причин в колхозах были допущены громадные непроизводительные отходы и потери оленей, колхоз ежегодно не выполняет планов развития, тогда как географические, климатические условия способствовали развитию оленеводства. Стало ясно, что спускаемые планы по развитию крупного рогатого скота, лошадей в местных является нерентабельными и не отвечает действительному положению развития колхоза.

Начало серьезным изменениям в оленеводческом хозяйстве положил документ, принятый постановлением ЦК КПСС и Совета Министров от 16 марта 1957 г. № 300 «О мерах по дальнейшему развитию экономики и культуры народностей Севера». Изучив сложившуюся ситуацию, было решено переориентировать колхозы на виды традиционного хозяйствования и укрупнить колхозы путем их объединения. Основными отраслями стали оленеводство, рыболовство, охота. В Аяно-Майском районе начинается процесс укрупнения колхозов, их переориентация на продуктивное оленеводство и закрытие мелких хозяйств. К примеру, в 1962 г. было закрыто с. Тотта, где располагался колхоз «Рассвет», жители вместе с домашним хозяйством на вертолетах организовано перевозят в с. Нелькан [ПМА 2015: 11]. Более крупные хозяйственные единицы соединялись в одно производство. В 1963 г. организован колхоз «Путь к коммунизму» на базе колхозов «им. Чкалова», «им. Вострецова» и «им. Молотова» [ГАХК. П 1164, Оп. 1, Д. 4, Л. 5]. Однако, уже через год, в 1964 г., было решено объединить «Путь к коммунизму» с хозяйствами «Красная звезда», и «Первое мая» в оленеводческий совхоз «Нельканский», создание которого стало новым этапом в развитии оленеводства.

В совхозе «Нельканский» была внедрена бригадная система, организованы звенья – всего их к 1983 г. насчитывалось 14. Численность поголовья стада одного звена достигала до 1500 оленей. Появились ветеринарная и зоотехническая службы, улучшилось бытовые условия работников колхоза, повысилась заработная плата. За короткий промежуток времени была налажена техническая оснащенность, что привело к сокращению грузоперевозок на оленях. Все принятые меры дали положительный результат и на 1 июля 1965 г. в совхозе насчитывалось 13843 оленей [ГАХК. П. 2275, Оп. 1, Д. 1, Л. 15].

На протяжении следующих двух десятилетий совхоз «Нельканский» был одним из успешных хозяйственных организаций на Дальнем Востоке. За 1970–1980-е годы улучшились качественные показатели совхозных стад (снижение яловости, рост маточного поголовья, улучшение породности), качество оленины стало выше, в середине 1980-х годов налаживается сбыт пантов на внешний рынок. В 1989 г. совхоз начинает заниматься приемом иностранных туристов, в результате совхоз одним из первых владел достаточно крупными валютными средствами [Горовенко 1989: 2].

Однако, с 1970-х годов основной количественный показатель ухудшается, численность поголовья оленей начинает падать. К 1971 г. в совхозе насчитывалось 10461 оленей, потери составили 3784 оленей: от инфекций, болезней пало 621 голова, затравлено хищниками 667 голов. Непроизводственные отходы происходили не только от падежа от различных заболеваний и травли хищниками, но и от «неизвестных потерь». Причинами ухудшений показателей явились некруглосуточное окарауливание (особенно в грибной период и период гона), продолжительное нахождение стада на одной стоянке, низкая трудовая дисциплина пастухов. Содержание крупных стад, учитывая традиционный полувольный выпас, стало невозможным без потерь.

Для улучшения количественных и качественных показателей поголовья настала необходимость в перестройке технологии содержания и пастбы оленей. Во второй половине 1980-х годов начинается разработка новых методов ведения оленеводства. В 1986 г. организовывается строительство изгороди для нагульного стада протяженностью 120 км. За счет создания нагульного стада планировалось повысить качество продукции. В это же время обсуждалось внедрение практики кругового изгородного содержания животных во время отела и гона и привязного метода содержания маток. Новшества не нашли отклика у оленеводов и специалистов.

Однако к этому времени особого внимания и принятия решения требовал многолетний острый вопрос нехватки молодых кадров в оленеводстве. Стали уходить из жизни старые пастухи, для которых оленеводство было образом жизни. Молодежь, выросшая в поселках, воспитанная вдали от семьи, в интернатах, с трудом приспособилась к таежному укладу жизни. Данная проблема существовала с самого момента образования Нельканского совхоза, но, несмотря на значительные траты на подготовку молодых оленеводов, улучшение условий труда, выделение ежемесячных пособий, бесплатное обучение не привели к нужным результатам.

В 1991 г. начинается реорганизация совхозной системы. В Аяно-Майском районе для сохранения успешного крупного предприятия, было решено создать национальной производственной общины «Оленевод». Но реорганизация совхоза затянулась из-за раздела имущества, который продолжался до конца 1992 г. Многие считают, что причиной развала совхоза стали проблемы распределения импортной бытовой техники и товаров, которые совхоз, имея на собственном валютном счете более 200 тыс. долларов, стал приобретать для оленеводов и охотников [История и культура Дальневосточных эвенков 2010: 150]. К моменту окончательного официального оформления общины, к 1993 г., совхоз растерял свыше 3 тыс. оленей, сохранив только около 7 тыс., и не оставил никакой техники в наследство для общины [Легкобытова 1993: 1]. Начавшаяся в стране перестройка усугубила положение, оленеводы стали выходить из общины со своими оленями. В условиях отсутствия государственной поддержки, руководители общины вынуждены были выдавать общинникам зарплату оставшимися оленями. Таким образом, закончилось существование производственной общины «Оленевод». Оленеводством продолжили заниматься только несколько семей.

В настоящее время в Аяно-Майском районе стада мелкотабунные, число оленей в которых не превышает более 150 голов. По официальным данным на 01.01.2018 г. в районе насчитывается 496 оленей. Техника выпаса у эвенков остается традиционной, практикуется полувольный выпас. Техника выпаса, снаряжение, методы ведения пастбы остались теми же, что и в начале XX в.

Коренное население района – эвенки, которые, в основном, заняты в рыболовной отрасли и оленеводстве. Проблема сохранения и развития традиционного вида хозяйствования – оленеводства – является наиболее актуальной в северных районах края. Опыт совхоза «Нельканский» показывает, что сохранение и развитие оленеводческого хозяйства на Охотском побережье в таежной зоне возможно. При решении вопросов оленеводства нужно учитывать современные условия и необходимо обращаться к прошлому опыту.

Литература

- Василевич Г.М.* Эвенки: историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.) / Г.М. Василевич. Л.: Наука, 1969. 304 с.
- Горовенко С.* И позовут туристов Таежные тропы // Звезда Севера 1989. № 83. 11 октября.
- Дьяченко В.И., Ермолова Н.В.* Эвенки и Якуты юга Дальнего Востока XVII–XX вв. / В.И. Дьяченко, Н.В. Ермолова. СПб.: Наука, 1994. 160 с.
- История и культура дальневосточных эвенков: историко-этнографические очерки. СПб.: Наука, 2010. 334 с.
- Легкобытова З.* «Оленевод»: год становления // Звезда Севера. 1993. №24. 25 марта.
- Полевые материалы автора (ПИМА) экспедиции в с. Нелькан Аяно-Майского района Хабаровского края с 3 по 19 августа 2015 г. // Архив Хабаровского краевого музея им. Н.И. Гродевока. Оп. 1. Д. 1.
- Протоколы партийного собрания парторганизации колхоза «путь к коммунизму» с. Джигда 1963–1964 гг. // Государственный архив Хабаровского края Ф. П1164. Оп. 1. Д. 4.
- Протоколы первого партийного собрания совхоза «Нельканский» от 20 апреля 1965 г. // Государственный архив Хабаровского края Ф. П2275. Оп. 1. Д. 1.
- Справки, доклады Обкому КПСС по развитию экономики Аяно-Майского района с 10 января по 10 сентября 1952 г. // Государственный архив Хабаровского края (ГАХК) Ф. П2071. Оп. 3. Д. 24.
- Туголуков В.А.* Охотские эвенки // Советская Этнография. 1958. № 1. С. 11–23.
- Тураев В.А.* Охотские эвенки в XX веке: от этнокультурной эволюции к социальной деградации // Этнос и культура в условиях общественных трансформаций. – Владивосток: Дальнаука, 2004. 212 с.
- Тураев В.А.* Охотские эвенки: этнокультурные и социально-демографические процессы в XX веке // Народы и культуры северной Азии: материалы исследований 2004 г. Иркутск, 2005. С. 103–130.
- ГАХК – Государственный архив Хабаровского края.

УДК 94(=512.2)“18”

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.021

Петров Пантелеймон Пантелеймонович,
кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
Якутск, Россия
pantpetrov48@mail.ru

ОДИН ПРИМЕР АРЕНДНЫХ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ТУНГУССКИМ РОДОМ И ЗОЛОТОПРОМЫШЛЕННИКАМИ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX В.)

Аннотация. Во второй половине XIX в. на территории юго-западной и южной Якутии началась крупнейшая в России добыча золота. Золотые прииски возникли на обширной гористой территории, истари принадлежавших охотничье-промысловому населению оленных тунгусов как охотничьи угодья и олени пастбища. Земли Якутии считались собственностью государства, которыми коренные жители пользовались на общинных началах. Поэтому царская администрация пыталась самовольно передавать облагороженные луговые земли якутов и охотничьи угодья тунгусского населения, в основном безвозмездно,

переселенцам и промышленникам. Однако по «Положению об инородцах» 1822 г. требовалось получение согласия самих инородцев, проживавших или кочевавших в общинных местностях, что впоследствии стали учитываться промышленниками. Постепенно сложился порядок уступки земель тунгусских родов путем заключения договоров с предпринимателями. В фондах Амурского областного краеведческого музея хранится оригинал копии «Условий» (договора) о передаче охотничьих угодий по речке Желтулак оленных тунгусов доверенному Верхне-Амурской золотопромышленной компании без указания срока. Компания на этих землях могла строить дороги, вырубать строительный лес, добывать золото и производить разведку, за что обязывалась ежегодно платить тунгусскому роду с каждого прииска до выработки золотоносного грунта определенную сумму денег. Практика арендных отношений между тунгусской общиной и представителями промышленной компании, сложившаяся во второй половине XIX в., ныне вполне может служить прекрасным примером для выстраивания новых отношений в современных условиях при промышленном освоении исконных земель малочисленных народов Севера.

Ключевые слова: золото, оленные тунгусы, охотничьи угодья, оригинал копии документа, договорные отношения, уступка земли.

ONE EXAMPLE OF THE RENTAL RELATIONSHIP BETWEEN THE TUNGUSKA CLAN AND GOLD MINERS (THE SECOND HALF OF THE XIX CENTURY)

Abstract. In the second half of the XIX century. on the territory of South-Western and southern Yakutia, Russia's largest gold mining began. Gold mines appeared on a vast mountainous territory that had long belonged to the hunting and commercial population of the deer Tungus as hunting grounds and deer pastures. The lands of Yakutia were considered the property of the state, which the indigenous people used on a communal basis. Therefore, the tsarist administration tried to voluntarily transfer the ennobled meadow lands of the Yakuts and hunting grounds of the Tunguska population, mostly free of charge, to settlers and Industrialists. However, according to the "Regulations on foreigners" of 1822, it was required to obtain the consent of the foreigners themselves, who lived or roamed in communal areas, which later began to be taken into account by Industrialists. Gradually, there was a procedure for ceding land to Tungus families by entering into contracts with entrepreneurs. In the funds of the Amur regional Museum of local lore, an original copy of the "Terms" (agreement) on the transfer of hunting grounds along the Zheltulak river of Olenye tungusov to a trusted upper Amur gold mining company is stored without specifying the term. The company on these lands could build roads, cut down construction wood, extract gold and make exploration, for which it was obliged to pay annually to the Tunguska family from each mine to the development of gold-bearing soil a certain amount of money. The practice of lease relations between the Tunguska community and representatives of an industrial company, which developed in the second half of the XIX century, can now serve as an excellent example for building new relationships in modern conditions when industrial development of the ancestral lands of small peoples of the North.

Keywords: gold, deer Tungus, hunting grounds, original copy of the document, contractual relations, land assignment

После отмены крепостного права в России усилилось проникновение в хозяйственную жизнь населения окраин империи капиталистических отношений. Этот процесс особенно был заметен в Восточной Сибири, где начавшаяся добыча золота вскоре заняла одно из выдающихся мест в экономике России. Наиболее быстро развивались Ленские золотые прииски, возникшие еще в середине XIX в. Эти прииски превратились в один из мировых центров добычи золота. Золотые прииски возникли на обширной гористой территории, прилегающей к системам рек Олекмы и Витима – правых притоков Лены. Эти земли истари являлись охотничьими угодьями и оленьими пастбищами охотничье-промыслового

населения инородцев. В административном отношении до конца XIX в. Олекминская и Витимская золотопромышленные системы входили в состав Якутской области. В этих землях испокон веков кочевали родами инородцы, отнесенные к категории бродячих. В основном это были эвенки, называемые в документах того времени тунгусами. Во второй половине XIX в., причисленные к бродячим инородцам, тунгусы платили ясак до 1 рубля с ревизской души. Под давлением нарастающего освоения охотничьих угодий они были вынуждены частью откочевывать в Южную Якутию и далее вплоть до верховьев Амура, что стало предметом обсуждения в правительстве.

В кабинет его императорского величества 12 июля 1862 г. поступило донесение от председателя Главного управления Восточной Сибири о том, что оленные тунгусы прикочевали в Амурскую область из Якутской области, в которой раньше платили ясак, считая, что Амурский край для них более удобен и выгоден для ведения кочевого хозяйства. Они просили применить на них те льготы, которыми пользовались переселенцы из российских губерний в Амурскую область, освободить от платежа податей, повинностей и рекрутства, хотя последнее к ним вовсе не касалось. При обсуждении вопроса в кабинете даже было высказано мнение, что «установление ясака отрицательно скажется на переход к русскому подданству инородцев маньчжурского правительства, которые будут думать, что их ожидает податное положение». Тем не менее, министр императорского двора настоял на том, чтобы перекочевавшие без разрешения правительства в Амурский край инородцы Якутской области обязаны платить ясачный сбор. 26 сентября 1862 г. император на этом документе наложил резолюцию «исполнить». На следующий день Сибирский комитет сделал распоряжение, по которому инородцы, обитающие в Якутской области, «отнюдь не переходили без разрешения правительства в Амурский край» [РГИА: Ф. 1265].

Однако миграция оленных тунгусов в Амурскую область продолжалась. Решение вышестоящих властей явилось спорным для бродячих инородцев. По «Положению об инородцах» 1822 г. тунгусам «на занимаемой ими полосе позволяется ... переходить для промыслов из уезда в уезд, и из губернии в губернию без всякого стеснения» [СЗРИ]. Этот пункт «Положения» на многие годы закрепил порядок и маршруты перекочевок тунгусов из Якутской области в Амурский край, сложившихся еще в XVIII в. 4 апреля 1767 г. старшины тунгусских родов, прикрепленных Верхне- и Средне-Виллюйским зимовьям, Олекминскому острогу, в Якутской воеводской канцелярии сказывали, что «они с родниками своими кочевья имеют по разным Якуцкого уезду местам. Для езды своей употребляют оленей и помалу числу лошадей, а рогатого скота не имеют. Питаются по большей части рыбою и разным зверем. И хотя в прежних годах в Якуцком воеводстве в промыслах на платеж ясаку зверь и имелся, но поныне за многолюдием и умалением лесов оного недостаточно, и для того по вся годы ходят в отдаленные от Якуцка места и в китайскую границу в называемые даурские по реке Жеурах (возможно, речка Желтулак, – П.П.) и поблизости между рекою Амуром, а расстояни сколько верст не знают. Только обратно от той выезжают на оленях до урочища Самыртай у Тоен Ары (кои от города Якуцка расстоянием сто верст вверх по Лене реке. Чрез четыре месяца, будучи в означенных китайских границах, сия тунгусскими весьма часто, но почти беспрестанно видятся и обще по одним местам звероловство особливо соболиное производят. У тамошних же тунгусов при промысле имеются на лосей и других больших зверей ружья огненные, а на малые – луки, а они княски с родниками по привычке для битья зверя употребляют луки со стрелами, а огненные ружья не имеют и им оное непотребно. Только с теми китайскими никаких ссор и драк не бывало. Однако ж те тунгусы им объявляют, чтоб в их то горы далече не входить, что де и у них зверь умалается. В тех местах леса имеются больше елнии, кедровые леса, сосняк, березняк, осинник, тальник и другие в них звери водятся лоси, олени, волки, медведи и кабарга, дикие бараны, козы, сайга, соболи, лисицы, росомаха, рысь, горностаи и белки. А по реке рыбы стерляди, белые рыбицы. И другие места чрезвычайно гористые и каменистые и проход трудной» [НА РС(Я): Ф. И-349: 1, 18]. Возвращались они в урочище Самыртай, что в Кангаласском улусе, где содержались их аманаты. Верные своему слову и движимые родственными чувствами

тунгусы неизменно приезжали на своих оленях к месту содержания аманатов и с тем, чтобы оплатить полагающийся ясачный сбор ценной мягкой рухлядью. В те годы в первом Буягирском роду князец Корегей Эрпенин за 82 ревизские души платил соболей двадцать два, лисиц красных восемь «по цене соболя каждой по семи рублев, лисиц каждая ж по два рубля, всего на сто на семьдесят рублев а за не промыслицою зверя по той же цене деньгами». Во втором Нениганском роду князец Кысайча Генелеев за 53 – соболей шестнадцать по цене каждой «по семи рублев всего на сто на двенадцать рублев, а за не промыслицою зверя по той же цене деньгами». В третьем Шологонском роду князец Бакулуй Диктулин за 34 – соболей двенадцать «по цене каждой по семи рублев, всего на восемьдесят на четыре рубля, а за не промыслицою зверя по той же цене деньгами». В четвертом Белдецком роду князец Гоига Тюсюлбин за 50 – соболей четырнадцать, лисиц красных три «по цене соболи каждой по семи рублев, лисицы каждая же по два рубля, всего на сто на четыре рубля, а за не промыслицою зверя по той же цене деньгами». В пятом Белдецком роду князец Таруга Дерганчин за 36 – соболей одиннадцать, лисиц красных одну «по цене соболи каждой по семь рублев, лисица в два рубля, всего на семьдесят на девять рублев, а за не промыслицою зверя по ой же цене деньгами». В шестом Белдецком роду князец Бакунча Деунин за 42 – соболей восемь, лисиц красных две «по цене соболи каждой по семь рублев, а за не промыслицою зверя по той же цене деньгами». В седьмом Буругацком роду князец Анырка Лопчагин за 19 ревизских души соболей семь «по цене каждой по семь рублев, всего на сорок на девять рублев, а за не промыслицою зверя по той же цене деньгами» [НА РС(Я). Ф. И-349: 2–16]. К концу XVIII в. соболь повсеместно был выбит, и тунгусам приходилось добираться до дальних кочевий: вилюйские – в сторону Туруханского края и на север, олекминские и алданские – в сторону Удского и Амурского краев. В Якутской области бродячие инородцы в 1883 г. платили ясачный сбор в денежном выражении в сумме 4916 р. 28 коп. [РГИА: Ф.468]

На Амуре имелись золотые прииски – Албазинский, Адмиральский, Скобельцынский, Муравьевский, Лебединский, Азовский, Митрофановский, Аврора, Аркадьевский, Елизаветинский и др. В 1906 г. были сделаны заявки на 68 приисков: 39 из них было закреплено за Верхне-Амурской золотопромышленной компанией, 6 – за купцом Опариным, 4 – за Ныманской золотопромышленной компанией, 19 принадлежало отдельным предпринимателям. Промышленный налог на все прииски составлял 4253 руб., на них было занято около 1250 рабочих [Труды 1908: 131–132]. В 1900–1917 гг. Сутамская группа добыла около 650, Тимптонская со второй половины 90-х годов до 1917 г. – 700 пудов золота. Компании сочетали добычу с обширным поиском новых месторождений.

Как известно, земли Сибири считались собственностью государства, которыми коренные жители пользовались на общинных началах. Поэтому в Якутии, поскольку и ее земли считались казенными, они якутам и тунгусам официально никогда не отводились в собственное владение. Инородцы не получали «владельческих записей» и, следовательно, не становились собственниками используемых ими угодий. На этом основании царское правительство считало правомерным передачу части земель якутов и охотничьих угодий тунгусов русским предпринимателям в любое время. Но согласно 37 параграфу «Положения об инородцах» от 1822 г. такая передача должна была производиться с согласия самих инородцев и «россиянам» воспрещалось «самовольно селиться» на их землях, что часто нарушалось Якутским областным управлением [СЗРИ: П. 37].

Золотопромышленники, осваивая все новые участки земель под разработку, постоянно вторгались в пределы охотничьих угодий, отведенных под кочевья тунгусских родов. Для продолжения разведки новых территорий, разработки вновь приобретенных участков они вступали в договорные отношения со старшинами тунгусских родов. Постепенно сложился порядок передачи земель в аренду путем подписания, во многом на кабальных условиях для уступающих, но все же имеющий взаимовыгодную сторону документов. При этом следует учесть, что администрация горного округа могла отдать охотничьи угодья промышленникам вовсе безвозмездно.

Один из таких документов, правда, без названия обнаружен нами в фондах Амурского областного краеведческого музея Благовещенска [АОКМ]. Он представляет собой рукописную оригинальную копию «условий», назовем его договор, между старшиной тунгусского рода Григорием Петровым и доверенным Верхне-Амурской золотопромышленной компанией В.И. Козминым о передаче угодий по речке Желтулак и ее притоков под разведку и основания приисков по добыче золота. Компания обязывалась ежегодно платить за аренду угодий по 10 руб. серебром с каждого прииска. Кроме того, оленные тунгусы брали на себя обязательство прекратить охоту за зверем в тех угодьях, которые переданы в аренду золотопромышленникам, что также было отражено в тексте договора. Арендная плата за уступленные охотничьи угодья шла на покрытие ясачного сбора.

Подобные документы в якутских архивах нами еще не обнаружены и другими исследователями не опубликованы. Поэтому в интересах не только исторической науки, но и для восприятия о тех событиях в ретроспективе новому поколению северян, а также для сравнения с современным положением промышленного освоения исконных территорий малочисленных народов следует опубликовать весь текст договора.

Заголовок документа оформлен мною. Орфография текста и стиль изложения документа сохранены. Исправления явных ошибок в тексте заключены в квадратные скобки.

*Договор между старшиной Нинаканского рода Г. Петровым
и доверенным Верхне-Амурской компанией В.И. Козминым
об уступке во владение местности р. Желтулак*

25 декабря 1871 г.

Прииск Васильевский Верхне-Амурской золотопромышленной компании, декабря 25 дня 1871 г. Я нижеподписавшийся Старшина Нинаканского рода, оленный тунгус Григорий Петров, с общего согласия оленных тунгусов моего ведения заключили сие условие с доверенным по золотопромышленности Верхне-Амурской золотопромышленной компании Нерчинского 2-й гильдии купца Михаила Александровича Мясникова, коллежского секретаря Петра Семеновича Карчанова, коллежского советника Николая Дмитриевича Басардина, коллежского секретаря Евграфа Васильевича Канишина и подпоручика Андрея Васильевича Канишина, красоярским мещанином Васильем Игнатьевичем Козьминым в нижеследующем,

1. Я, Петров, с согласия вверенных мне инородцев, уступаю в полное владение заявленные в настоящее время и занятые под разведку имеемая на имя выше прописанных заявиться под прииски местности, заключающиеся в долинах речки Желтулака, начиная с вершины до устья онаго со всеми притоками, отлог[о]стями и горами, за исключением однако ж, пятиверстного пространства, заявленного под прииск и нами отданного в аренду благовещенскому купцу Михаилу Осиповичу Макеевскому. За полным правом, как на землях собственных, на всех тех площадях на коих по усмотрению выше прописанных золотопромышленников, будут поставлены работы для добычи золота, производить постройки для оных во всех окрестностях речки Желтулака, делать порубку леса, так точно добывать всякие потребные прииску строевые и вообще лесные материалы, проводить дороги, делать и строить зимовья на тех пунктах, где золотопромышленники найдут удобным;

2. За все те прииски, на которых будут производиться работы, т.е. добыча и промывка золота, получать мне Петрову или тому, кто из нас впоследствии будет избран Старшиною, за каждый операционный год с каждого работающего прииска до окончательной выработки по десяти рублей серебром;

3. Деньги эти получать нам в конце операционного года, т.е. 10-го сентября месяца и в получении расписываться;

4. Мы, инородцы, со дня подписания сего условия, помянутую речку Желтулак во всех выше прописанных границах оной не имеем уже права вновь отдавать в аренду другим лицам, так точно не имеем права в окрестностях речки Желтулака и в окрестности имеемой провестись от рч. Джалинды до рч. Желтулак дороги ставить изобретенные нами

зверовые ловушки, в противном же случае за каждое изувеченное принадлежащее золотопромышленникам животное, мы обязываемся платить по стоящей цене, а за изувечение какого-либо человека повергаем себя суду и ответственности;

5. При подписании сего условия получить мне Петрову в задаток десять рублей серебром;

6. Условие сие как с той, так и с другой стороны сохранить нам и потомкам нашим свято и не нарушимо. Подлинное условие иметь доверенному Козмину, а засвидетельствованную с него копию Старшине Петрову.

На подлинном подписали: Иван Кириллов, Григорий Петров, Иван Романов.

За неимением печати своеручно приложили знаки и сему условию по безграмотству и личной просьбе родовые Нинаканского рода Григория Петрова, Ивана Романова Ивана Кириллова руку приложил урядник Подшивалов. К сему условию доверенный по золотопромышленным делам красноярский мещанин Василий Игнатьев Козмин руку приложил. При подписании сего условия свидетелем был I сотни I Амурского полка отрядной урядник Гаврила Осипов Подшивалов. Условие сие к засвидетельствованию подать и от оногo получить доверяю губернскому секретарю Ионе Прокoпьевичу Городкову, доверенный Козмин.

Албазинское Станичное Правление подпис[я]м и приложением казенной печати* свидетельствует, что копия сия с подлинным условием верна. Пошлинные деньги за написание сей копии вместо гербовой на простой бумаге двадцать коп. взысканы. Февраля 13 дня 1872 г. Ст. Албазинская. Албазинский станичный атаман Богданов. Станичный казначей П.Портнягин [АОКМ].

* Печать круглая, черного цвета с надписью в центре «I-й сотни I-о Амурского конного казачьего полка».

Литература

АОКМ – Амурский областной краеведческий музей. Инв. № 9948–7, 9948–7 об.

НА РС(Я). Ф. И-349. Оп. 1. Д.5997. Лл. 1–18.

РГИА. Ф. 1265. Оп. 11. Д.110. Лл. 1–3.

РГИА. Ф. 468. Оп. 9. Д. 18. Л. 16.

Свод законов Российской империи (СЗРИ). СПб., 1911. Т. II. Положение об инородцах.

Статистико-экономические итоги за 1906 г. // Труды Якутского статистического комитета. Якутск, 1908. Вып. 2.

УДК 398.4(=512)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.022

Васильев Валерий Егорович,

кандидат исторических наук,

старший научный сотрудник

Института гуманитарных исследований и проблем

малочисленных народов Севера СО РАН

valera305@mail.ru

К ТЕРМИНАМ «ШАМАН» И «КАМ» У ТУНГУСОВ И ТЮРКОВ: ОПЫТ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ И ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ПАРАЛЛЕЛЕЙ МЕЖДУ ЭВЕНКАМИ И САХА

Аннотация. В докладе автор доказывает тезис о том, что тюркский термин «кам» и тунгусский «саман» имели единый корень с исходным значением «мать», «бабушка»,

«женщина». Это основано на идеях первичности женского шаманства и синонимичности понятий «рожать» и «творить». Шаманизм имеет алтайские корни, что направляет поиски в древнейшие эпохи палеолита и неолита. По мнению лингвистов, тунгусы могли обитать в соседстве с монгольскими племенами, в то время как тюрки могли обособиться раньше и испытать влияния скифских и индоиранских племен. Ранние верования предков тунгусов и саха должны были сформироваться с этническими своеобразиями, в основе которых лежали анимистические воззрения. Автор предлагает предварительные наброски параллелей, которые уходят корнями в архаичные верования. Древнейшие люди проявляли заботу в отношении умерших сородичей и предков. Позже из этих обрядов возникли культы зверей, тотемов, шаманов и богов. В древнейших обрядах мы видим генезис шаманизма и культа плодородия. Шаманизм обладал признаками естественной религии. Лингвистические и этнографические параллели сакральной лексики и обрядовой культуры тюрков, монголов и тунгусо-маньчжуров раскрывают глубокие корни шаманства.

Ключевые слова: тунгусы, тюрки, эвенки, саха, верования, анимизм, шаманизм, религиозные термины, мифы, предания.

TO THE TERMS “SHAMAN” AND “KAM” AMONG TUNGUS AND TURKS: EXPERIENCE OF LINGUISTIC AND ETHNOGRAPHIC PARALLELS BETWEEN EVENKS AND SAKHA

Abstract. In the report, the author proves the thesis that the Turkic term “Kam” and Tunguska “Saman” had a single root with the original meaning of “mother”, “grandmother”, “woman”. This is based on the ideas of the primacy of female shamanism and the synonymy of the concepts of “giving birth” and “creating”. Shamanism has Altaic roots, which directs the search to the most ancient epochs of the Paleolithic and Neolithic. According to linguists, the Tungus could live in the vicinity of the Mongol tribes, while the Turks could have separated earlier and experienced the influence of Scythian and Indo-Iranian tribes. The early beliefs of the Tungus and Sakha ancestors had to be formed with ethnic distinctions based on animistic views. The author offers preliminary sketches of Parallels that are rooted in archaic beliefs. The earliest people took care of their deceased relatives and ancestors. Later, cults of animals, totems, shamans, and gods emerged from these rites. In the oldest rites we see the Genesis of shamanism and the cult of fertility. Shamanism had the characteristics of a natural religion. Linguistic and ethnographic Parallels between the sacred vocabulary and the ritual culture of the Turks, Mongols, and tunguso-Manchus reveal the deep roots of shamanism.

Keywords: Tungus, Turks, Evenks, Sakha, beliefs, animism, shamanism, religious terms, myths, legends

Древние истоки анимистических и тотемистических верований тунгусов и якутов прослеживаются в ранних культах промысловой охоты, а именно в почитании умирающих и воскресающих зверей и птиц, мифические образы которых лежали в основе идеи о вечном перерождении тотемных духов-предков, душ шаманов, а позднее антропоморфных высших божеств. Служители древних культов проводили священнодействия, необходимые для установления нарушенной гармонии между мирами людей и духов, и обеспечивали в родовых обществах плодородие и обильную охоту как основное условие для продолжения жизни на земле. Слитность человека с природной средой приводило к очеловечиванию и одушевлению всех явлений и вещей окружающего мира, что приводило к осознанию человеком своей или чужой (животной) души, воспринимаемой не абстрактно, а конкретно в вещественном виде, что можно было потрогать, ощутить и осязать. Анимизм тех времен мог иметь вполне материалистическую основу, связанную до одомашнивания животных с добычей промысловой дичи, в сохранении и умножении которой были заинтересованы сами охотники.

Есть основание предполагать, что логически первобытные охотники первых животных приручали для заклятия в обрядах жертвоприношений, поэтому к детенышам относились как отпрыскам таких же «людей». Этнографы пишут, у народов Сибири культ животных является прямым преемником тотемизма. Посвященные *онгоны* – это бывшие тотемы, которые из диких превращались в домашних [Зеленин 1936: 128]. Культ *онгонов* переплетался с культом женщин. Так, ненецкие женщины вскармливали грудью детенышей лисиц и песцов, а айские женщины кормили грудью пойманных медвежат [Там же: 129–130]. К словам Д.К. Зеленина добавим то, что бурятское слово *онгон* ‘дух’, ‘идол’ имеет этимологическую связь с монг. *онгоц* ‘судно’, як. *онгочо* ‘лодка’; *онгуу-* ‘продырявить’, ‘вырезать’, *онгуюх* (*умуюх*) ‘кости’, ‘могила’; *онгучах* (*омусах*) ‘яма’ и др. [Пекарский 1959: 1857, 1858, 1859]. Все это напоминает образ лодки-бубена тунгусского шамана, плывущего по реке в мир предков и божеств.

Наиболее развитый медвежий культ существовал у нивхов. Они содержали медведя в клетке. В первое время, когда медвежонок был маленьким, хозяйка кормила его своей грудью [Соколова 1972: 80]. Между людьми и животными устанавливались «родственные» связи. Кормящие матери превращались в хозяек зверей, а их дети становились молочными братьями и сестрами детенышей родовых тотемов. Эту традицию охотники в пережиточной форме сохраняли и позже, поэтому кочевых эвенков уход за оленями считался чисто женским делом [Василевич 1969: 79]. Также и *хотоны* со стойлами коров были в полном ведении якутских женщин. На родственную связь между женщиной и медведем показывает старый обычай, по которому при встрече с медведем женщины обнажали грудь. В таком случае медведь не должен их трогать, видимо, вспоминая свою молочную мать.

Совпадение понятий «человек» и «дух» имеет древнейшие корни и основано это на широко распространенном мифологическом представлении первобытных охотников о том, что раньше звери были «людьми». Через этот зыбкий «мостик» охотники верили в то, что духи обладают такими же человеческими качествами, как и они сами. Значит, принимая дары, они могут радоваться как дети, а при обделении частью добычи могут огорчиться и наслать неудачу в охоте или принести беду. Как ни странно, такие представления в христианизированном виде дожили до наших дней. Так, якутский этнограф А.А. Саввин записал миф о собаке, охраннике жилья: раньше она была человеком, но из-за своей корысти и жадности была превращена разгневанным Богом в собаку, вечно сторожащую жилище людей [Саввин 1938–1941: 4–5]. Точно такой же мотив превращения человека в ночную тварь существовал в сказках алтайцев. Согласно одному преданию, *тёс* Ульгень (Бог), рассердившись на шамана за то, что тот не исполнил его поручения, адресованного злому Эрлику (Сатане), превратил его в летучую мышь, которая теперь летает ночью. Таким образом, ночные духи – это существа, когда-то являвшиеся обычными людьми или даже шаманами.

Здесь зыбкость границы миров проходит через разделение тьмы ночи и света солнца. Поэтому в поэтической формуле саха существует старинное словосочетание «*күн улууһа*» («дети солнца»), т.е. «дневные люди», в отличие от духов («ночных людей»), которым шаманы камлали с заходом солнца. Символически это выражалось в том, что и тунгусские, и якутские шаманы камлали при потушенном, еле тлеющем огне чума или юрты, закрывали глаза и лицо бахромой из кисточек шапки и всем своим видом изображали сценки сонного состояния души (зевали, дремали, падали в обморок), когда она находится в «полете» иного измерения.

Существа потустороннего мира, принимавшие их и ведшие диалог относительно того или иного конфликта, были духами-предками. Всякие болезни происходили от предков и были наследственными, а иные болезни (напр., русские) были неизлечимыми, т.к. духи тех болезней не понимали языка якутского шамана и потому ему не подчинялись. Понятия «люди», «народ» охватывали в сознании анимистов не только живых, но мертвых предков. У северных саха и долган бытовало поверье о том, что в духов *уөр*, выходящих из иного мира, превращались *абааһы* бывших шаманов, которых иносказательно называли *өтөхтөр*

(букв. 'старые стойбища'). Души обычных при жизни людей и после смерти не превращались в духов *үөр* [Комиссия по изучению Якутской АССР...: 182, 201, 206].

В хатанго-анабарских материалах П.В. Слепцова можно найти редкие данные, нигде пока не встречающиеся. Например, из уст неизвестного шамана им записана загадочная фраза: «Во время нашего плавания по воде смерти каждый имеет собственных наследственных духов *түөстэр*. Все эти *түөси* доходят до одной страны смерти *чыка өлүү сирэ»* [Там же. Л. 227]. В данной фразе под словом *тёс* (синоним *өтөх*) подразумеваются предки, к которым спускался шаман. И это заставляет вспомнить алтайского *тёся* Ульгения, несмотря на свою светлую сущность превратившего кама в летучую мышь и тем самым проявившего обратную сторону деяния божеств.

Любопытно, что эвфемистическое название духов шаманов *өтөхтөр* соответствует тюрко-монгольским словам: як. *өтөх* 'стоянка', монг. *өтеге*, калм. *өтг* 'старик'; халх. *өтөг*, калм. (эвфем.) 'медведь'; бур. (диал.) *үтөө биш (ebei)* 'бабушка', *үтөө эсэгэ (ešige)* 'дед'; кирг. *өтөгөн* (эвфем.) 'медведь'; халх. *өтөг*, калм. *өтг* 'коровий, овечий навоз', 'назём'; бур. *үтэг* 'унавоженный покос' (при усадьбе), кирг. *өтөк* 'место бывшей стоянки аула'; 'зимовье, где зимуют со скотом'; 'горная впадина, ровное место на склонах горы, удобное для зимовки скота' [Этимологический словарь монгольских языков 2016, II: 229].

В приведенных примерах видим семантический ряд: «дед», «старик», «медведь», «бабушка». Бурятское слово *ебей* сравним с як. *эбээ* 'бабушка', которое восходит к кыпчакскому *аба* 'медведь' и огузскому *аба* 'мать'. Здесь проглядывается архаичный образ матерей. В бурятской песне призывания духа великой шаманки Аляя бэргэн ее вагина «величиной с мешок» называется *үтэгэн* [Дампилова 2012: 184]. Этим же термином тюрки и монголы называли богиню земли и свою родину – Етугенскую чернь. Из чего следует предположение, что люди, населявшие горный хребет Етугена, изначально обладали «женской» природой. Об этом может говорить древнетюркское слово *кис* (*киши*) 'человек', которое означало еще понятие 'жена' (ср. як. *кэс биэ* 'стельная кобыла', *кэс ынах* 'отелившая корова'). О рождении героев от коровы рассказывают поздние якутские сказки, например – «Ынах уола Хоруол Уйбаан» («сын коровы королевич Иван»).

У всех сибирских народов шаманы использовали своеобразное двуголосье, так называемый «язык духов» [Новик 1984: 82]. Особый язык шаманов, заложивший основы мифотворчества и поэзии, этнографы связывают с матрилокальной структурой древних обществ. Специальный «женский язык» шаманов был известен даякам, догонам, чукчам, алтайцам и многим другим народам [Ревуненкова 1992: 95–101]. На наш взгляд, смысловая связь между стельным животным и беременной женщиной должна была породить идею чревоуращения от имени потусторонних духов, обитающих в чреве матери. В этом мы видим зачаток раннего шаманства у тюрко-монгольских и тунгусо-маньчжурских народов.

Известный исследователь эвенков Г.М. Василевич писала, тунгусские этнонимы *саман*, *самай* и другие с первичным значением «человек» встречаются у финно-угорских, самодийских, тунгусо-маньчжурских и тюркских народов. Автор предполагала, что происхождение этих этнонимов выходит за границы алтайской общности. Однако она выразила сомнение по поводу гипотезы Б.О. Долгих, который эти этнонимы связывал с тунг. *саман* 'шаман' [Василевич 1965; 145]. В этом контексте можно обратиться к мнению Э.К. Пекарского, который считал, что этноним саха означал 'человек'. Так, в статье «Саха» он приводил значений этого термина: 1) в старину: «человек» (наряду с *киси* и *ураанхай*); 2) «якут», «якутский род» (= *ураанхай*); 3) «мужское прозвище; имя первого богатыря или сказочного лица» (*Саха Саарын тойон*) [Пекарский 1959, II: 2134–2135].

Схожую трактовку о взаимосвязи этнонима саха с тотемом приводит А.И. Гоголев [1993: 20]: этногенез якутов начинается с истории алтайских кочевников, у которых тотем-олень (сака) стал самоназванием племен саков. А как известно, олени были одними из основных покровителей тунгусских, тюркских и монгольских шаманов. В свете этого гипотеза Б.О. Долгих, подвергнутая сомнению со стороны Г.М. Василевич, действительно имеет веское основание. При более обобщенном подходе предками *тёсями* алтайских,

якутских и эвенкийских шаманов одинаково были олени, маралы, горные козлы и бараны, а наиболее древними выступали медведи. Их культ, известный как «праздник медведя» у многих коренных этносов Сибири, восходит своими корнями к эпохе палеолита, когда только начинали зарождаться представления о смерти и возвращении добытых зверей при условии сохранения их черепов и костей, которые вновь нарастали мышцами и мясом.

Якутский ученый Г.В. Ксенофонтов в труде «Хрестес. Шаманизм и христианство» [Ксенофонтов 1992: 111–247] ярко обрисовал «бредовые» видения бурятских, тунгусских и якутских шаманов о духах, расчленивших их тела на части и поедавших ради того, чтобы в конце стать помощниками при излечении тех частей тела, которые им достались при рассечении. В этом ученый увидел остаток культа умирающего и воскресающего зверя, связанного с календарным исчезновением и появлением луны. На верность его гипотезы указывает культ Диониса, сердце которого поглотил Зевс для того, чтобы вновь родить сына на свет. Точно такой сюжет существует в якутских легендах, в которых божеству-отцу будущего шамана духи преподносили на длинном вертеле сердце сына-неофита.

Этот сюжет напоминает медвежий праздник, когда старый эвенк раздавал кусочки сердца молодым людям, которые исполняли пантомиму и каркали по-вороньи. В конце обряда брюшину медведя относили в сторонку и стреляли по ней маленьким лучком, как это они делали при погребении усопшего [Анисимов 1958: 109, 132]. Скрытый смысл церемонии раскрывает ритуал инициации шамана: шкуру, годную для изготовления бубна, добывали родственники из рода матери. В день, когда охотники возвращались с добычей, будущий шаман ложился рядом с тушей лося, накидывал на себя шкуру и трижды кричал как лось. В это время охотники стреляли в него из маленьких луков, имитируя убиение лося [Василевич 1969: 251–252]. Из описания обряда следует, что эвенки поднимали кости лося на помост, чтобы его душа переместилась в шамана. Стрельба из луков по брюшине зверя символизировала коитус, соединение мужского и женского начал.

Эвенки называли мембрану бубна «пузырем» [Василевич 1969: 254–255], что было связано с поверьем, что сильные шаманы рождались «в рубашке». Пузырь ассоциируется с плацентой, о чем свидетельствуют и тюркские слова: чув. *хам* ‘плод, зародыш’ (у лошади), *хамла*- ‘жеребиться’, *хаман* ‘кожаный мешок’, *хампа* ‘пузырь’ [ЧРС 1961: 481, 489]; як. *харбыһын* ‘плацента’ (образ Айыысыт и Умай), *Хаам Айыысыт* [Пекарский 1959, III: 3282]; тув. *хам* ‘шаман’, *хамла*- ‘камлать’. Бурятский ученый С.Ш. Чагдуров [2000: 41] добавляет к этим терминам новые слова: халха-монг. *хумаг* ‘земля’; бур.-монг. *эмэ* ‘женщина’, *хамган* ‘жена’, бур. *хамай* ‘бабушка’, халха-монг. *самган* ‘женщина’.

Связь этих терминов с землей доказывает этимологическую связь якутских слов *олучах* ‘яма’ (‘могила’) и *уолмийэ* ‘божья коровка’ (душа рогатого скота) [Попов 1986: 78] с тунг.-маньч. *оми* ‘душа’, эвенк. *омоотыы*, *хомоотыы* ‘медведь’, а также с *кумуути* ‘наносить на себя’ (одежду), *ому* ‘старинный колчан, расшитый конским волосом’ [Эвенкийско-русский словарь 1958: 322, 495; 220 223]. При этом слово *саман* близок к монгольскому *самган* ‘женщина’, а *хомоотыы* медведь – японскому *комоти* ‘беременная’. Это доказывает «женскую» сущность шаманства у народов алтайской языковой семьи.

Таким образом, мы приходим к выводу, что этнографические сведения по шаманству эвенков и саха подтверждаются этимологическими сопоставлениями терминов, в своей основе выходящих к исходным значениям «мать», «бабушка», «шаман(-ка)», «плацента», «зародыш», «душа», «рожать», «камлать». Все эти термины так или иначе относятся к сакральной лексике и показывают, что в основе идеологии сибирского шаманства лежал культ плодородия, и одним из ярких его черт была вера в возрождающихся зверей и птиц, которые способствовали вечному круговороту жизни на земле.

Литература

Анисимов А.Ф. Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблема происхождения первобытных верований. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. 235 с.

- Василевич Г.В.* Этноним саман–самай у народов Сибири // Сов. этнография. 1965. № 3. С. 139–145.
- Василевич Г.М.* Эвенки: историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). Л.: Наука, 1969. 305 с.
- Дампилова Л.С.* Шаманские песнопения бурят: символика и семантика. 2-е изд., исп., доп. М.: Вост. литература, 2012. 263 с.
- Зеленин Д.К.* Культ онгонов в Сибири: Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1936. 436 с.
- Комиссия по изучению Якутской АССР. Этнографические материалы по Хатанго-Анабарскому отряду, собранные П.В. Слепцовым // АФАН СПб. Ф. 47. Оп. 1. Д. 1075. 695 л.
- Ксенофонов Г.В.* Шаманизм: Избранные труды (Публикации 1928–1929 гг.). Якутск: Творческо-производственная фирма «Север–Юг», 1992. 318 с.
- Новик Е.С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. М.: Наука, 1984. 304 с.
- Пекарский Э.К.* Словарь якутского языка. В 3-х тт. 2-е изд. М.; Л.: Изд-во АН СССР. Т. 1 – 1958; Т. 2 – 1959; Т. 3 – 1959. 3858 стб.
- Попов Г.В.* Слова «неизвестного происхождения» якутского языка (сравнительно-историческое исследование). Якутск: Кн. изд-во, 1986. 149 с.
- Ревуненкова Е.В.* Миф – обряд – религия: Некоторые аспекты проблемы на материале народов Индонезии. М.: Наука, 1992. 216 с.
- Саввин А.А.* Элементы буддизма в верованиях якутов. 1938–1941 гг. // Рукописный фонд Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 12. Д. 65, 13 л.
- Соколова З.П.* Культ животных в религиях. М.: Наука, 1972. 214 с.
- Чагдуров С.Ш.* Термины родства в эпосе народов Сибири // Олонхо в контексте эпического наследия народов мира: тез. докл. Междунар. науч. конф. Якутск: АН РС(Я), 2000. С. 41.
- РС – Чувашско-русский словарь / под ред. М.Я. Сироткина. М.: Госиздат. иностр. и нац. словарей, 1961. 630 с.
- Эвенкийско-русский словарь / сост. Г.М. Василевич. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1958. 803 с.
- Этимологический словарь монгольских языков: в 3 Т. / Институт востоковедения РАН. Гл. ред. Г.Д. Санжеев, ред. Л.Р. Концевич, В.И. Рассадин, Я.Д. Леман. М.: ИВ РАН, 2016. Том II. G–P. 2016. 232 с.

УДК 325.2(=512.157)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.023

Саввинов Павел Олегович,
аспирант Института истории СО РАН
г. Новосибирск, Россия
pavel_savvinov@mail.ru

СОХРАНЕНИЕ КУЛЬТУРНО-НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ЯКУТСКИХ ЭМИГРАНТОВ

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ Проект № 18-09-00414
«Локальная и региональная история в глобальном измерении: мир якутской эмиграции
между Востоком и Западом».*

Аннотация. История российской эмиграции 1917–1940 гг. всегда привлекала внимание исследователей, начиная с трудов советских и зарубежных историков. Авторами

для раскрытия темы применялся ретроспективный метод. В результате исследования определено, что, причиной попытки сохранения культурно-национальной идентичности якутских эмигрантов стало чувство тоски по малой родине, которое преодолевалось путем поддержки связей между собой на родном языке и исполнения различных обрядов в своих повседневных практиках.

Ключевые слова: якутские эмигранты, русское зарубежье, Китай, Япония, США, Финляндия, якутская диаспора, российская эмиграция, культурно-национальная идентичность.

PRESERVATION OF THE CULTURAL AND NATIONAL IDENTITY OF YAKUT EMIGRANTS

Abstract. In Russia, the Russian emigration has always been a topic of scientific interest starting from the works of Soviet historians. The authors used retrospective method for disclosing the topic. As a result of the research, it was determined that the reasons for the attempt to preserve the cultural and national identity of the Yakut emigrants were mainly longing for their small homeland (Yakutia) by maintaining connections among themselves in their native language and performing various rituals in their everyday practices.

Keywords: Yakut emigrants, Russian foreign countries, China, Japan, USA, Finland, Yakut diaspora, Russian emigration, cultural and national identity

История российской эмиграции всегда привлекала внимание исследователей, и формирование ее за рубежом до последнего времени оставалась темой достаточно не изученной. После Революции 1917 г. и Гражданской войны привычную среду были вынуждены покинуть не только представители бывших господствующих классов, но и значительная часть сражавшихся на стороне белого движения или сочувствующих им крестьян, рабочих и интеллигенции бывшей Российской империи. Эмиграция также затронула и Якутию.

Методологическим основанием исследования является цивилизационный подход, позволяющий выявить региональные и локальные проблемы, повлиявшие на всестороннее исследование темы эмиграции. В качестве инструмента исследования был применен ретроспективный метод, позволяющий восстановить историческое пространство, на фоне которого происходил процесс сохранения национально-культурной идентичности.

В историографии эмиграции выделяют три периода в процессе ее формирования и развития: 1920-е годы, 1970-е – 1980-е годы и с начала 1990-х годов до наших дней [Пронин 2010: 81]. В первый период заниматься темой эмиграции можно было только в одном ключе – разоблачая и осуждая эмигрантов, выполняя идейно-политическую задачу партии по борьбе с врагами. Так, М.Н. Покровский в ряде своих выступлений, статей и брошюр выступал с критической оценкой в адрес эмигрантской печати [Пронин 2010: 81]. В целом советские историки в своих исследованиях, опираясь на марксистско-ленинский подход, при рассмотрении проблемы русской эмиграции особое внимание обращали на связи «между внутренней и зарубежной контрреволюцией». К российским эмигрантам советские историки относили всех тех, кто не воспринял Советскую Россию во главе с большевиками и эмигрировал после 7 ноября 1917 г. или же тех, кто боролся против Советской власти и был вынужден после поражения бежать за границу. Советские исследователи были убеждены, что «...судьба этих людей непосредственно связана с судьбой тех классов и социальных слоев России, которым Великая Октябрьская социалистическая революция вынесла свой приговор» [Иоффе 1977: 265–298]. Советскими историками по тематике якутской эмиграции специальных исследований не проводились. Следующий этап в развитии истории российской эмиграции как самостоятельного направления в историографии начинается в постсоветское время. По мнению отечественных историков, российская эмиграция была

хорошо организована, имела высокий интеллектуальный и культурный потенциал, накопила богатый опыт в сохранении национальных традиций дореволюционной России во всех областях деятельности и оказала огромное влияние на культуру, искусство, науку тех стран, где проживали эмигранты. В Якутии начиная с 1990-х годов проблемы якутской эмиграции, начали рассматривать в своих трудах историки и краеведы. В 2002 г. выходит в свет монография Н.Н. Дьяконовой, которая впервые в историографии обозначила проблему якутской эмиграции [Дьяконова 2002: 39-204]. Стоит выделить якутского писателя и журналиста В.Е. Васильева известного под псевдонимом Харысхал, который начиная с 2000-х годов проводит поисковые поездки в США, Финляндию, Китай, Японию с целью обнаружения новых сведений о жизнедеятельности якутов-эмигрантов. В.Е. Васильев во время своих экспедиций посещал такие города США как Анкоридж, Сиэтл, Вашингтон, Джуно и работал с фондом Винокурова и выявил потомков якутского купца П.А. Кушнарева, проживающих в США. Харысхал в поисках бежавших якутов из Соловецкого лагеря в Финляндию посетил город Хельсинки, где работал в личном архиве Ф.М. Корнилова [Харысхал 2003: 74–75]. В 2004 г. В.Е. Васильевым публикуются письма Афанасия Спиридоновича Ефимова, одного из видных деятелей повстанчества на севере Якутии и ВЯОНУ, который после гражданской войны в Якутии эмигрировал в Крым. Далее он издает статью о поиске якутских эмигрантов в архивах Владивостока, Хабаровска, Харбина и Шэньяна. В результате поиска В.Е. Васильев обнаружил личное дело якутского купца 1-ой гильдии Г.В. Никифорова [Васильев 2004: 118–121]. М.С. Иванов – Багдарыын Сулбэ рассмотрел судьбу М.Ф. Корнилова, С.К. Старостина и Е.Е. Старостина, которые отбывали наказание на Соловках и впоследствии совершили побег в Финляндию. Кроме того, он обратился к изучению жизнедеятельности Д.П. Винокурова, В.И. Новгородова, Г.В. Никифорова – Манньыаттаах уола, эмигрировавших в Японию [Багдарыын Сулбэ 2000: 240]. Таким образом, публикации В.Е. Васильева и М.С. Иванова усилили интерес историков к тематике якутской эмиграции. Американский исследователь Ричард Пирс и О.Д. Якимов исследовали жизнедеятельность якутянина М.З. Винокурова, эмигрировавшего в США и внесшего огромный вклад в сбор и сохранение памятников истории Русской Америки [Пирс 1992: 160–164; Якимов 1995: 29–69]. Е.П. Антонов впервые рассмотрел мировоззрение и общественно-политические взгляды якутской интеллигенции 1920–1930-х годов и пришел к выводу, что самыми непримиримыми к большевикам остались якутские эмигранты [Антонов 2018: 124-127]. В 2016 г. Е.Н. Романова публикует статью, посвященную изучению социальной и коллективной памяти якутских эмигрантов за рубежом. Исследователь приходит к выводу, что в эмигрантской среде существовали разные взгляды и позиции относительно будущего развития своей родины. Автор отмечает, что наиболее здравомыслящая часть якутских эмигрантов видела Якутию в составе России, но без большевистской диктатуры [Романова 2016: 59–64]. В 2018 г. в рамках изучения истории якутской эмиграции и «якутского мира» выходит ряд статей. Так, статья Е.Н. Романовой посвящена историческому осмыслению адаптации якутской диаспоры эмигрантов в Китае как своеобразного социокультурного феномена. По мнению автора, организационное ядро якутской эмиграции в Китае было сконцентрировано на создание сетевого интеллектуального сообщества на основе объединения всех якутских эмигрантов, оказавшихся в Японии, Европе, Америке [Романова 2018: 140–145]. Е.П. Антонов публикует статью, в котором раскрывается деятельность наиболее радикальной части якутской эмиграции по продолжению политической борьбы против советской власти под эгидой Японии. Автор приходит к выводу, что большинство якутских эмигрантов, как составная часть российской (русской) зарубежной колонии, не занималось политической деятельностью, поскольку вынуждено было бороться за выживание и адаптацию в инокультурной и чуждой цивилизационной среде [Антонов 2019: 228–244].

«Русское зарубежье» как социально-культурный организм сформировался в XX в. в связи с эмиграцией миллионов бывший подданных Российской империи после революции 1917 г., гражданской войны и образования Советской России, среди которых были якутяне

как часть первой волны российской эмиграции. С 1917 по 1925 г. за рубеж выехали несколько миллионов бывших подданных империи. Российская эмиграция характеризовалась чрезвычайно широким социальным составом, среди которых были ученые, представители культуры, духовенства, казаки, военные и политические деятели, то есть идейные противники Советской власти. Якуты-эмигранты также имели пестрый состав, начиная от интеллектуалов и предпринимателей и заканчивая неграмотными оленеводами и скотоводами. Первая волна эмиграции стремилась сохранить русскую культуру и обычаи, русский язык, науку и образование, открывая многочисленные музеи, учебные заведения, научные общества, периодические издания, религиозные учреждения в разных странах мира. Русские эмигранты были нацелены на спасение, сохранение, преумножение русской культуры с тем, чтобы после крушения советского режима вернуть все на родину. Социальной базой этого нового явления стали миллионы эмигрантов, рассеянных по всему миру, но в то же время имеющих четкие центры притяжения.

Основными центрами Русского зарубежья после революции были Париж, Берлин, Прага, Белград, Шанхай, Нью-Йорк. Территориально якутские эмигранты проживали локальными группами в Китае, Японии (южная часть Сахалина), Финляндии, микрогруппами в США и Австралии.

В 1922–1923 гг. произошел процесс формирования якутской эмиграции сначала в Японии, а затем в Китае. В Японии с 1920 г. действовала «система предъявления денег», когда каждый въезжающий на таможне должен был подтвердить наличие у него минимальной для проживания суммы в 1500 иен. Однако в 1922 г. японцы приняли решение не разрешать русским судам долговременную стоянку в своих портах, ссылаясь на поражение белогвардейцев в гражданской войне [Антонов 2019: 228–244]. Вначале якутяне направились в Японию, но, после разрушительного землетрясения в районе Канто (индустриальный район, занимающий территорию от Токио до Йокогамы) 1 сентября 1923 г. и после убийства радикально настроенными японцами до 6600 выходцев из Кореи. Опасаясь расправы толпы, якутские эмигранты В.И. Новгородов, Г.С. Ефимов, П.Д. Яковлев, Г.М. Кузьмин и Г.В. Никифоров при финансовой поддержке якутского купца П.А. Кушнарера спешно бежали в Китай – Циндао, а оттуда в Дайрен и Харбин, а К.В. Ксенофонов – в Северную Америку [Антонов 2019: 228–244]. Миграционные потоки этого периода дали существенный прирост пришлого населения на территории Китая [Аблажей 2007: 30]. С дореволюционного периода в эмигрантской колонии Маньчжурии присутствовал русский уклад жизни в полосе отчуждения КВЖД. В 1917 г. русскоязычное население в Харбине достигало до 60 тыс. человек. В 1920–1930-е годы Харбин, крупный промышленный город с многочисленным русским населением, был признан центром белой эмиграции на всем Дальнем Востоке и в Юго-Восточной Азии. В Харбине сложилась якутская диаспора в составе купцов Г.В. Никифорова, П.А. Кушнарера, Н.А. Аверенского, бывшего председателя Временного якутского областного народного управления (ВЯОНУ) Г.С. Ефимова, учителя Г.П. Хоютанова, писателя Ф.П. Гаврильева-Сольского, офицера А.А. Рязанского, общественного деятеля В.И. Новгородова, бывшего окружного исправника Олекминского округа Н.И. Олесова и др. [Аблажей 2007: 38–39; Ревякина 2004: 32; ГАХК Ф. Р-830. Оп. 3. Д. 34538. 3 л.].

Что касается общей численности якутских эмигрантов, то, по данным историка Н.Н. Аблажей, якутов и тунгусов в одной только Барге (Маньчжурия) в конце 1920-х годов проживало более 1 тысячи человек. Из этого числа подавляющее большинство составляли издревле кочевавшие по Восточной Сибири, Дальнему Востоку и Маньчжурии эвенки. По данным Е.П. Антонова общее же число эмигрантов из числа этнических якутов с членами семей по индивидуальному расчету составляло приблизительно 100 чел. Ввиду географической отдаленности и оседлости массовой миграции якутов за пределы страны не наблюдалось [Антонов 2019: 228–244.]. Однако точную численность якутских эмигрантов трудно установить.

Российская эмигрантская община – это территориально-экономическое образование, с особой формой сохранения и передачи национальных особенностей менталитета, благодаря чему оно становится местом концентрации и кооперации людей и их деятельности, что в целом способствовало сохранению жизнеспособности российского анклава. Эмигрантская община, в свою очередь, предполагала множественное взаимодействие социальных институтов российской эмиграции, которые можно рассматривать как организованную систему связей и социальных норм, которые объединяли значимые общественные ценности и процедуры мигрантов, удовлетворяющие основным потребностям российского эмигрантского общества, как экономическим, так и культурным [Шупленков 2014: 58–84]. Проживавшие сначала в Японии, а позднее в Китае якутские эмигранты представляли собой центральную локальную группу, тесно взаимодействующую с другими локальными микрогруппами в разных странах мира. В отличие от других национальностей российской эмиграции (евреев, украинцев, армян, среднеазиатских тюрков-мусульман и т.д.) у якутов ввиду их крайней малочисленности отсутствовали общественные и корпоративные организации, представлявшие их права и национальные интересы перед местными властями [Ревякина 2004: 20].

Сохранение и формирование национально-культурной идентичности российскими эмигрантами воспринималось как естественное желание представителя национальности приблизиться духовно к родине находясь за рубежом, сталкиваясь при этом с естественным противодействием культуры другой страны. В результате часть мигрантов принимала условия принимающих российских мигрантов стран (народов), превращая собственную идентичность в симбиоз культурных традиций разных народов. Другая часть российской миграции, меньшая по количественным параметрам, но гораздо более мощная по национально-культурному потенциалу, стремилась сохранить собственную идентичность, пускай и во вред общепризнанным общественным ценностям и порядкам [Шупленков 2014: 58–84]. Происходил процесс культурной самоизоляции, приводящий к возникновению конфликта на этническом, религиозном уровнях [Хьюбнер 2001: 292–293]. Атмосфера российского колониального мира сгладила социокультурный конфликт между беженцами и принимающим обществом. Развитая инфраструктура в полосе отчуждения КВЖД ускорила процесс формирования эмигрантских диаспор различных национальностей из бывшей Российской империи [Аблажей 2007: 40]. В отличие от западных стран эмигранты в Маньчжурии находили кров, работу и привычный уклад жизни, максимально приближенный к старой, дореволюционной России. 30 октября 1920 г. МВД Китая издало Правила обязательной регистрации эмигрантов в полиции, а в марте 1921 г. китайское правительство издало указ о порядке регистрации и утвердило правило въезда в Китай из России. В мае 1924 г. было подписано советско-китайское соглашение, согласно которому работа на КВЖД предоставлялась только гражданам этих двух стран [Антонов 2019: 228–244].

С целью сохранения культурно-национальной идентичности немногочисленные представители якутской диаспоры поддерживали друг друга. Общение на родном языке, соблюдение национальных традиций, сопереживание прошлого и живой интерес к событиям, происходящим в Якутии, создавали ситуацию общего Дома (этничность как дом). Важнейшей формой выживания, обмена информацией между эмигрантами на чужбине стала переписка. Сохранилось ограниченное число писем на разных шрифтах якутского языка. Так, А.А. Рязанский отправлял письма, напечатанные на машинке английским шрифтом на латинской графике якутского языка С.А. Новгородову, а Д.П. Винокуров – на кириллической основе алфавита О.Н. Бётлингга [Антонов 2019: 228–244]. Сохранение этнического мира, как ценности, за границами «своей» территории разделялось новым социальным слоем якутской интеллигенции [Антонов 2019: 228–244]. Миссией якутских интеллигентов становится объединение якутской эмиграции. Так, Г.В. Никифоров вместе с А.А. Рязанским и Д.П. Винокуровым помогают деньгами на первых порах трем репрессированным якутам, сбежавшим из Соловков, во время их нахождения в концентрационном лагере для беженцев в г. Кеуруу (Финляндия). Консолидация всех якутов, живущих за границей, стала целью

якутской эмиграции. Местом встречи якутских эмигрантов был выбран Сахалин. Идея принадлежала Д.П. Винокурову, претендовавшему на консолидирующую и координирующую роль локальных групп якутов-эмигрантов путем организации на южном Сахалине съездов под руководством японских милитаристов. Д.П. Винокуров развивает активную деятельность по консолидации якутской эмиграции. Располагая стабильными связями с якутами в Маньчжурии, Японии, США и Финляндии, он пытается организовать съезд якутских эмигрантов на Сахалине с целью выработки общих действий [Романова 2018: 140–145].

В Финляндии в результате общих усилий якутские эмигранты были освобождены из лагеря интернированных. М.Ф. Корнилов стал торговцем коврами и информантом ученого Г.И. Рамстедта, Е.Е. Старостин – кожевным мастером, С.К. Старостин – информантом ученого Бьёрна Коллиндера. В местности Кила, на даче Б. Коллиндера якуты-эмигранты исполняли якутский тойук (песнопение), играли на варгане, а С.К. Старостин (1900–1975) камлал в шаманском одеянии. Рамстедт был известен своими трудами, посвященными сравнительному анализу тюркских, монгольских, тунгусо-маньчжурских, корейского и японского языков. Трое якутов вступили членами в угро-финское научное общество Финляндии и были востребованы в нем. Старались сохранить свою культурно-национальную идентичность через национальный язык, презентацию образцов якутского фольклора и обрядовой культуры, сотворение новых текстов культуры (перфомансы с шаманской атрибутикой) [Романова 2018: 140–145]. Якутская диаспора в Финляндии в составе М.Ф. Корнилова, С.К. Старостина и Е.Е. Старостина сумели в своих повседневных практиках сохранить и адаптировать культуру народа саха в эмиграции.

В конце 1928 г. в США (Филадельфии) вышла статья М.З. Винокурова под заглавием «Это нужно сделать!», где содержался призыв ко всем эмигрантам оказать содействие в подготовке библиографии всех русских публикаций в США, что способствовало сбору и пропаганде интеллектуального наследия русской эмиграции в Америке. В 1940 г. Винокуров собрал за три месяца на Аляске 150 коробок с различными документами, из которых 50 были отосланы в архив Института Г. Гувера, а 100 планировалось отправить в Якутскую АССР. Он собирал также книги и рукописи на якутском языке писателей А.Е. Кулаковского, П.Н. Черных-Якутского, И.Т. Максимова, записи олонхо «Юрюн уолан» («Белый юноша») и др. Так была предотвращена гибель исторических ценностей, проливающих свет на российско-американские связи. Православный храм на острове Кодьяк с богатым архивом, куда в 1940 г. М.З. Винокурова отказали впустить, сгорел дотла в 1943 г. Нью-Йоркская ежедневная газета «Новое русское слово» от 3 мая 1931 г. высоко отозвалась о коллекции Винокурова как «о самом сильном монументе, созданном русскими культурными силами Америки за многие годы». Винокуров переписывался со своим старшим братом, ихтиологом, участником Якутской комплексной экспедиции Т.З. Винокуровым до середины 1930-х годов, с поэтом П.Н. Черных-Якутским, библиографом Н.Н. Грибановским, филологом Э.К. Пекарским, автором якутской грамматики, бывшим польским ссыльным С.В. Ястремским и другими [Антонов 2019: 228–244]. Титаническая работа Винокурова по поиску, пополнению фондов Библиотеки Конгресса США российской (в том числе якутской) литературой, направленная на содействие межкультурной коммуникации посредством сохранения историко-культурного наследия народов России, сделала возможным ее изучение интеллектуалами западной цивилизации [Хьюбнер 2001: 23]. В Северной Америке в 1922–1928 гг. якут-эмигрант К.В. Ксенофонтов занимался составлением истории индейцев, переписывался со своими родными [Антонов 2019: 228–244].

Таким образом, в отличие от многочисленной русской эмиграции, преследовавшей цель сохранить дореволюционную русскую культуру на новой родине, причинами попытки сохранить культурно-национальную идентичность якутских эмигрантов была в основном тоска по малой родине (Якутии) путем поддержки связей между собой на родном языке и исполнения различных обрядов в своих повседневных практиках. Ярким примером является жизненный опыт якутской диаспоры в Финляндии. Также якутские эмигранты не смогли

ввиду малочисленности создать общественные и корпоративные организации, представлявшие их права и национальные интересы перед местными властями, что привело к быстрой адаптации в новой родине. Одним из видных якутских эмигрантов являлся М.З. Винокуров, внесший свой неоценимый вклад в деле сохранения и развития культуры русской эмиграции в США.

Литература

Аблажей Н.Н. С востока на восток: Российская эмиграция в Китае. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2007. 300 с.

Антонов Е.П. Якутская эмиграция: особенности адаптации и коммуникации // Научный диалог. 2019. № 11. С. 228–244.

Антонов Е.П. К вопросу о политической деятельности якутских эмигрантов // Клио. 2018. № 10(142). С. 124–127.

Аурилене Е.Е. Особенности адаптации эмигрантов в 1920–1950-е гг. // Россия и АТР. 2004. № 3. С. 94–101.

Багдарыын Сулбэ. Непреходящая боль. Якутск: Бичик, 2000. 240 с. (на як. яз.).

Васильев В.В. Русский эмигрант (якут) // Якутский архив. 2004. №4. С. 118–121.

Вишневский Н.В. Отасу. Этнополитические очерки. Южно-Сахалинск: Государственное бюджетное учреждение культуры «Сахалинский областной краеведческий музей», 2013. 284 с.

Государственный архив Хабаровского края (ГАХК) Ф. Р-830. Оп. 3. Д. 34538. 3 л.

Дьяконова Н.Н. Якутская интеллигенция в национальной истории: Судьбы и время (конец XIX в. – 1917 г.). Новосибирск: Наука, 2002. 240 с.

Иоффе Г.З. Крах российской монархической контрреволюции. М.: Наука, 1977. 320 с.

Пирс Р. М. З. Винокуров – эмигрант, ученый и библиофил // Полярная звезда. 1992. № 3. С. 160–164.

Пронин А.А. Историография историографии российской эмиграции // Интеллигенция и мир. 2010. №2. С. 80–95.

Ревакина Т.В. Проблемы адаптации и сохранения национальной идентичности российской эмиграции в Китае (начало 1920 – середина 1940-х гг.): автореферат диссертации ... кандидата исторических наук. М., 2004. 32 с.

Романова Е.Н. Образы национального прошлого и будущего в восприятии якутской эмиграции (память, забвение, идентичность) // Северо-восточный гуманитарный вестник. 2016. № 4 (17). С. 59–64.

Романова Е.Н. Якутские эмигранты в Китае: (1920–1940-е гг.) // Клио. 2018. № 9 (141). С. 140–145.

Харысхал Кушнаревы, Винокуров... Якутская эмиграция. [о жизни якутских эмигрантов и их потомках] // Илин. 2003. № 2 С. 74–75;

Хюбнер К. Нация: от забвения к возрождению. М.: Канон, 2001. 400 с.

Щупленков Н.О. Сохранение национально-культурной идентичности и поиск новых ее форм в эмиграции «первой волны». // Человек и культура. 2014. № 2. С. 58–84.

Якимов О.Д. Человек из небытия. Якутск.: Нац. кн. изд-во «Бичик», 1995. 120 с.

Прокопьева Александра Николаевна,
научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
sendiele@gmail.com

КОСТЯНЫЕ ГРЕБНИ КУЛУН-АТАХСКОЙ КУЛЬТУРЫ ЯКУТИИ

Аннотация. Статья посвящена изучению костяных гребней, обнаруженных на поселениях кулун-атахской археологической культуры. Из массы костяных изделий нами выделено два гребня, типологически близких друг к другу. Это узкие вертикальные односторонние гребни из костяной пластины. Исходя из соотношения длины рукояти к зубьям, гребни можно отнести к длиннозубым. Рукояти не содержат сложного плоскостного декора, кроме горизонтальных линий. Однако, форма рукоятей у гребней разная. Поиск аналогий показал, что на территории Якутии ближайšie аналоги обнаруживаются среди материалов стоянок ымыяхтахской культуры эпохи неолита и этнографических материалов арктических культур. Относительно функционального назначения рассмотренных гребней, нам кажется вероятным, что эти изделия выполняли утилитарные функции при обработке растительных волокон, сухожилий или конского волоса.

Ключевые слова: Ключевые слова: эпоха средневековья, ымыяхтахская культура, поселение, якуты, юкагиры, русские землепроходцы, кость, бивень мамонта, предметы личной гигиены, обработка меха, обработка растительных волокон, волосы.

BONE COMBS OF THE KULUN-ATAKH CULTURE OF YAKUTIA

Abstract. The article is devoted to the study of bone combs found in the settlements of the Kulun-Atakh archaeological culture. Two combs were identified, typologically close to each other. These narrow vertical one-sided combs are made of a bone plate. Based on the ratio of the length of the handle to the teeth, the combs can be attributed to the long-toothed ones. The handles do not contain any complex planar decoration except for horizontal lines. However, the shape of the handles on the combs is different. The search for analogies showed that on the territory of Yakutia, the closest analogues are found among the materials of the sites of the Ymyyakhtakh culture of the Neolithic era and ethnographic materials of Arctic cultures. Regarding the functional purpose of the combs under consideration, it seems to us likely that these products performed utilitarian functions when processing plant fibers, tendons, or horse hair.

Keywords: Middle Ages, settlement, Yakuts, Yukagirs, Russian explorers, bone, mammoth tusk, personal hygiene items, processing of plant fibers, hair

В эпоху кулун-атахской культуры XIV–XVI вв. кость являлась одним из массовых сырьевых материалов. На поселениях этой эпохи найдено большое количество разнообразных изделий из кости, которые иллюстрируют разные аспекты жизни и общую картину косторезного дела кулунатахцев. Большую долю в костяных изделиях кулун-атахской культуры занимают наконечники стрел, гораздо реже встречаются наструги, защитные щитки для стрельбы из лука и концевые вкладыши лука. К единичным находкам можно отнести лопаточки, ложки, застежки, гребни и предметы невыясненного назначения. В контексте костяных изделий гребни вызывают особый интерес благодаря своей форме, отличной от гребней, бытовавших в якутской культуре XVIII–XIX вв.

На поселениях кулун-атахской культуры гребни были обнаружены два раза. Первый гребень был обнаружен в поселении Кытанах Маллата (Чурапчинский район) А.И. Гоголевым [Гоголев 1990: 23]. Это узкий односторонний гребень, максимальная длина сохранившейся части – 9,4 см, ширина основания 3,4 см. Чуть выше средней части гребня нанесена горизонтальная линия, разделяющая рукоять и зубья на две неравные по длине части. Рукоять меньше зубьев, высота 4,2 см. Рукоять вытянутой трапециевидной формы с выемками у нижнего основания и фигурно оформленным верхом. Максимальная длина сохранившейся части зубьев – 5,2 см. Изначально было вырезано 12 зубьев одинаковой толщины, большая часть которых отломилась. Судя по сохранившимся частям, длина зубьев постепенно удлинялась к центральной части. Все зубья были одной ширины и видимо каждое постепенно сужалось к концу, благодаря чему все изделие становилось немного уже. Толщина гребня 0,4 см, при чем максимальная ширина приходится на рукоять, а к концам зубьев изделие постепенно утоньшается.

Второе изделие было обнаружено на поселении Сэндиэлэ I (Мегино-Кангаласский район) Н.П. Прокопьевым. Изделие относится к узким односторонним гребням. Общая длина – 7,6 см, ширина в самой широкой части – 4,4 см. Как и в предыдущем случае, рукоять короче зубьев и имеет длину около 2,3 см. Максимальная толщина изделия – 0,4 см с постепенным утоньшением к концам зубьев. С обеих сторон рукояти небрежно прочерчены три параллельные горизонтальные линии, нижняя из которых могла служить разметочной линией. Форма рукояти трапециевидная с невнятыми округлыми краями. Нижняя часть изделия состоит из 13 зубьев одинаковой ширины. Как и в предыдущем случае, зубья постепенно сужаются к концам. Общее сужение формы изделия к нижней части на этом гребне более выражено, чем в предыдущем. Таким образом, к характерным особенностям гребней можно отнести следующее: длинные относительно рукояти зубья; тенденция к сужению общей ширины зубьев к нижней части, 12–13 зубьев.

На археологических памятниках Якутии узкие вертикальные гребни зафиксированы только на стоянках эпохи ымыяхтахской культуры II тыс. до н.э. [Федосеева 1980: 144; Эверстов 1992: 143]. Костяной гребень с отломленными зубцами был обнаружен под разрушенными участками стоянки Бурулгино (низовья р. Индигирка) [Федосеева 1980: Рис. 93, 17]. Рукоять гребня вытянутой формы с прямыми боками, верхняя часть имеет подтреугольную форму. Видимо первоначально на гребне было шесть зубьев, от которых сохранились лишь короткие отростки. Гребень гораздо лучшей сохранности был обнаружен на стоянке Белая Гора (Индигирка) [Эверстов 1992: 141, табл. 3, 6]. Гребень изготовлен из костяной пластины длиной 10,4 см и шириной 2,7 см. На гребне семь зубцов длиной 3,3–4,8 см. Соотношение длины рукояти и зубьев примерно одинаковое. Рукоять в верхней части сужается и имеет округлую форму. На обеих сторонах рукояти процарапаны схематичные антропоморфные мотивы. В качестве дополнения можно отметить, что орнаментация на костяных ложках из поселений Сэндиэлэ близка к декору костяных изделий из Иччиляхского погребения [Федосеева 1980: 64, 201].

Довольно большое количество гребней из бивня мамонта и кости было обнаружено в ходе изучения Алазейского и Стадухинского острогов [Алексеев 1996: 46–48]. Но все эти изделия относятся к типичным русским широким рамочным гребням одностороннего или двустороннего типа. Видимо, под влиянием русских традиций, в якутской культуре XVIII – XIX вв. были распространены аналогичные двусторонние гребни. Это подтверждают материалы якутских погребений XVIII в., где встречаются гребни из кости или бивня мамонта, а также этнографические коллекции музеев Якутии. Вертикальный гребень среди этнографических материалов зафиксирован всего один раз в коллекции Российского этнографического музея (№ РЭМ 8762-20180). Изделие атрибутировано как якутский гребень для шерсти. Это костяной гребень с широкими зубьями, с длинной рукоятью со скульптурным декорированием. В целом форма гребня тяготеет к русским деревянным гребням для расчесывания шерсти.

Вертикальные гребни из разных материалов бытовали в северной части Якутии. В юкагирской культуре были распространены гребни из дерева или бивня мамонта [Иохельсон 2005: 581]. Из них интересны деревянные гребни с широкой рукоятью, оформленной в виде стилизованной антропоморфной формы [Материальная и духовная культура: 708]. Три выступа на верхней части, сужение посредством боковых выемок у основания рукояти, делают общую форму юкагирских гребней схожей с кулун-атахскими гребнями. Гребни из бивня мамонта аналогичны рамчатым русским и бытовавшим в якутской среде. Другой вертикальный гребень из моржовой кости хранится в Якутском государственном объединенном музее (ЯГМ КП 41407/3). Гребень был обнаружен местным жителем в п. Усть-Оленек. Это узкий вертикальный гребень из тонкой пластины с пятью зубьями. Исходя из соотношения длины рукояти и зубьев, этот экземпляр можно отнести к длиннозубым. Рукоять оканчивается двумя овальными отростками, на лицевой части которых обозначены глаза и рот. На верхней части рукояти проделаны отверстия для продевания веревки. В целом, судя по данным археологии и этнографии, узкие вертикальные гребни были характерны для арктических территорий Евразии и Северной Америки [Desjardins 2017; Кардаш, Пономарева 2012; Новиков, Сергеева 2010].

Относительно функционального назначения вертикальных гребней единого мнения на данный момент нет. Трасологические исследования показали, что длиннозубые гребни могли служить инструментом для подготовки нитей из сухожилий [Алексашенко 2001] или расчесывания волокон растений [Эверстов 1992: 141]. На основании анализа декоративного оформления рукоятей, было выдвинуто мнение, что такие гребни не могли выполнять простую утилитарную функцию и скорее всего служили расческой и украшением для волос и оберегом [Кардаш, Пономарева 2012: 77]. В случае с гребнями из кулун-атахских поселений вопрос функционального назначения стоит открытым. Отчасти это вызвано тем, что в якутской культуре (ранним этапом которой является кулун-атахская археологическая культура) не фиксируются узкие вертикальные гребни. Тем не менее, нам кажется сомнительным применение подобных гребней в качестве предмета личной гигиены. С XVIII в. и вплоть до середины XX в. для причесывания и соблюдения гигиены волосяного покрова использовались широкие рамчатые односторонние и двусторонние гребни русского происхождения. К тому же, в якутской культуре гребень не обладает высоким семантическим статусом, а сказки, где гребень фигурирует в качестве волшебного предмета, являются поздней калькой [Якутские сказки 1967: 217]. Во многих культурах гребень наделяется символикой, связанной с магией волос, что отражается на фольклорных сюжетах [Гаген-Торн 1960: 147], правилах и запретах. Если бы речь шла о замене одной формы другой, то значение предмета сохранялось бы. Более вероятна мысль, что рассматриваемые гребни использовались для распускания сухожилий, обработки растительных волокон или конского волоса. Но на данном этапе изучения кулун-атахской культуры утверждать что-либо одно преждевременно.

Комплекс костяных изделий кулун-атахской культуры содержит достаточное количество предметов невыясненного назначения, требующих дальнейшего изучения. Рассмотренные гребни, несмотря на простоту своих форм, относятся к предметам данной категории. Определение функционального назначения гребней помогло бы понять процессы, происходившие в кулун-атахской и последовавшей ей культуре, и их алгоритмы. Если эти гребни являлись предметами личной гигиены, то почему они были полностью вытеснены предметами привозного характера и утратилось их семантическое значение в культуре? Если это были предметы хозяйственного назначения, то почему они вышли из употребления? Эти вопросы требуют более углубленного комплексного изучения вопроса с привлечением естественнонаучных методов. Кроме этого, интересным моментом является близость орнаментальных мотивов костяных изделий кулун-атахской и ымыяхтахской культур. Расширение источниковой базы путем дальнейшего археологического изучения кулун-атахской культуры существенно помогло бы в этом деле.

Литература

Алексащенко Н.А., Перевалова Е.В. Сон, падай, падай (трассологический метод в археолого-этнографических исследованиях: гребни) // Самодийцы: материалы IV Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири» (10–12 декабря 2001 г., Тобольск). Тобольск; Омск, 2001. С. 177–181.

Алексеев А.Н. Первые русские поселения XVII–XVIII вв. на Северо-Востоке Якутии. Новосибирск: Изд-во ин-та археологии и этнографии СО РАН, 1996. 152 с.

Гаген-Торн Н.И. Женская одежда народов Поволжья. Материалы к этногенезу. Чебоксары: Чувашское государственное издательство, 1960. 230 с.

Гоголев А.И. Археологические памятники Якутии позднего средневековья XIV–XVIII вв. Иркутск, 1990. 192 с.

Иохельсон В.И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы. Новосибирск: Наука, 2005. 666 с.

Кардаш О.В., Пономарева Т.М. Гребни IX–XIII веков из раскопок археологических памятников на севере Западной Сибири // Археология, этнография и антропология Евразии. 2012. № 2 (50). С. 72–82.

Материальная и духовная культура народов Якутии в музеях мира (XVII – начало XX вв.). Кн. 1: Сибирская коллекция в музеях США. Якутск: Бичик, 2017. 784 с.

Новиков А.В., Сергеева Ю.К. Классификационные признаки гребней Западной Сибири // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История. Филология. 2010. Т.9. № 7. С. 126–135.

Федосеева С.А. Ымыяхтахская культура Северо-Восточной Азии. Новосибирск: Наука, 1980. 224 с.

Эверстов С.И. Остатки жилища из стоянки Белая Гора // Археологические исследования в Якутии. Новосибирск, ВО «Наука», 1992. С. 138–143.

Якутские сказки. Саха остуоруйалара. Якутск: Якутское книжное издательство, 1967. Т. 2. 284 с.

Desjardins Sean P. A Change of Subject: Perspectivism and Multinaturalism in Inuit Depictions of Interspecies Transformation // Études Inuit Studies. 2017. Vol. 41, number 1–2. p. 101–124. <https://DOI.org/10.7202/1061435ar>

УДК 903.2(571.56)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.025

Слепцова Айталина Алексеевна,
младший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
aytalina92s@gmail.com

ИЗДЕЛИЯ ИЗ КОСТИ В ЯКУТСКИХ ПОГРЕБЕНИЯХ

Аннотация. Статья посвящена результатам изучения изделий из кости в якутских погребениях, как источника информации о материальной и духовной культуре якутов. Материалом послужили находки костяных изделий из погребений, найденных в Якутии в разные годы И.В. Константиновым, И.Д. Новгородовым, С.А. Федосеевой, А.Н. Алексеевым, Р.И. Бравиной, В.В. Поповым., В.М. Дьяконовым, А.И. Гоголевым, Н.С. Кирьяновым в разное время. Особое внимание уделяется наиболее распространенным изделиям из

мамонтовой кости: наконечникам стрел различных форм, ножам, иголкам с игольницами, гребням и т.д. Основой исследования выступают археологические материалы, научная литература. Данная категория инвентаря позволяет получить информацию о различных видах хозяйственной деятельности населения, а также о мировоззрении, общественных явлениях и отношениях. Новизна работы заключается в том, что в научной литературе нет специальных работ по изучению изделий из кости якутов. В погребальных комплексах Якутии за последние годы исследований найдена значительная коллекция изделий из кости. Несмотря на длительное изучение различных изделий якутов, костяные изделия изучены недостаточно. Это объясняется тем, что изделия обычно бывают просты и малоинформативны по содержанию. Дальнейшее глубокое исследование изделий из кости, возможно, позволит выявить некоторые закономерности и позволит открыть новые грани в их изучении. Данная работа посвящена изделиям из кости в якутских погребениях. В статье предпринята попытка систематизации уже имеющихся материалов по погребениям, а также описанию функционального назначения костяных изделий. В основных чертах нами рассмотрены некоторые изделия из кости – различные орудия и приспособления, используемые якутами в их хозяйственной деятельности. Проведенный обзор материальной культуры якутов на основе изучения погребального костяного инвентаря показал, что якуты широко использовали кость в качестве орудий труда и промысла. А косторезное дело было одно из развитых отраслей домашнего ремесла якутов, чему способствовала распространенность и легкодоступность костного материала.

Ключевые слова: Арктика, якуты, кость, мамонтовая кость, погребения, погребальный инвентарь, костяные орудия, украшения.

BONE PRODUCTS IN YAKUT BURIALS

Abstract. The Article is devoted to the results of studying bone products in Yakut burials as a source of information about the material and spiritual culture of the Yakuts. The material was the finds of bone products from burials found in Yakutia in different years by I.V. Konstantinov, I.D. Novgorodov, A.N. Alekseev, R.I. Bravina, and A.I. Gogolev. Special attention is paid to the most common products made of mammoth bone: arrowheads of various shapes, knives, needles with needle holders, combs, etc. The research is based on archaeological materials and scientific literature. This category of inventory allows you to get information about various types of economic activities of the population, as well as about the worldview, social phenomena and relationships. The novelty of the work is that there are no special works on the study of Yakut bone products in the scientific literature. A significant collection of bone products has been found in the burial complexes of Yakutia in recent years of research. Despite the long-term study of various Yakut products, bone products have not been studied enough. This is due to the fact that products are usually simple and uninformative in content. Further in-depth research of bone products may reveal some patterns and open up new facets in their study. This work is devoted to products from a bone of the Yakut burial sites. The article attempts to systematize existing materials on burials, as well as to describe the functional purpose of bone products. In the main features, we have considered some products made of bone – various tools and devices used by the Yakuts in their economic activities. The review of the material culture of the Yakuts based on the study of funerary bone inventory showed that the Yakuts widely used bone as tools of labor and fishing. And bone-cutting was one of the developed branches of the Yakut home craft, which was facilitated by the prevalence and easy availability of bone material.

Keywords: Arctic, Yakuts, bone, mammoth bone, burials, accompanying inventory, bone tools, jewelry

Территория Якутии всегда славилась своей богатой флорой и фауной в силу своих географических и климатических особенностей. Животный мир обеспечивал человека

пищей, одеждой, а также материалами для изготовления орудий труда, предметов быта, вооружения и украшений. В погребальных комплексах Якутии за последние годы исследований найдена значительная коллекция изделий из кости. Несмотря на длительное изучение различных изделий якутов, костяные изделия изучены недостаточно. Литературные, архивные и музейные материалы достаточно фрагментарны, комплексное использование которых позволит эффективно рассмотреть изделия из кости, поясняя и уточняя друг друга. Дальнейшее глубокое исследование изделий из кости возможно позволит выявить некоторые закономерности и позволит открыть новые грани в их изучении. Данная работа посвящена изделиям из кости в якутских погребениях. В статье предпринята попытка систематизации уже имеющихся материалов по погребениям, а также описанию функционального назначения костяных изделий. Основу работы составляют научная литература и археологические материалы, исследованные такими учеными, как И.В. Константиновым, И.Д. Новгородовым, С.А. Федосеевой, А.Н. Алексеевым, Р.И. Бравиной, В.В. Поповым., В.М. Дьяконовым, А.И. Гоголевым, Н.С. Кирьяновым в разное время.

Работа подразумевает под собой исследование изделий из кости в якутских погребениях как одной из важных частей материальной культуры якутов в эволюционном процессе и тесной связи с природно-климатическими условиями, а также религиозно-мифологическими представлениями. Главным критерием при обобщении, анализе, изложении фактического материала является историко-генетический метод, который позволит дать общую характеристику изделий из кости.

Известно, что в погребения кладут лишь предметы личного характера, т.е. предметы, которыми пользовался умерший при жизни. Покойника обеспечивали всем необходимым, без которых он не может обойтись в загробной жизни, за исключением предметов вооружения. Так, якуты считали, что оружие в руках покойника могло навредить живым [Константинов 1971: 112]. По якутским преданиям оружия воинов закапывали с обрядами и жертвоприношениями далеко от жилых мест, чтобы никто не мог их найти, что объясняет несвязность находок военного назначения с погребениями, за редкими исключениями [Эргис 1960: 121]. Сопроводительный инвентарь якутских погребений многие исследователи делят на несколько групп: одежда и головные уборы; украшения; предметы личного использования; предметы быта и хозяйства; орудия охоты или предметы вооружения; снаряжение коня; культовые предметы; погребальная пища [Бравина, Попов 2008: 99]. Стоит отметить, что сопроводительный инвентарь покойного умышленно портили, чтобы умершие не обратили эти предметы против живых. Линденау писал, что погребальные предметы портили из-за боязни, что покойник унесет с собой счастье, а также, что исправные вещи мертвецам не нужны [Линденау 1983: 5–16]. Аналогичные представления были и у бурят. Они разбирали седло по частям, от одежды отрезали пуговицы, так как считали, что все эти «умершие» предметы в загробном мире приобретут первоначальный вид [Катанов 1895: 118]. И.В. Константинов предполагает, что предметы могли портить не в целях защиты живых, а наоборот, для помощи мертвым в загробном мире. По представлениям якутов каждый предмет имеет свою душу, и предметы необходимо было портить, чтобы они «умерли» и ими могли воспользоваться мертвые в загробном мире [Константинов 1971: 157].

Изделия из кости в сопроводительном инвентаре якутов встречаются не так часто, как изделия из других материалов. Материалом для резьбы чаще всего является мамонтовая кость. Мамонтовая кость обладает ценными качествами, которые и определили ее значимость в культуре северных народов. В первую очередь, она легко поддается обработке, а помимо этого, обладает различными цветовыми оттенками. Среди погребального инвентаря также встречаются изделия из кости или рога северного оленя, лося, других животных и птиц.

В погребениях, рассмотренных вышеуказанными исследователями, встречаются такие костяные предметы, как наконечники стрел, гребни, рукояти ножей, иглы с игольницами,

пуговицы, ухвертки, а также предметы неизвестного назначения. Изделия из кости встречаются в разной мере в таких группах сопроводительного инвентаря, как украшения, бытовые и хозяйственные предметы личного пользования, орудия охоты, оружие.

Самой распространенной категорией находок из кости являются наконечники стрел, гребни и редко костяные ножи или другие предметы. Что же касается костяных наконечников стрел и копий в погребениях, то, скорее всего их относили не к предметам оружия, а к предметам промысла, необходимым для охоты на пушных зверей. Костяные наконечники в погребениях представлены в различных формах: с тупым концом, бочонковидные, длинные острые, стержневидные, трехгранные и т.д. [Константинов 1971: 117]. Длинные и острые копьевидные костяные наконечники стрел, которые оставляли большие раны на животных предназначались для охоты на более крупных зверей. Тупые наконечники стрел предназначались для нанесения глухих ударов в мелких пушных зверей, шкурки которых не должны были быть повреждены, чтобы можно было изготовить из них одежду. Также встречаются наконечники стрел с тупыми концами и держателями, предназначение которых остается неизвестным. Е.Д. Стрелов писал, что некоторые подобные стрелы использовались для того, чтобы достать подбитого зверя, застрявшего на ветвях деревьев [Стрелов 1927: 72]. В якутских погребениях наконечники стрел находили не только в мужских захоронениях, но и в женских. Это говорит о том, что охотиться могли не только мужчины, но и женщины.

Вторым по распространенности изделий из кости в якутских погребениях являются гребни. Костяные гребни бытовали двух видов – односторонние и двусторонние, и могли иметь различную форму: квадратные, прямоугольные и трапециевидные, иногда с нанесенным простым орнаментом. Функциональность костяных гребней заключалась в расчесывании волос или шерсти. Например, гребень из материалов погребения Омук Унуога I Оймьяконского района – двусторонний, украшенный по середине кружочками с отверстиями по центру, а по краям нанесено шесть полосок в два ряда на каждом краю [Кирьянов 2017: 90]. Гребни обычно являлись сопроводительным инвентарем женских погребений. В погребении в нескольких километрах от с. Ытык-Кель погребена невеста, у ног которой среди остального сопроводительного инвентаря находилась костяная гребенка [Константинов 1971: 28].

Также одними из самых распространенных предметов сопроводительного инвентаря являются нож. В якутских погребениях встречаются ножи, рукояти которых сделаны из бивня мамонта или рога северного оленя. Они встречаются как в мужских, так и женских и детских погребениях [Константинов 1971: 105]. Чаще всего ножи небольшого размера и одной формы, их рукоятка чаще деревянные, и реже из бивня мамонта. В Кангаласском захоронении было обнаружено два костяных неорнаментированных ножа, один из которых был меньше другого, два костяных шила, четыре костяных наконечника стрел. Маленький костяной нож имеет общую длину 28 см, имеет на обеих сторонах глубокие пазы для вставки каменных лезвий, которых, к сожалению, не были обнаружены. Более крупный костяной обоюдоострый костяной нож-кинжал с каменными (нефритовыми) лезвиями имеет общую длину 36 см. Для остова ножа была использована расколота трубочатая кость лося или какого-то другого крупного животного. Недалеко от Якутска, в погребении Атласовское 2 в женском погребении был обнаружен металлический нож с костяными накладками на рукояти в виде пластин с закругленными краями, не имеющих никаких орнаментальных мотивов. Р.И. Бравина и В.М. Дьяконов предполагают, что этот нож не якутского типа, возможно, привезенные из прилегающих территорий или являются предметами обменного или торгового контакта с другими народами Сибири и Дальнего Востока [Бравина 2015: 31].

Дальше мы рассмотрим редкие изделия из кости, которые встречаются в погребениях якутов. Так, в одном из погребений Таттинского улуса, на Северо-Западе Таттинского наслега, были обнаружены три орнаментированных костяных фрагмента. По предположению И.В. Константинова, скорее всего, эти фрагменты являются частями одного предмета, возможно рукояти кнута [Константинов 1971: 29]. Они были украшены

зигзагообразным орнаментом в сочетании с выпуклыми поясами и циркульными кружками с точкой в середине. В погребении Жохсогонского наслега была обнаружена костяная поделка с отверстием в середине и костяные наконечники стрел [Константинов 1971: 31]. В захоронении недалеко от с. Черкех на территории старого христианского кладбища среди инвентаря были обнаружены костяная игольница, а также костяная поделка в виде угла с намотанной волосяной веревкой [Константинов 1971: 35]. В мужском погребении в Чурапчинском районе в местности Хараандыйа на внутренней стороне правой полы оленьей дохи были пришиты 4 костяных пуговицы грибковидной формы [Константинов 1971: 37]. В погребении Атласовское 2 обнаружена серьга в виде вопросительного знака, которая имела биконическую бусину-нанизку из кости, покрытую цветным металлом [Бравина 2015: 30]. Редкими находками в погребениях также являются иглы и костяные игольники, которые в основном изготавливались из трубчатых костей крупных птиц. В.М. Дьяконов предполагает, что костяные игольники были распространены на территории Якутии в культурах неолита и эпохи палеометалла вплоть до этнографической современности [Дьяконов 2014: 94]. Одной из интересных находок так же является костяная поделка из могильника Туой-Хая. Костяная поделка из ребра неизвестного животного в виде четырехгранного стержня общей длиной 13 см., обломленного у основания, с обработанной верхней частью, имеет сферический наконечник. С.А. Федосеева предполагает, что данная костяная поделка является заготовкой костяной булавки [Федосеева 1968: 29].

В основных чертах нами рассмотрены некоторые изделия из кости – различные орудия и приспособления, используемые якутами в их хозяйственной деятельности. Наиболее распространенными изделиями из кости в якутских погребениях являются наконечники стрел и копий, которые в основном являлись сопроводительным инвентарем мужских погребений. Следующими по распространенности изделий из кости в погребениях стоят костяные гребни из женских погребений. Нами также рассмотрены костяные изделия, которые реже встречаются в сопроводительном инвентаре захоронений. Это такие изделия, как иглы с игольницами, фрагменты кнута, ножи, элементы украшений, а также поделки, назначение которых неизвестно. Проведенный обзор материальной культуры якутов на основе изучения погребального костяного инвентаря показал, что якуты широко использовали кость в качестве орудий труда и промысла, а также в хозяйстве и быту. Расположение изделий из кости в погребениях не было регламентировано и предметы были размещены в свободном порядке. А косторезное дело было одно из развитых отраслей домашнего ремесла, чему способствовала распространенность и легкодоступность материала.

Литература

Алексеев А.Н. Первые русские поселения XVII–XVIII вв. на Северо-Востоке Якутии. – Новосибирск: Наука, 1996. 152 с.

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

Бравина Р.И. Раннеякутские средневековые погребения XIV–XVII вв.: совокупность отличительных признаков / Р.И. Бравина, В.М. Дьяконов // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2015. № 3 (12). С. 27–32.

Гоголев А.И. Археологические памятники Якутии позднего средневековья (XIV–XVIII вв.). Иркутск: ИГУ, 1990. 192 с.

Дьяконов В.М. Находка костяного игольника с иглами на неолитической стоянке владимировка III (Центральная Якутия): вопросы аналогий и феномен персистентности в культурном развитии // Вестн.Северо-Восточного НЦ ДВО РАН. 2014. №1. С. 89–96.

Катанов Н.Ф. О погребальных обрядах у тюркских племен с древнейших времен до наших дней. ИОАИЭ. Т. XII, в. Вып.5. Казань, 1894. С. 109–142.

Кириянов Н.С. Парные захоронения у якутов XVIII–XIX вв.: по материалам памятников Ыарыылаах и Тысагастаах в Верхоянском районе Якутии // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Геоархеология. Этнология. Антропология. 2017. Т. 20. С. 77–99.

Константинов И.В. Материальная культура якутов XVIII века: (по материалам погребений) / отв. ред. акад. А.П. Окладников / Акад. наук СССР, Якут. фил. Сиб. отд-ния, Ин-т яз., лит. и истории. Якутск: Якутское книжное изд-во, 1971. 210 с.

Линденау Я.И. Описание народов Сибири (первая половина XVIII века): историко-этнографический материал о народах Сибири и Северо-Востока. Магадан, 1983. 176 с.

Новгородов И.Д. Кангаласское захоронение. / Якутский краеведческий музей им. Е. Ярославского. Сборник научных статей / Якут. респ. краевед. музей им. Ем. Ярославского. Якутск: Якутское книжное издательство, 1957. Вып. 3. 1960. 138 с.

Попов В.В., Бравина Р.И. Ритуальные комплексы с конем в Якутии (XV–XX вв.). Якутск: Бичик, 2009. 32 с.

Стрелов Е.Д. Лук, стрелы – копье древнего якута: материалы по археологии якутов // Сб. тр. Исслед. Общ-ва «Саха кэскилэ». Якутск, 1927. Вып. №1 (4). С. 58–74.

Федосеева С.А. Древние культуры Верхнего Вилюя / отв. ред. А.П. Окладников. М.: Наука, 1968. 170. с.: ил.

Эргис Г.У. Исторические предания и рассказы якутов, ч. II, М.; Л., 1960. 326 с.

УДК 398.1(=1.985-81)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.026

Федорова Айтилина Родионовна
младший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН,
Якутск, Россия,
aytap@mail.ru

О НЕКОТОРЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ НАРОДОВ ЦИРКУМПОЛЯРНОГО МИРА О МАМОНТЕ

Аннотация. В данной статье производится попытка выявления в мифологии народов циркумполярного мира категории образов, которые почерпнуты из находок останков мамонта. Объектом исследования выступает образ мамонта в духовной культуре северных народов. Мамонтовая фауна всегда так или иначе влияла на жизнь людей, будь то социальная, экономическая или даже политическая сфера жизни, и конечно же она оставила свой отпечаток и в духовной жизни общества в качестве мифов, легенд и фантастических образов, которые частично сохранились до наших дней. На сегодняшний день имеются разрозненные данные о представлении разных народов о мамонтовой фауне. Как правило эти мифы записаны комплексно со всем спектром фольклора того или иного этноса и объемно не рассматривались в едином контексте. Новизной данного исследования является попытка сбора и систематизации данных о роли мамонта в фольклоре народов циркумполярного мира. Источниками исследования послужат фольклорные и этнографические данные, описывающие образ мамонта в духовной культуре народов Севера, а также вовлекаются архивные данные из Музея антропологии и этнографии и Русского географического общества. По итогам исследования можно прийти к выводам, что представления народов Севера о мамонте весьма необычны, они имеют некоторые сходства: среда обитания, часто внешний облик. Основой возведения вокруг него образов являются бивни и иногда шерсть. Внешне мамонт синкретичен, он сочетает в себе признаки водного и сухопутного зверя, при

этом полностью его морфология остается неизвестна: бивни часто принимают за рога, наличие хобота почти ни у кого не отмечается. В целом мамонт представляется нам опасным и иногда зловредным зверем; отношение к нему у народов Севера особое: он участвует в процессе создания мира, является сильным духом-помощником у шамана, выступает часто в легендах в роли отрицательных существ иногда даже хтонического характера.

Ключевые слова: мамонт, Арктика, мифы, легенды, циркумполярный мир, фольклор, Север

ABOUT SOME IDEAS OF THE PEOPLES OF THE CIRCUMPOLAR WORLD ABOUT THE MAMMOTH

Abstract. This article attempts to identify in the mythology of the peoples of the circumpolar world the category of images that are drawn from the finds of mammoth remains. The object of research is the image of the mammoth in the spiritual culture of the Northern peoples. Mammoth fauna has always influenced the life of people in one way or another, whether it is social, economic or even political, and of course it has left its imprint in the spiritual life of society as myths, legends and fantastic images that have partially survived to our days. To date, there are scattered data on the representation of different peoples about the mammoth fauna. As a rule, these myths are written comprehensively with the entire spectrum of folklore of a particular ethnic group and were not considered in a single context. The novelty of this research is an attempt to collect and systematize data on the role of the mammoth in the folklore of the peoples of the circumpolar world. The research sources are folklore and ethnographic data describing the image of the mammoth in the spiritual culture of the peoples of the North, as well as archival data from the Museum of anthropology and Ethnography and the Russian geographical society. According to the results of the study, it can be concluded that the ideas of the peoples of the North about the mammoth are very unusual, they have some similarities: the habitat, often the appearance. The basis for the construction of images around it are tusks and sometimes wool. Externally, the mammoth is syncretic, it combines the characteristics of an aquatic and land animal, while its morphology remains completely unknown, tusks are often mistaken for horns, and the presence of a trunk is almost never noted. In General, the mammoth seems to us a dangerous and sometimes malicious beast, the attitude to it among the peoples of the North is special, it participates in the process of creating the world, is a strong spirit-assistant to the shaman, often acts in legends as negative beings, sometimes even of a chthonic nature.

Keywords: mammoth, Arctic, myths, legends, circumpolar world, folklore, North

Мамонт – самый крупный представитель мегафауны, живший на территории Евразийского континента, и дольше всего он жил на территории Арктики. Естественным образом он оставил за собой наследие не только материального характера, но и отпечатался в духовной культуре народов циркумполярного мира. Многие представления, которые мы сейчас имеем, мало что общего имеют с настоящим мамонтом, но находки останков исполинского размера не могли не впечатлить традиционного человека; так мамонт положил фундамент для множества представлений и легенд о фантастических зверях и загадочных существ.

У народов Севера представления о мамонте, основанные на находках останков этого животного, имеют часто ясно выраженную религиозную окраску и вплетены в идеи шаманизма о подземных зооморфных духах, находящихся в распоряжении шаманов. Существование таких представлений, восходящих, по-видимому, к глубокой древности, само по себе интересно. Не менее интересно, что у народов Севера еще совсем недавно делались изображения этих вымерших животных, весьма, впрочем, далекие от хорошо известных скульптур и рисунков палеолитической эпохи. Быть может это несходство и было одной из причин недостаточного внимания к ним со стороны исследователей. Металлические

подвески в виде пластин, изображающих мамонта, часто становились частью шаманского костюма эвенкийских шаманов, где занимали как правило особое центральное или высокое место, тем самым показывая, что дух мамонта является сильным проводником и помощником. Г.М. Василевич указывает, что у западных эвенских шаманов духом-помощником для камлания и перемещения между мирами выступает мамонт [Василевич 1969: 269].

Во многих легендах народов Арктики с мамонтом связан сюжет о сотворении Земли, где Бог создает Землю изначально гладкой, а мамонт, пройдя по ней, оставил за собой русла рек, озера и горы. Такие мифы встречаются у нганасан, ненцев и эвенков, и в некоторых из них именно это описанное событие становится причиной смерти мамонта. В труде «Мифологические сказки и исторические предания нганасан» описывается сюжет создания мира, в котором бивень мамонта стал одним рогом комолого оленя (второй был сделан из камня), которому было суждено впоследствии стать главным спутником человека, его средством передвижения и пропитанием. А когда рога с годами отяжелели, их очистили, и отсюда объясняются находки в земле кусков мамонтового рога, которые по преданию должны стать товаром, продаваемым приходящему русскому населению за деньги. Впоследствии рога оленя были подброшены в небо, из каменного рога сделались тучи, а из мамонтового бивня – чистое небо. Тут же был описан миф о сотворении земли, где Бог создал землю изначально гладкой, затем изменил ее форму на более рельефную, а мамонт, ходивший по земле, ломал ее. Тогда Бог решил, что мамонт слишком велик для этого мира, и истребил их [Мифологические сказки... 1976: 40–41].

Также представления о мамонте у самоедских народов было зафиксировано Г. Старцевым, П. Третьяковым, О. Финшем и А. Брэмом и А. Шренком. По их описанию из рассказов ненцев, питался мамонт растениями или землей и очень быстро бегал. Жил этот зверь прежде на земле, а потом якобы ушел под землю. Некоторые ненцы уверяли даже, что слышали иногда его рев, доносящийся из-под земли. Там, где он ступал, образовались реки и озера, где рыл землю – поднялись сопки и горы, появились овраги. Перед этим сильным и крупным животным ненцы испытывали некоторый страх и считали его священным животным.

У эвенков считалось, что мамонт относился к числу подземных животных [Нордениельд 1881: 396]. Опираясь на ряд своих наблюдений над природой, они полагали, что ежегодно появляющиеся в результате половодья разрушения берегов, обвалы, внезапный треск льда на реке являются результатом подземных или подводных передвижений мамонта. Наталкиваясь на новую пещеру, люди видели жилище этого животного. Находка свежих и неповрежденных бивней убеждала их в том, что животные, которым эти бивни принадлежали, существуют еще и в настоящее время, а так как никто не встречал мамонта на поверхности земли, то думали, что его постоянное место пребывания находится под землей.

В представлениях эвенков, по данным Н.В. Ермолаевой, мифический обитатель подземного мира «калур» имел облик дикого оленя. Ему приписывались сверхъестественные свойства: он огромен как сама Земля; способен уничтожить все, что станет препятствием на его пути, может пробить ударом копыта землю, а рогами пропороть горы [Ермолаева 1958: 154].

По данным К. Рычкова, эвенки называют мамонта «хели». Тем же словом они называют бивни мамонта и мамонтовую кость. Сходное с этим словом «ehеле» применяется по отношению к ящеру – главному духу шамана [Рычков 1916: 40]. По словам М.Г. Левина, изучавшего северо-байкальских эвенков, последние в одних случаях считали мамонта большой рогатой рыбой, живущей в море, в других – видели в нем полурыбу-полузверя, имевшего голову сохатого, а хвост и туловище рыбы. Иногда этих мифических животных наделяли ногами. Прежде, – говорили северо-байкальские эвенки, – мамонтов было много, теперь они вывелись [Марра, Мащенко 2008: 138]. Уже упомянутый К. Рычков в труде «Енисейские тунгусы» пишет, что по мнению енисейских эвенков, «сели» – вредное

животное. Оно обитает в земле, преимущественно у побережья Ледовитого океана. Проходя по земле, оно оставляет за собою тропы, а на месте отдыха – озера [Рычков 1922: 93].

Более реалистичные же представления о мамонте мы встречаем на крайнем Северо-Востоке Сибири. В.Г. Богораз сообщает, что по мнению чукчей, бивни мамонта – это его клыки, торчащие из носа или растущие на плечах. В то же время чукчи считали мамонта подземным животным, пролагавшим себе узкие проходы в земле. В одной из сказок, записанной В.Г. Богоразом, говорится о том, как однажды чукчи, найдя пару бивней мамонта, торчащих из земли, принялись бить в бубен и произносить заклинания. Тогда голый костяк мамонта стал обрастать плотью, и люди ели мясо животного [Богораз 1939: 37–38].

Юкагиры, судя по изображениям, также видели в мамонте животное, наделенное огромными клыками. Так, уникальным считается юкагирский рисунок мамонта на деревянной дощечке, найденный В.Г. Богоразом в 1897 г., где мамонт изображается массивным животным с крупными бивнями, начинающимися в районе носа, но хобот при этом отсутствует. По данным С.В. Иванова, дощечка эта использовалась шаманом для призвания духа [Иванов 1949: 139–140]. Также В. Йохельсоном было записано предание, в котором рассказывается, как однажды один старый юкагирский шаман вызвал «тень мамонта», сел вместе с сыном верхом на этого духа и заставил его плыть по озеру [Йохельсон 1900: 165]. Легенда о мамонте у юкагиров, записанная Л.Н. Жуковой, описывает, как мамонт стал причиной смерти отца и сына – кормильцев семьи, когда они увидев торчащий рог попытались вытащить его из земли. Почва задрожала, из нее вышел мамонт, а мужчины упали в яму и их засыпало землей. После пытаясь заглядеть вину, мамонт помогает женщине с малыми детьми, принося им пищу, а через какое-то время посылает чучуну (снежного человека) вместо себя [Легенда о мамонте 2008]. Здесь мы во второй раз сталкиваемся с мифом, когда попытка добычи мамонтовой кости становится причиной смерти людей. Возможно, это связано со страхом перед этим животным при добыче мамонтового бивня, который, впрочем, несмотря на суеверия и страх, использовался народами Якутии с древнейших времен.

Интересны и представления о мамонте у остяков и самоедов: «Мамонт либо морской зверь, либо исполинская подземная крыса, которая тотчас умирает, как увидит свет дневной. Автор упоминает, что данная сказка давно внесена в китайские летописи, но там не добавлено, что возней этого чудовища объясняют землетрясения. Также существует легенда, в которой два рога допотопного Сибирского носорога превращаются в когти, а череп – в голову исполинской хищной птицы».

Остяки появление потомства мамонтов представляли по-разному: как плод животных одного вида, так и как перевоплощение его из разных животных (лось, медведь и олень). Остяки рассказывают, что, когда лось достигнет глубокой старости и полного физического истощения сил, то переселяется в другой свет – в воду. Там он видоизменяется и получает другую форму. В воде у него снова вырастают зубы и рога. Рога вырастают уже не разветвленные, какие обычно бывают у лося, но прямые, идущие от головы вдоль спины. Когда эти рога вырастут вдоль всей спины и станут переменять свое направление, склоняясь вниз, то это признак того, что существование мамонта оканчивается навсегда. Таким образом получается, что мамонт проживает два века: в облике лося, а потом уже и мамонта. Остяки имели слабое представление о морфологии мамонта, но отмечали, что «мамонты бывают всякой шерсти, но преимущественно пестрые» [Р-64. Оп. 1. № 21].

Самоеды, живущие по Оби, называют мамонта «Козарь», по их поверьям он бывает двух родов – сури козарь (мамонт-зверь) и кволи козарь (мамонт-рыба). По описаниям походит на лося, но только превосходит его по размерам. Здесь самоеды также считают, что мамонт является реинкарнацией лося, разве что бивни принимают не за рога, а называют их клыки. Что касается мамонта-рыбы, то он делается из большой щуки. Когда щука проживает больше ста лет, то принимает огромные размеры и во время разлива рек выбирает себе жилищем глубокое озеро. Самоеды называют такие озера «озеро черной воды» и боятся не

только плавать в нем, но и ходить или ездить зимою. В 1874 г. самоедка ста двадцати лет поведала историю, как в детстве была свидетельницей того, как очень набожная старушка лет восьмидесяти сказала, что она станет кволи козарь и утопилась в реке Чай, после этого при поиске тела старушки сеть была порвана огромной рыбой и чудовище жило в реке еще 20 лет [Р-64. Оп. 1. № 21].

Коряки называют мамонта «Рэннекамак». Слово «Камак» можно трактовать по-разному в зависимости от контекста – жук, дьявол, вредоносный дух. Жук называется так потому, что он живет в земле, также это слово использовали в жаргонизме по отношению к русским, так как они хоронят своих покойников в землю. Отсюда и «Рэннекамак» – то есть рогатый камак (жук), живущий под землей [Ф. 36. Оп. 1. № 42. Л. 43].

С.В. Иванов по данным информанта В.Н. Чернецова отмечает, что манси называют мамонта «ма-хар» – земляной бык. Но им было известно и другое подводное рогатое животное – «аньтэн-сорт». Это огромная, до четырех сажен длиною щука, наделенная рогами оленя. Манси думали, что она живет в озерах, отличается злым характером и при случае поедает людей. Близким к мамонту является также «виткаш», ведущий будто бы свое происхождение от лося или медведя, перешедших в воду. Считалось при этом, что у лося на месте старых рогов вырастали новые, прямые и длинные, и появлялся рыбий хвост. Размеры животного значительно увеличивались. «Виткаш» избирал своим местопребыванием речные водовороты и озера. Прежде, – говорили манси, живущие в верховьях Лозвы, – рыбо-лосей было много, теперь же они встречаются в незначительном количестве [Иванов 1949].

В целом можно отметить, что у многих народов представления о мамонте имеют явное сходство. Почти всегда это водный зверь, который может иметь некоторые признаки сухопутного. По всей видимости, такая картина сложилась потому, что останки мамонта, как правило, находят в руслах рек, на разрушенных или обмельчавших берегах, а сухопутные признаки обусловлены нахождением с костями и остатков органики и шерсти, которые вводили в ступор человека донаучного мышления и заставляли его придавать неизвестному существу облик уже известных ему зверей.

У некоторых народов представления чуть более четкие; например, у юкагиров и чукчей четко прослеживается догадка о том, что бивни вовсе не являются рогами огромного животного, а находятся намного ниже в районе ротовой полости. Это наводит на мысль, что они находили, по-видимому, не только бивни, но и целые скелеты или части туши мамонта; некоторые указания на это дает их фольклор.

Таким образом, мифы и представления о мамонте довольно-таки размыты, основой его морфологии всегда выступают бивни и крупный размер. Если постараться посмотреть на эти легенды системно, то складывается ощущение, что мы все же имеем некоторую стабильную системность в дуалистическом образе зверя и рыбы, но в то же время место этих существ в общей экосистеме не определено, чувствуется некоторое выпадение данного персонажа из общего мифологического спектра, однако при этом он сильно выделяется и имеет свое особое место. Мамонт предстает неким опасным существом, чья природа остается человеку неизвестной, неясен и его образ жизни, и характер питания. При этом можно подметить, что часто при интерпретации его внешнего облика приводится сравнение с нехищными существами – рыба, бык, олень, птица, но при этом мамонт всегда опасен: народы Арктики с осторожностью и страхом относятся к нему, он может вызывать природные катаклизмы, участвует в процессе миротворчества, является духом-проводником у шамана и даже в некоторых легендах становится убийцей.

Литература

Богораз В.Г. Чукчи. Религия / под ред. Ю. П. Францова; Главсевморпуть при СНК СССР; Науч.-исслед. ассоциация ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П.Г. Смидовича. Л.: Изд-во Главсевморпути, 1939. Ч. 2. 194 с.

- Василевич Г.М.* Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – нач. XX вв.). Л., 1969. 304 с.
- Ермолаева Н.В.* Олень в традиционных представлениях эвенков // Традиционные верования в современной культуре этносов. СПб., 1958. 208 с.
- Иванов С.В.* Мамонт в искусстве народов Сибири // Сб. МАЭ. Т. XI. М.; Л., 1949. С. 133–154.
- Иохельсон В.И.* Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Ч. 1. Образцы народной словесности юкагиrow (тексты с переводом) // Тр. Якутской экспедиции, снаряженной на средства И.М. Сибирякова. Т. IX. Ч. 3. СПб.: ИАН, 1900. 240 с.
- Костров Н.* Сказания томских остяков и самоедов о мамонте // Р-64. Оп. 1. № 21. Л. 1–8.
- Легенда о мамонте = A mammoth legend / [записана на рус. яз. к.и.н. Л.Н. Жуковой от И.И. Топорова; отв. ред. Л.Н. Жукова; ред. Япон. Текста Хирокава Сатоши; пер. на япон. Яз. Т.Н. Пермяковой, пер. на англ. Яз. Е.А. Готовцевой; худож. В.В. Данилов]. Якутск: Якут. край, 2008. 12 с.
- Марра А.Ч., Мащенко Е.Н.* Древние слоны Евразии: легенды Севера и Юга // Природа. М.: Из-во Российской академия наук, № 11(1119), 2008, С. 20–27.
- Мифологические сказки и исторические предания нганасан. Запись и подготовка текстов, введение и комментарии Б.О. Долгих. М., Главная редакция восточной литературы издательства „Наука“, 1976. С. 40–41.
- Норденшельд А.* Путешествие вокруг Европы и Азии на пароходе «Вега» в 1878–88 гг. СПб., 1881. 517 с.
- О материальной и духовной культуре коряков // Арх. МАЭ Ф. 36. Оп. 1. № 42. Л. 43.
- Рычков К.* Енисейские тунгусы. Землеведение, М., 1922, кн. I–IV. 149 с.
- Рычков К.* Медный змий. Зап. Зап.-Стб. Отд. ИРГО, Т. XXXVIII, Омск, 1916. С. 38–42.
- Старцев Г.А.* Самоеды (ненча): историко-этнографическое исследование / Институт народов Севера. Л.: Типография Первой Артели Советский Печатник, 1930
- Третьяков П.* Туруханский край // Записки ИРГО по общей географии. Т. II. СПб., 1869. С. 215–531.
- Финг О., Брэм А.* Путешествие в Зап. Сибирь. М., 1882. 540 с.
- Шренк А.* Путешествие по Северо-Востоку Европейской России через тундры самоедов к северным Уральским горам в 1837 г. СПб., 1855. 496 с.

Яковлева Капитолина Максимовна,
кандидат исторических наук, доцент
Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова
г. Якутск, Россия
kap1985@list.ru

Михайлова Саргылана Михайловна,
студент
Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова
г. Якутск, Россия
s.mhlva@gmail.com

РАСТИТЕЛЬНЫЙ ОРНАМЕНТ В ЯКУТСКИХ УКРАШЕНИЯХ: КРАСОТА СО СМЫСЛОМ

Работа выполнена в рамках Гранта РФФИ 19-09-00361 «Растения в традиционной медицине и в системе питания коренных народов Якутии, перспективы их использования в настоящее время: этнография, этнолингвистика и этнофармакология».

Аннотация. Орнаментика якутских украшений имеет многочисленные вариации, появившиеся непосредственно внутри якутской культуры и заимствованные мотивы, которые получили местные названия и новую трактовку. Некоторые из символических знаков имеют универсальный характер и известны с глубокой древности на обширной территории. Однако все они, причудливо перемешавшись, гармонично и естественно вписались в традиционную систему орнаментики. Одним из сохранившихся в наши дни орнаментов является растительный, который, в свою очередь, связан с идеей плодородия и процветания. Данный орнамент в основном используется на женских украшениях, символизируя зарождение жизни и продолжение рода. К изучению растительного орнамента обращался ряд ученых: М.Н. Носов, У. Йохансен, А.И. Гоголев, А.Н. Саввинова, Т.П. Тишина. Нерешенным в научной литературе остается вопрос о происхождении растительного орнамента, почему он в якутских украшениях появляется только в XIX в., хотя имеет древние корни. Так же интересен вопрос: имеют ли стебельки, листья, цветы прототипы в природе сурового якутского края. Что весьма возможно, так как растения для якутов имели не только сакральное значение, а являлись так же средством лечения и пропитания. Вероятно, мастера использовали в качестве прообразов растительного орнамента, в частности цветов, самые яркие и значимые цветы в якутской культуре – сардаана и ньургуһун, которые являются символами женственности, красоты, грации, пробуждения и расцвета природы.

В ходе исследования изучены украшения из фондов музеев п.Тура Красноярского края, МАЭ (Кунсткамера) г. Санкт-Петербург, ЯГОМИиКНС им. Ем. Ярославского, МАЭ СВФУ им. М.К. Аммосова, а также использованы полевые материалы автора, собранные на территории Усть-Алданского улуса Республики Саха (Якутия) в 2015–2016 гг.

Ключевые слова: якуты, Якутия, украшения, орнамент, растительный орнамент, сардана, ньургуһун.

FLORAL ORNAMENT IN YAKUT JEWELRY: BEAUTY WITH MEANING

Abstract. The ornamentation of Yakut jewelry has numerous variations that appeared directly inside the Yakut culture and borrowed motifs that received local names and a new interpretation. Some of the symbolic signs have a universal character and are known over a wide

area from ancient times. However, all of them, bizarrely mixed, harmoniously and naturally fit into the traditional system of ornaments. One of the surviving ornaments is a floral, which in turn is associated with the idea of fertility and prosperity. This ornament is mainly used on women's jewelry, symbolizing the birth of life and the continuation of the family. A number of scientists applied to the study of floral ornament: M.N. Nosov, U. Johansen, A.I. Gogolev, A.N. Savvinova, T.P. Tishina. Unsolved in the scientific literature is the question of the origin of floral ornament, why it appears in Yakut jewelry only in the XIX century, although it has ancient roots. The question is also interesting: do the stems, leaves, and flowers have prototypes in the nature of the harsh Yakut land. Which is very possible, since plants for the Yakuts had not only a sacred meaning, but were also a means of treatment and food. Probably, the masters used the prototype of plant ornaments, in particular flowers, the most vivid and significant flowers in the Yakut culture – *Sardaana* (*Lilium pensylvanicum*) and *Nyurguhun* (*Galanthus*), which are symbols of femininity, beauty, grace, awakening and flowering of nature.

The work was carried out within the framework of the RFBR Grant 19-09-00361 "Plants in traditional medicine and in the nutrition system of the indigenous peoples of Yakutia, prospects for their use at the present time: Ethnography, ethnolinguistics and ethnopharmacology". In the course of the study, jewelry from the collections of museums of village Tur, Krasnoyarsk region, MAE (Kunstkamera) of St. Peterburg, YaSUMHCoNP named after Em. Yaroslavsky, MAE NEFU named after M. K. Ammosov, and also used the author's field materials collected on the territory of Ust-Aldan district of the Republic of Sakha (Yakutia) in 2015-2016.

Keywords: Yakut; jewellery, Yakutia, jewelry, ornamentation, ornaments is a floral, *Sardaana*, *Nyurguhun*

Украшения, в силу своей обусловленности материальной и духовной деятельностью народа, в целом ряде своих элементов: материале и технологии изготовления, художественном оформлении, терминологии, орнаменте, сюжетах и символике, и в определяющих их религиозно-мировоззренческих представлениях, устойчиво сохраняют ценные сведения источниковедческого значения.

Якутские украшения являются неотъемлемой частью женского образа. Женщина могла носить на себе около двадцати килограммов серебра. Большое количество украшений символизировало достаток, благополучие, плодородие. Здесь все имело значение – материал изготовления, искусство мастера, состав и характер орнамента и узора.

Изготавливая украшения, мастера-ювелиры, как правило, видели и знали своих заказчиков – невесту, для которой делалось свадебное украшение, которую надо было «оберечь от злых духов», поскольку от нее зависело будущее рода, его продолжение; либо нарядно одетую женщину – хозяйку и хранительницу очага в доме. Для мастера не существовало главных и второстепенных деталей украшения. Так, в некоторых украшениях даже невидимые посторонним детали покрывались тонкими узорами. Работа кузнецов, сопровождавшаяся выполнением многих обрядов, представлялась неким сакральным действием; большинство секретов передавалось по наследству и только посвященным. Об этом свидетельствуют мифы и предания.

XIX век является периодом расцвета якутского ювелирного дела. Именно в этом столетии созданы лучшие якутские металлические украшения, которые ныне хранятся в фондах музеев и являются эталонными образцами для современных исследователей и мастеров.

Характерной чертой якутских украшений является орнаментальность. Особенно богаты орнаментикой серебряные украшения, датируемые серединой XIX в.: пояса, браслеты, нагрудные и наспинные украшения, серьги, накосики и т.д. А.И. Саввинов считает, что именно к середине XIX в. декор ювелирных изделий достигает совершенства [Саввинов 2001: 94]. К этому же периоду относится расцвет растительного орнамента в якутских украшениях.

К исследованию якутского орнамента, в том числе и растительного, обращались многие ученые: М.Н. Носов [Носов 1936], С.В. Иванов [Иванов 1975], У. Йохансен [Йохансен 2012], А.И. Гоголев [Гоголев 1980], А.И. Саввинов [Саввинов 2001], Т.П. Тишина [Тишина 2005], но до сих пор нет единого мнения, откуда произошел растительный орнамент и какие растения являются прообразами того или иного узора. У. Йохансен считает, что никакие растительные мотивы не имеют прототипа в природе: «Якут не изображает определенное растение, а ориентируется на традиционные примеры» [Йохансен 2012: 58]. Исследователь исходит из убеждения, что в искусстве менее дифференцированных обществ положено изображать только то, что особенно влияет на мировоззрение (демоны, тотемные животные), но не растения. Но ведь в понимании якутов растительные мотивы олицетворяют образ матери-земли, а процветающая лира – это древо жизни, которая связана с почитанием богинь якутского пантеона: Айыысыт, Иэйэхсит и Аан Алахчын [Тишина 2005: 109]. Все это свидетельствует о глубоком смысле растительного орнамента, который отразился на особом почитании окружающей среды как источника жизни и гармонии. Таким образом, мастера могли брать в прообразы орнаментальных мотивов существующие растения, наиболее яркие и значимые в жизни якута.

Появление растительного орнамента у всех народов связано прежде всего с переходом человечества от скотоводства к земледелию и соответственно с появлением аграрной магии. К примеру, археологами обнаружены статуэтки трипольского периода (I – III тыс. до н. э) культового назначения, украшенные ростками и засеянным зерном. В целом, человек переносил растения в орнамент упрощенно стилизовано и натуралистично или же воспроизводил в реалистической и сильно усложненной манере. При этом чаще всего изображали флору своего региона проживания: папирус в Египте, лилия в Эгейском искусстве, лотос в Индии, хризантема в Японии и т.д.

Прежде чем переходить к разбору якутского растительного орнамента обратимся к его генезису. Как уже отмечалось выше, растительный орнамент на металлических украшениях якутов появляется в середине XIX в., что связано с развитием техники гравировки у якутских мастеров. На первых металлических украшениях XVII–XVIII вв. преобладает в основном криволинейный орнамент. А.И. Саввинов полагает, что растительный орнамент в якутских украшениях появился в результате влияний как древних, так и поздних художественных традиций на основе криволинейного орнамента, который характерен для древнего искусства тюркского мира [Саввинов 2001: 96].

Искусствовед Т.П. Тишина отмечает связь растительного орнамента с особым мировосприятием якутов, где мир воспринимается как живой, где травы, деревья и растения обладают душой и особой силой. Так же исследователь отмечает, что главной отличительной чертой растительного орнамента якутов является отсутствие мотива трав и плодов. При этом на первый план выходит идея роста и цветения, а не плодоношения. Данное явление исследователь связывает с местными природными условиями, не отрицая при этом влияния на формирование растительного орнамента искусства Кавказа, Средней Азии, Древней Руси [Тишина 2005: 109].

По утверждению исследователей центральным мотивом растительного орнамента является процветающая лира, которая связана с деревом жизни и магиико-религиозными представлениями якутов [Тишина 2005: 109; Саввинова 2001: 95]. Мотив «лиры» относится к криволинейным южносибирским орнаментам, распространенным у многих тюрко-монгольских народов, а также у народов Средней Азии, особенно у киргизов, казахов и горных таджиков. О происхождении лиры так же нет единого мнения. Одни склоняются к тому, что данный мотив имеет животное происхождение: рога барана, собаки, грызущие кость, голова коровы. Другая же группа исследователей настаивают на растительном происхождении. Лира отображает «настойчивое сближение с образами растительного мира и полное отсутствие связей с образами животного мира в данном случае налицо» [Каплан 1972: 91]. При этом Н.И. Каплан ссылается на побеги, листья, которыми обрастает узор. Чаще всего на побегах и на самой лире изображают различные цветы. Бытует мнение, что

бутонами орнаментировались девичьи украшения, а пышными цветами – женские. Также важно, чтобы на украшениях, как и на одежде, цветы росли вверх, как символ благоденствия и процветания [ПМА 2015].

Цветами украшались пояса, нагрудно-наспинные украшения, пояса, браслеты, а иногда и серьги. Вероятно, цветочные формы отражают связи с Персией, Ираном через Среднюю Азию. Пышный цветок, соотносимый некоторыми исследователями со средиземноморским ареалом культуры, присущ и древнерусскому, и кавказскому искусству [Тишина 2005: 109]. Искусствовед убеждена, что в целом растительно-цветочный якутский орнамент имеет «восточный» стиль, который отражается в отборе и комбинациях растительных узоров, но вместе с тем он связан с представлениями якутов о богатых цветущих землях, описанных в якутской мифологии [Тишина 2005: 109]. В отличие от среднеазиатской орнаментики якутские цветы более свободны и конструктивны. Именно эти цветы являются символами женственности и грации, так вполне естественно изображать их на исключительно женских украшениях, таких как наспинно-нагрудный илин-кэлин кэбиһэр. Данное украшение является одним из самых сложных и многосоставных во всем комплекте якутских украшений и показывает высокую технику ювелирного искусства середины XIX – начала XX вв. Так же илин-кэлин кэбиһэр выполняли магическую (охранительную и множительную) функцию, покрывая одну из главных частей тела женщины. Простейший способ семантизации заключается в том, что предмет наделяется символическим значением на основе его отдельных характеристик: материал, цвет, форма и т.п. Сильная магическая сила увеличения потомства прослеживается как в материале изготовления украшений, так и в орнаментике.

В качестве примера можно рассмотреть пластины нагрудно-наспинных украшений илин-кэлин кэбиһэр из коллекции МАЭ инв. № 1071-65, ЯГОМИиКНС инв. № КП-5479, ИШа-24 и др. Нагрудное украшение илин-кэбиһэр представляет собой гривну с широкой системой цепей-подвесок. Центральная часть – богато орнаментированная серебряная пластина прямоугольной формы. От пластины ниспадают серебряные цепи (30–50 см) из чередующихся рядов мелких звеньев. Так же к «илин кэбиһэр» могли быть подвешены предметы личной гигиены – декоративные миниатюрные щипчики и ухочистка на длинной цепочке. На пластине изображен характерный для якутских украшений изогнутый стебель с отходящими от него отростками, листьями, пальметтами и пышными цветами, вероятно сардаанами.

Представленное наспинное украшение крепится богато орнаментированной пластиной к гривне, с которой ниспадает широкая полоса цепей. На данной пластине так же изображен изогнутый стебель, но уже в более сдержанной форме. Выделена центральная часть пластины, где разместились четыре лиры с сердцевинкой в виде небольшого цветка, вероятно, ньургуһун. Выделенные цветы являются наиболее почитаемыми в якутской культуре, символами женского начала, пробуждения и рассвета природы. Практически идентичным является украшение эсеевских якутов, представленное в музее п. Тура.

Подобные цветы можно выделить и на женских поясах. Например, на центральной пластине наборного пояса из коллекции ЯГОМИиКНС им. Ем. Ярославского (инв. КП-5492). Подобны пояса пользовались большим спросом у якутских женщин. Основой пояса была кожа примерно 120–130 см, украшенная орнаментированными пластинами. На металлических пластинах в оформлении поясов особенно ярко проявилось искусство гравировки. Серебряные пластинки пояса покрывались богатым растительным, сердцевидным, лировидным и геометрическим орнаментом. На пластинках можно увидеть сюжетные рисунки, геральдические мотивы, инициалы владельца, дата изготовления, цена предмета и другие знаки, редко встречаются пояса без какой-либо надписи, даты, монограммы и т.д. На якутском поясе Р. К. Маак заметил изображение барса, который забежал на территорию Кангаласского улуса в конце первой половины XIX века [Маак 1994: 232]. На вышеупомянутом экземпляре можно выделить по углам центрального прямоугольника пластины гравировку мотива цветка ньургуһун.

Сардаана – разновидность лилии даурской. Считается, что цветок Сардааны был гордостью Урун ар Тойона, который решив дать людям счастье, разбросал цветок по всему свету. Сардаана в Якутии – это цветок счастья, как сакура в Японии, пион в Китае.

Ньургуһун – прострел желтеющий, цветок из семейства лютиковых. Если сардаана цветок – символ лета, то ньургуһун – символ весны, первый цветок, который пробуждается после долгой зимы.

Вместе с тем, данные цветы ценятся своими лечебными свойствами. Особые знания, которые касались здоровья человека, передавались из поколения в поколение, обогащаясь в результате этнокультурных контактов, формируя особую базу знаний заговоров, лечебных трав и специальных действий, направленных на исцеление или поддержание здоровья человека. Народные знания якутов, сформированные в области этномедицины, приобретены опытом в экстремальных условиях жизни. Этномедицина является неотъемлемой частью традиционной культуры якутов. По данным А.А. Макарова, якуты знали более 100 лечебных растений, из которых делали настои, порошки, мази [Макаров 1970: 61]. А.И. Гоголев на основе своих полевых материалов уточняет сведения А.А. Макарова и пишет о том, что, вероятно, только 80 растений, выделенных исследователем, являются исконно якутскими, а остальные были занесены из лечебных практик других народов, и в первую очередь русских [Гоголев 2015: 83].

Одним из таких лечебных растений, выделенных А.А. Макаровым как исконно якутское, является ньургуһун [Макаров 1970: 123]. До сих пор бутоны подснежника считаются эффективным средством от ревматизма. Старики собирают цветки и делают настойку на водке. Этой настойкой обтирают больные колени, делают компрессы [ПМА 2016]. Так же из тычинок и пестика прострела желтеющего в старину изготавливали мастику, которой натирали больные части тела. Луковицами сардааны, в народной якутской медицине, лечили нарывы и раны, а цветками – болезни легких. В современной Якутии цветами сардааны не лечатся, так как считается, что нельзя срывать цветы, которых осталось очень мало, но знания о лечебных ее свойствах сохранились [ПМА 2016]. Использование лечебных трав в современных якутских семьях говорит о сохранности культуры народа саха, т.к. народная медицина является основным компонентом традиционно-бытовой культуры каждой этнической общности. Почитание этих трав и цветов сохраняется и по сей день, что отражается в декоративном искусстве якутов.

Можно предположить, что мастера, изображая в растительном орнаменте цветы, символизирующие богатство, плодородие и благополучие женщины, отображали наиболее почитаемые не только красотой, но и лечебными свойствами цветы Якутии – ньургуһун и сардаану. Якутский растительный орнамент прошел сложный путь развития, вобрав в себя традиции других культур, отстоял свой собственный стиль, в котором отражается мировоззрение и мировосприятие якутов.

Литература

- Гоголев А.И. Этническая история народов Якутии. Якутск: Изд-во ЯГУ, 2004. 104 с.
- Гоголев А.И. Народные знания якутов в XVII – начале XX вв. (календарь, метрология, медицина). Якутск, 2015. 104 с.
- Иванов С.В. Орнамент народов Сибири как исторический источник. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1963. 500 с.
- Йохансен У. Орнаментальное искусство якутов: историко-этнографическое исследование. Якутск: Компания «Дани Алмас», 2012. 184 с.
- Маак Р.К. Вилюйский округ. 2-е изд. М.: Яна, 1994. 592 с.
- Макаров А.А. Лекарственные растения Якутии. Якутск: Якуткнигоиздат, 1970. 180 с.
- Носов М.М. О якутском народном орнаменте // Сборник трудов Общества изучения Якутской АССР. Вып. 1. Якутск, 1936. С. 63–70.

Саввинов А.И. Традиционные металлические украшения якутов XIX – начала XX в. Новосибирск: Наука, 2001. 171 с.

Тишина Т.П. Якутское орнаментальное искусство // Наука и техника в Якутии. 2005. № 1(8). С. 102–110.

ПМА. Усть-Алданский, Мегино-Кангаоаский улусы Республики Саха (Якутия). 2015–2016 гг.

УДК 908(571.56-37)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.028

Винокурова Лилия Иннокентьевна,
кандидат исторических наук,
ведущий научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
lilivin@mail.ru

ХАТАНГО-АНАБАРСКИЙ РЕГИОН В 1920-е ГОДЫ: К ИСТОРИИ НАУЧНОГО ИЗУЧЕНИЯ*

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований в рамках научного проекта № 20-09-00257А

Аннотация. В статье освещены ситуация 1920-х годов с административным образованием Хатанго-Анабарского района Якутской АССР и проведенное комплексное исследование природно-географических, социально-экономических и культурных характеристик данной северо-западной территории. Показано успешное сотрудничество в интересах власти и науки в ходе работы Хатанго-Анабарского отряда, организованного в 1927–1928 гг.; подчеркивается ценность собранных и еще малоизвестных материалов по культуре долганского этноса.

Ключевые слова: Хатанго-Анабарский регион, Якутия, коренные народы Севера, долганы

KHATANGO-ANABAR REGION IN THE 1920S: ON THE HISTORY OF SCIENTIFIC STUDY

Abstract. The article highlights the situation of the 1920s. with the administrative formation of the Khatango-Anabar region of the Yakut Autonomous Soviet Socialist Republic and a comprehensive study of the natural-geographical, socio-economic and cultural characteristics of this north-western territory. Successful cooperation in the interests of power and science is shown during the work, organized in 1927-1928; the value of the materials collected then on the culture of the Dolgan ethnos is emphasized.

Keywords: Khatango-Anabar region, Yakutia, indigenous peoples of the North, the Dolgan

Хатанго-Анабарский регион, включающий земли двух субъектов Российской Федерации, привлекает внимание гуманитариев как своеобразное периферийное пространство с полиэтничным населением, обжившим эти земли в течение длительного времени. Для якутских историков, этнографов, лингвистов и социологов данная территория притягательна в силу уникального опыта хозяйственного и культурного взаимодействия различных этносов, являющихся коренными меньшинствами республики. Один лишь

существующий феномен долганского этноса, сформированного в Хатанго-Анабарском регионе, представляет масштабный объект для самых разных, в т.ч. и междисциплинарных исследований. Не удивительно, что к настоящему времени сложился определенный круг литературы, освещающий интересующие нас этнокультурные аспекты прошлого и настоящего населения Хатанги и Анабара.

Из значительного массива историографии необходимо первыми упомянуть авторов ставших классическими работ по этнографии и фольклору региона: так, особенности взаимодействия культуры различных этнических групп в Хатанго-Анабарском регионе изучали такие исследователи как В.Н. Васильев, А.А. Попов и П.Е. Ефремов. Этнические и социально-экономические процессы XX в. среди долган освещены в трудах И.С. Гурвича и Г.Н. Грачевой. Этногенез долган впервые теоретически был интерпретирован Б.О. Долгих [1963], академическое изучение языковых процессов у долган впервые было предпринято Е.И. Убрятовой [1985]. В Хатанго-Анабарском регионе плодотворно работают такие специалисты как Д. Андерсон [1998], Саввинов А.И. [2005, 2012], В.И. Дьяченко [2005]. Исследовательские традиции по изучению истории, современного состояния оленеводства и промыслов, этнической культуры и идентичности долган продолжают в публикациях В.П. Кривоногова [Krivonogov 2013], В.Н. Давыдова [2015], В.В. Васильевой [2014], Е.В. Кадук [2019] и др.

В рамках данной статьи рассмотрены научные инициативы, относящиеся к началу прошлого века. Выдающийся этнограф Б.О. Долгих является одним из первых, кто собрал и проанализировал материалы по коренному населению Хатанго-Анабарского региона. Еще будучи студентом-вольнотружателем Московского университета, он принял участие в Приполярной переписи 1926/1927 гг., стал собирать этнографические материалы по народам Севера, в т.ч. по кетам, нганасанам, эвенкам, якутам и долганам. Судьба ему уготовила непростое восхождение по профессиональной стезе: Б.О. Долгих в 1929 г. подвергся высылке в Туруханский край за критику аграрной политики ВКП(б); после ссылки пришлось жить в Иркутской области, работать по первой своей специальности бухгалтером. Но все творческое время он теперь посвятил изучению народов Сибири и Севера.

Когда Б.О. Долгих только приступал к сбору данных Приполярной переписи, среди коренного населения Севера остро стояли вопросы административно-территориальной организации. На Крайнем Севере Якутии только предпринимались шаги по советизации создаваемых районов. Комитет по содействию народностям северных окраин Якутской АССР как раз занимался оформлением административных органов Советской власти на территории бассейна рек Анабар и Хатанга на северо-западе республики, вошедшей в состав Якутской АССР в 1922 г. Район был официально установлен к 1924 г., но некоторое время из-за отдаленности и отсутствия профессиональных землеустроительных работ его земли не были четко разграничены. Это создавало на местах ситуацию чуть ли не «двойного подчинения», когда представители власти Туруханского края (бывшая административная единица Енисейской губернии, ныне северная часть Красноярского края – Л.В.) предпринимали попытки подчинить себе низовые советы Хатанго-Анабарского района.

Любопытный документ, составленный уполномоченным Булунского окружного исполкома Якутской АССР И.И. Торнгенсом, обрисовывает ситуацию с районированием в Хатанго-Анабарском регионе. В докладе в Булунский окрисполком Торнгенсен указывает, что в районе Хатанги столкнулся с агрессивной позицией представителя Туруханского края, который объявил недействительными избранные под эгидой ЯАССР родовые советы. Избранные главы родовых советов воспротивились такому политическому решению: так, председатель «Кельско-Попигайского» Совета К.Н. Жирков высказался от имени своих сородичей: «Мы были избраны не вами и не вами будем реорганизованы и потому полномочий своих не снимаем вплоть до распоряжения Якутии...» [НА РС(Я). Ф. 50. Оп. 1. Д. 175. Л. 29]. В документе упоминается об оказанном административном давлении и запугивании местных жителей с целью перевыборов родовых советов и переподчинения населения властям Туруханского края.

В заключении своего письма уполномоченный Булунского окрисполкома подчеркивает, что «в Хатанго-Анабарском районе за эти два года население тяготеет к присоединению к Якутии» [НА РС(Я). Ф. 50. Оп. 1. Д. 175. Л. 30]. Территориально-соседские, хозяйственные, родственные связи, формирующие такое тяготение у жителей региона, сохраняются до настоящего времени. Забегая вперед, укажем, что исследователи уже в XXI в. фиксируют привлекательность территории Республики Саха (Якутия) для жителей соседних субъектов РФ: «По словам информантов, условия жизни в Якутии, в Юрюнг-Хая, несколько лучше, поэтому некоторые уроженцы Сындасско и Попигая перебрались туда. Добраться в Юрюнг-Хая из поселков Долгано-Ненецкого района можно только в зимнее время на снегоходах. Многие ссылались на невысокие выплаты оленеводам «кочевых» по сравнению с Якутией. Бригады часто выпасают оленей не на выделенной им территории, некоторые семьи кочуют (аргишат) на территории Якутии. Так же не придерживаются административных границ и оленеводы Анабарского улуса Якутии [Давыдов 2015: 76]. Об этом же пишет Васильева: территории, используемые жителями Красноярского края, часто не совпадают с административным делением [Васильева 2014: 21].

Приоритетное внимание к окраинным районам с аборигенным населением было стратегической линией правительства Якутской республики с ее первых шагов. В 1926 г. председатель КСНСО П.В. Слепцов писал уполномоченному КСНСО по Верхоянскому и Булунскому округам о необходимости активной работы среди населения северных районов по подготовке к Первому съезду выборных представителей от «туземных народностей ЯАССР», приуроченному к 1 января 1927 г. Данные представители должны были быть избраны на родовых и районных советах, чтобы уже в качестве делегатов съезда обсуждать свои нужды и заявлять правительству Якутской АССР о мерах, необходимых для оптимального устройства жизни. П.В. Слепцов подчеркивал: «Подготовка к предстоящему съезду должна производиться тщательно. Производя выборы на основании распоряжения Правительства, в котором указан порядок выбора делегатов и повестка заседания съезда» [Протокол ЯЦИК № 55 от 11.01.1924 г. НА РС(Я). Ф. 50. Оп. 1. Д. 175. Л.25]. Отметим, что в инструктивном письме отдельно подчеркивалась важность внимания к району Хатанги и Анабара: «Все вышеизложенные пункты Инструкций подлежат выполнению во всех районах расселения туземцев, причем обращается особое внимание на Хатанго-Анабарский район, где в настоящее время не установлено административное управление и вообще не упорядочено снабжение этого района товаро-продуктами» [НА РС(Я). Ф. 50. Оп. 1. Д. 175. Л.25].

Насколько важным для республики был северо-западный район Хатанги и Анабара показывает тот факт, что правительство Якутской сочло необходимым в конце 1927 г. направить в качестве уполномоченного Комитета содействия народностям северных окраин самого П.В. Слепцова (См. ниже биографическую справку. – Л.В.) для «инструктирования и советизации» региона. На него были возложены обязанности уполномоченного правительства и на территории Оленекского района Якутской АССР.

Биографическая справка. Слепцов Петр Вонифатьевич родился в Жехсогонском наслеге Таттинского улуса Якутии 30 декабря 1880 г. в многодетной семье богатого скотовладельца и предпринимателя. Посещал школу политссыльного В.М. Ионова, с юности увлекся краеведением. Один из организаторов либерального «Союза якутов» начала XX в. Учредитель Горного кооператива рабочих-якутов и Комитета общественной безопасности в Охотске в 1917 г. Сторонник Советской власти с первых ее шагов в Якутии. Делегат исторического Первого Всеякутского учредительного съезда Советов Якутии и трех последующих (со II по IV) Всеякутских съездов Советов – четырех из состоявшихся пяти при его жизни. Член первого состава правительства Якутской республики 1922 г., а также составов 1924 и 1926 гг. Председатель и заместитель председателя Комитета по содействию народностям северных окраин при СНК ЯАССР. Художник, переводчик, начальник Хатанго-

Анабарского этнографического подотряда Якутской экспедиции Академии наук СССР. Умер и похоронен в марте 1932 г. в Ленинграде.

В период 1926–1927 гг. Якутская республика находилась в сложных условиях восстановления после разрухи революционных и военных лет, нехватки средств и обученных кадров. В этом свете особенно значимыми выглядят не только административно-организационные усилия Якутии, но и реализованные стратегические мероприятия в виде комплексного академического изучения природных и человеческих ресурсов республики. Экспедицией Академии наук СССР за пять лет были проведены исследования природных условий, хозяйственной ситуации и населения Якутии по специальным научным программам. Об академической экспедиции и деятельности комиссии по изучению Якутии существует большая литература, в данном случае мы остановимся на отдельном удачном случае совпадения политических, административных и научных интересов при изучении района Хатанги и Анабара.

Время командировки П.В. Слепцова в Хатанго-Анабарский регион совпало с поисками руководителя для отряда экспедиции АН СССР: в районе Анабара и Хатанги к 1927 г. исследования не были начаты. Была организована отдельная Хатанго-Анабарская экспедиция, начальником этнографического подотряда был приглашен П.В. Слепцов, подходящий как никто по своим деловым и человеческим качествам. Кроме навыков краеведа, этнографа и фольклориста, Слепцов обладал организаторскими способностями, пользовался уважением среди людей, владел обоими государственными языками и разговорным эвенкийским.

В Хатанго-Анабарском районе отряд П.В. Слепцова пробыл около 16 месяцев, проведя масштабную по результатам работу. От правительства ЯАССР было получены служебные инструкции: провести административно-территориальное устройство, организовать выборы в местные органы власти. По академической линии в Хатанге и Анабаре отряду также пришлось выполнить большую программу – был сосредоточен большой объем информации о природно-географических условиях региона, а также собраны эмпирические данные, характеризующие расселение, хозяйство, культуру и языки местного населения. Вся эта административно-организационная и исследовательская работа была реализована минимальными силами и средствами. Следует подчеркнуть, что анализ этнического состава обширного Хатанго-Анабарского края позволил образовать три отдельных национальных наслег: якутский, долганский и хатангский. Наряду со статистическими данными по кочевому и промысловому хозяйству были собраны ценные материалы по культуре и быту населения региона. В «анабарских тетрадах» П.В. Слепцова, частично хранящихся и в Якутске, содержатся ценные сведения по хозяйственным занятиям, быту, культуре и языкам коренного населения [РФ АЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 3. Дд. 294, 295, 296, 297].

О лингвистическом материале, собранном П.В. Слепцовым в Хатанго-Анабарском районе, в частности, о составленной им описи топонимов, тетради на якутском языке с надписью: «О ламутах» мы уже писали, как и о необходимости расшифровки его дневниковых записей. Здесь уместно вспомнить об его рассыпанных по разным хранилищам записях и зарисовках, часть которых содержит информацию по северо-западу Якутии в 1920-е годы. Отдельного исследовательского внимания заслуживают этнографические рисунки и фотографии, только в Хатанго-Анабарском районе было сделано более 900 фотоснимков. В тетрадах П.В. Слепцова сотни рисунков и чертежей, картографический материал, путевые заметки и комментарии. Собранный им материал был исключительно богат и ценен для науки – состоялось первое в истории района комплексное обследование со статистическими данными по всему краю, сведениями о хозяйственных занятиях и имущественном состоянии населения.

Нельзя не упомянуть о качестве собранных Слепцовым полевых материалов: его наброски и рисунки до мельчайших деталей передают все тонкости изображаемых предметов, с них легко воссоздать копии одежды и обуви, декора или транспортных средств.

Например, фотографически точны сделанные им зарисовки одежды (шапки, верхняя и охотничья одежда, обувь), украшений и аксессуаров (мужские пояса, серьги, курительные трубки). В семейном архиве потомков П.В. Слепцова хранится составленный 23 сентября 1930 г. старшим этнографом Музея антропологии и этнографии АН СССР Д. Зелениным и исполняющим обязанности заведомом Сибири данного Музея Козминским отзыв об этнографической коллекции, собранной П.В. Слепцовым в Хатанго-Анабарском районе. Принятые в музей материалы были оценены как «исключительный по разнообразию типов и научной значимости подбор туземной одежды, богатое собрание экспонатов по верованиям, куда входят изображение шаманских духов, шаманские костюмы, бубуны (так в оригинале. – Л.В.) и прочие, большое количество вещей из древних погребений, большое собрание утвари, охотничьих ловушек, стрел и т.д.».

Хатанго-Анабарский архив Слепцова, значительная часть которого хранится сегодня в Санкт-Петербурге, в Кунсткамере, сохранил для потомков большой круг ценной информации, востребованной современными специалистами по истории и культуре народов Российского Севера. Так, культуролог П.Н. Чуприн упоминает его среди первых исследователей кочевой культуры долган Хатанго-Анабарского региона. Он пишет, что: «долганское оленеводство несмотря на то, что оно было в свое время долганами заимствовано, значительно отличается от оленеводства соседних народов. ... Специфические черты оленеводческой культуры долган появились на этапе ее формирования. Многие исследователи, среди которых П.В. Слепцов, А.А. Попов, Б.О. Долгих склонны считать, что долганы в период своего переселения на Таймыр имели небольшое количество оленей. Причем особенность оленеводства этих групп долган заключалась в том, что оно было выючно-верховое. На Таймыре долганы, соседствующие с самодийцами, восприняли у них санный вид езды и выпас оленей с помощью оленегонной собаки» [Чуприн 2009:15].

Традиционные хозяйственные занятия долган – оленеводство и промыслы – отражались в этническом календаре, специфической чертой которого было исчисление времени, сочетающее языческие и христианские элементы. Известный исследователь А.И. Саввинов, анализируя традиционный календарь долган, также обращается к Хатанго-Анабарским материалам П.В. Слепцова: «Интересный материал по традиционному календарю имеется в архиве П.В. Слепцова, работавшего в 1928–1929 гг. в составе Якутской экспедиции АН СССР в Хатанго-Анабарском районе, где им впервые были собраны ценные сведения по этнографии местного населения. В материалах П.В. Слепцова имеется несколько вариантов традиционных названий месяцев, характерных для данной группы кочевого населения» [Саввинов 2012:76].

Таким образом, в 1920-е годы Якутская республика в условиях разрухи после войн и гражданского противостояния, острого дефицита образованных и профессионально подготовленных кадров не только смогла обеспечить крупные политические мероприятия – административно-территориальную организацию Хатанго-Анабарского района, выборы местных органов власти и управления, но также осуществить первое в истории района его комплексное научное обследование. Стратегическая ориентация республиканского правительства на тесное сотрудничество с наукой, тщательное исследование социально-экономической, этнодемографической и культурной ситуации на местах до принятия властных решений не может не вызывать уважения и столетие спустя. Реформирование традиционного мира Хатанго-Анабарского района в те годы было начато с учетом локальных культурных и этнических особенностей. На наш взгляд, немало этому способствовало подвижничество П.В. Слепцова, его авторитет и организаторские способности. Результаты же его научной работы в Хатанго-Анабарском районе еще ждут своего часа – максимального выявления всех оставленных материалов, их аккумуляции и глубокого анализа.

Литература

Андерсон Д. Тундровики: экология и самосознание таймырских эвенков и долган. - Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1998. 272 с.

Васильева В.В. «У нас тут свой мир»: пространство Таймырского полуострова в ментальных картах его жителей // Человек в меняющемся мире. Проблемы идентичности и социальной адаптации в истории и современности: методология, методика и практики исследования: программа и тезисы. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2014. С. 20–22.

Давыдов В.Н. Долганы Восточного Таймыра: опыт полевых исследований в поселках Новорыбное и Сындасско в 2015 г. // Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Электронный ресурс. URL <http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/07/978-5-88431-309-5/> (Дата обращения 14.05.2020).

Долгих Б.О. Происхождение долган // Сибирский этнографический сборник. М., 1963. С. 92–142.

Дьяченко В.И. Охотники высоких широт: долганы и северные якуты. – СПб.: Европейский дом, 2005. 272 с.

Кадук Е.В. Экономика оленеводческих хозяйств на северо-западе Республики Саха (Якутии) в XXI веке: патернализм и самостоятельность // Вестник антропологии, 2019. № 2(46). С. 36–54.

Саввинов А.И. Проблемы этнокультурной идентификации долган. На материалах традиционного искусства. Новосибирск: Наука, 2005. 310 с.

Саввинов А.И. Традиционные названия месяцев у долган как этнокультурный источник // Наука и образование. 2012. № 3. С. 75–81.

Убрятова Е.И. Язык норильских долган. Новосибирск: Наука, 1985. 216 с.

Чуприн П.Н. Традиционная культура долган как объект культурологического исследования: источниковедческий аспект. Автореф. дис. ... канд. культурологии. СПб., 2009. 26 с.

Krivosnogov V.P. The Dolgans' Ethnic Identity and Language Processes // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences. 2013. № 6. Pp. 870–881.

УДК 911.3:30(571.5)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.029

Филиппова Виктория Викторовна,

кандидат исторических наук,

старший научный сотрудник

Института гуманитарных исследований и
проблема малочисленных народов Севера СО РАН

г. Якутск, Россия

Filippovav@mail.ru

ЭВЕНКИЙСКОЕ НАСЕЛЕНИЕ ХАТАНГО-АНАБАРСКОГО РЕГИОНА: ДИНАМИКА ЧИСЛЕННОСТИ И РАССЕЛЕНИЯ В XX–XXI ВВ.

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований в рамках научного проекта № 20-09-00257А

Аннотация. В статье на основе статистических архивных данных прослежена динамика эвенкийского населения Хатанго-Анабарского региона. В данный регион входят Таймырский Долгано-Ненецкий муниципальный район Красноярского края и Анабарский национальный (долгано-эвенкийский) район Республики Саха (Якутия). Регион известен как

место компактного проживания долганского этноса, в формировании которого немаловажную роль сыграли эвенки. Цель исследования состояла в анализе численности эвенков с начала XX в. по настоящее время. Выявлены сходства и различия в динамике численности эвенкийского населения рассмотренных муниципальных образований.

Ключевые слова: Эвенки, Хатанго-Анабарский регион, Якутия, Таймыр.

EVENKI OF THE KHATANGO-ANABAR REGION: DYNAMICS OF POPULATION AND SETTLEMENT IN THE XX-XXI CENTURIES

Abstract. The dynamic of the Evenki population of the Khatango-Anabar region based on statistical archival data is considered in the article. This region includes the Taimyr Dolgan Nenets municipality of the Krasnoyarskiy kray and the Anabar national (Dolgan-Evenki) municipality of the Republic of Sakha (Yakutia). The region is known as a place where the Dolgan ethnic group live. The Evenki had played an important role in ethnic formation of the Dolgans. The purpose of the study was to analyze the Evenki population from the beginning of the twentieth century to the present. Similarities and differences in the dynamics of the Evenki population of the considered municipalities are revealed.

Keywords: Evenki, Khatango-Anabar region, Yakutia, Taymir

Хатанго-Анабарский регион, расположенный на севере Среднесибирского плоскогорья между реками Хатанга и Анабар, включает муниципальные образования двух субъектов Российской Федерации: Таймырский Долгано-Ненецкий муниципального района Красноярского края и Анабарский национальный (долгано-эвенкийский) улус (район) Республики Саха (Якутия). Хатанго-Анабарский регион известен как район расселения долганского этноса, формирование которого, как известно, включает три основных этнических компонента: тунгусы, якуты и русские. Проблемы происхождения долган во многом сводятся к вопросам этнокультурного взаимодействия именно этих трех этнических единиц [Дьяченко 2014].

В связи с тем, что тунгусы (эвенки) сыграли немаловажную роль в формировании долганского этноса рассматриваемого региона в данной статье проанализирована их численность и расселение в Таймырском Долгано-Ненецком районе Красноярского края и Анабарском улусе Якутии с целью выявления динамики и тенденций.

Исследование в рамках реализации проекта РФФИ 20-09-00257А проводилось с использованием статистического и сравнительно-исторического методов. Первый этап исследований был посвящен установлению различий в трендах эвенкийского населения в межпереписные периоды в рассматриваемых субъектах. Второй этап – выявление региональной специфики динамики населения эвенков в Таймырском Долгано-Ненецком и Анабарском районах.

Исходным материалом для статьи послужили, прежде всего, данные переписей, архивные документы, сведения о текущем учете численности населения, а также программы социально-экономического развития муниципальных образований, взятые из официальных сайтов муниципальных районов. Автор предполагала также и включение материалов полевых исследований, которые на момент написания статьи еще не проведены в связи со сложившейся в мире ситуацией с COVID-19. Используются результаты обследований рассматриваемых районов в ходе экспедиционных поездок отечественных и зарубежных исследователей, опубликованные в виде монографий и статей.

Красноярский край и Якутия являются субъектами, где проживает большинство эвенкийского этноса – 67,06% от общего числа в России. В Красноярском крае эвенки в основном проживают в Эвенкийском и Таймырском Долгано-Ненецком муниципальных районах (до 2007 г. были автономными округами), в Якутии – в северо-западных и южных районах. В обоих регионах РФ эвенки являются многочисленным северным этносом.

Однако, в рассматриваемых муниципальных образованиях районного уровня их численность невелика (см. табл. 1). По данным 2010 г в Таймырском районе проживало 6,08 % эвенков от их общего числа в крае, в Анабарском – 3,8% от их общего числа в республике. За 1959–2010 гг. межпереписной период численность эвенков исследуемых районов увеличилась 2,2 раза в Якутии, а в Таймырском – сократилась в 1,5 раза.

Таблица 1

Численность эвенков Хатанго-Анабарского региона по данным переписей населения, чел.

Населенные пункты	1926–1927	1939	1959	1970	1979	1989	2002	2010
Всего в РФ	19576	29599	24583	25051	27278	29901	35527	38396
Республика Саха (Якутия)	13145	10432	9505	9097	11584	14428	18232	21008
Анабарский улус	0	4	14	21	6	372	564	796
Красноярский край	3783	5453	4485	4292	4163	4382	4632	4372
Таймырский Долгано-Ненецкий МР	117	563	412	413	338	311	305	266

Источник: Демоскоп Weekly. Режим доступа:

http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/census_types.php?ct=6

В Таймырском муниципальном районе эвенки сосредоточены в основном в поселке Хантайское озеро, где живут вместе с долганами. Несколько эвенкийских семей живет также в поселке Потапово с долганами и ненцами [Официальный сайт Таймырского...]. В Анабарском национальном (долгано-эвенкийском) улусе эвенки в основном проживают в районном центре – селе Саскылах. Другой населенный пункт данного района – Юрюнг Хая – является единственным поселением в Якутии, где компактно проживают долганы.

При проведении Приполярной переписи населения 1927 г. рассматриваемые районы входили в Хатангскую волость Туруханского края и Хатанго-Анабарский район Якутской АССР, граничащих между собой по р. Хатанга. Б.О. Долгих, работавший переписчиком на Таймыре, зафиксировал здесь 80 семей тунгусов, 220 семей самоедов-тавгийцев, 417 семей долган (или якутов тундры), 80 семей якутов, 40 семей береговых самоедов (Долгих 1929: 76). Река Хантайка и озеро Хантайское по данным 1927 г. были районом кочевья тунгусов Карасинской управы, насчитывавшей 22 семей (117 душ) и Илимпейских тунгусов, состоявших из 15 семей (104 душ). Общая численность обеих групп тунгусов составляла 221 душ в 37 семьях [The Soviet Polar Census].

По данным В. Борисова, приведенными в статье «К вопросу о районировании Севера ЯАССР», в Хатанго-Анабарском районе в 1923 г. насчитывалось: якутов хатангских – 600 чел., якутов есейских – 1702 чел., тунгусов – 913 чел. К этим цифровым данным о населении спорного края прибавлялись: самоеды – 1310 чел., долгане – 1224 чел. и затундренные крестьяне – 455 чел. [Борисов 1923: 57]. Приполярная перепись, как известно, не зарегистрировала эвенков в Анабарском улусе [Терлецкий 1951: 91]. По итогам переписи 1927 г. национальный состав Хатанго-Анабарского района был представлен: якутами – 1097 чел., русскими – 70 чел., прочими – 273 чел. [НА РС(Я). Ф. 70. Оп. 1. Д. 427. Л.21]. В похозяйственных карточках переписи 1927 г., хранящихся в Национальном архиве РС(Я), в Хатанго-Анабарском районе эвенки были зафиксированы только в 8 поселениях из 120 [НА РС(Я). Ф. 70. Оп. 1. Д. 975. Л. 287–290]. В статистических данных, собранных Хатанго-Анабарским подотрядом Комиссии по исследованию ЯАССР в 1928 г., приводятся следующие цифры: в районе проживало “всего 1444 человека, из них якутов – 808 (56%), долган – 539 (37%), затундринских крестьян – 89 (6%), эвенков – 5, юраков – 3 человека” [Саввинов 1993]. Так, на 1 января 1933 г. в Анабарском улусе проживало 1,5 тыс. человек, из которых эвенки составляли 98,62%, а якуты – 1,38% [Якутская АССР: статсборник 1964: 72].

П.В. Слепцов в своем экономическом очерке, посвященном Хатанго-Анабарскому району ЯАССР, пишет, что в трех наслегах района проживают эвенки, другие народности встречаются в незначительном количестве. Он приводит следующие сведения о населении на январь 1934 г.: эвенки – 854 чел., якуты – 64 чел., русские – 5 чел. [НА РС(Я). Ф. Р499. Оп. 3. Д 121 Л. 17].

Год проведения переписи 1959 г. совпал с этнографическими исследованиями сотрудников Института этнографии РАН на Таймыре. Всего по переписи 1959 г. в Таймырском округе проживало 413 эвенков, что на 145 чел. меньше, чем было в 1939 г. Уменьшение численности эвенков и якутов в 1959 г., по сравнению с 1939 г., было связано с тем, что в 1939 г. на Таймыре перепись не учла ни одного представителя народа «саха» (долган). А в 1959 г. численность долган в Таймырском округе составляла уже 3871 чел. [Васильев, Туголуков 1960: 133]. Исследователи выявили три небольшие группы эвенков, живущих в пределах Таймырского национального округа: каменские эвенки, хантайские эвенки и эвенки из с. Потапово. В Хантайском озере, Потапово и Каменке работал Енисейский отряд в составе В.А. Туголукова, В.И. Васильева и Ю.Б. Иванова. Большинство жителей села Камень называли себя «саха», т.е. долганами. Однако, согласно похозяйственным книгам из 72 семей коренных жителей поселка, долганами считались только 35 семей, а остальные – эвенками. Забегая вперед нужно указать, что в 1970 г. жители пос. Камень были переселены в пос. Хантайское Озеро. Туголуков В.А. будучи в этой экспедиции установил, что исконно каменскими эвенкийскими родами являются: Малга (Малгачагир), Тамбегир, Елогир. Остальные эвенки поселились в Каменке примерно в 1920-е годы из северной части Илимпейского района Эвенкийского округа. С Эвенкией связаны и хантайские эвенки, откуда они небольшими группами и отдельными семьями в течение XVII–XX вв. проникали на Таймыр. В 1959 г. в селе Хантайское Озеро проживала 51 семья эвенков с численностью 165 чел. В колхозе Кирово, включающего в основном из жителей села Потапово, состояло 8 эвенкийских семей. Они в основном являлись представителями бывшей лантакайской группы этого народа [Васильев, Туголуков 1960: 132–140].

Перепись 1959 г. зафиксировала на территории Анабарского улуса только 14 эвенков, что на 10 чел. больше, чем было в 1939 г. В 1970 г. в районе было зафиксировано 21 эвенков, а в 1979 г. – только 6 чел. В Таймырском округе в 1970-е годы также наблюдалось уменьшение численности эвенков (Табл. 1). За 1959–1979 межпереписной период численность анабарских эвенков сократилась на 8 чел., а таймырских – на 74 чел.

Другая картина в динамике численности эвенков Анабарского района вырисовывается с 1989 г. За 1979–1989 гг. численность эвенков увеличилась в 62 раза (с 6 до 372 чел.), тогда как тремя годами ранее в улусе их численность была равна 70 чел. В последующие после 1989 годы численность анабарских эвенков только увеличивается: в 1991 г. – 477 чел., в 1992 г. – 420 чел., в 1993 г. – 441 чел., в 1994 г. – 495 чел., в 1995 г. – 487 чел. [Некоторые...1996: 30].

В отличие от анабарских, у таймырских эвенков наблюдается сокращение их численности (Табл. 1). Как было указано выше, большая часть таймырских эвенков проживает в Хантайском Озере. Согласно данным Д. Андерсона в 1992 г. в Хантайском Озере было прописано 536 чел., из которых 41% составляли эвенки (223 чел.), а 44% – долганы (237%) [Андерсон 1998: 22]. Распределение эвенков по месту рождения для глав семей в 1992 г. на хантайский и каменских, осуществленного Д. Андерсоном было следующим: хантайские (хантайские – 66 чел., потаповские – 7); каменские – 50 чел. [Андерсон 1998: 263].

По данным переписи 2002 г. распределение таймырских эвенков по населенным пунктам было следующим: г. Дудинка – 282 чел., Диксонский район – 2, Усть-Енисейский – 10 чел., Хатангский район – 11 чел. [Статистический сборник № 8–71]. Большая численность эвенков в г. Дудинка связана с тем, что пос. Хантайское Озеро входит в состав городского поселения город Дудинка. По данным сельской администрации, на 1 июля 2004 г. численность хантайских эвенков составляла 119 чел. [Саввинов 2007: 88]. Численность

коренных малочисленных народов, проживающих на территории муниципального образования «город Дудинка», по данным Всероссийской переписи населения 2010 года составила 3282 человек (13,67% от общей численности населения), из них: долганы – 1730 человек; нганасаны – 683 человека; ненцы – 544 человека; эвенки – 281 человек; энцы – 39 человек. На территории муниципального образования коренные малочисленные народы Севера составляют основную долю населения, проживающего в сельской местности – 84,6% от общей численности жителей поселков, в т.ч. и Хантайское Озеро.

В Анабарском улусе на 1 января 2000 г. проживало 1507 представителей малочисленных народов Севера, из них эвенков – 505 чел., долган – 858 чел., эвенов – 125 чел., юкагиров – 6 чел., тофаларов – 4 чел. Удельный вес КМНС от общей численности населения улуса составлял 37,0% [Гольдерова 2000: 8]. А в 2002 г. по данным Всероссийской переписи эвенков в улусе насчитывалось уже 564 чел. За 2002–2010 межпереписной период численность анабарских эвенков увеличилась в 1,4 раза и составила 796 чел.

Таким образом, на материалах статистических данных, проанализированных в статье, можно говорить о сложности определения принадлежности населения Хатанго-Анабарского региона к одному из этносов, проживающих на этой территории – долган, эвенков, якутов и русских. В данном регионе данные переписи населения показывают ярко выраженный процесс снижения и/или увеличения удельного веса эвенков за счет якутского, русского и долганского населения. В целом за 1926–2010 межпереписной период в обоих субъектах РФ наблюдается рост численности эвенкийского населения. В рассмотренных в статье муниципальных образованиях – Таймырском Долгано-Ненецком и Анабарском национальном (долгано-эвенкийском) – имеются следующие сходства и различия. На сегодня эвенки на территории обоих муниципальных районов компактно проживают на территории одного поселения: в селе Хантайское Озеро на Таймыре и в селе Саскылах в Анабаре. В динамике численности населения у таймырских эвенков наблюдается сокращение на всем протяжении XX и по настоящее время, а у анабарских эвенков – резкое увеличение с 1989 г. Колебания численности эвенков можно связать как наличием пришлого населения из числа эвенков в исследуемые муниципальные образования, так и географическим положением, граничащих с районами преобладания эвенкийского населения: у анабарских с Оленекским эвенкийским национальным и у хантайских – с Эвенкийским (быв авт. окр.) районом.

Литература

Андерсон Д. Тундровики: экология и самосознание таймырских эвенков и долган. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1998 г. 272 с.

Борисов В. Хозяйство Якутии. № 2–3. 1923.

Васильев В.И., Туголуков В.А. Этнографические исследования на Таймыре в 1959 году // Советская этнография. 1960. № 5. С. 128–141.

Гольдерова А.А. Опыт работы Анабарского отделения Ассоциации коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия). Издательство: Кудук, 2000. 39 с.

Дьяченко В.И. Академические экспедиции на арктическое побережье Якутии в конце XIX – первой трети XX века и долганские коллекции в собраниях Кунсткамеры // Сборник Музея антропологии и этнографии МАЭ РАН. СПб., 2014. С. 33–56.

Здесь Родины моей начало: поселок Хантайское Озеро: библиографическое пособие / сост. А.А. Сакиева, Н.О. Бабийчук, И.А. Яроцкая; отв. за вып. К.И. Глехугова; МБУК «Дудинская ЦБС». Дудинка: [б. и.], 2013. 337 с.

Национальный архив Республики Саха (Якутия). НА РС(Я). НА РС(Я). Ф. Р. 499. Оп. 3. Д. 121.

НА РС(Я). Ф. 70. Оп. 1. Д. 427.

НА РС(Я). Ф. 70. Оп. 1. Д. 975.

Некоторые показатели экономического и социального развития районов проживания малочисленных народов Севера и Арктических районов: статистический сборник / Госкомстат Республики Саха (Якутия). Якутск, 1999. 96 с.

Официальный сайт Таймырского (долгано-ненецкого) МР. Режим доступа: <http://www.taimyr24.ru/>

Саввинов А. Судьба исследователя // Республика Саха. 1993. 11 янв.

Саввинов А.И. Современная этнокультурная ситуация у хантайских (бывших каменных) долган // Гуманитарные науки в Сибири. 2007. № 3. С. 87–90.

Терлецкий П.Е. Еще раз к вопросу об этническом составе населения северо-западной части Якутской АССР // Советская этнография. 1951. №1. С. 88–99.

Статистический сборник № 8–71. Коренные малочисленные народы Красноярского края: итоги Всероссийской переписи населения 2002. Красноярск, 2006. Режим доступа: <https://krasstat.gks.ru/folder/39103>.

Якутская АССР: статсборник, 1964.

The Soviet Polar Census of 1926–1927. Результаты международной исследовательской группы по оцифровке записи домохозяйств Туруханского края под рук. Д. Андерсона. Режим доступа: <https://www.abdn.ac.uk/polarcensusdata/index.php>

УДК 338.1(=1.571.56-81)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.030

Санникова Яна Михайловна,

кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник

Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН

г. Якутск, Россия

sannikowa@mail.ru

ТРАДИЦИОННЫЕ ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ЗАНЯТИЯ КОРЕННОГО НАСЕЛЕНИЯ АНАБАРСКОГО РЕГИОНА ЯКУТИИ НА РУБЕЖЕ XX – XXI ВВ. В КОНТЕКСТЕ ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРНОГО ЛАНДШАФТА

Аннотация. В статье, подготовленной при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта № 20-09-00257 А «Хатанго – Анабарский регион в XX – начале XXI вв.: антропология культурного ландшафта» рассмотрены традиционные хозяйственные занятия коренных народов Анабарского региона как один из показателей в системе традиционного сельского культурного ландшафта Якутии. Внимание уделено периоду изменяющейся действительности рубежа XX–XXI вв., осуществлена попытка на основе впервые вводимых в научный оборот источников показать взгляд коренного населения Анабара на перспективы и проблемы традиционного хозяйства в этот сложный период.

Ключевые слова: традиционные хозяйственные занятия, Арктика, Якутия, Анабар, коренные народы, сельский культурный ландшафт.

TRADITIONAL ECONOMIC ACTIVITY OF THE INDIGENOUS POPULATION OF THE ANABAR REGION OF YAKUTIA AT THE TURN OF THE XX-XXI CENTURIES IN THE CONTEXT OF CULTURAL AND LANDSCAPE RESEARCH

Abstract. The article, prepared with the financial support of the RFBR in the framework of project No. 20-09-00257 a “Khatango-Anabar region in the XX-early XXI centuries: anthropology of the cultural landscape”, examines the traditional economic activity of indigenous peoples of the

Anabar region as one of the indicators in the system of rural cultural landscape of Yakutia. Special attention is paid to the period of the turn of the XX–XXI centuries. On the basis of previously unused sources, the prospects and problems of the traditional economy of the indigenous population of Anabar in this difficult period are shown.

Keywords: traditional economic activities, Arctic, Yakutia, Anabar, indigenous peoples, rural cultural landscape

Как и по всей Якутии, сельский культурный ландшафт северных сел края представлен на основе одного общего объединяющего признака – традиционного образа жизни, который в основе своей определяется традиционным хозяйственным укладом сельского сообщества – коренных народов исследуемого ареала. Традиционный сельский культурный ландшафт Якутии, интерпретируемый в принятых в отечественной науке подходах, подразумевает систему, включающую в себя следующие показатели: постоянное и сезонное поселения, природный ландшафт, планировочную и топонимическую структуру, народную архитектуру, а также этнос, хозяйственную деятельность, язык и духовную культуру [Винокурова и др. 2014: 17–24]. Поэтому здесь традиционные хозяйственные занятия коренного населения, изучаемого Анабарского региона рассматриваются как один из показателей в системе традиционного сельского культурного ландшафта Якутии в XX – начала XXI вв.

Анабарский регион в современных территориях был окончательно определен в 1929–1930 гг. Коренное население имеет сложную этническую историю, выделим эвенков и долган, и как следствие освоения края исторически сложился хозяйственный уклад жизни на основе разведения оленей, охотничьего и рыболовного промыслов [Анабарский улус 2005]. С тех пор, как государство стало активно действовать в жизни коренных народов и создало советскую систему экономики в течение XX в., традиционные хозяйственные занятия коренного населения были встроены в виде отраслей в аграрный комплекс. К концу XX в. официально начавшийся период рыночных отношений и постсоветские трансформации снова кардинально изменили традиционное хозяйство, но статус тружеников в качестве только сельхозпроизводителей в аграрной экономике государства, по сути, не изменился. Здесь будет сделана попытка показать традиционные хозяйственные занятия коренного населения Арктики на примере Анабарского улуса в изменяющейся действительности рубежа XX–XXI вв. Постараться показать какими виделись перспективы и проблемы традиционного хозяйства коренных народов региона в этот сложный период.

Анабарский улус расположен на крайнем северо-западе Республики Саха (Якутия) между 71-м и 76-м градусами северной широты. Вся территория Анабарского улуса лежит за Полярным кругом, составляет 55,6 тыс. кв. км, с севера омывается морем Лаптевых и граничит с Булуунским, Оленекским улусами и Красноярским краем. На 1 января 2020 г. постоянное население Анабарского национального (долгано-эвенкийского) улуса составило 3653 человек, в том числе в Саскылахском национальном (эвенкийском) наслеге – 2486 человек и в Юрюнг-Хаинском национальном (долганском) наслеге – 1167 человек. По данным ВПН 2010 г. большинство составляют коренные народы Якутии: долганы – 1484 человек, эвенки – 796, саха – 756, эвены – 225, юкагиры – 10 [ТОФСГС по РС(Я)]. Сейчас в улусе два населенных пункта, улусный центр Саскылах и село Юрюнг-Хая – единственное в Якутии место традиционного проживания и хозяйственной деятельности долган. Как было уже замечено, коренные жители Анабара исконно занимаются оленеводством, охотничьим и рыболовным промыслами.

По официальной муниципальной информации в настоящее время в аграрном производстве заняты 11 предприятий, в том числе 4 муниципальных унитарных предприятия: им. Героя Социалистического труда Ильи Спиридонова – специализированное оленеводческое хозяйство, «Арктика», «Тэрпэй», имени Н.Е. Андросова – многие годы бессменного главы улуса. Также подчеркнута, что в годы становления рыночной экономики было образовано множество обществ, крестьянских, семейных хозяйств, кочевых родовых

общин, из них прошли через перипетии рыночных отношений и сохранились до настоящего времени 7 родовых общин: «Арах» (П.П. Платонов), «Арыбылаах» (Я.И. Винокуров), «Байанай» (К.И. Попов), «Улахан Кюель» (В.Е. Андросов), «Уоттаах Хайа» (Л.И. Николаев), «Уджа» (О.Г. Михайлова), «Уеля» (В.Л. Туприн). Они занимаются охотничьим промыслом, в основном заготовкой мяса дикого северного оленя и рыболовством. Родовая община «Уоттаах Хайа» занимается также в локальном виде коневодством, содержит лошадей в количестве 24 голов. Общее поголовье оленей составляет 19472 голов, в том числе в МУП-ах – 15468, частные – 4004. В оленеводстве всего работают 102 оленевода и чумработниц (оленеводов 3 разряда) [МО Анабарский]. В социально-экономической деятельности на территории Анабарского улуса особенностью является активное развитие горнодобывающей промышленности, что, несомненно, влияет на жизнь коренного населения. В то же время будущее коренных этносов Арктического Анабара связано в глобальном смысле с традиционным хозяйственным образом жизни края. «...Поэтому разведение домашнего оленя основная задача жителя тундры. Олень – единственное богатство тундры. Испокон веков наши предки, следуя за пропитанием для оленей, стали по белой бескрайней тундре вести кочующую во все новые и новые земли жизнь. ...Жизнь без оленя для жителя тундры бессмысленна. Поэтому зарождение домашнего оленеводства, разведение оленей, забота о них – для жителей тундры идущее много веков от предков основное традиционное занятие, благополучие и будущее их жизни...» (перевод мой. – Я.С.) – об этом писала в предисловии к своей книге-пособии «Философия кочевой жизни» Христина Николаевна Сокольникова, дочь потомственного оленевода Николая Филипповича Семенникова [Сокольникова 2000: 6]. И это только один пример того, как коренные народы Анабара болели и болеют за завтрашний день традиционного уклада жизни, исконно сложившегося в природных условиях их родного края, воспевают культуру кочевого образа жизни.

Если, как было замечено выше, советская экономика вписала традиционные занятия коренного населения в отраслевое сельскохозяйственное производство сперва в колхозной, затем в совхозной системе государства, и трансформации того периода более-менее обозначены и изучены, то постсоветский период требует более пристального внимания в плане осмысления того, что происходило в первый постсоветский период и в последующие годы, по настоящее время. В целом нужно заметить, что исследования на территории Анабарского район проводятся специалистами разных научных направлений достаточно активно. Здесь же в рамках задач нашего проекта остановлюсь на анализе некоторых данных экономического развития ведущего традиционного занятия – домашнего оленеводства в первый постсоветский период 1992–2001 гг.

Стоит отметить, что в 1983 г. в результате разукрупнения совхоза «Анабарский» были созданы два совхоза – «Анабарский» и «Северный», потом эти хозяйства в 1996 г. окончательно оформились в муниципальные унитарные предприятия «Арктика» и им. Героя Социалистического труда Ильи Спиридонова. В этих условиях осуществлялась деятельность в ведущей традиционной отрасли хозяйства улуса – оленеводстве и основные показатели в двух крупных хозяйствах за 1992–1997 гг. по данным улусного управления сельского хозяйства характеризовались следующим образом. В МУП «Арктика» за эти годы поголовье оленей сократилось на 43,6% – с 10500 до 5916 голов, в том числе важенок на 26,8% – с 4458 до 3264 голов. Непроизводительный отход в сумме за эти шесть лет составил до 15213 голов, при этом больше всего по причине падежа – 7719 голов и потери (в основном уход с дикими оленями) – 6748 голов, а травежа – 746 голов. При этом если иметь ввиду, что сохранность взрослого поголовья в среднем составляла 80,3% – от 87,6% до 69,0% в разные годы, то основная причина была в низком деловом выходе тугутов (тугут – олененок до года). Статистические данные говорят о том, что самым тяжелым был 1996 г. (непроизводительный отход оленей насчитывался до 4681 голов), в этом плане предстоит еще выявить более точные качественные показатели по данному периоду и выяснить причины непроизводительного отхода в указанный год. Вследствие этого, естественно производство/добыча основной продукции – мяса были нестабильными. Например, в 1992 г.

было произведено мяса домашних оленей на 1126 ц живого веса, а в 1997 г. стало 292 ц, добыча диких оленей с 1160 ц в 1992 г. упала до 794 ц в 1997 г. [ПМА 2001].

В МУП им. Героя Спиридонова сокращение поголовья оленей за 1992–1997 гг. был более последовательным – на 16,5% – с 10382 до 8669 голов, в том числе важенок на 15,6% – от 4352 до 3672 голов. Непроизводительный отход за все эти годы в сумме достиг 10989 голов, в том числе падеж составил 6233 голов, потери – 4460 голов, травеж – 289 голов. Также 1996 г. был самым критичным (непроизводительный отход оленей – 3199 голов) и также причина была, по-видимому, в сохранности тугутов, так как сохранность взрослого поголовья была еще более стабильной по сравнению с первым МУПом – в среднем 87,4% – от 89,9% до 86,2% в разные годы. При этом производство мяса домашних оленей в 1992 г. составило 1631 ц живого веса. А в 1997 г. снизилось до 923 ц, добыча диких оленей имела более стабильный характер – в 1992 г. 691 ц живого веса и в 1997 г. – 700 ц [ПМА 2001].

Динамика поголовья и некоторые показатели за 1999–2001 гг. далее были следующими. В МУП «Арктика» на 1 января 1999 г. сохранилось 5683 голов оленей, в том числе важенок – 3408 голов. Затем за год падеж оленей составил 835 голов, потери – 894, травеж – 147, сохранность взрослого поголовья была 80%, деловой выход тугутов – 39,6%. На 1 января 2000 г. поголовье оленей стало 5277 голов, в том числе 3017 голов важенок. В МУП им. Героя Спиридонова на 1 января 1999 г. было 7809, в том числе важенок – 3739 голов, потом за год падеж оленей составил 550 голов, потери – 326, травеж – 212, сохранность взрослого поголовья была 90,4%, деловой выход тугутов – 60,5% и на 1 января 2000 г. поголовье оленей составило 7062 голов, в том числе 3218 важенок. А на 1 января 2001 г. в МУП «Арктика» было 2560 голов, в МУП им. Героя Спиридонова – 5584 голов. Таким образом, в двух крупных хозяйствах динамика поголовья за 1992–2001 гг. показывает, что произошло существенное снижение численности в МУП «Арктика» – на 7940 голов, или на 75,6%, в МУП им. Героя Спиридонова поголовье сократилось на 4798 голов, или на 46,2%. Всего в двух крупных МУПах за эти годы с 20882 голов снизилось до 8144 голов, или на 12738 голов, или на 61,0% [ПМА 2001].

За этими цифрами в динамике численности и показателей общественного оленеводства стоят проблемы развития этого традиционного направления в улусе. По официальным данным администрации, отраженным в ответе главы Анабарского улуса Н.Е. Андросова на запрос министерства сельского хозяйства РС(Я) от 16 июня 2001 г. исх. № 79, обстоятельства и причины продолжающегося снижения показателей домашнего оленеводства в хозяйствах улуса были следующие. Основной, «неразрешимой возможностью руководства улуса и хозяйств» причиной было названо «фактически полное истощение зимних оленепастбищ на территории улуса в целом». Это обстоятельство было обосновано следующим образом: «Изучение оленеемкости зимних пастбищ на территории улуса было проведено в конце 80-х годов специалистами Росгипрозем. При этом было установлено, что оленеемкость зимних пастбищ Анабарского улуса позволяет содержать не более 20 тыс. голов оленей. За прошедшие 10 с лишним лет произошло дальнейшее истощение, вытаптывание зимних пастбищ. Этому способствовало и изменение сезонов миграции по территории улуса дикого северного оленя анабаро-оленокской популяции примерной численностью 40–45 тыс. голов. В связи с тем, что дикий олень выходит в нашу тундровую зону в мае–июне и мигрирует на юг в сентябре, то есть в периоды наибольшего вытаптывания зимних оленепастбищ (ягеля) из-за недостаточности снежного покрова и отсутствия трав (зелени). Таким образом, при отсутствии резервных пастбищных угодий оленепада хозяйства десятки последних лет организуют зимовку по одним и тем же маршрутам и даже при относительно благоприятной зимовке допускается истощение оленепоголовья». При этом внимание профильного министерства было привлечено к вопросу о переданных в свое время волевым решением соседнему Оленекскому району территории (ранее Джессейского наслега Анабарского района по бассейну реки Уджа), богатой ягелем и определенной как госзапас оленепастбищ [ПМА 2001].

Положение усугубили исключительно неблагоприятные природно-климатические условия зимовки 2000–2001 г. Осенью на бесснежную тундру выпал снег с дождем и сразу подморозило, что привело к обледенению самого ягельно-травяного покрова всей территории улуса. В этих условиях возможностей принять превентивные меры для выхода из этой ситуации не было. Кроме того, зима тоже оказалась бесснежной, необычно холодной и ветреной. В результате, в течение длительной зимовки олени стада кормились оледенелым ягелем, что привело к массовым простудным заболеваниям, истощению и падежу животных, особенно молодняка и стельных самок.

Также во время республиканского моратория на забой домашних оленей увеличилось содержание оленематок и хоров-производителей, преодолевших свои воспроизводительные возможности. В связи с этим распоряжением администрации в IV–I кв. хозяйственного 2000–2001 г. была проведена массовая выбраковка племенного поголовья, что привело к значительному сокращению численности оленей. Однако это мероприятие должно было дать в будущем положительные результаты. Сокращение численности оленей произошло также за счет частных оленей населения, «особенно оседлого», в результате забоя и продажи для собственных нужд. В 2000 г. численность оленей в частном секторе сократилась более 20%, в том числе оленематок на 30%. Причины нарушения трудовой и технологической дисциплины в оленеводстве, недостатки в организации и управления производством, в работе с кадрами были названы последними. Всего в улусе на 1 июня 2001 г. имелись 16776 оленей, в том числе тугутов – 4095 голов, из них в частном секторе – 3291 оленей, в т.ч. тугутов 692 [ПМА 2001].

Летом 2001 г. в то время начальник Управления сельского хозяйства Анабарского улуса К.М. Спиридонов отметил, что спад поголовья оленей начался с 1990 г. Основными причинами назвал изменение погодных условий, высокую смертность при жаре, потери в связи с уходом домашних оленей с дикими и падеж оленей из-за болезней; кадровый вопрос. По его данным на 1 июля 2001 г. трудились в стадах 62 оленевода и 35 чумработниц. Оленеводы преимущественно были представителями династий, передающих свой опыт из поколения в поколение. В среднем на одно стадо приходилось 1,5 тыс оленей. Рабочих рук не хватало, особенно для мужской работы, при этом одно стадо МУП им. Спиридонова было отправлено на остров Бегичев, так как корма пастбищ на материке были на исходе. Основной проблемой для оленеводческих бригад были обеспечение отопления и техники, поэтому стада не могли уйти далеко, обустроить быт и пастбища дальние было сложно. Госзаказ на поставку мяса выполнялся в то время в основном за счет добычи дикого северного оленя [ПМА 2001]. Здесь мы не уделили внимания отдельно охотничьему и рыболовному промыслам, которые были исконно естественными главными или дополнительными направлениями в хозяйствах.

Таким образом, на фоне системного кризиса в аграрной экономике постсоветского периода традиционные хозяйственные занятия коренного населения на примере общественного и домашнего оленеводства Анабарского региона Якутии в полной мере испытали на себе изменения, усугубленные природными – погодно-климатическими и земельно-ресурсными факторами. При этом позицию коренного населения по отношению к проблемам и перспективам развития традиционного хозяйства можно считать транслируемой официальной позицией муниципальных органов власти на месте. Так, на страницах районной газеты «Анаабыр уоттара» в феврале 1993 г. были подведены итоги социально-экономического развития района за первый постсоветский 1992 г. Кроме всего прочего глава улуса Н.Е. Андросов остановился на значении традиционного хозяйства для жителей Анабара, обозначив: «Наш район, его коренное население ориентированы на развитие традиционных отраслей северного сельскохозяйственного производства и таковыми останутся пока существуют малочисленные этносы Севера. В данное время в традиционных отраслях хозяйства – оленеводстве, охотничьем и рыбном промыслах и в обслуживающей их сфере занято 25,7% трудоспособного населения и объем сельскохозяйственного производства составляет 2/3 объем годового национального продукта

района. Это значит, что от уровня развития этих отраслей экономики района зависит благополучие и возрождение коренного населения района. Вот почему администрация района обязана разработать и добиваться последовательно реализации хорошо продуманной, всесторонне обоснованной программы развития сельскохозяйственного производств независимо от форм собственности». В 2000 г. была принята Концепция социально-экономического развития Анабарского национального улуса на ближайшие 5 лет XXI века (2000–2005 гг.), в которой в том числе была поставлена цель в ближайшие годы добиться формирования мощной производственно-технической, научно-технологической базы традиционных отраслей экономики Севера. И хотя результаты развития традиционного хозяйства реализовались может не в полной мере как было задумано, здесь важно еще раз увидеть позицию коренного населения, представленного тружениками и руководителями арктического улуса [Концепция... 2000]. Предстоящие полевые исследования в рамках проекта РФФИ должны раскрыть реальное положение в традиционных хозяйственных занятиях Анабарского региона уже на современном этапе.

Литература

Анабарский улус: История. Культура. Фольклор. Улусы Республики Саха (Якутия). Якутск, 2005. 232 с.

Андросов Н.Е. Плюсы и минусы работы в 1992 г. // Анаабыр уоттара. Газета Анабарского улуса. 1993. 13 февраля. С. 1.

Винокурова Л.И., Филиппова В.В., Санникова Я.М. Сельский культурный ландшафт Якутии: междисциплинарный подход. Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2014. № 2. С. 17–24.

Концепция социально-экономического развития Анабарского национального улуса на ближайшие 5 лет XXI века (2000–2005 годы) Анабарский улус, Саскылах. 2000. 37 с.

МО «Анабарский национальный (долгано-эвенкийский) улус. Официальный сайт <https://mr-anabarskij.sakha.gov.ru/rajon-ulus/vizitnaja-kartochka>. Дата обращения 20.06.2020 г.

Полевые материалы автора 2001 г. Материалы текущего архива Управления сельского хозяйства. Анабарский улус. С. Саскылах

Сокольников Х.Н. Кэс олох философията. Дьокуускай, 2000. 84 с. (Философия кочевой жизни (на як. яз.).

ТОФСГС по РС(Я). Официальный сайт <https://sakha.gks.ru/search?q=национальный+>. Дата обращения 20.06.2020 г.

УДК 002.2(571.56)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.031

Бойтунова Светлана Иннокентьевна,
заведующая Научно-исследовательским центром
Национальной библиотеки РС(Я),
г. Якутск, Россия,
si.boitunova@nlrs.ru

ИСТОКИ КНИЖНОСТИ НАРОДОВ СЕВЕРА (1812 – XX в.): ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ

Аннотация. Появление письменности и сложение книжной культуры любого народа является основным мерилом приобщения к гениальному изобретению человечества – возможности фиксировать свою мысль и передавать ее во времени и пространстве. В настоящей статье предпринята попытка составления исторической реконструкции истоков

книжности народов Севера. Начало изучения книжности Якутии положено Е.П. Гуляевой. Исследования которой восполнили пробел историографии якутской книжности, воссоздана общая панорама эволюции книгоиздания Якутии в 1812–1917 гг., составлен репертуар первых книг на языках народов Якутии. На базе реконструированного репертуара составлен «Сводный каталог якутской книги (1812–1917 гг.)», отражающий поэкземплярное описание первых книг на языках народов Якутии в фондохранилищах Якутии и России в целом. Благодаря информационному потенциалу сводного каталога стала возможной историческая реконструкция истоков книжного культурного потенциала общества Якутии. Не все народы Якутии получили возможность обрести книжность на своем языке в дореволюционный период, данный факт освещен в данной работе. Более позднее развитие эвенкийской книжности тесно связано с именем ученого лингвиста и этнографа Глафиры Макарьевны Василевич.

Ключевые слова: народы Севера, письменность, писаницы, рунические письмена, буквенно-слоговое письмо, книжность, реконструкция, репертуар книги, начало книгопечатания, архивы, библиотеки, музеи, сводный каталог, экземпляры книг, фонды.

THE ORIGINS OF THE BOOKISHNESS OF THE NORTH PEOPLES (1812-1917): HISTORICAL RECONSTRUCTION

Abstract. The emergence of writing and the composition of the book culture of any nation is the main measure of familiarizing with the ingenious invention of mankind the ability to fix their thoughts and transmit them in time and space.

This article will discuss the historical reconstruction of the origins of the bookishness of the peoples of the North. The beginning of the study of book writing in Yakutia was laid by the study of E.P. Gulyaeva. She filled the gap in the historiography of the Yakut literature, recreated the general panorama of the evolution of book publishing in Yakutia in 1812-1917, compiled a repertoire of the first books in the languages of the peoples of Yakutia. On the basis of the reconstructed repertoire, the “Composite catalog of the Yakut book (1812–1917)” was compiled, reflecting an exemplary description of the first books in the languages of the peoples of Yakutia in the depositories of Yakutia and Russia as a whole.

Due to the informational potential of the consolidated catalog, historical reconstruction of the origins of the book cultural potential of Yakutian society has become possible.

Not all the peoples of Yakutia got the opportunity to find books in their own language in the pre-revolutionary period, this fact is also highlighted in this work. The later development of the book of Evenki book writing is associated with the name of the scientist linguist and ethnographer Glafira Makaryevna Vasilevich.

Keywords: peoples of the North, writing, scribbling, runic letters, alphabetic-syllable, book writing, reconstruction, book repertoire, beginning of printing, archives, libraries, museums, consolidated catalog, books, funds

Имеющиеся в настоящее время фактографические данные позволяют констатировать, что первые книги и очаги книжной культуры появились в Якутии в XVII в. в период освоения Сибири Российской империей. Историческое развитие якутского письма имеет два основных этапа: добуквенный и буквенный. Как известно, в большинстве научных исследованиях якутов относят к младописьменным народам, у которых собственно буквенно-слоговая система письменности возникла относительно недавно, лишь в XIX в. Ключевую роль в становлении этой системы письменности сыграл русский народ, явившийся проводником приобщения к книжной культуре, сложившейся в России и за рубежом.

Если рассматривать понятие письменности по Ю.Н. Столярову – как любую искусственно созданную знаковую систему, соответственно отнеся к ним писаницы,

рунические письма, датированные IX–X вв. нашей эры, и определив их как добуквенное письмо, – то окажется, что якуты обладали им задолго до прихода русских на Лену в XVII в. В своей рецензии на монографию А.И. Гоголева «Происхождение народа саха и его традиционной культуры» [Гоголев 2018: 253], рассуждая о начале якутской письменности, Ю.Н. Столяров пишет: «...позволительно предположить, что письменность якуты имели издревле, но по каким-то причинам надолго ее утратили» [Столяров 2018: 362].

Вместе с тем добуквенный вид коммуникации продолжал существовать наряду с письмом буквенно-слоговым вплоть до 1930-х годов. Фиксирование информации подобным образом исчезло лишь после того, когда в Якутии утвердилась советская власть и распространилась массовая письменность на якутском языке. Основной причиной длительного существования добуквенного письма у якутов была почти поголовная неграмотность.

Второй период, начавшись в XVII в., продолжает существовать до настоящего времени в виде зрелого, развитого буквенно-слогового письма, получив уже в середине XIX в. свое выражение в алфавитах, грамматиках, словарях, в художественной литературе, прессе, деловой переписке, школьном обучении и т.д.

Развитие якутского буквенно-слогового письма имеет два периода: Первый период: зарождение буквенной письменности в виде опытов составления небольших списков слов, фраз, словариков, записей небольших текстов начиная с конца XVII до начала XIX в. Второй период характеризуется составлением алфавитов и грамматик якутского языка и ведет свое начало с 1812 г. до наших дней. Начало периода связано с изданием в 1812 г. первых книг на якутском и чукотском языках в г. Иркутске по инициативе духовного ведомства.

Первые якутские слова большей частью записывались в связи с изучением и освоением Россией северо-восточной Сибири членами научных экспедиций Российской империи, а также по инициативе отдельных лиц, изучающих Якутский край.

Списки якутских слов, фраз, текстов издаются в виде вставок и приложений начиная с 1692 г. в трудах, как правило, иностранных участников экспедиций, путешественников Н.К. Витзена, Ф.И. Страленберга, П.С. Палласа, И.И. Биллингса, Я.И. Линденау и др. Обобщение развития исторической мысли в работах исследователей XVII–XVIII вв. представлено в монографических исследованиях В.Н. Иванова.

Что касается истоков книжности малочисленных народов Севера, то исследователем истории книжного дела Якутии Е.П. Гуляевой [Гуляева 2004: 171–203] в реконструированном ею репертуаре первых дореволюционных книг народов Якутии выявлено 10 названий книг на языках малочисленных народов севера – тунгусском, чукотском, юкагирском языках. На базе данного фундаментального исследования, с исчерпывающей полнотой представляющего историю развития первых опытов книгоиздания Якутии был составлен «Сводный каталог якутской книги (1812–1917 гг.)». Понятие «якутская книга» в данном случае употребляется значительно шире и несет в себе географическую смысловую нагрузку – «книги, изданные в Якутии», таким образом, включает книги на якутском, тунгусском, чукотском и юкагирском языках, изданные с 1812 по 1917 гг.

Позднее, при обследовании фондов центральных книгохранилищ, библиотек, архивов, музеев на предмет наличия экземпляров первых книг народов Якутии, данный перечень был дополнен научными сотрудниками Научно-исследовательского центра книжных памятников. Таким образом, можно констатировать, что первые книги на языках малочисленных народов Севера нашего региона дореволюционного периода представлены тринадцатью названиями [Бойтунова 2012: 93]:

1. Молитвы. Символ В(еры) и заповеди Б(ожия) (Начатки вероучения). Иркутск: Губ. тип., 1812. На чукот.яз. Экз. не найден.

2. Молитвы Господня, символ веры и десять заповедей закона Божия. Переведенные с славянского на русское и чукотское наречия, с приложением напереды таблицы для складов и чтения гражданской штампы. С дозволения Святейшего Правительствующего Синода.

Иркутск: Губ. тип., 1821. 5 л. 2 экз. в Научной библиотеке Московского государственного университета (далее НБ МГУ).

3. Тунгусский букварь, составленный миссионером протоиреем Поповым. М.: Синод. тип., 1858. 1–2, 7–12, [4] с. 1 экз. в Национальной библиотеке Республики Саха (Якутия) (далее НБ РС(Я), 2 экз. в Российском государственном архиве древних актов (далее РГАДА), 1 экз. в Российской государственной библиотеке (далее РГБ), 1 экз. в Российской национальной библиотеке (далее РНБ).

4. Краткий тунгусский словарь. М.: Синод. тип., 1859. [2], 26 с. 1 экз. в РНБ, 1 экз. в РГАДА.

5. Евангелие на чукотском языке. Казань, 1879. Экз. не найден.

6. Господа нашего Иисуса Христа от Матфея святое благовествование на тунгусском языке / Изд. правосл. миссион. о-ва. Казань: Тип. Коковиной, 1880. 280 с. 1 экз. в НБ РС(Я).

7. Господа нашего Иисуса Христа от Матфея святое благовествование на тунгусском языке / Изд. правосл. миссион. о-ва. Казань: Тип. Коковиной, 1880. 280 с. Полист. паг. 2 экз. в Академической библиотеке Санкт-Петербургской православной духовной академии (далее АБ СПбДА), 1 в РНБ.

8. Краткий катехизис. Повседневные молитвы и Евангелие на святую пасху на тунгусском языке / Изд. правосл. миссион. о-ва. Казань: Тип. Коковиной, 1881. 62, [2] с. 1 экз. в НБ РС(Я), 2 экз. в АБ СПбДА, 1 экз. в Научной библиотеке Музея религии, 1 экз. в НБ МГУ, 1 экз. в РНБ.

9. Русско-чукотский словарь / Изд. правосл. миссион. о-ва. – Казань: Тип. и литогр. В.М. Ключникова, 1898. 48 с. 1 экз. в НБ РС(Я), 2 экз. в РГБ, 2 экз. в РНБ.

10. Краткий тунгусский словарь. М.: Синод. тип., 1900. 33 с. 1 экз. в НБ РС(Я).

11. Богораз, В. Г. Образцы материалов по изданию чукотского языка и фольклора собранные в Колымском округе. СПб., 1899. С. 269–318. 1 экз. в Научной библиотеке Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук, 2 экз. в РГБ, 1 экз. в Государственной публичной исторической библиотеке (далее ГПИБ).

12. Богораз В.Г. Материалы по изучению чукотского языка и фольклора собранные в Колымском округе В.Г. Богоразом. СПб., 1900. (Труды Якутской экспедиции, снаряженной на средства И.М. Сибирякова. Отд. 3. Т. 11, ч. 3). В подзаг.: (Доложено в заседании историко-филолог. Отделения 7 апреля 1899 г.). Ч. 1. Образцы народной словесности чукок: (тексты с переводом и пересказы). СПб.: Изд. Императ. Акад. наук: Тип. Император. Акад. Наук, 1900. X, XXXVI, 417 с. Библиогр. в подстроч. примеч. 2 экз. в Центральной научной библиотеке Якутского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук (далее ЦНБ ЯНЦ СО РАН), 2 экз. в Библиотеке Академии наук (далее БАН), 1 экз. в НБ МГУ, 1 экз. в ГПИБ.

13. Иохельсон В.И. Материалы по изучению юкагирского и фольклора, собранные в Колымском округе В. И. Иохельсоном: (доложено в заседании ист.-филол. отд. 7 апр. 1899 г.). (Труды Якутской экспедиции, снаряженной на средства И.М. Сибирякова. Отд. 3. Т. 9, ч. 3). Ч. 1. Образцы народной словесности юкагиров: (тексты с пер.). СПб.: изд. Императ. Акад. Наук: Тип. Импер. акад. наук, 1900. VIII, XV, 240 с. 1 экз. в ЦНБ ЯНЦ СО РАН, 2 экз. в НБ РС(Я), 1 экз. в БАН, 3 экз. в НБ МГУ, 2 экз. в РГБ, 1 экз. в ГПИБ.

Всего из тринадцати названий на настоящий момент исследователями не найдено два экземпляра – это самая ранняя книга, изданная в Иркутске в 1812 г. «Молитвы. Символ В(еры) и заповеди Б(ожия) (Начатки вероучения)» на чукотском языке и казанское издание 1879 г. «Евангелие на чукотском языке». Из найденных и описанных 48 экземпляров состояние дефектное и ветхое у 10 экземпляров, что составляет 21% от общего количества всех выявленных книг. Данные сведения будут ценны при выполнении последующих задач российской культуры по обеспечению государственной охраны и проведения мероприятий по сохранности книжных памятников. С книг, экземпляры которых отсутствовали в Национальной библиотеке, были сделаны копии. Таким образом, документный фонд

библиотеки был восполнен пятью названиями, особой удачей из них следует назвать два издания – экземпляр иркутского издания «Молитвы Господня, символ веры и десять заповедей закона Божия. Переведенные с славянского на русское и чукотское наречия...» (1821 г.), хранящейся в фондах Фундаментальной библиотеки Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, а также корректурного экземпляра с пометами первого редактора Димитрия Хитрова «Тунгусского букваря, составленного миссионером протоиреем Поповым» 1858 г., изданного в Московской синодальной типографии из фонда Российского государственного архива древних актов.

В настоящее время, с точки зрения развития книжности народов Якутии, наиболее четко можно сформулировать хронологические критерии, которые являются наиболее разработанными и исчерпывающе изученными в вопросах возникновения книжности у народов Якутии. Таким образом, это дает основание отнести к единичным книжным памятникам федерального значения следующие первые издания на языках народов Якутии:

Книги на якутском языке (независимо от места издания), изданные с 1812–1945 г. (на кириллице), 1917–1940 гг. (на латинице), 1941–1945 гг. (на кириллице).

Книги на эвенкийском (устар. тунгусском) языке (независимо от места издания) – 1858-1900 гг. (на кириллице), 1929–1936 гг. (на латинице), 1941–1945 гг. (на кириллице).

Книги на эвенском языке (независимо от места издания) – 1932–1936 гг. (на латинице), 1936-1945 гг. (на кириллице).

Книги на чукотском языке (независимо от места издания) – 1812–1900 гг. (кириллица), 1931-1937 гг. (латиница).

Книги на юкагирском языке (независимо от места издания) – с 1969 г. (кириллица).

Книги на долганском языке (независимо от места издания) – с 1973 г. (кириллица).

Книги на русском языке, изданные в г. Якутске – 1861–1917 гг.

К середине XIX в. были изданы богослужебные книги на языках ряда крупных народов Империи, среди них у народов Якутии были переведены книги на якутский, чукотский, эвенкийский (устар. тунгусский) языки, юкагирский язык был издан в виде материалов экспедиций.

Таким образом, к первопечатным книгам можно отнести книги, изданные на двух графиках – кириллической и латинской (причем кириллическая основа хронологически более ранняя), датированные до Октябрьской революции 1917 г. (именно этот период является периодом книжности народов Якутии наиболее детально восстановленным и реконструированным) издавались у четырех этносов – якутов, эвенков (устар. тунгусов), юкагиров и чукчей.

Появление первой печатной книги на якутском языке связано с деятельности русских православных миссионеров. В 1917 г. С.А. Новгородовым был создан алфавит, официально принятый правительством Советской Якутии в 1924 г. и с некоторыми изменениями, в разных транскрипциях действовавший до 1940 г. На базе латиницы и была издана первая книга.

У эвенков (устар. тунгусы) первая книга на кириллице датирована 1858 г. Издана по инициативе Русской православной церкви в Москве «Тунгусский букварь». Последующее более активное развитие собственной книжности в России происходит с 1928 г. В 1928 и 1929 гг. на стеклографе на правах рукописи на основе латинской графики были изданы «Памятка отпускникам тунгусам» (1928) и «Первая книга для чтения на тунгусском языке» (1929). Содержательно большая часть первой книги состоит из тунгусского фольклора и эпоса, имеются образцы литературного рассказа самих эвенков, образцы переводов деловой документации: заявлений, доверенностей, протоколов и заканчивается книга заповедями пионеров. Издания были подготовлены Глафирой Макарьевной Василевич – этнографом и лингвистом, специалистом по тунгусо-маньчжурским языкам, этнографии и фольклору тунгусо-маньчжурских народов и явилось первым опытом в СССР практического содействия создания общего эвенкийского языка и письменности, с 1937 г. по настоящее время – на основе русского кириллического алфавита.

Развитие собственной книжности на эвенском языке начинается только в период латинизации. Первая книга с фрагментами текстов на юкагирском языке представлена академическим, научным отчетом по изучению фольклору и словесности данного этноса экспедицией Императорской академии науки и строго типологически отнесение данного издания к книжности на юкагирском языке весьма условно. Это материалы по изучению юкагирского фольклора, собранные в Колымском округе В.И. Иохельсоном, изданные в 1900 г. в Санкт-Петербурге в виде «Образцов народной словесности юкагиров». Следующая книга на юкагирском языке вышла только в 1969 г. и связана с именем юкагирского поэта, ученого-лингвиста и этнографа, доктора филологических наук, профессора Улуру Адо (Гаврила Николаевича Курилова) – основного создателя и разработчика юкагирской письменности. На сегодняшний момент можно констатировать, что орфографические нормы юкагирского языка до сих пор не устоялись, и в разных изданиях используются разные алфавиты. Поскольку в настоящее время юкагирский язык находится под угрозой исчезновения, то все экземпляры печатной продукции этого этноса можно отнести к книжным памятникам.

Первая книга на чукотском языке с аналогичным заглавием с якутской «Молитвы. Символ Веры и Заповеди Божьи» также датирована 1812 г., напечатана в губернской типографии Иркутска, экземпляр данной книги также, как и вариант на якутском языке в настоящее время исследователями не найден.

К началу XX в. относятся первые попытки стандартизации национальных орфографий и алфавитов. После Октябрьской Революции 1917 г. начинается активное развитие национальных письменностей, с 1923 г. начинается движение за латинизацию алфавитов народов СССР. Первопричиной перехода на латинскую графику была сложность арабского шрифта у мусульманских народов Востока, который, по мнению новой власти, «...с трудом могущий отразить новую культуру, очень трудно усвояемую и отделяющую народы Востока от европейской культуры, шрифт этот, конечно, был вспомогательным средством для задержки всякого прогресса и пользовался при этом поддержкой всех реакционных классов и, в особенности, духовенства» [Луначарский 1930: 20].

Первыми на латинизированный алфавит перешли ингуши, а вслед за ними почти все народы СССР. Кириллическая письменность сохранилась только у славянских народов, а также у чувашей, мордвы, марийцев и удмуртов. У грузин и армян сохранились национальные алфавиты. Важной тенденцией латинизации было создание письменности для бесписьменных ранее народов. Разрабатывались алфавиты даже для самых малочисленных этносов: ижорцев, алеутов и др. Однако уже с 1935 г. разработка новых алфавитов была остановлена [Ромашкин 1999: 29].

Как известно, в Якутии первым массовым алфавитом был алфавит С.А. Новгородова, составленный на основе Международной фонетической транскрипции. В 1926 г. I Всесоюзный тюркологический съезд, проходивший в г. Баку, принял постановление об унификации тюркских алфавитов на латинской основе. Согласно этому решению якутское правительство приняло постановление о переводе якутской письменности на унифицированный тюркский алфавит, он действовал до 1939 г., когда было принято решение о переводе всех алфавитов народов СССР на русскую основу. По имеющимся данным, на основе этого алфавита издано более 200 книг и брошюр [Максимова 1998: 14].

В 1936 г. начинается процесс перевода всех латинизированных алфавитов на кириллицу. К 1941 г. процесс был в целом завершен. При этом некоторые малочисленные народы оказались лишены нового кириллического алфавита, и выпуск литературы на этих языках был прекращен.

Таким образом, народы Сибири в хронологический отрезок с XIX по начало XX вв. по предложению старшего научного сотрудника отдела книговедения ГПНТБ СО РАН В.Н. Волковой [Волкова 2003: 94] можно объединить в три основные группы:

1) народы, получившие буквенно-слоговую письменность и первые книги на родном языке в XIX в. и не сумевшие к началу XX в. сделать их значимым фактором своей жизнедеятельности;

2) младописьменные народы, определенным образом продвинувшиеся во второй половине XIX – начале XX в. по пути формирования национальной книжной культуры;

3) народы, книжность которых во второй половине XIX – начале XX в. развивалась во взаимодействии разных письменных цивилизаций – мусульманской, буддийской и христианской (буряты, татары).

По типологии В.Н. Волковой в рассматриваемый нами период народы на территории Якутии можно отнести к первым двум группам. К первой группе относятся три этноса – эвенки, чукчи, юкагиры, ко второй относятся якуты и связан этот прорыв в формировании собственной книжной культуры с компактным проживанием большей части этноса вблизи с русским поселением, вовлеченностью его в общероссийские экономические и социокультурные процессы.

Таким образом, итоги исторической реконструкции истоков книжности народов Якутии имеет большое историко-культурное значение в воссоздании модели развития книжной культуры в регионе.

Литература

Бойтунова. С.И. Книжное наследие малочисленных народов Севера // Вестник НБ РС(Я). 2012. 92–94.

Волкова В.Н. Книга и чтение в жизни народов Сибири (вторая половина XIX – начало XX в.) // Книжное дело в России в XIX – начале XX века: сб. науч. тр. Вып 11. СПб., 2003. С. 94.

Гоголев А.И. Происхождение народа саха и его традиционной культуры. Якутск, 2018. 253 с.

Гуляева Е.П. Книга в Якутии (1812–1916) / Национальная библиотека Республики Саха (Якутия) / отв. ред. С.В. Максимова; библиографич. ред. А.Ф. Федорова. Якутск: НБ РС(Я), 2004. 207 с.

Луначарский А. Латинизация русской письменности // Культура и письменность Востока. Кн. 6. Баку, 1930. С. 20.

Максимова С.В. Книгоиздание в Якутии // Книжная культура Якутии в XVIII–XX вв.: Сб. науч. тр. / ГПНТБ СО РАН, Нац. б-ка Респ. Саха (Якутия). Новосибирск, 1998. С. 14–44.

Ромашкин В.В. Языковая реформа в Российской Федерации // Алтай и Центральная Азия: культурно-историческая преемственность. Горно-Алтайск, 1999. С. 29.

Столяров Ю.Н. Книга о происхождении якутов и их традиционной культуры // Обсерватория культуры. – 2018. Т. 15. № 3. С. 358–362.

Максимова Саргылана Васильевна
кандидат исторических наук
директор
Национальной библиотеки РС(Я),
г. Якутск, Россия
maksimovasargylana1966@gmail.com

Бойтунова Светлана Иннокентьевна,
заведующая Научно-исследовательским центром
Национальной библиотеки РС(Я),
г. Якутск, Россия
si.boitunova@nlrs.ru

КУЛЬТУРНЫЙ КОД ЭТНОЛОГА УЛЛЫ ЙОХАНСЕН В ДАРСТВЕННОЙ КОЛЛЕКЦИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКЕ РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ)

Аннотация. В статье освещено значимое событие для общественности республики – передача дара ученого с мировым именем, немецкого этнолога Уллы-Кристин Йохансен личной коллекции Национальной библиотеке Республики Саха (Якутия). Раскрывается переданное ученым уникальное собрание книг, подаренных с целью содействия развитию Якутии, как одному из мировых центров науки и искусства. Кратко описана библиотека, представляющая собой настоящую творческую лабораторию крупнейшего специалиста тюркской, кочевой культуры. Обзорно представлен содержательный состав личной коллекции из нескольких тысяч ценнейших изданий, принадлежавших ее отцу и дяде, также занимавшихся наукой и уникальных, редких книг, которые она бережно и с любовью собирала на протяжении всей своей долгой научной жизни. Перечислены основные задачи Национальной библиотеки Республики Саха (Якутия), содействующие дальнейшей расшифровке культурного кода известного немецкого этнолога.

Ключевые слова: Улла-Кристин Йохансен, этнографическая литература, личная библиотека, дарственные коллекции, документные фонды, Национальная библиотека Республики Саха (Якутия), Немецкий фонд академических обменов (DAAD), именная стипендия ученого, каталог.

ETHNOLOGIST ULLA JOHANSEN'S CULTURAL CODE IN THE DONATION COLLECTION OF THE NATIONAL LIBRARY OF THE REPUBLIC OF SAKHA (YAKUTIA)

Abstract. The article highlights a significant event for the public of the republic, the transfer of the gift of a world-famous scientist, German ethnologist Ulla-Christin Johansen to the personal collection of the National Library of the Republic of Sakha (Yakutia). A unique collection of books donated to promote the development of Yakutia as one of the world centers of science and art is revealed. The library is briefly described, which is a real creative laboratory of the largest specialist in the Turkic, nomadic culture. An overview is presented of the content of her personal collection of several thousand of the most valuable publications that belonged to her father and uncle, who were also engaged in science, and unique, rare books that she carefully and lovingly collected throughout her long scientific life. The main tasks of the National Library of the Republic of Sakha (Yakutia), contributing to further deciphering of the cultural code of the famous German ethnologist, are listed.

Keywords: Ulla-Christine Johansen, ethnographic literature, personal library, donation collections, documentary funds, the National Library of the Republic of Sakha (Yakutia), the German Foundation for Academic Exchange (DAAD), scholarship for a scholar, catalog

Национальная библиотека Республики Саха (Якутии) целенаправленно формирует в своих документных фондах уникальные личные библиотеки, книжные собрания-коллекции известных ученых, деятелей науки, культуры и искусства, связанных с Якутией, Севером, Сибирью и Арктикой.

В 2018 г. Улла Йохансен, одна из наиболее известных в мире ярчайших представителей современной немецкой этнологии второй половины XX в., приняла решение отдать свою библиотеку в дар Республике Саха (Якутия) в Национальную библиотеку. Большую роль в решении владелицы сыграла подруга, единомышленник Уллы Йохансен Аиза Петровна Решетникова, народная артистка республики, основатель Музея музыки и фольклора народов Якутии. Национальной библиотекой РС(Я) были организованы три поездки в г. Кёльн для работы с коллекцией и подготовки ее для перевозки. В настоящее время идет работа над созданием каталога личной коллекции У. Йохансен.

Улла Йохансен родилась 17 июня 1927 г. в Таллине, выросла в полиэтническом языковом пространстве – родители говорили на немецком языке, мир друзей, приятелей, горожане говорили на эстонском, на улице, в общественном транспорте часто была слышна русская речь, в доме бабушки и дедушки по отцовской линии говорили на датском языке.

На протяжении своей долгой и плодотворной научной жизни ученый взрастил большое количество учеников, занимающих ведущие положения в институтах антропологии, как в немецкоязычном пространстве Европы, так и во многих других странах Евразии. Под ее руководством защитились 65 магистров, 25 кандидатов и 9 докторов. Уллой Йохансен опубликовано 10 монографий и около 200 научных статей. Широко известная сегодня кёльнская этнологическая школа сложилась в период с 1973 по 1989 гг., когда профессор Йохансен возглавляла Институт этнологии Кёльнского университета.

После выхода на пенсию профессор Йохансен продолжает вести активную общественную и научно-исследовательскую работу. Благодаря ее активной поддержке, целый ряд исследователей из постсоветских государств могли вести свои исследования в Германии, а в 2012 г. через Немецкий фонд академических обменов (DAAD) учредил именную стипендию имени Уллы Йохансен, благодаря которой талантливые молодые исследователи из Республики Саха (Якутия) имеют возможность проходить шестимесячную стажировку в немецких университетах, которую она полностью профинансировала за счет передачи своей личной квартиры. Стипендиаты – представители самых разных отраслей наук Якутии: историки, этнографы, языковеды, искусствоведы и др. В 2018 г. Президент России В.В. Путин вручил Улле Йохансен Золотую медаль Русского географического общества имени Н.Н. Миклухо-Маклая за особый вклад в изучение истории и культуры тюркских народов Сибири.

Профессор Улла Йохансен известна как крупнейший специалист по этнографии кочевников в Турции, длительные экспедиционные исследования среди которых позволили ей выйти на высокий уровень теоретических обобщений; как специалист по проблемам родства, этничности и стереотипов в Эстонии, где она родилась; по истории науки, музейной этнологии, трудовой миграции в Германии и многим иным сюжетам, но в первую очередь ее знают как выдающегося специалиста в области изучения самых разнообразных проблем современной и исторической этнологии тюркских народов, в особенности орнаментики и шаманизма у тюркских народов Сибири.

Каждая опубликованная профессором Йохансен работа вносит важный вклад в развитие антропологической мысли. Монография «Сетевой анализ и этнографические проблемы: модели процессов у кочевых кланов Турции» [Network Analysis and Ethnographic Problems: Process Models of Turkish Nomad Clan, 2004], написанная в соавторстве с Дагласом

Уайтом, стала на сегодня наиболее полным и детальным представлением методики компьютерного сетевого анализа этнографических данных, причем не абстрактно, а на уникальном турецком полевом материале середины 1950-х годов.

Интерес к Якутии у У. Йохансен начался с первого диссертационного исследования (Promotion) 1954 г., которое было посвящено анализу орнаментики якутов и уже тогда оно было по достоинству оценено как европейскими, так и российскими коллегами. Тщательное, детальное рассмотрение и анализ всех известных к тому времени орнаментальных мотивов якутов позволило Улле Йохансен найти и обосновать дополнительные аргументы в пользу южной прародины якутов. Ученый путем сравнительного анализа орнаментального искусства якутов провела параллели между культурой Пазырыкских курганов и культурой саха. Книга «Орнаментальное искусство якутов: историко-этнографическое исследование» была издана в переводе на русский язык в 2008 г. [Йохансен 2008: 158] и переиздана с дополнениями в 2012 г. [Йохансен 2012: 182].

В свою очередь, труд Уллы Йохансен «Шаманская одежда тувинцев. К вопросу о методике исследования шаманизма» (Die Schaman entrachtbeiden Tuvanern. Vorschlägezur Methodikder Schamanismus forschung), защищенный в качестве докторской диссертации (Habilitationsschrift) 1968 году, еще не издан на русском языке. В этой работе автор впервые предложила уникальную методику анализа вещевых коллекций для решения фундаментальных проблем этнологического изучения феномена шаманизма.

Объем библиотеки У. Йохансен составляет 4140 книг и 147 журналов. Основой коллекции стали собрания отца и дяди. Их книги имеют экслибрисы и автографы. Отец Павел Йохансен директор Эстонского архива был историком, безумно влюбленным в свою профессию. Не менее увлеченный своей профессией был дядя Ганс-Кристиан Йохансен, орнитолог, в 1937 г. профессор кафедры зоологии позвоночных Томского государственного университета. Пример дяди, увлеченного Сибирью, несомненно, оказал влияние на увлечение юной Уллы, известен факт, когда в 1924 г., вернувшись в качестве иностранного специалиста орнитолога, Ганс Кристиан предпринял попытку устроиться в якутскую экспедицию Академии наук, но, к сожалению, места орнитолога в ней не имелось. Он дружил, переписывался и даже гостил у советского писателя-натуралиста Виталия Валентиновича Бианки. Именно по его «командорским дневникам» в дальнейшем совместно с В. Бианки была написана повесть «Страна зверей». Сейчас в коллекции можно видеть несколько книг Виталия Валентиновича Бианки. После смерти дяди в 1973 г. дом и земельный участок, по его завещанию, были переданы Копенгагенскому университету. Теперь там находится биологическая станция.

В возрасте 12 лет Улла с семьей переселяется сначала в Польшу, затем в Германию, где в 20 лет по совету отца начинает заниматься в Гамбургском Музее искусства этнографией, где ее первым учителем стал директор музея, специалист по антропогеографии Центральной Америки Франц Термер.

Яркий пример жизни дяди, интересовавшегося Сибирью, взгляды ее учителя Франца Термера, увлеченного изучением неевропейских обществ и культур с внесением в эти области строгости естественнонаучной методологии, и даже самая первая книга, взятая в музейной библиотеке «Жизнь эскимосов» Фритьофа Нансена, предопределили интерес к якутским узорам, хранившимся в музее.

В личной библиотеке собраны книги по истории Якутии, труды В. Серошевского, Р. Маака, В. Ионова, В. Иохельсона, Н. Грибановского, А. Попова, А. Окладникова, Г. Ксенофонтова, также собраны книги о тюркских, славянских, прибалтийских, скандинавских и других народах мира. Имеется большое количество лингвистических книг и словарей тюркских народов.

В 1956 г. В Ленинграде Улле Йохансен приобрела в букинистическом магазине книги, принадлежавшие известному этнографу, уроженцу села Угулятцы Вилюйского округа Якутской области Андрею Александровичу Попову. Так сегодня эти книги возвратились на его родину и дальше будут служить родному народу.

Жемчужиной коллекции У. Йохансен является один из самых ранних бесценных исторических документальных памятников для народа саха это книга «Северная и Восточная части Европы и Азии» Филиппа Иоганна Страленберга (1676–1747 гг.), капитана шведской армии, опубликованная на немецком языке в 1730 г. в Стокгольме. Имеющийся экземпляр является библиографической редкостью в связи с тем, что многие издания этой книги в центральных фондохранилищах Москвы и Санкт-Петербурга не имеют сравнительной таблицы тюркских языков с 59 словами на якутском языке.

Самым значимым и дорогим автором для У. Йохансен является Василий Васильевич Радлов, пионер сравнительно-исторического изучения тюркских языков и народов. Улла Павловна рассказ о своей библиотеке с гордостью начинает именно с трудов В.В. Радлова, собранных с большой скрупулезностью. Василий Васильевич Радлов, основоположник российской тюркологии, в ряду самых выдающихся востоковедов занимает одно из почетных мест. Известно, что интерес к народам азиатской России возник у Радлова в студенчестве, когда он изучил работ О. Бётлингга «Грамматика якутского языка». С 1858 до самой кончины 1918 г. Радлов жил в России – Барнауле, Казани, Петербурге, дослужился до директора Азиатского музея АН, директора Музея антропологии и этнографии АН. Его фундаментальные труды «Образцы народной литературы тюркских племен...», «Опыт словаря тюркских наречий» (24 выпуска, объединенных в 4 тома, 2-е изд. СПб., 1893–1911) имеют основополагающее значение для коллекции У. Йохансен.

Все книги, характеризую коллекцию в целом, носят междисциплинарный характер, показывая всю многогранную личность Уллы Павловны [Дар Уллы Йохансен... 2020]. Наличие в библиотеке новой, изданной в XXI в., литературы доказывает хорошую научную форму Уллы Йохансен. Много альбомов, каталогов собраний различных музеев. Художественная литература на русском, немецком, английском и других языках. Российская поэзия представлена томами Пушкина, Лермонтова, Ахматовой, Окуджавы, романами и повестями Платонова, Солженицына, Айтматова. Оценивая ее коллекцию с точки зрения сохранности, можно отметить особое трепетное и бережное отношение к книгам: многие издания, имеющие мягкую обложку, обрели в мастерской твердый переплет.

Пристально изучив и просмотрев библиотеку, вы согласитесь с тем, что перед вами великолепная настоящая лаборатория ученого, которую бережно и с любовью дарит нам со следующими словами: «Я, Улла-Кристин Йохансен, 1927 года рождения (г. Таллинн), доктор этнологии, почетный директор Кёльнского института этнологии, приняла взвешенное решение о передаче своей личной научной библиотеки в дар Национальной библиотеке Республики Саха (Якутия), тем самым народу Якутии!

После окончания Гамбургского университета работала в Азиатском отделе Гамбургского этнографического музея, где в 1953 г. защитила диссертацию «Орнаментальное искусство якутов» (переведенная на русский язык и изданная Музеем музыки и фольклора народов Якутии в 2008, 2012 гг.), которая открыла дорогу для моих дальнейших исследований истории, культуры, верований и языков тюркских народов мира.

<...> В моей библиотеке собраны книги об истории Якутии, написанные в конце XIX – начале XX века, также есть книги 50-х и 60-х годов XX века о тюркских, славянских, прибалтийских, скандинавских народах. Я также собрала большое количество лингвистических книг и словарей тюркских народов. Моей особой гордостью является то, что основой библиотеки стали собрания моего отца Павла Йохансен, историка, директора Эстонского архива, и моего дяди Ганса-Кристин Йохансен, который был до 1937 г. профессором в Томске. В 1956 г. в Ленинграде мне посчастливилось приобрести в букинистическом магазине книги, принадлежавшие известному этнографу-сибиреведу, уроженцу Якутии Андрею Александровичу Попову, и мне доставляет особенную радость, что эти книги возвратятся на его родину и дальше будут служить родному народу.

Моя главная цель – способствовать развитию Якутска как одного из мировых центров науки и искусства. Это значит, что мои книги не уйдут в другие библиотеки России и не

будут проданы. Для меня будет огромной честью, что моя библиотека будет служить становлению все новых поколений ученых – моих опосредованных учеников».

Национальная библиотека Республики Саха (Якутия) в свою очередь с гордостью принимает в дар личную библиотеку профессора Уллы Йохансен! Нами будет подготовлен Каталог личной библиотеки Уллы Йохансен, доступный на трех языках – немецком, английском и русском. Собрание книг У. Йохансен положит начало специализированной научной этнографической библиотеки Якутии и станет доступным ученым всего мира. Личное собрание книг Уллы Йохансен отражает высококультурные, профессиональные интересы владельца, показывает ее широчайший научный диапазон. Особую ауру библиотеке придает то, что она хранит интеллектуальную историю нескольких поколений семьи Йохансен. Уникальное книжное собрание У. Йохансен – своеобразный культурный код, расшифровать который наша задача, учитывая масштабы личности Уллы Павловны и, осознавая тот вклад, который она внесла в мировую этнологию и историю культуры.

Литература

Дар Уллы Йохансен Якутии – вклад в становление новых поколений ученых <https://nlrs.ru/news/current/presentations/4148/> (06.05.2020).

Йохансен У. Орнаментальное искусство якутов: историко-этнографическое исследование / науч. ред. М. Ахметова; пер. с нем. С.И. Петровой; пер. с нем. приложений и рецензий В.В. Кугунурова / Министерство культуры и духовного развития народов Республики Саха (Якутия), Музей музыки и фольклора народной Якутии. Якутск: Компания "Дани Алмас", 2008. 158 с.

Йохансен У. Орнаментальное искусство якутов = Die ornamentik der jakuten: историко-этнографическое исследование / отв. ред. М. Ахметова; пер. с нем. С.И. Петровой, В.В. Кугунурова]; Музей музыки и фольклора народов Якутии. 2-е изд., доп. Якутск: Компания "Дани Алмас", 2012. 182 с.

Улла Йохансен // Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова: сайт URL: <https://www.s-vfu.ru/universitet/rukovodstvo-i-struktura/strukturnye-podrazdeleniya/ums/scholarship-ulla-johansen/ulla-johansen/> (06.05.2020).

УДК 94(571.56+571.65)
DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.033

Петров Пантелеймон Пантелеймонович,
кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
Якутск, Россия
pantpetrov48@mail.ru

ЗАГАДОЧНАЯ «ЗЕМЛЯ ЯКУТСКОГО ДВОРЯНИНА»: ИСТОРИЯ ОДНОЙ КАРТЫ СЕВЕРО–ВОСТОКА АЗИИ И АЛЯСКИ (XVIII в.)

Аннотация. Присоединение Охотско-Камчатского края и Чукотки к Русскому государству, основание на новых землях русских населенных пунктов, организация морских плаваний по северо-восточной части Тихого океана, открытие и освоение новых Алеутских островов русскими торгово-промышленными людьми способствовали началу планомерного изучения вновь приобретенных земель путем снаряжения научных экспедиций. Участники морских экспедиций, организованные в разные годы российским правительством, нуждались

в путеводных картах, составленных бывалыми людьми, в число которых входил сын боярский Иван Львов из Якутска, которого впоследствии назвали «якутским дворянином». В 1710-е годы он составил первую карту Чукотки с включением Анадырского острога, двух островов и части Аляски, которая, еще никем не исследованная, в одно время вошла в историю как Земля якутского дворянина. На основе карты И. Львова были составлены позднейшие русские карты, включая карту П. Шишкина, ее для составления атласа Российской империи использовал немецкий картограф И.Б. Гоманн. Родословная служилого человека Ивана Львова начинается с якута Кисикея Сахалтина, крещеного в Москве в 1677 г. под именем Леонтия Львова и записанного якутским сыном боярским по московскому списку. Его прямой потомок чиновник А.Я. Уваровский известен как писатель, написавший в 1848 г. первые художественные произведения на якутском языке. Карта, составленная сыном боярским Иваном Леонтьевичем Львовым, ныне высоко оценивается как самая старинная карта, в которой впервые в мире были обозначены пролив, соединяющий Ледовитый и Тихий океаны, острова Диомида (Гвоздева) и часть Аляски.

Ключевые слова: Азия, Америка, экспедиции, капитан Креницын, карты, сын боярский Иван Львов.

MYSTERIOUS “LAND OF THE YAKUT NOBLEMAN”: THE HISTORY OF A MAP OF NORTHEAST ASIA AND ALASKA (XVIII CENTURE)

Abstract. Russian settlements were established on new lands, sea voyages were organized in the North-Eastern part of the Pacific Ocean, and the discovery and development of new Aleutian Islands by Russian commercial and industrial people allowed for the systematic study of newly acquired lands by sending scientific expeditions. Participants of sea expeditions organized in different years by the Russian government needed guide maps compiled by experienced people, including the boyar's son Ivan L'vov from Yakutsk, who was later called “the Yakut nobleman”. In the 1710s, he made the first map of Chukotka with the inclusion of Anadyrsky Ostrog, two Islands, and part of Alaska, which, while still unexplored, at one time went down in history as the Land of a Yakut nobleman. Later Russian maps, including the map of P. Shishkin, were compiled on the basis of the I. Lvov's map. The German cartographer I.B. Homann used it to compile the Atlas of the Russian Empire. The genealogy of the serving man Ivan Lvov begins with the Yakut Kisikei Sakhaltin, who was baptized in Moscow in 1677 under the name of Leontius Lvov and recorded by the Yakut son boyarsky according to the Moscow list. His direct descendant A.Ya. Uvarovsky is known as a writer who wrote the first works of art in the Yakut language in 1848. The map, compiled by the boyar's son Ivan Leontievich Lvov, is now highly regarded as the oldest map in which the Strait connecting the Arctic and Pacific Oceans, the Islands of Diomedea (Gvozdev) and part of Alaska were marked for the first time in the world.

Keywords: Asia, America, expeditions, captain Krenitsyn, maps, boyar son Ivan Lvov

Северо-восток Азии, ограниченный арктическими и тихоокеанскими побережьями, с XVII в. традиционно входил в зону интересов России в силу своего географического расположения, однако после присоединения его в состав Русского государства многое оставалось неизвестным для властей страны. На этот факт своевременно обратил внимание Петр I, по указу которого правительство организовало Камчатские (Северные) экспедиции. В комплексе задач этих великих академических экспедиций наряду с другими вошли изучение азиатского побережья севернее Камчатки, поиск места, где Азия «сходится» с Америкой. Успешная деятельность Первой и Второй Камчатских экспедиций общеизвестна и высоко оценена наукой, но часть задач, главным образом морская, не была до конца решена.

К середине XVIII в. усилиями русских морских «вояжеров», плававших в северо-восточной части Тихого океана, был открыт ряд Алеутских островов, освоение и изучение

которых стала настоящей задачей не только для российского правительства, но и науки. Правительство с привлечением сил и средств морского ведомства решило направить специальную экспедицию в северную часть Тихого океана. Руководство экспедицией было возложено на опытного «флота капитана 2-го ранга» П.К. Креницына. Указ о направлении экспедиции для описи Алеутских островов и исследования Аляски Екатерина II подписала 4 мая 1764 г. [*Ширина* 2001: 34]

В Инструкции, выданной Адмиралтейств-коллегией капитану П.К. Креницыну о подготовке и проведении экспедиции на Алеутские острова, наше внимание привлек 12-й пункт, где П.К. Креницыну предлагалось узнать с жителей островов Умнак и Уналашка «ведают ли они о той земле, которая тотемским купцом Петром Шишкиным на карте ево под именем Земли якутского дворянина назначена? Сколь та земля велика, многолюдна и как от них называется? Какие живут народы, кому подвластны...?» [Русские экспедиции 1989: 82].

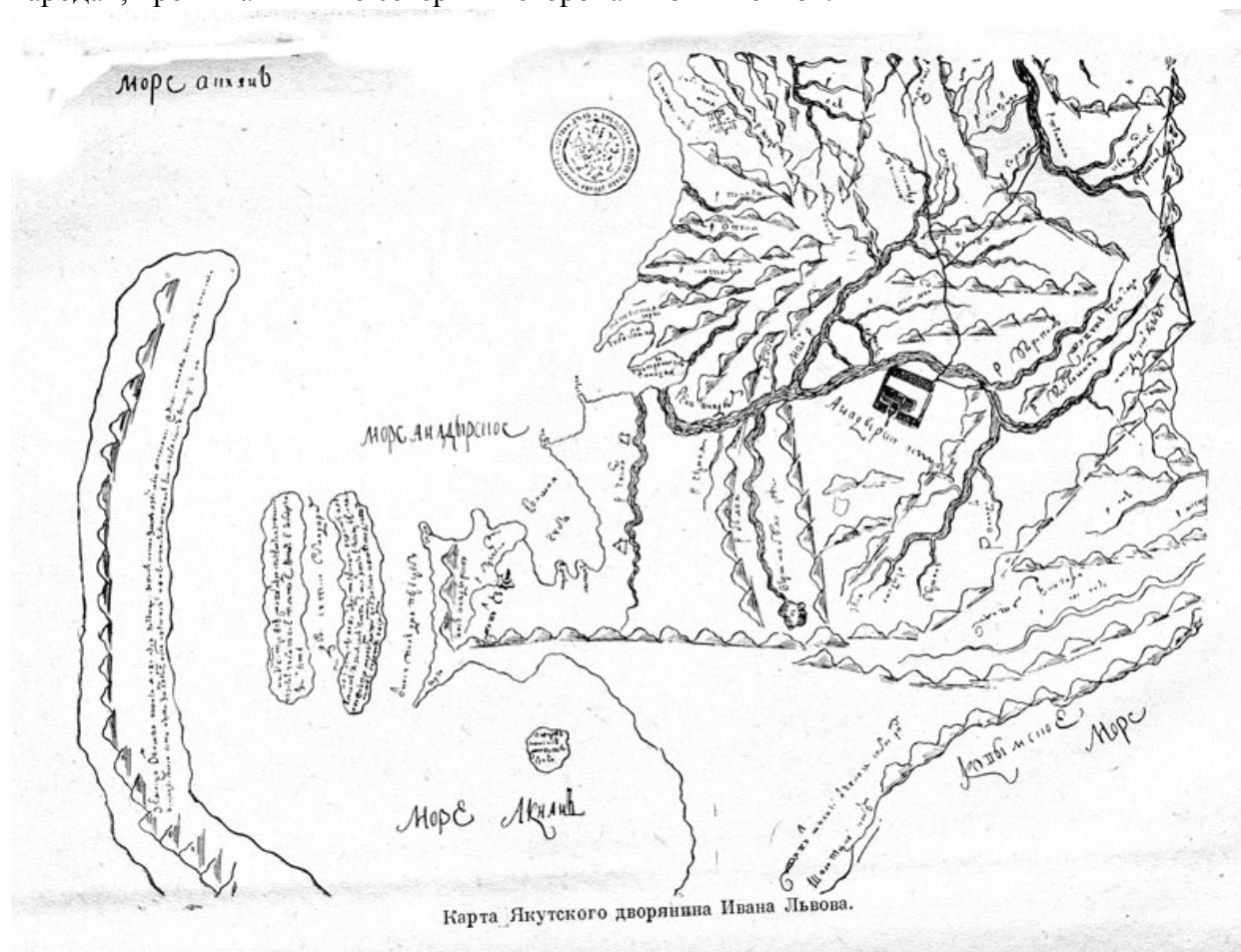
Тогда же было поручено ему после расспросов, если местные жители достигают этих берегов своими судами, то немедленно направиться на поиски Земли якутского дворянина. При подготовке экспедиции П.К. Креницына не было ясно, является ли Земля якутского дворянина Северной Америкой, поэтому перед экспедицией и ставилась задача исследования неизвестной земли. В этой Инструкции, позднее дополненной в Тобольске генерал-губернатором Д.И. Чичериным, в исторической литературе впервые вводится термин «Земля якутского дворянина», вызвавший вполне закономерно интерес исследователей. Руководитель экспедиции П.К. Креницын понимал, что для организации морского путешествия и успешного выполнения распоряжений правительства ему нужны были карты, на которых, по крайней мере, должны быть нанесены пути достижения островов Аляскинской гряды.

В Тобольске ему вручили две карты, составленные купцом П. Шишкиным и служилым человеком И. Львовым. Торговый человек из города Тотьмы П. Шишкин являлся участником плавания на боте «Св. Иулиан» на Алеутские острова в 1758–1762 гг. (в списке «компанейщиков» бота «Св. Иулиан, составленном казаком Савиным Пономаревым он не значится» – *П.П.*) [Русские экспедиции 1989: 64]. После возвращения в 1762 г. в Нижнекамчатск Шишкин, по данным составителей сборника документов «Русские экспедиции по изучению северной части Тихого океана во второй половине XVIII в.», составил карту островов Умнак и Уналашка. Карта была отправлена в Тобольск, где по указанию генерал-губернатора Д.И. Чичерина исправлена и послана вместе с реляцией в Петербург. На карте, не имеющей градусной сетки, изображены Камчатка, Чукотский полуостров, Командорские и Алеутские острова. Между Чукотским полуостровом и Америкой расположена Земля якутского дворянина. Карта П. Шишкина является одной из первых карт не только Алеутских островов, но и части Северной Америки. Несмотря на ряд ошибок в изображении, она имела большое значение и в числе других была вручена П.К. Креницыну перед отправкой в экспедицию [Русские экспедиции 1989: 349].

Материалом для «исправления» карты П. Шишкина могла стать другая карта, составленная намного раньше И. Львовым, которого в Тобольске возвели в звание якутского дворянина и приписали к нему нарисованную им же неизвестную русским землю. Вероятно, существовало несколько копий карты И. Львова. Позднее, в 1736 г., И. Львов в Якутске передал свою карту участнику Второй Камчатской экспедиции историку Г.Ф. Миллеру. Возможно, что в Тобольске было известно о карте Львова и при исправлении карты Шишкина на нее могли перенести изображение Северной Америки с карты Львова под названием «Земля якутского дворянина». По мнению А.В. Ефимова, на карте П. Шишкина «Америка, возможно, единственный раз обозначена Землей якутского дворянина» [*Ефимов* 1948: 104].

Карта И. Львова, так же, как и карта П. Шишкина, не имеет градусной сетки и масштаба, и ориентирована севером вниз. На ней изображен Анадырский нос (Чукотский полуостров), два острова (Диомида) и за проливом – не ограниченная с севера часть суши, на которой имеется: «Земля Большая, а на ней живут люди по чюкоцки зовомы кигин элят.

Язык [о]собой и парки носят соболю и лисьи; и лисицы, и олени, а зверь всякой, соболи и лисицы и олени есть. А юрты у них в земле; а бой лучной, а лес на ней сосняк и листьак, ельник и березняк и острог у них» [Ефимов 1948: 103]. В отличие от других карт, служилый человек И. Львов в своей карте делает пояснения, которые проливают свет в познании о новых народах, проживавших по северным сторонам континентов.



Многие считают, что эта карта – одна из древнейших карт, на которой на основании конкретных данных нанесен Берингов пролив и сообщены сведения о Северной Америке.

Дату составления якутским дворянином И. Львовым карты северо-восточной оконечности Азии и предполагаемой земли Америки исследователи определяют по-разному. А.В. Ефимов считает его приказчиком Анадырского острога, служившим там в 1710–1714 гг. [Ефимов 1948: 102]. В 1730-е годы И. Львов находился в Якутске и передал составленную им карту Г.Ф. Миллеру [Русские экспедиции 1989: 352]. В Большой биографической энциклопедии И. Львов значится как якутский дворянин, составивший около 1726 г. карту северо-восточной горной цепи на Сибирском материке с Чукотским Носом. По этому случаю, к югу от него лежавший мыс назвали мысом Львова [Большая биографическая энциклопедия].

В книге «Путь к Большой Земле» С.Н. Марков пишет следующее: «Был еще «якутский дворянин или сын боярский Иван Львов, живший одно время в Анадырском остроге. Когда он еще был приказчиком в остроге на устье Яны, ему прислали государев указ, чтоб Иван Львов с великим прилежанием проводывал острова против устьев Яны, Колымы и Камчатской земли. Собрав рассказы землепроходцев, повидавшись с Петром Поповым в Анадырском остроге, якутский дворянин принялся за сочинение карты, которую и составил, по-видимому, в 1711–1714 гг. Он уже знал о «Большой земле» [Марков 2002; 16–17].

Сведения об Иване Львове, приводимые С.Н. Марковым, значительно дополняют скудную информацию о нем как о первом составителе северной части Американского

континента. Во-первых, становится известным его имя; во-вторых, он не был приказчиком Анадырского острога; в-третьих, И. Львов служил приказчиком в остроге на устье Яны, а затем, может быть, в Нижнеколымском остроге; в-четвертых, он принадлежал к зажиточному слою «детей боярских», представлявших обычно верхушку служилого населения Якутска. До 1731 г. все Охотское побережье и Камчатка входили в состав Якутской административной единицы и, таким образом, с Якутска, бывшем в то время административным центром всего северо-востока Азии, во все населенные пункты направлялись представители администрации для управления и сбора ясака с народов, населявших эти районы. По приезду в Якутск, примерно в 1714 гг., сын боярский И. Львов по установленному порядку, как и остальные приказчики, обязан был сдать собранный ясак в виде мягкой рухляди, а также вместе с отчетом составленную им карту, которую перенаправили дальше в Санкт-Петербург.

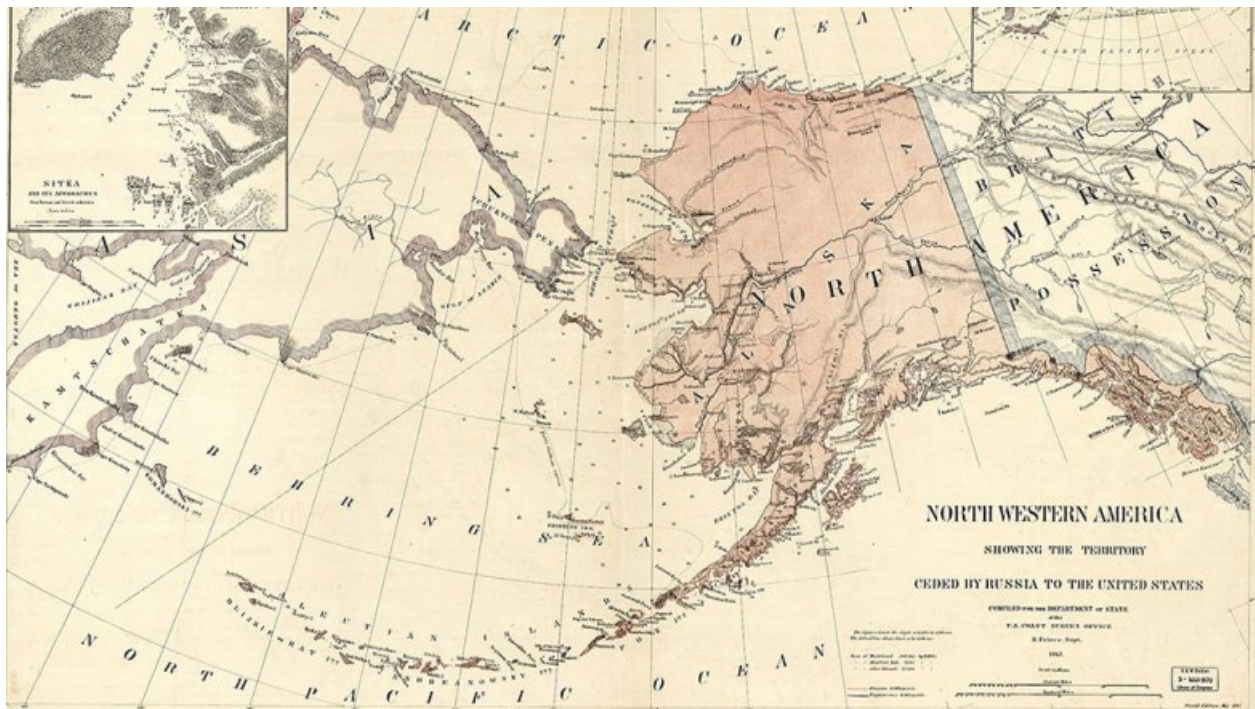
Данные карты Ивана Львова были использованы картографом И.Б. Гоманном, который по указанию Петра I напечатал в своем атласе карту Камчатки и Аляски на одном листе с картой Каспийского моря. В 1716 г. Гоманн издал свой «шедевр», как его иногда называют, «Grosser Atlas über die ganze Welt» (Большой атлас всего мира) со 126-ю страницами. Среди прочих в ней имеется, составленная Гоманном и карта «Новейшая всеобщая карта всей Российской империи» [Марков 2002; 16–17]. Именно эту карту Петр I утвердил в качестве основного документа для Первой Камчатской экспедиции [<https://www.km.ru/v-rossii/2002/08/14/kamchatskaya-oblast/ekspeditsiya-k-bolshoi-zemle>].

Таким образом, карта, авторство которой принадлежит сыну боярскому Ивану Львову, могла быть составлена только при жизни Петра I, до 1716 г., т.е. во времена, когда якутский сын боярский Иван Львов служил в качестве приказчика Нижнеколымского или Устьянского острогов в 1710–1714-х гг.

Здесь возникает резонный вопрос: кто же он этот якутский дворянин или сын боярский Иван Львов?

В 1770 г. была составлена карта города Якутска. В ней в качестве «Экспликации» приведен список «обывательскому домовому строению» хозяев, составивших 374 человека, имевших домовладения. В число домовладельцев под номером 198 записан сын боярский Егор Львов, которого по материнской линии считал своим дедом первый якутский писатель титулярный советник А.Я. Уваровский. Отцом Егора Львова был сын боярский Михаил Львов, а его отцом – небезызвестный сын боярский Иван Львов, составитель вышеупомянутой карты [Петров 2007: 99; Петров 2016: 21]. Еще в XVII в. царским правительством издавались грамоты о присвоении якутским «лутчим людям» звания детей боярских. Якутский тойон Кисикей Сахалтин был крещен в феврале 1677 г. в Москве, получил имя Леонтия Львова, царской грамотой пожалован в дети боярские. Он умер в Якутске в 1706 г. Звание сына боярского перешло его сыну Ивану Львову, который в 1744 г. вместе с якутом Иваном Семеновым был включен в Реестр якутских дворян и детей боярских [Иванов 1991: 39–40; НА РС(Я). Ф. 1453].

Карта, составленная сыном боярским Иваном Леонтьевичем Львовым, вместе с картой П. Шишкина опубликована и стала достоянием науки [Атлас географических открытий 1964: № 149, 150]. Она, по общему признанию, является одной из самых старинных карт, в которой впервые были нанесены Берингов пролив и часть Северной Америки, которая в единственный раз названа при снятии с нее копии в 1760-е годы, Землей якутского дворянина.



Литература

Атлас географических открытий XVII–XVIII вв. М., 1964.

Большая биографическая энциклопедия <https://scanwordbase.ru/vocabulary.php?slug=l-vov-ivan&type=bol-saa-biograficeskaa-enciklopedia>

Ефимов А.В. Из истории русских экспедиций на Тихом океане. М., 1948.

Иванов В.Ф. Русские письменные источники по истории Якутии XVIII – начала XIX в. Новосибирск. 1991.

Марков С.Н. Путь к Большой земле. М., 2002. <https://history.wikireading.ru/18911>

НА РС(Я) – Национальный архив РС(Я) Ф. 1453. Оп. 2. Д. 34. Л. 1, 12.

Петров П.П. Афанасий Яковлевич Уваровский // Тулагино-Кильдямский наслег МО «Город Якутск». Якутск, 2016.

Петров П.П. Население Якутска // Город Якутск: история, культура, фольклор. Якутск, 2007.

Русские экспедиции по изучению северной части Тихого океана в первой половине XVIII в. Сборник документов. М., 1984.

Русские экспедиции по изучению северной части Тихого океана во второй половине XVIII в. Сборник документов М., 1989.

Экспедиция к «Большой земле» КМ.RU Интернет издание от 14.08.2002 г. <https://www.km.ru/v-rossii/2002/08/14/kamchatskaya-oblast/ekspeditsiya-k-bolshoi-zemle>

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЯЗЫКОВЫХ И КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ НАРОДОВ СЕВЕРНОЙ АЗИИ В КОНТЕКСТЕ НАУЧНОГО НАСЛЕДИЯ Г.М. ВАСИЛЕВИЧ

УДК 811.512.212'367.52

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.034

Рудницкая Елена Леонидовна,
доктор филологических наук,
ведущий научный сотрудник
Института востоковедения РАН
г. Москва, Россия
erudnitskaya@gmail.com

ПРАВАЯ ПЕРИФЕРИЯ ПРЕДЛОЖЕНИЯ В ЭВЕНКИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Аннотация. Базовый порядок слов в эвенкийском языке SOV. В таких языках не всегда при нейтральном порядке слов тема/ топик (подлежащее S) стоит в начале предложения, а рема (объект и глагол OV или глагол V) – в конце. Многие исследователи языков типа SOV отмечают, что в этих языках другие правила порядка слов в связи с коммуникативным членением. В нейтральном случае в начале предложения в языках SOV стоит контрастивная рема/ фокус, затем идет информационный фокус, а затем «правая периферия», которую занимают те слова и сочетания, которые обычно относятся к теме и являются фоновой информацией (бэкграундом). Тематические сочетания также могут стоять на левой периферии предложения, если они относятся к категории данного и связывают предложение с предконтекстом. Эвенкийский язык во многом калькировал русский порядок слов: так, нет единой точки зрения на то, какой базовый порядок слов в эвенкийском (SOV или SVO; по разным диагностическим контекстам можно сделать вывод как о первом, так и о втором). Одна из наиболее архаических черт порядка слов в эвенкийском – наличие «фоновой»/ бэкграундной зоны на правой периферии предложения. В статье эта зона рассматривается на примерах из нескольких языков (в основном SOV) и иллюстрируется то, как это зона используется в эвенкийском. В фоновой зоне стоят в первую очередь аргументы – подлежащее и дополнения. Постулированием данной зоны можно объяснить многие употребления типа SVO, которые в этом случае говорят об особенностях коммуникативной структуры данного предложения, а не о смене порядка слов с OV на VO. Также не заходит речь о том, что языки SOV в некоторых случаях демонстрируют порядок VOS или OVS – подобный порядок слов в конкретных предложениях в данном случае связан не с параметризацией порядка слов, а с коммуникативной структурой.

Ключевые слова: порядок слов, коммуникативная структура, эвенкийский язык, языки SOV, фоновая информация, бэкграунд, тема/ топик, тема-данное, рема/ фокус, контрастный фокус, информационный фокус.

THE RIGHT PERIPHERY OF THE SENTENCE IN THE EVENKI LANGUAGE

Abstract. The base word order in Evenki is SOV. In such languages, according to the neutral word order, the case is not that the theme/ topic (subject, S) is necessarily sentence-initial, whereas the rheme/focus (object and verb, OV, or verb V) is sentence-final. Many researchers of SOV languages claim that there are other word order rules related to the information structure. A contrastive rheme/focus is at the left periphery of an SOV language. It is followed by the information focus, and then, by the the “right periphery” (words and phrases that are background). A topic can be sentence-initial if it is given (i.e. connects the sentence with the previous discourse). Evenki has partially been influenced by the Russian word order: e.g. there is no consensus as to

whether OV or VO is the base word order in Evenki (different diagnostic contexts contradict each other). One of the most archaic features of the word order in Evenki is the “background” zone on the right periphery of the sentence. In the paper, this zone is considered based on examples from several languages (mostly SOV), and it is illustrated how this zone is used in Evenki. Typically, subjects and objects are placed into this zone. By stipulating this zone, multiple SVO word order instances can be explained: they are conditioned by the information structure rather than by the syntactic structure (SOV → SVO change). Also, with this zone, the claim that the SOV languages are sometimes VOS or OVS is not needed – these word orders in specific sentences are related to their information structure, but not to syntactic structure or parametric variation between languages.

Keywords: word order, information structure, Evenki, SOV languages, background information, theme/ topic, given information, rheme/ focus, contrastive focus, information focus

Известные компоненты коммуникативного членения [*Lambrecht* 1994] (топик/тема, контрастный топик, информационный фокус/ рема, контрастный фокус и т.д.) в разных языках в предложении располагаются не всегда в одном порядке. В русском языке топик тяготеет к началу, а фокус – к концу предложения [*Ковтунова* 1976], а во многих европейских и неевропейских языках ситуация другая или более сложная.

В литературе по порядку слов и коммуникативной структуре предложения ряда европейских языков с клитиками (французского, испанского), в которых относительно свободный порядок слов, отмечается, что тема (топик) предложения может находиться не только на левой периферии (в начале предложения), но и на правой периферии. Среди других авторов, [*Villalba* 2000: 276–278], противопоставляя «внутренний топик» (internal topic, бэкграунд, B (background)) в (1) и «внешний топик» (external topic, данное, L (link)) в (2), приводит такие примеры из каталанского языка:

- (1) El tinc [el libre V] [каталанский]
 CL иметь.1SG.PRS ART книга
 «(У меня) она есть, эта книга» [бэкграунд]
- (2) [El libre L] el tinc
 ART книга CL иметь.1SG.PRS
 «Эта книга, она (у меня) есть» [данное]

В примере (1) ‘книга’ относится к бэкграунду, то есть это имя относится к знаниям говорящего о сопутствующей ситуации. Это имя не выносится на левую периферию, не являясь данным (тем, о чем говорится в предложении, тем, что связывает предложение с предшествующим контекстом). Имя ‘книгу’ имеет помету «B», и оно стоит в конечной позиции «внутреннего топики». Для каталанского языка предложение (1) нейтрально, в отличие от его русского перевода. В примере (2) ‘книга’ относится к данному, то есть связывает (2) с предшествующим контекстом (признак L), и имя ‘книга’ стоит в «обычной», начальной позиции топики.

Нас будет интересовать позиция «внутреннего топики», которая во многих языках связана с правой периферией предложения. Так, языки SOV со свободным порядком слов (в частности, допускающие порядок VO), используют эту позицию для аргументов, относящихся к бэкграунду. Это в определенной степени связано с тем, что фокус в этих языках не привязан к концу предложения. Так, считается, что в венгерском языке (SOV) позиция фокуса находится перед глаголом (и в ней обычно стоит объект). В эвенкийском языке порядок SOV считается базовым, а порядок VO считается результатом «выделительной» инверсии [*Колесникова* 1966: 177]. В этой работе приводится такой пример (3): глагол коммуникативно выделяется, и прямой объект следует за ним, а не предшествует ему:

- (3) Girkī-w mana-ra-n hawā-wī [*Колесникова* 1966: 177]
 друг-PS.1SG закончить-NFUT-3SG работа-RFL
 «Мой товарищ [уже] кончил работу»

В работе [Göksel 2013]¹ приводится аналогичный пример из турецкого языка.

- (4) **Çalış-ma-yacağ-ım** ders (V [bare (безпажежный)] O) [турецкий]
учиться-NEG-FUT.1SG урок
«Я не буду учить уроки»

[Kiss 2008] приводит пример на конечную позицию подлежащего при коммуникативно выделенном глаголе (5).

- (5) **Bosszantották** egymást a fiúk [венгерский]
раздражать.PST друг.друга.ACC ART мальчик.PL
«Мальчики **раздражали** друг друга»

И.В. Недялков [Nedjalkov 1997: 130–131] отмечает, что постанова в конечную позицию эвенкийского предложения с целью фокусирования или эмфазы встречается очень редко, и только в случае наречий или обстоятельств (а не аргументов).

Примеры из корпуса устных рассказов «Малые языки Сибири: наше культурное наследие»; URL: <http://minlang.srcc.msu.ru/> (дата обращения: 25.11.2020) или <http://gisly.net/corpus/> (дата обращения: 24.11.2020)² подтверждают функциональную характеристику правой периферии предложения в эвенкийском языке как содержащей фоновую информацию (бэкграунд), ср. (6а-б) для дополнения, (7а-б) для подлежащего. В (6а-б) глагол фокусируется и стоит в начале предложения или перед прямым объектом (*huwul-wi tarə, əwə-di-wə*). В (7а) фокусируется глагол, а в (7б) – обстоятельство и глагол, так что подлежащее (*tar atirkān ət omolgī-nən, tar atirko-čo-mi jaŋəti*) стоит в конечной позиции и составляет тему/фоновую информацию.

- (6) а. bi tiŋiwə **həhən-š'a-w** huwul-wi tarə
1SG вчера рассказывать-PST-1SG весь-RFL тот.ACC

(Ответ друга Виктора на вопрос Виктора: «А ты почему не рассказываешь?») «Я вчера [уже] **рассказал** [фокус] все это [то есть о своей жизни, фоновая информация]» (друг Удыгира В.)

- б. Bu **ə-ŋnə-rə-p**
1PL(EXCL) NEG-HAB-NFUT-1PL(INCL)
til-də əwə-di-wə
понимать-PTCP.NEG эвенкийский-ATR-ACC

(Анна родилась в Якутии) «Мы **не понимали** [фокус] эвенкийский [фоновая информация]» (Комбагир А.)

- (7) а. **d'ə-mū-d'ə-rə-Ø** tar atirkān
съесть-DES-IPFV-NFUT-3SG тот старуха
ət omolgī-nən
старик.SLIP сын-COM.FAM

(Бедные старуха с внуком живут рядом с более удачливыми соседями, которые умеют хорошо охотиться и едят досыта) «**Голодают** эта старуха с внуком» (Ёлдогир В.)

- б. **ədū in-d'ə-rə-n**
здесь жить-IPFV-NFUT-3SG
tar atirko-čo-mi jaŋəti
тот старик-MALE-ATTEN лысый
danila nikalajəvič
Данила Николаевич

¹ [Göksel 2013] приводит схему предложения в турецком языке. В начале стоят коммуникативно выделенные (контрастно фокусированные) слова. Далее идет глагол и те его аргументы, которые составляют информационный фокус (эта группа по модели левого ветвления заканчивается глаголом). В конце находятся те аргументы, которые не несут ни фразового, ни контрастного ударения, являясь топиком или фоновой информацией. Такая схема, если не считать влияния русского языка, подходит и для эвенкийского.

² Эвенкийская часть корпуса создана Е.Л. Клячко при участии Н. К. Митрофановой.

(Про своего любимого учителя) «Здесь живет этот старичок лысый, Данила Николаевич» (Сайготина В.)

Таким образом, тезис о фоновом (тематичном) характере выносимых на правую периферию аргументов помогает объяснить по крайней мере часть случаев порядка VO вместо OV в группе глагола и порядок (O)VS/ V(O)S в предложениях с фокусированием глагола, не вводя вариативности порядка слов (VO/ OV, SOV/OVS/VOS) – к такому вариативному описанию порядка слов в одном и том же языке прибегает, например, [Dryer 2013].

Важно заметить, что помещение фоновых аргументов на правую периферию предложения характерно не только для урало-алтайских языков. Об аналогичном явлении сообщается в работе [Polinsky 2015: 432–435], посвященной цезскому языку (Дагестан), который также является языком SOV и имеет относительно свободный порядок слов.

Глоссы: 1 – 1-е лицо, 3 – 3-е лицо, ACC – аккузатив, ART – артикль, ATR – атрибутив, ATTEN – уменьшительность, CL – клитика, COM.FAM – совместность (у родственников), DES – дезидератив, EXCL – эксклюзивное (множественное число), FOC – энклитика (частица), маркирующая фокус или коммуникативное выделение, FUT – будущее (время), HAB – хабитуалис, INCL – инксклюзивное (множественное число), INST – инструменталис, IPFV – имперфектив, MALE – уменьшительность (для имен мужчин), NEG – отрицание, NFUT – небудущее (время), PL – множественное число, PRS – настоящее (время), PS – посессивный (аффикс), PST – прошедшее (время), PTCP – причастие, RFL – рефлексив, SG – единственное число, SLIP – оговорка

Литература

Ковтунова И.И. Современный русский язык. Порядок слов и актуальное членение предложения. М.: Просвещение, 1976.

Колесникова В.Д. Синтаксис эвенкийского языка. М.: Наука, 1966.

Dryer M.S. Order of Subject, Object and Verb // *The World Atlas of Language Structures Online* / ed. by M.S. Dryer, S. Matthew, M. Haspelmath. Leipzig: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology, 2013. (Available online at <http://wals.info/chapter/81>, Accessed on 2020-10-30.)

Göksel A. Flexible word order and anchors of the clause // *SOAS Studies in Linguistics*. 2013. No 16. P. 2–25.

Kiss, Katalin É. Free word order, (non)configurationality, and phases // *Linguistic Inquiry*. 2008. Vol. 39. No 3. P. 441–475.

Lambrecht K. Information Structure and Sentence Form: Topic, Focus and the mental representations of discourse referents. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Nedjalkov I. Evenki. L.; NY: Routledge, 1997.

Polinsky M. Tsez syntax. Draft, Harvard University, 2015. (Available online at https://scholar.harvard.edu/files/mpolinsky/files/polinsky-5-tsezsyntax-a.5_2.pdf, Accessed 2020-11-05)

Villalba X. The Syntax of Sentence Periphery / PhD Theses. Autonomous University of Barcelona, 2000.

Булатова Надежда Яковлевна,
кандидат филологических наук,
ведущий научный сотрудник
Института лингвистических исследований РАН
г. Санкт-Петербург, Россия
bulatovany@gmail.com

КАТЕГОРИЯ ЛИЦА В ЯЗЫКАХ ЭВЕНКОВ И ОРОЧОНОВ РОССИИ И КИТАЯ

Аннотация. Данная статья посвящена рассмотрению категории лица в языке эвенков и орочонон России и КНР. На основе анализа опубликованных работ, а также полевых материалов автора впервые дается сравнительная характеристика личных местоимений в указанных языках. Рассматриваются способы образования грамматических форм личных местоимений (число, лицо, падежная форма). Сопоставление данных обнаруживает не только близость грамматических систем генетически родственных языков, но и различия.

Ключевые слова: эвенки России и Китая, орочононы, личные местоимения, число и склонение.

PERSON CATEGORY IN THE EVENKS AND OROCHONS LANGUAGES OF RUSSIA AND CHINA

Abstract. This article focuses on the grammatical category of person in Evenks (Russia) and Orochons (China) languages. The paper is based on the analysis of published works, as well as field materials of the author. A comparative characteristics of personal pronouns in these languages is given for the first time. The ways of forming grammatical categories of personal pronouns (number, person, case form) are considered. Comparison of data reveals not only similarity of grammatical systems of genetically related languages, but also differences.

Keywords: Evenks of Russia and China, Orochons, personal pronouns, number and declension

Местоимение – это самостоятельная часть речи, которая указывает на предмет (лицо), признаки, количество, не называя их и не выделяя их постоянных свойств, то есть заменяет существительные, прилагательные, наречия и числительные [БТС, 2004 ;БЭС, 1991]. Б.В. Болдырев не выделяет местоимения в самостоятельную часть речи. Он объединяет их в особый разряд слов, относящихся к классу имен существительных, аргументируя свою точку зрения тем, что «...местоимения обладают общеграмматическим значением предметности», а также имеют некоторые лексические, морфологические и синтаксические особенности для такого объединения [Болдырев: 2007, 242].

Местоимения в зависимости от соотносительности с соответствующей лексико-грамматической категорией ведут себя в речи по-разному. Если они замещают именные части речи, то принимают грамматические категории числа, падежа. Если замещают глаголы, то принимают глагольную парадигму спряжения, словообразования и словоизменения. В эвенкийском языке, кроме этого, от вопросительных, указательных и определительных местоимений образуются местоименные глаголы [Булатова 1998: 48–53].

Местоимения в тунгусо-маньчжурских языках были предметом специального исследования в работе А.Ф. Бойцовой «Категория лица в эвенкийском языке» [Бойцова 1940]. Она выделила следующие разряды местоимений: личные, возвратные, определительные и притяжательные, которые подразделены на лично-притяжательные, возвратно-притяжательные и определительно-притяжательные. Эвенкийский язык КНР

подразделяется на диалекты: язык эвенков-солонцов, эвенков-тунгусов и эвенков-якутэ. Языки первых двух групп обнаруживают наибольшее сходство между собой, язык же эвенков группы «якутэ» – оленеводов – ближе к языку эвенков России, говорящих на восточном наречии [Булатова 2019а: 28–40, 2019б: 35–39].

Местоимения на материале языка урульгинских и маньковских эвенков впервые были рассмотрены А. Кастреном [Кастрен 1926]. Он выделил следующие разряды: личные, возвратные, притяжательные, вопросительные, относительные, неопределенные и отрицательные. Местоимения рассматривались и на материале других говоров эвенкийского языка, например, непского, который в настоящее время утрачен [Василевич: 1948], говоров эвенков Подкаменной Тунгуски, положенных в 1950-е годы в основу литературного языка [Константинова: 1964]. Местоимения описывались в связи с диалектологическими исследованиями других говоров эвенкийского языка [Романова, Мыреева 1964; Булатова 1987].

Анализ научной литературы специалистов по ороchonскому языку КНР [Хань Юфэн и др. 2020], а также полевые материалы и наблюдения автора статьи показывают, что по своим лексическим значениям местоимения в ороchonском и эвенкийском языках в сопоставляемых языках разнятся. Так, в эвенкийском языке России специалисты выделяют 1) личные, 2) лично-возвратные, 3) определительные, 4) указательные, 5) вопросительные, 6) неопределенные и 7) отрицательные. В ороchonском же языке КНР выделены только 4 разряда местоимений: личные, возвратные, указательные и вопросительные.

Рассмотрим личные местоимения, имеющиеся значение предметности и характеризующее категорию лица. В эвенкийском языке России и КНР, а также в ороchonском языке КНР выделяют семь личных местоимений: три в единственном числе и четыре – во множественном.

Таблица 1.

Личные местоимения в эвенкийском и ороchonском языках России и КНР

Перевод	Эвенки РФ	Эвенки-якутэ КНР	Эвенки-солонцы, эвенки-тунгусы КНР	Ороchonы КНР
я	Бй	бй	бй	бй
ты	сй, шй	сй	сй, шй	сй, шй
он	Нуңан	нуңан	тар	ноңан, ноан
мы (эскл.)	Бӯ	бӯ	бӯ	бӯ
мы (инкл.)	мит, миты, митки, митэ	миты	миты, митки	миты
вы	сӯ, шӯ	сӯ, шӯ	сӯ, шӯ	сӯ, шӯ
они	Нуңартын	нуңартын	тарчила	ноартын

Как видим, 1-е и 2-е лицо личных местоимений в единственном и множественном числе полностью совпадают. Местоимение же 3 лица единственного и множественного числа эвенки-солонцы, эвенки-тунгусы вместо личных местоимений *нуңан* – *нуңартын* в языке эвенков России и эвенков-якутэ КНР употребляют указательное местоимение *тар* – в единственном числе и *тарчила*, *татчила* – во множественном числе. Нужно сказать, что указательное местоимение *тар* ‘тот’ в эвенкийском языке России употребляется в функции личного местоимения 3 лица ед. и мн. числа: *Тар хав̄ви аят б̄дяран* ‘Он (буквально тот) работу-свою хорошо делает’. Но при этом полной замены не наблюдается. Эвенки же – солонцы и тунгусы – не знают и не помнят местоимений *нуңан* – *нуңартын*. Ороchonы КНР в речи продолжают сохранять фонетические варианты *ноңан*, *ноан* в ед. числе и *ноартын* – во мн. числе.

Отличается и система склонения личных местоимений. Во-первых, разным количеством падежей. Из отмеченных ранее специалистами 13 падежей в эвенкийском языке РФ в настоящее время употребительны только 11 падежных форм (направительно-местный и направительно-продольный почти вышли из употребления). Склонение личных местоимений

в языке эвенков РФ и эвенков-якутэ КНР полностью совпадают. В падежной системе языка эвенков-солонов и ороحوнов КНР отмечено 10 падежей. Приведем парадигму склонения личных местоимений в языке ороحوнов КНР. Склонение личных местоимений в эвенкийском языке РФ и в языке эвенков-якутэ полностью совпадает, поэтому оно не приводится.

Таблица 2.

Склонение личных местоимений в орочонском языке КНР

Падеж	Личные местоимения в ед. числе	Личные местоимения во мн. числе
Именительный	бй – я сй, шй – ты нõнин – он	бӯ – мы (не включая слушающего) миты – мы (включая слушающего) шӯ – вы нõртын – они
Родительный	минңй – твой синңй, шинңй – твой нõңин – его	мӯнңи – наш (не включая слушающего) митырңи – наш (включая слушающего) шӯнңи – ваш нõнңитын – их
Винительный	минэвэ – меня шинэвэ – тебя нонман – его	мунэвэ – нас (не включая слушающего) митырвэ – нас (включая слушающего) шунэвэ – вас нõрватын – их
Совместный	минди – и я/ со мной шинди – и ты / с тобой нõнди – и он / с ним	мунди – и мы / с нами митыди – и мы / с нами (включая слушающего) шунди – и вы / с вами нõрдитын – и они / с ними
Дательный	минду – мне шинду – тебе нõнду – ему	мӯнду – нам митырду – нам (включая слушающего) шӯнду – вам нõрдутын – им
Исходный	миндухи – от меня шиндухи – от тебя нондухи – от него	мундухи – от нас миртырдухи – от нас (включая слушающего) шундухи – от вас нõрдухитын – от них
Местный	миндулэ – там у меня шиндулэ – там у тебя нондулэн – там у него	мундулэ – у нас там миртырлэ – у нас там (включая слушающего) шундулэ – у вас там нõрдулэтын – у них там
Неопределенного Направления	минтыхэки – ко мне / в направлении меня шинтыхэхи – к тебе / в направлении к тебе нонтыхэхин – к нему / в направлении к нему	мунтыхэхи – к нам / по направлению к нам минтыхэхи – к нам / по направлению к нам (включая слушающего) шунтыхэхи – к вам / по направлению к вам нõртыхэхитын – к ним / по направлению к ним
Сквозной	миндулй – через меня шиндулй – через тебя нондулйн – через него	мундулй – через нас миндили – через нас (включая слушающего) шундулй – через вас нõрдулйтын – через них

[Хань Юфен и др. 2020: 164–165].

В падежной парадигме обнаруживается много общего в сравнении с таковой в языке эвенков России. Но даже беглый взгляд говорит нам о том, что требуется дополнительный сбор материалов для уточнения долгих и кратких гласных как в самих корнях личных местоимений, так и в суффиксах. Для сравнительных исследований необходимо выявить грамматические и лексические особенности местоимений в каждом отдельно взятом языке.

Литература

- Бойцова А.Ф.* Категория лица в эвенкийском языке. – Л.: Издательство Главсевморпути, 1940.
- Болдырев Б.В.* Морфология эвенкийского языка. Новосибирск: Наука, 2007. 932 с.
- Большой толковый словарь русского языка / глав. ред. С. А. Кузнецов. СПб.: Норинт, 2004. 534 с.
- Булатова Н.Я.* Говоры эвенков Амурской области. Л.: Наука, 1987. 168 с.
- Булатова Н.Я.* Местоименные глаголы в сибирской подгруппе тунгусо-маньчжурских языков (на материале говоров). // Языки народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Сборник научных трудов. Якутск, 1998. С. 48–53.
- Булатова Н.Я.* Местоимения в сибирской группе тунгусо-маньчжурских языках. // Acta Linguistica Petropolitana. Труды Института лингвистических исследований РАН. Т. 1, Ч. 3. / отв. ред. Н.Н.Казанский. СПб.: Наука, 2003. С. 171–36.
- Булатова Н.Я.* Предварительные итоги экспедиций к тунгусским народам северо-востока Китая // Труды Третьей Международной Тунгусской конференции, изд-во Одеон: Благовещенск, 2019. С. 28–40.
- Булатова Н.Я.* О языке эвенков-якутэ Китая // Языки коренных народов как фактор устойчивого развития Арктики. Сборник материалов Международной научно-практической конференции, 27–29 июня 2019, Якутск, 2019. С. 35–39.
- Большой энциклопедический словарь (БЭС): в 2-х Т. / глав. ред. А.М. Прохоров. Т. 1: [АН]. М.: Сов. энцикл., 1991. 862 с.
- Василевич Г.М.* Очерки диалектов эвенкийского (тунгусского) языка. Л.: Учпедгиз, 1948 352 с.
- Кастрен М.А.* Основы изучения тунгусского языка. // Титов Е.И. Тунгусско-русский словарь. Иркутск: изд. Читинский краевой музей им. А.К. Кузнецова, 1926. Приложение. 64 с.
- Константинова О.А.* Эвенкийский язык. Фонетика и морфология. М.; Л.: Наука, 1964. 274 с.
- Романова А.В., Мыреева А.Н.* Очерки учурского, майского, тоттинского говоров. М.; Л.: Наука, 1964. 170 с.
- Хан Юфэн и др.* Сопоставительная характеристика местоимений в ороchonском и эвенкийском языках. // Теоретическая и практическая лингвистика. Благовещенск: изд. АМГУ. 2020. № 6(1). С. 161–171.

УДК 811.512.19+811.512.212
DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.036

Дэбриц, Крис Лассэ, М.А.,
научный сотрудник
Института финно-угроведения/уралистики
Гамбургского Университета
Max-Brauer-Allee 60, D-22761 Hamburg
chris.lasse.daebritz@uni-hamburg.de

ДЕЗИДЕРАТИВНЫЕ КОНСТРУКЦИИ В ДОЛГАНСКОМ И ЭВЕНКИЙСКОМ ЯЗЫКАХ

Аннотация. В статье рассматриваются дезидеративные конструкции в долганском и эвенкийском языках, в частности вербальные конструкции типа *Я хочу купить книгу.*

Дезидеративные конструкции здесь понимаются как языковые реализации семантического концепта ХОТЕТЬ. В обоих языках, изученных в статье, есть по крайней мере два различных способа выражения дезидеративности. В долганском языке есть глагол *bagar-* ‘любить’, который может выполнять функцию модального глагола, управляя объектное предложение. Кроме того, есть глагол *gin-* ‘делать’ для выражения дезидеративности; а этот глагол управляет придаточное предложение цели. В эвенкийском языке есть дезидеративный суффикс *-mu*, который прибавляется к данной глагольной основе. Второй способ выражения дезидеративности в эвенкийском языке является глагол *n'akə- ~ n'ikə-* ‘делать; собираться делать’, который выступает в роли модального глагола, управляя придаточное предложение цели. Видимо, последняя конструкция очень близка к вышеупомянутой долганской конструкции с глаголом *gin-* ‘делать’. Возможно, что это сходство является контактным феноменом, который возник из тесных культурных и языковых контактов между долганами и (северными) эвенками.

Ключевые слова: модальность, дезидеративность, синтаксис, эвенкийский язык, долганский язык, корпусная лингвистика.

DESIDERATIVE CONSTRUCTIONS IN DOLGAN AND EVENKI LANGUAGES*

Abstract. This paper deals with desiderative constructions in Dolgan and Evenki, focusing on verbal expressions such as *I want to buy a book*. Desiderative constructions are analyzed as linguistic expressions of the semantic prime WANT. In both languages under investigation, there are two competing strategies for expressing desideration. Dolgan exhibits the verb *bagar-* ‘to love; to like’, which can function as a modal verb expressing desideration, taking a clausal object as complement. Moreover, there is the verb *gin-* ‘to make; to do’ in order to express desideration; this verb, however, governs a subordinate purpose clause. Evenki has the desiderative suffix *-mu*, which is attached to the relevant verb. Besides that, it exhibits the verb *n'akə- ~ n'ikə-* ‘to make; to be about to do’, which is used as a modal verb expressing desideration, and which governs subordinate purposes clauses. Apparently, the latter construction is a striking parallel to the Dolgan construction *gin-* ‘to make; to do’ plus subordinate purpose clause. Possibly this parallel is an outcome of the close cultural and linguistic contacts of Dolgans and (Northern) Evenks.

Keywords: modality, desideration, syntax, Evenki language, Dolgan language, corpus linguistics

1. Introduction

The expression of wanting, i.e. the expression of the semantic prime WANT [cf. Wierzbicka 1972, 1996], is seemingly universal and can be expressed in all natural languages, English being no exception:

- (1)a. *I want an apple.*
- (1)b. *I want to go home.*
- (1)c. *I want that Peter visits me.*

Not going into details, it can already be stated that the three clauses differ in both their semantics and their morphosyntax. Example (1a) has a nominal object of desire, whereas in the examples (1b) and (1c), a subordinate clause is complement to the modal verb *to want*. Furthermore, in (1b) the subjects of both main and subordinate clause are co-referential, in (1c) not.

* This publication has been produced in the context of the joint research funding of the German Federal Government and Federal States in the Academies' Programme, with funding from the Federal Ministry of Education and Research and the Free and Hanseatic City of Hamburg. The Academies' Programme is coordinated by the Union of the German Academies of Sciences and Humanities.

The aim of this paper is to examine desiderative constructions in Dolgan (< Turkic; ca. 1,000 speakers¹) and Evenki (< Tungusic; ca. 5,000 speakers) languages, focusing on verbal constructions like in (1b) and (1c). The data used in this study comes from the *INEL Dolgan Corpus* [Däbritz et al. 2019] and the *INEL Evenki Corpus* [Däbritz & Gusev in prep.]. The former corpus consists of texts from the volume *Fol'klor Dolgan* [Ефремов 2000], of texts obtained from the *Taimyrskij Dom Narodnogo Tvorčestva (TDNT)* as well as texts recorded on fieldwork trips in 2010, 2013 and 2017. The latter corpus consists of texts collected by G.M. Vasilevich [Василевич 1936] as well as texts obtained from the *Taimyrskij Dom Narodnogo Tvorčestva (TDNT)*. The Evenki material covers the Northern dialect group and the Sym dialect from the Southern dialect group.

2. The concept of desideration

As was mentioned in the introduction, *desideration* is understood here as the linguistic concept of expressing the mental predicate WANT, which is assumed to be a semantic prime in the sense of Wierzbicka [1972, 1996]. According to Dik [1997: 14], desideration is “a wish, a positive feeling with respect to getting involved in the State of Affairs”. Other terms denoting this concept are *optative* or *volitive/volition*; however, in this study I will stick to the terms *desideration* and *desiderative*. Since desiderative constructions express the speaker’s attitude towards a certain state of affairs, they are to be subsumed under the notion of *modality*, thus, being modal expressions [cf. Hengeveld 2004]. Since both modality and desideration, thus, deal with state of affairs rather than referents, examples like (1a) are analyzed here as elliptic, standing for *I want [to have/eat etc.] an apple*. Therefore, only constructions with a full lexical verb as the expression of the state of affairs are dealt with here.

3. Desiderative constructions in Dolgan

Dolgan exhibits two concurring constructions for the expression of desideration. First, the verb *bagar-* ‘to love; to like’ is used as a modal verb expressing desideration [Jark 2018: 75], and second, the verb *gin-* ‘to make; to do’ is used likewise [Jark 2018: 81]. However, the two constructions differ significantly with respect to their morphosyntactic properties.

The lexical verb *bagar-* ‘to love; to like’ governs nominal direct objects in the accusative case like in example (2):

(2) *Üle-bi-n bagar-ar e-ti-m tak-ta.*

work-POSS1SG-ACC like-PTCP.PRS be-PST1-1SG so-EMPH

‘I really liked my work.’

(Däbritz et al. 2019; BeEI_KuNS_1998_Teacher_conv.BeEI.137²)

When used as a modal verb expressing desideration, *bagar-* takes clausal complements formed by participles of the depending verb in the accusative case [Jark 2018: 79]. The choice of the participle in the subordinate clause depends on the tense value expressed, it can be either the future participle -IAK, the present participle -Ar ~ I:r or the past participle -BIT. However, since desired state of affairs tend to not have happened yet, the future and the present participle are most frequent. If the subjects of main and subordinate clause are co-referential, the subject does not need to be overtly expressed in the subordinate clause; however, it is cross-referred to with the respective possessive suffix [Jark 2018: 79].

(3) [*Üören-iêk-ki-n*] *bagar-ar e-ti-ŋ?*

learn-PTCP.FUT-POSS2SG-ACC want-PTCP.PRS be-PST1-2SG

‘You wanted to learn?’

(Däbritz et al. 2019; LaVN_KuNS_1999_FateOfANortherner_conv.KuNS.027)

If the subjects of main and subordinate clause are not co-referential, the subject in the subordinate clause is expressed overtly, exhibiting either nominative or accusative case morphology

¹ The approximate number of speakers is according to the last Russian census in 2010, cf. http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol4/pub-04-05.pdf, last access: 24.06.2020.

² When data from the named corpora is cited, the reference to the respective utterance is given as follows: SpeakerCode_DateOfRecording_Title_Genre.NumberOfUtterance.

[Jark 2018: 79] (cf. example (4) and (5)). In case of negation of the desideration itself (= NOT WANT), the modal verb *bagar-* is negated (cf. example (5)), and not the dependent verb in the complement clause.

(4) *Ol ihin min bagar-a-bin, [ehigi*
that because.of 1SGPRO want-PRS-1SG 2PLPRO.NOM
keps-îek-kiti-n beje-git olok-kutu-n], [...]?
tell-PTCP.FUT-POSS2PL-ACC self-POSS2PL life-POSS2PL-ACC
‘Therefore I want you to tell about your life, [...]?’
(Däbritz et al. 2019; AkNN_KuNS_200212_LifeHandicraft_conv.KuNS.003)

(5) *Ol ihin kim da:gani ani [seri:-gi-n*
that because.of who EMPH now war-POSS2SG-ACC
buol-uog-u-n] bagar-bat.
become-PTCP.FUT-POSS2SG-ACC want-NEG.3SG
‘Therefore nobody wants now that war would come.’
(Däbritz et al. 2019; MiXS_1967_SoldierInSecondWorldWar_nar.077)
The lexical verb *gin-* ‘to make; to do’ also governs nominal direct objects in the accusative case.

(6) *Ogonn’or-uŋ tug-u gin-a:čči e-t-e-j?*
old.man-POSS2SG what-ACC do-PTCP.HAB be-PST1-3SG-Q
‘What was your husband DOI:ng?’
(SuON_KuNS_19990303_HardLife_conv.KuNS.067)

When used as a modal verb expressing desideration, *gin-* does not take clausal objects like *bagar-*, but requires a subordinate purpose clause, formed with the converb of purpose -A:rl of the depending verb [Jark 2018: 82–83]. Here, the subjects of main and subordinate clause are always co-referential in the analyzed material, although the converb of purpose principally can take personal suffixes [Артемьев 2013: 186].

(7) *Ati:la:-ri gin-al-lar, îe?*
sell-CVB.PURP want-PRS-3PL AFFIRM
‘They want to sell [it], right?’
(Däbritz et al. 2019; ChGS_UoPP_20170724_SocCogDesc_conv.UoPP.114)

Hence, the Dolgan desiderative constructions formed with the verbs *bagar-* ‘to love; to like’ and *gin-* ‘to make; to do’ differ significantly in their morphosyntactic properties. The former takes clausal objects, whereby the subjects of main and subordinate clause may be either co-referential or not; the latter requires purpose clauses, whose subject is always co-referential to the subject of the main clause. From a functional point of view, no differences between the two constructions could be found [cf. also Jark 2018: 84–85]. Whether this is indeed the case, calls for further research and might probably best be investigated in collaboration with native speakers of Dolgan.

Finally, it should be mentioned that there are few instances in the analyzed material, where both constructions are mixed up, cf. example (8) with the modal verb *bagar-* and the converb of purpose of the dependent verb. This, however, is rather exceptional and no common pattern of expressing desideration in Dolgan.

(8) *Kaja, aha:-ri bagar-d-a ol.*
well eat-CVB.PURP want-PST1-3SG that
‘Well, he wanted to eat.’
(BeAM_199X_HumanInLandOfDeath_flk.128)

4. Desiderative constructions in Evenki

Desiderative constructions in Evenki are manifold. According to Nedjalkov [2012: 154], there are the following possibilities of expressing desideration: suffix of desiderative mood *-mu*, several lexical verbs used as modal verbs (*gälä-* ‘to beg; to ask’, *n’akä-* ~ *n’ikä-* ‘to make; to be about to do’, *d’alda-* ‘to think’, *ala:t-* ~ *alat-* ‘to wait’) as well as the negative modal verb *ba:-* ‘not to want’. In the analyzed material here, only constructions with the desiderative suffix *-mu* and the

modal verb *n'əkə- ~ n'ikə-* 'to make; to be about to do' could be found; therefore, I will focus on these constructions.

The desiderative suffix *-mu* is attached to the stem of the respective lexical verb, what per default leads to a co-referential construction. Thus, the referent wanting something is per default the referent potentially involved into the state of affairs [Nedjalkov 2012: 155].

(9) *Čokoti hinə ga-mu-d'a-ra-n.*

Chokoti 2SGPRO.ACC take-DESID-IPFV-AOR-3SG

'Chokoti wants to take you.'

(Northern, Khantayskoe Ozero; BTV_20190822_StoneLakeMountain_flk.102)

(10) *Huktiwu-šin-mu:-rə-n, to.ki:-du bimrək hukti-l-d'ə-n.*

run-INCEP-DESID-AOR-3SG elk-DAT/LOC past run-INCH-AOR-3SG

'He wanted to run, he ran past the elk.'

(Southern, Sym; ChD_1930_Iwul_flk.007)

When the construction is negated, the desiderative suffix remains at the main verb, whereas tense and person-number marking is expressed at the negative auxiliary verb *ə-* [Nedjalkov 2012: 157–158].

(11) *Nara ə-ši-n d'əkildi-rä, ə-ši-n*

Nara NEG-AOR-3SG agree-PTCP.NFUT NEG-AOR-3SG

wa:-mu:-l-d'ä.

kill-DESID-INCH-PTCP.NFUT

'Nara didn't agree, he didn't want to kill [him].'

(Southern, Sym; KSh_1930_Nara_flk.055)

The verb *n'əkə- ~ n'ikə-* 'to make; to be about to do' governs a subordinate purpose clause, when used as a modal verb expressing desideration [Nedjalkov 2012: 155], cf. example (12).

(12) *Bi nuñan-ma-n isə-t-to:-ji*

1SGPRO 3PRO-ACC-POSS3SG see-DUR-CVB.PURP-ANA.POSS

n'ikə-d'ə-m.

be.going.to-IPFV.AOR-1SG

'I want to see her.'

(Northern, Khantayskoe Ozero; BTV_20190815_HowokoTorganej_flk.036)

According to Nedjalkov [2012: 155], this construction can only be used, when the subjects of main and subordinate clause are co-referential. This claim is supported by the data investigated here, what immediately leads to the question, how non-co-referential constructions are expressed. According to Nedjalkov [2012: 156–157], the verbs *d'alda:-* 'to think', *ala:t- ~ alat-* 'to wait' and *o-mu-* 'make-DESID' function in this case as modal verbs. The material analyzed here, however, does not exhibit these constructions. Whether this is due to chance or a structural feature, cannot be answered now. The same holds true for the negation of the desiderative construction formed with the verb *n'əkə- ~ n'ikə-* 'to make; to be about to do'. It is expected that the negative auxiliary *ə-* occurs together with the non-future participle of the main verb, whereby the desiderative suffix is realized at the latter. However, neither Nedjalkov [2012] nor the material analyzed here show respective examples.

As mentioned above, Nedjalkov [2012: 154, 157] names the negative modal verb *ba:-* 'to not want', which fulfills exactly the function of negating desiderative constructions. This verb is used together with the infinitive of the depending verb [Nedjalkov 2012: 157].

(13) *Girki-w ba:-l-lə-n tarə-wə ulgučən-d'ə-mi*

friend-POSS1SG not.want-INCH-AOR-3SG that-ACC tell-IPFV-INF

min-du.

1SGPRO-DAT/LOC

'My friend did not want to tell that to me.'

(Nedjalkov 2012: 157; transcription and glossing adapted)

Although the verb *ba:-* is attested in dictionaries [нпр. Васильевич 1958: 46] for the dialects under the scope of the *INEL Evenki Corpus*, it does not occur a single time in the corpus data. Further research, desirably with native speakers, is highly demanded here.

Finally, a peculiar distribution of the desiderative constructions with the suffix *-mu* and the verb *n'əkə- ~ n'ikə-* 'to make; to be about to do' resp. shall be mentioned. The former occurs in all dialects covered by the *INEL Evenki Corpus* (cf. examples (9) and (10)), whereas the latter construction exclusively occurs in texts from the Ilimpi and Khantayskoe Ozero dialects of the Northern dialect group.

5. Conclusion and further outlook

In the former two sections, the desiderative constructions of Dolgan and Evenki were investigated on the base of the *INEL Dolgan Corpus* and the *INEL Evenki Corpus* respectively. In both languages, there are two competing constructions expressing desideration, which in either case differ in their distributional properties. From a comparative perspective, the constructions with the verb *gin-* 'to make; to do' in Dolgan and the verb *n'əkə- ~ n'ikə-* 'to make; to be about to do' deserve special attention. First, the original semantics of the verbs used as modal verbs are nearly identical in both languages. Second, both verbs call for a subordinate purpose clause when used as modal verbs expressing desideration (example (7) for Dolgan, example (12) for Evenki). Third, in either language the subjects of main and subordinate clause have to be co-referential. These parallels are more than striking and suggest the constructions being a contact phenomenon. This would be additionally supported by the fact that in Evenki this construction is only attested in those dialects, which are geographically closest to Dolgan. Nevertheless, in order to prove this phenomenon being contact-induced by Dolgan-Northern Evenki contacts, there would be a need to investigate into the desiderative constructions in closely related languages such as Sakha (Yakut) and Even or Negidal respectively. However, this goes clearly beyond the scope of this paper.

To sum up, this paper could show that the descriptions of desiderative constructions in Dolgan [Jark 2018] and Evenki [Nedjalkov 2012] can be supported largely, whereby in Evenki some constructions mentioned by Nedjalkov [2012] could not be attested in the corpus. The reasons for the latter divergence are still to be examined. The following table shows the central desiderative constructions in both languages.

	'to love; to like' + verb-PTCP-ACC-POSS	'to make; to (be about to) do' + verb-CVB.PURP	desiderative suffix
Dolgan	+	+	-
Evenki	-	+	+

As was already discussed and is clearly visible from the table, there is a striking parallel in the expression of desideration in Dolgan and Evenki, namely the construction 'to make; to (be about to) do' + verb-CVB.PURP. Further investigation into functional properties of the different constructions as well as possible contact scenarios is highly desirable. In any case, the study could show that corpus-based empirical research leads to valuable results from a broad range of perspectives.

References

- Артемов Н.М.* Долганский язык. Ч. 2. Морфология. СПб.: Алмаз-Граф, 2013.
- Васильевич Г.М. Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору. Л.: Изд-во Института Народов Севера ЦИК ССР имени П.Г. Смидовича. 1936.
- Васильевич Г.М.* Эвенкийско-русский словарь. С приложениями и грамматическим очерком эвенкийского языка. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1958.
- Ефремов П.Е.* Фольклор Долган. Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока 19. Новосибирск: Изд-во Института Археологии и Этнографии СО РАН, 2000.
- Däbritz Ch.L., Kudryakova N., Stapert E.* INEL Dolgan Corpus. 2019. Version 1.0. Publication date 2019-08-31. <http://hdl.handle.net/11022/0000-0007-CAE7-1>. Archived in

Hamburger Zentrum für Sprachkorpora. In: Wagner-Nagy, Beáta, Alexandre Arkhipov, Anne Ferger, Daniel Jettka & Timm Lehmborg (eds.). The INEL corpora of indigenous Northern Eurasian languages.

Däbritz Ch.L., Gusev V. (in preparation). INEL Evenki Corpus. Version 1.0. Archived in Hamburger Zentrum für Sprachkorpora. In: Wagner-Nagy, Beáta, Alexandre Arkhipov, Anne Ferger, Daniel Jettka & Timm Lehmborg (eds.). The INEL corpora of indigenous Northern Eurasian languages.

Dik S.C. The Theory of Functional Grammar. Part 2: Complex and Derived Constructions. Berlin; New York: Mouton de Gruyter, 1997.

Jark F. Desiderative Konstruktionen im Enzischen, Nganasanischen und Dolganischen. University of Hamburg: MA thesis, 2018.

Hengeveld K. Illocution, mood, and modality. In: Booij, Geert E, & Lehmann, Christian & Mugdan, Joachim & Skopeteas, Skavros (eds.). *Morphologie: Ein internationales Handbuch zur Flexion und Wortbildung*. Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft 17, 2. Berlin [i.a.]: De Gruyter, 2004. Pp. 1190–1201.

Nedjalkov I. Evenki. London [i.a.]: Routledge, 1997.

Nedjalkov I. Desiderative constructions in Evenki. In: Malchukov, Andrej L. & Whaley, Lindsay J. (eds.). Recent advances in Tungusic linguistics. *Turcologica* 89. Wiesbaden: Harrassowitz, 2012. Pp. 153–164.

Wierzbicka A. Semantic Primes. Frankfurt: Athenäum, 1972.

Wierzbicka A. Semantics: Primes and Universals. Oxford: Oxford University Press, 1996.

УДК 811.512.212'342

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.037

Карачева Ольга Борисовна,
старший преподаватель кафедры иностранных языков
филологического факультета
Амурского государственного университета
г. Благовещенск, Россия
okaracheva@rambler.ru

СРАВНЕНИЕ ИНТОНАЦИОННЫХ КОНТУРОВ ОБЩИХ ВОПРОСОВ В РУССКОМ И ЭВЕНКИЙСКОМ ЯЗЫКАХ

Аннотация. В статье представлены результаты исследования, направленного на описание и анализ интонационного контура общих вопросов в речи русских и эвенков. На основании полученных в результате эксперимента объективных данных был проведен сравнительный анализ интонационных моделей, изучены и сопоставлены акустические характеристики компонентов интонационного контура общих вопросов в русской и эвенкийской речи. Материалом для исследования послужили образцы русской репродуцированной речи в произнесении дикторов-носителей русского языка и образцы репродуцированной и спонтанной речи в произнесении дикторов-эвенков. В ходе работы были использованы методы слухового, инструментального и количественного видов анализа речевого сигнала.

Результаты позволяют констатировать сходство в интонационном оформлении общих вопросов в репродуцированной и спонтанной речи в указанных языках, проявляющееся в общем восходящем направлении мелодики на ядре. Основной отличительной чертой интонационного контура эвенкийских вопросов является наличие стабильных мелодических отрезков и небольших восходящих и нисходящих переходов между ними, в отличие от высокой центрированности конструкций данного типа в русской речи, которая обусловлена

наличием доминирующего перелома, образующегося ровной или понижающейся мелодикой шкалы и резкого повышения в ядре. Существенно различается так же направление тона в заядерной части: в русской речи происходит значительное падение ниже уровня начала синтагмы, в то время как в эвенкийском языке наблюдается дальнейшее повышение тона, или же частота основного тона остается на том же уровне.

Ключевые слова: общий вопрос, интонационный контур, частота основного тона, инклинация, русский и эвенкийский языки.

COMPARISON OF INTONATION CONTOUR CHARACTERISTICS OF GENERAL QUESTIONS IN RUSSIAN AND EVENKI

Abstract. The article presents the results of the study aimed at describing and analyzing the intonation contour of general questions in the speech of Russians and Evenks. Based on the objective data obtained within the experiment, a comparative analysis of intonation models was conducted, and acoustic characteristics of the components of the intonation contour of general questions in Russian and Evenki speech were studied and compared. Russian speakers' reproduced speech samples and Evenki speakers' reproduced and spontaneous speech samples were used as the research material. Methods of auditory, instrumental and quantitative analysis of the speech signal were used in the course of the study.

The results show the similarity in the intonation of general questions in the reproduced and spontaneous speech in these languages, which is manifested in the general upward direction of the melody at the core. The main distinguishing feature of the intonation contour of Evenki questions is the presence of stable melodic segments and small ascending and descending transitions between them, in contrast to the high centering of constructions of this type in Russian speech, which is due to the presence of a dominant fracture formed by a smooth or descending melodic scale and a sharp increase in the core. The tone direction in the post-core part also differs significantly: in Russian speech, there is a significant drop below the level of the beginning of the syntagma, while in Evenki, there is a further increase in the tone, or the frequency of the main tone remains at the same level.

Keywords: general question, pitch contour, pitch frequency, inclination, Evenki and Russian languages

Интонация сравнительно давно привлекает внимание лингвистов, так как играет важную роль в выражении коммуникативных целей и оформлении синтаксической структуры предложения. «Всякое высказывание от паузы до паузы, независимо от его протяженности, должно быть оформлено фонетически как некое целое; такое оформление называют интонацией высказывания или предложения» [Зиндер 1979: 267]. В интонационном оформлении любого высказывания обязательно выявляются черты, присущие данной звуковой системе и отличающие ее от других, что находит отражение в многообразии интонационных описаний [Бондарко 1977: 170]. Сравнение таких описаний, развитие и уточнение их, проверка лежащих в их основе положений, выявление методических преимуществ тех или иных интонационных классификаций является целью многочисленных интонационных исследований.

В настоящее время существует множество работ по фонетике русского языка, позволяющие выделить основные характерные черты интонационного оформления различных высказываний в репродуцированной и спонтанной русской речи. Наиболее значимыми в области русской фонетики являются исследования Н.С. Трубецкого [Трубецкой 1960], А.М. Пешковского [Пешковский 1928], Е.А. Брызгуновой [Брызгунова 1963; Брызгунова 1969], Т.М. Николаевой [Николаева 1969], Л.В. Бондарко [Бондарко 1977; Бондарко 1998], Н.Д. Светозаровой [Светозарова 1982]. Обращение к изучению эвенкийской интонационной системы обусловлено фрагментарностью соответствующих

исследований на материале эвенкийского языка [Морозова 2015], [Карачева 2020]. Эвенкийский язык относится к северной подгруппе тунгусо-маньчжурской группы языков и имеет статус языка коренного малочисленного народа Российской Федерации. На эвенкийском языке в настоящее время говорят эвенки, проживающие отдельными группами на огромной территории России. В Амурской области основная доля эвенков сосредоточена в местах компактного проживания в Зейском, Тындинском, Мазановском и Селемджинском районах [Процукович 2015].

Настоящее исследование посвящено сравнительному анализу мелодических характеристик интонационных контуров реализации общих вопросов в русском и эвенкийском языках. В ходе исследования был проведен слуховой и акустический анализ рамочных конструкций, воспроизведенных дикторами-женщинами, носителями русского и эвенкийского языков в возрасте старше 50 лет, представляющих собой примеры общих вопросов. Спонтанная речь эвенкийских дикторов была представлена диалогами.

Запись материала производилась в лаборатории экспериментально-фонетических исследований кафедры иностранных языков Амурского государственного университета. В ходе записи был сформирован корпус исследования: вопросительные предложения, которые были сохранены в отдельные файлы формата wav и подвергнуты акустическому анализу в программе свободного доступа PRAAT. В ходе анализа были получены графики основного тона (интонограммы).

Анализ общих вопросов, реализованных в речи носителей русского языка, подтверждает основные положения исследований русской фонетики. Отличительной чертой вопросов без вопросительного слова в русском языке является высокая центрированность конструкции, обусловленная наличием доминирующего перелома, образующегося ровной или понижающейся мелодикой шкалы и резкого повышения в ядре. На рисунке 1 приведена интонограмма общего вопроса «Это дом?» в речи диктора D7. Незначительное повышение тона (далее инклинация) от 211 Гц до 226 Гц находится в пределах средней индивидуальной частоты диктора 249 Гц, после чего наблюдается плавное понижение, при этом частота основного тона (далее ЧОТ) достигает минимума в 168 Гц. Вопросительная интонация реализуется резкой деклинацией на месте фразового ударения, которое совпадает с конечным ударным слогом в синтагме, что характерно для вопросительных предложений без вопросительного слова в русском языке, и является интонационным центром данной конструкции, при этом частота основного тона возрастает со скоростью 0,82 Гц/мс и достигает мелодического максимума в 423 Гц.

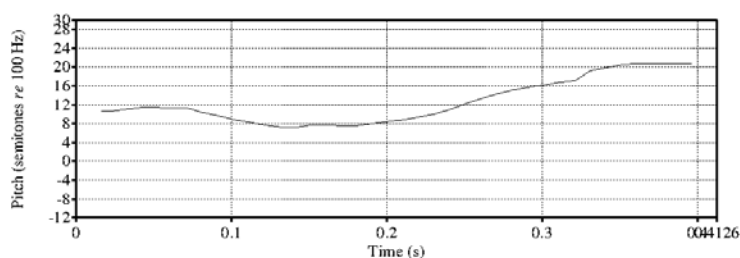


Рисунок 1. Интонограмма вопросительного предложения «Это дом?» (D7)

Схожая картина наблюдается в интонационном оформлении вопросительного предложения «Это кровь?» диктора D1 (рисунок 2): понижение тона на шкале с последующим повышением ядерного тона образуют перелом, обуславливающий высокую степень центрированности конструкции.

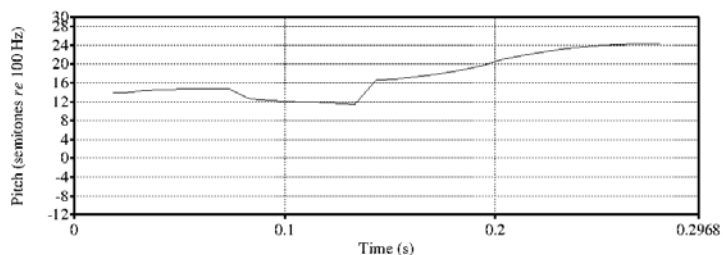


Рисунок 2. Интонограмма вопросительного предложения «Это кровь?» (D1)

Основным отличием реализации общего вопроса «Это кровь?» у диктора D2 является отсутствие доминирующего перелома, так как на шкале движение тона имеет восходящее направление, которое плавно переходит в терминальную инклинацию (рисунок 3).

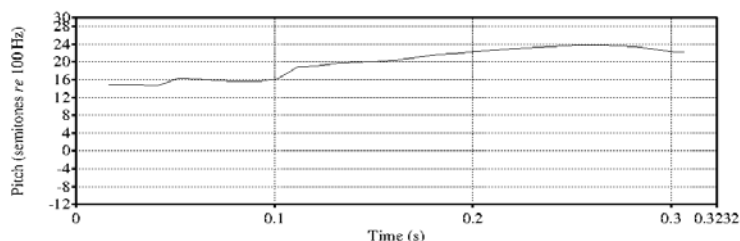


Рисунок 3. Интонограмма вопросительного предложения «Это кровь?» (D2)

На рисунке 4 представлено распределение ЧОТ в общем вопросе «Это ребенок?» у диктора D1.

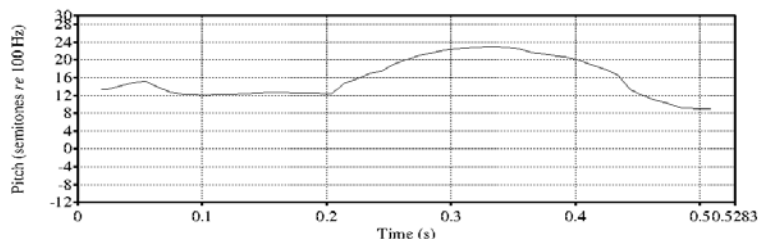


Рисунок 4. Интонограмма вопросительного предложения «Это ребенок?» (D1)

Основной отличительной чертой данной конструкции является наличие постцентральной части. В предцентральной части сохраняется относительно ровный мелодический контур с небольшими колебаниями в пределах 179–241 Гц. Интонационный центр находится на конечном ударном синтагмы и характеризуется резким повышением высоты основного тона со скоростью 1,32 Гц/мс до мелодического максимума 376 Гц. Далее наблюдается значительная деклинация, достигающая в конце синтагмы мелодического минимума в 169 Гц.

Таким образом, основными признаками интонационного оформления вопросительных предложений без вопросительного слова в русском языке является высокая степень центрированности. Небольшое повышение в начале шкалы с дальнейшим понижением являются характерными чертами шкалы. Основной перегиб перед терминальным тоном совпадает с мелодическим минимумом, после него следует значительное повышение тона на конечном ударном. При наличии заядерной части наблюдается значительное понижение вплоть до минимума. Стабильность проявления отмеченных интонационных признаков общих вопросов в речи у русских дикторов и в разных реализациях позволяет сделать вывод о сравнительном единообразии интонационного оформления общих вопросов у носителей русского языка.

В интонационном облике вопросительного предложения «Эр дю?» – «Это дом?» эвенкийских дикторов наблюдается схожесть оформления мелодического контура с общими вопросами в русском языке. На рисунках 5, 6 приведены интонограммы данного вопроса, реализованного в речи дикторов D4 и D8. В предцентровой части мелодический контур сохраняет относительно ровный контур, с последующим резким повышением частоты основного тона до максимальной цифры. Скорость инклинации на первом примере составила 0,75 Гц/мс. Повышение тона на втором рисунке также обладает значительной крутизной, так как повышение тона реализуется с 136 Гц до 219 Гц за 200 мс.

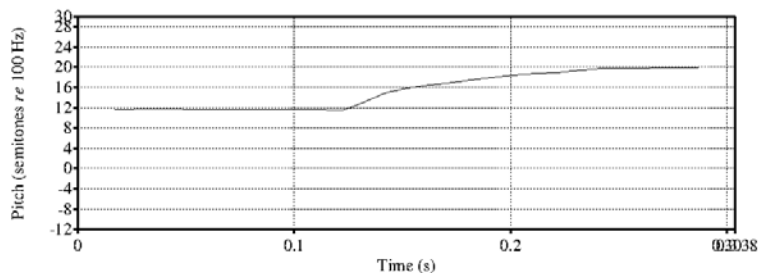


Рисунок 5. Интонограмма вопросительного предложения «Эр дю?» (D4)

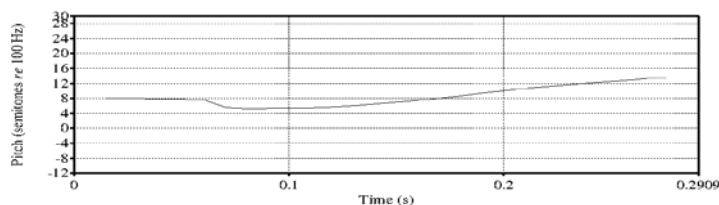


Рисунок 6. Интонограмма вопросительного предложения «Эр дю?» (D8)

Большая вариативность проявилась при реализации вопросительного предложения «Эр сэксэ?» (= Это кровь?). У диктора D4 наблюдается общее восходящее движение контура, однако повышение не выражается инклинацией, а реализуется изменением высоты основного тона 198 Гц – 227 Гц – 338 Гц, при этом в заядерной части высота увеличивается и совпадает с мелодическим максимумом (рисунок 7). Благодаря тому, что в мелодических контурах носителей эвенкийского языка движение ЧОТ выражается не в инклинациях и деклинациях, а изменением высоты тона, общий интонационный облик отличается от интонационного оформления предложений в речи носителей русского языка. Основной отличительной особенностью является наличие стабильных мелодических отрезков и небольших восходящих и нисходящих переходов между ними, в отличие от плавной кривой мелодики русского языка.

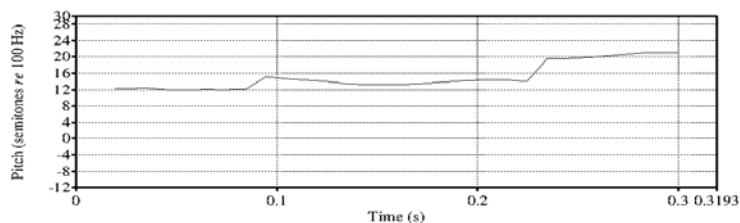


Рисунок 7. Интонограмма вопросительного предложения «Эр сэксэ?» (D4)

Акустический анализ спонтанной речи дикторов-эвенков продемонстрировал сходство оформления вопросительных предложений без вопросительного слова. Реализация общего вопроса «Сәнны талава?» (= Знаешь, что такое *талава*?) у диктора D5 не отличается от общих вопросов рамочных конструкций – относительно ровный контур предцентровой части с последующим изменением высоты ЧОТ на конечном ударном слоге (рисунок 8).

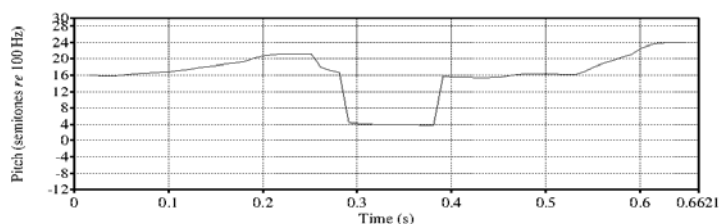


Рисунок 8. Интонограмма вопросительного предложения «Сāнны тāлава?» (D5)

Резкое понижение тона в середине синтагмы приходится на первый слог в слове *tāлава* и подтверждает наше предположение о том, что при долготе гласный меняет высоту. Исходя из положения о том, что коррелятом словесного ударения в эвенкийском языке является в том числе и длительность гласного, данное явление относится к области словесной просодики, однако является значимым, так как влияет на интонационный образ в целом.

Данное явление наблюдается и в общем вопросе «Хуликтэвэ сāнны?» (= *Хуликтэ* знаешь?) этого же диктора (рисунок 9). В русском языке длительность гласного не является фонологически значимой, но выступает одним из ведущих коррелятов словесного ударения, в то время как в эвенкийском языке долгота является дифференциальным признаком гласных фонем. Реализация долгого гласного в слове *сāнны* представлена на интонограмме резким падением ЧОТ, при этом словесная просодия накладывается на фразовую и влияет на интонационный контур в целом. Значимое изменение тона приходится на ядро, который совпадает с фразовым ударением, и равняется мелодическому максимуму в 377 Гц. Общее направление мелодического контура восходящее, подъем реализуется в пределах 8 полутонов, значения меньше, чем у дикторов – носителей русского языка.

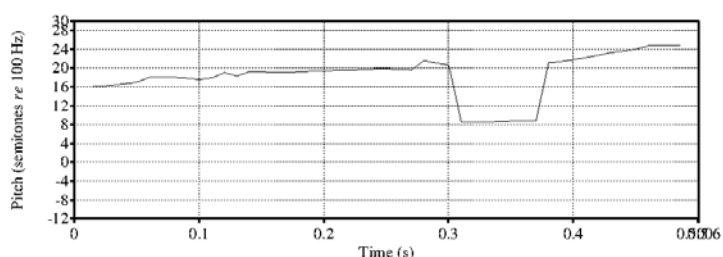


Рисунок 9. Интонограмма вопросительного предложения «Хуликтэвэ сāнны?» (D5)

Таким образом, интонационный рисунок оформления вопросительных предложений без вопросительного слова в русском и эвенкийском языках обладает как схожими чертами, так и различиями. Мелодический контур в обоих языках характеризуется относительной сглаженностью предцентровой части и восходящей мелодикой в интонационном центре, однако восхождение реализуется по-разному: в русском языке наблюдается инклинация, в то время как в эвенкийском происходит ступенчатое изменение высоты основного тона. Существенным различием так же является направление тона в постцентровой части: в русской речи происходит значительное падение ниже уровня начала синтагмы, в эвенкийском языке наблюдается дальнейшее повышение тона, или же ЧОТ остается на том же уровне.

Литература

Бондарко Л.В. Звуковой строй современного русского языка: учеб. пособие для пед. ин-тов. М.: Просвещение, 1977. 175 с.

Бондарко Л.В. Фонетика современного русского языка: учебное пособие. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1998. – 276 с.

Брызгунова Е.А. Звуки и интонация русской речи. М.: Прогресс, 1969. 252 с.

Брызгунова Е.А. Практическая фонетика и интонация русского языка: пособие для преподавателей, занимающихся с иностранцами. М.: Изд-во Московского ун-та, 1963. 306 с.

Зиндер Л.Р. Общая фонетика: учеб. пособие. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Высш. школа, 1979. 312 с.

Карачева О.Б. Характеристики интонационного контура восклицательных предложений с особым выделением в русском и эвенкийском языках // Теоретическая и прикладная лингвистика. Вып. 6(1). Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2020. С. 70–83.

Морозова О.Н., Андросова С.В. Интонационные модели эвенкийского языка // Теоретическая и прикладная лингвистика. Вып. 1(2). Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2015. С. 55–70.

Николаева Т.М. Интонация сложного предложения в славянских языках. М., 1969. 186 с.

Пешковский А.М. Интонация и грамматика. Л., 1928. С. 458–476.

Процукович Е.А., Булатова Н.Я., Морозова О.Н., Черноградская О.Н. Социолингвистическая ситуация в с. Ивановское Селемджинского района Амурской области // Теоретическая и прикладная лингвистика. Благовещенск: Амур.гос. у-т, 2017. Вып. 3, №3. С. 74–85.

Светозарова Н.Д. Интонационная система русского языка. Л.: Изд-во Лен. ун-та, 1982. 176 с.

Трубецкой Н.С. Основы фонологии. М.: Издательство иностранной литературы, 1960. 372 с.

УДК 811.512.212'342

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.038

Морозова Ольга Николаевна,

кандидат филологических наук, доцент,
заведующий кафедрой иностранных языков
Амурского государственного университета
г. Благовещенск, Россия
morozova_olga06@mail.ru

Крапивин Михаил Викторович,

бакалавр кафедры иностранных языков
Амурского государственного университета
г. Благовещенск, Россия
krapivin_mixail@mail.ru

Зиненко Яна Викторовна,

аспирант кафедры литературы и
мировой художественной культуры
Амурского государственного университета
г. Благовещенск, Россия
muza207@mail.ru

СИСТЕМНАЯ И ОБЪЕКТИВНАЯ ЧАСТОТНОСТЬ ДОЛГИХ И КРАТКИХ ГЛАСНЫХ В ЭВЕНКИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Аннотация. В работе изучена системная и объективная частотность долгих и кратких гласных в эвенкийском языке. Для исследования частотных характеристик долгих и кратких

гласных эвенкийского языка была задействована речь селемджинских эвенков (13111 фонемоупотреблений), представляющая собой репродуцированные тексты сказочного фольклора селемджинских эвенков. Благодаря проведенному исследованию можно говорить о принадлежности эвенкийского языка к вокалическим языкам мира. Данные подтверждают значительное преобладание вокалических звуков, включающих в себя гласные и сонорные. Исследование проиллюстрировало определенный параллелизм между системной и объективной частотностью. Системная частотность гласных по признакам ряда, подъема и долготы отличалась от объективной частотности. Результаты показали, что в эвенкийском языке как для кратких, так и для долгих гласных более типична реализация в открытом слоге, нежели в закрытом. При этом вне зависимости от закрытости/открытости слога кратких слогов в эвенкийской речи преобладающее большинство. Долгие слоги (слоги с долгими гласными) малочастотны. В целом, эвенкийский язык мы склонны считать языком смешанной слоговой структуры с преобладанием открытых слогов. Полученная информация поможет понять роль долгих и кратких гласных в формировании звуковой структуры при производстве речи у носителей эвенкийского языка. Более того, она окажется полезной в поиске эффективных методик обучения эвенкийскому языку.

Ключевые слова: эвенкийский язык, системная и объективная частотность, гласные, согласные, открытый слог, закрытый слог.

SYSTEMIC AND OBJECTIVE FREQUENCY OF LONG AND SHORT VOWELS IN EVENKI LANGUAGE

Abstract. The systemic and objective frequency of long and short vowels in the Evenki language is studied. We research the frequency characteristics of the long and short vowels of the Evenki language and analyse the speech of the Selemdzha Evenks (13111 phonemes). The speech is reproduced texts of fairy tale folklore. The quantitative characteristics of the corresponding pairs of long and short vowels are compared. A quantitative scale of Evenki vowels in descending order is proposed. Thanks to the study, we can talk about the Evenki language belonging to the vocal languages of the world. The data confirm a significant predominance of vocal sounds, including vowels and sonorants. The study illustrated a certain parallelism between systemic and objective frequency. The systemic frequency of vowels in terms of row, height, and length differed from objective frequency. The results showed that in the Evenki language, for both short and long vowels, the most typical implementation is in the open syllable rather than in the closed one. Moreover, short syllables in the Evenki speech are of the overwhelming majority regardless of the closeness / openness of the syllable. Long syllables (syllables with long vowels) are of low frequency. In general, we tend to consider Evenki as the language of a mixed syllabic structure with a predominance of open syllables. The information obtained will help to understand the role of long and short vowels in the formation of sound structure in the production of speech among speakers of Evenki language. Moreover, it will be useful in finding effective methods for teaching the Evenki language.

Keywords: Evenki language, systemic and objective frequency, vowels, consonants, open syllable, closed syllable

Тексты трудов крупнейшего эвенковеда Г.М. Василевич информативны и содержат формулировки проблем, остающихся актуальными до настоящего времени. Одной из них, фонологической длительности эвенкийских гласных, посвящена настоящая работа в части особенности частотного употребления гласных сегментов в системе и речевой цепи. В работе анализировалась репродуцированная речь; использовалась база данных Речевого корпуса эвенкийского языка (аннотированного) [<http://www.linguacorporus.amursu.ru>]. Подобные исследования способствуют поиску эффективных методик обучения эвенкийскому языку, следовательно, его ревитализации, поскольку частотность воспринимаемых человеком

лингвистических единиц рассматривается как гиперпризнак, как фактор, оказывающий наибольшее влияние на восприятие и понимание речи на слух [Штерн 1992; Венцов, Касевич 2003; Чугаева и др. 2019].

Анализ системной и объективной видов частотности эвенкийских долгих и кратких гласных фонем проведен в Лаборатории экспериментально-фонетических исследований кафедры иностранных языков Амурского государственного университета (г. Благовещенск, РФ). Основой для исследования послужили аудиозаписи чтения сказок [Тарская 2005] двумя дикторами-женщинами (TEAf, SGAf), носителями селемджинского говора эвенкийского языка (с. Ивановское Селемджинского района Амурской области), возраста 60+. Полученная репродуцированная речь была затранскрибирована посредством транскрипционных знаков Международного фонетического алфавита (набор аллофонов для селемджинского говора см. [Морозова и др. 2018]).

Всего в материале было реализовано 13111 фонемоупотреблений (далее – ф/у), из них 8412 гласных (64 %), 1817 сонорных (14 %), 2882 шумных (22 %) фонем (см. диаграмму Рис. 1). Гласные и сонорные в сумме составили 10229 ф/у. На долю вокалических сегментов приходится более 2/3 от всего количества реализаций (в 5 раз больше, чем шумных). Безусловно, преобладание вокалических сегментов над шумовыми говорит об особом статусе эвенкийского языка, который по своей типологии относится к языкам вокалического типа. Данный факт подтверждается субъективными впечатлениями и оценками самих эвенков, которые считают свой язык одним из самых мелодичных в Сибири.

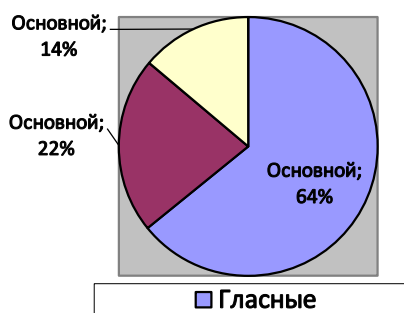


Рисунок 1 – Соотношение гласных (64%), шумных (22%) и сонорных (14%).

Пара фонем	Величина преобладания (раз)
/i/- /i:/	2,1
/a/- /a:/	2
/з/- /з:/	3
/o/-/o:/	2
/u/-/u:/	3,27

Таблица 1 – Величина преобладания частности кратких гласных фонем над долгими

Детальный анализ частотности фонемных групп гласных и их пар в эвенкийском языке показывает следующие данные (см. таблицу 2). По признаку ряда самыми частотными оказались краткие гласные центрального ряда /a/ и /з/ (3212 ф/у), затем узкие краткие гласные переднего и заднего ряда /i/ и /u/ (2089 ф/у). Краткий гласный заднего ряда среднего подъема /o/ обладает лишь 7 рангом, оказавшись среди долгих низкочастотных гласных. Низкую частотность краткого гласного /o/ можно объяснить ее ограниченной дистрибуцией в акающем говоре восточного наречия эвенкийского языка. Этой же причиной объясняется относительно высокая частотность среди долгих гласных фонемы центрального ряда /a:/. Расположение рангов частотности среди долгих гласных практически идентично расположению среди кратких гласных. Разница заключается в большей частотности долгого переднерядного /i:/, который «опередил» долгий центральнорядный /з/ на 2 ранга. Самым низкочастотным гласным в речи является гласный переднего ряда среднего подъема /e:/. По рангам таблицы 2, перевес объективной частотности кратких гласных оказался довольно заметным по сравнению с частотностью долгих, данное различие в системной и объективной частотности групп долгих и кратких гласных нельзя не заметить. Если в системе долгих гласных на 1 больше, чем кратких (в связи с долгим непарным /e:/), то в фольклорном материале отмечается явное преобладание кратких над долгими гласными. Это наблюдается как в целом в группе, так и по парам гласных (см. таблица 1). Кратких гласных в 2,2 раза больше, чем долгих (5768 vs 2644). По парам гласных преобладание кратких над долгими варьировало от 2 до 3,27 раз.

Таблица 2.

Частотность гласных

Фонема	Абсолютное количество	Ранг частотности
a	1848	1
э	1364	2
i	1061	3
u	1028	4
a:	924	5
i:	530	6
o	467	7
æ:*	454	8
u:	314	9
o:	233	10
e:	189	11
Всего	8412 гласных фонемопотреблений	11 рангов

* /æ:/ – гласный переднего ряда низкого подъема узкой разновидности реализуется в селемджинском говоре в позиции долгого центрально-рядного среднего подъема гласного /з:/ в говорах Подкаменной Тунгуски.

Кроме того, в ходе работы был проведен эксперимент, цель которого заключалась в определении типа эвенкийского языка по частоте встречаемости в нем закрытого и открытого слогов. Следовало выяснить, к какому типу языков по характеристике слоговой структуры эвенкийский язык больше относится – язык открытого слога (как, например, японский) либо язык закрытого слога (языков чисто закрытого типа не существует в мире, но приближаются к ним английский, немецкий, французский). Были изучены все возможные позиции слова, в которых чаще встречаются долгие и краткие гласные. Перед нами стояла задача определить, какой тип слога (открытый или закрытый) наиболее типичен для долгих и кратких эвенкийских гласных.

Мы исходили из гипотезы, что долгие эвенкийские гласные в большинстве случаев будут реализовываться в открытых слогах, так как открытый слог – это комфортная ситуация биологически, она позволяет протянуть долгий гласный столько, сколько нужно. И, наоборот, закрытый слог имеет «заднюю периферию» в виде согласного, присутствие которого «программирует», задает более короткую длительность гласного. Данную гипотезу следовало проверить статистическими подсчетами частоты встречаемости долгих и кратких гласных в закрытых и открытых слогах (проанализировано 3662 гласных фонемопотреблений на материале эвенкийских сказок).

Разделив орфографическую версию аудиозаписей на слоговые структуры СГ, СГС, СГ, СГС, мы осуществляли поиск долгих и кратких гласных в открытых и закрытых слогах методом сплошной выборки. Затем заносили данные в табличную матрицу. Результаты количественных подсчетов представляют собой следующую картину (см. таблица 3, рисунок 2).

Таблица 3.

Частотные характеристики долгих и кратких гласных в слогах

Фонемы	Количество долгих гласных в открытых слогах	Количество долгих гласных в закрытых слогах	Количество кратких гласных в открытых слогах	Количество кратких гласных в закрытых слогах	Всего
i	–*	–	337	285	622
i:	231	49	–	–	280

e:	35	18	–	–	53
æ:	124	94	–	–	218
з	–	–	368	204	572
о	–	–	295	90	385
о:	53	60	–	–	113
и	–	–	251	226	477
и:	67	43	–	–	110
а	–	–	328	296	624
а:	100	108	–	–	208
Всего	610	372	1579	1101	3662
	16,70%	10%	43%	30,20%	100%

*Прочерки в таблице обозначают, что гласный не встречается в указанной позиции слова, так как не обладает фонологической долготой или краткостью.

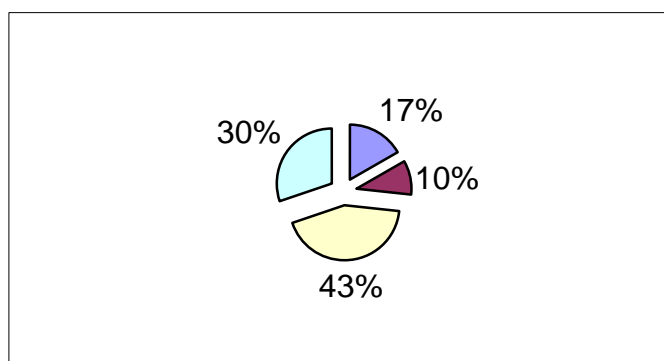


Рисунок 2. Процентное соотношение открытых и закрытых слогов с долгими и краткими гласными.

Данные Табл. 3, рисунок 2 позволяют составить классификацию частоты встречаемости эвенкийских гласных в слогах разного типа в порядке убывания:

1. краткие гласные открытых слогов (43%);
2. краткие гласные закрытых слогов (30%);
3. долгие гласные открытых слогов (17%);
4. долгие гласные закрытых слогов (10%).

Диаграмма на рисунке 3 иллюстрирует частоту встречаемости слогов с краткими и долгими гласными в эвенкийском языке. Слогов с краткими гласными в эвенкийском языке в 2,7 раз больше (73%), чем с долгими гласными (27%). Долгие слоги низкочастотны, находятся на периферии слоговых структур в эвенкийском языке. В данном соотношении частотности долгих и кратких слогов просматривается параллелизм с частотностью долгих и кратких гласных в речи эвенков.

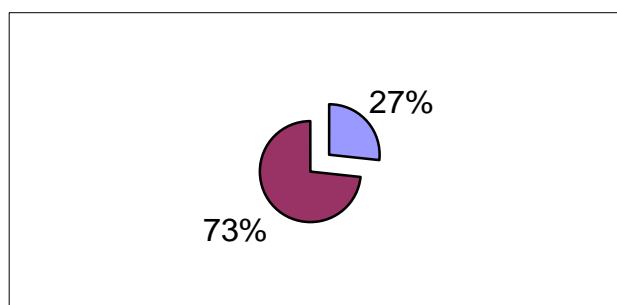


Рисунок 3. Частота встречаемости слогов с краткими (73%) и долгими (27%) гласными в эвенкийском языке.

Результаты эксперимента показали, что имеется преобладание слогов открытого типа в эвенкийском языке (см. Рис. 4). Открытые слоги преобладают над закрытыми в 1,5 раза. Тем не менее, нельзя сказать, что эвенкийский язык отличается существенным перевесом открытых слогов над закрытыми. Было выявлено, что в эвенкийском языке и для кратких, и для долгих гласных наиболее типична реализация в открытом слоге, нежели в закрытом. При этом, вне зависимости от закрытости/открытости слога, кратких слогов в эвенкийской речи преобладающее большинство. Долгие слоги (слоги с долгими гласными) малочастотны. В целом, эвенкийский язык мы склонны относить к языкам смешанной слоговой структуры с преобладанием открытых слогов.

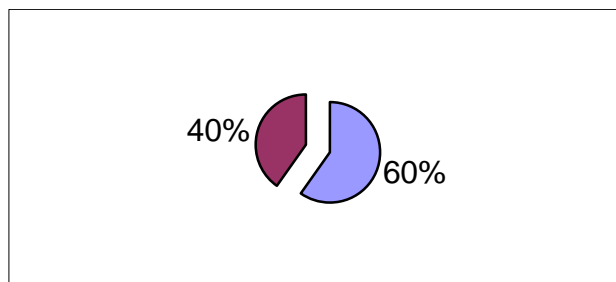


Рисунок 4. Процентное соотношение открытых (60 %) и закрытых (40 %) слогов в эвенкийском языке.

Благодаря проведенному исследованию, можно говорить о принадлежности эвенкийского языка к вокалическим языкам мира. Данные подтверждают значительное преобладание вокалических звуков, включающих в себя гласные и сонорные. Исследование также показало, что между системной и объективной частотностью наблюдается определенный параллелизм. Системная частотность гласных по признакам ряда, подъема и долготы, отличалась от объективной. Впервые получены данные о частотности долгих и кратких гласных в закрытых и открытых слогах в эвенкийском языке, которые дают основание причислить эвенкийский язык к языкам смешанной слоговой структуры с преобладанием открытых слогов. Сделанные выводы можно считать предварительными, так требуется большая выборка экспериментального материала, но и они довольно четко показывают тенденции по частотности групп фонем и их некоторых пар. Перспективу исследования составит достижение большей точности в сравнении и сопоставлении за счет балансировки материала по объему, жанрам и гендеру, а также за счет общего увеличения объема материала.

Литература

Венцов А.В. Проблемы восприятия речи [Текст] / А.В. Венцов, В.Б. Касевич. – М.: УРСС Эдиториал, 2003. – 240 с.

Морозова О.Н., Андросова С.В., Кравец Т.В. Стандарт для транскрибирования звучащей речи восточных эвенков (на материале речевого корпуса эвенкийского языка) / Теоретическая и прикладная лингвистика. Благовещенск, 2018. № 4(1). С. 32–48.

Речевой корпус эвенкийского языка (аннотированный) [Информационный ресурс] / Режим доступа [<http://www.linguacorporus.amursu.ru>]. (дата обращения 11.07.2020).

Чугаева Т.Н., Байбурова О.В., Вахотин А.А., Дмитриева С.Ю. Сопоставление результатов лингвостатистического анализа перцептивных типов русского и английского слова (на материале НКРЯ, БНК, АНК) [Текст] // Теоретическая и прикладная лингвистика. 2019. Вып. 5. № 3. С. 273–291.

Тарская Л.Н. Таежный ковер. Сказки, песни, стихи на эвенкийском языке с переводом на русский. Благовещенск: ООО «Издательская компания «РИО», 2005. 48 с.

Штерн А.С. Перцептивный аспект речевой деятельности [Текст]. СПб.: Изд-во С.Петербург. ун-та, 1992. 236 с.

УДК 811.512.211'282

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.039

Осипов Борис Яковлевич,
аспирант кафедры иностранных языков
Амурского государственного университета
г. Благовещенск, Россия
b_osipov@ramler.ru

О РАЗРАБОТКЕ ПРОГРАММЫ ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНО-ФОНЕТИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ ЭВЕНСКОГО ЯЗЫКА

Аннотация. Данная работа представляет важность для последующего этапа выполнения фонетических исследований эвенского языка и подлежит применению в сопоставительных анализах с материалом, полученным посредством практических и экспериментальных работ звучащей речи носителей идиома. В статье подробно рассматриваются долгие и краткие гласные березовского говора эвенского языка, реализуемые по бинарной и тернарной оппозициям в словах типа *м̄так* [ma:taŋ] ‘зять’, *эгд̄эмкэр* [əgd̄ɛ:mkɛr] ‘огромный’ и т. д. Программа экспериментально-фонетического исследования гласных березовского говора разработана нами, она содержит список лексических единиц, полученных методом сплошной выборки и транскрибированных с помощью МФА. Существующий способ обработки данных подразумевает анализ литературных источников или получения информации непосредственно от носителей языка. Кроме того, был использован эвенско-русский словарь [*Роббек В.А., Роббек М.Е.*: 2004], так как он составлен на базе лексикона ольского говора, принятого для эвенского языка в качестве стандарта. Программа экспериментально-фонетического исследования содержит реализацию всех гласных фонем эвенского языка, состоит из 132 слов, из них 77 (58,5%) являются двусложными и 55 (41%) – трехсложными.

Одной из главных проблем, которую нам предстоит решить, является сравнение существующих данных, а именно собранных нами примеров реализации кратких / долгих гласных в двусложных и трехсложных словах, с результатами дальнейшего этапа научной работы. К тому же, указанный список примеров, составляющий стержневую основу программы экспериментально-фонетического исследования гласных звуков березовского говора, станет базой и вспомогательным ориентиром для тщательного и адекватного проведения фонетического эксперимента. В конечном итоге это поможет нам достичь видимого практического результата, содержащего в полном объеме фонетический потенциал живого языка эвенов Березовки. Перспективой нашего исследования станет, в том числе, разработка стандарта для транскрибирования современной звучащей речи эвенов.

Ключевые слова: эвенский язык, диалектная фонетика, гласные, экспериментальный метод.

ON THE DEVELOPMENT OF THE EXPERIMENTAL PHONETIC RESEARCH PROGRAM OF THE EVEN LANGUAGE

Abstracts. This work is of value for the subsequent stage of the present study and can be applied for comparable purposes with the receipt obtained through practical and experimental work. The article discusses in detail the short forms of vowels of the coastal language, and now they can be used in the form of phrases like *m̄tak* [ma:taŋ] ‘son-in-law’ and *эгд̄эмкэр* [əgd̄ɛ:mkɛr] ‘huge’

and so on. The program of experimental-phonetic research of vowels of the Berezovsky dialect developed by us contains a list of lexical units obtained by the continuous sampling method and transcribed using MPA. The existing method of data processing involves the analysis of literary sources or obtaining information directly from native speakers. In turn, we used the Even-Russian dictionary [Robbek, Robbek: 2004], since it was compiled on the basis of the lexicon of the OI dialect, adopted for the Even language as a standard. The experimental-phonetic research program contains the implementation of all vowels of the Even language, consists of 132 words, of which 77 (58.5%) are two-syllable and 55 (41%) are three-syllable.

One of the central problems that we have to solve is the comparison of existing data, namely, the examples of the implementation of short / long vowels in two-syllable and three-syllable words that we have collected, with the results of a further stage of the scientific work. In addition, this list of isolated words, which forms the core of the experimental-phonetic study of vowels of the Berezovsky dialect, will become the basis and auxiliary reference point for a thorough and adequate phonetic experiment. Ultimately, this experiment will help us achieve a prominent result that contains the full phonetic potential of the living language of Berezovka Evens. The prospect of our study will be, inter alia, the development of a standard for transcribing modern Even speech.

Keywords: Even language, dialect phonetics, vowels, experimental method

Роль трудов Г.М. Василевич для развития отечественного тунгусоведения трудно переоценить. Наряду с научными достижениями лингвистов-эвеноведов В.И. Цинциус [1947, 1949], К.А. Новиковой [1960], В.А. Роббека [2004, 2007], А.А. Бурыкина [2004], труды Г.М. Василевич [1940, 1948 и др.] внесли бесценный вклад в изучение языковой структуры северной ветви тунгусо-маньчжурских языков.

В настоящее время экспериментальное фонетическое исследование языков малочисленных народов Сибири и сопредельных регионов имеет ряд актуальных преимуществ как в целях научного изыскания, так и в области преподавания родного языка в национальных школах. Учитывая особенности расположения эвенских поселений и их удаленность от административных центров, но, в то же время доступность связи и мобильных телефонов с расширенными функциями, представляется возможным осуществить дистанционное обучение эвенских детей и молодежи этническому языку. Насущным и важным является создание электронного аудиокурса на материале звучащей эвенской речи для оптимизации обучения эвенских детей родным говорам.

Эвены Березовского национального (кочевого) наслега Среднеколымского района Якутии именуют себя *Хээн эвэсэллнн*, данный эндоэтноним означает 'эвены реки Березовка'. Они представляют собой территориальную группу эвенов с общей численностью 330 человек, в их традиционной деятельности сочетаются оленеводство, охота на мясного и пушного зверя и рыболовство. Приблизительное число носителей родного языка составляет 300 человек, местный вариант эвенского активно используется в быту и производстве. Березовский говор был описан д.ф.н. В. А. Роббеком в 1974 г. В своей работе известный лингвист отмечал: «Язык эвенов Березовки – уникальный в силу ряда обстоятельств и особенностей говор эвенского языка. В результате изолированного нахождения данной этнической группы эвенов сравнительно до недавнего времени язык их не был подвержен влиянию соседних языков, таких как русский, якутский, чукотский, юкагирский» [Роббек, 2007].

Традиционно в эвенском языке принято выделять три основных наречия – восточное, среднее и западное. К говорам восточного диалекта В.И. Цинциус относит колымско-омолонский, ольский, камчатский, охотский, верхнеколымский, индигирский и томпонский говоры [Цинциус, 1947: 7]. Дальнейшее развитие данной классификации отражается в работах А.А. Бурыкина. По мнению ученого, восточное наречие эвенского языка представляет собой группу идиомов, состоящую из камчатского, окландского,

прианадырского, улахан-чистайского и тенькинского диалектов. Каждый из вышеупомянутых диалектов подразделяется на говоры. А.А. Бурькин относит говор березовских эвенов к ольскому диалекту эвенского языка [Бурькин, 2004: 5]. Исходя из вышесказанного, следует отметить, что упомянутые субдиалекты, а именно березовский и ольский, составляют наряду с быстринским, олюторским, прианадырским, гижигинским, пенжинским, таватумским, тауйским и улахан-чистайским субдиалектами более обширный по своему устройству ольский диалект восточного наречия и, следовательно, имеют много общего с точки зрения фонетики и грамматики в целом [Бурькин, 2004: 5; Цинциус, 1947: 1].

Экспериментально-фонетические исследования количественных отношений гласных на материале русского языка в разных положениях впервые были предприняты Л.В. Щербой. По мнению выдающегося ученого, именно речевая деятельность человека способна раскрыть природу и внутренний потенциал звучания живого идиома. Экспериментальный метод, предложенный Щербой, подразумевает спонтанное воспроизведение отдельных слов носителем языка. Выбор подходящего диктора имеет первостепенное значение, в противном случае акцент, ритм фразы, а также дефекты органов речи и дыхания, несомненно, могут наложить свое влияние на количественные отношения отдельных слов [Щерба, 2002: 141].

Разработанная нами программа экспериментально-фонетического исследования гласных березовского говора содержит список лексических единиц, полученных методом сплошной выборки и затранскрибированных с помощью МФА. Существующий способ обработки данных подразумевает анализ литературных источников или получение информации непосредственно от носителей языка. В свою очередь, мы использовали эвенско-русский словарь [Роббек, Роббек: 2004], так как он был составлен на базе лексикона ольского (стандартного) говора эвенского языка.

Программа экспериментально-фонетического исследования включает 132 слова, из них 77 (58,5%) являются двусложными и 55 (41%) – трехсложными. В исходных словах, классифицированных по силлабическому признаку, реализуются одинаковые гласные, такие как [a], [i], [ə], [ɔ], [o], [u]. Они представлены 43 (32%) двусложными словами типа *анаң* [anaŋ] ‘самец снежного барана’, *гилси* [gilsɪ] ‘ледяной’, *хэҥкэ* [həŋkə] ‘жабры’, *хорго* [hɔrgɔ] ‘горн’, *дукун* [dukun] ‘письмо’ и 21 (15%) и трехсложными типа *каралган* [karalɣan] ‘близорукий’, *миргити* [mirgiti] ‘пестрый’, *бэдэкэ* [bədəkə] ‘большой нож’, *урумкун* [urumkun] ‘короткий’. Количественное соотношение вышеприведенных гласных с их долгими формами [a:], [i:], [ə:], [ɔ:], [o:], [u:] представлено 32 (24%) двусложными словами типа *чылбан* [tʃa:lban] ‘береза’, *тйнив* [ti:niw] ‘вчера’, *эскэн* [ə:skən] ‘хвала’, *кучу* [ku:tʃu] ‘спальный мешок’ и 36 (27%) и трехсложными словами типа *няһа́ндя* [nja:ndʒa] ‘крупный гусь’, *гйси́рин* [gi:sirin] ‘обходить-PAST-1SG’, *эвэлдэн* [ə:wəldən] ‘удовольствие’.

В двусложных лексемах долгий гласный с наибольшей частотностью реализуется в позиции начала слова, данная тенденция наблюдается в примерах типа *а́нуаг* [a:nɯag] ‘правый’, *чй́рит* [tʃi:rit] ‘медь’, *чэ́лэн* [tʃə:lən] ‘весь’, *дэ́нчин* [dʒɔ:nʃin] ‘память’, *хэ́нтэ* [hɔ:ntə] ‘другой’. В трехсложных лексемах долгий гласный звук реализуется равной частотностью во всех позициях слова и наблюдается в примерах типа *на́вканмай* [na:wkanmaj] ‘попадание в цель’, *хамакáн* [hamaka:n] ‘божья коровка’, *ми́тиңи* [mi:tiŋi] ‘сморщенный’, *эгдэмкэр* [əgdʒə:mkɛr] ‘огромный’, *нечэ́лчэ* [nɛtʃə:lʃə] ‘облинялый (о животном)’. Следует учесть факт наличия в эвенском языке двух и более долгих гласных в словах исходной силлабической структуры, активно реализующихся в анлауте, инлауте и ауслауте соответственно. Это такие лексемы, как *га́дэ́лчэ́н* [ga:da:lʃa:n] ‘пара обуви (неодинаковая по размеру)’, *да́ркэ́сэ́н* [da:rkasa:n] ‘гагара’, *кара́вкэ́н* [kara:wka:n] ‘серенький’, *та́дэ́кэ́н* [tə:dəkə:n] ‘коврик для стула’ и так далее. Кроме того, в данном списке имеют место быть единицы лексики, в которых реализуются малочастотные долгие гласные, а именно лабиализованные [ɔ:], [o:] и [u:]. Эти фонемы наблюдаются в словах типа *бэ́ят* [bɔ:jat] ‘серебряный пояс’, *э́не* [o:nə] ‘ребенок’, *тэ́рэ́н* [to:rən] ‘язык’, *мо́кинмай* [mɔ:kinmaj] ‘начало’, *но́кэ́чэ́н* [no:kəʃən] ‘лось’, *уло́ука* [ɯ:luka] ‘рябина’, *хо́пкэ́чэ́н* [hɔ:pkəʃən] ‘холм’, *ну́на́ндя* [nu:nandʒa] ‘большая река’, *ху́нталтан* [hu:ntaltan] ‘углубление’.

Одной из важных проблем, которую нам предстоит решить, является сравнение существующих данных, а именно собранных нами примеров реализации краткого / долгого вида гласных и примеров реализации малочастотных долгих гласных в двусложных и трехсложных словах, с результатами дальнейшего этапа научной работы. К тому же, указанный список примеров, составляющий стержневую основу программы экспериментально-фонетического исследования гласных звуков березовского говора, станет базой и вспомогательным ориентиром для тщательного и адекватного проведения фонетического эксперимента, в конечном итоге поможет нам достичь видного результата, содержащего в полном объеме фонетический потенциал живого языка эвенов Березовки. Перспективой нашего исследования станет, в том числе, разработка стандарта для транскрибирования современной звучащей речи эвенов, как это было выполнено на материале эвенкийского языка [Морозова et al. 2018].

Литература

Бурькин А.А. Язык малочисленного народа в его письменной форме. (на материале эвенского языка). СПб.: Петербургское Востоковедение, 2004. 384 с.

Василевич Г.М. Очерки диалектов эвенкийского (тунгусского) языка. Л., 1948. 353 с.

Василевич Г.М. Очерк грамматики эвенкийского (тунгусского) языка. Л.: Госучпедгиз, 1940. 196 с.

Морозова О.Н., Андросова С.В., Кравец Т.В. Стандарт для транскрибирования звучащей речи восточных эвенов (на материале речевого корпуса эвенкийского языка) // Теоретическая и прикладная лингвистика. Благовещенск, 2018. № 4(1). С. 32–48.

Новикова К.А. Очерки диалектов эвенского языка. Ольский говор. Ч. 1. М.; Л., 1960.

Осипов Б.Я. Особенности перевода работы Кима Джувона «A GRAMMAR OF EWEN» // Обучение иностранному языку студентов высших и средних образовательных учреждений на современном этапе. Проблемы сохранения языка и культуры эвенов России и ороочонов Китая. Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2020. С. 218–223.

Роббек В.А. Грамматические категории эвенского глагола в функционально-грамматическом аспекте. Новосибирск: Наука, 2007. 726 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 11).

Роббек В.А., Роббек М.Е. Эвенско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2004. 356 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 6).

Цинциус В.И. Очерк грамматики эвенского (ламутского) языка. Фонетика и морфология: монография [Текст]. Ч. 1. Л.: Учпедгиз, 1947. 271.

Цинциус В.И. Сравнительная фонетика тунгусо-маньчжурских языков. Л., 1949. 342 с.

Щерба Л.В. Избранные работы по языкознанию и фонетике / отв. ред. М.И. Матусевич. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2002. Т. 1. 182 с.

Kim Juwon. A Grammar of Ewen. Seoul.: Seoul National University Press, 2011 292 p.

Зимин Марк Михайлович,
лаборант
Института языкознания РАН
г. Москва, Россия
ung.ofelia@gmail.com

СВОЙСТВА ГЛУХИХ И ЗВОНКИХ ШУМНЫХ В КОНТИНЕНТАЛЬНЫХ НАНИЙСКИХ ЯЗЫКАХ

Аннотация. Континентальные нанийские языки – клада тунгусо-маньчжурской языковой семьи, она включает ульчский (нань), нижнеамурский нанай, среднеамурский нанай, уссурийско-бикинский нанай, идиомы правого берега Амура, которые известны под собирательным названием «хэчжэньского» или «киленского языка». К настоящему времени устоялась традиция фонетического описания как минимум трех из этих идиомов (нани, среднеамурского и бикино-уссурийского нанай), хотя доказательные методы фонологии и акустико-артикуляторное изучение сегментной фонетики никогда не применялись даже к этим языкам. Между существующими публикациями по континентальным нанийским довольно велики расхождения в том, как авторы транскрибируют исторически и одни и те же фонетические сущности, и в том, какие признаки авторы позиционируют как фонологически значимые. По этим двум причинам для дальнейшего описания нанийских языков и использования их данных в более широком тунгусологическом контексте необходимо обратиться к экспериментальному анализу собранных аудио-материалов. Акустическая обработка элициций по девяти континентальным нанийским идиомам показывает, что фактические свойства сегментных согласных и различительные признаки подсистемы шумных фонем отличается от моделей, ставших консенсусными.

Ключевые слова: тунгусо-маньчжурские языки, экспериментальная фонетика, фонологическое описание, нанайский, нань (ульчский), хэчжэньский.

ACUSTIC FEATURES OF OCCLUSIVE CONSONANTS IN THE CONTINENTAL NANIC LANGUAGES

Abstract. Continental Nanic is a clade within Tungus-Manchu flinguistic amily that includes Ulcha (Nani), Middle Amur Nanai, Ussuri Nani, Lower Amur Nanai and some other idioms on the right bank of Amur commonly know as “Hezhe” or “Kilen language”. Since the first publications on Hezhe there is a discution whether the material is adequately represented or it was distorted by the phonological features of the researchers’ native tongue – Putonghua, namely it consideres the occlusive consonants. This problem is impossible to solve on the sole basis of written sources, as the authors have no concord on which articulatory features are phonologically distinct on what is the correct way to trinscribe segment and phoneme in each idiom. The data of Continental Nanic has potential to be a highly valid source for histirical Tungusology and thus we need to verify the classical phonologisations and segmental descriptions on the basis of acustic experiments. Having analysed features of occlusive consonants in nine Nanic idioms we conclude, that the actual segmental consonantisms and the phonologically relevant features differ from those, which were traditionnally postulated.

Keywords: Tungus-Manchu languages, experimental phonetics, phonological description, Nanai, Nani (Ulcha), Hezhe

狎纒纒纒纒纒纒

*då skjöt vi kåda, bark och stål
am gyfer ivjjen y garun fi*

К нанийской (южно-тунгусской) группе языков относятся язык ороков (уйльта), нань (ульчский) и ряд идиомов, известных под зонтичным термином «нанай». По причине слабой лексической документации большинства нанийских не всегда возможно выделить в диалектных континуумах самостоятельные языки, по той же причине остается не до конца решенной задача генетической кластеризации. Насколько можно судить сейчас, нанийское генеалогическое древо имеет такой вид, представленный в таблице 1.

Таблица 1.

**Генеалогическое древо нанийских языков и позиция
всей клады внутри тунгусо-маньчжурской семьи.**

Терминология по [Суник 1962: 21–22, Janhunen 2012, Janhunen 2015, Hölzl 2018]

		пратунгусо-маньчжурский										
		пратунгусский										
		прананийский (праюжно-тунгусский)										
пражурженск.	праульльта	праконтинентальный										
		праульльта		нижнеамурский нанай				среднеамурский нанай		верхнеамурский нанай		
празонский	праороч-улах.	уйльта (северный, южный)	нань (ульчский, кадинский, тырский)	гэринский нанай	самагирский нанай	эколский нанай	нанай Бгчу	болонский нанай	джуенский	среднеамурский нанай (торгонский, сикачи-альянский)	сунгарийский нанай (фунзинский, тунгянский, правобережный амурский нанай)	уссурийско-бикинский нанай (среднебикинский, нижнеуссурийский)

Сунгарийский и правобережный нанай корректнее признать смешанными языками и не включать их в генеалогическое древо: лексика обоих идиомов в равной степени содержит нанийские элементы (близкие по фонетике к уссурийско-бакинским), также удыхейские, маньчжурские и восточно-эвенкийские заимствования, падежная и временная система почти повторяют удыхейскую. «Кур-урмийский нанай» также находится вне представленной дендрограммы – это смешанный язык на основе восточного эвенкийского с большим количеством нанийских заимствований.

На современном уровне описания континентальных нанийских нельзя с полной уверенностью утверждать о степени родства между среднеамурским, джуенским, нижнеамурским, болонским, уссурийско-бикинский нанай и языковой основой сунгарийского *na:bʒj*, сунгарийского *naʃ* и правобережного *na:pŋo*; предок нижнеамурских идиомов может быть сестринским к предку нань, но с другой стороны не исключена возможность близкого родства со среднеамурскими идиомами (а все сходение с нань – контактно); то же самое касается и предка уссурийско-бикинского, сунгарийского и правобережного нанай, этот праязык может являться отдельным потомком праконтинентально-нанийского языка, отделившегося в то время с предком нань, а может быть ближайшим родственником предка среднеамурских идиомов. При постоении модели в Табл. 1. Мы придерживались среднего между двумя этими позициями – три «нанайские» группы равно удалены. Прояснение вопросов языкового родства требует детального сбора лексического материала, признаем, что этот тезис регулярно повторяется с середины 1940-х [Суник 1958b: 171], но значительный прогресс в этом направлении не был достигнут¹.

¹ Актуальное состояние лексической документации этих идиомов следующее. В [ССТМЯ 1, ССТМЯ 2] систематически используются только уссурийско-бикинский (по картотеке к [Сем 1976]) и торгонский нанай (по материалам к [Оненко 1980], также [Петрова 1935, Петрова 1954, Петрова 1960]), изредка употребляется материал эконского (картотека не опубликована отдельно, автор неизвестен), остальные нанайские идиомы не вошли в подборку. Лексикография самагирского нанай ограничивается лишь словариком в [Schmidt 1928b]. Все

Фонетические и фонологические данные по нанайским идиомам вообще и по континентальным в частности могли бы играть важную роль для построения точной реконструкции пратунгусо-маньчжурского и пратунгусского языков. В то же время, именно эти языки задокументированы слабее эвонических и чжурчженских. Лексика среднеамурского нанай (основы литературного нанай), нань, уссурийско-бикинского нанай описана достаточно хорошо [Оненко 1980, Суник 1985, Сем 1976], но остальные аспекты языковой структуры изучены в не в той мере, которую можно считать удовлетворительной. Никогда не проводилось доказательное описание фонетики и фонологии нанайских языков, работы, пытающиеся применить методы экспериментальной фонетики единичны [Ko & Kim 2005, Ko & Gyudong 2011: 9–29, Yun 2015], попытки фальсифицировать гипотезы классических публикаций в них не предпринимаются. Именно на этих публикациях середины XX в. основано существующее сейчас представление о наборе фонем и их аллофонов, авторы этих исследований прибегали только к аудированию речи носителей, в итоге, конечный результат фонологизации в классических источниках, таких как [Аврорин 1959, Аврорин 1959, Суник 1948, Суник 1958а, Суник 1958b, Суник 1985, Сем 1976, Петрова 1936, Петрова 1967, Путинцева 1954, Путинцева 1969, Ikegami 1997], неоднозначен.

По методологии аудиторного впечатления описывались не только нанайские идиомы левобережного Приамурья, но также и идиомы, распространенные в Китае. При этом между публикациями по нанайским языкам довольно сильны расхождения, показывает таблица 2.

Таблица 2.

Фонетические системы нанайских языков по данным монографий в графической системе современного МФА [РА 1989, РА 2018]¹

страна	источник	идиом	смычные					Аффрикаты				фрикативы		
Китай	Ling 1934	правобережный нанай (на:нꞌꞌꞌ)	p ^h p	t ^h t	-	k ^h k	q ^h q	ts ^h ~tʃ ^h	ts~tʃ	ɸ	s~ʃ~z	x~χ		
	Суник 1958b		p b	t d	-	k~q g~ɣ	ʃ	ɟ	ɸ	s~z	x~χ			
	An 1986, Zhang & al. 1989		p b	t d	-	k g~ɣ	q g	tʃ~tɕ	ts	ɟz~ɟʃ	ɟ	s~ɕ~z	x~χ	
Китай	An 1986, He 1988, Zhang & al. 1989	сунгарийский нанай	p b	t d	-	k g~ɣ	q g	ts~tɕ	ɟz~ɟʃ	ɸ	s~ɕ~z	x~χ		
Россия	Суник 1948, Суник 1958	левобережный кур-урмийский	p b	t d	-	k g	-	ʃ	ɟʃ	ɸ	s~ʃ	x~χ		
Китай	An 1986	правобережный кур-урмийский	p b	t d	-	k g~ɣ	q g	tʃ~tɕ	ɟz~ɟʃ	ɸ	s~ɕ~z	x~χ		
Россия, Китай	Сем 1976	уссурийско-бикинский	b	t d	-	k g	q g	ts~tʃ	ɟz~ɟʃ	ɸ	s~ʃ	x~χ		
Россия	Аврорин 1959, Ikegami 1997	сикачи-альянский среднеамурский	b	t d	-	k g	q g	ts	ɟ	ɸ	s	x~χ		
Россия	Аврорин 1959, Оненко 1980	торгонский среднеамурский	p b	t d	-	k g	q g	ʃ~ts	ɟz~ɟʃ	-	s	x~χ		
Россия	Schmidt 1928, Путинцева 1954, Путинцева 1969, ССТМЯ 1, ССТМЯ 2	нижнеамурский	p b	t d	-	k g	q g	ʃ	ɟʃ	-	s/s~h	x~χ		
Россия	Суник 1985	нань	p b	t d	-	k g	q g	ʃ	ɟʃ	-	s	x~χ		

это и отдельные непояснимые случаи в ССТМЯ, напр. найхинский материал в [ССТМЯ 1: 317], не позволяют признать ситуацию даже частично удовлетворяющей потребностям сравнительно-исторической тунгусологии.

¹ При обсуждении смычных и аффрикат в континентальных нанайских языках невозможно избежать и упоминания фрикативных: в ряде идиомов произошло изменение *p > ɸ, в торгонском и уссурийско-бикинском также *q > χ/_*t, *te, *p.

Все обсуждаемые идиомы агрессивно вытесняются крупными языками (удыльский и кадинский нань, среднеамурский нанай, паллцо, сунгарийский нанай – вымирающие языки, уссурийско-бакинский нанай и тырский нань вытеснены вовсе), в подобных реалиях крайне сложно проверить, являются ли указанные в публикациях черты исконными или новоприобретенными в процессе языкового сдвига. Ненадежность китайских публикаций [Ling 1934, An 1986, You & Fu 1987, You 1989], как считается, вызвана интерференцией между языком информанта и синическими языками исследователя (нанкинский китайский и путунхуа), считается, что от школы этнографической тунгусологии эта же особенность была передана и недавним публикациям специалистов-лингвистов, таким как [He 1988, Zhang & al. 1989, Yin & Kulashewa 2008, Zhang 2013]. Наиболее сильна критика в отношении [Ling 1934], но стоит отметить, что только монография Лина Чуньшэна ставит задачу структуралистической фонологизации, работы 1980-х же контаминируют фонематичность и аллофонию, не проводят различия между фонологичным в нативной лексике и фонологичным в недавних заимствованиях и т.н. «гостевых словах».

Для дальнейшего развития нанистики необходимо по возможности наиболее полное понимание фонологической структуры изучаемых языков, не в последнюю очередь это касается окклюзивных согласных – смычных и аффрикат. Чтобы проверить, в какой степени расхождение между монографиями соответствует реальному расхождению в фонетике и фонологии нанайских идиомов, мы прибегли к изучению материалов, собранными сотрудниками ИЯз РАН, ИЛИ РАН, ИРЯ РАН, Токийского национального университета и университета Саппоро¹. При полевой работе в отдельные промежутки времени собирались различные типы данных: тексты свободного содержания (наиболее старые из доступных записей – архив Л.И. Сем и А.Ю. Сема), тексты и лексические списки (архив С. Кадзамы, архив В.Ю. Гусева и Е.Ю. Калининой, архив С.А. Оскольской и Н.М. Стойновой), только лексический материал с минимальными контекстами (записи А.Х. Гирфановой). При анализе корпуса записей мы сконцентрировались на обработке материала в анализаторе речи Praat [Boersma & Weenink 2019], процедура сводилась к установке границ между реализациями фонем в каждой конкретной словоформе и выявлению акустико-артикуляторных свойств представленных аллофонов. Тексты использовались только как вспомогательный материал по языкам, задокументированным также иными техниками, в случае вымершего уссурийско-бикинского нанай – как основной. В дальнейшем информация по аллофонам обрабатывалась по стандартной структуралистической процедуре фонологизации [Trubetzkoy 1939]. По результату экспериментального анализа можно постулировать ряд явлений:

1) работы по идиомам Китая довольно точно отражают свойства шумных согласных вопреки бытующему мнению, в первую очередь такой вывод касается [Ling 1934], более новым публикациям свойственна контаминация аллофонического и фонематического, в качестве материала по одному «языку» выступают и данные по паллцо, сунгарийскому нанай и кур-урмийскому;

2) оглушение предковых звонких (*b, *d, *ʃ, *g, *ɣ) встречается не только в идиомах Китая, но также в эконском диалекте среднеамурского нанай. Все эти нанайские идиомы продолжительно контактировали с устным маньчжурским, в котором также наблюдается оглушение предковых звонких и аспирация предковых глухих, следовательно, такая

¹ Экспедиционные материалы архива А.Ю. Сема и Л.И. Сем, находящиеся в архивах ИЛИ РАН – уссурийско-бикинский нанай (среднеамурский диалект), торгонский, эконский нанай. Kazama 2003a – нань, эконский нанай, торгонский нанай, кур-урмийский, паллцо (та же волость, что была задокументирована в [Ling 1934]). [Kazama 1993, Kazama 1995, Kazama 1996b, Kazama 1996c, Kazama 1998b, Kazama 2000, Kazama 2001, Kazama 2002c] – торгонский, сикачи-альянский, самагирский, гэринский нанай. [Kazama 1996d, Kazama 2002a, Kazama 2006a, Kazama 2010a] – нань. Текстовые материалы и элицитации из архива готовящегося к публикации корпуса нанайских языков Н.М. Стойновой и С.А. Оскольской – нань, торгонский нанай, самагирский нанай, джуенский, сикачи-альянский нанай, нанай Бичу. Архив экспедиций В.Ю. Гусева и Е.Ю. Калининой – кур-урмийский, торгонский нанай, нань (elag.soas.ac.uk/Collection/MPI143277). Элицитации, собранные А.Х. Гирфановой для ИЯз РАН в 2015-ом году – нань.

эволюция не вызвана интерференцией с синическими идиомами, преобладающими в регионе в настоящее время, а является относительно древней региональной инновацией, о чем так же см. [Tumagari 1993];

3) в остальных континентальных нанийских предковые звонкие шумные реализуются как преназализованные звонкие в анлауте и как slack-voiced в инлауте, а предковые глухие окклюзивные реализуются как глоттализированные или как слабо-эктивные¹. Таким образом, соответствие между континентальными нанийскими на самом деле имеет структуру как в Табл. 3–7.

Таблица 3.

Основные аллофоны шумных согласных по результатам исследования (анлаут)

	смычные					Аффрикаты				фрикативы		
	ṗ~p	tʰ t̥~t	-	kʰ k̥~k	qʰ q̥~q	tʃʰ tsʰ	tʃ̣̥ tṣ̣̥	-	ɸ	s~ɕ	x~χ	
правобережный нанай						tʃʰ tsʰ	tʃ̣̣̥ tṣ̣̣̥	-	ɸ <td>s~ɕ</td> <td>x~χ</td>	s~ɕ	x~χ	
уссурийско-бикинский (среднебикинский)	ᵐb	t' nd	-	k' ng	q' nḡ	tsi' tʃi'	ⁿdʒi~ⁿd̥	-	ɸ	θ	ʃ̣̣̣̥ h~χ	
кур-урмийский	ᵐb	t~t' nd	ⁿd̥(ᶻ)	k~k' ng	-	tʃ̣̣̣̥i~tʃ̣̣̣̥i'	-	-	ɸ	s~ʃ̣̣̣̥	x~χ	
сикачи-алянский среднеамурский	ᵐb~ᵐḃ	t' nd~ḏ	-	k' ng~ḡ	q' nḡ~ḡ	ᶑ̣̣̣̥(ᶻ)	ⁿdʒ̣̣̣̥(ᶻ)~ḏ̣̣̣̥(ᶻ)	-	ɸ	s~θ	h	
торгонский среднеамурский	p' ᵐb	t' nd	-	k' ng	nḡ	tʃ̣̣̣̥i'~tʃ̣̣̣̥i'	ⁿdʒ̣̣̣̥i~ḏ̣̣̣̥i~ⁿdʒ	qχ'	-	s~θ~ṣ̣̣̥ii	h~χ	
нижнеамурский: самагирский, гэринский	ᵐḃ	t' nd	ⁿd̥(ᶻ)	k' ng	q' nḡ	te'	-	-	-	s~θ	h	
нижнеамурский: эконский	pʰ ᵐḃ	tʰ ḏ	ᶑ̣̣̣̥	kʰ ḡ	qʰ ḡ	teʰ	-	-	-	θ~h	h	
нань (удыльский)	p' ᵐḃ	t' nd	ⁿᶑ̣̣̣̥	k' ng	q' nḡ	te'	-	-	-	s~θ	h	
нань (кадинский)	p' ᵐḃ	t' nd	-	k' ng	q' nḡ	te'	ⁿᶑ̣̣̣̥ḏ	-	-	s~θ	h	

Таблица 4.

Основные аллофоны шумных согласных по результатам исследования (интервокал внутри словоформы)

	смычные					Аффрикаты				фрикативы		
	pʰ ṗ~ḃ	tʰ t̥~ḏ	-	kʰ k̥~ḡ	qʰ q̥~ḡ	tʃʰ tsʰ	tʃ̣̣̣̥ dz	-	ɸ~v	z~ð~s~ʒ	ʃ̣̣̣̥	ʒ
правобережный нанай						tʃʰ tsʰ	tʃ̣̣̣̥ dz	-	ɸ~v	z~ð~s~ʒ	ʃ̣̣̣̥	ʒ
уссурийско-бикинский (среднебикинский)	ḃ	t' ḏ	-	k' ḡ	q' ḡ	tsi' tʃi'	ḏ̣̣̣̥i~ḏ̣̣̣̥	-	ɸ	θ	ʃ̣̣̣̥	h~χ
кур-урмийский	p~p' ḃ	t~t' ḏ	ḏ̣̣̣̥(ᶻ)	k~k' ḡ	-	tʃ̣̣̣̥i~tʃ̣̣̣̥i'	-	-	ɸ	s~ʃ̣̣̣̥	x~χ	
сикачи-алянский среднеамурский	ḃ	t' ḏ	-	k' ḡ	q' ḡ	ᶑ̣̣̣̥(ᶻ)	ḏ̣̣̣̥(ᶻ)	-	ɸ	s~θ	h	
торгонский среднеамурский	p' ḃ	t' ḏ	-	k' ḡ	ḡ	tʃ̣̣̣̥i'~tʃ̣̣̣̥i'	ḏ̣̣̣̥i~ḏ̣̣̣̥i~ḏ̣̣̣̥	qχ'	-	s~θ~ṣ̣̣̥ii	h~χ	
нижнеамурский: самагирский, гэринский	ᵐḃ	t' ḏ	ḏ̣̣̣̥(ᶻ)	k' ḡ	q' ḡ	te'	-	-	-	s~θ	h	
нижнеамурский: эконский	pʰ ḃ	tʰ ḏ	ᶑ̣̣̣̥	kʰ ḡ	qʰ ḡ	teʰ	-	-	-	θ~h	h	
нань (удыльский)	p' ḃ	t' ḏ	ᶑ̣̣̣̥	k' ḡ	q' ḡ	te'	-	-	-	s~θ	h	
нань (кадинский)	p' ḃ	t' ḏ	-	k' ḡ	q' ḡ	te'	ᶑ̣̣̣̥ḏ	-	-	s~θ	h	

Таблица 5.

Основные аллофоны шумных согласных по результатам исследования (инлаут, после сонорного)

	смычные					Аффрикаты				фрикативы				
	ḃ~ḃ <td>ḏ~ḏ</td> <td>-</td> <td>ḡ~ḡ</td> <td>ḡ~ḡ</td> <td>ɬ</td> <td>ɬ</td> <td>ḍ̣̣̥</td> <td>ḍ̣̣̥</td> <td>-</td> <td>ɬ</td> <td>z~ʒ</td> <td>ɬ</td> <td>ʒ</td>	ḏ~ḏ	-	ḡ~ḡ	ḡ~ḡ	ɬ	ɬ	ḍ̣̣̥	ḍ̣̣̥	-	ɬ	z~ʒ	ɬ	ʒ
правобережный нанай						ɬ	ɬ	ḍ̣̣̥	ḍ̣̣̥	-	ɬ	z~ʒ	ɬ	ʒ
уссурийско-бикинский (среднебикинский)	ḃ	t' ḏ	-	k' ḡ	q' ḡ	tsi' tʃi'	tʃ̣̣̣̥	ḏ̣̣̣̥	-	ɸ	θ	ʃ̣̣̣̥	h~χ	
кур-урмийский	p~p' ḃ	t~t' ḏ	ḏ̣̣̣̥(ᶻ)	k~k' ḡ	-	tʃ̣̣̣̥i~tʃ̣̣̣̥i'	-	-	ɸ	s~ʃ̣̣̣̥	x~χ			
сикачи-алянский среднеамурский	ḃ	t' ḏ	-	k' ḡ	q' ḡ	ᶑ̣̣̣̥(ᶻ)	ḏ̣̣̣̥(ᶻ)	-	ɸ	s~θ	h			
торгонский	p' ḃ	t' ḏ	-	k' ḡ	ḡ	tʃ̣̣̣̥i'~tʃ̣̣̣̥i'~ts'	ḏ̣̣̣̥i~ḏ̣̣̣̥i~ḏ̣̣̣̥	qχ'	-	s~θ~ṣ̣̣̥ii	h~χ			

¹ Т.е. такие эктивные согласные, амплитуда рекурсии которых больше чем у пульмонических аналогов, но меньше чем у эктивных согласных в картельских, абхазо-адыгских и южных дене.

	смычные					Аффрикаты				фрикативы		
среднеамурский												
нижнеамурский: самагирский, гэринский	p' b̥	t' d̥	ɬ ⁽³⁾	k' g̥	q' ɕ̥	te'	-	-	-	s~θ	н	
нижнеамурский: эконский	p ^h b̥	t ^h d̥	ʃ	k ^h g̥	q ^h ɕ̥	te ^h	-	-	-	θ~h	н	
нань (удыльский)	p' b̥	t' d̥	ʃ	k' g̥	q' ɕ̥	te'	-	-	-	s~θ	н	
нань (кадинский)	p' b̥	t' d̥	-	k' g̥	q' ɕ̥	te'	ʃd̥	-	-	s~θ	н	

Таблица 6.

**Основные аллофоны шумных согласных по результатам исследования
(в контакте с глухим окклюзивным)**

	смычные					Аффрикаты				фрикативы				
правобережный нанай	p ^h ~p̥	t ^h ~t̥	-	k ^h ~k̥	q ^h ~q̥	tʃ ^h	ts ^h	ɬ	ɬ	-	ɸ	s	ɬ	ɬ
уссурийско-бикинский (среднебикинский)	ɬ	t'~t̥	-	k'~k̥	q'~q̥	tʃ ^j ~tʃ ^ʷ	ɬ	-	ɸ	θ	ɬ	н~χ		
кур–урмийский	p~p̥	t~t̥	ɬ	k~k̥	-	tʃ ^j	-	-	ɸ	s	н~χ			
сикачи-алянский среднеамурский	ɬ	t'~t̥	-	k'~k̥	q'~q̥	tʃ ^(j)	ɬ	-	ɸ	s~θ	н			
торгонский среднеамурский	p'~p̥	t'~t̥	-	k'~k̥	ɬ	tʃ ^j ~tʃ ^ʷ ~ts'	ɬ	ɬ	-	s~θ	н~χ			
нижнеамурский: самагирский, гэринский	p'~p̥	t'~t̥	ɬ	k'~k̥	q'~q̥	te'	-	-	-	s~θ	н			
нижнеамурский: эконский	p ^h ~p̥	t ^h ~t̥	ɬ	k ^h ~k̥	q ^h ~q̥	te ^h	-	-	-	θ~h	н			
нань (удыльский)	p'~p̥	t'~t̥	ɬ	k'~k̥	q'~q̥	te'	-	-	-	s~θ	н			
нань (кадинский)	p'~p̥	t'~t̥	-	k'~k̥	q'~q̥	te'	ɬ	-	-	s~θ	н			

Таблица 7.

**Основные аллофоны шумных согласных по результатам исследования
(в контакте со звонким окклюзивным)**

	смычные					Аффрикаты				фрикативы				
правобережный нанай	ɸ̥	ɬ̥	-	ɬ̥	ɬ̥~ɬ̥	ɬ̥	ɬ̥	ɬ̥	ɬ̥	-	ɬ̥	ɬ̥	ɬ̥	ɬ̥
уссурийско-бикинский (среднебикинский)	b̥	ɬ̥	-	g̥	ɬ̥	ɬ̥	ɬ̥	ɬ̥~ɬ̥	-	ɬ̥	ɬ̥	ɬ̥	ɬ̥	
кур–урмийский	ɬ̥	ɬ̥	ɬ̥ ⁽²⁾	g̥	-	ɬ̥	-	-	ɬ̥	ɬ̥	ɬ̥			
сикачи-алянский среднеамурский	b̥	ɬ̥	-	g̥	ɬ̥	ɬ̥	ɬ̥ ^(j)	-	ɬ̥	ɬ̥	ɬ̥			
торгонский среднеамурский	ɬ̥	ɬ̥	-	g̥	ɬ̥	ɬ̥	ɬ̥ ^{3j} ~ɬ̥~ɬ̥	ɬ̥	-	ɬ̥	ɬ̥			
нижнеамурский: самагирский, гэринский	ɬ̥	ɬ̥	ɬ̥ ⁽³⁾	g̥	ɬ̥	ɬ̥	-	-	-	ɬ̥	ɬ̥			
нижнеамурский: эконский	ɬ̥	ɬ̥	ʃ	g̥	ɬ̥	ɬ̥	-	-	-	ɬ̥	ɬ̥			
нань (удыльский)	ɬ̥	ɬ̥	ʃ	g̥	ɬ̥	ɬ̥	-	-	-	ɬ̥	ɬ̥			
нань (кадинский)	ɬ̥	ɬ̥	-	g̥	ɬ̥	ɬ̥	ʃd̥	-	-	ɬ̥	ɬ̥			

В па:п̄у, сунгарийском, торгонском, уссурийско-бикинском нанай и кур-урмийском аллофоны корональных и палатальных фонем распределены позиционно: «мягкий» аллофон употребляется перед /i, u/, «твёрдый» аллофон употребляется в других позициях, – аллофоны /x/ свободно варьируются. В остальных языках указанная в таблицах 3–7 вариативность свободная.

Стоит так же отметить, что количество контрастных согласных в кур–урмийском, уссурийско-бикинском нанай и па:п̄у больше, чем в остальных языках. Для уссурийско-бикинского причина укладывается в рамки естественной эволюции фонологической системы – это идиом, подвергшийся «преломлению *i»: в первом и предпоследнем слогах *i/_*Ca > a, *i, *u/*aC_# > a, предшествующий новому /a/ корональный согласный палатализуется; в результате перехода появляются контрастирующие слоги /ts'a/ и /tʃ'a/, также /θ/ и /ʃ/ [Сем 1976: 28], для аффрикат в остальных позициях противопоставление

нейтрализуется, перед согласными [ts'] и [tʃ'] свободно варьируются. Контрасты в кур-урмийском и правобережном нанай достигнуты не путем применения последовательности исторических правил, а являются результатом массовых заимствований. В правобережном нанай /tʰ, tʃ/ употребляется в маньчжуризмах¹ (таких как /ʁatʰaŋ/ 'остров', /səntʃa:/ 'пять'), /pʰ/ встречается внутри основы в контакте с согласными (удыхейские заимствования), хотя в языке-основе (верхнеамурском нанай) *p > ɸ, неозвончающееся /ʃ/ также связано с заимствованиями из родственных языков (/ʊʃakʰtʰa/ 'звезда'). В восточном эвенкийском, языке-основе для кур-урмийского, невозможен начальный и интервокальный /p/ (*p/#_ > x, *p/V_V > w), но в самом смешанном языке /p/ встречается в некоторых заимствованных нанайских лексемах и граммемах, чаще всего – в интервокале.

Итак, после снятия избыточных признаков каждого сегмента, получаем quasi-фонологическую нотацию, представленную в Табл. 8:

Таблица 8.

Quasi-фонологическая запись шумных

	смычные					аффрикаты					фрикативы			
правобережный нанай	p ^h ɸ̣	t ^h ṭ	-	k ^h ḳ	q ^h q̣	tʃ ^h	tʃ ^h	tʃ̣	tʃ̣	-	ɸ	s~ɕ~z~ʒ	ʃ̣	x~χ~ç
уссурийско-бикинский (среднебикинский)	b	t' d	-	k' g	q' ɕ	tʃ'	tʃ'	dʒi~ḍ	-	ɸ	θ	ʃ̣	h~χ	
кур-урмийский	p b	t d	d ^(ʒ)	k g	-	tʃ̣	-	-	-	ɸ	s~ʃ̣	-	x~χ	
сикачи-алянский среднеамурский	b	t' d	-	k' g	q' ɕ	tʃ ^(ʒ)	dʒ ^(ʒ)	-	-	ɸ	s~θ	-	h	
торгонский среднеамурский	p' b	t' d	-	k' g	ɕ	tʃ̣'~tʃ̣'~ts'	dʒ̣'~ḍ'~dʒ	qχ'	-	-	s~θ~sʲ	-	h~χ	
нижнеамурский: самагирский, гэринский	p̣' ḅ	t'	d ^(ʒ)	k' g	q' nɕ	te'	-	-	-	-	s~θ	-	h	
нижнеамурский: эконский	p ^h ɸ̣	t ^h ḍ	ʃ̣	k ^h g̣	q ^h ɕ̣	te ^h	-	-	-	-	θ~h	-	h	
нань (удильский)	p' ɸ̣	t' d	ʃ̣	k' g	q' ɕ	te'	-	-	-	-	s~θ	-	h	
нань (кадинский)	p' ɸ̣	t' d	-	k' g	q' ɕ	te'	ʃ̣ḍ	-	-	-	s~θ	-	h	

В дальнейшем описании консонантизма континентальных нанайских языков будут актуальны выявление точного места артикуляции аллофонов методами палатографирования, ларингоскопии, рентгенофильмографии и УЗИ, анализ количественных параметров аллофонов, а также инструментальное изучение типов фонации.

Условные обозначения и сокращения:

□ – не встречается в указанной позиции;

~ – вариативность (свободная или позиционное распределение);

* – праформа;

>, < – знаки исторического перехода;

/◦/ – фонемная транскрипция;

[◦] – фонетическая транскрипция;


◦ – корональный согласный, артикулируемый поднесением передней части языка к альвеолам нижней челюсти;

ʃ̣ – постальвеолярный grooved-сибилянтный («свистящий») глухой фрикативный;

ʒ̣ – постальвеолярный grooved-сибилянтный («свистящий») звонкий фрикативный;

¹ Такое соотношение между фонологией нанайской и заимствованной маньчжурской лексики объясняется тем, что правобережный нанай особенно плотно контактировал с «ц-кающим» айгунским маньчжурским до середины XIX в., когда в регионе стали преобладать синические идиомы (в первую очередь – нанкинский северный китайский); в левобережные нанайские (т.е. нань, нижнеамурский и среднеамурский нанай) и кур-урмийский, маньчжурские заимствования датируются периодом до Опиумных войн и происходят из фуюйского, мукденского диалектов. О фонетике и фонологии диалектов устного маньчжурского см. [Aisin Giuro 1992].

Литература

Aisin Gioro 1992 – a Phonological Study of the Manchu Language 「滿洲語語音研究」/ Aisin Gioro Ulxicun 「」, – Toukyou, 1992 (Heisei 4).

An 1986 – an Outline of Hezhe language 「赫哲語簡志」/ An Jun 「安俊」, – Beijing, 1986.

Boersma & Weenink 2019 – Praat: DOI:ng phonetics by computer [Computer program]. Version 6.0.49/ Paul Boersma, David Weenink, – praat.org (retrieved 2 March 2019).

He 1988 – Hezhe phonetic system 「赫哲語語音系統」/ He Xuejuan 「何學娟」// Endangered Languages: a Synchronic Study of the Manchu and Hezhe Languages 「滿-通古斯語言文化研究文庫：瀕危語言」/ Zhao Aping 「趙阿平」, Guo Mengxiu 「郭孟秀」, He Xuejuan 「何學娟」 (ред.), – Harbin, 1988, – стр. 111–116.

Hölzl 2018 – das Mandschurische: Ein diachroner Überblick/ Andreas Hölzl// Asien-Orient Institut, Universität Zürich, 16.03.2018. academia.edu/36180176/Das_Mandschurische._Ein_diachroner_%C3%9Cberblick.

Ikegami 1997 – on the Voiceless Labial Fricative Consonant of the Sikachi-Alyan Dialect of Nanai 「ナーナイ語のシカチ・アリヤン方言の無声唇摩擦音について」/ Ikegami Zirou 「池上二良」// The languages of the North Pacific Rim 3 「環北太平洋の言語3」// Miyaoka Hiko 「宮岡伯人」, Tumagari Tosirou 「津曲敏郎」 (ред.), – Kyoutou, 1997 (Heisei 9), – стр. 121–130.

IPA 1989 – the International Phonetic Alphabet (revised to 1989)// Journal of the International Phonetic Association 19 (2), – Centerfold, 1989.

IPA 2018 – IPA charts and sub-charts in four fonts, – linguistics.ucla.edu/people/keating/IPA/IPA_charts_2018.html

Janhunen 2012 – the Expansion of Tungusic as an ethnic and linguistic process/ Juha Janhunen// Recent Advances in Tungusic Linguistics/ Andrej Malchukov, Lindsay Whaley, – Wiesbaden, 2012, – стр. 5–16.

Janhunen 2015 – Recent advances in Tungusic lexicography/Juha Janhunen// Studia Orientalia Electronica 3, – Helsingfors, 2015, – стр. 17–20.

Kazama 1993 – Nanai Texts 「ナーナイ語テキスト」/ Kazama Sinzirou 「風間伸次郎」, – Otaru, 1993 (Heisei 5), – coe.aa.tufs.ac.jp/tungus/texts.html.

Kazama 1995 – Nanai Folktales and Legends 「ナーナイの民話と伝説」/ Kazama Sinzirou 「風間伸次郎」, – Otaru, 1995 (Heisei 7), – coe.aa.tufs.ac.jp/tungus/texts.html.

Kazama 1996b – Nanai Folktales and Legends 2 「ナーナイの民話と伝説2」/ Kazama Sinzirou 「風間伸次郎」, – Tottori, 1996 (Heisei 8), – coe.aa.tufs.ac.jp/tungus/texts.html.

Kazama 1996c – Nanai Folktales and Legends 3 「ナーナイの民話と伝説3」/ Kazama Sinzirou 「風間伸次郎」, – Toukyou, 1996 (Heisei 8), – coe.aa.tufs.ac.jp/tungus/texts.html

Kazama 1996d – Ulcha oral literature. A collection of texts 「ウルチャロ承文芸原文集1」/ Kazama Sinzirou 「風間伸次郎」, – Tottori, 1996 (Heisei 8), – repository.tufs.ac.jp/handle/10108/69719.

Kazama 1998b – Nanai Folktales and Legends 4 「ナーナイの民話と伝説4」/ Kazama Sinzirou 「風間伸次郎」, – Toukyou, 1998 (Heisei 10), – coe.aa.tufs.ac.jp/tungus/texts.html

Kazama 2000 – Nanai Folktales and Legends 5 「ナーナイの民話と伝説5」/ Kazama Sinzirou 「風間伸次郎」, – Toukyou, 2000 (Heisei 12), – coe.aa.tufs.ac.jp/tungus/texts.html

Kazama 2001 – Nanai Folktales and Legends 6 「ナーナイの民話と伝説6」/ Kazama Sinzirou 「風間伸次郎」, – Toukyou, 2001 (Heisei 13), – repository.tufs.ac.jp/handle/10108/69716.

Kazama 2002a – Ulcha oral literature 2. A collection of texts 「ウルチャロ承文芸原文集2」/ Kazama Sinzirou 「風間伸次郎」, – Ousaka, 2002 (Heisei 14), – repository.tufs.ac.jp/handle/10108/69719

- Kazama 2002c – Nanai Folktales and Legends 7 「ナーナイの民話と伝説 7」/ Kazama Sinzirou 「風間 伸次郎」, – Toukyou, 2002 (Heisei 14), – repository.tufs.ac.jp/handle/10108/69717
- Kazama 2003a – Basic vocabulary (A) of Tungusic languages/ Kazama Sinzirou 「風間 伸次郎」, – Ousaka, 2003 (Heisei 15), – jairo.nii.ac.jp/0041/00002958
- Kazama 2006a – Ulcha oral literature 3. A collection of texts 「ウルチャ口承文芸原文集 3」/ Kazama Sinzirou 「風間 伸次郎」, – Toukyou, 2006 (Heisei 18).
- Kazama 2008 – Ulcha oral literature 4. A collection of texts 「ウルチャ口承文芸原文集 4」/ Kazama Sinzirou 「風間 伸次郎」, – Toukyou, 2008 (Heisei 20).
- Kazama 2010a – Ulcha oral literature 5. A collection of texts 「ウルチャ口承文芸原文集 5」/ Kazama Sinzirou 「風間 伸次郎」, – Toukyou, 2010 (Heisei 22).
- Ko & Gyudong 2011 – a Description of Najkhin Nanai/ Ko Dongho, Gyudong Yurn, – Söul, 2011.
- Ko & Kim 2005 – Aspects of Phonetic Realization of [+Coronal] Fricatives and Affricates in Hezhe 「허저어의 [+설정성] 마찰음과 파찰음의 음성 실현 양상」/ Ko Dongho 「고동호」, Kim Juwon 「김 주원」// *Altai Hakpo* 15, – Söul, 2005, – стр. 1–14.
- Ling 1934 – the Hezhe People in the Lower Reaches of the Songhua River 「松花江下游的赫哲族」/ Ling Chunsheng 「凌純聲」, – Nanjing, 1934.
- Schmidt 1928b – the Language of the Samagirs/ Pēters Schmidt// *Acta Universitatis Latviensis. Latvijas Universitātes raksti* 19, – Rīga, 1928b, – стр. 219–249.
- Trubezkoy 1939 – Grundzüge der Phonologie/ Nikolai Trubezkoy, – Praha, 1939.
- Tumagari 1993 – the Morphological Features of Hezhen and the Influence of Manchu 「へジェン語の形態的特徴と満州語の影響」/ Tumagari Tosirou 「津曲 敏郎」// *Comparative Study of the Northern Polar Culture 「環極北文化の比較研究」*/ Okada Hiroaki 「岡田宏明」(ред.), –Sapporo, 1993, – стр. 81–92.
- Yin & Kulashewa 2008 – Nanai and Hezhe phonetics 「那乃语与赫哲语语音」/ Yin Tiechao 「尹铁超」, Na Wei Kulashewa 「娜·维·库拉舍娃」, – Harbin, 2008.
- You 1989 – Imanqan stories in Hezhe 「赫哲族伊玛堪选」/ You Zhixian 「尤志贤」, – Harbin, 1989.
- You & Fu 1987 – Concise Hezhe-Chinese Parallel Reader 「简明赫哲语汉语对照读本」/ You Zhixian 「尤志贤」, Fu Wanjin 「傅万金」, – Harbin, 1987.
- Yun 2015 – a Phonetic study of Nanai vowels using automated post-transcriptional processing techniques 12th Seoul International Altaistic Conference, – Söul, July 16-19, 2015, – linguistics.stonybrook.edu/jiwonyun/publication/2015_Yun_Kang_Ko_SIAC.pdf
- Zhang & al. 1989 – the Hezhen / Zhang Yangchang, Bing Li, Xi Zhang, – Jilin, 1989.
- Zhang 2013 – the Kilen language of Manchuria: grammar of a moribund Tungusic language/ Zhang Paiyu, – Hong Kong, 2013.
- Аврорин В.А.* Основные правила произношения и правописания нанайского языка. Л., 1957.
- Аврорин В.А.* Грамматика нанайского языка. Том I. М.; Л., 1959.
- Дыбо А.В. Семантическая реконструкция в алтайской этимологии. М., 1992.
- Оненко С.Н. Нанай-Лоча Хэсэнкуни. Нанайско-русский словарь. М., 1980.
- Петрова Т.И.* Краткий нанайско-русский словарь. Л., 1935.
- Петрова Т.И.* Ульчский диалект нанайского языка. Л., 1936.
- Петрова Т.И.* Образные слова, служащие для передачи световых и цветовых впечатлений в нанайском языке // Ученые записки ЛГПИ. Л., 1954.
- Петрова Т.И.* Нанайско-русский словарь. Л., 1960.

- Петрова Т.И. Язык ороков (ульта). Л., 1967.
- Путинцева А.П. Морфология говора горинских нанай/ Путинцева // Ученые записки ЛГПИ. Л., 1954. С. 131–159.
- Путинцева А.П. О производственной лексике горинских нанай // Ученые записки ЛГПИ. Л., 1969. С. 383
- Радченко Г.Л. Акцентуация нанайского слова // Исследование языков народов СССР. Новосибирск, 1985. С. 114–131.
- Сем Л.И. Очерки диалектов нанайского языка: бикинский (уссурийский) диалект. Л., 1976.
- Скурлатов И. Матерьялы для словаря тунгуских нарѣчій // Живая старина. II. СПб, 1899. С. 251–262.
- Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. I (ССТМЯ 1) / гл. ред. В.И. Цинциус. Л., 1971.
- Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. II (ССТМЯ 2) / гл. ред. В.И. Цинциус. Л., 1975.
- Суник О.П. О языке нанайцев на реке Кúре // Известия Академии наук СССР. Отделение литературы и языка VII (6). Л., 1948.
- Суник О.П. Кур-урмийский диалект: исследования и материалы по нанайскому языку. Л., 1958а.
- Суник О.П. О языке зарубежных нанайцев // Доклады и сообщения Института языкознания АН СССР. № 11. М.; Л., 1958b. С. 168–184.
- Суник О.П. Глагол в тунгусо-маньчжурских языках. М.; Л., 1962.
- Суник О.П. Ульчский язык. Л., 1985.

УДК 811.512.212'366

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.041

Клячко Елена Леонидовна,
аспирант НИУ Высшая школа экономики,
младший научный сотрудник
Института языкознания РАН,
г. Москва, Россия
elenaklyachko@gmail.com

НЕСТАНДАРТНОЕ УПОТРЕБЛЕНИЕ ИМПЕРАТИВНЫХ ФОРМ В ЭВЕНКИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

*Исследование выполнено при финансовой поддержке
Российского научного фонда в рамках научного проекта № 17-18-01649
«Динамика языковых контактов в циркумполярном регионе»*

Аннотация. В статье описываются случаи употребления императивных форм в неимперативных значениях в различных диалектах эвенкийского языка на материале корпуса текстов. Рассмотрено два значения: интенсивное действие и целевое/имя действия. Во втором случае можно говорить о новой форме, которая отличается от стандартного императива отсутствием сингармонизма в показателе. Рассматриваются гипотезы развития этих значений.

Ключевые слова: эвенкийский язык, императив.

NON-STANDARD USE OF IMPERATIVE FORMS IN EVENKI LANGUAGE

Abstract. The paper deals with imperative forms in non-imperative meanings in the dialects of the Evenki language. The research is based on the analysis of corpus data. The meanings

considered are intensive action and purpose/name of the action. The second one gives birth to a new form, which is distinct from the standard imperative form as it has no vowel harmony in its affix. In conclusion, I consider various hypotheses on the origin of these forms.

Keywords: Evenki, imperative

1. Введение

Эвенкийский язык был на протяжении многих веков распространен на огромной территории. Сейчас он находится под угрозой исчезновения, однако разнообразие диалектов сохраняется и по сей день. Г. М. Василевич разделила диалекты эвенкийского языка на три наречия: северное, южное и восточное.

В статье рассматриваются дополнительные функции, возникшие в некоторых диалектах у формы императива. Они могут появиться в результате развития исконного значения формы, в том числе под влиянием контактов, что необходимо исследовать. Материалом служат мультимедийный корпус Siberian-Lang [Siberian-Lang 2020] и корпус ИЭА РАН [Corpora IEA 2020]. Siberian-Lang содержит тексты, записанные в 1998–2019 гг. в Красноярском крае, Хабаровском крае, Томской и Иркутской областях группой под руководством О.А. Казакевич. Корпус ИЭА РАН содержит как устные, так и письменные тексты разных говоров. Кроме того, важным источником являются диалектные словари: [Шапова 2016] и [Хромов 2015]. Ограниченно используются данные архива К.М. Рычкова [Рычков 1911]¹. При цитировании используется графика и перевод (если есть) оригинала, глоссирование всюду мое. Для примеров приводится, если указано в источнике, авторство, год и место записи, диалект и наречие.

1.1 Императив в эвенкийском языке

Эвенкийскому императиву посвящена монография М.М. Хасановой [Хасанова 1986], которая базируется как на данных грамматических описаний, так и на материалах автора, записанных в Хабаровском крае. Генезис форм императива рассматривается в [de la Fuente 2012]. Как и в других тунгусо-маньчжурских языках, в эвенкийском выделяют два типа императивных форм: формы I относятся к ближайшему будущему, формы II – к отдаленному. Примеры форм I приведены в таблице ниже [Bulatova & Grenoble 1999: 36].
Таблица 1 Формы императива I для глагола bu:- ‘дать’ [Bulatova & Grenoble 1999: 36].

	ед. ч.	мн. ч.
1 л.	bu:ktə	эксл.: bu:kwun инкл.: bu:gət
2 л.	bu:kəl	bu:kəllu
3 л.	bu:gin	bu:ktin

2. Нестандартные употребления императивных форм

2.1 3SG

М.М. Хасанова выделяет следующие дополнительные значения у формы I (3sg):

- **цель**
- (1) *ургэ ахи-ду орон улдэ-вэ-н депи-вкэни-вкн-л*
 тяжелый женщина-DATLOC олень мясо-ACC-PS3SG есть-CAUS-PHAB-PL
хутэ-н ая-т би-гин
 ребенок-PS3SG хороший-ADVZ **быть-IMPER.3SG**

‘Беременную женщину кормят мясом оленя, чтобы ее ребенок был хорошим (здоровым) [Хасанова 1986: 24].

¹ Архив доступен на сайте ИВР РАН. Обработывается участниками проекта INEL (<https://www.slm.uni-hamburg.de/inel/>)

- **уступка**

- (2) *тар бээл дюга би-гин тугэ би-гин*
 тот человек-PL летом **БЫТЬ-IMPER.3SG** зимой **БЫТЬ-IMPER.3SG**
гэгдэк олдого аста-с-на-л деп-ри-л
 всегда рыба-ACC готовить-INCEP-CVSIM-PL есть-PSIM-PL

‘Эти люди и летом, и зимой (будь то летом, будь то зимой) – всегда, рыбу приготовив, едят’ [Хасанова 1986: 24].

2.2 2SG

2.2.1 Уступка

Для I 2sg М. М. Хасанова фиксирует значение уступки в Тугуре (Хабаровский край, вост.):

- (3) *эр бандиты-л со-ма баран эвенки ва-ра-Ø буруичи*
 этот бандит-PL сильный-INTS много эвенк убить-NFUT-3PL виновный
би-кэл ачин бикэл
БЫТЬ-IMPER.2SG NEG БЫТЬ-IMPER.2SG

‘Эти бандиты очень много эвенков убили: будь ты виновен, будь безвиновен’ [Хасанова 1986: 25].

2.2.2 Интенсивное/неожиданное действие?

В нескольких примерах из корпуса форма означает интенсивное или неожиданное действие. Субъектом может быть как третье лицо ((4), (5)), так и первое ((6)):

- (4) *Эринындя со бэе дява-кал=вет нуанман*
 Эринындя сильный человек поймать-IMPER.2SG=FOC
 3SG.ACC

‘Эринындя могучий человек тут же поймал ее’¹ (Н. И. Федорова, 1981, Владимировка, вост. [Варламова, Варламов 2003])

- (5) *Киливли-ва дява-кса, идака-кал ая-ма-т*
 Киливли-ACC поймать-CVANT хлестать-IMPER.2SG хороший-INSTR-ADVZ

‘Киливли поймав, похлестал хорошенько’ [там же]

- (6) *тар-тики гэнэ-кса ит̃ә-кәл тар*
 тот-ALL идти-CVANT **видеть-IMPER.2SG** тот
 ‘Туда приехав, (я) увидел.’ [Соловьев, 2019, Тугур (вост.)]

Подобных примеров мало, но кажется, что это не случайная оговорка: при расшифровке пример (6) не вызвал у носителя языка удивления. Интересно, что похожее употребление встречается в тексте западных (олимпийских) эвенков из архива К.М. Рычкова:

- (7) *Jeħa – тукша-дя-кал, тукша-дя-кал, һен̃ә-дә-кал,*
һен̃ә-дә-кал –

¹ http://corpora.iea.ras.ru/corpora/describe_text.php?id=62

Җеһа **бежать-IPFV-IMPER.2SG** **бежать-IPFV-IMPER.2SG** **идти-IPFV-IMPER.2SG**
идти-IPFV-IMPER.2SG

xihдела-тын дүр бирà аһа-дә-ра-н
 между-PS3PL два река догнать-IPFV-NFUT-3SG

‘Еха (имя героя) бежал, бежал, шел, шел. Между двух рек догнали’¹ [Рычков 1911].

2.2.3 Целевые придаточные и форма на -kol

Значение долженствования в эвенкийском языке передают формы на *-ŋV:t* или *-mVtfin* [Bulatova, Grenoble 1999: 37], однако распространена и конструкция с заимствованным *nado* ‘надо’. *nado* может управлять как именной, так и глагольной словоформой. В последнем случае *nado* управляет деепричастием цели ((8)), намерения ((9)), условия (также имеет функции инфинитива и обычно используется как словарная форма глагола, см. [Nedjalkov 1997: 46] ((10))²

(8) *hiyil-do:-w=to:* *nado hiyi-l-do:* *nado*
ободрать-INCH-CVPURP-1SG=FOC **надо** **ободрать-INCH-CVPURP** **надо**

‘Обдирать-то надо, обдирать надо’ (С.М. Андреева, 2007, Стрелка-Чуня (п.-т., юж.))

(9) *nu a šaman-nun ras šaman furu-rə-n*
 ну а шаман-СОМ раз шаман пойти-NFUT-3SG

d’ərul nu d’əru-wu-tən nado
 подпевать.SLIP ну **подпевать-CVINT-3PL** **надо**

‘Ну а с шаманом, раз шаман поехал, подпевать (повторять слова при камлании) надо’ (В.А. Ивигин, 2010, Белый Яр (сым., юж.))

(10) *rominka-l-wa o:-mi: nado*
 поминки-PL-ACC **сделать-CVCOND** **надо**

‘Поминки сделать надо’ (Т.А. Богданова, 2011, Потапово (илимп., сев.))

Однако иногда *nado* управляет формой императива:

(11) *skoro nado kərəmi:n= kərəmi:-d’ə-kol skoro*
 скоро надо белка.VBLZ.HUNT.SLIP **белка-VBLZ.HUNT-IPFV-IMPER.2SG**
 скоро

‘Охотиться скоро надо’ (С.М. Андреева, 2007, Стрелка-Чуня (п.-т., юж.))

(12) *Кэ, ахилвал, ахал-вал надэ тари-кэл*
 INTJ женщина.SLIP женщина.PL-ACC-RFL **надо тот-IMPER.2SG**

булэ-сэл-дук га-кал
враг-PL-ABL **взять-IMPER.2SG**

¹ Так в тексте, хотя должно быть «догнал».

² Деепричастие условия совпадает с «инфинитивной формой», которой управляют глаголы типа *alba* ‘не.мочь’. Это также словарная форма глагола.

‘Жен своих надо это, у врагов взять’ (Р.Д. Лихоманова, 2010, Тутончаны¹ / Волокон (Иркутская обл.)

В подобных контекстах форма императива часто имеет показатель *-kol*, не подчиняющийся правилам гармонии гласных. При этом в речи тех же носителей императивный показатель в императивном значении подчиняется этим правилам, ср. формы глагола *təʊə*- ‘сесть’:

- (13) *tri* *ilara:* *nado* *aŋikol*
 три.RUS трижды надо DW-IMPER.2SG
təʊədʲənə *atdihat* *təʊəttʃə* *təʊətkol*
 сесть-IPFV-CV SIM отдыхать.RUS сесть.SLIP **сесть-DUR-IMPER.2SG**

‘Три раза надо это, сидеть, отдыхать’ (С.М. Андреева, 2007, Стрелка-Чуня (п.-т., юж.))

- (14) *i* *minə* *gun-ə-∅* *təʊə-kəl*
 и 1SG.ACC сказать-NFUT-3PL **сесть-IMPER.2SG**

‘И мне сказали: «Садись»’ (С.М. Андреева, 2007, Стрелка-Чуня (п.-т., юж.))

Формы императива употребляются и вне конструкции с *nado*: и в других контекстах, лишаясь собственно целевого значения и обозначая необходимость действия ((15), (17)), или имя действия ((16), (17), (18)):

- (15) *on* *šin-du:* *sun-du:* *gun-kəl*
 как 2SG-DATLOC 2PL-DATLOC **сказать-IMPER.2SG**

‘Как тебе, вам сказать?’ (В. И. Андреев, 2007, Стрелка-Чуня (п.-т., юж.))

- (16) *amaski:* *mutʃuskol* *tari* *bur-dula:* *goro-ko:n* *həɾəlgə:n*
 назад **вернуться-IMPER.2SG** тот остров-LOCALL далекий-ATTEN
 долина

‘<Думаю, как быть дальше> Назад вернуться на остров – далеко долина’ (В.И. Андреев, 2007, Стрелка-Чуня (п.-т., юж.))

- (17) *tuksa:-s-kol* *ni:lza* *tuksa:-s-kol* *onə*
бежать-INCEP-IMPER.2SG нельзя **бежать-INCEP-IMPER.2SG** как

‘Бежать нельзя, как бежать?’ (С.М. Андреева, 2007, Стрелка-Чуня (п.-т., юж.))

- (18) *biraja-la:* *goro-tomo* *mu:lo:-dʲə-kol* *ta:la:*
 река-LOCALL далеко-INTS **пойти.по.воду-IPFV-IMPER.2SG** туда

‘На реку очень далеко идти по воду туда’ (С. М. Андреева, 2007, Стрелка-Чуня (п.-т., юж.))

Есть ли форма на *-kol* в других говорах? Она встречается в текстах качугского говора, например:

- (19) *a* *pəktiro:-kol* *amin-du:* *belka bila* *ruʒʒo*
 а.Р **выстрелить-IMPER.2SG** отец-DATLOC Белка была.Р ружье.Р

‘А стрелять у отца «Белка» была, ружье’ (Ю.С. Сафонов, 2016, Качуг (в.-л., вост.))

¹ Комментарий из корпуса: «Р.Д. Лихоманова родилась в Иркутской области. Ее родной диалект относится к южной группе диалектов (“шекающий”). Затем она переехала в Тутончаны и переняла илимпийский диалект северного наречия. Долгие годы Р.Д. Лихоманова преподавала литературный эвенкийский язык (южное наречие). Смешение трех наречий отразилось в данном тексте».

Д.А. Шапова в предисловии к словарю родного качугского говора (верхоленские, вост.) отмечает как одну из его особенностей «наличие в неопределенной форме глагола, наряду с общепринятым суффиксом *-ми*, суффикса *-кол*, которого нет ни в одном другом говоре. Он всегда является ударным, например: гадя-к^ол, -ми (братъ)» [Шапова 2016: 6]. Эта форма дается в качестве словарной для глаголов, но примеров на нее нет. Однако в словаре, составленном В.В. Хромовым по материалам верхоленских говоров [Хромов 2015], форма на *-kol* встречается очень часто. Она также выбрана как словарная форма глагола. В.В. Хромов пишет этот показатель с долгим *ō*, в суффиксе же «истинного» императива гласный краткий и гармонирует с гласными основы:

(20) *давля̄-кэл*
петь-IMPER.2SG

‘Пой’ (д. Чанчур; [Хромов 2015: 27]), ср. с примером (33) ниже.

В словаре В. В. Хромова форма на *-kol* обозначает:

- имя действия, часто целевого ((29), (30)):

(21) *нэмки-чэ-рэ-н,* *хэ̄-рэ-н* ***навкя̄-кōл***
целиться-IPFV-NFUT-3SG не.мочь-NFUT-3SG **попасть-IMPER.2SG**

‘Целился, но не мог попасть’ (д. Вершина Тутуры) [Хромов 2015: 67]

(22) *лўча-ды-т* *гун-де-кōл* *мулли-дя-ра-н*
русский-ADJ-ADVZ сказать-IPFV-IMPER.2SG не.уметь-IPFV-NFUT-3SG

‘по-русски говорить не умеет’ [Хромов 2015: 60]

(23) *нуџан дьогдā-де-кōл* *аяв-рэ-н*
3SG **шутить-IPFV-IMPER.2SG** любить-NFUT-3SG

‘он любит шутить’ [Хромов 2015: 36]

(24) *мэ̄нџивэр* *э-деџэ-в* *болги-де-кол* *бў-рэ*
RFL.PL.ACC¹ NEG-FUT-1PL(EXCL) **обидеть-IPFV-IMPER.2SG** дать-PNEG

‘не дадим обижать самих себя’ [Хромов 2015: 66]

(25) *энэлгэ-де-кōл* *хавал-дя-кōл*
лениться-IPFV-IMPER.2SG работать-IPFV-IMPER.2SG

‘лениться работать’ [Хромов 2015: 141]

(26) *этэ-Ø-м* ***турэ̄т-чэ-кōл***
не.стать-NFUT-1SG **говорить-IPFV-IMPER.2SG**

‘Кончу говорить’ [Хромов 2015: 143]

(27) *э-хи-нни* ***олломот-чэ-кōл***
NEG-NFUT-2SG² **рыбачить-IPFV-IMPER.2SG**

‘Не хочешь рыбачить?’ (д. Шевыкан) [Хромов 2015: 144]

(28) *бэ̄џмнй* *реши-рэ-н* ***āнүэт-чэ-кōл***

¹ Такое толкование дано в словаре (в других диалектах это притяжательная форма ‘свой’).

² В словаре дан перевод «эхинни» ‘не хочешь’.

охотник решить-NFUT-3SG переночевать-IPFV-IMPER.2SG

‘Охотник решил ночевать’ [Хромов 2015: 11]

(29) *олломо-чэ-вкй* *āнүэт-кōл* *отог-вэ* *ō-ра-н*
рыбачить-IPFV-PHAB переночевать-IMPER.2SG шалаш-ACC делать-NFUT-3SG

‘Рыбак для ночевки сделал шалаш’ [Хромов 2015: 81]

(30) *унэкиртымāттэ* *суру-чэ-в* *олломот-чэ-кол*
рано утром пойти-PST-1SG **рыбачить-IPFV-IMPER.2SG**

‘рано утром отправился рыбачить’ [Хромов 2015: 103]

(31) *нууан давлā-дя-кōл* *халдят-ча-ра-н*
3SG **петь-IPFV-IMPER.2SG** стыдиться-IPFV-NFUT-3SG

‘Она стесняется петь’ [Хромов 2015: 118]

(32) *мин-ңи* *амакā-в* *сāвкā дяви-л-ва* *ō-дя-кōл*
1SG-PROPR дедушка-PS1SG мастерлодка-PL-ACC **делать-IPFV-IMPER.2SG**

‘Мой дедушка – мастер делать лодки’ [Хромов 2015: 10]

(33) *нууан эвйлэн* *давлā-кōл, хэкимнэ-кōл*
3SG мастер.петь.плясать петь-IMPER.2SG плясать-IMPER.2SG

‘Он мастер петь, плясать’

(34) *кэхйлэ* *олломот-чэ-кōл*
достаточно рыбчить-IPFV-IMPER.2SG

‘хватит рыбачить’ (д. Шевыкан) [Хромов 2015: 59]

(35) *эр хута-кан-ма* *ургэ* *мин-ду* *уāли-де-кōл*
этот мешок-ATTEN-ACC тяжелый 1SG-DATLOC **нести-**
IPFV-IMPER.2SG

‘Этот мешок мне тяжело нести’ [Хромов 2015: 108]

- безличное долженствование:

(36) *комната-ду эңи тамакит-ча-кол*
комната-DATLOC нельзя курить-IPFV-IMPER.2SG

‘В комнате нельзя курить’ [Хромов 2015: 141]

(37) *мин-ду* *э-дя-кōл?*
1SG-DATLOC что.делать-IPFV-IMPER.2SG

‘Мне что делать?’ [Хромов 2015: 137]

(38) *й-лй* *таттыкй* *уэнэ-де-кōл*
INTERROG-PROL туда **идти-IPFV-IMPER.2SG**

‘По какому месту идти туда?’ [Хромов 2015: 43]

(39) *мата-л-нун-ми* *ая-т* *би-де-кōл*
сосед-PL-COM-RFL хороший-ADVZ **быть-IPFV-IMPER.2SG** [Хромов
2015: 62]

‘С соседями жить нужно дружно, хорошо’ [Хромов 2015: 62]

В большинстве указанных контекстов в других диалектах ожидалось употребление условного деепричастия на *-mi* или целевого деепричастия на *-dV¹*. Интересно, что в словаре Д.А. Щаповой в контексте, аналогичном (21), употреблена форма на *-mi*.

(40) *чāски* *хō-рэØ* *нэнэ-ми* – *тууэ-де-л-лэ-Ø*
дальше не.мочь-NFUT-3PL идти-CVCOND зимовать-IPFV-
INCH-NFUT-3PL

‘дальше не могли пройти – остались зимовать’ [Щапова 2016: 79]

Форма на *-kol* заменяет форму на *-mi* даже в устойчивом выражении: в [Хромов 2015: 103] приводятся формы «*тыми чауду*» и «*тээкōл чауду*» ‘послезавтра’. В этих словосочетаниях «*тыми*» и «*тээкōл*» означают ‘завтра’ и образованы от *tagə*- ‘сесть (в том числе в постели; проснуться)’ (см. этимологию в [ТМС 1977: 227]), но первое – эта форма на *-mi*, а второе – на *-kol*.

2.2.3.1 Появление формы на *-kol*

Приведенные данные показывают, что императив в целевом значении употребляют информанты из Волокана, Стрелки-Чуни и Качугского района (вост.). Эти места относительно близки друг к другу и исторически связаны: например, отец С.М. Андреевой был с Ангары; верхоленские говоры – это «говоры потомков ангарских эвенков» ([Василевич 1948: 89]). Г.М. Василевич замечает, что «в токминских и верхоленских говорах именная глагольная форма личной необходимости с суффиксом *-нāt* и долженствовательное наклонение уже исчезают и заменяются смешанным оборотом из русского слова “надо” и глагола во 2 л. ед. ч. наст. вр. повелит. накл. (Ткм.²) или в притяжательной форме целевой деепричастной формы (В.-Л.³)» [Василевич 1948: 99]. Она также пишет, что в верховьях Лены «для общения с местными русскими выработался своеобразный жаргон, в который введены русские слова и слова своего языка в измененных формах» [Василевич 1948: 103]. Эвенки использовали жаргон для общения с русскими на факториях.

В эвенкийском языке деепричастие на *-dV¹*, на *-mi*, императив имеют пересечения по своим функциям. Формы второго лица императива II типа совпадают с формами целевых деепричастий и происходят из этих форм (напр., в [de la Fuente 2012: 20]). В языках мира формы императива часто выражают «смежные» значения [Гусев 2005: 242–264]: оптатив, намерение, долженствование и возможность; используются в целевых придаточных. Однако локализация формы на *-kol* в местах функционирования эвенкийско-русского «жаргона» заставляет думать, что она сама – это влияние жаргона. В редуцированном сибирском пиджине использовалась «абсолютная» форма русского глагола, обычно совпадающая с императивом [Перехвальская 2014: 156]. Думаю, что именно под влиянием жаргона и расширенного использования в нем императивов образовалась форма на *-kol*.

3. Выводы

Показано наличие двух дополнительных функций у императивной формы: обозначение интенсивного действия и функция «нового» инфинитива. Примеры на первую функцию редки, но встречаются и в западном, и в восточных говорах. Вторая же локализуется в регионе Ангары – верховьев Лены. Императивная форма в этом значении фактически потеряла связь с исходной: образовалась форма на *-kol*, противопоставленная собственно императивной форме с гармонирующим гласным.

Нужно подчеркнуть важность современных исследований родных говоров, которые предприняли Д.А. Щапова, В.В. Хромов. Верхоленские говоры почти исчезли, и их

¹ Символом V обозначается гармонирующий гласный.

² Токминский говор.

³ Собственно верхоленский говор.

документация необходима. Исследователям удалось зафиксировать относительно новое явление – выделение *отдельной* формы на *-kol* – не отмеченное Г.М. Василевич. С другой стороны, нам сейчас доступна лишь малая доля материалов Г.М. Василевич, записанных в Иркутской области, тем более в машиночитаемом виде. В дальнейшем планируется восполнить этот пробел. Недостатком данной работы является отсутствие эксперимента. Планируется при обследовании эвенкийских говоров уточнять значения императивных форм при помощи анкетирования.

Условные обозначения:

1, 3 – 1, 3 лицо; ABL – аблатив, ACC – аккузатив, ADVZ – адвербиализатор, ALL – аллатив, CAUS – каузатив, COM – комитатив, CVANT – деепричастие предшествования, CVCOND – деепричастие условия, CVPURP – деепричастие цели, CVSIM – деепричастие одновременное, DATLOC – датив-локатив, FOC – фокусная частица, IMPER – императив, INCEP – инцептив, INTERROG – вопросительное слово, INTJ – междометие, INTS – интенсификатор, INSTR – инструменталис, IPFV – имперфектив, LOCALL – локатив-аллатив, NEG – отрицание, NFUT – небудущее время, PNAV – причастие хабитуальное, PL – мн. ч., PNEG – отрицательное причастие, PS – посессив, PSIM – причастие одновременное, RFL – рефлексив, SG – ед. ч., SLIP – оговорка.

в.-л. – верхоленские, илимп. – илимпийские, п.-т. – подкаменно-тунгусские, сым. – сымский.

Источники и литература

- Bulatova N., Grenoble L. Evenki. München; Newcastle: Lincom Europa, 1999.
- Nedjalkov I. Evenki. L.; NY: Routledge, 1997.
- The first imperative of Tungusic // *Studia Linguistica Universitatis Jagellonicae Cracoviensis*. 2012. № 129. Pp. 7–34.
- Василевич Г.М.* Очерки диалектов эвенкийского (тунгусского) языка. Л.: Госучпедгиз, 1948.
- Гусев В.Ю.* Типология специализированных глагольных форм императива // Дисс.... канд. филол. наук. РГГУ. М. 2005.
- Перехвальская Е.В. Русские пиджины // Directmedia, 2014.
- Сказания восточных эвенков / сост. Варламова Г.И., Варламов А.Н. Якутск, 2003.
- Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: материалы к этимологическому словарю / под ред. В.И. Цинциус и др. Л.: Наука, 1977. Т. 2.
- Хасанова М.М.* Повелительное наклонение в эвенкийском языке. Л.: Наука, 1986.
- Эвенкийско-русский словарь: верхнеленский (качугский) говор / сост.: Д.А. Шапова / МКУДПО «Эвенк. этнопед. центр» Эвенк. муницип. р-она Краснояр. кр. Красноярск: Сибирские промыслы, 2016.
- Эвэды турэрук. Диалектный словарь эвенков Верхнеленья / сост.: В.В. Хромов. Ханты-Мансийск, 2015.
- Corpora IEA 2020 – Корпусы ИЭА РАН. 2020 (электронный ресурс). URL: <http://corpora.iea.ras.ru/corpora/> (дата обращения 30.07.2020).
- Siberian-Lang 2020 – Мультимедийный корпус текстов на эвенкийском языке. 2020 (электронный ресурс). URL: <http://gisly.net/corpus> (дата обращения 30.07.2020).
- Рычков 1911 – Фольклорные материалы, собранные К.М. Рычковым у тунгусов Енисейского края (из фонда № 49 Архива востоковедов ИВР РАН). Ф. 49. Оп. 1. Ед. хр. бв «Материалы по Лимпейскому наречию тунгусов Туруханского края».

Курилов Гаврил Николаевич,
доктор филологических наук,
главный научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
ladinakuril@mail.ru, kurilov.gavril@mail.ru

ОТРАЖЕНИЕ В ЯЗЫКЕ ЮКАГИРОВ ОДНОЙ ИЗ ДРЕВНИХ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ

Аннотация. Этимологическое изучение терминов родства и свойства юкагирского языка позволило раскрыть одну из культурных традиций древних юкагиров. На основе лексических данных тундренного и лесного диалекта юкагирского языка, в очередной раз раскрылась система семейно-родственных отношений древних юкагиров, включающая групповой брак и строгие обычаи семейных отношений.

Ключевые слова: юкагирский язык, культурная традиция, термины родства и свойства, архаизм, семантика, древние юкагиры, тундренные юкагиры, лесные юкагиры, групповой брак, обычай взаимоизбегания, семейно-родственные отношения.

LANGUAGE IN THE DISCLOSURE OF ONE OF THE CULTURAL TRADITIONS OF THE ANCIENT YUKAGIRS

Abstract. The etymological study of the terms of kinship and properties of the Yukagir language revealed the cultural tradition of the ancient Yukaghirs. Based on the lexical data of the tundra and forest dialect of the Yukagir language, the system of family-kinship relations of the ancient Yukaghirs was once again revealed, including group marriage and strict customs of family relations.

Keywords: Yukagir language, cultural tradition, terms of kinship and properties, archaism, semantics, ancient Yukaghirs, tundra Yukaghirs, forest Yukaghirs, group marriage, custom of mutual escape, family-kinship relations

Культурная традиция любого народа богата различными формами проявления. Мы в данном сообщении сосредоточим свое внимание на терминах родства древних вадулов (нижнеколымских тундренных юкагиров). Описание системы родства и семейно-родственных отношений юкагиров было дано В.И. Иохельсоном в монографиях «Юкагиры и юкагиризированные тунгусы» [Иохельсон 2005] и «Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе» [Иохельсон 2005]. О терминах родства и свойства юкагиров писал автор этих строк в статье «О терминах родства и свойства тундренных юкагиров» [Курилов 1969: 92–96]. Этимологическое определение терминов родства и свойства было опубликовано в статье «Термины родства, отражающие древнюю культуру тундренных юкагиров» [Курилов 2019: 218–222].

Отметим, что материалом этимологического исследования терминов родства в тундренном диалекте юкагирского языка явились термины родства и свойства одулов (верхнеколымских лесных юкагиров). Там, в частности, нас заинтересовали термины – *чомочиэ* ‘старший брат отца’ и *чаммэй* ‘старшая сестра матери’. Они весьма легко этимологизируются, так как и современные термины лесных юкагиров *эчиэ* и *эмэй* обозначают родного отца и родную мать [Николаева, Шалугин 2006: 91]. Поэтому, термин

чомочиэ можно переводить как ‘большой отец (*чомо* ‘большой’)', а *чаммэй* – как ‘большая мать’.

Этимологический анализ лексемы лесного диалекта юкагирского языка *эчиэ* ‘отец’ показал, что данное слово можно определять субстантивированным причастием, глаголом с основой *аа*= (3 л. *мэр аам; аал*) ‘делать, производить’ [Иохельсон 2005: 448] (основа *аа*=+аффикс =*чиэ*<основа *э*=+=*чиэ*). Сопоставление слов *эчиэ* ‘отец’ и *аачэ* ‘олень’ [Иохельсон 2005: с.448] показало, что суффикс =*чэ* в *аачэ* ‘олень’ выражает название предмета, являясь деформированным звукосочетанием от =*чиэ*. Существительное *аачэ* состоит из основы *аа*= ‘делать, производить’ и словообразовательного форманта =*чэ* с предметным значением. Поэтому *эчиэ* ‘отец’ буквально переводится как ‘тот, кто делает, производит что-либо’.

Все это нам позволяет утверждать, что термин *чумуочиэ* у тундренных юкагиров, состоящий из компонентов *чумуо* < *чама* ‘большой’ и *чиэ* < *эчиэ* ‘отец’ нужно переводить как ‘большой отец’. В отличие от него, термин *өчидиэ* ‘младший брат отца’, образованный от деформированной основы *өчи*= < *эчиэ* ‘отец’ и уменьшительно-ласкательного суффикса =*диэ*, переводится как ‘маленький отец’.

В современном словарном составе тундренного диалекта юкагирского языка функционируют эвенские термины родства *амаа* ‘отец’, *эньиэ* ‘мать’, *акаа* ‘старший брат’, *экыэ* ‘старшая сестра’, вытеснив исконно вадульские (юкагирские) термины родства.

У древних тундренных юкагиров понятие ‘мать’ обозначалось архаичной лексемой *ишваа* [Курилов 2001: 85], а у лесных юкагиров в настоящее время термином *эмэй*.

Происхождение архаизма *ишваа* ‘мать’ в тундренном диалекте юкагирского языка связано с глагольной основой *иши*= (3 л. *мэр ишим; ишил*) *перех.* ‘сосать’ [Курилов 2001: 81]. Элемент =*аа* в именах существительных с конечным [аа] указывает на их предметное значение. Таким образом, термин родства *ишваа* ‘мать’ буквально означает ‘та, кого сосут’, ‘молоко матери’. Отметим, что в лесном диалекте юкагирского языка лексема *ибичи* понимается как ‘молоко’ и ‘грудь’ [Иохельсон 2005: 452], в тундренном диалекте *ишиш* ‘молоко’, ‘грудь женщины’, ‘вымя животного’ [Курилов 2001: 89].

Старшая сестра матери обозначалась термином *чамийаа*, состоящим из компонентов *чам*=<*чама*= ‘большая’ и =*ийаа* – деформированное *ишваа*. *Чамийаа* можно перевести как ‘большая мать’. В отличие от этого, термином *йаадиэ* обозначалась младшая сестра матери. Этот термин состоит из деформированного слова *ишваа* ‘мать’ и суффикса =*диэ*. Этот термин родства тундренных юкагиров переводится как: ‘маленькая мать’.

Укажем, что термин родства тундренных юкагиров *чамийаа* ‘старшая сестра матери’ соответствует термину *чаммэй* лесных юкагиров [Иохельсон 2005б: 238]. Буквальное значение ‘большая мать’ показывает на компоненты: *чом*=<*чомо*= ‘большой’ и =*мэй*<=*эмэй* ‘мать’.

Следовательно, получается, как бы большая семья: у ребенка имеется три отца (родной отец, его старший брат и младший брат) и три матери (родная мать, ее старшая сестра и младшая сестра). Что это за явление?! Вероятно, групповой брак, как у некоторых африканских народов? О существовании подобных семей в первобытном обществе древних людей писали Э.Б. Тайлор «Первобытная культура» [Тайлор 1989], Л.Г. Морган «Древнее общество» [Морган 1933].

Очевидно, что указанными терминами первоначально именовались самые близкие родственники отца и матери в узком роде, а не племени, состоящего обычно из нескольких родов. Наверное, лишь после длительного времени этими терминами начали обозначать двоюродных, троюродных и других братьев и сестер.

К тому же, например, у юкагиров имеется строгий обычай избежания *ньихайруол*, запрещавший создавать семью родственникам до четвертого поколения, в целях предотвращения кровосмешения. Согласно требованиям этого обычая, родной брат и его сестры общались только во множественном числе, категорически запрещалось говорить о частях одежды, находящейся ниже пояса. С зятьями (*нулийэ*) и невестками (*ньяайл*)

общались только в третьем лице множественного числа, запрещалось также говорить о частях одежды ниже пояса. Людям, придерживающимся обычая *ньихаайруол*, запрещалось громко разговаривать, ругаться в присутствии взаимно избегаемых родственников.

Не распространяясь далее на другие запреты обычая *ньихаайруол*, особо отметим, что близкородственные связи среди членов семейства, называемых терминами родства *чумучиэ* 'большой отец', *өчидиэ* 'маленький отец', *чамийаа* 'большая мать', *йаадиэ* 'маленькая мать', создавали между родственниками атмосферу взаимовыручки и взаимомощи. Так, отец, обозначаемый термином *эчиэ*, понимаемого как 'добытчик' [*эчиэ<аа=чэ*], делился своей добычей со всеми, связанными с ним близким родством. А матери помогали друг другу в воспитании детей, равноценном распределении всех ценностей, оказавшихся в их семьях и т.д.

Итак, в результате семантического изучения лексики терминов родства юкагирского языка, мы пришли к пониманию того, что у древних юкагиров мог существовать групповой брак. Культурная традиция семейно-брачных отношений заключалась в том, что трое родных братьев находили себе пару у других сестер (единоутробных).

Особенностью культурной традиции древних юкагиров являлся обычай взаимоизбегания с определенными родственниками, который, по всей видимости, появился позднее в целях упорядочения семейно-родственных отношений.

Таким образом, определенные данные языковых материалов по культуре древних юкагиров послужили раскрытию культурной традиции, в которой получило отражение древнее первобытное мышление праюкагиров.

Литература

Иохельсон В.И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы. Новосибирск: Наука, 2005. 680 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Т. 5).

Иохельсон В.И. Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Якутск: Бичик, 2005б. 272 с.

Курилов Г.Н. О терминах родства и свойства тундренных юкагиров // Советская этнография. 1969. № 2. С. 92–96.

Курилов Г.Н. Юкагирско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2001. 608 с.

Курилов Г.Н. Термины родства, отражающие древнюю культуру тундренных юкагиров // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2019. № 2. С. 218–222.

Морган Л.Г. Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. Л., 1933.

Николаева И.А., Шалугин В.Г. Словарь юкагирско-русский и русско-юкагирский (Верхнеколымский диалект). СПб., 2002. 224 с.

Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М.: Издательства политической культуры, 1989.

Ефремов Николай Николаевич,
доктор филологических наук,
главный научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
nik.efrem50@mail.ru

В.Н. ВАСИЛЬЕВ – ИССЛЕДОВАТЕЛЬ ЭВЕНКИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Аннотация. В статье рассматривается вклад этнографа В.Н. Васильева в изучение культуры эвенкийского народа. На основе анализа научных материалов установлено, что одним из направлений деятельности известного собирателя духовной и материальной культуры народов Сибири и Дальнего Востока Виктора Николаевича Васильева было изучение эвенкийской культуры. Первоначально данная малоизученная проблема была отражена в отчете, написанном на основе материалов, собранных им во время Хатангской экспедиции в 1905 г. В 1930 г. был опубликован «Предварительный отчет о работах среди алдано-майских и алдано-охотских тунгусов в 1926–1928 гг.», и была подготовлена большая научная монография «Тунгусы Алдано-Майского и Аяно-Охотского районов» (953 л.). Эти работы были написаны В.Н. Васильевым в результате его экспедиционной поездки, организованной Комиссией Академии наук по изучению производительных сил Якутской АССР, к алдано-майским и алдано-охотским эвенкам в 1926–1928 гг. В «Предварительном отчете о работах среди алдано-майских и алдано-охотских тунгусов в 1926–1928 гг.», написанной в форме путевых заметок, автор осветил разные стороны жизни, быта и культуры эвенков, а также рассмотрел их социально-экономическое положение в сложный период 1920-х годов. В конце своей работы он ставит перед центральными органами власти вопросы улучшения условий жизни алдано-майских и алдано-охотских тунгусов. Эти труды и другие свидетельствуют о том, что В.Н. Васильев был талантливым полевым исследователем, который стремился возродить и развивать самобытную культуру эвенков и других народов Сибири и Дальнего Востока. Рукопись монографии В.Н. Васильева еще не опубликована. Глубокое и всестороннее изучение культуры народов Сибири и Дальнего Востока В.Н. Васильевым было обусловлено тем, что Виктор Николаевич сам родился и вырос в мультикультурной среде Якутии, где представители разных народностей тесно контактировали друг с другом в материальном и духовном плане, преодолевая суровые условия северного края.

Ключевые слова: народы Сибири и Дальнего Востока, эвенки, культура, язык, экспедиция

V.N. VASILIEV - RESEARCHER OF EVENKI CULTURE

Abstract. The article considers the contribution of ethnographer V.N. Vasiliev to the study of the Evenki people. Based on the analysis of scientific and archival materials, it was established that one of the main areas of research of the famous collector of the spiritual and material culture of the peoples of Siberia and the Far East Viktor Nikolayevich Vasiliev was the coverage of Evenki culture. Initially, this little-studied problem was reflected by him in a report written on the basis of materials that were collected during the Hatang expedition in 1905. In 1930 he published the scientific work “Preliminary Report on Works among the Aldano-May and Aldano-Okhotsk Tungus in 1926-1928” and a large scientific monograph was prepared “Tunguses of Aldan-Maisky and Ayano-Okhotsk regions” (953 l.), In which a description was given of the Aldano-May Evenks and the Aldano-Okhotsk Evenks from a cultural, socio-economic point of view. These works were

written in V.N. Vasiliev as a result of his expeditionary trip of 1926-1928, organized by the Commission of the Academy of Sciences for the Study of Productive Yakut Autonomous Soviet Socialist Republic, Aldano-May and Aldano-Okhotsk Evenks. The manuscript of Vasiliev's monograph has not yet been published. In the "Preliminary Report on Works among the Aldano-May and Aldano-Okhotsk Tungus in 1926-1928", written in the form of travel notes, the author highlighted different aspects of life, life and culture of the Evenks, and also examined their socio-economic situations in a difficult period of 20. 20. At the end of his work, he raises with the central authority's questions of improving the living conditions of the Aldano-May and Aldano-Okhotsk Tungus. These works and others indicate that V.N. Vasiliev was a talented field researcher who sought to revive and develop the original culture of the Evenks and other peoples of Siberia and the Far East. The deep and comprehensive study of the culture of the peoples of Siberia and the Far East V.N. Vasiliev was due to the fact that Viktor Nikolaevich himself was born and grew up in the multicultural environment of Yakutia, where representatives of different nationalities closely contacted each other materially and spiritually, overcoming the harsh conditions of the northern region.

Keywords: peoples of Siberia and the Far East, Evenki, culture, language, expedition

В.Н. Васильев является одним из первых этнографов, которые стояли у истоков зарождения эвенковедения в начале XX в. [Ермолова 2010: 56]. Виктор Николаевич был носителем якутского языка – языком межэтнического общения на северо-востоке Сибири в дореволюционное время. Это ему помогало вступлению в тесные контакты с представителями северных народов в процессе полевых работ, успешному сбору научных материалов.

В начале XX в. не было достаточных материалов для исследования истории и культуры эвенков. Как писал В. Н. Васильев, одна из несомненно интереснейших народностей – эвенки – по сей день остается одним из наименее известных нам элементов населения наших окраин [Предварительный... 1930: 3]. Анализируя труды исследователей по изучению эвенков в начале 20 в., Н.В. Ермолова подчеркивает, что «только труды А.Ф. Миддендорфа. С.К. Патканова, И.И. Майнова содержали значительные эвенкийские материалы..., но их было недостаточно в плане охвата и изучения всего эвенкийского этноса» [Ермолова 2010: 56]. Потому экспедиционная поездка В.Н. Васильева в 1905 г. к северным эвенкам и публикация им материалов этой экспедиции стали новым и очень важным шагом в изучении истории и культуры эвенков. Они открыли новое направление в тунгусоведении: эвенковедение XX в. [Там же].

После первой экспедиции В.Н. Васильева в первой четверти XX в. проблемами изучения эвенков начинают заниматься и другие исследователи: К.М. Рычков. С.М. Широкогоров, Е.И. Титов. К.М. Рычков умирает в 1923 г., а С.М. Широкогоров эмигрирует в Китай. В 1925 г. первые шаги в этом поприще делает Г.М. Василевич. Поэтому в этот период В.Н. Васильев был «едва ли не единственным специалистом, имеющим не только широкий этнографический кругозор, но и специальные знания по эвенкийской культуре, полученные им еще во время своей первой, Хатангской, экспедиции» [Там же: 57].

Особую ценность представляет его труд «Тунгусы Алдано-Майского и Аяно-Охотского районов». Данный труд, как уже отмечалось, еще не опубликован. Однако ученые, которые ознакомились с его рукописью, давали ей высокую оценку. Известный этнограф и фольклорист Н.А. Алексеев сопоставлял этот труд «по охвату материалов... с монографическим исследованием В.Л. Серошевского "Якуты"» [Попова, Романова 2011: 9].

Вклад В.Н. Васильева в изучение эвенков еще не получил подробного освещения. Имеются статьи Н.В. Ермоловой «Эвенкийские материалы в трудах В.Н.Васильева» и О.Б. Степановой «Хатангская экспедиция ИРГО: к биографии В.Н. Васильева». В первой статье анализируются основные результаты исследований Васильева по илимпийским (северным) эвенкам, а также по эвенкам алдано-майского и аяно-охотского районов.

В последней работе по материалам Хатангской экспедиции описывается начальный этап научной биографии якутского этнографа.

Научная деятельность В.Н. Васильева началась в 1905 г., когда он в составе Хатангской экспедиции, снаряженной Императорским Русским географическим обществом под руководством И.П. Толмачева, участвовал в сборе этнографических коллекций и изучал быт, культуру населяющих эту территорию народностей. Во время этой экспедиции Виктор Николаевич исследовал илимпийских эвенков, ессейских якутов, долган, а также северных якутов.

В соответствии с целью нашей статьи мы будем анализировать те материалы, которые посвящены эвенкам.

В.Н. Васильевым были описаны места проживания илимпийских эвенков, а также вопросы их происхождения, образ жизни и быта и др. Все эти вопросы он рассматривал комплексно – во взаимосвязи с соседними народностями – ессейскими якутами и долганами.

Илимпийские тунгусы состояли из 10 родов и обитали по бассейнам верхнего течения рек Котуя и Майеро, составляющих главную часть реки Хатанги, по верхнему течению реки Курейки с ее притоками, по верховьям р.р. Туры и Кочучумы, а также расселились по более или менее крупным и рыбным озерам [Васильев 1908: 58].

Относительно их происхождения исследователь писал, что они о «происхождении своем помнят очень немногое». Эвенки могли сообщить только то, что «они занимали места настоящего своего расселения задолго до знакомства с русскими и, что все илимпейцы происходят от одного родоначальника» [Там же: 59].

Он усматривал эвенкийское происхождение долган, отмечая при этом, что «хотя ни по языку, ни по образу жизни, в настоящее время они не представляют разницы с якутами» [Там же: 60]. Данное положение Васильева о происхождении долган в определенной мере соотносится с концепцией Е.И. Убрятовой об историческом пути развития якутского языка, согласно которой язык саха «сложился в процессе распространения какого-то древнего тюркского языка в среде эвенков и каких-то монгольских народов» [Убрятова 1960: 11].

Наблюдая за образом жизни и бытом илимпийских эвенков на фоне соседних народностей, он пришел к выводу о том, что «перечисленные здесь народности по образу жизни и быту мало отличаются друг от друга. Все они являются в настоящее время по преимуществу оленеводами, все занимаются охотой и рыбной ловлей, и все проводят, наконец, большую часть своей жизни в кочеваниях со своими стадами оленей по гольцам и тундрам, оседая лишь на несколько холодных зимних месяцев в определенных местах и в постоянных жилищах» [Васильев 1908: 60]. При этом автором подчеркивается, что олень является основным богатством не только эвенков, но и долган. Много оленей и у ессейских якутов. Все они ведут кочевой образ жизни.

Описывая жилище эвенков, Васильев выделяет чум и три вида неподвижных жилищ: коломо, дулга, балаган. Чум – переносное жилище. Ученый считает, что коломо – «видоизмененный чум, где шесты и замшевые полотнища заменены довольно толстыми брусьями, установленными сплошь и обложенными снаружи дерном и мхом. ... Дулга – то же коломо, только пирамидальной формы, вместо конической, причем основные четыре жердины (брусья), к которым прислонены на перекладинах стены, – далеко выступают вверх над всей постройкой». ... Балаган – «видоизменение дулги, появился недавно, самое большое жилище. Основные «брусья (дулги) заменены столбами, на которые положены перекладины. Потолок – тот же настил, но покатый в две стороны, с одной или двумя матицами. Дверь большей частью дощатая, но встречаются и ровдужные. В окна зимой, как в балагане, так и дулге, вставляются льдины. Кое-где начинают появляться дома-срубы, которые от балагана отличаются только кладкой стен» [Там же: 62–63].

Далее этнограф описывает традиционные занятия и другие аспекты культуры и быта эвенков. Это охота на дикого оленя, птиц, пушных зверей, ловля рыбы; питание; одежда; обстановка дома; повседневная жизнь; способы передвижения; болезни; характер; развлечения; браки; общественный строй; верования и др.

В качестве основных черт илимпийских эвенков он выделяет «простосердечие и сострадательность, почтительность и приветливость, услужливость без угодливости, равнодушие к смерти, пылкость и беспечность», подчеркивая отважность и гостеприимство этого народа [Там же: 72].

Отмечается процесс якутизации эвенков в результате контактов с есеейскими якутами. При этом подчеркивается, что есеейские якуты «с виду сильно отунгусившиеся, в действительности же это является лишь приспособлением к местным условиям» [Там же: 86].

Интересным представляется наблюдение В.Н. Васильева о том, что среди народностей Туруханского края «христианство и язычество отлично уживаются бок о бок друг с другом» [Там же: 79–80]. Он пишет, что инородцы как были шаманистами, так и остались ими. Но при этом отмечается, что «вследствие преследования духовенства, шаманы принуждены скрывать теперь свою деятельность» [Там же: 80].

В конце работы автор выражает свое несогласие с существующим мнением о том, что эвенки вырождающийся народ, так как здесь «по данным переписи 1897 г., количество илимпейских эвенков увеличилось со времени 10-й ревизии в 1859 г. без малого вдвое» [Там же: 86].

Вторая работа В.Н. Васильева, посвященная эвенкам – это «Предварительный отчет о работах среди алдано-майских и алдано-охотских тунгусов в 1926–1928 гг.» (Л., 1930). В ней описываются тяжелые условия жизни эвенков после гражданской войны в Якутии, охватившей территории данных регионов. Ученый писал, что «гражданская война разогнала все население старого тракта Амга – Усть-Майское, где были сожжены дотла все жилье и мосты». Поэтому обитателям тех мест «приходилось ночевать в пути в возимых собой палатках и брать с собой сено для корма лошадям» [Васильев 1930: 6]. А в пути от Амги до с. Петропавловского «на всем перегоне километров в 180 имелось... (в то время. – Н.Е.) по тракту всего лишь несколько юрт, недавно построенных, где люди обитали рядом со своим скотом. Вся дорога усеяна, по словам жителей, следами бывших тут многочисленных столкновений. Стащенные с мест могильные памятники, употребленные для прикрытия от обстрела, валяющиеся всюду остатки разбитых саней, седел, костяки павших лошадей и быков и т.п. частью видны и зимой. Состояние дорог в летнее время, видимо, невозможное. Мостов нигде нет и в помине» [Там же: 7].

В результате этой поездки и по данным переписи выяснилось, что всего в 5 наслегах Алдано-Майского улуса имеется 1612 душ тунгусов обоюбого пола и всех возрастов. Васильев писал, что население этих наслегов утратило свой язык и перешло на якутский язык, верования, скотоводческо-хозяйственный образ жизни якутов. В то же время он пишет о том, что «по своим национальным чертам, характеру, нравам, некоторым обычаям и промыслам оно, тем не менее, сильно разнится от якутов; тунгусы в этом смысле и остались тунгусами, какими были когда-то. Открытый, прямой нрав, гостеприимство, относительная честность, доверчивость, жизнерадостность, со своеобразным соблюдением собственного достоинства, резко отличат их от якутов» [Там же: 66].

Им указывается два источника существования алданских эвенков – «пушной и звериный промысел с незначительным рыболовством с одной стороны и скотоводство, и вообще небольшое сельское хозяйство – с другой. Который из этих двух источников превалирует – сказать трудно» [Там же: 67].

Пушной и звериный промысел эвенков им расценивается как один из наиболее тяжелых видов труда. Все это обосновывается фактическими данными. Васильев пишет о результатах своих наблюдений над условиями жизни полуоседлых и кочевых эвенков: «при всей этой бедности жизнь алданского полуоседлого тунгуса все же несравненно благополучнее, конечно, чем жизнь его бродячих собратьев. У алданцев не бывает голода, периодически повторяющегося у многих бродячих. Даже в самое трудное, весеннее время у них всегда найдется хоть немного муки на лепешки и какие-нибудь молочные продукты, а у многих можно найти и немного остатков мяса и масла, а нередко имеют даже запасы рыбы.

У мало-мальски зажиточных же часто стряпаются оладьи, подается к чаю с лепешками масло, а к вечеру варятся обязательно большие куски мяса или рыбы для каждого» [Там же: 68]. Им делается оптимистичный вывод о том, что у «эвенков не замечается признаков вырождения или вымирания, по крайней мере, в обьезженных мной районах. Они малоустойчивы, правда, в своей самобытности и легко ассимилируются с более сильными, чем они соседями. Но это не есть вымирание. Данные произведенного мной опроса многих женщин как среди бродячих, так и оседлых тунгусок, о количествах рожденных ими детей и числе умиравших из них приводят к заключению, что имеется налицо определенное превышение рождаемости над смертностью» [Там же: 68].

Ученый, тщательно изучив положение эвенков обследуемых районов пришел к выводу о том, что жизнь эвенков, как бродячих, так и полуседлых, протекает в тяжелых условиях, и указал конкретные пути улучшения их жизни. Это:

- скорейшая помощь беднейшим эвенкам скотом и оленями в кредит с рассрочкой платежа на 5 или 10 лет;
- упорядочение снабжения эвенков товаропродуктами и координирование операций торговых организаций;
- поддержка кооперативного дела в крае;
- ограничить до минимума кредит отпуском необходимого снабжения для промысла;
- урегулирование звериного и пушного промыслов в сторону запрещения выбивания молодняка и, вообще, невыходного зверя, с проведением этой меры под страхом строгой ответственности, по линии пушнозаготовительных органов, путем запрета приемки нестандартной пушнины;
- необходимо обратить самое серьезное внимание на дело медицинской помощи;
- создание ветеринарной помощи;
- школьный вопрос;
- направление в глухие туземные районы на ответственные роли работников вдумчивых и тактичных, умеющих подойти к людям и заслужить их доверие и уважение, без чего невозможна там никакая продуктивная работа;
- распространение района действия списка разрешенных к беспошлинному ввозу товаров и на остальные районы, примыкающие к приморскому, в частности на Алдано-Майский;
- возрождение возки чаевых грузов – существенный фактор в поднятии хозяйства эвенков.

Таким образом, В.Н. Васильев внес значительный вклад в изучение жизни, быта, культуры, социально-экономического положения эвенков в первой четверти 20 в. Объективные полевые материалы и богатые этнографические коллекции, собранные В.Н. Васильевым посредством всестороннего научного наблюдения и анализа, были и будут надежной научной базой для проведения исследований по культуре эвенков и других народов Сибири и Дальнего Востока.

Литература

Васильев В.Н. Краткий очерк инородцев Севера Туруханского края // Ежегодник Русского Антропологического Общества при Императорском Санкт-Петербургском Университете. 1908 г. Т. 2. (1905–1907). С. 57–87.

Васильев В.Н. Предварительный отчет о работах среди алдано-майских и алдано-охотских тунгусов в 1926–1928 гг. Л., 1930. 85 с.

Ермолова Н.В. Эвенкийские материалы в трудах В.Н. Васильева // Во имя возрождения, сохранения и развития культуры народов Сибири: русская этнографическая традиция: материалы Всероссийского научно-полевого семинара «Во имя возрождения, сохранения и развития культуры народов Сибири: русская этнографическая традиция», посвященного 100-летию А.А. Попова и 125-летию В.Н. Васильева (2003), и Всероссийской

научной конференции «И.В. Попов – основоположник изобразительного искусства Якутии: исследователь, просветитель, гуманист», посвященной 130-летию И.В. Попова (2004 г.). Новосибирск: Наука, 2010. 247 с. С. 55–63.

Попова Н.И., Романова Е.Н. Николай Алексеевич Алексеев: путь ученого // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2011. № 1(2). С. 5–13.

Рычков К.М. Енисейские тунгусы // Землеведение. 1917. Кн. 1–2. 1922. Кн. 3–4.

Степанова О.Б. Хатангская экспедиция ИРГО 1905 г.: к биографии сибиреведа В.Н. Васильева // Во имя возрождения, сохранения и развития культуры народов Сибири: русская этнографическая традиция: материалы Всероссийского научно-полевого семинара «Во имя возрождения, сохранения и развития культуры народов Сибири: русская этнографическая традиция», посвященного 100-летию А.А. Попова и 125-летию В.Н. Васильева (2003), и Всероссийской научной конференции «И.В. Попов – основоположник изобразительного искусства Якутии: исследователь, просветитель, гуманист», посвященной 130-летию И.В. Попова (2004 г.). – Новосибирск: Наука, 2010. 247 с. С. 45–55.

Убрятова Е.И. Опыт сравнительного изучения фонетических особенностей языка некоторых районов Якутской АССР. М.: изд-во АН СССР, 1960. 151 с.

УДК 811.512.212'374

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.044

Дьячковский Федор Николаевич,

кандидат филологических наук,
ведущий научный сотрудник

Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН

г. Якутск, Россия

fedjatschkov0801@mail.ru

СЕМАНТИЧЕСКОЕ ОСВОЕНИЕ ЯКУТСКИХ СЛОВ В ГОВОРАХ ЭВЕНКОВ ЯКУТИИ (НА МАТЕРИАЛЕ «ЭВЕНКИЙСКО-РУССКОГО СЛОВАРЯ» А.Н. МЫРЕЕВОЙ)

Аннотация. Статья посвящена анализу семантического освоения в говорах эвенков якутских слов, зафиксированных в «Эвенкийско-русском словаре» А.Н. Мыреевой. Семантические сдвиги заимствованных из якутского языка слов рассматриваются в сравнении с лексикой современного якутского литературного языка. Общеизвестно, что данные заимствованной лексики служат надежным источником изучения современного состояния языка, и являются важным средством при установлении происхождения лексического состава языка, при выяснении генетической связи и исторических контактов. Фиксация, документирование новых слов и их значений необходимы для представления характера культурно-исторического влияния других народов на язык малочисленных народов Севера и Дальнего Востока РФ.

Ключевые слова: лексикография, лексическое заимствование, семантика, расширение, сужение, перенос наименований, эвенкийский язык, якутский язык, говор.

SEMANTIC ADAPTATION OF YAKUT WORDS IN EVENKI DIALECTS IN YAKUTIA (ILLUSTRATED BY A.N. MYREEVA'S EVENKI-RUSSIAN DICTIONARY)

Abstract. The paper deals with semantic adaptation of Yakut words in Evenki patois recorded in “Evenki-Russian Dictionary” comprised by A. N. Myreeva. Semantic shifts of Yakut

loanwords in Evenki are compared with modern Yakut literary vocabulary. It is well known that loanwords from other languages serve as a reliable source for studying the modern state of a language, being an important tool for tracking vocabulary origins, genetic relations, and historical contacts. To understand the influence of other peoples on the indigenous languages of the Russian Far East and North it is necessary to record and document new words and their meanings.

Keywords: lexicography, lexical borrowing, semantics, extension, narrowing, nomination transfer, Evenki language, Yakut language, dialect

Во второй половине XX и начале XXI вв. российскими лингвистами были созданы уникальные по своему содержанию лексикографические издания: «Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: Материалы к этимологическому словарю. Т. 1–2» под редакцией В.И. Цинциус (Л.: Наука, 1975–1977); «Эвенкийско-русский словарь» Г.В. Василевич (М.: ГИС, 1958); «Русско-эвенкийский словарь» и «Эвенкийско-русский словарь» Б.В. Болдырева (Новосибирск: Наука, 1994 и 2000); «Эвенкийско-русский словарь» А.Н. Мыреевой (Новосибирск: Наука, 2004), «Эвено-русский словарь» В.А. Роббека, М.А. Роббек (Новосибирск: Наука, 2005). Все они содержат богатый сравнительный и диалектный словарный материал по тунгусо-маньчжурским языкам. За последние годы в отделе северной филологии Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН увеличивается число выпускаемых словарей. Так, на основе изданных лексикографических источников вышла серия словарей: «Имена собственные персонажей эвенского фольклора: словарь-указатель». Составители: Варламова Г.И., Саввинова С.Н. Нестерова Е.В. Новосибирск, 2019; «Имена собственные персонажей эвенкийского эпоса: словарь-указатель». Составители: Варламова Г.И., Варламов А.Н., Захарова Н.Е., Яковлева М.П. Новосибирск, 2019; «Словообразовательный словарь эвенкийского языка. Глагол». Составители: Андреева Т.Е., Захарова Н.Е., Кудрина Л.Е., Стручков К.Н. Новосибирск, 2018.

Взаимовлияние якутского и других языков коренных народов Севера в условиях контактов на протяжении многих веков на необъятной территории современной Якутии давно интересует ученых-лингвистов. Его отдельные вопросы были освещены в научных статьях Е.И. Убрятовой, Г.М. Василевич. В 1975 г. вышла монография А.В. Романовой, А.Н. Мыреевой, П.П. Барашкова «Взаимовлияние эвенкийского и якутского языков». В ней впервые была «выявлена степень взаимовлияния двух разных по происхождению языков в условиях тесного всестороннего контакта в течение столетий» [Романова, Мыреева 1975: 13]. Материалом этого издания послужили результаты диалектологических экспедиций, проводившихся в середине XX в. ИЯЛИ ЯФ СО АН СССР. После этой добротной монографии, в связи с разработкой других проблем взаимоотношения языков коренных народов Севера, были опубликованы научные статьи и монографические исследования М.С. Воронкина, Г.В. Попова, С.А. Иванова, И.Н. Новгородова, С.Н. Саввиновой, Н.Е. Захаровой и др.

Процесс взаимовлияния на уровне языка связан с общеизвестным понятием заимствования, являющегося не чем иным, как обозначение степени смешения контактирующих языков. Заимствование – «элемент чужого языка (слова, морфема, синтаксическая конструкция и т.п.), перенесенный в результате языковых контактов, а также сам процесс перехода элементов одного языка в другой» [Языкознание 1994: 158]. Слова, перенятые устным путем и широко вошедшие в обиходную речь, обычно подвергаются фонетическому освоению в соответствии с требованием фонетической системы заимствующего языка. Общеизвестно, что данные заимствованной лексики служат надежным источником в изучении современного состояния языка, и являются важным средством при установлении происхождения лексических единиц языка и выяснения исторических контактов его носителей.

В статье на материале «Эвенкийско-русского словаря» рассмотрен вопрос семантического освоения якутских лексических единиц в говорах эвенков. В процессе анализа в данном словаре зафиксировано более 1000 заимствований из якутского языка. Автором словаря является крупный лингвист-тунгусоманьчжуровед, известный знаток и собиратель эвенкийского фольклора, просветитель А.Н. Мыреева. Семантические сдвиги в эвенкийском языке заимствованных из якутского языка слов рассматриваются в сравнении с лексикой современного якутского литературного языка. Цитаты, приведенные в качестве примеров для раскрытия внутреннего содержания слов, взяты из названного словаря, который на сегодняшний день считается самым полным сводом лексического состава эвенкийского языка. Словарь содержит около 30000 слов, в котором зафиксирован весь спектр лексических говоров эвенков РФ, Китая и Монголии. Кроме слов из собственно эвенкийских говоров, в словарь включены заимствованные из русского, татарского, якутского, бурятского, монгольского, нанайского языков слова. В словаре четко определен исходный и заимствованный фонд лексико-семантического состава каждого говора. Изменение семантического объема производящего слова как основа семантической деривации в ее лексико-семантической разновидности в говорах эвенков рассматриваются здесь как диалектные семантические дериваты, появление которых обусловлено разновидностями семантической модификации: расширением или сужением значения производящего слова.

Лексический состав словаря показывает, что в нем имеют место определенные семантические изменения, произошедшие под влиянием экстралингвистических и внутрилингвистических факторов. Образование новых слов и новых значений обуславливается потребностью осмысления вновь возникших явлений, предметов и понятий действительности. Семантические изменения в якутских заимствованиях в эвенкийском языке можно разделить на три основных вида: 1) слова с расширенным значением, т.е. слова, наряду со значением, совпадающим с якутским языком, несущие дополнительную семантику; 2) слова со смещенным значением, т.е. употребляющиеся в ином, чем в якутском литературном языке, значении; 3) перенос наименования, протекающий в зависимости от ассоциативных связей, возникающих при осмыслении заимствованного слова.

Под термином расширение значения обычно понимают «увеличение семантического объема слова в процессе исторического развития» [Розенталь, Теленкова 1976: 361]. При этом основанием для подобных семантических изменений считают функциональное сходство предметов, называемых производящим и производным словом, или метонимию. Примерами могут быть имена существительные: *албас* (*токкинский говор, томмотский говор, учурско-зейский диалект, чульманский говор, майский говор, урмийский говор бурейско-урмийско-амгунского диалекта, зейский говор верхне-алданско-зейского диалекта*) 1) хитрость; уловка; 2) смекалка; 3) фокус. *Экун-мал албаничи бими тар бугала исчаңас* ‘если есть у тебя какая-нибудь хитрость (смекалка), то дойдешь до той страны’ (< як. *албас* ‘хитрый’) [Мыреева 2004: 35];

Балаган – 1) (*токкинский говор, томмотский говор, учурско-зейский диалект, майский говор, тоттинский говор, чумиканский диалект, тунгирский говор витимолёкминского диалекта*) *балагами* – деревянный дом, барак; 2) (*подкаменно-тунгусский диалект; его говоры, ербогачёнский диалект*) *чум* (из плах, заваленный снегом или дерном); 3) (*баргузинский диалект*) *шалаш* (< як. *балабан* ‘юрта (якутская, построенная в виде усеченной пирамиды из наклонно поставленных бревен)’) [Там же: 74];

Идэ (*токкинский говор, томмотский говор, учурско-зейский диалект, чумиканский диалект, сахалинский диалект, урмийский говор бурейско-урмийско-амгунского диалекта*) 1) привычка, обычай; 2) профессия (навык, ремесло); 3) талант; *идэеви бакачан* ‘нашел профессию’ (< як. *идэ* ‘специальность, профессия’) [Там же: 233];

Бэ 1) (*сахалинский диалект*) *приманка* (на зверя); 2) (*верхне-алданско-зейский диалект*) *пробка* (< як. *бүө*) [Там же: 115];

Каняк 1) (токинский говор, томмотский говор, учурско-зейский диалект, Члм, верхне-алданско-зейский диалект, урмийский говор бурейско-урмийско-амгунского диалекта, ербогачёнский диалект) масло с молоком, взбитое мутовкой (< як. *хайах* 'масло, смешанное с теплым молоком'); 2) (учурско-зейский диалект) белая душистая масса в ноздрях оленя (употреблялась в качестве мази при ожогах, болячках) [Там же: 272];

Килдй 1) (токинский говор, томмотский говор) ручка чайника, ведра; 2) (учурско-зейский диалект, чумиканский диалект) деревянный ошейник (для оленя) (< як. *кылдьыты* 'обруч') [Там же: 286].

В словаре, кроме заимствованных слов с предметным значением, к которым действительно можно было бы применить данную мотивировку, зафиксированы также семантические дериваты со значением действия (глаголы), признака (прилагательные и наречия), что указывает на неоднозначность причин увеличения семантического объема слова и свидетельствует о своеобразии процесса расширения значения. Примером таких образований может быть прилагательное *деңкэ* I. (урмийский говор бурейско-урмийско-амгунского диалекта, сахалинский диалект) 1) прозрачный, прозрачно (о воде) (як. *дьэнкир*); 2) холодный (о воде); ср. гилли [Мыреева 2004: 197];

Аһаҕас (урмийский говор бурейско-урмийско-амгунского диалекта, сахалинский диалект) 1) пустой, польый; ср. *коңилма*; 2) дырявый; ср. *саңаричи*; 3) открытый; ср. *нивчэдери* (< як. *аһаҕас* 'открытый') [Там же: 58]. В данном адективном слове наблюдаются при расширении значения синонимические отношения с другими группами имен прилагательных.

Итэҕэс 1) (токинский говор, томмотский говор, майский говор) 1. нехватка, недостаток; 2. неполный, недостаточный; (< як. *итэбэс*); 2) (урмийский говор бурейско-урмийско-амгунского диалекта) талант, способность; 3) (чумиканский диалект) кончик лука, к которому привязана тетива; *һуларин сэксэвэн алаҕа уснидеңэт* 'выпустим его красную кровь на кончик лука' [Там же: 261].

Достаточно выразительно процесс семантического расширения представлен в глаголах: *адула-ми* (токинский говор, учурско-зейский диалект, верхне-алданско-зейский диалект, чумиканский диалект, урмийский говор бурейско-урмийско-амгунского диалекта, зейский говор верхне-алданско-зейского диалекта, тунгирский говор витимо-олёкминского диалекта) 1) рассматривать что-либо; 2) любоваться чем-либо; 3) (ербогачёнский диалект) смотреть косо; 4) (говор ороchonских эвенков КНР) пасти скот; (< як. *одуулаа* 'разглядывать, рассматривать') [Там же: 27];

Кай-ми 1) (токинский говор, томмотский говор, чульманский говор, иенгринский говор, чумиканский диалект) *кайит-ми* 1) (учурско-зейский диалект, майский говор) заключить в тюрьму; 2) (токинский говор, учурско-зейский диалект, верхне-алданско-зейский диалект, майский диалект, аянский диалект, чумиканский диалект, сахалинский диалект, урмийский говор бурейско-урмийско-амгунского диалекта, олёкминский говор витимо-олёкминского диалекта, зейский говор верхне-алданско-зейского диалекта, нерчинский говор витимо-нерчинского диалекта) закрыть, заслонить кого-л.; 3) загородить, задержать преградой; 4) покрыть крышкой; ср. *дас-ми* I; 5) запретить; 6) (верхне-алданско-зейский диалект, чульманский говор) остановить; (< як. *хаай*); *Орорво кайкалуу, эктын йлтэнэ* 'Остановите оленей, пусть не проходят мимо' [Там же: 266];

Тымир-ми 1) (учурско-зейский диалект, урмийский говор бурейско-урмийско-амгунского диалекта, чумиканский диалект, сахалинский диалект) тонуть; ср. *чэпэ-ми*; 2) (верхне-алданско-зейский диалект, учурско-зейский диалект) спускаться вниз (по реке); ср. *эерги-ми*; 3) (учурско-зейский диалект) качаться на волнах (о лодке) (< як. *тимир* 'потонуть') [Там же: 636];

Балий-ми (токинский говор, томмотский говор, учурско-зейский диалект, майский говор, сахалинский диалект, урмийский говор бурейско-урмийско-амгунского диалекта) 1) обмануть, обсчитать, обставить; 2) ложно показать, оговорить (< як. *балый*); 3) (сахалинский

говор) не смочь. *Бэе оровво балийран баками* ‘человек не смог отыскать оленей’ [Там же: 75].

Следует отметить, что семантическая структура заимствованных якутских слов в говорах языка эвенков Якутии (*токкинского томмотского, чульманского, иенгринского говоров, верхне-алданско-зейского диалекта и др.*) значительно отличается от других говоров (*учурско-зейского диалекта, урмийского говора, бурейско-урмийско-амгунского, чумиканского, сахалинского диалектов*) эвенкийского языка. В словаре четко выделяются семантические расхождения в плане расширения семантики говоров эвенков, находящихся за пределами Якутии. Вышеизложенные примеры показывают, что заимствованные якутские глаголы в основном выступают как производящие основы, от которых образуются при помощи собственного аффикса *-ми* эвенкийские глаголы, сохранившие при этом основное значение и дополнив семантические варианты в структуре семантики.

Противоположный по содержанию процесс сужения семантики заимствованного якутского слова представлен с той же степенью выразительности в говорах эвенкийского языка, что и расширение. Некоторые исследователи считают процесс сужения семантической универсалией в языке на том основании, что «повседневный язык обращен в своем развитии скорее к конкретному и частному, чем к абстрактному» [Ульман 1970: 280]. При этом слово становится представителем признака более специфического, чем ранее, отражает в названии лишь одну сторону какого-то предмета или признака.

Процесс сужения семантики наиболее ярко представлен в структуре имени прилагательного: *уруң* (*зейский говор верхне-алданско-зейского диалекта, верхне-алданско-зейский диалект, токкинский говор, томмотский говор*) заварной чайник (< як. *урун* ‘белый’) [Мыреева 2004: 697]. Как видно, заимствованное прилагательное *урун* ‘белый’ употреблено в сочетании с существительным *чаанньык* ‘чайник’ в значении ‘заварной (чайник)’, тогда как в якутском языке *урун* полисемантично. Ниже приведем примеры заимствованных якутских слов в смещенном значении:

Адырай (*томмотский говор, учурско-зейский диалект, сахалинский диалект*) сорванец, озорник; ср. *дэмэр* (< як. *адырай* ‘дьявол, черт, чудовище’) [Там же: 29];

Айдан (*учурско-зейский диалект, чумиканский диалект, аянский диалект, сахалинский диалект*) *айдар* птичий шум, гам (во время полета); (< як. *айдаан* шум, суматоха) [Там же: 30];

Артык (*токкинский говор, томмотский говор, учурско-зейский диалект*) 1) проезжая большая дорога; 2) название реки (< як. *артык*) [Там же: 56];

Багар (*токкинский говор, томмотский говор, учурско-зейский диалект, чульманский говор, верхне-алданско-зейский диалект, майский говор, сахалинский диалект, урмийский говор бурейско-урмийско-амгунского диалекта, зейский говор верхне-алданско-зейского диалекта, хинганский говор верхне-алданско-зейского диалекта*) вероятно, возможно, может быть. *Си багар тар дуннэвэ санни бидиңэнтэ* ‘может быть ту страну знаешь’ (< як. *бабар*) [Там же: 69];

Байгал (*иенгринский говор*) большое водное пространство. *Байгалкула һэдэдэвэр дүлэдувэр нэвкэнивкил* ‘чтобы переехать большое водное пространство, заставили положить перед собой’ (< як. *байбал*) [Там же: 72];

Билэһэк (*учурско-зейский диалект*) фант. *Билэһэккэ унукувун* ‘опускание фанта (игра)’ (< як. *биһилэх*) [Там же: 85];

Биһа-ми (*токкинский говор, томмотский говор, майский говор, тоттинский говор, сахалинский диалект, урмийский говор бурейско-урмийско-амгунского диалекта*) 1) выручить, заступиться, защитить; освободить (от врагов); 2) разнять (дерущихся). *Тар һинави биһакал, девдэвэр некэрэ* ‘выручи свою собаку, разними, а то раздерут ее (букв. съедят)’ (< як. *быһаа*) [Там же: 87];

Болго-ми (*баргузинский диалект*) заметить, увидеть (монг. *болго* ‘остерегаться’; як. *болҕой* ‘обратить внимание’) [Там же: 93];

Даба (подкаменно-тунгусский диалект; его говоры) 1) голубой; 2) синий; ср. *чурин* (ср. як. *даба* 'хлопчатобумажная ткань синего цвета, распространенная среди якутов до революции') [Там же: 156];

Догордус (иенгринский говор) имя собств. от як. *добор* 'друг, товарищ'. *Тар эмчэ кунакан гэрбин Макала, энинин Марыйа, аминин Догордус гунмурил бичэтын* 'имя того потерявшегося ребенка Михаил, мать его звали Марией, отца – Догордус' [Там же: 165];

Кā (токкинский говор) коробка (< як. *хаа* 'коробка, футляр, сума') [Там же: 264].

Лексический материал показывает, что значение полисемантического слова языка-источника в заимствующем языке, как правило, предельно сужается вплоть до однозначности. Для сравнения можно привести якутское прилагательное *нымса*, в семантической структуре которого зафиксировано три взаимосвязанных и взаимообусловленных значения: первичное, производное значение *сымса*, *тургэн хамсаныылаах*, *имигэс* 'ловкий, проворный, легкий', отсюда образуются номинативно-производное значение *кэтэргэ*, *туттарга имигэс*, *табыгастаах* (*тангас туһунан*) 'мягкий, удобный (об одежде)' и производно-метафорическое значение *таба туттуллубут*, *сөрү-сөп* (*уобарас туһунан*) 'выразительный, точный, уместный (об образе)' [Большой толковый словарь якутского языка 2009: 502]. В словаре А.Н. Мыреевой значение заимствованного прилагательного *нымсэ* определено в учурско-зейском диалекте и урмийском говоре бурейско-урмийско-амгунского диалекта в одном первичном значении 'ловкий' (< як. *нымса*) [Мыреева 2004: 405] и становится лексическим синонимом эвенкийского прилагательного *бэркэ*. Анализ показал, что полисемантические слова якутского языка выступают в заимствующем языке обычно в первичном номинативно-производном значении.

Также редко наблюдается появление переноса наименования, протекающего, в зависимости от ассоциативных связей, возникающих при осмыслении якутского слова, по-разному. К примеру, заимствованное слово *ари* в токкинском и чульманском говорах эвенков имеет значения 'протока между рекой и озером или протока между озерами' [Там же: 54], тогда как в якутском *арыы* употребляется в первичном значении 'остров'.

Перенос значения отмечается также в следующих словах:

Багирчи (томмотский говор багурчи, богирчи; учурско-зейский диалект богорчи, сахалинский диалект, урмийский говор бурейско-урмийско-амгунского диалекта богорчу, майский говор) железный ковш для снега, воды; ср. соковун (< як. *баҕарчах* плоская глиняная чашка, горшок (для кипячения молока, варки мяса). *Иманнава багирчит икэвэйэду чипчиһа, мудэм* 'снег набил в мягкую суму железным ковшом и натаял для воды' [Там же: 71];

Баликсит (тунгирский говор витимо-олёкминского диалекта, говор ороchonских эвенков КНР) чайка; ср. умүэты; (< як. *балыксыт* 'рыбак') [Там же: 75];

Биктэн-ми (учурско-зейский диалект) чесаться, зудеть; ср. биттэн-ми; (< як. *биттэн* предчувствовать) [Там же: 83];

Битаркай (учурско-зейский диалект) единоличник (< як. *бытархай* 'мелкий, рассыпчатый') [Там же: 87];

Вāлā-ми (зейский говор верхне-алданско-зейского диалекта, урмийский говор бурейско-урмийско-амгунского диалекта, сахалинский диалект, баргузинский диалект, токминский говор токминско-верхоленского диалекта, непский диалект) валана-ми бранить, ругать; ср. лэги-ми; (як. *баалаа* 'осуждать, упрекать') [Там же: 123];

Дэмнэ-ми (майский говор, тоттинский говор, урмийский говор бурейско-урмийско-амгунского диалекта) 1) притворяться, представляться; 2) преувеличивать (< як. *дэмнээ* 'преувеличивать, помогать') [Там же: 186];

Куяр (майский говор) бродяга, шатун, скиталец (< як. *куйаар* 'пустыня') [Там же: 324];

Подводя итоги анализа, следует согласиться с Б.В. Болдыревым, который отметил, что «Эвенкийско-русский словарь» «вобрал в себя весь практический и теоретический опыт, который был накоплен А.Н. Мыреевой за время составления диалектологических словарей и

лингвистического описания эвенкийских говоров Якутии, а также за время подготовки публикаций по эвенкийскому фольклору» [Болдырев 2006: 112].

Анализ словарных статей показывает, что подавляющее большинство якутских заимствований вошло в эвенкийский язык как самостоятельные лексические единицы, причем, в основном это прямые заимствования. И.Н. Новгородов, исследовавший взаимодействие якутского языка с эвенкийским, установил, что «якутские слова были заимствованы эвенками после XIV века. <...> Значительное число прямых якутских заимствований обнаруживается в восточном и северном наречии эвенкийского языка. В южное наречие эвенкийского языка якутизмы проникают при посреднической роли северного наречия. Необходимо принимать во внимание, что якутские заимствования отсутствуют в баргузинском говоре восточного наречия эвенкийского языка» [Новгородов 2009: 36].

Таким образом, на материале «Эвенкийско-русского словаря» А.Н. Мыреевой установлено, что семантическое освоение якутских заимствований в говорах языка эвенков в значительной части привело к расширению или сужению смыслового объема заимствованного слова, а также в некоторых случаях к переносу его значения.

Список сокращений

бур. – бурятский, *монг.* – монгольский, *ср.* – сравни, ИЯЛИ ЯФ СО АН СССР – Институт языка, литературы и истории Якутского филиала Сибирского отделения АН СССР, *як.* – якутский.

Литература

Болдырев Б.В. О научной деятельности А.Н. Мыреевой // Наука и образование. – Якутск, 2006, № 1(41). С. 111–113.

Мыреева А.Н. Эвенкийско-русский словарь = Эвэды-лучады турэрук. – Новосибирск: Наука, 2004. 798 с.

Новгородов И.Н. Якутско-эвенкийские взаимосвязи. Автореф. дисс. на соискание уч.ст. д.филол.н. Казань, 2009. 44 с.

Розенталь Д.Э., Теленкова М.А. Словарь-справочник лингвистических терминов. М.: Просвещение, 1976. 543 с.

Романова А.В., Мыреева А.Н., Барашков П.П. Взаимовлияние эвенкийского и якутского языков. – л.: Наука, 1975. – 211 с.

Ульман С. Семантические универсалии // Новое в лингвистике. М., 1970. Вып. 5. С. 280.

Языкознание: БЭС / гл. ред. В.Н. Ярцева. 2-е изд. М.: Бол. Рос. энцикл., 1998. 685 с.

Николаев Егор Револьевич,
кандидат филологических наук,
младший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
1953307@mail.ru

**О ТУНГУСО-МАНЬЧЖУРСКИХ ЗАИМСТВОВАНИЯХ В ЛЕКСИКО-
ТЕМАТИЧЕСКОЙ ГРУППЕ «ПИЩА» В ЯКУТСКОМ ЯЗЫКЕ
(ПО ЛЕКСИКОГРАФИЧЕСКИМ МАТЕРИАЛАМ)**

Аннотация. Лексика пищи является неотъемлемым фрагментом языковой картины мира. Состав данного пласта лексики зависит от социально-культурных особенностей быта народа. Классификация наименований пищи является типичной для всех языков – мясная, молочная, рыбная, растительная, мучная, напитки и т.д. Количественный состав тех или иных наименований внутри тематической группы зависит от характера традиционных занятий народа. Изучение лексики пищи в якутском языке подразумевает собой синтез анализа этнографических и лингвистических источников. Данная группа лексики образована на основе исконно тюркского пласта с заимствованными вкраплениями. Наиболее многочисленными из них являются тунгусо-маньчжурские заимствования, которые сыграли существенную роль в становлении не только гастрономической культуры, но и якутского языка в современном облике. По материалам лексикографических источников рассматриваются заимствованные из эвенкийского, эвенского языков наименования пищи (блюд) в якутском языке. В результате сплошной выборки обнаружены лексические заимствования, которые в якутском языке причисляются к диалектным словам. Анализ показывает, что были заимствованы в основном названия мясных и рыбных блюд, способов их приготовления. Отсутствие заимствованных из языка эвенков и эвенов названий молочных блюд отражает особенности рода занятий этих народов. Семантика проанализированных лексем имеет незначительные различия, связанные с видом или сортом рыбы (озерная, речная), мяса (лось, медведь, олень), со способами приготовления, которые остались в основном неизменными. Словообразовательные аффиксы, фонетический облик диалектных слов также восприняты почти без изменений. Факт такой сохранности свидетельствует о том, что культурное освоение северного ландшафта происходило в течение продолжительного времени. Рассмотренные лексемы являются свидетельством передачи культурного опыта, следствием взаимовлияния якутского и тунгусо-маньчжурских языков на обширной территории современной Якутии. В перспективе исследование лексико-тематической группы «Пища» в русле языка и культуры может восполнить языковую картину мира коренных народов Якутии.

Ключевые слова: якутский язык, эвенкийский язык, эвенский язык, диалектные слова, заимствования, наименования пищи, говоры.

**ON THE TUNGUS-MANCHU BORROWINGS OF THE LEXICAL-THEMATIC GROUP
“FOOD” IN THE YAKUT LANGUAGE
(BASED ON LEXICOGRAPHIC MATERIALS)**

Abstract. Food vocabulary is an integral part of the linguistic picture of the world. This layer of vocabulary depends on the socio-cultural changes in the life of the people. Usually, the classification of food names is typical for all languages - meat, dairy, fish, vegetable, flour, drinks, etc. Quantitative ratios depend on traditional occupations, which in one way or another prevail or

play an insignificant role in the life of the people. The study of food vocabulary in the Yakut language is a synthesis of the analysis of ethnographic and linguistic sources. The Yakut cuisine was formed on the primordial Turkic layer with borrowed inclusions. Of these, the Tungus-Manchu borrowings are one of the main ones, which played a significant role in the formation of not only gastronomic culture, but also the Yakut language in its modern form. The borrowed names of food (dishes) from the Evenk, Even languages in the Yakut language are considered on the basis of lexicographic sources. As a result of a continuous sampling method, dialect words were found, which are words related to lexical borrowings. The names of the food show that mainly meat and fish dishes and their methods of preparation were borrowed. The absence of names for dairy dishes appeals to the occupation of the Evenks and Evens. The semantics of the analyzed lexemes have insignificant differences associated with the type or variety of fish (lake, river), meat (elk, bear, deer), with cooking methods that have remained largely unchanged. Derivative affixes, the phonetic appearance of dialect words are also perceived almost unchanged. The fact of such preservation indicates that the cultural development of the northern landscape took place for a long time. The lexemes considered are evidence of the cultural experience transfer, a consequence of the mutual influence of the Yakut and Tungus-Manchu languages in the vast territory of modern Yakutia. In the future, the study of the lexico-thematic group "Food" in the mainstream of language and culture can fill the linguistic picture of the world of the indigenous peoples of Yakutia.

Keywords: Yakut language, Evenki language, Even language, dialect words, borrowings, names of food, dialects

Как известно, тунгусо-маньчжурский пласт лексики сыграл существенную роль в становлении якутского языка. Взаимовлияние якутского и тунгусо-маньчжурских языков было рассмотрено в различных аспектах в трудах А.В. Романовой, А.Н. Мыреевой [Романова, Мыреева 1963], Н.К. Антонова [Антонов 1971], И.Н. Новгородова [Новгородов 2009]. С.Н. Саввиновой [Саввинова 2010] и других.

Займствованная из тунгусо-маньчжурских языков лексика в основном находится в качестве диалектных слов якутского языка. Диалектологические словари якутского языка содержат более 13 тыс. слов. Из них более 400 слов относятся к заимствованиям из тунгусо-маньчжурских языков (в основном, из эвенкийского языка) [Слепцов 2007: 80]. Из 284 зарегистрированных эвенкизмов 241 освоен в соответствии с фонетическими особенностями якутского языка [Воронкин 1999: 121]. Последние исследования показывают, что приблизительное количество эвенкизмов в якутском языке составляет более 600 слов [Новгородов 2009].

Лексический состав языка (исконные слова, диалектизмы, заимствования) и их семантика являются естественным следствием категоризации окружающей среды носителями языка, отражают особенности жизни и быта народа, т.е. они служат значимым фрагментом языковой картины мира. Актуальность изучения тематических групп традиционной лексики: пища, посуда, утварь, одежда, украшения, орудия труда и т.д. – обусловлена необходимостью сохранения традиционной культур и занятий коренных народов России. На наш взгляд, лексика пищи относится к важной части инвентаризации традиционных народных терминов, которые, вследствие полилингвизации общества, постепенно исчезают.

Лексико-тематическая группа (ЛТГ) «Пища», даже если преобладающее количество слов относится к пассивной лексике, имеет изменчивый, пластичный характер, так как ей свойственно возрождаться при благоприятных условиях. В якутском языке подробное изучение тематики традиционной пищи было начато этнографом А.А. Саввиным, который рассмотрел практически все виды пищи якутов как системное образование [Саввин 2005]. Различные наименования растительной пищи мы находим в работе О.В. Ионовой [Ионова 1961]. В плане языковых изысканий и лингвокультурологических интерпретаций есть новые исследования: названия молочных блюд (продуктов) в фольклорных текстах [Николаева

2016], лексико-семантическая классификация диалектных наименований традиционных блюд (продуктов) [Николаев 2019]. В свое время расширенный этнографический, лингвистический обзор с анализом технологии приготовления национальных блюд якутов, эвенков сделал С.И. Николаев [Николаев 2010]. Таким образом, можно заметить, что языковой и культурологический аспекты изучения и общезякутских, и диалектных наименований блюд (продуктов) ЛТГ «Пища» находятся на начальной стадии.

Материалом и источником для данного исследования послужили эвенкийско-русские, эвенско-русские словари и диалектологические словари якутского языка. Выборка показала, что из 30 тыс. слов эвенкийско-русского словаря А.Н. Мыреевой около 100 лексем – это наименования различных блюд, в названиях которых в большей степени отражен процесс приготовления. Исключение составляют некоторые наименования типа «мясо медведя», «ребро оленя», в которых общая сема «пища человека» вполне очевидна. Из этих наименований около 50 обозначают мясные блюда, около 20 – молочные, более 10 – рыбные, 6 – мучные, остальные – смешанные. Из якутской кухни в гастрономический репертуар эвенков включены преимущественно названия молочных блюд: *арши (арыы)* ‘масло’, *каняк (хайах)* ‘масло с молоком, взбитое мутовкой’, *көрчэк (күөрчэх)* ‘взбитые сливки’, *оһакта (уоһах)* ‘молозиво’, *саламат (саламаат)* ‘блюдо из жареной муки, смешанной с маслом’, *сбгуй (сүөгэй)* ‘сливки’, *урумму (үрүмэ)* ‘пенка с молока’.

Из свыше 14 тыс. слов эвенско-русского словаря В.А. Роббек, М.Е. Роббек выявлено более 20 наименований эвенских блюд, из которых по количеству преобладают рыбные блюда, затем следуют мясные блюда, супы, растительные (ягоды), напитки. В эвенскую кухню из якутского были заимствованы преимущественно молочные блюда (продукты): *ари=арыы* ‘сливочное масло’, *арги=арыгы* ‘водка; вино’, *кайак=хайах* ‘масло, смешанное с молоком или пахтой’, *сора=суорат* ‘молоко квашеное’, *һӨ:гэй=сүөгэй* ‘сметана’, *кумис=кымыс* [Саввинова 2010: 12], но в словарь они не вошли.

Из диалектологических словарей якутского языка нами выявлено около 180 диалектных наименований пищи (блюд), из которых 17 лексем можно отнести к заимствованиям из тунгусо-маньчжурских языков:

молочные блюда: *кээбээл/кээбил/кээбэл*, бул., жиг. *таба хаппыт муңур оһоһоһун уган хойуннарыллыбыт таба үүтэ* ‘сгущенное оленьё молоко’ [ДСЯС 1995: 112]; эвен. *кэбэл* ‘простокваша (сыр) из оленьего молока’ [Роббек 2007: 141; Роббек 2005: 157]; эвен. *кэбэл* ‘квашеное молоко’, «еще в *кэбэл* добавляют голубику» [Данилова 1991: 86].

мясные блюда:

ньымаат ‘традиционное кушанье из рубленого вареного медвежьего мяса, проваренного в медвежьем сале’ [ДСЯС 1995: 139]; эвенк. М, Тт, Сх, Урм *нимат* ‘кушанье из медвежьего сала и мяса’ [Мыреева 2004: 426].

орочоо, у.-май. *хатарыллыбыт эт* ‘вяленое, сушеное мясо’ [ДСЯЯ 1976: 189]; эвенк. Тмт, Учр *һорочо*; М, Тт *орочо* ‘сушеное, толченое мясо’ [Мыреева 2004: 474, 566].

саапча: *хатарыллыбыт таба этин тусна көрүнгэ* ‘особый род сушеного оленьего мяса’; [ДСЯС 1995: 154]; эвенк. Тмт *сәпчә* ‘мясо, нарезанное на плоские ленты и вяленное на солнце’ [Мыреева 2004: 492]; ср.: *чартаммыт эт, илээнки*, устар., нюрб. ‘сушеное мясо’, от эвенк. *чарда* ‘плетенка на подставке для сушки мяса над огнем’ [ДСЯС 1995: 78, 232]; ср.: якут. *чарт* ‘сплетенный из лучинок, лучиночный, драночный’ [БТСЯЯ 2017: 120].

сорча, бул. *сорчоо*, жиг. *һорчоо* от эвен. *һорча* ‘мелко накрошенное и высушенное мясо’ [ДСЯС 1995: 164, 176]. ср.: эвен. *һорчоо*.

сулаһын, олен. *үөлбүт сылаах эт* ‘жирное мясо, зажаренное на вертеле, шашлык’; *һулаһын* [ДСЯС 1995: 66]; эвенк. *силавун* ‘вертел, рожон’, Тмт *һилавун* ‘вертел’ [Мыреева 2004: 501, 554]. Скорее всего, данное наименование мотивировано способом приготовления и семей-доминантой является вертел, так как существует и другое блюдо из рыбы: «У тлеющих углей костра эвенки на вертеле готовили рыбные шашлыки *силан*» [Старцев 2010: 63].

ургахта, долг., есей., олен. *хатарыллыбыт эт* ‘вяленое мясо’ [ДСЯЯ 1976: 262]; эвенк. *һургакта* Алд, З ‘вялить на солнце’; *ургакта*, *ургавчй* Тк, Тмт, Учр, М, Сх, Урм, З, Е, П-Т, Мнгр ‘вяленое на солнце мясо’ [Мыреева 2004: 578, 692]; ‘вяленное на солнце или на костре мясо’, ‘освобожденное от костей мясо разрезают длинными тонкими пластинками, затем слегка вялят на солнце или огне’ [Романова и др. 1975: 176].

үлүктэ, анаб., бул., долг., есей., мом., олен., сунт., в.-кол., жиг. *хаппыт эт* ‘вяленое мясо’; *өлүктэ*, *үлээнки* [ДСЯЯ 1976: 268]; эвенк. Учр, Члм, Алд, Сх, Урм, З, Тнг, Брг, П-Т, Н, Е *һуликтэ*, Тк, Тт, Чмк, Брг, Хнг, П-Т, И *уликтэ* ‘вяленое мясо’, ‘мясная мука’; Хнг, Чмк, Брг, А, П-Т, И *уликтэ* ‘вяленое мясо’ [Мыреева 2004: 572, 673]; ‘сушеная размельченная рыба’, ‘сушеное, крошенное на мелкие части мясо’, «*үлүктэ* заменяют словом *үлээнки*», ‘вяленое мясо’, ‘мясная мука’ [Романова и др. 1975: 174]; *хуликтэ*, *уликтэ*, *хурикта*, *холокто*, *олокто* ‘сушеные кусочки’ [Василевич 1969: 124]. Скорее всего, данное наименование восходит к бурят-монг. *үл* ‘питательность’ [Черемисов 1951: 504]; ср.: якут. *өл* ‘кашица (часть внутренностей карася: густая жидкость красноватого цвета, при варке становится гуще и приобретает коричневатый цвет)’ [БТСЯЯ 2010: 413].

үлээнки, олен., *хаппыт эт* ‘вяленое мясо’ [ДСЯЯ 1976: 268]; эвенк. Тк, Учр, Алд, З *үлээнкй*, Тк, Тмт, Урм, Мнгр *үлөнки* ‘сушеное мясо’, ‘мясная мука’ [Мыреева 2004: 677]; ‘сушеное мясо лося, разрезанное на куски’, ‘сушенное на вертеле мясо’, ‘если разрезать на еще более мелкие кусочки и просушить таким же способом, то получается *үлээнки*’ [Романова и др. 1975: 176-177]; ср. эвенк. *чартаммыт эт*, *илээнки*.

рыбные блюда:

буорса, вил., есей., олен., жиг. *үлтү мэлиллибит хаппыт балык, кумах барча* ‘измельченная в муку сушеная рыба’ [ДСЯЯ 1976: 72]; *пуорса*, бул., долг. *мэлиллибит хаппыт балык сыаба эбэтэр арыыга быламмыта* ‘размолотая вяленая рыба, смешанная с жиром или маслом’ [ДСЯЯ 1976: 198]; эвенк. Тк *парча*, Вл, Е, И, С, П-Т *пурча* ‘вяленая рыба’, ‘мука из сушеной рыбы’ [Мыреева 2004: 479]; ср.: п.-монг. *borca* ‘вяленое мясо в тонких кусках’; эвен. *порса* ‘рыбная мука из сушеных лососевых рыб’ [Роббек 2005: 234].

хачымаас, абый., алл., бул., вил., олен. *дьуухала арааһа* ‘сорт юколы’; у.-ян., в.-кол. *сордон дьуухалата* ‘юкола из щуки’; есей. *сылыһар дьуухалата* ‘юкола из налима’; *хачымаат*, *хачыр*; *качемаз*, сиб. рус. ‘вяленая рыба осенней заготовки’ [ДСЯЯ 1976: 286]; ‘подкожный жир, который вялят на солнце’, ‘сушеная рыба’, ‘способ приготовления рыбы: берут жирную рыбу, разрезают по брюшине, очищают от костей, затем вялят на солнце, под конец коптят над огнем’; эвенк. *хачибас* ‘юкола для собак’ [БТСЯЯ 2016: 492]; эвен. *качимас* ‘рыба (вяленая, заготовленная впрок для собак’ [Роббек 2005: 140; Василевич 1969: 126]; ср.: эвенк. *хача* П-Т, И, С-Б, Алд, Учр, Урм, Члм ‘околокишечный жир’, ‘кишки, покрытые жиром’, ‘содержимое кишок’ [Романова и др. 1975: 177].

хорчоо, бул. *сһинэн тырыллыбыт дьуухала* ‘вяленая на солнце рыба, разрезанная по спине’ [ДСЯЯ 1976: 293]. от эвен. зап. *хорча* ‘сушеное, вяленое мелко нарезанное мясо’, ‘рыба для сушки на порсу (рубную муку) [Роббек 2007: 153; Роббек 2005: 302], *хорчан* ‘рыба очищенная, без костей, филе’ [Роббек 2007: 153].

чылкаан, жиг. *буспут балыгы сугунна булкуйан ас оноһуллубута* ‘блюдо из вареной рыбы, размешанной в голубичном соку’ [ДСЯЯ 1976: 305]; эвенк. Учр, Ткм, З, Урм, П-Т, Н, Е, И, С *чилка-ми*, Нрч *чилки-ми* ‘раздавить (ягоду), размять (хлеб)’ [Мыреева 2004: 719].

растительные блюда:

дьиктэмин, жиг. *мунду барчатын, үлтү сынһан баран, хаста да сугун уутугар уган ыла-ыла хатаран онгорбут ас* ‘кушанье в виде пропитанного голубичным соком сухого порошка из гольяна’, голубики’ [ДСЯЯ 1976: 96-97]; эвенк. Ткм, П-Т *диктэ*, *дыктэ* ‘ягода’, ‘голубица’, ‘черника’ [Мыреева 2004: 203]; ‘голубицу смешивают с копченой рыбой’ [Романова и др. 1975: 169].

монун, *мунин*, *мунун*, *монук*, жиг. *таба үүтүгэр ныһыллыбыт сугун* ‘кушанье из голубики, перемешанной на оленьем молоке [ДСЯС 1995: 123-124]; эвенк. *монин* ‘блюдо из давленных ягод, залитых оленьим молоком’ [Мыреева 2004: 365]; *монуо*, *молуо* ‘растение,

похожее на кукурузу», другое его название – *сардаан* (Садын); *монин* ‘каша из давленных ягод (залитых оленьим молоком)’ [Романова и др. 1975: 171]; ср.: *сардаа*, сакк. ‘варенье’ [ДСЯЯ 1976: 203]; якут. *сардаа* ‘встречающееся преимущественно в лесной зоне севера Якутии многолетнее травянистое растение с белыми цветами (корни которого местные жители раньше употребляли в пищу в молотом виде), копеечник горошковидный’ [БТСЯЯ 2011: 277]; *мэнин* ‘размятая голубица, залитая оленьим молоком’ [Василевич 1969: 127].

чэриш, бул., в.-вил. *урут чэй оннугар иһиллэр, таска чалбарыйан тахсан хаппыт хатын симэһинэ* ‘чага’; ‘наплыв на коре березы, которую употребляли вместо чая; *чэри*’, вил. окр. [ДСЯЯ 1976: 308]; эвенк. Тмт, Члм, Е, Н, И, П-Т *чэри* ‘наплыв на коре березы’ [Мыреева 2004: 742].

Лексика заимствованных наименований пищи репрезентирует особенности местного ландшафта, фауны и флоры. Так, «наиболее распространенной повседневной пищей у всех групп эвенов было вареное мясо» [Роббек 2007: 22], «рацион эвенков в старину был весьма однообразным и состоял в основном из вареного и жареного на огне мяса, а также рыбы, которая употреблялась в пищу только летом. В летнее время в пищу шло также оленье молоко с чаем, при наличии ягод (голубики, брусники) их ели с молоком» [Романова и др. 1975: 105–106]. Заимствованная кухня в якутском языке отражает преобладание мясных (мясо домашнего оленя, диких животных и птиц) и рыбных блюд как следствие развития способов охоты и рыболовства, которые были переняты якутами у эвенков и эвенов в ходе становления таежной культуры ведения хозяйства.

Фонетический облик заимствований остался практически неизменным. В наименованиях пищи наблюдаются классические аффиксы, образующие и другие лексемы из различных лексико-тематических групп с незначительными фонетическими изменениями: -*кта* (*болбукта, сиибиктэ, куйукта*), -*һын* (*кулуһун*), -*аа*, -*ыы* (*алангаа, сачарыы*), ставшие частью словообразовательного фонда якутского языка. В некоторых наименованиях произошло изменение гласных согласно закона гармонии гласных в якутском языке: эвен. *хорча*=*хорчоо*, эвенк. *чилка-ми*=*чылкаан*, *мбманай*=*моомунай*. В семантическом плане заимствования сохранили оригинальные значения.

Ареал заимствований весьма обширен, затрагивает большинство говоров тунгусо-маньчжурских языков. Рассмотренные диалектные слова представляют собой преимущественно говоры северных (восточных, западных), вилюйских, юго-восточных диалектных зон якутского языка. Данный факт соответствует ареалу и проживания, и распространения традиционных занятий (охоты, рыболовства) якутов, эвенков, эвенов.

Условные сокращения:

А – аянский диалект; Алд – верхне-алданско-зейский диалект; алл. – аллаиховский говор; анаб. – анабарский говор; Брг – баргузинский диалект; бул. – булунский говор; бурят.-монг. – бурят-монгольский язык; вил. – вилюйский говор; в-вил. – верхневилюйский говор; в.-кол. – верхне-колымский говор; долг. – долганский диалект; Е – ербогачёнский говор; есей – есейский говор; жиг. – жиганский говор; З – зейский говор верхне-алданско-зейского диалекта; И – илимпийский диалект; М – майский говор; Мнгр – говор эвенков-манегров; мом. – момский говор; Н – непский диалект; нюрб. – нюрбинский говор; олен. – оленекский говор; П-Т – подкаменно-тунгусский диалект (его говоры); п.-монг. – письменно-монгольский язык; сунт. – сунтарский говор; Сх – сахалинский диалект; Тк – токкинский говор; Тнг – тунгирский говор токкинско-верхоленского диалекта; Тмт – томмотский говор; Тт – тоттинский говор; уд. – говор удских якутов Хабаровского края; Урм – урмийский говор буреинско-урмийско-амгунского диалекта; Учр – учурско-зейский диалект; у-май. – усть-майский говор; устар. – устаревшее; у.-ян. – усть-янский говор; Хнг – хинганский говор верхне-алданско-зейского диалекта; Члм – чульманский говор; эвен. – эвенский язык; эвен. зап. – диалектное слово из западных говоров; эвенк. – эвенкийский язык; якут. – якутский язык.

Литература

- Антонов Н.К.* Материалы по исторической лексике якутского языка. Якутск: Якутское книжное изд-во, 1971. 175 с.
- БТСЯЯ 2010 – Большой толковый словарь якутского языка: в 15 т. Т. VII: (Буквы Нь, О, Ө, П) / под ред. П.А. Слепцова. Новосибирск: Наука, 2010. 519 с.
- БТСЯЯ 2011 – Большой толковый словарь якутского языка: в 15 т. Т. VIII: (Буква С – сөллөбөр) / под ред. П.А. Слепцова. Новосибирск: Наука, 2011. 572 с.
- БТСЯЯ 2016 – Большой толковый словарь якутского языка: в 15 т. Т. XIII: (Буква Х) / Под ред. П.А. Слепцова. Новосибирск: Наука, 2016. 639 с.
- БТСЯЯ 2017 – Большой толковый словарь якутского языка: в 15 т. Т. XIV (Буквы Ч–Ы) / под общ. ред. П.А. Слепцова. Новосибирск: Наука, 2017. 589 с.
- Василевич Г.М.* Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVII-начало XX в.). Л.: Наука, 1969. 304 с.
- Воронкин М.С.* Диалектная система языка саха: Образование, взаимодействие с литературным языком и характеристика. Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма РАН, 1999. 197 с.
- Данилова А.А.* Бытовая лексика эвенского языка / отв. ред. д.ф.н. П.А. Слепцов; Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Якут. ин-т яз., лит. и истории. Якутск: Якут. науч. центр СО РАН, 1991. 113 с.
- ДСЯС – Диалектологический словарь якутского языка: Дополнительный том / сост. М.С. Воронкин, М.П. Алексеев, Ю.И. Васильев. Новосибирск: ВО «Наука», 1995. 296 с.
- ДСЯЯ – Диалектологический словарь якутского языка: содержит свыше 8500 слов / сост. П.С. Афанасьев, М.С. Воронкин, М.П. Алексеев; АН СССР, Якут. филиал Сиб. отд-ния, Ин-т яз., литературы и истории. М.: Наука, 1976. 392 с.
- Ионова О.В.* Растительная пища якутов // Сборник статей и материалов по этнографии народов Якутии. Якутск, 1961. Вып. 2. С. 26–40.
- КТСЕГ – Краткий тематический словарь эссеяского говора / сост. П.Х. Чорду; науч. ред., авт. предисл. А.И. Саввинов, к.и.н. Якутск: Ситим, 2011. 56 с.
- Мыреева А.Н.* Эвенкийско-русский словарь=Эвэды-лучады турэрүк. Новосибирск: Наука, 2004. 798 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 3).
- Николаев Е.Р.* К вопросу об эвенкизмах в якутской антропонимике // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2015. № 2 (11). С. 85–90.
- Николаев С.И.* Пища якутов (в свете соседних культур). Якутск: Якутский край, 2010. 165 с.
- Николаева Т.Н.* Пища «белая» и «черная» в якутской лингвокультуре // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2016. № 7(61). Ч. 2. С. 151–152.
- Новгородов И.Н.* Якутско-эвенкийские языковые контакты / отв. ред. д.филол.н. С.А. Иванов; М-во образования и науки РФ, Федер. агентство по образованию, ГОУ ВПО «Якут. гос. инженер. -техн. ин-т». Якутск: ИП Иванов С.Д.: СМУК-Master, 2009. 247 с.
- Новгородов И.Н.* Якутско-эвенкийский языковые контакты. Якутск, 2009. 248 с.
- Роббек В.А., Роббек М.Е.* Эвенско-русский словарь = Эвэды-нүчиды төрэрүк: (свыше 14000 слов) / отв. ред. А.А. Петров; Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т пробл. малочисл. народов Севера. Новосибирск: Наука, 2005. 353 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 6).
- Роббек М.Е.* Традиционная пища эвенов / Ин-т пробл. малочисл. народов Севера Сиб. отд-ния Рос. акад. Наук и др. Новосибирск: Наука, 2007. 161 с.
- Романова А.В., Мыреева А.Н.* Диалектологический словарь эвенкийского языка: Материалы говоров эвенков Якутии / под ред. Г.М. Василевич. Л.: Наука, 1963. 216 с.

Романова А.В., Мыреева А.Н., Барашков П.П. Взаимовлияние эвенкийского и якутского языков / АН СССР, Якут. филиал Сиб. отд-ния, Ин-т яз., литературы и истории. Ленинград: Наука. Ленингр. отд-ние, 1975. 211 с.

Саввин А.А. Пища якутов до развития земледелия (опыт историко-этнографической монографии). – Якутск: ИГИ АН РС(Я), 2005. 376 с.

Саввинова С.Н. Якутская заимствованная лексика в эвенском языке: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 2010. 22 с.

Слепцов П.А. Саха тылын историята: СФКФ устудьуоннарыгар үөрэнэр кинигэ. Дьокуускай: Саха госуниверситетын издательствота, 2007. 290 с.

Старцев А.Ф. Традиционная культура и питание дальневосточных эвенков в прошлом и настоящем // Россия и АТР. 2010. № 1. С. 60–69.

Черемисов К.М. Бурят-монгольско-русский словарь: около 25000 слов: С прил. краткого граммот. справочника по бурят-монгол. яз. / сост. К.М. Черемисов; под ред. Ц.Б. Цыдендамбаева; Бурят-монгол. гос. науч.-исслед. ин-т культуры. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1951. 852 с.

УДК 811.512.211'373

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.046

Шарина Сардана Ивановна,
кандидат филологических наук,
ведущий научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
sarshar@mail.ru

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ РАЗРАБОТКИ РУССКО-ЭВЕНСКОГО СЛОВАРЯ

Аннотация. В современном глобализирующемся мире неуклонно растет угроза утраты миноритарных языков. Актуальность изучения исчезающих языков обусловлена необходимостью сохранения уникальных языков и культур как части духовного и интеллектуального потенциала человечества и определяется все возрастающим интересом к процессам межкультурной коммуникации в многонациональном государстве. Языки коренных малочисленных народов Севера все еще остаются малоисследованными, несмотря на то, что на протяжении двадцатого столетия был собран обширный корпус данных по их диалектам и говорам. Сегодня одним из первостепенных задач является создание научной базы для ревитализации исчезающих языков, в том числе – разработка различных типов словарей. В статье обосновывается необходимость разработки нового русско-эвенского словаря. «Русско-эвенский словарь» В.И. Цинциус и Л.Д. Ришес, изданный 68 лет назад, сегодня стал библиографической редкостью. Лексикографическое описание эвенского языка обусловлено и отсутствием современных русско-эвенских словарей, и наличием уникального фактического материала. Словарь задуман в качестве труда, который представит не только современную эвенскую общеупотребительную лексику, но и полевого и архивный материал по различным диалектам и говорам эвенского языка, впервые вводимый в научный оборот. Пересмотрены толкования ряда слов, терминов, получивших новые оттенки значения, для приведения их в соответствие с современными понятиями науки и техники, даны грамматические характеристики определенных лексем, иллюстрированные фразовыми примерами. Применительно к эвенскому языку с учетом двуязычия и частичного многоязычия его этнических носителей, многодиалектности языка и наличия фонетических

различий между говорами и диалектами, представляется целесообразным представлять нормы правописания, нормирующих и кодифицирующих написание эвенских слов для письменного языка с учетом существующих диалектных произносительных вариантов. При составлении словарных статей учитываются культурологические факторы, которые отражают специфику этнического сознания, исторического опыта, культурных традиций народа.

Результаты исследования могут быть использованы в различных областях социальной и духовной сферы общества – образовании, науке, культуре, искусстве. Полученные выводы и материалы найдут применение при подготовке грамматики эвенского языка, различного рода словарей, в практике преподавания эвенского языка и фольклора в школах, ссузах и вузах, при разработке учебной и методической литературы, что будет способствовать сохранению, возрождению и развитию эвенского языка.

Ключевые слова: миноритарные языки, эвенский язык, лексикография, русско-эвенский словарь, диалектная лексика

SOME ASPECTS OF THE DEVELOPMENT OF THE RUSSIAN-EVEN DICTIONARY

Abstract. In today's globalizing world, the threat of loss of minority languages is steadily growing. The importance of the study of endangered languages is due to the need to preserve unique languages and cultures as part of the spiritual and intellectual potential of mankind and is determined by the growing interest in the processes of intercultural communication in a multinational country. The languages of the indigenous peoples of the North remain little studied, even though over the twentieth century an extensive data has been collected on their dialects and speech. Today, one of the first important tasks is to create a scientific base for the revitalization of endangered languages, including the development of various types of dictionaries. The article substantiates the need of developing a new Russian-Even dictionary. The Russian-Even Dictionary, by V.I. Tsintsius and L.D. Riches, published 68 years ago, has become a bibliographic rarity today. The lexicographic description of the Even language is due to the lack of modern the Russian-Even dictionaries and the presence of unique factual material. The dictionary is conceived as a work that will present not only modern Even vocabulary, but also field and archival material on various dialects and speeches of the Even language, first introduced into the scientific circulation. The interpretations of a number of words and terms that have received new shades of meaning are revised to bring them into line with modern concepts of science and technology, the grammatical characteristics of certain lexemes, illustrated by phrasal examples which were given. With regard to the Even language, taking into the bilingualism and partial multilingualism of its ethnic speakers, the multi-dialect of the language and the presence of phonetic differences between dialects and speeches, it seems advisable to present spelling norms that normalize and codify the writing of Even words for the written language, taking with regard to existing dialectal pronunciation variants. When compiling dictionary entries, cultural factors which are taken regarding to reflect the specifics of ethnic consciousness, historical experience, and cultural traditions of the people.

The results of the study can be used in various areas of the social and spiritual sphere of society – education, science, culture, art. The findings and materials will find application in the preparation of the Even language grammar, various dictionaries, in the practice of teaching the Even language and folklore in schools, colleges and universities, in the development of educational and methodological literature, which will contribute to the preservation, revival and development of the Even language.

Keywords: minority languages, Even language, lexicography, Russian-Even dictionary, dialect vocabulary

Уязвимость традиционного образа жизни каждого из коренных малочисленных народов Севера, суровые климатические условия, в которых они проживают, процессы урбанизации и глобализации делают весьма актуальной и необходимой планомерную деятельность государства по сохранению их культуры и традиционного образа жизни. В связи с этим изучение исчезающих языков коренных малочисленных народов Севера, документация и лингвистическое описание их языкового и культурного разнообразия является одним из приоритетных направлений гуманитарных исследований. На современном этапе на исследователей языков малочисленных народов Севера также ложится задача лингвистического обеспечения сохранения и развития исчезающих языков, в том числе разработка различных словарей.

Лексикографическая практика в эвеноведении берет свое начало с накопления материалов по лексическому составу эвенского языка в XVII – начале XVIII в. [Шарина 2018]. Первые словари эвенского языка создавались для церковноприходских школ [Краткий тунгусский словарь 1859]. В 1930–1950-е годы усилиями ученых-этнографов и языковедов было собрано достаточно большое количество словарных материалов и изданы эвенско-русские и русско-эвенские словари, предназначенные для научного и практического изучения эвенского языка [Левин 1936; Ришес 1950; Цинциус, Ришес 1952; Цинциус, Ришес 1957].

После достаточно долгого перерыва длиной более трех десятилетий эвенская лексикография пополняется двуязычным школьным словарем [Роббек, Дуткин, Бурыкин 1988], в котором впервые кодифицирована действующая эвенская графика, принятая в 1958 г. Достижением нового тысячелетия можно считать появление работы «Эвенско-русский словарь» (более 14 000 слов) [Роббек В.А., Роббек М.Е. 2005], который является наиболее полным собранием эвенской лексики. В дальнейшем эвенская лексикография обогащается направлением учебной описательной лексикографии, проявившемся созданием нового словаря для начальной школы объемом в 4500 слов [Петров, Федоренкова 2017], тематического эвенско-русского словаря [Кейметинова 2003] и этнолингвистического словаря [Петров 2017].

Сегодня, в условиях постепенной утраты традиционных коммуникативных функций эвенского языка, сужения сферы его использования, безотлагательной задачей является разработка новых русско-эвенских словарей. Особо острую потребность в них демонстрирует сфера образования, науки, литературы, перевода, словарь нужен не только тем, кто изучает язык, но и носителям эвенского языка. Этот социальный заказ выполняется сотрудниками ИГиИПМНС СО РАН на основе всех существующих русско-эвенских словарей. Разработаны принципы и структура словаря, словарной статьи, произведены сбор, камеральная обработка лексического материала с фразовыми иллюстрациями из произведений устного народного творчества разных жанров, эвенской художественной литературы и полевых материалов. В словник включены новые полевые материалы по функционирующим ныне различным говорам и диалектам, усовершенствована формальная составляющая в соответствии с результатами современных исследований в области эвенской грамматики. Сформирован словник русско-эвенского словаря, к своду представленной в ранее изданных словарях лексики добавлены новые слова – фонетические варианты общеэвенских лексем, семантические и собственно лексические диалектизмы.

К сожалению, для большинства исчезающих языков – и эвенский тут не представляет исключения – характерно отсутствие нормативных словарей, таких как орфографический, толковый и т.п. С учетом данного обстоятельства составители двуязычного словаря ставят перед собой несколько более широкие задачи.

При обучении эвенскому языку роль русско-эвенского словаря исключительно важна. Одним из исходных принципов при составлении словаря является учебно-методическая целесообразность. Ориентированный на обучение русско-эвенский словарь должен соответствовать принятым в 1958 г. нормам эвенской орфографии – правилам правописания слов и грамматических форм. К слову сказать, на данный момент только один учебный

русско-эвенский словарь для начальной школы отвечает этим требованиям, представляя написания слов в ныне действующей эвенской графике и орфографии [Роббек, Дуткин, Бурыкин 1988]. И это при том, что на основе принятой графики и орфографии эвенского письменного, или литературного языка, пишутся учебные пособия для всех регионов проживания эвенков, осуществляется издание художественной литературы по федеральным программам, а также издательская деятельность. Со второй половины прошлого века во многих районах проживания эвенков, где распространены различные диалекты эвенского языка, отмечается тенденция к пользованию собственными нормами графики, основой для которых служат более ранние варианты эвенской графики, графика якутского, чукотского или корякского языков, а иногда даже научная фонематическая транскрипция на основе русской графики с добавлением особых знаков. Пользование какими-то иными формами графики, которое по тем или иным причинам – чаще всего вследствие двуязычия или трехязычия – представляется более удобным для отдельных лиц, чем пользование действующей графикой эвенского литературного языка. Сегодня в Якутии высок градус полемики о реформаторской инициативе в области эвенской письменности, которая требует распространять заимствованную от другого языка или вновь изобретаемую графику на все регионы проживания эвенков и внедрить новую графику во все сферы использования эвенского письменного языка в этих регионах, которое часто сопровождается утверждениями о якобы «несовершенстве» и недостатках действующей эвенской графики и голосами с требованием отменить ныне действующую эвенскую графику. Однако практика последних лет, обобщающая опыт целого ряда языков, показала, что разнообразные реформаторские инициативы в области письменности языков малочисленных народов Севера, весьма далеки от реальности, несостоятельны в научном отношении. Навязывание норм якутской графики, наблюдаемое в предлагаемом проекте, может быть оценено как намерение, призванное выведению из употребления действующего вот уже на протяжении более 60 лет эвенского письменного языка, поддерживаемого литературой, практикой преподавания, изданием учебников, различными словарями, который используется во всех 5 российских регионах проживания эвенков. Претендовать же на письменную форму отдельного диалектного языка можно при условии, что присутствует многолетняя практика преподавания, апробированные учебные пособия на языке диалекта, изданные художественные произведения и т.д. Очевидно, единственной реальной возможностью развивать родные языки малочисленных народов Севера в XXI в. остается возможность пользоваться всем тем, что было создано в минувшем XX в. В данной связи разрабатываемый русско-эвенский словарь, кодифицирующий правила действующей орфографии эвенского языка, будет выполнять и функции орфографического словаря.

Одним из важных направлений лексикографической деятельности является и определенная грамматическая характеристика слова. Например, в случаях, когда множественное число имени существительного образуется при помощи непродуктивных суффиксов, указываются формы множественного числа: ОТЕЦ аман (*мн.* амтил), РЕБЕНОК хут (*мн.* хурэл). У глаголов, основы которых оканчиваются на *-н*, приводится форма 3-го лица единственного числа настоящего времени изъявительного наклонения для определения типа спряжения: ГОВОРИТЬ гүндэй (ноһан гүнни), ЛЕТЕТЬ дэгдэй (ноһан дэгсэн). Для глаголов на конечные *-нь*, *-т*, *-д* в скобках приводится форма 2-го лица единственного числа для того, чтобы показать наличие или отсутствие чередования согласных *-т/-ч* и характер гласного между основой и суффиксом: ЖДАТЬ алаттай (хи алачинри), ИСКАТЬ гэлэтгэй (хи гэлэтэнри).

Исходя из того, что именно лексикография дает в распоряжение исследователя наиболее достоверные и полные сведения для различного рода выводов, теоретических построений в области лексикологии, семантики, словообразования, составители ставили перед собой задачу наиболее полного охвата лексики эвенского языка, включая и диалектный материал. Лексикографически обработаны не только новые диалектизмы, но и некоторые термины, которые приводятся с указанием оттенков значений.

Например, с учетом полисемии расширяется словарная статья определенных лексем:

ПЕРЕВОЗКА 1. дюгудёк [*местн. п. дюгудёклэ*], дюгучидек, дюгучин, дюгучинмэй, дювудек, дювун, дювунмэй, нэнудёк, хөрудёк [*местн. п. хөрудёклэ*], иран, иранмай, ирудяк, ирун; 2. (*через реку*) давукаан.

ЧЕГО 1. мест. вопр. (род. п. от что) яв [мн. ялбу]; из чего ядук, ягич; для чего ягавур, ягай, янгай, яду, ями, ятки; для чего ты оставил? ягай хи эмэнни? для чего это может пригодиться? эрэк яду ай бимчи? он уже забыл, для чего завязывал ноҗан ями өнечэй укал омҗарин; 2. нареч: до чего был богат северный край! Иңэньгидэ төр хо эңэе бисин! до чего много рыбы! як хоя олра!

ЧУЯТЬ 1. (*воспринимать органами чувств – о животных*) амтадай, җосуттай [хи җосуч-и-нри]; он почувствовал запах дыма ноҗан ханин унҗэвэн амтарин; 2. *перен. (замечать, понимать)* мэддэй [хи мэд-э-нри], мэдэттэй [хи мэдэч-и-нри], унудай, уталдай; собошь издалека чует запах мяса хэгэп улрэ унҗэвэн горинук җовникан мэддоттэн 3. (*различать, слышать*) хāvдай; олень различают по рогам орам таҗнядин хāvатта

В отсутствие каких бы то ни было диалектологических словарей составители сочли нужным включить в словарь имеющийся диалектный и архивный материал, т.к. с учетом диалектных данных картина станет более полной, и материалы словника могут быть плодотворно использованы во всех отраслях науки о языке. Работа охватывает, таким образом, материал всех изученных и некоторых неизученных говоров и диалектов и делает доступной диалектизмы из говоров западного и среднего наречий, например:

БЕДРО (*анат.*) гайси Ойм, Ох, Т; гахйи Л

ВКУС дют У-Я; вкусно дютуке У-Я, как вкусна мамина стряпня дютуке эне деплэҗэн

ГРЯЗНЫЙ летиҗи Н-К

ЗАВАРИТЬ (*чай, траву*) хираклидай Н-К.

ЗАНЯТИЕ хавнан Н-К., ховнон Л.

ИСПРАВИТЬСЯ ибгорубдай Л. С., Н-К.

КРОВЬ хэсэ Ул.

ЛОДКА кэвкукэн Л., ульде Н-К.

МОРЩИНИСТЫЙ лориҗи Н-К.

ОСКОЛОК (кости от конечностей животных) часамна Т., чахымды М.

ПАШТЕТ паштет из печени (*для обработки шкуры*) хāдатиҗ Алл., Н-К., Т.; натирать шкуру паштетом из печени хāдадай Алл., Н-К., Т.

УКРАШЕНИЕ (оленьего седла) колат В-К.

СВЕРЛО эрэхэ Л.

СВИЯЗЬ пивчан Н-К.

СКУПИТЬСЯ чирукаттай С., Л.

СТЫД итмэе Алл., итмэхйэ Л.

ТАИТЬСЯ (*прятаться*) некисикладай, никисикладай Ох.

ТАЛИСМАН эркэн Ох.

ТРЕХКОПЫЛЬНАЯ ЮРТА илырдыка Д-Ч.

ТРУД хавна Н-К.

ТУНДРА бвата Алл., өкрэ, өлкэрэ, улкэрэ Ох.

ТУРПАН кун`аулгэ Н-К.

УСТАТЬ обдудай Л., ачуладай Ох., обдадай Ох.

УСТАВАТЬ ургэттэй Ох., Л., обдудай Л., хэтгэйи Д-Ч.

УСПЕХ дьобун Ох.

УПОМЯНУТЫЙ эсип Ох., урихип Л.

УМЕРШИЙ эдэрчэ Алл., Н-К., аччоча Л., аччача Д-Ч.

УВАЖЕНИЕ төҗкэн Л., хэрбыҗтын Д-Ч.

УБИТЬ (*добыть двух животных, две рыбы*) дёрэдэй, дёрэдэй Ох; убить (*росомаху*) кактагдай Ох; убить олень (*очень темной масти*) хаҗнагдай Ох

ЧЕЛЯДЬ кәлмэ / беруҗнан Ох., бәлтәлкэ Л.

В ранее изданных словарях некоторые слова не переводились, были представлены русизмами, в разрабатываемом словнике они представлены бытующими в настоящее время в эвенском языке лексемами, например:

ДО СВИДАНИЯ ичилдэрэклэвур, бакалдарилавур истала

СВАДЬБА свадьба, тōрикачак, курум

СТЕЛЛАЖ тэвудиң, тувудиң

СТОМАТИТ амҗамак

СТОМАТОЛОГ йт бэгдэчимҗэн

СТУДЕНЬ бомба

СУНДУК инмэк; (*маленький*) инмэкэн; (*большой*) инмэкэнде

ТЕЛЕГРАММА телеграмма, мэтун дукун

ТЕЛЕЖКА ирудяк

ФАРШ фарш; мясной фарш учипча улрэ; рыбный фарш учипча олра

ФОТОАППАРАТ фотоаппарат, итивулдывун, аталалдывун

ФОТОГРАФИРОВАТЬ тилкукэндэй, тикукэндэй, аталдай, картыскала типкэндэй

ЧЕРПАК хукувун; (*из рога снежного барана*) көпеҗэ;

ЧЕТЫРЕХГРАННИК дыгэн кирагалкән

Работа должна объективно отражать специфические явления материальной и духовной культуры народа, языковое сознание эвенов в рамках русско-эвенского словаря. Представление в лексикографической форме содержания культурных феноменов возможно при максимальной ориентации на знания носителя языка. Поэтому в словнике присутствуют не только однозначные общие переводы некоторых слов, но и их более конкретизированные понятия, в которых отражены фоновые знания носителя языка. Таким образом, двуязычный словарь мог бы стать не только результатом отражения культуры народа, но и посредником по сохранению и распространению утрачиваемых традиционных знаний. Здесь небезынтересны два сложных момента: выявление в материалах тех слов, которые ранее вообще не фиксировались словарями, и фиксация отражений средствами эвенского языка новых реалий, например: *нейкэ* 'электричество' (ранее «светильник»), *дэггүчимҗэ* 'летчик', *кинамуа* 'киномеханик' и др.

Например, к слову *нями*, *нямичан* 'важенка' добавлены следующие лексемы: *орāти*, *оруху* 'поздно телящаяся важенка', *хонун* 'важенка с олененком'; *тугэмэт* 'только что отелившаяся важенка', *хатти* 'важенка 1–2 лет', *маңгай* 'важенка неогуленная', *көтөм* 'бесплодная важенка'.

Слова, обозначающие понятие «ветер» – *эдэн*, *эдни*; (сильный, бурный) *хүнүэ*; (вихрь) *дэву*, *хуги*, в словнике расширились лексемами: (пурга) *куртэ*, *курэнэ*; (внезапный, мимолетный) *нэлэ*; (меняющий направление) *хурка*; (ветер восточный) *бургитлэ*; (ветер западный) *аткила*; (ветер северный, холодный) *идя*; (ветер южный) *няила*; (со стороны северных ветров) *дегилэгич/дейилэгич*; (ветер постоянный) *күрэч*; (ветер переменный) *курги*, *кургилан*.

К слову *мо*, *мокан* 'палка' добавлены следующие лексемы: *хигритла* 'палка, от которой строгают стружку'; *хинянка* 'палка для наполнения шерстью оленьих седел'; *таралавун* 'палка-тормоз при езде на нартах'; *хораливки* 'палочки для добывания огня'.

К слову *иманра* 'снег' добавлены следующие лексемы: *катан* 'затвердевший весной снег', *бōт* 'снег с градом', *ирпи* 'свежевыпавший снег', *хйвитлэ*, *хйвчэ* 'снег мелкий', *элэн* 'глубокий снег', *хэукэнуэ* 'рыхлый снег', *көрэин* 'снег, нависший над ущельем', *чүмҗун* 'снег талый'.

Переводимое в ранних изданиях только одной лексемой *тэты* слово «пальто» в словнике представляется более разнообразно:

ПАЛЬТО *тэты*; пальто женское из шкуры мехом наружу (надевается во второй половине осени) *боласак*; пальто из ровдуги женское летнее праздничное *найми*; пальто праздничное мужское из летней шкуры оленя мехом наружу *ōльми*.

В результате работы над словарем введен в научный оборот обширный диалектный материал исчезающих говоров и диалектов эвенского языка, исследована семантика вводимых лексических единиц, отсутствующих в изданных словарях, проведен анализ толкования некоторых слов, терминов, получивших новые оттенки значения, дана грамматическая характеристика отдельных лексем, определенные лексеммы иллюстрированы фразовыми примерами. Русско-эвенский словарь предназначен для людей, занимающихся изучением эвенского языка, может быть использован учителями, преподавателями эвенского языка в школах, ссузах, вузах. Он может быть полезен переводчикам, литераторам, работникам культуры. Данные словаря могут быть использованы при разработке учебников, учебных пособий и методических рекомендаций.

Условные сокращения:

Алл. – аллаиховский говор эвенского языка; *В-К.* – верхнеколымский говор; *Д-Ч.* – догдо-чебогалахский говор; *Л.* – ламунхинский говор; *М.* – момский говор; *Н-К.* – нижнеколымский говор; *Ойм.* – оймьяконский говор; *Ох.* – охотский диалект; *С.* – саккырырский говор; *Т.* – томпонский говор; *У-Я.* – усть-янский говор; *Ул.* – ульинский говор.

Литература

Кейметинова А.Д. Эвенско-русский тематический словарь: Пособие для учащихся нач. шк. СПб.: Просвещение, 2003. 53 с.

Краткий тунгусский словарь. М.: В Синод. типографии, 1859. 32 с.

Левин В.И. Краткий эвенско-русский словарь. СПб.: ИПК Бионт, 2006. – 247 с.

Левин В.И. Краткий эвенско-русский словарь: С прил. грамматического очерка / Научн.-исслед. ассоциация Ин-та Народов Севера им. П.Г. Смидовича Главсевморпути при СНК СССР. М.; Л.: Гос. учеб.-пед. изд-во, 1936. 224 с.

Петров А.А. Оленеводческая лексика эвенского языка. Этнолингвистический словарь. СПб.: РГПУ им. А.И. Герцена, 2017. 128 с.

Петров А.А., Федоренкова В.С. Эвенско-русский и русско-эвенский словарь: около 4500 слов: учебное пособие. СПб: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена. 2017. 204 с.

Ришес Л.Д. Русско-эвенский словарь. Л., М.: Учпедгиз. 1950. 259 с.

Роббек В.А., Дуткин Х.И., Бурыкин А.А. Эвенско-русский и русско-эвенский словарь. Л.: Просвещение, 1988. 263 с.

Роббек В.А., Роббек М.Е. Эвенско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2005. 356 с.

Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: Материалы к этимологическому словарю. Т. 1–2. Л.: Наука, 1975–1977.

Цинциус В.И., Ришес Л.Д. Русско-эвенский словарь. М.: Изд-во иностранных и национальных словарей, 1952. 778 с.

Цинциус В.И., Ришес Л.Д. Эвенско-русский словарь. Л.: Учпедгиз. 1957. 276 с.

Шарина С.И. Лексикографическое исследование эвенского языка: к постановке проблемы // Евдокия Иннокентьевна Коркина: биографика и интерпретация научного и творческого наследия. Сборник научных статей. 2018. С. 134–137.

Schiefner A. Baron Gerhard von Maydell's Tungusische Sprachproben. Mitgeteilt von A. Schiefner // Bulletin de l'Academie imperiale des sciences de St. Petersburg 20. 1875. Pp. 209–246. Melanges asiatiques 7.1873/76. S. 323–377.

Schiefner A. Tungusische Miscellen. Von A. Schiefner. Bulletin de l'Academie imperiale des sciences de St. Petersburg 20. 1874: 2. Pp. 247–257. Melanges asiatiques 7. 1873/76. S. 378–394.

Кузьмина Раиса Петровна,
кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
raisakuzmina2013@yandex.ru

КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ЖАЛОСТИ В ЭВЕНСКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА

Аннотация. В статье рассматривается духовный концепт *жалость* как один из фрагментов языковой картины внутреннего мира эвенов. Выявляются этноспецифические признаки концепта на материале фольклорного и художественного текстов. Также дается анализ лексической репрезентации концепта «жалость».

Ключевые слова: эвенский язык, концепт, репрезентация, лингвокультура, языковая картина мира.

CONCEPTUALIZATION OF PITY IN EVEN'S LANGUAGE PICTURE OF THE WORLD

Abstract. The article considers the emotional concept of *pity* as one of the fragments of the linguistic picture of the inner world of the Evens. Ethnospecific signs of the concept on the material of folklore discourse are revealed. The analysis of the lexical representation of the concept of “pity” is given.

Keywords: Even language, concept, representation, linguoculture, language picture of the world

Целью статьи является анализ лексической репрезентации концепта *жалость* в языковой картине мира эвенов. Семантика слова «жалость» включает в себя морально-ценностные (нравственные) и эмоциональные признаки.

В лингвокультуре эвенов концепт *жалость* является многомерным ментальным явлением, отражающим глубокие этнические, психологические воззрения и менталитет этноса. Он выражает эмоциональное и душевное состояние человека, при котором он испытывает чувство сострадания к другому лицу, нуждающемуся в помощи, попавшему в беду, и желает помочь в трудной ситуации. Концепт *жалость* по своей структуре, характеру и признакам в языковой картине мира эвенов соприкасается с концептом «добро».

В говорах и диалектах эвенского языка выявлены три субстантива (лексические единицы), означающие *жалость* и характеризующие концепт: *мулань*, *илран*, *булис*. Общеэвенская лексема *мулань* является производной от глагола *муландай*- `жалеть кого-л.` , с помощью форманта *-нь*, образующего существительные, которые обозначают действия, названные в производящей основе [Болдырев 2007: 76]. Второе значение этой лексемы `скупость, жадность`. Существительное *илран* образовано при помощи форманта *-н* от глагола *илрандай* `1) жалеть, чувствовать сострадание, сочувствовать; 2) щадить; 3) горевать, тосковать, скорбеть, удручаться`. Слово используется в литературном языке и в говорах восточного наречия эвенского языка. Лексическая единица *булис*, производная от глагола *булдай*- `жалеть; тосковать; печалится о ком-либо; грустить, скучать`, образованная при помощи форманта *-с*, выявлена только в ламунхинском и томпонском говорах западного наречия.

Семантика лексических единиц, репрезентирующих концепт «жалость» в говорах эвенского языка, образует целый ряд синонимов:

Ол. П *илран* `жалость; пощада; сочувствие`;

Лам. Т. *булис* `тоска, грусть; жалость; сочувствие; обида`;

Эвн *мулань* `жаль, жалко`.

Синонимический ряд слова «жалостливый» представлен прилагательными и причастиями, образованными с помощью различных формантов: *илра-вта* Ол., *илра-маган* Ол, П; *илла-в-та* Ох; *илла-та* Б; *илда-мауан* Алл, М; *илла-мауан* Б `жалостливый, отзывчивый`; *илра-на* Ол, П, *илда-на* Алл `отзывчивый, мягкосердечный`; *илра-р*, *илра-рда* Ол, П, *илда-р* Арм, *илдъ-р* Алл, М, *илла-р* Ох, *илль-р* Б `1. жалкий, несчастный, бедный; 2. бедняга, бедняжка`.

Бул-иһи-та Лам `жалостливый, любящий; добрый; отзывчивый; печалющийся о чьей-либо судьбе; проявляющий заботу о ком-либо`; *було-н* `тоскливый, грустный, скучный; жалостный; обидный, досадный; плаксивый`. *Мулан-и* `жалостливый`, *мула-та* Лам `жалостливый; отзывчивый` [ССТМЯ; ПМА].

В ламунхинском говоре, в отличие от литературного языка и говоров восточного наречия, лексемы *мулани*, *мулата* используются не только в значении `жадный, скупой, скарденый; скупец, скряга`, но и в значении `жалостливый, отзывчивый`: *Этикэн ачча очалан эвэл хо муланитно*. `После смерти старика эвены сильно горевали и жалели` [ПМА].

От имени *илра* `жалость` при помощи различных суффиксов образуются глаголы: эвн. *мулан-дай* `жалеть кого-либо`; *илран-дай* Ол, П, *илдан-дай* Алл, М, *иллан-дай* Б, Ох `1) жалеть, чувствовать сострадание, сочувствовать; 2) щадить; 3) горевать, тосковать, скорбеть, удручаться; `пожалеть, растрогаться`; *илра-л-дай* Ол, П, *илда-л-дай* Алл, Арм, М, *илла-л-дай* Б, Ох `пожалеть; пощадить`; *илра-л-укан-дай* Ол, П `разжалобить, растрогать`; *илра-л-у-кат-тай* Ол, П, *илла-л-укат-тай* Б `вызывать к себе жалость, сочувствие`.

Бул-дай Лам, Т `жалеть`; *бул-уқан-дай* Лам, Т `пожалеть`; *були-һин-дай* (~ *булисиндай*) `проявлять жалость, жалеть; любить; печалиться, грустить, скучать о ком-то; досадовать; унывать о чьей-то судьбе`; *бул-укан-дай* `опечалить кого-то; понравиться; заставить кого-то пожалеть`; *було-в-дай* `понравиться; быть обласканным`; *бул-ин-дай* (~ *буломандай*) `изредка жалеть, ласкать`; *бул-мат-тай* `1) пожалеть друг друга; 2) ласкать друг друга`; *бул-укат-тай* Лам, Т `жалеть`; *булу-н* Лам, Т `жалеть` [ССТМЯ; ПМА].

Наречия: *илра-н* Ол, *илдан* Алл, М, П, Б, Ох `жалостливо; сочувственно`. *Бул-иһи-т* Лам `1) тоскливо, грустно, скучно; 2) обидно, досадно; 3) жалостливо, горько; жалко`.

Примеры: *Хелики минтэки көөттэн. Би ноһман илралрам, эсэм мамалра*. [Тарабукин 2009: 34]. `Куропатка на меня посмотрела. Я ее пожалел, не стал убивать` [6]; *Кууачалбу хо булрам. Бэй одил-гу* [Кривошапкин 2007: 70]. `Детишек жалко. Выживут ли?` [Кривошапкин 2018: 56]; *Оран хундукяв-да этэн гэлэттэ. Булихилда, аявалда нян одялда* [Там же: 73]. `Олень от вас ничего не будет требовать. Жалейте, любите и берегите` [Там же: 58]; *Аһиккам һо буллид'и эгден олды овканча*. `Очень сильно пожалев девушку, превратил ее в большую рыбу` [ПМА]; *Эд'илдэ мину мулано гөникэн ноһан дукча биһин*. `Он писал, чтобы его не жалели` [Там же].

Общими для данных синонимических рядов являются значения *жалость, сочувствие, отзывчивость, доброта*.

В культуре эвенов нежелание прийти на помощь нуждающемуся человеку запрещено, считается грехом: *һинимкин, төһүэкич, нёһь*. Без этих постулатов невозможна жизнь народа, живущего в сложных климатических условиях. Языковая реализация жалости-сострадания, жалости-сочувствия, выраженная в запретах-оберегах эвенов, достаточно точно характеризуют их мировосприятие: *Бутэку бэю, бөкчэкэв, гөнекэв, нөнэттив эми долдир (авдатта, бэлэттэ) – хо төһүэкич*. `Не заботиться, не помогать больному, горбтому, хромоту, одноглазому человеку – большой грех` [Бурыйкин 2001: 210]; *Дёгрив бэю койчими хо төһүэкич*. `Обмануть бедного человека очень грешно` [Там же: 216]; *Хину айчичав бэю*

олуан – *хо кэнели, эгден у.* `Забить человека, который тебе помог – это очень плохо, большая вина` [Там же: 218].

В лингвокультуре эвенов репрезентантами концепта *жалость* также являются `щедрость` *бүлэн*, `доброта` *аин*. В паремии (фразеологизмы, пословицы, поговорки, запреты-обереги) антонимами *аин*, *бүлэн* выступают `жестокость`, `жадность`: в говорах восточного наречия – *билгуран*, в ламунхинском говоре – *чирун*; в паремиологическом дискурсе вступающие в бинарную оппозицию `доброта-жестокость`, `щедрость-жадность`: *Энүэй дептэ, хояв-да эмэй мар.* `Нельзя убивать много, сверх того, что можно съесть` [Бурыкин 2001: 195]; *Энэ дюн – гулундук цуэньсидмэр.* `В доме богатого и жадного холоднее, чем у костра` [Там же: 173]; *Боринча оста-да дындалси, дёрминча уман-да дын ач амтана.* `То, чем поделились, даже с ноготь размером, сладко, то, что украли, даже с мозговую кость – безвкусно` [Там же: 173]; *Дядуттиду тогду имрэмэди өүкэттэ.* `Пылающему огню жир не наливай. [=Не стоит иметь дела с жадным человеком]` [Там же: 173]; *Өмнэкэн гиркун дачалин илан оран течэ (гуимаси).* `Из-за одного шага три оленя отняты (плохая, скупая женщина)` [Там же: 182].

При языковом представлении `жалости-сострадания`, `жалости-сочувствия`, `жалости-доброты` нельзя не упомянуть о глубоко этнопсихологическом явлении в лингвокультуре эвенов, выраженном безэквивалентной лексемой *өндэй*. Она не зафиксирована в этом значении в двуязычных словарях эвенского языка, но в ламунхинском говоре функционирует в значении «заболеть от того, что не угостили», например: *Йав-да эми мар инундөвур д'айд'ил – бөйөл өнд'ил гөникэн.* `Если (охотники) ничего не добыли, то они должны спрятать свои выюки, чтобы люди не заболели от того, что не поели добытого мяса` [ПМА]. Данная лексическая единица в этом значении зафиксирована в ульчском, нанайском и негидальском языках: ульч. *хун'и-* `заболеть (по старым представлениям оттого, что кто-л. ел в присутствии другого и не угостил)`; нан. *хун'и-*, Нх (*ун'и-* К-У) `заболеть (по старым представлениям оттого, что кто-л. ел в присутствии другого и не угостил)`; нег. *ун'и-* `переживать, болеть (по старым представлениям оттого, что кто-л. ел в присутствии другого и не угостил)`; *ун'иктэ* `обида`.

Это явление в негидальском фольклоре отмечалось М. Хасановой, А. Певновым: «Здесь уместно вспомнить еще одно бытовое правило тунгусо-маньчжурских народов: если во время семейной трапезы к вам заглянул нежданный гость, его обязательно надо попотчевать самым вкусным. Коли случайный человек увидел у вас нечто лакомое, то надо непременно с ним поделиться. Нарушение этой традиции может спровоцировать болезнь того, кто не попробовал желаемого. Угощая, негидальцы говорят: «*зэпкэл, зэпкэл -унзас*», то есть `Ешь, ешь, (а то ведь можешь) заболеть`. Негидальское *уни*= означает «болеть, страдать из-за того, что не попробовал того, что ели другие и чего очень хотелось». Это достаточно сложное понятие, связанное прежде всего с этнопсихологией. Но как бы то ни было, проблема распределения еды, угощения членов коллектива была и остается весьма важным моментом в культуре тунгусо-маньчжурских (и вероятно, других) народов» [Хасанова, Певнов 2003: 174].

В лингвокультуре эвенов одним из обычаев, характеризующих концепт *жалость* можно считать обычай *нимат*: «...коллективное распределение охотничьей добычи, известное как обычай *нимат*. Согласно этому обычаю, любая охотничья добыча подлежала обязательному уравнительному распределению между всеми семьями стойбища. По куску мяса полагалось разослать и в близлежащие стойбища» [Туголуков 1997: 61–62]. Этот обычай, встречавшийся в культуре всех тунгусо-маньчжурских народов, у некоторых групп эвенов функционирует и в настоящее время.

Таким образом, в эвенском языке выявлено 47 лексических единиц, вербализующих концепт *жалость*. Семантика данных лексем, образующих синонимические ряды, обладает широким спектром значений. В языковой картине мира эвенов чувство *жалости* создается посредством конептуализации таких видов данного чувства, как `жалость-сострадание`, `жалость-сочувствие`, `жалость-доброта`, `жалость-щедрость`. Эмоциональные концепты

выражают психологические, нравственные и душевные переживания человека, миноритарного этноса, расселенного по всей территории северо-востока Азии.

Используемые сокращения в названиях говоров:

Алл –аллаиховский Нег –негидальский

Арм –арманский Нх – найхинский

Б –быстринский Ох –охотский

К-У –кур-урмийский П –пенжинский

Лам –ламунхинский Т –томпонский

Лит. –литературный Ульч. –ульчский

М –момский Эвн. –эвенский

Нан. –нанайский

Литература

Болдырев Б.В. Морфология эвенкийского языка. Новосибирск: Наука, 2007. 932 с.

Бурькин А.А. Малые жанры эвенского фольклора. СПб: Петербургское востоковедение, 2001. 288 с.

История и культура эвенов: историко-этнографические очерки / В.А. Туголуков, В.А. Тураев, Б.А. Спешаковский, Н.В. Кочешков и др. СПб: Наука, 1997. 187 с.

Кривошапкин А.В. Охотник Тормита. Якутск: Бичик, 2007. 157 с.

Кривошапкин А.В. Тормита буюсэмнэ. Якутск: Бичик, 2018. 208 с.

Петрова С.М. Эвенская литература в школах Республики Саха (Якутия): Учеб. хрестоматия. СПб: Просвещение, 1994. 175 с.

Полевой материал автора Кузьминой Р.П. Интервью в местн. Эндыбал Республики Саха (Якутия): записано 14 сентября 2005 г.

Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Л.: Наука, 1975. Т. 1. А-Н; 1977. Т. 2. О-Э.

Тарабукин Н. С. Куңарапу: рассказы и стихи для детей мл. шк. возраста. Якутск: Бичик, 2009. 64 с.

Хасанова М.М., Певнов А.М. Мифы и сказки негидальцев. Osaka: Osaka Gakuin university, Faculty of informatics, 2003. IV, 297 с.: ил. (Endangered languages of the Pacific rim; 2003, A2-024) (Исследования по тунгусоведению 21).

УДК 811.512.212

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.048

Ушницкая Наталья Юрьевна,

кандидат филологических наук,

научный сотрудник

Института гуманитарных исследований и

проблем малочисленных народов Севера СО РАН

г. Якутск, Россия

maltak84@mail.ru

ГЛАГОЛЫ ПЕРЕМЕЩЕНИЯ В ЭВЕНКИЙСКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА

Аннотация. В статье с лингвокультурологической точки зрения рассматриваются глаголы перемещения, а также влияние традиционных типов хозяйствования на формирование национально-специфических черт эвенкийского глагола. Следует вывод, что имеется большое количество глаголов, отражающих особенности охотничьего промысла,

оленоводческой деятельности эвенков. Отмечается, что особую роль на формирование глаголов передвижения по горно-таежной местности сыграл кочевой образ жизни, который требует исключительного умения ориентироваться в тайге, знания всех тонкостей форм ландшафта. Природная составляющая охватывает все сферы традиционного уклада жизни эвенков и формирует их языковую картину мира.

Ключевые слова: языковая картина мира, эвенкийский язык, глаголы, преодоление пространства, охота, оленеводство, природа.

OVERCOMING SPACE IN THE EVENK LANGUAGE PICTURE OF THE WORLD

Abstract. The article considers features of moving verbs in the language picture of the world of Evenks and influence of traditional types of management on the formation of national-specific features of the evenk verb. It follows that the linguistic picture of the world contains a large number of verbs that reflect the peculiarities of hunting, reindeer-breeding activities of the Evenks. It is noted that the nomadic way of life played a special role in the formation of the verbs of movement in the mountainous taiga area. Hence the exceptional ability of the Evenks to navigate the taiga, knowledge of all the subtleties of landscape forms. The natural component covers all spheres of their traditional way of life and forms their linguistic picture of the world.

Keywords: language picture, evenk language, verbs, overcoming space, hunter, reindeer breeding, nature

Эвенки, ведя кочевой образ жизни и живя в согласии с природой, сохранили в языке особенности традиционной охоты, оленеводства, рыболовства. И эта особенность выражает национально-культурную специфику эвенкийского глагола, которая отражается не только в лексике, но и в словообразовании.

Помимо основного глагола преодоления пространства *нулгими* – кочевать, в языковой картине мира эвенков имеется ряд глаголов, обозначающих перемещение человека в пространстве. Это такие глаголы: *эмэми* – прийти, приехать; *гираними* – шагать, вышагивать; *гиркуми* – ездить ходить, странствовать; *ңэнэми* – двигаться, идти, ехать; *суруми* – уйти, уехать. Г.М. Василевич отмечает: «В русском языке для разного рода движений существует три основных глагола – «идти», «ехать», «летать», от которых при помощи предлогов образуются новые значения. В эвенкийском языке нет разницы между указанными выше способами передвижения, потому что эвенки были исконными пешими охотниками, а ездить на оленях начали позже и еще позже на – лошадях. Поэтому все глаголы, раньше обозначавшие только передвижение пешком, стали обозначать передвижения на чем-либо или на ком-либо» [Василевич 1963: 306]. Так, это глаголы *мурдами* – ехать на коне, от *мурин* – лошадь [Мыреева 2004:378], *дяврами* – плыть на лодке, от *дяв* – лодка-берестянка [Мыреева 2004: 215], *орондами* – ехать на оленях, от *орон* – олень [Мыреева 2004: 473], *угучами* – сидеть верхом, ехать верхом, от *угучак* – верховой олень [Мыреева 2004: 660], *киңлэми* – ходить на лыжах, от *киңлэ* – лыжи [Мыреева 2004: 289]. Вышеуказанные значения могут выражаться и следующим образом: *оронди ңэнэми* – ехать на олене, *дявит ңэнэми* – ехать на лодке, *муринди ңэнэми* – ехать на лошади. В данном случае для выражения средства передвижения используется творительный падеж суффикс *-ди* и вышеуказанный глагол *ңэнэми* – идти. Рассмотрим на примере эпического текста глаголы перемещения с помощью домашних животных:

Де эргит-таргит бэел эмэчэл. Оттуда и отсюда люди приезжать начинают,
Негухитдил-дэ, екурдил-дэ. На седовых оленях-да, на всяких едут.
Мурилдил-дэ эмэчэл бэел. И на лошадях люди к ним приезжают.
[Варламова 2002: 256].

Очень важны для глаголов перемещения цель или намерение. Так, используя суффиксы *-ла*, *-лэ*, *-ло*, говорящий выражает намерение идти за чем-либо: *мулэми* – пойти за

водой, от *му* – вода; молами – пойти за дровами, от *мо* – дрова; *сэктэлэми* – пойти за ветками для подстилки, от *сэктэ* – подстилка из хвойных веток. Также в эвенкийско-русском словаре А.Н. Мыреевой отмечены: *«ономи* – пойти за оленями, пойти на поиски оленей, онодэ – человек, разыскивающий оленей, *онимну* – оленевод-пастух [Мыреева 2004: 469].

Говоря о глаголе *нулгими*, следует отметить, что он отражает их кочевой образ жизни эвенков. Как поясняет в своей книге «Лексика эвенкийского языка: традиционное хозяйство» А.Н. Мыреева «само понятие кочевания обозначено глаголом *нулги* – кочевать, характерным для всех тунгусо-манчжурских народов, которые вели кочевой образ жизни: эвенк. *нулги-*, эвен. *нуд-* (нуд'), сол. *нулги-*, нег. *нулги-*, ороц. *нуггу-*, ульч. *нюлдо-*, орок. *нулди-*, нан. *нуктэгу*, маньч. *нэо-* кочевать, переезжать с места на место, переехать» [Мыреева 2005: 9]. Кочевой образ жизни эвенка ярко отразился в его языковой картине мира. И на сегодняшний день эта часть языкового пласта, которая сохранена благодаря образу жизни, который был сохранен предками и передан нынешнему поколению.

Основным занятием эвенков являлась охота, и на сегодня многие из них сохранили этот традиционный вид хозяйствования. Поэтому, кроме вышеперечисленных, имеются глаголы, обозначающие пойти охотиться на того или иного зверя. Например, *бэюмэми* – пойти на охоту, на копытного зверя, от *бэюн* – крупный копытный зверь; *некэмэми* – отправиться на охоту за соболями, от *некэ* – соболь; *эйгэмэми* – отправиться на охоту за тарбаганами, от *эйгэ* – тарбаган; *улумэми* – пойти, уехать на охоту на белку, от *улуки* – белка; *амакамами* – идти на охоту на медведя, от *амака* – медведь. Суффиксы *-ма*, *-мэ*, *-мо* имеют значение «пойти на охоту, за добычей». Таким образом, для эвенкийских зооглаголов характерен суффиксальный способ образования.

Рассмотрим некоторые примеры живой эвенкийской речи: *Омолгиһар, тэгэльтэнэ бэюмэдэвэр тар амнуннала солоки.* – Юноши, завтра сходите на охоту на дикого оленя, туда на устье реки. *Омолгиһар, эйгэмэдэвэр, эделин тыгдэллэ.* – Юноши сходите на охоту на тарбагана, пока дождь не пошел. *Эр болониду эйгэе бултадави нэкэдем.* – Этой осенью я хочу идти охотиться на тарбагана. *Илаллали би эйгэмэдэви нэкэдем.* – На три дня я хочу отправиться охотиться на тарбагана. *Бэюкэл, омолги, си олус коһун биһинни.* – Охоться на дикого оленя, ты быстрый. *Эр яңдула эйгэмэкэл, таду эйгэ бидегэн.* – В эти горы иди охотиться на тарбагана, там они обитают. *Тэгэльтэнэ бэюмэдэ солококи.* – Завтра нужно сходить на охоту вверх по речке. *Тыминин бэюмэдэгэт Торава солококи.* – Утром пойдем на охоту (на копытных зверей) вверх по речке Тора. *Эйгэмэдэ Сакуканнырла тэгэльтэнэ.* – Завтра нужно сходить на охоту (на тарбагана) на Сакуканныр. *Эр омолги бульчуткакун, андагимагин нуңан.* – Этот юноша хороший охотник, пусть идет охотиться на соболя. [Информант Мальчакитова М.Г., 1958 г.р. С. Кюсть-Кемда, Каларский р-н, Забайкальский край, 2020].

Рассмотрим некоторые примеры из эпоса. Так, герой эпоса, проживая один, занимается охотой на копытных зверей, что выражается глаголом *бэюктэми*:

Булчут бичэ. Охотником был.

Кэ, тар бэйңэлвэ эксэдеттэн. Ну, вот зверей добывает,

Ичэттэкин, эр бэюктэнэ-ичэриктэнэ, Как посмотрел, вот охотясь-ходя,

Буган едук-та эмңэ. Земля его очень обширна.

[Варламова 2002: 238].

В эпическом тексте обнаружилось употребление глагола *аяннами* – 1) ехать, находиться в пути; 2) переезжать с места на место; странствовать; 3) перелетать (о птицах) (<як. айаннаа>) [Мыреева 2004: 67]. Глагол выражает значение долгого странствия, путешествия:

Алаңави гаттан-да ңэнэхинэн. Лук свой взял да пошел.

Умун эгдяр янэвэ солококсокон, Вверх по лесистой речке пошел

Ичэчиттэн гела – Посмотрел на другую сторону –

Чукалкан бугала ихиттан. Травой покрытую землю достиг.

Эхилэ, ихиксакан, де аяннадяттан. Ну, вот, дойдя, путешествует.

[Варламова 2002: 238-240].

Приведем еще пример, который подчеркивает и подтверждает вышеуказанные значения:

Тыкэн нэнэгэт, ахин гучэ. Так пойти женщина та сказала.

Кэ, нэнэвкэнчэл-нэнэвкэнчэл, Ну, шли, шли,

Аяннадячал-аяннадячал тыкэн. Странствовали, странствовали так.

Бэе хэргули тыргимэн нэнэдевки. Человек понизу пешком идет,

Ахин угили, бугали нэнэдевки. Женщина поверху в небе летит.

[Варламова 2002: 250].

В данном примете мы видим разницу в употреблении глаголов *нэнэми* и *аяннами*. Глагол *нэнэми* является общеупотребительным для всех эвенков и самым часто используемым в речи, в отличие от глагола *аяннами*, который больше характерен для речи эвенков Якутии.

Г.М. Василевич отмечает: «Охота и постоянные передвижения по горной местности развили острое зрение, чуткий слух, тонкое обоняние, наблюдательность, исключительную зрительную память и умение различать все тонкости форм ландшафта, все незаметные для других приметы в пути. А все вместе взятое позволило им легко ориентироваться в любом новом месте» [Василевич 1963: 306]. Здесь хотелось выделить следующие глаголы преодоления пространства: *чопкоми, эвми, туктыми, Ыэдэми, давами, эллэридеми, дяпкарами*. Чопкомоми – идти, ехать по ущелью [Мыреева 2004: 729]. Спуститься – (по склону) эвми [Василевич 2005: 184]. Туктыми – подниматься, лезть на верх [Мыреева 2004: 619]. Ыэдэми – переехать, переплыть через реку, озеро; 2) пережить; 3) перейти горный хребет [Мыреева 2004: 585]. Давами – перевалить через горный хребет [Мыреева 2004: 156]. Эллэридеми – спускаться по серпантину. Также важное значение в языковой картине мира эвенков уделяется образу дороги, по которой говорящий передвигается: *удями* – идти по следу, бежать по следу, выслеживать зверя от *удя* – след, *Иоктомонми* – бродить по тропам, от *Иокто* – тропа, *оломи* (идти вброд через реку), *солōкōкй* – вверх по течению реки, *эёкэкй* – вниз по течению реки. *Соломи* – ехать, идти вверх по течению реки. *Эвэнкил бирава солодёро*. – Эвенки едут вверх по речке.

Таким образом, кочевой образ жизни, умение жить в единении с природой сформировало у эвенков особую картину восприятия окружающей действительности. Глаголы, обозначающие охотничью и оленеводческую деятельность, занимают особое место и охватывают довольно большой пласт лексики эвенкийского языка. В эвенкийском языке немаловажное значение имеют глаголы передвижения по горно-таежной местности (*туктыми, эллэридеми, эвми* и т.д.).

Литература

Варламова Г.И. Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. Новосибирск: Наука, 2002 г.

Василевич Г.М. Древние географические представления эвенков и рисунки карт // Известия всесоюзного географического общества. М., 1963. №4 С. 306–319.

Василевич М.Г. Словарь русско-эвенкийский: Пособие для уч-ся 5-9 кл. общеобраз. учрежд.: учрежд.: В 2 ч. Ч. 2. изд., перераб. СПб.: филиал изд-ва «Просвещение», 2005.

Мыреева А.Н. Эвенкийско-русский словарь = Эвэды-лүчады түрэрүк. Новосибирск: Наука, 2004.

Мыреева А.Н. Лексика эвенкийского языка: Традиционное хозяйство. Новосибирск: Наука, 2005.

Информант Мальчакитова М.Г., 1958 г.р. С. Кюсть-Кемда, Каларский р-н, Забайкальский край, 2020).

СОХРАНЕНИЕ И ИЗУЧЕНИЕ ФОЛЬКЛОРА И ЛИТЕРАТУРЫ НАРОДОВ СЕВЕРНОЙ АЗИИ

УДК 398.8(=512.212)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.049

Лиморенко Юлия Викторовна,
кандидат филологических,
научный сотрудник
Института филологии СО РАН
г. Новосибирск, Россия
limorenko.yulia@yandex.ru

ЭВЕНКИЙСКАЯ НАРОДНАЯ ПЕСНЯ И ЕЕ НАУЧНЫЙ ПЕРЕВОД: ПО ИТОГАМ РАБОТЫ НАД КНИГОЙ «ОБРЯДОВАЯ ПОЭЗИЯ И ПЕСНИ ЭВЕНКОВ»

Аннотация. В статье рассматривается опыт перевода текстов эвенкийских народных песен на русский язык; они опубликованы в томе «Обрядовая поэзия и песни эвенков» академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Переводы выполнялись в соответствии с требованиями Серии. Изучены приемы освоения непереводаемых запевных слов по правилам русского языка, принципы окказионального словообразования, обоснована нерегулярность русской грамматики и синтаксика в текстах перевода.

Ключевые слова: перевод фольклора, народная песня, фольклор эвенков, запевы круговых танцев, запевные слова, литературная норма.

THE EVENKI FOLK SONG AND ITS SCIENTIFIC TRANSLATION: RESULTS OF EDITING THE “RITUAL POETRY AND SONGS OF EVENKI”

Abstract. The report examines the experience of translating Evenki folk songs into Russian; they were published in the volume “Ritual poetry and songs of Evenki” of the academic series “Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East”. The methods of mastering untranslatable refrain words according to the rules of the Russian language, the principles of occasional word formation are studied, the irregularity of Russian grammar and syntax in the translation texts is justified.

Keywords: translation of folklore, folk song, Evenki folklore, refrains of circular dances, refrain words, literary norm

Цель данной статьи – описать специфику перевода народных песен на русский язык на примере образцов, опубликованных в 32 томе академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» [Обрядовая поэзия 2014]. Переводчиком большинства текстов этого тома (за исключением републикаций) была Г.И. Варламова, а редактором русского перевода – автор настоящего доклада.

Песни, включенные в издание, делятся на две группы – песни-запевы круговых танцев и лирические (в том числе личные) песни. Первые отличаются некоторой жесткостью структуры, вторые совершенно свободны в композиции. Ниже будут описаны особенности перевода текстов каждой из этих групп.

При работе над томом переводчик и редактор руководствовались рекомендациями Главной редколлегии, изложенными в брошюре «Принципы и порядок подготовки томов серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» [Принципы и порядок 2003]. Относительно перевода песенных текстов в «Принципах...» есть следующие

рекомендации: «При переводе ритмически структурированных текстов, эпоса, заклинаний, песен) следует сохранять интонационно-поэтическую специфику оригинала, не прибегая к нарочитой рифмовке и стилизации. Воспроизведение формы национального произведения должно соответствовать нормам русского языка» [Принципы и порядок 2003: 9]. Исходя из этих положений, были поставлены и решены несколько проблем перевода песенных текстов.

Запевы круговых танцев. Главная особенность текстов этих песен – большой объем непередаваемых запевных слов: их количество может составлять до половины всего текста и даже больше (см., напр., текст 158 [Обрядовая поэзия 2014: 304–305]). Как таковому перводу эти запевные слова не подлежат, однако их требуется передать транслитерацией как можно ближе к оригинальному звучанию и правильно образовывать их грамматические формы (множ. число, падежные формы и др.). Иначе говоря, требуется присвоить этим словами некоторые русские грамматические категории, чтобы правильно изменять и по формам.

Большинство запевных слов (*Дэвэ, гэсунгэ, осорай, гэсугур* и др.) в разных падежах не изменяют своего облика: «*Гэсунгэ, гэсунгэ! / Гэсунгэ наш поведем...*» [Там же: 303]; «*Осорай-осорай! / Осорай буду играть!*» [Там же: 301]. В первой строке обоих примеров слово стоит в именительном падеже, во второй – в винительном, но по русским правилам они изменяются так же, как заимствованные слова, оканчивающиеся на гласный, типа «кашне», «табло». При таком подходе возникает вопрос: какого рода эти слова должны быть в русском языке? От решения этого вопроса зависит их согласование с прилагательными. После консультаций с переводчиком было принято решение: считать названия танцев словами мужского рода, т.к. генерализующее слова для них – «танец». Поэтому стали возможны согласования типа «*дэвэ-дэвэ древний*» [Там же: 295], «*Гэсунгэ очень старинный, / Гэсунгэ наш поведем...*» [Там же: 303] и образование новых форм типа «*осорайчик-игра*» [Там же: 301], «*осораюшко-осорай*» [Там же: 299]. Согласование транслитерированных слов по роду в русских переводах крайне важно: без этого тексты могут стать совершенно нечитаемыми и непонятными.

В текстах круговых песен есть строки, в которых запевные слова ни с чем не согласуются («*Гэсунгэ-гэсунгэ!*»; «*Осорай-осорай!*»). В этом случае их решено было считать междометиями, подобно русским запевным словам и припевам (*илею, коляда/калида, люлли-люли* и др., см.: [Русский календарно-обрядовый 1997]).

Еще одна сложность при переводе запевов состояла в необходимости переводить слова, образованные от запевных слов. Пример из текста № 148 [Обрядовая поэзия 2014: 294–295]:

<i>Дэвэ-дэвэ, дэвэксэ!</i>	<i>Дэвэ-дэвэ, охру дайте!</i>
<i>Дэвэдэгэт сигйлэ!</i>	<i>Пойдем охрить в чащу!</i>

Окказиональный глагол «охрить» образован по эвенкийской модели, но его значение непонятно без комментария, поэтому переводчик и редактор сформулировали следующее пояснение: «...поскольку не известно точно, какие именно действия нужно было производить с помощью охры, в переводе выбрано обобщающее слово, образованное аналогично эвенкийскому отыменному глаголу от корня *дэвэ-*» [Обрядовая поэзия 2014: 418].

Поскольку в научном издании не ставится цель перевести песни эквиритмически (это противоречило бы цитированным выше принципам), переводчик достаточно свободен в длине строки перевода. Однако использовать чрезмерно длинные или слишком короткие строки было сочтено неверным подходом, поэтому большинство строк круговых песен имеют длину в пределах 5–9 слогов. Это сделано сознательно, чтобы не разрушать танцевальный ритм песен. Опорой для выбора примерного ритмического рисунка каждой песни служили, как правило, первые строки с запевными словами: *дэвэ-дэвэ-дэвэйдэ, гэшингэ, гэсунгэ, осорай-осорай* и др. В последующем тексте переводчик по возможности соблюдает примерно такое же количество слогов в каждой строке, хотя передать чередование ударений без нарочитой ритмизации, конечно, невозможно.

Чтобы усилить впечатление ритма танца, в переводе тщательно сохранялись все повторы и вариации оригинального текста:

<i>Сэвдэни икэн икэнин,</i>	Веселая песня песен,
<i>Икэнде икэндегэр!</i>	Великая песня поется!
<i>Ирәиндя икэниктун</i>	В нашей Ираиндя на <i>икэнике</i>
<i>Гудей, гудей эвйнэл!</i>	Красиво, красиво играя!

[Обрядовая поэзия 2014: 308–309].

Сохранение повторов (иногда неоднократных) призвано к тому же подчеркнуть импровизационный характер запева.

Лирические песни. В текстах лирических песен равносложность строк оригинала видна еще отчетливее, чем в запевах круговых танцев, и передать эту равносложность в переводе достаточно трудно. Переводчик и редактор в этом случае отдали предпочтение точной передаче смысла строк и сохранению вставных слогов, используемых для выравнивания длины строки. В русском переводе они, конечно, не выполняют этой функции, но их сохранение необходимо в соответствии с рекомендациями Главной редколлегии [Принципы и порядок 2003: 10] – это одна из стиливых черт поющего текста. Приведем несколько примеров:

<i>Алдән-әнә кочбёлбөн</i>	Об излучинах Алдана-матери
<i>Гунйвчакөн бия-ты-нэн.</i>	Говорить я буду- ты-нэн.

[Обрядовая поэзия 2014: 310–311].

<i>Аян-аян, ийән-айин,</i>	<i>Аян-аян,</i> мать- кормилица,
<i>Аян-аян эвиденнэм.</i>	<i>Аян-аян,</i> играю.
<i>Гундёнэм-кэ-дэ-на</i> <i>гуным,</i>	Говоря-то- дэ-на, говорю,
<i>Аян-аян ульгүкёнын</i>	<i>Аян-аян,</i> в рассказе
<i>Ульгучэндем-нэн</i> <i>гундёнэм-ну.</i>	Рассказываю ли, говорю ли.

[Обрядовая поэзия 2014: 308–309].

Выделение этих вставных слогов в русском тексте курсивом показывает, что они «унаследованы» от оригинала и отражают типичный поэтический прием дополнения строки до ритмической равносложности.

Сохраняются в русском тексте и звукоподражания, напр., подражание плачу в двух песнях:

<i>Ая бинидүви иһэвдем бй,</i>	Для хорошей жизни расту я,
<i>Эгин нуган минтыкй</i> <i>дялдәра.</i>	Пусть он и не думает обо мне.
<i>Эдэр һунәткән эвэды, ии-</i> <i>ии...</i>	Молодая девушка- эвенкийка, ии-ии...

Ии-иии-иии,
Ии-иии-иии,
Мэнми аяврьдүви
Мэн тэгэндүви нэгэнэтыв.

Ии-иии-иии.

И-хи-и-и-и-и,
И-хим-и-хим-и.
Би уһами бэемилэ
эпчэркэими
Бэюктэденэ бидечэв.
И-хи-и-и-и-и,
И-хим-и-хим-и.

Ии-иии-иии,
Ии-иии-иии,
За любимого мною
Моего ровесника должна я
пойти.

Ии-иии-иии.

[Обрядовая поэзия 2014: 312–315].

И-хи-и-и-и-и,
И-хим-и-хим-и.
Я у злого человека, трудно,
Охотясь, жил.
И-хи-и-и-и-и,
И-хим-и-хим-и.

[Обрядовая поэзия 2014: 316–317].

Импровизационный характер лирических песен выражается в том, что тексты, порождаемые прямо в процессе исполнения, содержат много повторов, неполных синтаксических структур, вкраплений одной фразы в середину другой. Все эти особенности песенного текста тщательно отражены в переводе, нередко нарушая русскую литературную норму. В результате получается текст, проникнутый спонтанными разговорными интонациями, характерными и для русской неподготовленной речи.

Чтобы показать, как это происходит, разберем текст «Песни девушки» (№ 175).

Бй-кэ, бй-кэ экун дюгеден
Дылгагалдыам-нү гуннэн ичэмйг?

Горой горб-вол
Учйр бугав умдээден-кэ
Оскёникэр-гү эвэнкйткэр-гү
Эмэнэвэтын аналдү-ка
аннялдүтын

Гэлнэдери-вэл гэрбйлвэтын ни
гуннэн

Эва муркачивдядян.
Дюкрэ умун-кунг ирэндэлкэхэл,
Умун гэрбйлкэхэл-ге.

Бутанкемачан эвэнкйткэр-гү
Ббтурчэйэл-кэ гунмурйл-кэ-гү
Гуркэр-кунгакяр эмэнэвэтын

Я-то, я-то ради чего
Голос подаю-то, говоря, если
посмотреть?

На далеком-далеком
Учуре, родине моей, в глубине его-кэ

Родившиеся-гу эвенки-гу,
Ради их приезда, их хранителям

Звонкие же имена их, говорят,

Зачем гадать.

Оба одинаковую внешность имеющие,

Одинаковые имена оба носящие

Из рода Бута эвенки же,

Петрушами называемые-гу

Парни-дети, по случаю их приезда,

<i>Ирэндэлвэтын ичэдексээн</i>	На внешность их посмотрев,
<i>Икэлектнэ(н) эвйдектэ-гү</i>	Распевая, поиграю-ка.
<i>Мукар дюкрэ-гү дюкрэ негйлтын</i>	Даже у обоих [олений], у обоих передние ноги их
<i>Бугдыл мбсандалкаһал бинэлди нэлки.</i>	Белые, у обоих передовых белые.
<i>Ирэндэтэй-ге умукор бинэл-бинэл</i>	Похожими друг на друга,
<i>Эма-һан-кал-ге дэлэй буга-гү</i>	Как же вам в этой обширной стране,
<i>Дэлэмйчэнин аналлакин</i>	Как свободные священные олени,
<i>Бикэлдун бблан эркэ(н) эһилэ(н)?</i>	Не жить?
<i>Темнэйкэн-кэ тур-бугамавар</i>	Ступившие же на землю-родину свою,
<i>Пэрийһиндеһун минэмийдү</i>	Возвратившись для меня,
<i>Чалбан мбдук-ка дегилкэн-э</i>	Из березы дерева полозья имеющие
<i>Толгокйдеһун тэгэлдыксээн,</i>	На нарты ваши усевшись с вами вместе,
<i>Мбсандаһун илан дарилкан</i>	Вожжи ваши трехсаженные
<i>Чуркалама нэруһун-ка-гэ</i>	Прямо же вытянутые,
<i>Илчарйаден солкомочбн-ко нюриктэвй</i>	В косу их с шелковыми волосами своими
<i>Улгэнчедексэ, бодончелды-вал бдым-ка(н)</i>	Вплетая, вслед за вами,
<i>Дэлэмэ-глэл-гу ая бимчэ-гү!</i>	До чего хорошо было бы!

[Обрядовая поэзия 2014: 322–325].

Как можно видеть, повторы («Даже у **обоих** [олений], у **обоих** передние ноги их / **Белые**, у **обоих** передовых **белые**», «На нарты **ваши** усевшись с вами вместе, / Вожжи **ваши** трехсаженные»), вариации синонимичных слов («Парни-дети»), синтаксис оригинальных предложений (стк. 18–21, 24–30) сохранены в переводе до той степени, чтобы русский текст не стал непонятным. Такой подход оговаривается рекомендациями Главной редколлегии Серии: «В переводе должны быть отражены главные особенности поэтики текста: постоянные эпитеты, повторы, параллелизмы, формульные выражения, общие места (устойчивые или варьирующиеся)» [Принципы и порядок 2003: 9].

С точки зрения русской синтаксической нормы некоторые предложения в переводе выглядят построенными неверно: может отсутствовать часть сказуемого (стк. 24–30), причастные обороты не всегда согласуются с управляющими словами (стк. 9–12), позиция местоимений ненормативна (стк. 10). Однако попытки привести грамматику и синтаксис перевода в строгое соответствие с нормой также сделало бы текст неясным. Кроме того, это вынудило бы менять порядок строк, что крайне нежелательно в соответствии с принципами подготовки томов [Принципы и порядок 2003: 9].

Подводя итоги, можно сказать, что переводы эвенкийских народных песен в томе «Обрядовая поэзия и песни эвенков» выполнялись с учетом рекомендаций Главной редколлегии Серии и с учетом характера поэтического текста, его импровизационной природы, ритмических особенностей. Некоторые приемы и решения, использованные при переводе, могут вызвать вопросы и сомнения, однако практический опыт работы над переводами песенной поэзии будет учтен при подготовке последующих песен томов Серии.

Литература

Обрядовая поэзия и песни эвенков / сост. Г.И. Варламова, Ю.И. Шейкин. Отв. ред. Т.Е. Андреева. Новосибирск: Академическое издательство «Гео», 2014. 487 с., [8] с. цв. вкл. + компакт-диск. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 32).

Принципы и порядок подготовки томов серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Изд-е 2, перераб. и дополн. / сост. Н.А. Алексеев, В.М. Гацак, Е.Н. Кузьмина. С.П. Рожнова, Г.Е. Солдатова. Новосибирск, 2003. 21 с.

Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока. Песни. Заговоры / сост. Ф.Ф. Болонев, М.Н. Мельников, Н.В. Леонова. Новосибирск: Наука. Сиб. предприятие РАН, 1997. 605 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 13).

УДК 398.85=512.212)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.050

Унру Софья Александровна,

кандидат культурологии,

доцент

Института народов Севера Российского государственного педагогического

университета им. А.И. Герцена

г. Санкт-Петербург, Россия

nkult@yandex.ru

ПЕРСОНАЖИ СОВРЕМЕННОГО НЕОБРЯДОВОГО ФОЛЬКЛОРА ЭВЕНКОВ

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда в рамках научного проекта № 14-01-18037 е «Современный необрядовый фольклор как форма сохранения культурного наследия эвенков».

Аннотация. В рамках полевого исследования современного необрядового фольклора эвенков, проведенного в Республике Саха (Якутия) и в Амурской области, собрана информация о фольклорных персонажах, рассказы о которых имеют широкое бытование и составляют важную часть духовной культуры народа. Наиболее часто упоминаемый информантами персонаж называется в народе Бальбукэ. Он отличается многообразием образов: может проявлять себя в виде звуков (звон бубенцов, звук приближающегося оленьего стада, хорканье оленей, человеческих крик, смех, плач, разговор, шаги, песня, звук варгана, звук передвигаемых предметов (звон посуды, тазов, стук в дверь, скрип двери, звук снегохода, рев медведя), а также в виде образов людей (ныне живущих или умерших) или животных, огня вдали. Все это исчезает при приближении к объекту, привидевшиеся люди и животные не оставляют следов на земле. При столкновении с указанными явлениями нельзя вступать в контакт, прикасаться, отвечать на зов. Необходимо соблюдать обряды задабривания духов. В ряде случаев Бальбукэ описывается как некое существо, обитающее в тайге, большое, покрытое шерстью, одноглазое или красноглазое. На него реагируют собаки, им пугают детей, его можно привлечь шумом в ночное время. С ним связан ряд табу: на него нельзя смотреть, привлекать внимание, а увидев его, лучше перебраться в другое место. Видимо, это наиболее аутентичное представление. В сознании эвенков Бальбукэ слился с образами духов умерших, чертей, злых духов авахи, духов природы. Все эти персонажи объединяет понятие «эруду» – плохая примета. Но по своей морфологии и происхождению они отличаются. С одной стороны, это свидетельствует об утрате эвенками четких

представлений о пантеоне духов. С другой стороны, значительное количество собранных рассказов говорит о широком бытовании необрядового фольклора в народной среде и его высокой роли в сохранении духовной культуры эвенков.

Ключевые слова: духовная культура эвенков, необрядовый фольклор, традиционные верования, мифологическое мировоззрение, пантеон духов, коммуникация с миром духов, табу, приметы.

CHARACTERS OF MODERN NON-RITUAL FOLKLORE OF THE EVENKS

Abstract. In the course of a field study of modern non-ritual Evenk folklore conducted in the Republic of Sakha (Yakutia) and in the Amur region, information about folk characters was collected. These stories are widely used and form an important part of the spiritual culture of the people. The most frequently mentioned by informants is the character called Balbuke. It is characterized by a variety of images. It can manifest itself in the form of sounds (the sound of bells, the sound of approaching deer herds, human cry, laughter, crying, conversation, footsteps, song, the sound of a harp, the sound of moving objects (the clink of dishes, basins, knocking on the door, the creak of a door, the sound of a snowmobile, the roar of a bear), in the form of images of people (living or dead) or animals, fire in the distance. All this things disappears when you approach the object, the ghosted people and animals do not leave traces on the ground. When faced with these phenomena, you can not make contact, touch, or respond to their call. In such cases, it is necessary to observe the rites of appeasement of spirits. Sometimes, Balbuke is described as a kind of creature that lives in the taiga. It's large, covered with hair, one-eyed or red-eyed. Dogs react to It, It can be attracted by noise at night, It is used to intimidate children. It is associated with a number of taboos: you can not look at It, attract attention, and when you see It, it is better to move to another place. This is probably the most authentic representation. In the minds of the Evenks, Balbuke merged with images of the spirits of the dead persons, devils, evil spirits *avakhy*, and spirits of nature. All of these characters combines the concept of “*erudou*” – a bad omen. But they differ in their morphology and origin. On the one hand, this indicates that the Evenks have lost clear ideas about the Pantheon of spirits. On the other hand, a significant number of collected stories speaks about the wide existence of non-ritual folklore in the folk environment and its great importance in preserving the spiritual culture of the Evenks.

Keywords: spiritual culture of the Evenks, non-ritual folklore, traditional beliefs, mythological worldview, Pantheon of spirits, communication with the world of spirits, taboos, omens

В рамках полевого исследования современного необрядового фольклора эвенков, проведенного в Республике Саха (Якутия) и Амурской области, нам удалось собрать информацию о фольклорных персонажах, рассказы о которых имеют широкое бытование и составляют важную часть духовной культуры народа. Эти рассказы связаны с представлениями о неблагоприятных приметах эруду. Наиболее часто упоминаемый информантами персонаж называется в народе Бальбукэ. Его первое описание можно найти в книге А.И. Мазина «Традиционные верования и обряды эвенков-орочононов». Автор сообщает, что Бальбукэ – это близкий помощник Харги, его правая рука с человеческой головой вместо кисти. По некоторым рассказам эвенков, Харги мог придавать бальбука любой образ [Мазин 1984: 18–19] Г.И. Валамова (Кэптукэ) в своих трудах также приводит краткое описание представлений эвенков о духе бальбукэ [Варламова 2002: 120–121].

Проведенное исследование существенно дополнило имеющиеся сведения, позволило дать целостную характеристику этого мифологического персонажа и его места в ряду других персонажей эвенкийского пантеона духов.

Истории о Бальбукэ в п. Иенгра (Якутия) знает и молодежь, и старики, но более всего осведомлены о нем те эвенки, которые ведут кочевой образ жизни. Большинство случаев,

связанных с этим фольклорным персонажем, происходит в тайге, на местах старых стойбищ, захоронений, в заброшенных избышках.

По сообщениям эвенков, в дословном переводе «бальукэ» означает «привидение». Информанты уточняют, что слово это употребляется в форме бальбукавдерен: бальбука – привидение, дерен – кажется (Семенова Т.П., директор этнографического музея с. Иенгра) Явиться Бальбукаэ может в сумерках, но чаще ночью: «Раньше все время говорила мама, старушки: как солнце упадет, все, тишина, никаких криков, а то разбудите Бальбукаэ, не даст спать» (Маркова З.М., 1938 г.р., пенсионерка. С. Иенгра).

Другой информант связывает явление Бальбукаэ с подземным миром, и это единственное описание, близкое по значению к приведенному в книге А.И. Мазина: «Эти, бальбукаэ которые. В детстве проезжали по мари, родители всегда нас пугали, чтобы мы не отставали, говорили: быстрее, не отставайте далеко. Будешь отставать, «Балбукадук юдиңан синэвэ игадян» – Бальбукаэ выйдет из мха и тебя заберет» (Захарова С.Н., 1959 г.р., зверовод, соцработник. С. Иенгра).

Часто в сознании людей привидение Бальбукаэ и привидение умершего человека представляются одним и тем же явлением. Приведем сообщение информанта: «Бальбукаэ по рассказам моей прабабушки – это видение, ели кто-то померещился. Это могут быть давно потерянные люди, которых не похоронили, духи как бы гуляют. Но в основном это посторонние, незнакомые люди бывают, говорят: «Бальбукаэ». Это могут животные быть, или голоса, которые зовут куда-то. Кто-то далеко кричит, и откликаются, начинают некоторые люди искать. Если видишь Бальбукаэ, говорят: «Это к плохому, эруду». В основном это белый олень – Бальбукаэ. Слышала, что являлся» (Максимова А.В., учитель русского языка и литературы Золотинской школы-интерната им. Г.М. Василевич. С. Иенгра). Описание Бальбукаэ в образе оленя также приводится А.И. Мазиным [Мазин 1984: 18].

В сообщении информанта В.Е. Васильева образ Бальбукаэ совпадает с образом духов умерших: «Бабушка моя говорила: если человек умрет, то его дух все равно живой, живет в доме год, затем уходит уже в тот мир навсегда. Бальбукаэ – это нечистый дух. Если человек ушел недовольный своей смертью, начинает его дух ходить по домам, беспокоить людей» (Васильев В.Е., 1947 г.р., охотник, оленевод. С. Иенгра).

В одном из рассказов Бальбукаэ соотнесен с духом природы: «Бальбукавум – это видеть привидение, или что-то кажется. Например, еще я в школу не ходила. Мы ехали, в тайге кочевали зимой. Помню, что мы остановились. Отец рассказывал: вдруг передо мной женщина белая и не пускает дальше. Я вылезла с нарт, побежала, в снег провалилась, глубокий снег был. Отец говорит: «Садись, никуда не ходи, нас пока не пускают». Как не пускают, кто? «Передо мной стоит женщина». Я не вижу никакой женщины. Минут пять он что-то говорил, я не помню, что он говорил, что просил, потом он говорит: все, поехали. Это Бальбукаэ был. Бальбукаэ и дух леса. Отец говорил: «Если ты зимой едешь и посреди дороги костер разведешь, то обязательно дух природы, дух леса тебе что-то сделает». Ну нельзя. Ылõмo. Дуннэ больбукаль» (Игнатенко Л.Р., 1949 г.р., пенсионерка. С. Иенгра).

Результаты опроса информантов показали, что Бальбукаэ часто путают с еще одним фольклорным персонажем эвенков – авахи. По-видимому, это слово пришло к эвенкам от якутов. Абаасы, абаасы, в якутской транскрипции абааһы – объединенное название множества злых божеств и духов верхнего, среднего и нижнего миров в якутской мифологии. Само слово происходит из корня “аба” – зло. Это предположение подтверждается тем, что авахи фигурирует в рассказах наряду с верховным божеством якутов Айыхыт: «Старики говорят: абаасы, привидение, раньше ходил как человек. Айыхыт его сюда ударил по башке: Ты к людям больше так не ходи. Под землей ходи! С тех пор не стало его» (Анатольев М.И., 1930 г.р., каюр-проводник, пенсионер. С. Иенгра).

Один из информантов связывает Бальбукаэ с духами умерших, но отделяет его от авахи: «Бальбукаэ берутся от нехороших людей. Когда умирали, они предвещали так: я умру, никому не дам спокойно жить. Он Бальбукаэ становится. Если человек умер с хорошей

душой, от него Бальбукэ не выходит. Просто дух ходит его, не тревожит никого. Авахи – это черт, нечистая сила» (Васильев В.Е., 1947 г.р., охотник, оленевод. С. Иенгра).

Согласно пояснению, одной из информанток, «авахи в разных синонимах это может быть разбойник, убийца, может быть злое привидение. С шаманами обычно их не связывают... А если взять мифологию, то авахи – это как дьявол. Он живет под землей и желает только зла человечеству. Есть описание, легенда, что авахи возит с собой мешок с человеческими костями. Под землей он ходит, бродит, собирает всякие ненужные вещи, в основном кости, черепа и носит с собой в большом мешке. Это как наказание ему свыше, и он должен это все с собой таскать – огромный мешок, и жить вечно под землей, не видя солнца. Из-за этого он такой злой и желает людям зла. Есть легенда о двух братьях: Сэвэки и Харги. Авахи – подчиненный Харги» (Александрова Т.Ф., заместитель директора Золотинской школы-интерната им. Г.М. Василевич по эвенкийскому языку. С. Иенгра).

Некоторые информанты считают близкими понятия авахи и Бальбукэ, которые иногда применяют в качестве ругательств: «Авахи – это черти по-русски, дьявол. А Бальбукэ – призраки. Есть зрительные и слуховые Бальбукэ. Кто-то кричит, а ты вообще в тайге один – это точно Бальбукэ. А зрительные – может там человек едет верхом на олене в тайге, а на самом деле там никого не было, никто не проезжал. А так ты видел... Вот когда ругаешься, например, говоришь «авахил!» Когда ругаешь кого-то. Когда оленей ругают. И «бальбукэ» тоже говорят же. Если не едут, не едут. Должны были приехать в тайгу, и не едут. И говорят: «Будбукаль иля уручоль! Куда они пропали! Куда делись? Почему не едут за тобой!» Вот если кого-то ждешь, злишься: «Что не едут!» Или оленей ругают: «Почему не идут на дымокур?! Бальбукаль эда бара эмэрэ! Почему не идут! Бальбукэ – вместо оленей» (Я. Леханов, охотник. С. Иенгра).

Но слово «авахи» все-таки чаще используют в качестве ругательства. Нами записано всего одно сообщение о том, что это мифическое существо явилось в виде образа. Бальбукэ же, напротив, это и есть видение. Разницу между ними подчеркивает информантка Т.П. Семенова: «Авахи – это скорее всего сатана, дьявол, черт. Бальбукэ – это привидение, если по-русски говорить. Кому-то что-то покажется, говорили «бальбукавдем». А авахи говорят в том смысле, когда ругают. Говорили на нас, когда мы что-то вытворяли, пакостили, взрослые на детей так говорили. Или что-то плохое человек делает, говорили «черт». Это ругательство» (Семенова Т.П., директор этнографического музея с. Иенгра).

Еще один информант сообщил об использовании слова авахи в качестве характеристики человека: «Авахи – черт, наверное. Постоянно же (говорят): “О, авахичи, авахичи бэевун”. Бэе – человек. Говорят: “Бэе авахичи”. Он с плохими мыслями» (Васильев А.В., 1987 г.р., оленевод. С. Иенгра).

По мнению информантов, авахи могут воздействовать на жизнь человека, но не проявляясь воочию: «Авахи – злые духи. Если что-то в жизни идет не так, что-то не получается, говорят: авахил тебе ставит (преграду), не дают продвигаться, не дают охотиться. Где-то что-то плохое случается, не получается, в этом злые духи виноваты, преграждают этому всему (дорогу)» (Максимова А.В., 1973 г.р., учитель русского языка и литературы Золотинской школы-интерната им. Г.М. Василевич. С. Иенгра).

Сын шамана А.И. Лазарев отмечает: «Авахи – это злые шаманы пускают (своих духов) чтобы навредить. Бальбукэ – это призрак чьей-то души, могильной» (Лазарев А.И., 1945 г.р., глава общины Кэптукэ. С. Иенгра).

Информант П.С. Неустроев объединяет три явления одной характеристикой – они всегда приносят несчастья: «Душа человека никуда не уходит после смерти. Дух я много раз видел. Человека видел. Но она долго не ходит, сразу исчезает. Костры видел. Думал, там кто-то стоит, а приехал – никого нету. Это дух человеческий. Это авахи. Или Бальбукэ. Это к плохому, говорят. Много моих умерло. К хорошему никогда этого не бывает» (Неустроев П.С., 1937 г.р., бригадир-олeneвод, пенсионер. С. Иенгра).

Аналогом персонажа русской демонологии – лешего – считает авахи информант А.В. Семенов: «авахи – это чудовище, один из помощников Харги. В русском его называют

леший. Когда человек утонул в болоте (авахи же не живут в хорошей воде), говорят: “Авахи нуанман гаран” – авахи забрал его» (Семенов А.В., учитель Золотинской средней школы-интерната им. Г.М. Василевич (С. Иенгра).

Эвенки предупреждают о необходимости соблюдения особых правил при встрече с Бальбукэ: «Если услышал крик, говорят: “Бальбукэ кричит”. Он зовет, а ты откликаешься – это к плохому. В тайге у бабушки ждали школьника. Рядом Биракан течет. Пешком должны были прийти. Слышны голоса детей вниз, вниз вдоль реки. Хотели стрельнуть, думали, они заблудились, но не стали. Это дети рядом сгорели, их слышали. Раньше там база была. А дети только через два дня приехали. Говорят: Бальбукапчал – послышалось. Но все слышали эти голоса» (Алексеева Т.Е., 1981 г.р., оленевод, чумработница. С. Иенгра).

Если Бальбукэ явился в виде человека, то его лицо невозможно разглядеть, оно скрыто одеждой или размыто. Следов он не оставляет. Если привидится знакомый человек, то издали, силуэт. «Вот как будто наяву. Пошли мы ягоды однажды, где озеро небольшое. Уже надо бы возвращаться. А тут раз, нечаянно мы видим, на той стороне бабка. Наша соседка. Но она с нами не пошла по ягоды. А тут видим, она зовет. Машет, идите сюда, мол, тут ягоды. Да мы вроде уже бидончики наполнили, надо бы идти уже доить. Пришли домой. Чайник поставили. Ходила ты по ягоды – спрашиваем ее. А она говорит – да нет. Мы переглянулись, аж дрожь по телу. Будто бы она звала, так она же вообще не ходила. Это что получается? Бальбукэ же, или что? Это значит – эруду, потом что-то плохое может случиться. Через месяца три, пять, через полгода (Константинова Л.И., 1956 г.р., учитель эвенкийского языка Золотинской школы-интерната. С. Иенгра).

Информанты часто повествуют о звуках, издаваемых привидением и предвещающих несчастье: «Давно-давно, когда я в школе училась, мы жили в старом поселке. Там у нас печка была. С нами бабушка еще жила, матери мать. Ночью я проснулась оттого, что такой звук, как будто чай пьют, прихлебывают, ложкой звенят. Я встала, никого нет. Ну стоит кружка с ложкой, а потом опять так: ложкой тук, тук, тук. И чай пьют. Через три дня у нас бабушка умерла. В доме была мама, бабушка. Они не слышали. Когда бабушка еще живая была, она говорила: “Си бальбукава ичерис (Ты слышала Бальбукэ). Это может за мной”. Она так и сказала: “Би будеуав кэдем – я скоро умру”. Так оно и получилось» (Глебова Татьяна Егоровна, 1967 г.р., сотрудник администрации с. Иенгра).

«У нас даже дома как-то по ночам стук: то ковшик гремел, то ведра, то скрип двери. Вроде дверь закрыта, на крючке, а казалось, что скрипит. Мы с сестрами аж напугались. Это мы один раз без родителей были, четко услышали, все проснулись. Свет включили, забились и спали все вместе. Дверь скрипела, и ковш у нас на бочке стучал, гремел, как будто ковшом стучали по бочке. Невестка, брата жена повесилась. Наверное, это было к плохому. Говорят эруду» (Игнатенко Л.Р., 1949 г.р., пенсионерка. С.Иенгра).

Интереснейший рассказ записан от А.И. Лазорева: вся семья общалась с Бальбукэ, проявившимся в виде голосов знакомой им семьи: «Я один раз в жизни с Бальбукэ разговаривал. И главное, разговаривали всей семьей. Мы на Кукушке на речке стояли табором, отец со старшим братом уехали на охоту. А мы с матерью здесь остались, на таборе. Собирались тут ребяташки. Я еще в школу не ходил. И слышим, Александровы, дядя Володя с ребяташками, кочуют выше, туда, по дороге. Там дорога по той стороне Кукушки идет. Главное, колокольчики, ботала. Ботала их знакомы. Мы, пацаны-то, начали кричать: куда едете, что не заедете к нам? Ну, с нами их пацаны начали разговаривать. Потом мать с тетей Дусей начала разговаривать. Мать просила, чтобы заехали, а они говорят, нет Лида, Надя, торопимся, туды-сюды, так и уехали. Потом часа через два мать: Толь, пойдем, посмотрим дорогу. Ну, пошли посмотрели дорогу. Ну, люди-то проехали, следы то оленьи должны остаться на песке по дороге. Пришли, как дорога чистая была, так она и есть. А мы разговаривали, все, всей семьей. Как жизнь, куда кочуете, что добыли? И они отвечали, прекрасно, хорошо. И каждого голос одинаковый, как мы знаем, женщин голоса: Галин голос, Витькин голос, Сергея голос, тети Дуси голос. Спрашивали: Где дядя Володя? А он вперед поехал, с охотой, с Генкой. Потом спрашивали их. Они в это время были на Аджаяне,

возле Кировска. В этом же году, в августе, старший брат мой сводный старшую сестру мою случайно застрелил. Случайно. В этом же году, через месяц два. Это знак был, что-то будет у вас, какое-то несчастье. Это и есть Бальбукэ, самый натуральный» (Лазарев А.И., 1945 г.р., глава общины Кэптукэ. С. Иенгра).

В фольклоре эвенков Бальбукэ способен вступать в физический контакт, может разговаривать с человеком, сесть к нему на нарты. О таком случае рассказала старейшая жительница п. Иенгра З.М. Маркова: «При совхозе была заготовка дров. Едет оленевод домой, в сумерках едет. Вдруг встречается человек, говорит: садись. Куда идешь, едешь? Домой. Можно сесть? Ну, садись. Сзади посадил, говорит. Едем, едем, разговариваем, разговариваем. Что-то меня спрашивает. Оглянулся – нету. Кого я посадил, не знаю. Бальбукэ. На нарты сзади посадил. И нету никого. Он молчит, молчит, потом исчез» (Маркова З.М., 1938 г.р., пенсионерка. С. Иенгра).

«Дядя рассказывал: поехал на охоту, поздно ехал обратно и заехал в охотничью избушку. Чай попил, лег спать. Такое ощущение, что кто-то давит грудь. Темно. Глаза открывает – перед глазами лохматое лицо. Стал отбиваться, с криком убежал. Старая избушка. Уехал оттуда. Это тоже Бальбукэ. Может, там кто-то умер до этого. То есть привидение» (Алексеева Т.Е., 1981 г.р., чумработница. С. Иенгра).

Нами записано несколько рассказов о видении стада оленей (либо звуке приближающегося стада), которое тоже относится информантами к разряду Бальбукэ.

Среди эвенков бытует другое толкование понятия Бальбукэ, видимо, наиболее аутентичное. Оно отделено от представлений о духах умерших. Это реальное существо, обитающее в тайге, близ водоемов. Приведем рассказ информантки Т.Ф. Александровой: «По рассказам моей матери Бальбукэ большого размера, темный, глаза обязательно светятся красным. Он большой и будто покрытый шерстью, лохматый. Как-будто в шкуру одетый. Я когда передачу про Йети по телевизору увидела, по рассказам матери было что-то на подобие Йети: потому что большой, человекообразный, но не похож на человека, покрытый шерстью и глаза светятся красным светом. И большая энергетика исходит от него. За несколько метров ощущается. То есть это реальное существо как-будто. Это не выдуманное, не мираж, а такое ощущение, что действительно есть. Даже следы его видели зимой. Но в основном его летом видят, весной. Прячется в кустах, обычно возле водоемов. Когда к речке спускаются люди, за водой идут или еще что-то. Если правильно среагировать, ты “не заразишься” этим Бальбукэ. Он на тебя влияния не окажет. А если поддаться панике, он воздействует. Человек, как говорят, бальбукавдем – будет сходить с ума, будет ему мерещиться. Человек начинает испытывать ужасно большую тревогу. Самое главное, мать говорила, не реагировать, не поддаться панике. Обычно, набираешь воду, и, не глядя на него, уходишь. Потому что твоя паника передается ему, и он сам начинает воздействовать, возникает контакт. С ним встречаться очень опасно напрямую. Это как реальное существо, которое есть в природе, но в тоже время как дух, который воздействует человека. Оно как-будто есть, и как-будто его нет. Оно имеет плоть, облик» (Александрова Т.Ф., заместитель директора Золотинской школы-интерната им. Г.М. Василевич по эвенкийскому языку. С. Иенгра). Информантка описала разницу между привидениями и Бальбукэ: «Бальбукэ – это что-то реальное, но не из мира людей. А привидение конкретно в образе человека может быть. Оно как отличается от человека? Оно голубоватого оттенка, как дым. Может выглядеть как человек, некоторые даже могут разговаривать с ним, воспринимать как живого. Хозяин старого стойбища может появиться в образе. Если человек не знает, что это привидение, то может с ним чай ставить. Но как только ты к нему прикасаешься, он растворяется. Это очень опасное явление считается у эвенков. Обычно, если ты прикоснулся, это тебя коснулось. Эвенки говорят, если ты с таким явлением столкнулся, то тебя ожидает смерть. За тобой пришли из потустороннего мира» (Александрова Т.Ф., заместитель директора Золотинской школы-интерната им. Г.М. Василевич по эвенкийскому языку. С. Иенгра).

Такой же образ Бальбукэ встречается в рассказе ряда информантов: «Тетка моя в то время работала зоотехником. Ну и в зимнее время они поехали на пересчет. В вечернее

время она открывает дверцу палатки, а там по изгороди передвигается человек как будто бы с одним глазом. Очень большого роста, но тем не менее следы не видно. Даже собака почувствовала, щенок, он с улицы прям ввалился в палатку. Потом дед Семен видел тоже, он говорит: так быстро приближается к палаткам. Так мгновенно. Не так просто бежит, а за дерево, потом за другое дерево и приближается. И это, исчез. И следов не видно. А что было, необъяснимо. Большой, высокий, они даже смогли разглядеть, что у него глаз на лбу. Даже такое они видели. А следов не видно. Наверно это Бальбукэ, так и бывает» (Ломаева Л.М., 1974 г.р., завхоз детского сада. С. Иенгра).

Перед Бальбукэ в образе лесного существа испытывают большой страх, хотя напрямую навредить он никак не может. В отличие от духов умерших, встреча с ним не предвещала несчастий увидевшим его людям.

Наряду с рассказами о Бальбукэ, у эвенков существуют рассказы о чертях. Образ авахи, ассоциируемый с чертом, проник в среду эвенков от якутов и русских. Несмотря на то, что слово «авахи» употребляется эвенками чаще как ругательство или в качестве характеристики плохого человека, нам удалось записать два рассказа о встрече с этим фольклорным персонажем. В одном случае он предстал в облике человека, а в другом – в облике чертей. Встреча с авахи также не предвещает ничего хорошего. «Вот два человека идут, в гости пошли в две палатки. Один отсюда идет, другой отсюда. Две дороги соединяются. Этот человек, наш человек можно сказать, а с этой стороны идет абаасы, сатана ли называют. Вот человек с ним встретились, здороваются. Куда ты идешь? Туда-то. И я туда иду, говорит. Пришли, к палаткам подошли. Слышат, шум, шумят в той палатке. Этот спрашивает, человек простой, у абаасы: Ты в какую палатку зайдешь? А-а, я шум люблю, в ту палатку пойду. А я сюда, где спокойно, тихо – простой человек говорит. К честным людям пойду. Человек заходит, этот ушел туда, или куда ли, он не заметил. И вот отсюда человек приходит сюда. Спрашивает человек: Ну где там мой товарищ-то был, со мной пришел сейчас. У вас, да? Никто не приходил, говорят, нету, не было его. Через некоторое время вся семья умерла. Вот такое дело» (Анатольев Михаил Иванович, 1930 г.р., каюр-проводник. С. Иенгра).

«Авахи – черти. Вот однажды мой дядя пил, пил. И с ним произошла такая история. Поехал он на гонки в Якутск. И едет в автобусе. Ни с того ни с сего, ожог он не получал, ничего такого с ним не происходило. И у него, когда он приехал, была выжжена звезда, на всю ляжку. Люда, жена, начала ругаться: “Что это такое, что с тобой случилось, почему ты ничего не говоришь!” Он говорит: “Я сам не знаю”. Потом проходит день, он выпивал тогда конечно. И я маленькая была. Смотрю в окно. Он слышу, спит и кричит: “Черти, авахи, черти-черти, сейчас черти мне покоя не дадут!” Я в окно посмотрела, мне 10 лет было, и увидела образ чертей. Их много, и они все шли в дальнюю комнату, где он спал. Он боялся. А я их видела с хвостами, маленькие, сантиметров 80 высотой. Все как есть. Я видела только образы. И он кричал, кричал. Я включила свет и все успокоилось» (Васильева С.В., 1985 г.р., чумработница, зам. директора Золотинской средней школы по социальной работе. С. Иенгра). Отметим, что авахи в образе черта из русской традиции представляет и другой информант: «Вот фильм есть “Ночь перед Рождеством”, вот такой же он и ходил, с пятачком и рогами. Но у нас тут не ходят такие» (Васильев В.Е., 1947 г.р., охотник, оленевод).

Истории о чертях рассказывают и в п. Бомнак, но там их называют «олбуны»: «В Бомнаке жил наш родственник Григорий, по-эвенкийски Ильдьякан. Он работал конюхом в колхозе и на лето его отправляли пасти коней в заброшенный поселок Семеновский, где стояли только пустые дома. Там не было магазинов, водку не продавали. Он там жил один и пас коней. Когда он приезжал в Бомнак за продуктами, люди видели, что он весь в синяках, побитый. Когда его спрашивали: “Ни тавар олан? Кто это сделал?” Он отвечал: “Олбун – черт”. Илья рассказывал, что, когда он ложился спать в чужом доме, с потолка на него падали олбуны, черти и били его. Однажды, приехав в Бомнак, он застрелился, сидя, курок нажал пальцем ноги. Тетя Даша Еремеева взяла вожжи и стала его стегать, говоря: Каятын,

каатын! До каких пор! Чтобы прекратились самоубийства. Это было в середине 70-х годов» (Яковлева Н.Ф., 1952 г.р., пенсионерка. П. Бомнак).

Таким образом, фольклорный персонаж Бальбукэ отличается многообразием образов. Он может проявлять себя в виде звуков (звон бубенцов, звук приближающегося оленьего стада, хорканье оленей, человеческих крик, смех, плач, разговор, шаги, песня, звук варгана, звук передвигаемых предметов (звон посуды, тазов, стук в дверь, скрип двери, звук снегохода, рев медведя), а также в виде образов людей (ныне живущих или умерших) или животных, огня вдали. Все это исчезает при приближении к объекту, привидевшиеся люди и животные не оставляют следов на земле. В ряде случаев Бальбукэ описывается как некое существо, обитающее в тайге, большое, лохматое, одноглазое или красноглазое. На него реагируют даже собаки, им пугают детей, его можно привлечь шумом в ночное время. Он вызывает страх и панику. На него нельзя смотреть, привлекать внимание, а увидев его, лучше перебраться в другое место. Видимо, это наиболее аутентичное представление. В сознании эвенков Бальбукэ слился с образами духов умерших, чертей, злых духов авахи, духов природы. Все эти персонажи объединяет понятие «эруду» – плохая примета. Но по своей морфологии и происхождению они отличаются. С одной стороны, это свидетельствует об утрате эвенками четких представлений о пантеоне духов. С другой стороны, значительное количество собранных рассказов говорит о широком бытовании необрядового фольклора в народной среде и его высокой роли в сохранении духовной культуры эвенков.

Литература

Варламова (Кэптукэ) Г.И. Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. Новосибирск: Наука, 2002. 376 с.

Мазин А.И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочононов. Новосибирск: Наука, 1984. 201 с.

УДК 398.1 (=512.212)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.051

Варламов Александр Николаевич,

доктор филологических наук,

старший научный сотрудник

Института гуманитарных исследований и

проблем малочисленных народов Севера СО РАН

г. Якутск, Россия

ataki2006@yandex.ru

ОБРАЗ ЛОСЯ В МИРОВОЗЗРЕНИИ И ФОЛЬКЛОРЕ ТУНГУСО- МАНЬЧЖУРСКИХ НАРОДОВ: К ВОПРОСУ О РАННЕЙ ИСТОРИИ ТУНГУСОВ

Аннотация. В публикации рассматривается отражение древнего культа лося в культурных традициях тунгусо-маньчжурских народов. Предметом исследования являются мифологические образы лося, лосихи-прародительницы, лосихи-хозяйки животного мира, лосихи-небесного объекта, представленные в мировоззрении и различных жанрах устного народного творчества тунгусо-маньчжурских народов. По мнению автора, разнообразие, устойчивый характер традиций, связанных с образом лося, а также отчетливые сюжетные параллели с памятниками археологии (писаницами), позволяют предполагать о неолитическом генезисе культа лося, возникшем в эпоху древней тунгусской общности.

Ключевые слова: культ лося, образ лося, фольклор эвенков, мировоззрение эвенков, история тунгусо-маньчжурских народов, писаницы неолита, Икэнипкэ, Сингкэлэвун, сингкэн.

THE IMAGE OF A MOOSE IN THE WORLDVIEW AND FOLKLORE OF TUNGUS-MANCHU PEOPLES: ON THE QUESTION OF EARLIER HISTORY OF TUNGUS

Abstract. The article considers the image of the ancient moose cult in the cultural traditions of the Tungus-Manchu peoples. The scope of the study is the mythological images of the moose, the moose-progenitor, the moose-mistress of the animal world, the moose-heavenly object which are presented in the worldview and various genres of folklore of the Tungus-Manchu peoples. According to the author, the diversity, the stable nature of the traditions associated with the image of the moose, as well as clear plot parallels with archaeological sites (writings), suggest the Neolithic genesis of the moose cult, which arose in the era of the ancient Tungus community.

Keywords: moose cult, the image of an moose, Evenki folklore, Evenki worldview, history of the Tungus-Manchu peoples, Neolithic writings, Ikenipke, Singkalavun, singken

У эвенков и других тунгусо-маньчжурских народов с образом лося связано множество верований и охотничьих обрядов, запретов и традиций, берущих свои истоки с эпохи древнего прототунгусского единства. На отчетливые параллели охотничьей культуры неолитической эпохи и современных этнографических данных указывает А.П. Окладников [Окладников 1949: 87]. Общий древний пласт охотничьей кочевой культуры просматривается в мировоззренческих и фольклорных традициях тунгусо-маньчжурских народов, связанных с образом лося.

Мировоззрение тунгусо-маньчжурских народов сохранило представление о лосе как символе вселенной. У орочей культ *Буа* непосредственно связан с образом лося – мир, земля представлялся орочами в виде огромной лосихи, стоящей на восьми ногах. Спина лосихи состоит из громадной цепи гор, разделяющих землю на две части. Шерсть лосихи – это тайга. Когда лосиха движется, случаются землетрясения [Аврорин, Лебедева 1978: 27–31]. Природу возникновения мифологического образа лося А.П. Окладников пояснял следующим образом: «в верованиях и космогонии различных древних и современных сибирских племен с полной отчетливостью отражен переход реального, земного образа лося или оленя во всей его зоологической конкретности в космические представления, где он выражает уже совсем иное. Это были, с одной стороны, «небо» и связанные с ним явления, а с другой – подземный мир, «преисподняя», и, наконец, совокупность того и другого – вселенная и весь видимый мир» [Окладников 1950: 70].

В мифологии тунгусо-маньчжурских народов весьма распространенным является образ лосихи-прародительницы. В нанайской, негидальской, удэгейской мифологии мать-лосиха является покровительницей обитателей земли, символом плодородия – она одаривает пришедшего с просьбой о пище своим салом. Образ матери-лосихи встречается в популярном нанайском и негидальском мифологическом цикле о бесшабашном парне *Удя* (Уде) и его старшем брате [ФУНТЭ 1998: 78–79]. В мифологии эвенков, эвенов, нанайцев, удэгейцев, негидальцев лось имеет сакральную сущность, связанную с духовным миром: «Лось во всех вариантах ниманку, очевидно, является мифической хозяйкой лосей (лосиха-мать в удэгейском варианте). Попав в мир мифических персонажей, герой должен вести себя тихо, чтобы не спугнуть их и не обнаружить себя; нарушение этого правила ведет к непредвиденным событиям, обычно отрицательного характера» [Там же. С. 354]. В мифологии орочей существует образ огромного лося – духа-хозяина лосей *Тони*, *Токи* или *Бою-эзени* [Березницкий 1999: 41].

В нанайском фольклоре образ лося присутствует также в мифологических преданиях, например в предании, повествующем – откуда размножился род *Онинка*: «В прежнее время старые люди, старики, такое предание рассказывали о том, откуда размножился род Онинка. В предании про Онинков люди так говорили: от лося они размножились. У одной большой

лосихи три мальчика Онинков вымя сосали и выросли» [НФНСТ 1996: 240]. Само название нанайского рода в данном случае, вероятно, происходит от *энин/онин*, которое в тунгусо-маньчжурских языках означает «мать». В шаманских традициях некоторых групп эвенков дух-помощник в образе лосихи имеет схожее имя: «У каждого шамана бывает “ониндар” – matka (онин – мать), видом он походит на сохатого, имеет рога» [Ксенофонов 1930: 105]. Словом *эун* у некоторых групп эвенков обозначается табуированный, священный олень [ССТМЯ 1977: 21], слово *энин*, кроме значения *мать*, употреблялось эвенками в значении *лосиха* [ЭРС 1958: 562].

В мифологии эвенков с лосем связан зоо-антропоморфный образ хозяйки тайги *Кандика*, являющейся повелительницей всего живого на земле [Варламов 2009: 151]. Имя хозяйки зверей происходит от эвенкийского названия лося – *кандату*, *кандага* [ССТМЯ 1975: 372]. Образ Хозяйки животного мира эвенков тесно связан с культом *Бугады*, отраженном на писаницах, начиная с неолитического времени. А.Ф. Анисимов, рассматривая тотемистические традиции эвенков, как и ранее А.П. Окладников, отмечал разительное сходство сюжетов наскальной живописи с воззрениями эвенков, связанными с культом лосихи-прародительницы: «в наскальных изображениях лосей Верхней и Средней Лены, так же как в близких к ним изображениях лосей из других районов Сибири, следует видеть не реалистичные изображения обычных лосей, а священных, типа описанных нами выше по эвенкийскому материалу буга энинтэ, божественных матерей вселенной, фигурировавших как один из центральных моментов в родовом магическом обряде шингкэлавун. И что примечательнее всего, эти скалы с изображениями священных животных, так же, как и эвенкийские родовые святыни – скалы бугады, были объектом поклонения и центром культа древнейшего населения р. Лены, жившего в эпоху среднего местного неолита. В этом случае совпадения с эвенкийским культом бугады совершенно поразительны» [Анисимов 1949: 184]. У эвенков так же существует мифологический и шаманский образ *Дуннур Эни* – Хозяйка земли, способная предстать перед людьми в различных ипостасях [Анисимов 1958: 29]. Наиболее распространенным из которых является зоо-антропоморфная старушка с большими лосиными ушами. Считается, что она может показаться охотнику из-под земли и, если успеть подержаться за ее уши, то охотничья удача непременно будет сопутствовать человеку. В шаманской иерархии духов *Дуннур Эни* является покровительницей шаманов, берущих силы от земли [Варламова 2004: 85].

Мифологические предания эвенков о лосе основаны на запретах по отношению к этому важному мировоззренческому образу и объекту охоты. Сюжет таких преданий повествует об удачливых братьях, добывающих лосей, но допустивших небрежное отношение к добыче, за что они сурово наказываются. Однажды после удачной охоты братья решают измерить длину кишок добытого лося, в процессе действия играют ими, веселятся. За это *Буга* наказывает охотников и они, перестав добывать лося, умирают от голода [Окладников, Мазин 1976: 111–112]. В своде запретов, называемых эвенками *Одэ*, правилам отношения охотника и членов его семьи к добытому лосю отводится большое внимание:

- Если бросишь зубы зверя, зверя не будешь убивать (перестанет убиваться). Не выбрасывай.
- Во время кочевки сделай маленький лабаз и сложи туда кости зверя, чтобы не мучил [охотника] и дал убить себя.
- Нельзя бросать палку поперек дороги, по которой кочуют или по которой прошел зверь. Если уронят будет плохо: пропадет олень или зверь, не станет попадаться (убиваться).
- Вывари жир из костей копытного зверя. Если не вываришь, перестанет попадаться [зверь].
- Не суй зубы копытного зверя в рот. Если сунешь, заболят зубы.
- Убив копытного зверя, дают другому охотнику (товарищу).
- Повесь на колыбель ребенка передние зубы копытного зверя, чтобы ребенок вырос мастером-охотником.

- Голову копытного зверя не могут свежевать ни женщина, ни девушка. Свежеует мужчина.
- Женщине нельзя есть мясо с поясничных позвонков, зверь не будет попадаться охотнику.
- Менструирующая женщина не должна есть мясо зверя. Если съест, зверь перестанет показываться (охотнику).
- Собаке не дают нюхать шкуру зверя. Нанюхается, не станет лаять, замучает [охотника].
- Подстилку для свежевания зверя нельзя топтать. Если женщина наступит, будет плохо.
- Зверя не ругай, рассердится и др. [ФЭЯ: 313–321].

С лосем у эвенков связано множество охотничьих обрядов и традиций. Именно лосю был изначально посвящен древний шаманский обряд *Икэнипкэ*, во время которого члены рода во главе с шаманом в течение восьми дней «добывали охотничью удачу – душу дикого оленя или лося [Василевич 1930]. У эвенков существовал специфический обряд *Гиркумки*, в котором охотники, члены родового сообщества во главе с шаманом проводили коллективное камлание, главной целью которого было размножение поголовья лося в охотничьих угодьях. В обряде шаман превращался в самку лося, заманивая самцов на земли своего рода, а охотники становились участниками ритуальной пантомимы [Анисимов 1949: 183].

Главный охотничий обряд у эвенков *Сиукэлавун*, также посвящен лосю. Основная цель коллективного обряда – поимка души лося [Василевич 1969: 238]. В основных чертах обряд сохранился и в наши дни – современные эвенки, как и их предки, имитируют охоту на лося, добывая охотничью удачу. Сегодня обряд *Сиукэлавун* проводится во время эвенкийских праздников *Икэнипкэ* (встреча Нового года в начале лета) и *Синильгэн* (охотничий праздник Первого снега). Так же, как и ранее, объектом «охоты» становится «лось», изготовленный из веток тальника, березы и других растений, которыми обычно кормится это животное.

Представления о душе зверя (лося) в среде эвенков устойчиво сохраняются и в настоящее время. Помимо амулетов, которые, по мнению эвенков, способны привлекать зверя, сохранились и специфические эвенкийские охотничьи обряды, не распространенные у народов других групп. Так, например, у амурских и южно-якутских эвенков существует особый обряд поимки души лося, вместилищем которой является насекомое, называемое *сиукэн*. Это же слово употребляется и в значениях «душа лося», «охотничья удача». Насекомое-*сиукэн* иногда залетает на стоянку охотников, и, если успеть поймать его и, сопроводив обрядовым текстом, предать огню – удача непременно будет сопутствовать охотнику. В научной литературе этот обряд кратко описан Г.И. Варламовой: «У дальневосточных эвенков, а также эвенков юга Якутии душа лося связана с насекомым *сиукэн*. *Сиукэном* называют и охотничью удачу, а также амулеты, приносящие удачу в добыче зверя. Чтобы добыть лося, насекомое бросают в огонь, прося послать зверя... Насекомое *сиукэн* – предок лося (досл. лося корень), лося тоже *сиукэн* называют. Если увидишь *сиукэна*, поймать нужно. Поймаешь да в огонь бросая, так говори:

– Айхит-мать! Лося-*сиукэн* пожертвуй! – Когда убьешь лося, от костного мозга, от почек, от печени кусочки в огонь брось. Жертвуя, опять скажи: Айхит-мать! Хорошо одарила, хорошо пожертвовала» [Варламова 2002: 128].

Многие современные эвенки знакомы с *сиукэном* в этом обличье – насекомое напоминает рогахвоста (лат. *Siricidae*), из отряда перепончатокрылых, подотряда сидячебрюхих, однако энтомологический анализ открытых данных не позволяет определить вид насекомого более точно. Схожие обрядовые традиции существуют у других тунгусо-маньчжурских народов. Так, по представлениям орочей душа лося *бэйу сингкэни* воплощается в насекомом, называемом в науке бронзовка (*Cetoniinae*), названном В.К. Арсеньевым жуком-бронзовиком [Арсеньев 1949: 325]. Также, как и эвенки, орочи верили, что находка этих жуков-сингкэнов является благоприятным знаком для охотника. Найденных сингкэнов орочи помещали в берестяной или спичечный коробок и носили с собой как талисман [Березницкий

1999: 26]. Подобные уникальные охотничьи традиции весьма живучи и в XXI в., т.к. охота на лося продолжает занимать важное место в хозяйственном цикле эвенков.

У многих сибирских народов главный объект охоты (лось или олень) становится составляющей собирательного образа, в котором смешиваются черты зверя и солнца, а позднее и других наиболее известных планет, и созвездий [*Штернберг* 1936: с. 118]. А.П. Окладников в работе, посвященной «Шишкинским» писаницам на р. Лене, также отмечал характер изменений в образе лося от реалистических сцен наскальной живописи палеолита до приобретения отчетливых космогонических очертаний у животного в неолитическую эпоху [*Окладников* 1959: 70]. В мировоззрении эвенков образ лося связывается не только с солнцем, но и другими небесными объектами: «По представлениям эвенков, с образом лося связаны звезды, созвездия и планеты. Созвездие Большой Медведицы почти у всех эвенков ассоциировалось с образом лося» [*Василевич* 1959: 162–163]. В различных вариантах эвенкийского мифа об охотнике Манги присутствуют следующие первостепенные персонажи – охотник Манги, лось, лосиха или лоси, а также солнце. Эти же ключевые фигуры изображены на наскальных рисунках древности. Так, на Майской писанице изображена сцена, которую А.И. Мазин характеризует как изображение небесной погони охотника Манги за лосихой, укравшей солнце [*Мазин* 1986: 8].

Мифологический сюжет о небесной охоте на лося находит продолжение и в эпическом жанре эвенков. Например, в различных вариантах сказаний о богатырях Умусликэне и Хуругучоне, главный герой отправляется в верхний мир вслед за лосихами, которые в конечном итоге оказываются девушками верхнего мира:

«Умусликэна учуяв,
Трехлетка-лосиха и говорит:
– Лорго, лоргодёй!
Лорго, лоргодёй!
Одиноким Выросший
Умусли-богатырище,
Среди лиственниц хвоинкой став...
...За нами гонится, говорю!...
...Наш Умусли тут же свой лук
Заклинает по-быстрому:
– Большой палец загрохочи,
Мизинец зазвени! –
Сказал да и выстрелил.
Выстрелил и в старшую попал.
Вторая, поднырнув под нее, на крыльях понесла.
Птицами став, улетели они.
Те девицы, лосями становясь,
Птицами становясь, земли исхаживали» [*СВЭ* 2004: 130–131].

Достигнув верхнего мира, богатырь находит сбежавших девушек, вылечивает раненную им младшую сестру, которая оказывается дочерью солнца. Далее эпический герой, пройдя ряд трудных испытаний, женится на дочери солнца.

Фигура лося присутствует в мировоззрении таежных охотников на протяжении тысяч лет, начиная с каменного века, о чем свидетельствуют материалы отечественных археологов и исследователей истории Сибири. А.П. Окладников, А.П. Деревянко, С.А. Федосеева и др. исследователи отмечают присутствие образа лося в искусстве древних обитателей Сибири не просто как объекта охоты, но и как мифического существа – важнейшего звена в мировоззрении первобытных охотников. А.П. Окладников образно и точно охарактеризовал искусство древних охотников, в центре внимания которого находилась фигура таежного исполина: «Писаницы IV–III тыс. до н.э. с полным правом можно назвать «звериным» эпосом и вечным гимном в честь «хозяина» тайги – лося» [*Окладников* 1959: 66].

Появление образа лося в традиционном мировоззрении тунгусо-маньчжурских народов произошло действительно в очень древнее время, вероятнее всего тогда, когда предки тунгусов изобрели лук и приобрели новую модель кочевой охотничьей культуры. В пользу этого утверждения можно привести характерную для некоторых групп эвенков манеру изображения мифического и шаманского существа – мамонта, внешне напоминающего лося, что было отмечено А.И. Мазиным: «Характерной особенностью изображения мамонта у верхнеамурских эвенков является его представление в разных обликах, многоликость. Так, на подвеске шаманского костюма наиболее сильного шамана начала XX в. С.А. Григорьева из рода Каптугар мамонт изображен в образе налима с небольшими ножками и лосиными рогами (Рис. 12). Иногда мамонт изображается в облике лося: При проведении весеннего обряда *сэвэкан* информатор Н.А. Николаев из рода Донгой изготовил мамонта в образе стилизованного лося (Рис. 13). В декорации обряда он стоял у входа в шаманскую юрту как земной страж шаманских духов и участников обряда» [Мазин 1984: 21–22]. Как отмечалось выше, Г.М. Василевич также обращала внимание на смешение образов лося и мамонта. По нашему мнению, смешение образов двух важнейших объектов охоты в мировоззрении древних охотников произошло еще в каменном веке, когда лось заменил в качестве главного объекта охоты исчезнувшего мамонта.

Как видим, образы лося, лосихи-прародительницы, лосихи-хозяйки животного мира, лосихи-небесного объекта подробно представлены в мировоззрении и различных жанрах фольклора тунгусо-маньчжурских народов, что в таком последовательном и разнообразном виде мы не можем наблюдать в традициях других этносов Сибири. В фольклорных и мировоззренческих традициях тунгусо-маньчжурских народов обнаруживаются отчетливые сюжетные параллели с неолитическими писаницами, в которых важнейшим образом является лось. Таким образом, наиболее древние этногенетические взаимосвязи современных тунгусо-маньчжурских народов следует искать в неолите, когда не позднее 5 тыс. лет назад на основе кочевой культуры пеших охотников на лося были сформированы первичные культурные признаки, позволяющие обозначить их носителями наиболее древнего генофонда современных тунгусов. Кочевая модель охоты на таежного исполина-лося стала основой для дальнейшего развития культурного комплекса предков современных тунгусо-маньчжурских народов.

Список сокращений:

НФНСТ – Нанайский фольклор: Нингман, сioxор, тэлунгу

СВЭ – Сказания восточных эвенков

ССТМЯ – Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков

ФУНТЭ – Фольклор удэгейцев: ниманку, тэлунгу, ехэ

ЭРС – Эвенкийско-русский словарь

Литература

Аврорин В.А., Лебедева Е.П. Ороческие тексты и словарь. Л.: Наука, 1978. 264 с.

Анисимов А.Ф. Представления эвенков о шингкэнах и проблема происхождения первобытной религии // Сб. Музея антропологии и этнографии. М.; Л., 1949. Т. 12. С. 160–194.

Анисимов А.Ф. Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблемы изучения первобытных верований. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. 235 с.

Арсеньев В.К. Сквозь тайгу. М.: Географгиз, 1949. – 404 с.

Березницкий С.В. Мифология и верования орочей. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999. 208 с.

Варламов А.Н. Женский образ прародительницы в фольклоре эвенков // Изв. Российского государственного пед. университета им. А.И. Герцена. 2009. № 117. С. 150–156.

Варламова Г.И. Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. Новосибирск: Наука, 2002. 376 с.

- Варламова Г.И.* Мироззрение эвенков: отражение в фольклоре. Новосибирск: Наука, 2004. 185 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Т. 1).
- Василевич Г.М.* Некоторые данные по охотничьим обрядам и представлениям у тунгусов // Этнография. 1930. № 3. С. 57–67.
- Василевич Г.М.* Ранние представления о мире у эвенков // Труды ин-та этногр., 1959. Т. 51. С. 162–163.
- Ксенофонтов Г.В.* Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов. Ч. 2. М.: Изд-во «Безбожник», 1930. 126 с.
- Мазин А.И.* Традиционные верования и обряды эвенков–орочононов (конец XIX – начало XX В.). Новосибирск: Наука, 1984. 201 с.
- Мазин А.И.* Таежные писаницы Приамурья. Новосибирск: Наука, 1986. 260 с.
- Нанайский фольклор: Нингман, сиюхор, тэлунгу / сост. Н.Б. Киле. Новосибирск: Наука, 1996. 478 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
- Окладников А.П.* История Якутии. Т. 1. Прошлое Якутии до присоединения к Русскому государству. Якутск: Якутгосиздат, 1949. 440 с. [ил.].
- Окладников А.П.* Неолит и бронзовый век Прибайкалья: Историко-археологическое исследование. Ч. I и II. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 412 с.
- Окладников А.П.* Шишкинские писаницы. Иркутск: Иркутское кн. изд-во, 1959. 210 с.
- Окладников А.П., Мазин А.И.* Писаницы реки Олекмы и Верхнего Приамурья. Новосибирск: Наука, 1976. 189 с.
- Сказания восточных эвенков / сост. Г.И. Варламова, А.Н. Варламов. Якутск: ЯФ ГУ изд-во СО РАН, 2004. 235 с.
- Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков / отв. ред. В.И. Цинциус. Т. 1. Л.: Наука, 1975. 672 с.
- Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков / отв. ред. В.И. Цинциус. Т. 2. Л.: Наука, 1977. 992 с.
- Фольклор удэгейцев: ниманку, тэлунгу, ехэ / сост. М.Д. Симонов, В.Т. Кялундзюга, М.М. Хасанова. Новосибирск: Наука. Сиб. предприятие РАН, 1998. 561 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
- Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л.: Изд-во ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П.Г. Смидовича, 1936. 285 с.
- Эвенкийско-русский словарь / сост. Г. М. Василевич. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1958. 576 с.

УДК 392.91(=512.212)(571.54)
DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.052

Афанасьева Елизавета Федоровна,
кандидат филологических наук,
доцент
Бурятского государственного университета им. Доржи Банзарова,
г. Улан-Удэ, Россия
elizaveta_fedor@mail.ru

ИСТОРИЯ ИМЯНАРЕЧЕНИЯ У БАУНТОВСКИХ ЭВЕНКОВ (ПО АРХИВНЫМ МАТЕРИАЛАМ)

Аннотация. У каждого народа многими столетиями складывался свой антропонимикон – реестр личных имен, который в каждый отрезок исторического периода

имеет свои особенности. Этот процесс мы можем проследить на примере личных имен баунтовских эвенков – локальной группы коренного малочисленного народа Республики Бурятия, проживающих в Баунтовском эвенкийском районе. Для анализа используем ревизские сказки и архивные материалы баунтовских эвенков, обратив внимание на личные имена.

Ключевые слова: эвенки, бантовские эвенки, эвенкийский язык, архивные материалы, антропонимы, женские имена, мужские имена.

THE HISTORY OF NAMING AMONG THE BAUNT EWENKS (BASED ON ARCHIVAL MATERIALS)

Abstract. For many centuries, each nation has developed its own anthroponymicon – a register of personal names, which in each segment of the historical period has its own characteristics. We can trace this process on the example of the personal names of the Bauntovsky ewenks – a local group of the indigenous small people of the Republic of Buryatia, living in the Bauntovsky ewenki region. For the analysis we use audit tales and archival materials of the Bauntovsky ewenks, paying attention to personal names.

Keywords: ewenks, Baunt ewenks, ewenk language, archival materials, anthroponyms, female names, male names

На территории современной Бурятии, по данным переписи 2010 года, проживают 2974 эвенка. Места их компактного проживания – Баунтовский, Баргузинский, Курумканский, Муйский, Северобайкальский районы. Они представляют три локальные группы, исторически различающиеся по типу хозяйствования: эвенки-скотоводы (мурчены), морские эвенки (ламучеры), оленные эвенки (орочоны). И в настоящее время у них сохраняются эти основные особенности, за исключением оленеводства, которое практически не сохранилось в личном подворье, но в фермерских хозяйствах есть небольшие стада. За каждой из этих групп свои исторические вехи, богатая материальная и духовная культура. В духовной культуре система личных имен составляет специфическую микросистему в языке, вобравшую в себя исторические, социальные и культурные факторы, отразившие жизнь народа.

У каждого народа сложился свой антропонимикон – реестр личных имен, который в каждый отрезок исторического периода имеет свои особенности. Этот процесс мы можем проследить на примере личных имен баунтовских эвенков – локальной группы коренного малочисленного народа Республики Бурятия, проживающих в Баунтовском эвенкийском районе.

В системе имянаречения у эвенков существовал целый ряд условностей и запретов. Во-первых, без имени человек не мог существовать. Прежде всего оно важно было для общения в социуме, с чужими. «Имя собственное, неповторимое, выделяет человека из мира природы, возносит его над обитателями тайги. Только с именем человек становится индивидуумом, личностью», – пишет М.М. Хасанова [Хасанова 1983: 101]. В некоторых случаях имя представляло название рода.

Во-вторых, эвенки относились к личным именам, как к чему-то сокровенному, так как они считали, что в имени содержится часть души человека. Поэтому в обращении между собой имя собеседника произносилось редко. Да и сам эвенк также редко произносил свое имя. С этим фактом сталкивались сборщики ясака в XVII–XIX вв., часто записывая имена эвенков неверно, т.к. последние старались не произносить свои имена, но не по какому-то умыслу, а согласно существующим традиционным верованиям. В быту, в общении между собой при произнесении имени детей, родственников также придерживались определенных правил. Так родители, обращаясь к детям, использовали термины родства, такие, как «хутэ» (ребенок), «омолги» (парень), «хунат» (девушка). Жена или муж также не называли друг

друга по имени, употребляли термины родства: «Гарпаликан аминин» (отец Гарпаликан), «Гарпаликан энинин» (мать Гарпаликан). Для обращения к посторонним людям служили слова «илэ» / «бэе» (человек, парень) и «гирки» (друг, товарищ), последним термином пользовались и женщины при обращении друг к другу. Обратиться к старшему по имени означало нарушение обычая и могло быть воспринято как оскорбление.

В-третьих, процесс имянаречения был не одномоментным явлением. Имя ребенку давали не сразу, а лишь после наблюдений за его характером, нравом, здоровьем. Когда набиралось достаточно наблюдений за тем, что происходило во время рождения ребенка, выяснялись его индивидуальные качества и личные особенности, тогда старшие (дед, бабушка, дядя) или шаман выбирали ему имя. Благодаря этой способности людей в подборе соответствующего имени эвенкийские имена были достаточно разнообразны. Имена старались не повторять, и чаще всего имя ребенка было новым словом. Для имен использовались названия, явления, признаки всего, что окружало ребенка во время его рождения. Так, если рождение ребенка было связано с каким-либо событием, то оно отражалось на выборе имени ребенка. Например, если при рождении девочки шел первый мокрый снег (либгэ), то ей скорее всего давали имя Либгэрик, мальчику, родившемуся при первых лучах восходящего солнца, – имя Гарпанча, Гарпаней (луч солнца), Гарпаликан (лучик солнца). Если в семье умерло несколько детей, родители, стремясь уберечь новорожденного от такой же участи, давали ему «некрасивое» имя, которое после выздоровления во взрослом состоянии обычно заменялось другим.

В-четвертых, у эвенков имя чаще всего являлось новым словом. Имена, как правило, не повторялись, очень редко давали ребенку имя умершего, но только всеми почитаемого родственника.

В-пятых, несмотря на отсутствие общераспространенных имен, образование личных имен у эвенков подчинялось определенным языковым нормам, в силу чего их имена отличались от других. Для образования личных имен существовали определенные суффиксы. Наиболее распространенными для образования мужских имен были суффиксы - *вул~-ул*, -*ча*, -*га*, -*ни*, -*най~-ней*, -*ту*, -*лту*. Для образования женских имен использовался суффикс -*дар/-дэр/-дор*. Чаще для женского имени добавлялся суффикс -*к*. Имена образовывались также с помощью уменьшительно-ласкательных и увеличительных суффиксов: -*кан*, -*чан*, -*дя*, -*ндя*. Старинные эвенкийские имена в настоящее время труднорасшифровываемы, чтобы определенно говорить об их значении. Но отдельные имена легко поддаются расшифровке их значений.

Для анализа используем ревизские сказки и архивные материалы баунтовских эвенков, обратив внимание на личные имена.

На разных этапах истории баунтовские эвенки были тесно связаны с другими народами, в частности с русскими и бурятами, которые нашли отражение в собственных именах. В ревизорских сказках и архивах XVIII – начала XX вв. у эвенков зафиксированы не только эвенкийские имена, но и стали появляться и русские, и бурятские.

Как считает В.А. Туголуков, распространение ламаизма среди бурят и эвенков следует датировать первой трети XVIII в., когда из Монголии в Россию (на Селенгу) переселилось некоторое число монголов [Туголуков 2013: 218]. Православная церковь пыталась противодействовать распространению ламаизма, начав усиленно крестить эвенков. Их приобщение к христианству было особенно интенсивным во второй половине XVIII в. (у эвенков Южного Забайкалья) [Там же].

Процесс присвоения эвенкам русских имен в результате крещения зафиксирован в ревизских сказках баунтовских эвенков. Так, в записях 1858 г. в 1-м чильчагирском роде, у Алтыки Карпушкина были братья Олгоко по крещению Петр Козулин, Борчавуль – Иоаким Козулин. Есть семья Доживуля Васильева, братья Ирканча и Иканча по крещению Илья и Иван Федосовы. Встречаются изредка русские женские имена: Татьяна, Анна, Прасковья, мужские – Иван, Еремей. В ревизских же сказках 1892 г. у детей мы обнаружили в основном русские имена. Например, у Кокончи Арунеева (по крещению Александр, Андреев,

Винокуров) дети Иван, Николай, Александр, Любовь. У Лоргокто Баранчина сыновья Шугаль, Семен. Если у Шугалья дети имеют эвенкийские имена: Тувливуль, Олэни, Тавуни, Дундэни, Чампуни, то у детей Семена русские имена: Евдокия, Мария, Прокопий.

Бурятских имен ни в записях 1858 г., ни в 1892 г. нет. В списках населения Баунтовского района за 1940–1946 гг. уже встречаются бурятские имена среди эвенков. Например, Афанасьева Санжи, Молоков Бадма, Найканчин Аюр. Вместе с тем надо отметить, что среди баунтовских эвенков процесс ламаизации не нашел распространения по сравнению с другой локальной группой Бурятии – баргузинских эвенков. Среди баргузинских эвенков встречаются такие бурятские имена, как Цырен, Мунко, Дулма, Цыден, Бадма, Гарма и др. Объясняется это тем, что эта локальная группа издавна живет рядом с бурятами, часть из них приняла буддизм. По настоянию лам эвенки стали соблюдать буддийские каноны и при выборе имени следуют их советам.

Исконные имена баунтовских эвенков середины XIX в. поражают своим разнообразием. По записям «Ревизской сказки» на 1858 г. среди баунтовских эвенков в 1-м чильчагирском роде числились 221 душа мужского пола, 206 душ женского пола, во 2-м чильчагирском роде – 134 души мужского пола, 111 душ женского пола, в 3-м киндигирском роде – 35 душ мужского пола и 30 душ женского пола. Среди них практически не встречаются одинаковые имена. Нами выписаны мужские имена: Аргавуль, Лушмавуль, Сомивуль, Борчавуль, Юрनावуль, Онгавуль, Гокавуль, Долавуль, Доковуль, Бочивуль, Тачавуль; Аруней, Игланей, Илканей, Гарпаней, Голбоней, Гугданей, Ушканей, Огженей, Одоней; Лорунча, Иланча, Оченга, Толкинча, Гагинча, Кисанча; Бегальту, Инальту, Лирбикту, Нагальту, Чикту; Валакта, Лоргокто; Егдани, Нюгкани, Лукшани, Далгани, Шинкани, Бучени; Муличан, Малинчан, Никачан, Салкичан; Болгино, Накуно, Тулгана; Алтыка, Олгоко, Накуко, Октоко; Бусыня, Сондыня, Уптыня.

Выписанные имена можно классифицировать следующим образом. Наиболее распространенными именами баунтовских эвенков в середине XIX в. являются личные имена, образованные при помощи суффикса -вуль. В современном прочтении они соответствуют форме фамилий на -ев: Аргавулев, Лушмавулев, Гокавулев, Доковулев и т.д. В настоящее время среди баунтовских эвенков этих фамилий практически нет. За исключением: Доколев, Лоргоктоев. Вторыми по способу образования распространенными являются имена на -най/-ней. Из них узнаваемы фамилии забайкальских эвенков: Арунеев, Гарпанеев. Личные имена баунтовских эвенков данного исторического периода также образовывались при помощи суффиксов *-ту/-лту*, *-кта/-кто*, *-ни*, *-чан*, *-ка/-ко*, *-но*, *-ня*.

Одинаковых мужских имен из вышеназванного количества душ трех родов баунтовских эвенков нами не найдены, за исключением имени Буку, которое было дано двум мужчинам: сыну Головуля и брату Ярматкан Ярмавуля. Они были разных родов: Головуль из 1-го чильчагирского рода, второй – из 2-го чильчагирского. Других одинаковых имен в трех ревизских сказках за 1858 г. нет.

Женские имена периода 1858 г. также разнообразны. Большинство из них образованы при помощи суффикса -к: Киралак, Наргилак, Чюрик, Омилак, Вевак, Калак, Нисулак, Онолок, Горбилак. Немало имен на -лан/-лон: Адавлан, Анкулан, Никилан, Чиялан, Томколон. При образовании имен использовались уменьшительные суффиксы -кан/-кон: Нюликан, Челавкан, Буликан, Юнекан, Нирукан, Олкон; -ткан: Упаткан, Чалаткан. Одинаковых женских имен нами в списках также не обнаружено.

В ревизских сказках 1892 г. фамилии баунтовских эвенков уже оформлены по правилам русских фамилий: Бальжеулов, Машеулов, Оноулев, Муличанов, Гочивулев, Мурданов, Сенериконов и т.д. Встречаются фамилии, которые носят в настоящее время баунтовские эвенки: Бальжеуловы, Догончины, Торгоновы, Найканчины, Арунеевы, Семириконовы. Личные имена данного периода в большинстве русские. Редко встречаются исконные эвенкийские имена. Среди них записаны в ревизских сказках: Лоргокто, Коконча, Улганча, Олгоко. Почти в каждой семье есть Семен, Павел, Илья, Михаил, Мария, Аксиныя, Меланья, Прасковья, Варвара и т.д.

Среди списков населения Баунтовского района за 1940–1946 гг. – 232 человек взрослого населения встречаются эвенкийские фамилии: Бальжеулов, Басаулов, Догончин, Гасалтуев, Дектяулов, Доколев, Мордонов, Найканчин, Торгонов, чьи внуки и правнуки живут в местах своих предков. Эвенкийские личные имена только у пяти мужчин – Бикей, Дугдан, Дюру, Тульдо, Тысу, у трех женщин – Босук, Урендак, Тугдан.

Обратимся к этимологии фамилии Лоргоктоев – фамилии известного эвенкийского поэта Бурятии Владимира Лоргоктоева.

Владимир Дмитриевич родился 31 декабря 1934 г. в местности Ауник Баунтовского района Бурятии в семье охотника-оленевода. Вот что он сам писал о своем роде: «Мы произошли из рода һодягиры. Род этот был малочисленным, держался всегда обособленно, мне кажется, что род был забит, но смекалист. Мой отец – Лорего Дундэн Некэлэулович. Моя мама – Наталья Тимофеевна. Удандюк – ее эвенкийское имя. Она из рода чальчагиров...».

При рождении ему было дано имя хирурга Владимира Дмитриевича Кривоносова, спасшего жизнь матери и ребенка. Из воспоминаний В. Лоргоктоева: «Когда мы выписывались, доктор Кривоносов, поздравляя Дундэ с сыном, сказал: «Вашего сына зовут Володей, но если не возражаете, пусть вас зовут русским именем Дмитрий. С тех пор в Баунтовской тайге, недалеко от Белой горы, где мне была подарена жизнь благородным русским человеком, я стал Владимиром Дмитриевичем Лоргоктоевым». После окончания школы и нескольких лет учебы в институте он работал учителем эвенкийского языка в Дыренской средней школе Курумканского района, председателем колхоза в с. Холодное Северо-Байкальского района. В последние годы жизни Владимир Дмитриевич работал чабаном в совхозе «Улюнханский» Курумканского района. Где бы он ни трудился, он всегда пишет стихи, очерки на актуальные темы, которые публикуются в районных и республиканских газетах, в «Литературной газете», в коллективных сборниках, звучат в передачах на радио. В 1979 г. в Бурятском книжном издательстве печатается его поэтический сборник «Оленьи тропы», который почти сразу стал библиографической редкостью. В этот сборник вошли его лучшие стихи в переводе известных поэтов Бурятии, переводчиков Анатолия Щитова, Михаила Шиханова. В 2005 г. в Бурятском книжном издательстве была издана книга В.Д. Лоргоктоева под тем же названием «Оленьи тропы», куда вошли стихотворения поэта на русском и эвенкийском языке, его рассказы и очерки, воспоминания друзей, критические статьи по его творчеству. Одно из последних изданий – «Песни тайги» опубликовано в 2019 г. Книгу подготовила редактор-составитель Е.Ф. Афанасьева.

В.Д. Лоргоктоев объяснял значение своей фамилии так: «Мой отец – Лорего Дундэн Некэлэулович. Видимо, фамилия произошла от названия бабочки лорего». В говоре баунтовских эвенков *лоре~лоредо* «бабочка». Имя Дундэ означает «человек, любящий землю», а Некэ по-эвенкийски – «соболь».

На наш взгляд, этимология фамилии связана с оленеводческой лексикой, т.к. баунтовские эвенки – ороконы, т.е. оленные. Поэтому в их говоре богата оленеводческая лексика. Лексико-семантические группы характеризуют оленя по возрасту, по половозрастным признакам, по окрасу, по повадкам, по внешнему виду, и характеру действий и т.д. У оленеводческих эвенков слово *лоргокто* обозначает «серый чубчик на голове оленя».

По записям Ревизской сказки Баунтовской инородческой управы на 1858 г. в 1-м чильчагирском роде записан Лоргокто Борончинов 25 лет, жена Байлак Чиявулева, его дети Шугавуль 6 лет, Ардани новорожденный, Маун дочь, 3 года. По записям 1892 г. этого же чильчагирского рода записан Ларгокто Баранчин 79 лет, жена Баирлак Чиявулева, сын Александр 28 лет, его жена Мария, дочь; сын Шугал Лоргоктоев Баранчин 43 лет, его жена Бикуль 45 лет, их дети Тувливуль 16 лет, Олён 11 лет, Тавуни 4 года, Дундэн 6 лет, Чампун (год не указан); Семен Лоргоктоев Баранчин 36 лет, его жена Анна, их дети Евдокия, Мария, Прокопий.

В списках населения за 1943–1945 гг. Баунтовского района в с. Хойгот значатся Лоргоктоев Дмитрий Соболевич, 1880 г., охотник, Лоргоктоев Константин Дмитриевич, 1925 г., колхозный кассир, Лоргоктоева Наталья Тимофеевна 1892 г., скотница, сказительница. Нет в списках Владимира, которому на тот момент было 11 лет, так как он находился на учебе в Багдарине. Отчество отца Владимира – Соболевич от *некэ* «собо́ль».

По записям «Ревизской сказки» на 1858 г. и 1892 г., среди баунтовских эвенков в 1-ом чильчагирском роде числится лицо мужского пола Лоргокто в семье Баранчина (Борончина). Этого имени в других семьях нет.

Сегодня потомки Лоргокто живут в Бурятии и носят фамилию Лоргоктоев.

Литература

Туголуков В.А. Эвенки Восточной Сибири и Дальнего Востока. Красноярск: Сибирские промыслы, 2013. 352 с.

Хасанова М.М. Антропонимы в фольклоре восточных эвенков // Традиции и современность в культуре народов Дальнего Востока. Владивосток, 1983. С. 95–102.

УДК 398(=512.212)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.053

Варламова Юлия Александровна,

студент

Бурятского государственного университета им. Доржи Банзарова

г. Улан-Удэ, Россия

juliavarlamova2017@mail.ru

Варламов Александр Николаевич,

доктор филологических наук,

старший научный сотрудник

Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН

г. Якутск, Россия

ataki2006@yandex.ru

«СИБИРЬ» В ЭВЕНКИЙСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ: К ВОПРОСУ ОБ ЭТИМОЛОГИИ ТОПОНИМА

Аннотация. Статья посвящена этимологии известного топонима «*Сибирь*», являющегося предметом лингвистической дискуссии на протяжении длительного времени. В публикации представлен краткий обзор существующих гипотез, а также выдвинута гипотеза об эвенкийском (тунгусо-маньчжурском) происхождении названия. По мнению авторов, основанном на лингвистическом значении слова и эпических традициях эвенков, возникновение топонима произошло в эвенкийском языке в эпоху расселения эвенков на обширной территории Восточной Сибири. Этимологию топонима следует связывать со значением «*мир, земля, горная тайга*».

Ключевые слова: Сибирь, топоним, хороним, эвенки, тунгусо-маньчжуры, эвенкийский фольклор, нимнгакан.

“SIBERIA” IN THE EVENKI FOLKLORE: TO THE QUESTION OF ETYMOLOGY OF TOPONYM

Abstract. The article is devoted to the etymology of the well-known toponym “Siberia”, which has been the subject of linguistic discussion for a long time. The publication provides a brief overview of existing hypotheses, as well as a hypothesis about the Evenki (Tungus-Manchu) origin of the name. According to the authors, whose opinion is based on the linguistic meaning of the word and the epic traditions of the Evenki, the origin of the toponym occurred in the Evenki language during the era of the Evenki’s settlement in the vast territory of Eastern Siberia. The etymology of the toponym should be associated with the meaning “world, land, mountain taiga”.

Keywords: Siberia, toponym, burial, Evenki, Tungus-Manchus, Evenki folklore, Nimngakan

Слово «Сибирь» входит в исторический документооборот со второй половины XVI в., хотя впервые оно упоминается еще в 1407 г. в связи с гибелью хана Тохтамыша [ХПВДИС 1883: 8]. В 1554 г. в грамоте к английскому королю Эдуарду VI царь Иван Грозный именуется Commander of all Siberia – Повелитель всей Сибири [Там же: 16]. С 1560-х годов документальные упоминания о Сибири встречаются регулярно, начиная с царских грамот Строгановым [ДАИ 1846: 184–185]. С того давнего времени ученые, путешественники и служилые люди пытались интерпретировать популярное название, которым обозначается огромная территория от Уральских гор до Тихого океана.

Первая попытка интерпретации происхождения названия «Сибирь» встречается в летописи, составленной в 1636 г. дьяком Тобольского архиерейского дома Саввой Есиповым: «Да егда убо Мамет казанского царя победы и повеле поставити град сего ради, яко царя победы, храбрость свою показуя, и повеле началним градом звати его. Оттоле ж и вся страна сия прозвалася Сибирь... Прежде же сего како сия нарицашесь, не вем, понеже отнеле же град Сибирь создан, много лет преиде, испытати не возмогах. Прежде бо живяше чудь по всей Сибирстей земли, а как[о] нарицашесь, того в память никому не вниде, ни писания обретох» [ПСРЛ 1987: 47]. В.Н. Татищев в первой половине XVIII в., вероятно, опираясь на представленные выше летописные данные, предположил о происхождении слова из татарского языка: «Имя же Сибирь есть ис татарского языка Сенбирь испорченное, которое значит ты первый, или главный. Сие прежде было токмо имя оного главного татарского города на реке Иртыше» [Татищев 1950: 47].

Г.Ф. Миллер в первом фундаментальном труде по истории Сибири опровергает мнение В.Н. Татищева и предполагает о финно-угорском происхождении топонима: «Вообще думают, что Сибирь является татарским названием местности и означает не что иное, как главный город. Если же спросить об этом тобольских татар, то такое значение является для них совершенно неизвестным... Название «Сибирь», кажется, возникло в России и происходит, по всей вероятности, из языка того народа, который дал первые сведения об этой стране; я имею в виду пермяков или зырян, и от них оно перешло затем к русским» [Миллер 1937: 195].

С.К. Патканов, рассматривая происхождение названия «Сибирь», обнаружил фольклорные тексты тобольских татар, повествующих о живших ранее на этих землях иноплеменных сывырах (сыбырах): «Что за народ были сыбыры или сывыры, татары нам не могли поведать: по их преданиям, они жили в очень отдаленное от нас время, по некоторым даже при Нухе (Ное), и потом куда-то исчезли, вымерли или удалились куда-нибудь, они не знают» [Патканов 1999: 12]. С.К. Патканов, как и ранее Г.Ф. Миллер, предположил, что сыбырами могли быть племена урало-алтайского происхождения, вероятнее всего, финно-угры [Там же: 18].

Некоторые исследователи склонялись к монгольской версии происхождения названия «Сибирь». Например, Г.Н. Потанин, связывал происхождение топонима с названиями гор

(Сумыр, Сумбыр), обнаруженными им в фольклоре монгольских народов, которые, в свою очередь, по мнению исследователя, имеют происхождение от названия индийской горы Сумару, и могли попасть в монгольские языки (фольклор) посредством влияния буддизма [Потанин 1890: 187]. В.А. Бархеев связывает происхождение названия Сибирь с динлинами, либо их предками – племенем теле, близким, по мнению автора, к индо-европейским народам. Исследователь считает, что этимология слова «Сибирь» может объясняться значениями «холод», а также «чистый», «превосходный» (храбрый) [Бархеев 2007: 133].

Длительное время в справочной литературе сохраняется разнообразная информация, представленная на основе изложенных выше, а также многих других версий: от татарского «сибирмак» – очищать; монгольского «шибир/шибирь» – болотистая местность, а также «сибэр/сэбэр» – чистый, прекрасный, красивый; от русского «север» и др. [Мельхеев 1964: 65–68]. Наиболее известные гипотезы подробно представлены в статье В.И. Сергеева «Происхождение и эволюция понятия «Сибирь» [Сергеев 1976] и коллективной публикации «Мифолингвистическая интерпретация хоронима Сибирь: тюркско-монгольская перцепция в европейском пространстве» [Федорова и др. 2012].

К настоящему времени вопрос об этимологии топонима «Сибирь» по-прежнему остается открытым. Вместе с тем, в среде тунгусоведов существует обоснованное мнение о тунгусо-маньчжурском происхождении топонима. Г.М. Василевич в сборнике «Исторический фольклор эвенков» в виде комментария к эпическому тексту о Кодакчоне развернуто представила значение слова «Сивир»: «Сивир – название земли и племени. В сказаниях упоминаются три земли Сивир. Средняя Сивир-земля граничит с Кеян-землей; через Кеян-землю попадают в Кидан-землю. В горной тайге средней Сивир-земли живут охотники-уранкаи. К югу от Сивир-земли находится теплая местность: там «деревья не желтеют и вода не замерзает», это места зимовок птиц» [ИФЭ 1966: 338]. Как видно из комментариев к эпическим текстам эвенков, исследователь соотносит понятие «Сибирь» не только с землей (средним миром) в целом, но и уточняет определенные географические характеристики. Ссылаясь на китайские летописи и труды Н.Я. Бичурина, Н.В. Кюннера, Г.Д. Мессершмидта, Г.М. Василевич выдвигает предположение о возможной взаимосвязи этнонима «Сивир» с племенным названием «шивеи» (сибо, шибо) [Там же: 339, 352]. В комментариях к этнониму «уранкаи» исследователь также представляет географические сведения: «Уранкаи сказаний – это группа эвенков, живущая в горной тайге Сивир-земли и Онон-земли (в местечке Егиндя), на границе с Кеян-Землей» [Там же: 340]; «Девушки-уранкаи – жительницы леса, пешие охотницы. Каждая живет самостоятельно. Одна из них, Секак, отправляется в путь по средней Сивир-земле, по Кеян-земле и по Кидан-земле. Последняя находится в южных широтах. Здесь Секак находит мужа – охотника со средней Сивир-земли и остается» [Там же: 345]. Во вступительной статье к сборнику «Фольклор эвенков Якутии» Г.М. Василевич отмечает о существовании названия Сибир в текстах якутского эпоса «Олонхо» и предполагает о его заимствовании из эвенкийского фольклора: «Название Сибир (сивир), встречающееся в олонхо, воспринимается якутами как нарицательное слово – синоним слова «земля», в нимнгаканах Сивир – это не только название земли, но и название племени. Этот момент позволяет считать слово Сибир в олонхо заимствованным во времена, когда предки саха и эвенков жили рядом с маньчжуроязычными сивирами (шивеями VII в.)» [ФЭЯ 1971: 7]. В книге «Эвенки» Г.М. Василевич также предполагает о тунгусском (маньчжурском) происхождении этнонима «Сивир»: «Шивей – это вариант тунгусского Сивир, маньчжурского Сибир. Сибири (сибинцы) – родственный маньчжурам народ, имеющий в настоящее время свою письменность» [Василевич 1969: 16].

Исследователи эвенкийского фольклора обращали внимание на устойчивое присутствие названия Сивир/Сибир в эпических текстах эвенков. А.Н. Мыреева в предисловии к изданию сказания «Дулин Буга Торгандунин», кратко представляя картину эпического мира эвенков, указывает о существовании трех миров, называемых «илан Сивир» – «три Сивира», «три мира» [ДБТ 2013: 14]. Г.И. Варламова в монографии «Мировоззрение эвенков: отражение в фольклоре» подробно описывает строение мира, представляющее

собой единство трех частей-миров, объединяемых понятием «три Сивира»: «События в эпосе эвенков разворачиваются в трех мирах. Верхний мир носит собственное название Угу Буга, Средний – Дулин Буга и Нижний – Хэргу Буга, как и в обыденном бытовом сознании. Средний мир – Дулин Буга – герои эпоса называют еще и Сивир... Отправляясь в странствия, эпический герой обычно желает попутешествовать по всем трем землям, по всей Сивир: «Сивира три земли окружу странствиями своими» – «Илан Сивир дуннэвэн токорихиндиңав» [Варламова 2004: 17]. Далее Г.И. Варламова приводит примеры из эпических текстов, в которых мир, земля обозначаются героями словом «Сивир»:

«Сивира от начала [до самого конца] оберну своим следом» – «Сивир муданмадукин токорихиндиңав»;

«Вот эту Сивирушку свою, Сивир обкручу, прикончу (т.е. проеду всю)!» – «Эркэн Сивир дуннэкэнми, Сивирва токорно, манаңатыв!» [Там же: 18].

На наш взгляд, тунгусоведами верно обозначена взаимосвязь слова «Сибир/Сивир» не только с понятием «мир, земля» вообще, но также с тайгой – территориями исторического проживания тунгусов и другими землями, объединяемыми эпическим термином «илан Сивир» – три мира, три Сибири, соотносимых в фольклорных традициях с географией и традиционным мировоззрением эвенков:

«Тарлаһа уру норотын аят умипимча,
Илан сивирдук иксари эмэмчэл,
Гороло биһил бараннал эмэмчэл,
Дагат биһил нагилит эмэмчэл,
Угу бугадук эрэгэндиумунувумчэл,
Дулин бугадук долдымчал,
Һэргу-дэ бугадук һхэркулимчэл,
Аңнакилдук айаргантын астынымчал».

– «И соберется много родственников,
Приедут из всех трех миров,

Из дальних стран придут многие,
Постепенно придут из ближних мест,

Из верхнего мира быстро спустятся,
На средней земле все услышат,

Навестят нас и из верхнего мира,

Из нижнего мира [даже] завернут-заедут [Строка уточнена, в оригинале отсутствует].

Удовлетворятся лучшие из чужестранцев [ДБТ 2013: 254–255].

Следует отметить, что название Сивир/Сибир встречается во многих эпических текстах эвенков. Присутствие названия характерно для зачина нимнҕакана, в котором описывается древняя эпоха становления земли. Эта традиция весьма характерна для эпоса восточных эвенков и представлена в виде своеобразной устойчивой эпической формулы:

«Де билир-билир

Эр илан Сивир бихэмдэ

Мойкан сергачинин

Серилдывна балдыча уһу».

– Вот, давно-давно, говорят,

Появились эти три мира,

Подобные чутким ушам

Годовалого дикого оленя» [ЭГС 1990: 126–127];

«Билир-билир илан Сибир

Мойкан сергачинин

Серилдунал оскечэл уһу.

Дулин буга бими

Тэнинэдыкэн тэлгэндечэ».

– Давно-давно, говорят, появились

Три мира, подобные чутким ушам

Годовалого дикого оленя.

Средний мир расстился с меховой коврик» [ЭГС 1990: 238–239].

В целом же, слово «Сивир» в эпосе эвенков чаще употребляется по отношению к среднему миру (горной тайге), в котором живут герои нимгакана. На наш взгляд, совпадающий с мнением Г.М. Василевич, Г.И. Варламовой, эпическое строение мира представляется в виде единства трех миров, при этом верхняя Сивир-земля (Угу Буга) располагается к востоку от Байкала [Варламов 2018: 102–103].

Название Сибир/Сивир в значении «мир, земля» встречается в мифах эвенков. Например, в тексте с заимствованным сюжетом о мировом потопе, опубликованном в сборнике «Фольклор эвенков Якутии»:

«Сивир бутунну му овки. Тар муду авахи оҗочон тимиривки, бэйэл бувкил. Ной оҗочон, ахакан бэйэчи сулабувки. Тар сулапчадук бэйэ тэкэнин оча, оскеча, балдыча» – «Во всем *мире-Сивире* стала вода. На этой воде баржа Авахи затонула, и люди умерли. Баржа Ноя с небольшим количеством людей осталась цела. От оставшихся и стал корень людей, рос и размножился» [ФЭЯ 1971: 324, 326].

Топонимическое предание о тунгусском происхождении названия «Сибирь» записано Л.Е. Элиасовым в 1937 г. в с. Бодон Баргузинского аймака Бурятской АССР: «Раньше по всей Сибири жило много тунгусов. Тут все названия от их языка идут. И само слово “Сибирь”, которым теперь нашу землю зовут, идет тоже от них. Случилось это так: русские языка их не знали, а когда они спросили: “откуда вы идете?” Те им ответили, что идут из Сибири – значит из тайги, из леса. “А куда идете?” Те опять говорят: “В Сибирь” – значит, в тайгу, в лес. Так-то оно и было, вся здешняя земля и прозвалась Сибирью» [БЛП 1984: 69].

Вероятно, тунгусская гипотеза о происхождении названия «Сибирь» не попала в поле зрения исследователей в виду того, что это слово не было включено в наиболее популярные издания словарей. Единственное упоминание слова «Сивир» в значении «мир» опубликовано в русско-эвенкийском словаре Г.М. Василевич 1948, 2005 гг. (переизд.) [Василевич 1948: 147; 2005: 229]. В словарях и фольклорных источниках других тунгусо-маньчжурских народов слова «Сибирь» обнаружить не удалось. Не исключено, слово «Сибирь» сформировалось непосредственно в эвенкийском языке в процессе расселения эвенков в горно-таежном ландшафте.

Таким образом, фольклорные традиции эвенков позволяют предполагать о тунгусском происхождении топонима «Сибирь», о чем свидетельствует устойчивое присутствие названия Сивир/Сибир в нимгаканах, а также в текстах других жанров фольклора эвенков. В фольклорных традициях эвенков слово «Сибир/Сивир» используется для обозначения земли, и отдельных территорий, соотносимых в фольклорных традициях с географией и традиционным мировоззрением эвенков.

Список сокращений:

БЛП – Байкальские легенды и предания

ДАИ – Дополнения к актам историческим

ДБТ – Дулин Буга Торгандунин

ИФЭ – Исторический фольклор эвенков

ПСРЛ – Полное собрание русских летописей

ФЭЯ – Фольклор эвенков Якутии

ХПВДИС – Хронологический перечень важнейших данных из истории Сибири

ЭГС – Эвенкийские героические сказания

Литература

Байкальские легенды и предания. Фольклорные записи, предисл., коммент. Л.Е. Элиасова. 2-е доп. и перераб. изд. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1984. 256 с. [ил.].

- Бархеев В.А.* Этимология топонимов «Сибирь» и «Байкал» в свете новых подходов к истории монгольских народов // Вестник ИрГТУ. 2007. № 1(29). С. 133–134.
- Варламов А.Н.* Специфика историзма в фольклоре эвенков. СПб.: Лань, 2018. 308 с.
- Варламова Г.И.* Мировоззрение эвенков: отражение в фольклоре. Новосибирск: Наука, 2004. 186 с.
- Василевич Г.М.* Русско-эвенкийский (русско-тунгусский) словарь. М.: ОГИЗ, 1948. 331 с.
- Василевич Г.М.* Словарь русско-эвенкийский: Пособие для уч-ся 5–9 кл. общеобраз. учрежд. В 2 ч. Ч. 1. 2-е изд., перераб. СПб: филиал изд-ва «Просвещение», 2005. 238 с.
- Дополнения к актам историческим, собранные и изданные археографической комиссией: [В 12-ти Т. с указ.]. СПб., 1846–1872. Т. 1: [X в. – 1611] / [сост. Я. Беренников и М. Коркунов]. СПб.: Тип. 2-го Отд-я Собств. Е.И.В. Канцелярии, 1846. 446 с.
- Дулин Буга Торгандунин – Торгандун среднего мира / сост. А.Н. Мыреева. – Новосибирск: Наука, 2013. 856 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 31).
- Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания / сост. Василевич Г.М. Л.: Наука, 1966. 400 с.
- Мельхеев М.Н.* Происхождение географических названий Иркутской области. Иркутск: Восточно-сибирское кн. изд-во, 1964. 90 с.
- Миллер Г.Ф.* История Сибири. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1937. 607 с.
- Патканов С.К.* История колонизации Сибири. Т. 2. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. 320 с.
- Полное собрание русских летописей. Т. 36. Сибирские летописи. Ч. 1. Группа Есиповской летописи. М.: Наука, 1987. 383 с.
- Поспелов Е.М.* Географические названия Сибири: топонимический словарь. М.: Астрель, 2008. 523 с.
- Потанин Г.Н.* О происхождении географического имени Сибирь // Сибирский сборник. СПб., 1890. С. 179–190.
- Сергеев В.И.* Происхождение и эволюция понятия «Сибирь» (По восточным и европейским источникам) // Актуальные проблемы истории СССР. М.: Московский обл-й пед. ин-т им. Н.К. Крупской, 1976. С. 3–17.
- Татищев В.Н.* Избранные труды по географии России. М.: Географгиз, 1950. 251 с.
- Федорова Е.А., Койше К.К., Карабулатова И.С.* Мифолингвистическая интерпретация хоронима Сибирь: тюркско-монгольская перцепция в европейском пространстве // Научное обозрение. Серия 2: Гуманитарные науки. 2012. № 6. С. 192–200.
- Фольклор эвенков Якутии / сост. А.В. Романова, А.Н. Мыреева. Л.: Наука, 1971. 330 с.
- Хронологический перечень важнейших данных из истории Сибири: 1032–1882 гг. / сост. И.В. Щеглов; под ред. В.И. Вагина. Иркутск: Издание Восточно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества, 1883. 778 [2] с.; 21 см.
- Эвенкийские героические сказания / сост. А.Н. Мыреева. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990. 392 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

Дьяконова Мария Петровна,
кандидат филологических наук,
младший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
dmp76@bk.ru

ОБ ЭВЕНКИЙСКОМ КОСМОНИМЕ «ЧАПАКТЭ – ТЕРРИТОРИЯ БЕЛИЧЬИХ ГНЕЗД» В ОБОЗНАЧЕНИИ СОЗВЕЗДИЯ «ПЛЕЯДЫ»

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению космонима эвенков под названием Чапактэ, переводимая как «Территория беличьих гнезд». В работе предпринята попытка рассмотрения семантически и этимологически слова «Чапактэ» связанного со словом чапа – беличье гнездо. Отмечается, что представления о звездном небе у эвенков складывались в зависимости от этнической истории развития, основного места обитания этноса, типа хозяйствования, контактов и взаимодействия с соседями в области как материальной, так и духовной культуры. Объясняется, что восприятие охотника-эвенка, созвездие в своей сумме звезд есть определенно-ограниченная территория неба и выбран для обозначения Плеяд очень точный, с точки зрения семантики, космоним Чапактэ – «Территория беличьих гнезд». В обрядовой культуре, в фольклоре (мифе, эпосе) эвенков также отражены мифолого-мировоззренческие аспекты, связанные с белкой, беличьим гнездом и созвездием Плеяды – Чапактэ.

Ключевые слова: эвенки, эвенкийский фольклор, космоним, Плеяда звезд, мировоззрение эвенков, мифология.

ABOUT THE EVENKI COSMONYM “ЧАПАКТЕ – TERRITORY OF SQUIRREL NESTS” IN THE DESIGNATION OF THE CONSTELLATION “PLEIADES”

Abstract. The article is devoted to the consideration of the Evenki cosmonym named Chapakte, translated as “Territory of squirrel nests”. The work attempted to consider the semantic and etymologically word “Chapakte” associated with the word Chapa – squirrel nest. It is noted that the ideas about the starry sky among the Evenki were formed depending on the ethnic history of development, the main habitat of the ethnic group, the type of economy, contacts and interaction with neighbors in both material and spiritual culture. It is explained that the perception of a Hunter-Evenki, the constellation in its sum of stars is definitely a limited territory of the sky, and the cosmonym Chapakte – “territory of squirrels nests” – is chosen to designate the Pleiades. In the ritual culture, in the folklore (myth, epic) of the Evenki, the mythological and worldview aspects associated with the squirrel, squirrel’s nest and the constellation Pleiades-Chapakte are also reflected.

Keywords: Evenki, Evenki folklore, cosmonym, galaxy of stars, Evenki worldview, mythology

Фольклор эвенков и в настоящее время является их живым культурным наследием, берущим истоки в глубокой древности и сохраняющимся в живом бытовании в настоящее время. Значительный пласт в мифологии эвенков составляют космогонические тексты, повествующие о возникновении планет, созвездий и их роли в мировоззренческих представлениях этноса. Сведения о космогонических сюжетах эвенков имеются в трудах

Г.М. Василевич, А.И. Мазина, Г.И. Варламовой. Космонимам, как символам мировоззренческих представлений о звездах или их соединениях, представляющимся в виде мифических существ, людей и предметов, в наше время посвящены многие статьи и работы филологов. Если сюжеты о звездном небе в фольклоре эвенков получили освещение в работах отдельных исследователей культуры эвенков, то специальных статей, посвященных лингвистическому анализу конкретных названий эвенкийских космонимов, не имеется.

Каждый народ видит звездное небо по-своему, выделяя отдельные звезды и созвездия. Представления о звездном небе складывались в зависимости от традиций мировоззрения, основанных на специфике исторического развития, взаимосвязанной с природно-климатическими условиями ландшафта и хозяйственных традиций, а также в культурной взаимосвязи с соседними этносами. В мифологии эвенков представления о звездах во многом связаны с влиянием охотничьих традиций – основополагающего типа хозяйства. Это отчетливо заметно в основных символических образах мифологической картины звездного неба эвенков. Г.И. Варламовой в 1989 г. от Федосьи Герасимовны Боярковской¹ было записано подробное описание основных эвенкийских звездных символов: «Эвенки ночью такие звезды на небе видят: След Манги есть (Маңи удян), это лыжная дорога великана Манги, и Лыжами Манги (Маңи киңлэн) иногда называют. По-русски это называют Млечный путь. Затем семь звезд есть вместе (объединение) – четыре звезды и к ним хвост из трех звезд, его Хэвлэн называют. Эта Хэвлэн в древние времена была небесной лосихой. Русские это соединение звезд Большая медведица называют. Хэвлэн – это в ранние-ранние времена на небе небесная лосиха была и такое имя имела. Это небесный божеский зверь был, когда только-только земля зарождалась. Хэвлэн – это часы эвенков, в течение ночи она крутится, по ней время можно знать. Потом еще есть густое скопление мелких звездочек, их Чапактэ называют (соответствует созвездию Плеяды – прим. М.Д.). Наши эвенки про созвездие Чапактэ по-разному рассказывали. Про Чапактэ раньше говорили, что это восемь небесных девушек. Однажды увидел их Манги, когда-то летающий по ночному небу на своих лыжах. За этими восемью девицами Манги погнался. Как мужчина хотел их, почти догнал их, но Хэвлэн спасла их. Хэвлэн ведь крутится в течение ночи. Когда Манги погнался за девушками и хотел овладеть ими, небесная лосиха Хэвлэн повернулась и преградила ему дорогу, встав между ними. Если смотреть в 12 ночи на ночное небо, то Хэвлэн стоит хвостом (тремя звездами) вверх. В полночь она так стоит. Потом еще Чолбон (Венера) есть, это Небесная дыра, говорят, поэтому у нее есть и другое название – Буга саңарин (Неба отверстие). Да-а, так эвенки видели было на небе звезды, так называли их» [ПМ Варламовой 1989].

Созвездие Плеяд у народов мира часто ассоциируется с группой людей [Березкин 2017: 166]. Представление об этом созвездии, как о группе мужчин или женщин, сохраняется в мифологии хакасов, якутов, чукчей и др. этносов. Например, у чукчей, созвездие Плеяд ассоциируется с группой женщин [Богораз 1939: 24]. Г.И. Варламова отмечает, что сюжеты о возникновении созвездия Плеяд связаны с образом мифического небесного лыжника-охотника Манги, оставившего на небе свой лыжный след в виде Млечного пути [Кэптукэ 1996: 54–55; Варламова 2002: 31–40].

Как отмечает Ю. Березкин, созвездие Плеяд в Новом свете в 50 случаях ассоциируется с мужчинами, в 28 случаях с женщинами (группа мужчин, группа женщин). У народов Западной Сибири, Плеяды обозначаются космонимом «Утиное гнездо». Космоним характерен для коми, удмуртов, мордвы, а также русских, проживающих на северных территориях. Название «Птичье гнездо» также встречается в мифологии энцев, якутов и коряков. Космоним со значением «утиное гнездо» и однотипным ему по семантике «птичье гнездо» параллелей на востоке Сибири не имеет [Березкин 2017: 168–169]. Следует уточнить, что у восточных эвенков космоним также связан с понятием гнезда, но не птичьего, а

¹ Запись произведена Г.И. Варламовой от Федосьи Герасимовны Боярковской, рода Хэбдигир, уроженки Сковородинского р-на Амурской обл.

беличьего – *Чанактэ*. Название образовано от эвенкийского слова *чана* – беличье гнездо и суффикса «многократного вида»¹ -*ктэ*, по отношению к местности, территории [Василевич 1934: 51]. Точный перевод космонома – «Территория беличьих гнезд». В семантической основе эвенкийского космонома наблюдается сходство с мифологическими представлениями других этносов – «гнездо», однако в мифологии других этносов звезды созвездия представляются в виде яиц, представляющих созвездие. В эвенкийской мифологии яйца-звезды заменяются беличьими гнездами, расположенными на ограниченной территории.

Вне сомнения, в эвенкийском мифе о созвездии Плеяд заметно влияние ландшафта тайги. Эвенкийские представления об окружающем мире тесно связаны с горно-таежным ландшафтом. Возникновение различных представлений о внешнем мире с помощью абстракции и творческого воображения создавало умственный образ для целой группы сходных предметов. Эвенку-охотнику известно, что каждая белка имеет свою конкретно-ограниченную территорию обитания. На этой, весьма просторной с одной стороны территории, но и определенно-ограниченной, белка имеет одно главное (большое и теплое, расположенное в центре ее территории обитания) и несколько небольших (не особо утепленных) гнезд-временок на перифериях своей территории. С осени, когда нет больших холодов, белка кормится на периферии, ночуя в гнездах-временках. В самые морозы перебирается в основное гнездо и живет в нем до весны, лишь на время, выбегая, кормится поблизости.

Представление эвенков о созвездии *Чанактэ* вполне обоснованы логически и семантически, а их возникновение связано непосредственно с охотничьими традициями – охотой на белку. Известно, что белка являлась одним из важных объектов охоты в производственно-хозяйственной деятельности многих групп. Мясо белки эвенки употребляли в пищу зимой, а ее шкурки использовали на изготовление традиционных зимних шапок с длинными ушами (служившими одновременно в ветреную погоду меховым шарфом, если эти длинные уши связать сзади, обернув ими шею). С появлением сукна, шили длинные пальто (куңгу, сун), подбивая их для тепла выделанными беличьими шкурками. Беличья шкурка очень ценилась за тепло и свою легкость. С середины XVII в. белка периодически становилась основным объектом охоты пушного промысла (когда происходило значительное снижение численности соболя). Во второй половине XIX – начале XX в. белка являлась важнейшим предметом пушной торговли на востоке Якутии и Охотском побережье. В.Н. Васильев, побывавший в экспедиции 1927–1928 гг. в бассейнах Алдана, Май и на Охотском побережье, отмечает белку в качестве основного эквивалента торгового обмена [Васильев 1930, 54]. В эпоху СССР охота на белку оставалась важной составляющей охотничьего цикла эвенков. В книге А.С. Шубина приводится пример, как в 1960 году охотник-эвенк Филонов добыл 42 соболя, 141 ондатру, 12 горностаев, 2 лисицы и 160 белок [Шубин 2007: 59]. Популярность беличьей охоты у эвенков резко снизилась лишь в начале 90-х гг. XX в., когда закупочная цена шкурки стала оцениваться менее пачки недорогих сигарет.

Мифологические тексты эвенков иллюстрируют ценность белки как объекта промысла, что, вероятно и обусловило возникновения космогонических представлений, связанных с пушным зверьком. Приведем описание сюжета: Медведь и белка стали выяснять – кто из них может накормить большее количество людей. Медведь сказал: «Я крупный зверь, могу разом накормить дважды восемь чумов (т.е. 16 семей)». Белка же ответила ему: «Да, ты большой и можешь разом насытить дважды восемь чумов. Но тебя эвенк добывает редко. Я же маленькая, но меня эвенк по десятку штук приносит зимой каждый день. И вот голенькие (со снятой шкуркой) мы лежим по несколько дней, дожидаясь, пока эвенк сварит нас (имеется в виду: а) что белка мала, поэтому варят тогда, когда их накопится много; б) и в

¹ Суффикс –*ктэ/-кта* используется для обозначения многократности чего-либо, обычно для территориального распространения: *диктэ* – ягода; *химиктэ* – брусника; *нанмакта* – комары; *нюриктэ* – волосы.

нужде, когда нет мяса копытных зверей). Вот тогда мы и выручаем человека в самую трудную минуту. Так кто ж из нас нужнее человеку?» [ПМ Варламовой 1989].

Существует миф, связанный с белкой и созвездием Плеяд – Чапактэ. Сюжет: Когда-то, в очень древние времена, людей на земле не было. И вот однажды упали с неба небесные люди – брат с сестрой. Они были маленькими, величиной с белку, и были одеты в беличьи шкурки-шубы. Так появились, говорят, первые люди на земле. Они упали с неба, вероятно – с созвездия Чапактэ. От них и пошли люди-эвенки [ПМ Варламовой 1989].

А.С. Шубиным записан миф, объясняющий «почему эвенки удачливы в охоте на белку»: «Хорошему и ранее удачливому охотнику в очередной сезон не везет, он ничего не может добыть. Он разводит костер и ставит на огонь чайник. Как только вода закипела, как кто-то невидимый перевернул чайник, и охотник остался ни с чем. Он опять поставил кипятить чайник, но опять кто-то невидимый перевернул чайник. Так он не мог попить чаю трое суток, кто-то все время опрокидывал чайник. Тогда охотник, поставив чайник и дождавшись начала его закипания, выстрелил в место, где мог стоять невидимый вредитель. Тут же раздался ужасный крик, охотник попил чай и поел, потом вернулся домой. Там его вызвал к себе староста. На полу кто-то лежал и стонал, кто-то человекоподобный. Это был черт Харги. Староста спросил, зачем эвенк стрелял в Харги.

– Пусть скажет мне Харги, почему он не давал мне удачи в охоте и опрокидывал чайник?

– Тунгус зашел в мое место без разрешения, – ответил Харги.

– Тогда почему не сообщил мне об этом Харги? Я бы не пошел туда, почему он по хорошему не объяснил, а все время строил мне пакости?

Харги нечего было ответить. Тогда староста сказал:

– За то, что мешал тунгусу и не давал ему удачи, пусть три дня обдирает белок и спускает тунгусу через дымоход.

Три дня обдирал Харги бесчисленное количество белок и спускал их тунгусу через дымоход. С тех пор Харги стал бояться тунгуса и больше не мешал ему. Вот почему у тунгусов особенная удача в промысле на белку. Лесной Харги, помня, как его судили за помехи тунгусу, стал прятаться от тунгусов подальше» [Шубин 2007: 60–61].

В обрядовой культуре эвенков также отражены мифолого-мировоззренческие аспекты, связанные с белкой, беличьим гнездом и созвездием Плеяды-Чапактэ. В декорациях к празднику обновления жизни Икэнипкэ, описанному Г.М. Василевич, имеется главный столб-жердина, возвышающийся над чумом, где на его вершине обязательно сооружается гнездо белки. Древние представления о людях-белках, как мифических предках эвенков, сохранились в их мировоззрении и фольклоре [Василевич 1957: 151–185; Варламова 2004: 44–50].

В эпосе эвенков образ белки также нашел свое отражение. В сказании «Торганай», записанном от уроженки Чаро-Олекминского региона, белка является родовым тотемом богатыря Каданая – именно в беличьей шкурке находится его душа. Уничтожив священные беличьи шкурки, герой Торганай уничтожает своего противника Каданая:

«Пять ли, три ли двери открыв, вошел Торганай.

Тут трехглавый Каданай сидит.

Те три головы его рубит да рубит,

Змей то разве уступит, не уступает.

Две головы срубил, когда третью хотел,

Видит – жена его отбирает трех красных белок.

Услышав шум боя, жена его, отбирая, говорит:

– Если этих белок отберешь, в костре сожжешь,

Каданайше умрет!

За самые кончики хвостов держится жена.

– Иди сюда! – кричит, – это отберешь, человеком станешь (т.е. победишь)!

Это, услышав, туда к ней побежал,

Подбежав, отобрав, тех белок в костре Каданая сжег.

Вот сжег. Сжег, когда – ни скалы, ни гольца,

Ни трехглавого Каданая не стало.

Исчезли, в костер-очаг свой ушли, вероятно.

Жену свою забрав, вернулся домой» [Сказания восточных эвенков 2004, 174–175].

В сказании восточных эвенков о герое Гарпарикане главная героиня, помогающая богатырю в его путешествиях, изначально предстает в виде белки [Варламова 2002: 298–343]. В сказании «Старший брат Олдонындя и его сестры Нюнгурдок и Уняптук – Олдонындя-акияндя тадук Нюнгурдок Уняптукэннюн» девица Уняптукэн тоже странствует по земле в образе белочки [Варламова 2004: 137].

Таким образом, природа представлений эвенков о созвездии Плеяд связана с влиянием хозяйственных охотничьих традиций. Образ белки, подробно представленный в мифологическом и эпическом жанрах устного народного творчества эвенков, свидетельствует о древних традициях охоты на белку. Именно эти хозяйственные традиции обусловили сложение мифологических сюжетов, связанных с космонимом Чапактэ – «Территорией беличьих гнезд».

Источники и литература

Березкин Ю.Е. Рождение звездного неба: представления о ночных светилах в исторической динамике. СПб.: МАЭ РАН, 2017. 316 с. (Kunstkamera Petropolitana).

Богораз В.Г. Чукчи. Т. 2. Религия. Л.: Изд-во Главсевморпути, 1939. 195 с.

Варламов А.Н., Варламова Г.И. Образ небесного стрелка в солярных мифах тунгусо-маньчжурских народов // Сибирский филологический журнал. 2019. № 4. С. 9–13.

Варламова Г.И. Мировоззрение эвенков. Отражение в фольклоре. Новосибирск: «Наука», 2004. 186 с.

Варламова Г.И. Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. Новосибирск, 2002. 376 с.

Василевич Г.М. Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков // СМА. 1957. Т. 17. С. 151–185.

Кэптукэ Г. Эпические традиции в эвенкийском фольклоре (очерки). Якутск, 1996. 134 с.

Сказания восточных эвенков / сост. Г.И. Варламова, А.Н. Варламов. Якутск: ЯФ ГУ Изд-во СО РАН, 2004. 235 с.

Шубин А.С. Эвенки Прибайкалья. Улан-Удэ: «Бэлиг», 2001. 117 с.

Шубин А.С. Эвенки. Улан-Удэ: Ичд-во ОАО "Рес публиканская типография". 2007. 360 с.: ил.

ПМ Варламовой – Полевые материалы Варламовой Г.И. 1989. Амурская область.

Яковлева Маргарита Прокопьевна,
кандидат филологических наук,
младший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и проблем
малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
ayakchan@mail.ru

КЛАССИФИКАЦИЯ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПЕРСОНАЖЕЙ В ЭВЕНКИЙСКИХ ГЕРОИЧЕСКИХ СКАЗАНИЯХ Н.Г. ТРОФИМОВА

Аннотация. В статье рассматриваются мифологические образы в героических сказаниях (нимнгаканах) известного эвенкийского сказителя Н.Г. Трофимова, представляющего локальную эпическую традицию эвенков рода Бута. Нимнгакан – архаический эпос, основанный на мифологических воззрениях, и это отразилось в характере и функциях героев, появлении мифологических персонажей. Целью исследования является характеристика образов небесных светил, божеств неба и земли, духов-хозяев природы. Перечисленные мифологические персонажи помогают богатырям среднего мира преодолеть препятствия и одолеть врага. Для решения поставленных задач автором использованы типологический и сравнительный методы. Результат работы требует дальнейшего сопоставительно-сравнительного исследования с другими локально-эпическими традициями эвенков.

Ключевые слова: эпос, нимнгакан, эвенки, фольклор, образ, миф, мифологический персонаж.

CLASSIFICATION OF MYTHOLOGICAL CHARACTERS IN THE EVENK HEROIC TALES BY N.G. TROFIMOV

Abstract. The article discusses the mythological images in the heroic legends (nimngakans) of the famous Evenk storyteller N.G. Trofimov, representing the local epic tradition of the Evenks of the Buta clan. Nimngakan is an archaic epic based on mythological views, and this is reflected in the character and functions of the heroes, the appearance of mythological characters. The aim of the study is to characterize the images of the heavenly bodies, the deities of heaven and earth, the spirits of the masters of nature. The listed images help the heroes of the middle world to overcome obstacles and overcome the enemy. To solve the set tasks, the author used typological and comparative methods. The result of the work requires further comparative and comparative research with other local epic traditions of the Evenks.

Keywords: epic, nimngakan, Evenki, folklore, image, myth, mythological character

Нимнгаканы (героические сказания) Н.Г. Трофимова являются уникальными образцами устного народного творчества эвенков, отражающие в ярко художественной форме образ жизни народа, культуру, верования, древнейшие представления эвенков об окружающем мире. От него А.Н. Мыреевой записаны четыре полноценных, качественных текстов эпоса «*Иркисмэндэ-сониң – Иркисмондя-богатырь*» [ФЭЯ: 99-306, Типы эвенкийских героических сказаний 2008: 108–207], «*Иһардан дэвэрдэн тэтылкэн дэжилтэр сонку Дэвэлчэн – Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде*» [ЭГС: 238–369], «*Со бэе Содани-мата – Храбрый Содани-богатырь*» [ЭГС: 126–237], «*Дулин Буга Торгандунин – Торгандун Средней земли*» [ДБТ].

В нимнганках Н.Г. Трофимова действующими лицами выступают не только главные герои, но и также многочисленные духи, божества природы – хозяева местностей, гор и рек, морей и духи-божества, населяющие все три мира (верхнего, среднего и нижнего), либо помогающие, либо противостоящие эпическим героям.

Образы небесных светил являются такими же персонажами, как герои-богатыри и их невесты. Эти небесные персонажи олицетворяют духов-хозяев верхнего мира, который имеет много ярусов, и на каждом ярусе имеется свой дух-хозяин. Персонажи верхнего мира имеют имена собственные, образованные от названий планет и созвездий, что не мешает им быть родителями невест эвенкийских богатырей и женихов девушек со средней земли. В сказаниях невест эвенкийских богатырей называют терминами *киливли*, *кидак*, *гахантыма-ахахан*, все термины обозначают небесных девиц-птиц [Варламова 2004: 28].

Образы эпических персонажей верхнего мира, являющихся олицетворением небесных светил, безусловно, основаны на древних мифологических представлениях о солнце, луне, звездах и созвездиях, но в эпосе они представлены через призму эпических законов героических сказаний – являются полноправными персонажами сказаний и принимают участие в развитии сюжета сказания.

Рассмотрим характеристики образов небесных светил, божеств неба и земли, духов-хозяев природы.

Образы небесных светил. *Сигурдэн* – дух-хозяйка неба из героического сказания «*Дулин Буга Торгандунин* – Торгандун средней земли». Имя собственное *Сигурдэн* образовано от слова *сигун* – солнце. Понятие «солнце» в эвенкийском языке отражено двумя разными словами: *сигун* и *дылача*. По языковедческим сведениям, *сигун* считается более древним по происхождению, т.к. в различных вариациях имеется у нанайцев, солонов, негидальцев, орочей, удэгейцев, ульчей, ороков [ССТМЯ: 1977: 78]. В сказании *Сигурдэн* предстает в облике почтенной госпожи и имеет полное имя *Сигурдэн байан атыркан Геван сикин секавлан*, что дословно переводится как *Сигурдэн* богатая госпожа-старуха, имеющая серьги из росы рассвета. В эпосе она является духом-хозяйкой второго яруса верхнего мира, не имеет своей сюжетной линии.

Дылачаңкур – всевышнее божество из сказания «*Дулин Буга Торгандунин* – Торгандун средней земли». Имя собственное *Дылачаңкур* образовано от слова *дылача* – солнце, *-ңкур* суффикс, обозначающий в языке современных восточных эвенков принадлежность мужчины или группы людей к родовой организации [ЭРС: 780]. *Дылачаңкур* является духом-хозяином третьего яруса верхнего мира. Полное имя *Дылачаңкур бэгин байан атыркэн* – *Дылачаңкур* богатый господин-старец. В сказании слово *бэгин* «господин» употребляется в значении «почитаемый, уважаемый господин». В эпосе образ *Дылачаңкур* уподобляется всевышнему богу, что свидетельствует о приобщении эвенков к христианской вере и является поздним наслоением в сказании: «*Тар бугаду эмукин мэнин угу һэгдыңэ бэгин оча / Надан нёкола сэвэкиви тынэндуву тэччэ, / Дякун аннял сэвэкиви аркандуви иниһинчэ, / Надан сивитем сэвэкивэ согдоннудуви тэгэвчэ / Эр илан сивирду ачин манды ийакилкан, / Эңэһи дюлилкэн / Дылачангкур бэгин байан гунмури; В этой стране живет / Почтенный господин Дылачангкур, / Во всех трех мирах / Он единственный строгий судья / И верный советчик, / Он единственный властитель верхнего мира, / Носящий на груди девять икон Николы, / Носящий на плечах восемь икон с ангелами, / Носящий на спине семь святых богов» [ДБТ: 340].*

Бегандар байан атыркэн – богатый Бегандар-старик. Имя собственное образовано от слова *бега* «месяц, луна», *-дар* суффикс, образующий собственное имя [ДБТ: 848] (по мнению Г.М. Василевич, имена, оканчивающиеся на *-дар*, *-дор*, *-дэр*, монгольского происхождения [ФЭЯ: 4]. *Бегандар* живет в племени-аи верхнего мира, родился в нижней морской стране: «*Эр нёгу ламур бугаду балдыча / Бегандар байан амилкан; Отец мой почтенный Бегандар, / Родившийся в нижней морской стране» [ДБТ: 514]. В повествовании Бегандар не имеет сюжетной линии, он только упоминается в сюжете.*

Геван (надан охикакта укчакилкан Геван байан этыркэн) – дух-хозяин второго яруса верхнего мира, божество из сказания «*Дулин Буга Торгандунин* – Торгандун средней земли». Имя собственное образовано от слова *геван* «рассвет». Полное имя – *Геван байан этыркэн надан охикакта укчакилкан*, что дословно переводится как: Геван-рассвет богатый старик ездящий верхом на семи звездах. Он имеют дочь Гелтынгачан и сына *Чолбондора*.

Чолбондор – сын небесного старика-господина Гевана из сказания «*Дулин буга Торгандунин* – Торгандун средней земли». Полное фольклорное имя: *Чолбон охикакта укчакилкан Чолбондор сонинг*, досл.: Имеющий вместо седового оленя звезду Чолбон богатырь. Имя *Чолбондор* образовано от слова *чолбон* «планета Венера» с помощью словообразовательного суффикса – *дор*; як. *чолбон* – звезда; монг. *чолбон* – планета Венера [ЭРС: 524]. В повествовании дана портретная характеристика указанного персонажа. *Чолбондор* ростом высотой в девять сажень, с глазами, подобными двум утренним звездам: «*Де арай мэнин иликачан калтакадынин / Чорамандя дю уркэн умнэкэмэ нивухинчэрэн. / Де нунгнэт илдакин йэгин сахан устачи / Хэгдынэ бойун бэйэ, юксэ, / Нунганман дюр чолбон охикактава даран дяввачагачин / Чолбомийалгачин эхалдиви нунганман ичэхинэкин / Илэ бодо мит бэйэнгит ойодун гандыт гүлдяригачин / Чутурин толон того сардыргана тыкиттэн ивит. / Де эр бэйэ эмэрэн-дэ / Мит бэйэнгэт сагадукин дяваран-да / Ирэктэл дугэйэлдулитын гарадаран; И тотчас распахнулась дверь / Огромного, как половина скалы чорама-жилища / Из него вышел богатырь / Высотой в девять сажень / И с глазами, подобными двум утренним звездам. / Когда он посмотрел в упор / Своими глазами-звездами, / То на мальчика посыпались самые настоящие голубые искры. / Он подошел к нашему человеку, схватил его за воротник / И отбросил прочь по верхушкам лиственниц [ДБТ: 156]. Чолбондору конем служит звезда Венера: *Чолбон охикакта соногохилкан / Чолбондор сонинг гунмури одам; А зовут меня Чолбондор богатырь, / Ездящий на молодом коне – звезде Венере*» [ДБТ: 162].*

Угу Херкининдя – божество грома и молнии, богатырь верхнего мира из сказания «*Со бэе Содани-мата* – Храбрый Содани-богатырь» [ЭГС: 126–236]. Полное имя – *Угу Херкининдя, нидэгу холанга соногохилкан* – Верховный Хэркининдя, ездящий на молодом коне радуге-туче. Имя собственное *Херкининдя* образовано от слова *херкин* «молния» [ЭРС: 550]. В сказании *Херкининдя* помогает богатырю Иркиничэн спасти сестру.

Божества неба и земли. *Айихит этыркэн* (Айихит-старик) – дух-хозяин верхнего мира *Угу Буга*, всевышний покровитель и господин всех крылатых (птиц), а также и персонажей, принимающих облик крылатых птиц в своих путешествиях по мирам. Божество, определяющее судьбы жителей верхнего мира, в особенности судьбы девиц-киливли (невест эвенкийских богатырей), назначая им суженых. [ДБТ 2013]. Обитает на самом верхнем ярусе многоярусного верхнего мира Угу Буга, именуемом *Угумэ хорон няңня*, в дословном переводе – «Самая высшая макушка неба». *Айиһит-этыркэн* наделен функциями определения судеб обитателей земли. К примеру, один из героев сказания, богатырь средней земли *Дергэлдин* в погоне за *Аикчан*-удаганкой оказался в Верхнем небе *Угумэ хорон няңня* именно в тот момент, когда всевышний *Айиһит-этыркэн* собрал подопечных по важному поводу, чтобы распределить всех по парам: «*Илан няңня дэктэндэлкэнин / Дурукман умивукса, ңи ңиду аналцатын онаван / Амин айиһитытын ичэксэ-сакса анатывки ивит; Оказалось, что в этот день / Здесь собираются все крылатые со всех трех миров, / И их всевышний покровитель распределял их по парам*» [ДБТ: 604]. *Айиһит-этыркэн* также наделен функциями установления и соблюдения законов социального порядка, который содержится в священных заветах *Иты* – неписаном своде эвенкийских узаконенных традиций, регламентирующих социальные, семейные и межродовые отношения. В указанном сказании *Айиһит этыркэн* имеет священную доску, где начертаны эти правила жизни (*Айи бэгин доскадун дукивча оңорувун* – доска господина *Айи* с начертанными рисунками-записями).

Эден Едяксит – покровительница людей, лошадей, рогатого скота, богиня, верховная небожительница. Эпизодический персонаж из сказания «*Иһардан-дэвэрдэн тэтылкэн*

дэжилтэр соңку Дэвэлчэн – Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде» [ЭГС: 238-369]. Имя собственное состоит из двух слов: эвенкийского *эден* и якутского слова *ийэхсит*. Она помогает богатырю *Дэвэлчэну* победить врага. Посылает весть-совет через дочку *Мэнгункэн Дэвэлчэну*, чтобы он с нападшими богатырями бился копьем, стрелял из лука, чтоб на хитрость отвечал хитростью, на коварство – коварством, на уловки – уловками.

Эден Эйексит – добрая богиня, покровительница людей, конного и рогатого скота, упоминаемая в сказании «*Дулин буга Торгандунин* – Торгандун средней земли». *Эден Эйексит* живет в верхнем мире. С верхнего мира на среднюю землю она спускается по своей дороге, находящейся на востоке. Описание дороги связано с визуальным представлением эвенков об устройстве вселенной, имеющей три основных мира: верхний – *Угу буга*, средний – *Дулин буга* [наша земля], нижний – *Хэргу буга*. Описание дороги в тексте: «*Илин ичэхинми, дыгичи байтахин орон / Кавкаван хуктэликсэ, муйэлдэтэй тэнитывчэгэчин / Седэрэй эмгэ артык нивнэ балдыча. / Эрэ бихэмдэ эден ейексит / Илэ мэнин пэринэ эмэkit / Артыкин гунивкил ивит*; То на востоке есть широкая, / Словно растянутое вдоль распоротое / Дыхательное горло вместе с подшейными волосами / Четырехгодовалой самки домашнего оленя, / Проезжая дорога. / Это была дорога, / По которой спускалась сама добрая богиня, / Покровительствующая людям, конному и рогатому скоту» [ДБТ: 35]. Имя собственное состоит из двух слов: эвенкийского *эден* и якутского *ейексит*. *Эден* – название эвенкийского рода, образовано от *эдиги* – обозначает: 1) нижнее течение реки, 2) жителей низовий рек. Во многих говорах эвенкийского языка слово *эден* имеет значение «дух-хозяин», «дух-хозяйка», именно в этом значении оно употреблено и сохранилось в сложном имени богини. *Ейексит* от якутского *ийэ* «мать», в переводе на русский дословно означает – хозяйка-богиня людей и домашнего скота. В эпосе выступает как божество, помогающее героям эпоса советами и наставлениями в трудных ситуациях.

Духи-хозяева природы. *Маңиндя* – дух-хозяйка моря из эпоса «*Дулин буга Торгандунин* – Торгандун средней земли», представлена в облике невиданного обитателя морского пространства (то ли огромный кит, то ли еще какое-то невиданное морское животное). Она огромная, имеет большой лоб и длинные челюсти. Уши у нее похожи на поверхность южного склона горы, глаза, как опрокинутые дваждысемидесятипудовые медные котлы: «*Де тар амардукин аһуна-да эчэ биһи / Эр ламур мора эвэ / Эмңэ далай бэйэлэк мун, / Адыс тувэкмэкдукки торэ туллэңнэ һаваһинакса, / Долгунин митку-баргу эңэрилдулин / Белкиваттан-да умнэкэмэ ламур моран иччин / Илэ мэнин тэксэкэ урэдын һэйэнден / Эр мэлтэс тоһорон, / Мунаңадын лусмандяви нёлбос некэвкэнэн, / Антага урэ нэптэкэдынин сенин / Эр нэлбэс йуһинчэрэн, / Дюр надан дятал бутылкаһал / Алтама олгуйилва кумтэптыки дявачагачин / Дюр олгуй эһандялдиви нуңарватын батари ичһиниксэ, / Эһиткэн-ты тэкэлэксоңэт айилак / Амңандяви аппак-аппак аңанчана*; Без промедления глубокая вода / Моря-бабушки всколыхнулась с самого дна, / И поднявшиеся высокие валы волн / Выплеснулись далеко за берега моря. / Вдруг из воды высунулся / Большой, как целая гора, лоб / Самого духа моря, / Потом показались длинные челюсти, / Высунулись уши, / Похожие на поверхность южного склона горы, / Уставились на наших людей два выпуклых, / Как опрокинутые дваждысемидесятипудовые / Медные котлы, глазища, / Дух моря, раскрывая свою пасть / Словно собрался тотчас проглотить их» [ДБТ: 296]. *Маңиндя* помогает героям эпоса переправиться на другой берег. Дух-хозяйка моря переправляет их своеобразным способом, герои входят в отверстие ноздрей. Дух моря *Маңиндя*, переплыв море, чихает, и люди перепрыгивают на берег: «*Бутун муданца урэдын дэрэнюнин / Тэксэкэдын һэйэн / Дюр антага урэвэ даран дявачагачин / Сендялин мора мудукин элэкэс аят тоһомуракин / Илан дэткэн дэлэмичэвэр дюр сендун каймалчара. / Мэртын бими селунин саңардук экун сэвиспэр / Дурукидин мэтэй имэлчэрэ. / Де тар амардукин эр мора эвэ иччин / Эвэкэ Маңиндя гунмури эр йэгин дюпты оһилкэн / Мора мудун дылви энэ дырэ / Му ойолин нуңарватын / Эдук-кат аят һимат эрэйэ ачинды давуудан ивит. / Де эр давуукса, баргу конуткин кончос некэрэн, / Кор тывириһинан, / Бэйэл биһэмдэ*

конуду корос илихинчара; Наши люди, как только из воды показалась / Как вершина горы морда / И как скала лоб, / Быстро ввели свои стада в оба / Как поставленные рядом южные склоны гор уха. / А сами быстро вошли / Со всем своим снаряжением в отверстие ноздрей. / После этого / Дух моря-бабушки *Маңиндя*, / Не опуская головы в воду, / Быстро перевезла на другой берег / Без всякого труда через все девять течений моря. / Переплыв, высоко подняла голову. / Громко чихнула, / И люди выпрыгнули на берег» [ДБТ: 298].

Маңиндя в сказании предстает не только как дух-хозяйка моря, но и как объединяющее два мироздания – небо и землю, два мира – верхнюю и среднюю. Эта функция духа ярко демонстрируется текстом обращения-алга *Гелтынгачан-красавицы*, где та употребляет эпитет к имени духа, характеризующий ее функции: «*Эр-кэ, эр-кэ ичэкэл, эр дюр дёһун бугава дяпкачари, Ламур эни мора котун эвэндев*; Вот, вот, смотри, Разделяющая два почтенных мира госпожа море-бабушка» [ДБТ: 294]. Герои, обращаясь к духу-моря *Маңиндя* употребляют слово *котун* «госпожа» в значении «почитаемая, уважаемая». Термин *котун/катун* в эпосе эвенков прилагается к именам мифологических героинь или матерей богатырей. Высшую степень уважения к духу моря *Маңиндя*, мы видим в приветствии и в благодарности героини *Гелтынгачан-красавицы*. После удачного перехода моря, героиня приветствует *Маңиндя* девять раз, приносит жертву из трех стад пород скота по девять голов.

Хэнңэнлэнде – дух-хозяйка моря-воды. Имя образовано от слова *хэңлэн*, которое имеет два значения: 1) колено; 2) поколение. Такой образ старушки духа моря (воды) присутствует во многих сказках эвенков, где сестры убегают от чудовища и просят духа воды переправить их через реку. В тексте сказания «*Дулин буга Торгандунин*» *Солкокочон-красавица* будущая невеста богатыря *Алтангура*, убегая от него, просит дух моря-воды переправить ее на другую сторону.

Эгдэр – дух-хозяин верхнего мира, живет в первом ярусе. Он является духом хранителем средней земли *Дулин Буга* и всего живого на ней. Герои эпоса к нему обращаются с просьбой помочь в промысле, чтобы добыть зверя. Имя собственное *Эгдэр* образовано от слова *эгдэн* – горная тайга с помощью словообразовательного суффикса –р. Дух-хозяин *Эгдэр* в сказании имеет полное имя, где отражены его функции: *Эгдэр байан бэгин амин буга итчин*, что дословно переводится как: Богатый господин-отец дух-хозяин земли *Эгдэр*. Он имеет супругу, почтенную госпожу *Энир* – духа-хозяйку в женской ипостаси, имя которой образовано от слова *эни* – мать. В сказании «*Дулин буга Торгандунин*» изложен прощание-обращение *Гахантыма* девицы при отъезде со своей родины на родину мужа. Она обращается к духам-хозяевам родной земли, которая представлена супружеской парой *Эгдэр и Энгир энир*. Героиня вначале совершает обряд прощания с родной землей. Она украшает растущую лиственницу, елочку и березу разноцветной подшейной шерстью оленей, волосами гривы лошадей, обрезками красного сукна, синего шелка, белого батиста. Затем на белой бересте рисует черным и красным суриком три породы домашнего скота и собственный портрет в нарядной праздничной одежде. Эти изображения привязывает к деревьям. Нанесение рисунков на бересту и скалы используется эвенками при отправлении некоторых обрядов, рисунки также наносятся и на ритуальные предметы. У каждой эвенкинской семьи имелся ритуальный коврик – *наму*. *Наму* являлся наглядным представлением эвенков о своей родовой территории. Как пишет А. И. Мазин «эти коврики представляли собой нечто наподобие иконы у христиан. Изображение на *наму* отражали круг представлений эвенков об окружающем мире» [Мазин 1984: 22]. Многие эвенки сейчас утверждают, что в древности *наму* рисовали не на ковриках, а на священных скалах, где по их представлениям живет *Сэвэки*, и куда приходит *Энекэн Буга*. Многие пожилые эвенки считают, что эти рисунки рисует сам *Сэвэки*. Появление на родовых территориях посторонних людей и связанное с этим «осквернение наскальных рисунков взглядами чужих людей» заставило перенести наскальные изображения на *наму* [Мазин 1984: 23].

Дюгдюр – дух-хозяин горы, скал, горных хребтов. Имя образован от слова *Дюгдюр / дюгдыр* – горный хребет. Также это название горного хребта в Хабаровском крае и Амурской области, простирающийся вдоль северо-западного побережья Охотского моря.

Длина около 700 км, максимальная высота 1906 м (г. Топко). Водораздел бассейна р. Алдан и Охотского моря [ОППЭ: 341].

По представлениям эвенков, горные хребты разделяют два мира: верхний и средний миры. *Дюгдюр* является границей двух миров, граница неба и земли. Также почитания гор вытекало из того, что высокие горные вершины были близки к небесам, воспринималось как близость к наивысшему божеству. Взаимоотношения человека-эвенка с различными духами-хозяевами природы сопровождаются обязательно просьбами – *алга, хира*. В обыденной жизни тексты этих просьб (*алга, хира*) по-своему содержанию лаконичны. Обращения-просьбы в героических сказаниях эвенков по форме объемны, т.к. они отражают поэтику эвенкийского эпоса [Яковлева 2018: 97]. По сюжету в сказании «*Дулин буга Торгандунин – Торгандун средней земли*», сын богатыря *Торгандуна Ивулчэн* берет в жены девушку из верхнего мира *Гелтынгачан*-красавицу. Богатырь *Ивулчен* и девушка *Гелтынгачан* с приданым (стадом оленей, лошадей и коров) должны спуститься с верхнего мира в средний мир на родину *Ивулчэна*. Преодолеть границы верхнего и среднего миров очень трудно, т.к. в представлении эвенков горные хребты и неприступные скалы разделяют два мира. Первым препятствием на пути молодых является горный хребет, отделяющий верхний мир от среднего. *Гелтынгачан*-красавица просит помощи у духа-хозяина гор и обращается к стоящей перед ними неприступной скале: «*Эр-кэ, эр-кэ ичэкэл, / Дюр дёхун буга дёгдюрин / Дюгдюр амин бугав, би иччилэкмэ турэнмэв иргэлэви / ивкэл; Вот, вот, смотри, / Преграда двух миров хребет-батюшка, / Мои проникновенные слова пойми разумом*» [ДБТ: 292].

Маңилан (Энир дундэ иччин Мангилан катун эвэкэ) – дух, покровительница земли из героического эпоса «*Дулин Буга Торгандунин – Торгандун средней земли*». Имя собственное *Мангилан* образовано от слова *маңи* «сказочный богатырь, великан», *-лан* суффикс, образующий название человека по его способностям [ДБТ: 851]. В культурных традициях эвенков при пребывании в другие места обязательно просят помощи, благословения у духа местности. *Маңилан* в эпосе помогает девушке *Гелтынгачан* обзавестись хозяйством и устроиться на новом месте.

Таким образом, для эпических традиций эвенков весьма характерно присутствие персонажей мифологии. В героических сказаниях (нимнганках) Н.Г. Трофимова мифологические персонажи представляют собой образы эвенкийского пантеона духов – божества земли, неба, духи-хозяева природы, духи стихий, символические образы планет и созвездий. Большинство мифологических образов в эпосе эвенков выполняют ту или иную сюжетную функцию, либо связаны с мировоззренческими представлениями эвенков. Божества Верхнего мира и духи Среднего мира выступают помощниками эпического героя в путешествиях и борьбе с врагом. Немногие «внесценические» персонажи, играющие пассивную роль, помогают дополнить мифологическую картину мира в эпосе эвенков.

Источники и литература

Варламова Г.И. Мировоззрение эвенков. Отражение в фольклоре Новосибирск: «Наука», 2004.

ДБТ – Дулин Буга Торгандунин – Торгандун Среднего мира / сост. А.Н. Мыреева. – Новосибирск: Наука, 2013. 856с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 31).

Мазин А.И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов (конец XIX – начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1984. 201с.

ОППЭ – Обрядовая поэзия и песни эвенков / сост. Г.И. Варламова, Ю.И. Шейкин; отв. ред. Т.Е. Андреева. Новосибирск: «Гео», 2014. 487с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т.32).

ССТМЯ – Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков / отв. ред. В.И. Цинциус. Т. 1. Л.: Наука, 1977. 672 с.

Типы героических сказаний эвенков / сост. Г. И. Варламова, А. Н. Мыреева. Новосибирск: Наука, 2008. 228 с. (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и дальнего Востока; Т. 20)

ФЭЯ – Фольклор эвенков Якутии / сост. А.В. Романова, А.Н. Мыреева. Л., 1971. 330с.

ЭГС – Эвенкийские героические сказания / Сост. А.Н. Мыреева. Новосибирск: Наука, 1990. 392с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

ЭРС – Эвенкийско-русский словарь – Эвэды-лучады турэрук / сост. А. Н. Мыреева. – Новосибирск: Наука, 2004. 798 с. (серия «Памятники этнической культуры малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 3).

Яковлева М.П. Специфика эвенкийских героических сказаний в творчестве сказителей рода Бута / Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН; отв. ред. д.ф.н. Г.И. Варламова. Воронеж: «Ковчег», 2018.

УДК 398.22(=512.211)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.056

Петрова Валентина Алексеевна,

кандидат исторических наук,

научный сотрудник

Института гуманитарных исследований и

проблем малочисленных народов Севера СО РАН

г. Якутск, Россия

valya89243679003@mail.ru.

АУДИТОРИЯ И ЕЕ ВЛИЯНИЕ НА ТВОРЧЕСКОЕ МАСТЕРСТВО ИСПОЛНИТЕЛЯ ЭВЕНСКОГО ЭПОСА

Аннотация. В данной статье проанализированы основные особенности исполнения эпоса эвенков. В эпической традиции эвенков сосуществуют до настоящего времени *песенно-прозаический* и *прозаический* эпос, а ранее был и собственно *песенный* эпос. Весь эпос эвенков назывался *нимкан*. Но для разграничения песенного, песенно-прозаического и прозаического эпоса эвенки употребляют слово *нимкан* с дополнительными словами-определениями. Эпос, исполняемый песенно, называют *икэ-нимкан* (*песня-нимкан*); песенно-прозаический эпос – *икэлкэн нимкан* (*нимкан с песней*); собственно прозаический – *нимкан*, а короткие сказки – *урумкун нимкан* (*короткий нимкан*). Исполнение эпоса было приурочено к определенному месту и времени и было привязано к годовому циклу – имело сезонность. Эвенкийский эпос *нимкан* обладал развитой специализацией исполнения. Эпос исполнял «профессиональный» сказитель при наличии помощника *эдымги*, исполняющего функцию защиты, призванного своими действиями оградить исполнителя и слушателей от злых духов (*арингал*). Наличие такого помощника было обусловлено тем, что, по поверьям эвенков, бодрствование злых духов начинается в темное время суток, т.е. именно в тот момент, когда идет активное исполнение эпоса. У эвенков большое значение в ритуале исполнения эпоса имела аудитория, которая являлась активным коллективным слушателем.

Ключевые слова: эвенкийский эпос, нимкан, сказитель, эпическая традиция.

THE AUDIENCE AND ITS INFLUENCE ON THE CREATIVE SKILL OF THE PERFORMER OF THE EVEN EPIC

Abstract. This article analyzes the main features of the execution of the Even epic. The work is based on the study of the epic heritage, the personalities of the performers of the song, song-prose and prose epic. The epic heritage of any nation, connected with its linguistic baggage

and being a part of spiritual culture, requires a multilateral analysis, taking into account the significance of the creative person. The performance of the epic was timed to a specific place and time and was tied to the annual cycle – it had seasonality. The Even epic *nimkan* possessed a developed specialization of performance. The epic was performed by a “professional” storyteller with an assistant *ediyimi* performing a defense function, called upon to protect the performer and listeners from evil spirits (*arinjal*) by his actions. The presence of such an assistant was due to the fact that, according to the Evens, the wakefulness of evil spirits begins in the dark, i.e. precisely at the moment when the active fulfillment of the epic is underway. Among the Evens, the audience, which was an active collective listener, was of great importance in the ritual of performing the epic.

Keywords: Even Epic, *Nimkan*, narrator, epic tradition

У эвенов большое значение в ритуале исполнения эпоса любого вида имела аудитория, которая являлась не пассивным, а активным коллективным слушателем.

Слушатели, как и исполнители, строго следовали установившимся традиционным нормам. Чуткое отношение к запросам слушателей, воспитанных в рамках традиционной культуры и являющихся прекрасными знатоками и ценителями хорошего исполнения эпоса, обязывало сказителей строго следовать правилам традиции. Вместе с тем важно отметить, что слушатели оказывали заметное влияние и на развитие традиции исполнения эпоса, поощряя импровизационное начало в исполнительском искусстве, что отмечала в своих исследованиях Ж.К. Лебедева.

Важность роли аудитории во время исполнения эпического произведения была замечена исследователями уже в начале XIX в. Однако данному аспекту не было уделено должного внимания со стороны исследователей не только эвенской эпической традиции. Как утверждает К. Райхл, основной причиной «малочисленности исследований на эту тему, несомненно, является то обстоятельство, что подавляющее большинство записей эпической поэзии сделаны в студийных условиях. Большинство ученых бывшего Советского Союза и Китая по причинам экономического порядка записывали тексты под диктовку и лишь изредко прибегали к помощи магнитофона» [Райхл 2008: 106]. Далее К. Райхл отмечает: «Что касается западных ученых, их работе препятствуют строгие ограничения на передвижение, и они, таким образом, вынуждены записывать певца в любых условиях, где бы ни происходила встреча» [Там же]. К. Райхл записывал выступления певцов в юртах и во время праздников, и многие его записи были сделаны в частных домах или гостиницах в присутствии слушателей или же в помещении Академии наук или университета. И даже тогда присутствие слушателей и в особенности их реакция на его рассказ имели для сказителя большое значение [Там же].

К. Райхл, ссылаясь на М. Брауна, отмечает, что «слушатели играют роль «резонатора» во время выступления певца и своим поведением влияют на качество исполнения; они также являются «реальными» носителями традиции, поскольку именно их вкус определяет выбор эпической поэмы и, таким образом, действует как механизм естественного отбора и влияет на «выживание» отдельных песен; и, наконец, аудитория может принимать активное участие в исполнении, не только выбирая определенные песни, но и отдавая предпочтение некоторым версиям, тем, например, в которых уделяется должное внимание их семьям и кланам» [Райхл 2008: 106; см.: Braun 1961: 84–85].

Ж.К. Лебедева, для того чтобы дать некоторое представление об искусстве эвенского сказителя и реакции слушателей на это действо, приводит картину исполнения *нимкана*, увиденную в традиционных, естественных условиях А.К. Дьячковым: «Вечером, после ужина, пастухи-оленоводы попросили Филиппа Ивановича Березкина рассказать сказку (т.е. *нимкан*. – В.П.) “Оиндя и его старшие братья” (“Оиндэ акнилни-да”). Обитатели трех яранг собрались в самой большой. ... Филипп Иванович сел на свое место, попросил подать ему кухлянку и закурил. Все присутствующие (а их было около 35 человек) старались как можно ближе расположиться возле Филиппа Ивановича. Он обвел всех взглядом, прокашлялся и,

удобно сев, начал: “Жил Оинде со своими старшими братьями...” Наступила полная тишина. Филипп Иванович держал себя торжественно, и по всему видно было, что он чувствовал свое превосходство. Вот он дошел до того места, где к Оинде, – в то время, когда его братья были на охоте, – прилетел Чолэрэ, и запел. Сказитель пел с душой. Слушатели уже час с лишним сидели безмолвно, боясь шевельнуться, а Филипп Иванович все говорил и говорил, и порой казалось, что он нас не замечает. Когда Филипп Иванович дошел до того места, где чтобы убить братьев Оинди, а за это обещал ему дать в жены свою сестру, красоту которой Филипп Иванович рисовал всеми возможными средствами, какие он только знал, все слушатели возмутились и стали ругать Оиндю за глупость и предательство. В момент рассказа, когда речь зашла о возвращении братьев с охоты, он вдруг запел таким нежным голосом, что я не поверил, как такой пожилой человек, как Филипп Иванович, может так петь. Это было пение девушки. Пение и мелодия не были похожи на пение и мелодию Чолэрэ. Потом он опять долго рассказывал и пел за любого героя сказки, точно передавая его характер и поведение. Иногда по характеру пения я в воображении рисовал себе образ того и иного героя. Филипп Иванович исполнил песню и сказал, что это пела девушка, которая летела над возвращавшимися с охоты братьями и предупреждала их об опасности, ожидавшей их дома. Она спасла братьев. В дальнейшем течении событий она еще много раз спасала братьев от врагов. К концу сказки она вышла замуж за старшего брата Оинди, два младших брата женились на ее младших сестрах, а Оиндя с ее помощью освободился от глупости и превратился в красавца-воина. В конце он тоже женился на красивой девушке, дочери Хулэрэ. На протяжении всего исполнения слушатели бурно реагировали, но особенно в том месте, где красавица великодушно простила Оинде все его проступки, которые иной раз чуть ли не стоили жизни его братьям. Много охали, а одна молодая женщина даже заплакала. Исполнение продолжалось до поздней ночи. Когда Филипп Иванович закончил, то все вздохнули и были рады благополучному концу сказки» [цит. по: *Лебедева* 1981: 79–81].

Очень важным моментом является взаимодействие между сказителем и его слушателями во время исполнения эпоса у любого народа. Как отмечает К. Райхл, «...подробное описание взаимодействия между сказителем и его слушателями в тюрском мире представил нам И. Башгез. Он рассказывает о двух исполнениях одного и того же *хикайе* турецким *ашыком* Мудами. Мудами исполнял свой вариант *хикайе* «Oksuz Vezir» («Везир-сирота») сначала перед традиционной аудиторией в кофейне города Посхофа в Восточной Анатолии, а затем перед избранной аудиторией учителей и местных сановников в зале учительского собрания. И хотя, как прозаические, так и стихотворные части обоих вариантов *хикайе* практически совпадают, в тексте второго было много пропусков. Аудитория Мудами в учительском собрании, состоявшая из учителей и чиновников, была, очевидно, невнимательной (некоторые слушатели даже ушли во время выступления), что заставило певца отказаться от подробностей и большей части авторских отступлений, а также и от некоторых вступительных песен. Его рассказ во время второго выступления был гораздо менее живым и остроумным, и исполнял он его без особого энтузиазма» [*Райхл* 2008: 108; см.: *Basgoz* 1975: 1986].

Замечу, что обычно аудитория живо реагирует на любые смысловые части текста эпоса; например, восклицания присутствующих, которые в основном имеют формульный характер, играют в процессе исполнения очень важную роль. Особенностью исполнения эвенского эпоса является наличие слушателей, которые эмоционально реагировали на необычные моменты во время повествования. Участники, которые своими возгласами отмечали самые интересные места в эпосе, тем самым выражали восхищение сказительским мастерством исполнителя. Так, В.Д. Лебедев пишет: «В течение всего исполнения эвенского нимкана слушатели бурно реагировали, бросали реплики: «Что за чудо!, Ну и храбрец!, Удивительно!» [*Лебедев* 1959: 160]. Следует отметить, что важнейшим запретом в процессе исполнения был запрет на его прерывание: сказителю запрещалось прерывать повествование и оставлять недорассказанным. Но и аудитория слушателей была обязана дослушать сказителя до конца. Это распространялось на все виды эпоса.

В сохранении и передаче от поколения к поколению эвенского эпоса основную роль играл не только сказитель (*нимкачамнга*), который являлся знатоком, хранителем и передатчиком эпической традиции, но очень важную роль играли и слушатели (*долчимнга*), которые разбирались во всех тонкостях сказительского искусства, эпического репертуара и творческого потенциала каждого сказителя. Общение эвенских сказителей и сказочников со своими слушателями во время исполнения эпоса было частью творческого процесса. Во время исполнения эпоса каждый слушатель обязан был дослушать сказителя до конца. И это правило распространялось на любого слушателя эпоса независимо от возраста.

Литература

Лебедев В.Д. Эвены Томпонского района Якутской АССР // Ученые записки Ленинградского гос. пед. института им. А.И. Герцена. Т. 169. Л., 1959. С. 153–177.

Лебедева Ж.К. Архаический эпос эвенов. Новосибирск: Наука, 1981.- 158 с.

Райхл К. Тюркский эпос: традиции, формы, поэтическая структура / М.: Восточная литература, 2008. 383 с.

Basgoz L. Dream Motif in Turkish Folk Stories and Shamanistic Initiation // Asian Folklore Studies, 26. 1967. P. 1–18.

УДК 398(=11/=2)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.057

Вртанесян Гарегин Суменович,

кандидат технических наук,

научный консультант

Центра изучения религий

Российский Государственный Гуманитарный Университет

г. Москва, Россия

veges2011@yandex.ru

СИБИРСКИЕ РЕМИНИСЦЕНЦИИ «ОСНОВНОГО МИФА» ИНДОЕВРОПЕЙЦЕВ

Аннотация. Термин «основной миф», – был впервые предложен Вяч.Вс. Ивановым и В.Н. Топоровым при анализе древнейших мифологических традиций народов, входящих в индоевропейскую языковую семью. Они полагали, что миф о Боге грозы, является основным и «общим наследием древних индоевропейских традиций» [*Иванов, Топоров* 1974: 342]. Основа сюжета, – конфликт между Богом Грозы и его противником в образе Змея. Бог Грозы располагался наверху (вершина горы, скалы, мирового дерева), и сопрягался с камнем, и метал в своего противника огненные (каменные) стрелы-перуны. Змей занимал низ (подножие скалы, горы) и пытался укрыться в корнях мирового дерева. В работе сделана попытка выделить основные мотивы сюжета, известного из переднеазиатских (хетты), балканских (др. греки), ведийских, скандинавских (Старшая Эдда), славянских и др. текстов. Это конфликт отца (Бог Грозы) с сыном, женитьба сына Бога Грозы с дочерью Змея, предательство жены Бога Грозы (связь со Змеем), преследование Змея, расчленение и сжигание Богом Грозы побежденного Змея и своего сына, выступающего на стороне змея. В хеттских текстах ничего нет о родителях Бога Грозы, специально этот аспект в древнегреческом варианте так же не рассматривается, хотя известны отец (Кронос) и дед (Уран) Бога Грозы (Зевс). Анализ эпических и фольклорных текстов Сибири и Дальнего Востока в работе [*Вртанесян* 2019], выявил сходство сюжетов и близкий (если не идентичный) набор указанных мотивов (последний герой, людоед) с основным мифом. В

некоторых традициях (манси) сохранилась схема четырех поколений героев. Основная разница в семантике сюжетов на западе и востоке Евразии, – «трансформация значения, при сохранении формы» (по Ф. Боасу) главных мотивов мифа, и, по-видимому, основная причина фрагментарности (мозаичности) текстов.

Ключевые слова: основной миф, Бог Грозы, Змей, последний герой, мозаичность фольклорных и эпических текстов.

SIBERIAN REMINISCENCES OF “THE MAIN MYTH” OF THE INDO-EUROPEANS

Abstract. The term “basic myth” proposed by V.V. Ivanov and V.N. Toporov after analyzing the oldest mythological traditions of the peoples belonging to the Indo-European language family. They believed that the myth of the God of thunder is the main and “common heritage of ancient Indo-European traditions” [Ivanov, Toporov 1974: 342]. The plot is based on the conflict between the God of thunder and his opponent in the form of a Serpent. The God of Thunder was located at the top (the top of a mountain, a rock, a world tree), and interfaced with a stone, and threw fire (stone) arrows-Perun at his opponent. The serpent occupied the bottom (the foot of a rock, mountain) and tried to hide in the roots of the world tree. The paper attempts to identify the main motives of the plot, known from the pre-Asian (Hittites), Balkan (other Greeks), Vedic, Scandinavian (the Elder Edda), Slavic texts. It is a conflict of the father (the God of Thunder) son, marrying the son of the Thunder God / daughter of the Serpent, betrayal wife of the God of Storms (the connection with the Serpent), the Serpent persecution, dismemberment and burning of the God of Thunder defeated the Serpent and his son acting on the side of the serpent. In the Hittite texts, there is nothing about the parents of the Thunder God, and this aspect is not specifically considered in the ancient Greek version, although the father (Kronos) and grandfather (Uranus) are known) God Of Thunder (Zeus). The analysis of epic and folklore texts of Siberia and the Far East in [Vrtanesyan 2019] revealed the similarity of plots and a close (if not identical) set of these motives (the last hero, the Ogre) with the main myth. In some traditions (Mansi), the scheme of four generations of heroes has been preserved. The main difference in the semantics of stories in the West and East of Eurasia is the “transformation of meaning while preserving form” (according to F. Boas) of the main motives of the myth, apparently the main reason for the fragmentary (mosaic) texts.

Keywords: the main myth is the God of Storms, Snakes, the last hero, a mosaic structure of folklore and epic texts

Небольшое введение. Термин «основной миф», о Боге Грозы, – был впервые использован Вяч.Вс. Ивановым и В.Н. Топоровым при анализе древнейших мифологических традиций народов, входящих в индоевропейскую языковую семью. Они полагали, что миф о Боге грозы, является основным и «общим наследием древних индоевропейских традиций» [Иванов, Топоров 1974: 7]. Основа сюжета – конфликт между Богом Грозы и его противником в образе Змея. Бог Грозы располагался наверху (вершина горы, скалы, мирового дерева), и метал в своего противника каменные стрелы-перуны. Змей занимал низ (подножие скалы, горы) или пытался укрыться в корнях мирового дерева [Топоров 2007: 29–31]. В виде постановки этот ритуал (Пурулиа) исполнялся в столице хеттской империи ежегодно [Ардзинба 1982: 27, 28] – прямое указание на календарный характер ритуала.

В разных вариантах мифа, Бог Грозы (Зевс) проигрывает первый раунд схватки Змею Илуянке (хетты) или Тифону (др. греки), лишаясь в итоге глаз, сердца (Бог Грозы, хетты) и сухожилий (Зевс, древние греки) на ногах [Аполлодор 1972: 10], и становится, таким образом, калекой. Спустя некоторое время сын Бога Грозы и дочь Змея женятся, и жених получает (или выпрашивает) в подарок глаза и сердце отца. Вставив свои органы на место, во второй схватке Бог Грозы убивает, расчленяет Змея и сжигает его. Не избегает гибели и

собственный сын, ставший на сторону тестя. В хеттском варианте мифа, жена Бога Грозы после первого поражения уходит к Змею [Иванов, Топоров 1974: 118–136, 136–164]. Древнехеттский ритуал Пуруллия начинался с того, что Богу Грозы «возвращали» отнятое [Ардзинба 1982: 27, 28]. В этих версиях основного мифа также нет никаких указаний о «генеалогии» бога Грозы (отец, дед и т.д.). Выделим ключевые мотивы – конфликт Бога Грозы со Змеем и сыном, родство противников, предательство жены Бога Грозы, расчленение и сжигание Змея. В более поздних версиях основного мифа важное место занимало описание борьбы Бога Грозы, мечущего молнии (перуны) в змея (Нидхёгг, «Старшая Эдда»; AhiBuddnia, «Змей глубин», – ведийская), «черта» (славянская), который пытался спрятаться в корнях дерева, под камнем, в болоте и т.д. [Топоров 2007: 29–33]. В известных автору вариантах основного мифа фигурируют лишь два поколения персонажей – Бог Грозы (и его жена) vs Змей, и второе поколение, сын Бога Грозы с женой (дочь Змея). О предках Бога Грозы (отец – мать, дед – бабушка) и т.д. в хеттской версии основного мифа ничего не известно, в отличие, например, от древнегреческой (Уран – Кронос – Зевс). Известно также, что пепел Змея повышает плодородие [Топоров 2007: 32–36]. Попытаемся выявить эти мотивы (все или частично) в фольклорных и эпических текстах Северной Азии.

Обзор сибирских и дальневосточных эпических и фольклорных текстов, сделанный в работе [Вртанесян 2019: 5–23], показал, что многие фольклорные сюжеты в своей основе (внутренняя логика, действующие образы и т.д.) вполне соответствуют канве «основного мифа». Начнем обзор с календарных мифов, имеющих повторяющийся, то есть календарный характер. Календарный миф – «совокупность мифологизированных представлений о циклическом ходе времени в природе, соотнесенные с особенностями климата в период формирования или преобразования этих представлений» [Вртанесян 2010: 413]. В это семантическое поле входят и календарные символы – астральные, растительные, зоо- и орнитоморфные и пр. Приводимые фольклорные сюжеты предлагается рассматривать как отражение календарного мифа, с той или иной степенью трансформации, вследствие многократных миграций, интенсивных этнических контактов, изменений хозяйственно-культурного типа (ХКТ) и др. Сообщение носит характер предварительного, поэтому автор полагал целесообразным охватить максимум текстов, относящихся к разным этническим традициям, воздерживаясь пока от их подробного анализа (этимологии, инверсии образов, ареалы бытования и т.д.). В силу обстоятельств, целесообразна опора в первую очередь на тунгусские (эвенкийские) материалы.

Эвенки. В мифах «небесной погони» эвенков есть по меньшей мере два, потенциал которых пока еще не вполне оценен. В одном из вариантов мифа небесной погони (зейские эвенки), который Василевич Г.М. считала древнейшим, Хэглен – сын охотника Манги. Во время охоты на лося с собакой Хэглен, не желая смерти лосю, ловит собаку, и проклятый отцом превращается в Небесного Лося [Василевич 1959: 163]. В этом сюжете вполне узнаваем «основной миф», – противодействие отцу или прямой конфликт с ним, в виде помощи его противнику (Змею или в нашем случае Лосю «уносящему» солнце), и наказание – превращение в свою противоположность. Космогонический сюжет имеет сугубо охотничью «окраску». В этой версии нет упоминаний о персонах женского пола. В другом космогоническом сюжете – истории незадачливого Чакиптылана, которого Экшэри (дух верха), за промах (попадание в ногу, а не в сердце лося), обрек на неподвижность (и гниение), расположив его между ногами Небесного лося и Млечным путем [Василевич 1959: 162]. Если полагать, что Небесный лось в сюжете отрицательно «окрашен» (похищение солнца), тогда промах Чакиптылана можно трактовать как первую неудачную схватку со Злом, после которой борец «лишается» ног (неподвижность).

Имя героя – двухкорневая лексема. Этимология первой части имени *чаки – «след, тропа, протоптанная на снегу» [ССТМЯ 1977: 378], второй *тыл, – язык; тылга – болтать языком, якут.) [ЯРС 1972: 419] то есть речь, по-видимому, об «эпическом ходе», протоптавшем Млечный путь. Это придает версии соответствующий контекст – наказание за нарушение охотничьей этики (хвастовство). Аналогичная ситуация, есть, например, в

«Калевале», где хвостун Леммикяйнен безуспешно пытается поймать Небесного лося Хийси, – символ солнца (руна 13) [Калевала 1984]. В шаманской мифологии ороцкий хозяин гор и творец Кынга (<Канда) преследовал и стрелял в подземного демона Бучукэна, похитившего дочь Солнца. Под зооморфной ипостасью Канда – Канги подразумевался лось или олень [Сем 2007: 13, 14]. Что касается выбора пня как символа Низа и прошлого, то прослеживаются весьма прозрачные параллели: мугды – 1. пень 2. предок (эвенк.). В некоторых традициях это опальный родитель (или «черт», то есть родитель уходящий в землю превращается в черта), которого преследует сын (громовержец), брошенный отцом в детстве [Березкин, Дувакин, мотив I 55]. Енисейские эвенки, маньчжуры, чукчи и коряки были знакомы с представлением об огне – мэлкен (чукотско – корякское мелгин) который жил в пнях, и был вреден для человека. Поэтому Экэри – дух хозяин верхнего мира насылал на него молнию, которая убивала «мэлкэна» [Василевич 1969: 222]. В языках северных тунгусов (эвенки, негидальцы) и южных тунгусов (нанайцы, ороки, ульчи) корень (комель) дерева всегда соотносился с понятием «предок». Дагачан – корень, комель (П-т, А, Алд, Е. И. Н, Нрч, С, Сх, Урм, Учр). Предок (Брг) [ССТМЯ 1975: 188]. Да – корень, комель, основание (негид. Н). Орок. дамул. – основание челюсти; данинггучи – старейший в роде дата (и) – корень дерева, зуба. 2. Основание. Ульчское дача – корень, комель, пень, основание, дама (да + ама) дедушка. Да (нан.) – корень, комель, пень. Начало, основа, происхождение. Да дубэ – начало и конец, причина и следствие. Да мафа – прапрадед (маньч.) [ССТМЯ 1975: 189]. Известный в новогодней обрядности балканских народов «бадньак» – дубовое полено или комель, сжигаемое в Новый год, стегали и били, стараясь получить как можно больше искр. Оно было персонификацией Змея глубин, хтонического образа, олицетворение мирового зла и старого года. Оно было из корневой части дерева (пень), у которого этот змей располагался, становясь, таким образом, его символом. Пепел бадньака имел целительные свойства и способствовал увеличению плодородия [Топоров 2007: 29–37].

Селькупы. Герой Иття боролся с великаном ПюнаКэса, – «чудовище (людоед) севера», квинтэссенция зла в селькупской мифологии. Пюнегуссе – «людоед севера» в одном из вариантов мифа, – муж сестры Итти. В двух первых схватках Иття терпит поражение, и его «съедают» (синоним ранения, так как «убить» – это «съесть целиком»), однако его оживляет жена, намазав волшебной мазью. Но в третий раз Иття уже побеждает, насадив Пюнегуссе на «западную елку», а сестру на восточную [Доннер 1915: 41]. Соотнесение убитых Пюнегуссе и его жены (сестра Итти) с западом и востоком, скорее всего указание на время весеннего равноденствия, когда солнце встает точно на востоке, и заходит на западе. Характерные мотивы, – поражение героя после первой схватки, предательство сестры (брак с его противником – чудовищем). В некоторых вариантах (селькупы, обские угры, ороки, нанайцы, эвенки и др.) побежденного противника расчлениают и затем сжигают [см. напр. Йохельсон 1918: 201–204]. Типологическое подобие мифологических структур у кетов и селькупов выявлено в работе [Топоров 1969: 126–147].

Кеты. Кетский дух («бог») грома Ек боролся с некими карликами «литысь», прячущимися в комлях лиственных деревьев [Алексеев 1976: 92]. Указание на комель, по сути, является иносказанием, так как под ним подразумевается «предок» в растительном коде. Выделение в тексте именно лиственных пород так же не случайно, поскольку именно лиственные (в первую очередь береза) символизировали «тепло – юг», и кроме того, в отличие от хвойных, сгнивали во влажном климате быстрее, и тем самым были удобной моделью для воплощения образа «гнилого предка».

Кетский Алба обшаривает небо и землю в поисках Хоседам (персонификация злого начала), бывшей неверной жены Еся (благое начало), – хозяина и повелителя неба. Образ Албы несомненно, имел отношение и к календарному мифу, поскольку он «прокладывал» Млечный Путь [Анучин 1914: 7], меняющий свое положение на небе в зависимости от сезона года. Хоседам (Хося–дам букв. “Нижняя мать”), имела признаки хтонизма (четырепалость). После потери сына она мстит всем пятипалым, то есть “земным” людям [КНС 2006:46]. Хоседам, символ тьмы холода и севера, опальная жена верховного бога (небо) Еся, убегая от

преследующего ее Альбы (посланец Еся), оборачивается налимом и скрывается от Альбы, уходя вниз по течению [Алексеевко 2001: 77], то есть на север. Здесь, налим напрямую соотнесен с севером, устьем реки (низ) и зимой, поэтому его преследователь Альба – символ наступающего летнего сезона. Не догнав Хоседам, он возвращается на верх по течению и превращается в каменную гору на восточной стороне [Алексеевко 2001: 77].

Сопоставление этих сюжетов с селькупскими выявляет их близость, как по составу образов, так и деталей. Типологическое подобие мифологических структур у кетов и селькупов выявлено в работе [Топоров 1969: 126–147]. Однако в селькупских сюжетах нет в явном виде образа типа кетского Альбы, который преследует неверную жену верховного духа Еся и затем превращается в скалы на Енисее, с условием вернуться в «судный» день. Отдаленное подобие у селькупов – сюжет, когда Иття уходит в дальние страны, так же с условием возврата в судный день, либо скрывается в дереве [Пелих 1998: 44, 48] (фактически превращение в «предка»). Известен сюжет о «сыне неба», которого за непослушание отец обрекает на смерть, «задув» его весенним холодным ветром на западной стороне неба, а Млечный путь след его лыж [Алексеевко 1976: 86, 87].

Обские угры. К числу эпических героев отнесен Мир суснэхум. Он последний сын бога, рожденный женой-изменницей, – несколько трансформированный мотив рождения героя в отсутствие отца. Отметим, что в некоторых текстах рождение Мир суснэхума происходит между землей и небом [Мир суснэхум 1988: 153–154] – довольно образное представление равноденствия (земля-тьма, небо-свет). Его отец Торум (небо), имеет много эпитетов, однако в интересующем контексте наиболее важно его соотнесение с югом и светом, в целом дающая положительную коннотацию этого образа. Интересна версия мифа с наказанием сына Торума. – Тэк-ойка. Он сослан за непослушание вместе с остальными братьями и сестрами на остров в незамерзающем северном море, и приняв облик лиса, призывает деда – Северного Ветра. Тот застуживает море, и дети Торума переходят по льду на материк, давая начало человечеству [Мифы, сказки, предания манси 2005: 345, 357]. Их отец Торум-ойки в этом сюжете фактически выполнял функции «людоеда», препятствуя размножению людей, вполне соотносясь с отцом Зевса – Кроном, пожирающим своих детей. Кроме того, выявляются четыре поколения, – Северный ветер, Торум, Тэкойка и его дети, вполне соответствуя древнегреческой схеме. У хантов Торум посылает молнию в то дерево, где прячется злой дух. Гром стрела Торума, радуга его лук [Кулемзин 2004: 43]. Самыми многочисленными противниками грома, являются лесные существа, менгки и великаны. Дядя Гром весной ездит на север, воевать с 7 сыновьями женщины Кир нюлуп ими. А ими являются все злые духи, находящиеся на земле. В их числе и Менгки и великаны [Каксина, Бурыкин 2015: 51, 52].

Сюжеты подобного рода встречаются и у народов Южной Сибири, например, у хакасов – благое божество Курай боролось с подземными существами, поражая их громовыми стрелами [Иванов 1955: 190].

Судя по приведенному материалу, наибольшее отражение нашел мотив борьбы благого начала (Небо, Бог Грозы) с его противником, выраженный в растительном коде (комель, пень, корни), что логично увязывается с реалиями – доминантой таежного ландшафта. Несколько обособлен цикл мифов обских угров, которые и композиционно, и по числовому облику (четыре поколения героев мифа), довольно близки к индоевропейским.

Приведенный материал никоим образом не исчерпывает проблему культурных контактов переднеазиатского и сибирского регионов, особенно интенсивных на протяжении последних почти пяти – шести тысяч лет [Косарев 1991: 11–19]. Дальнейшее развитие работы видится автору в исследовании новых текстов народов Северной Евразии – в первую очередь это относится к этимологиям, подавляющей части имен действующих персонажей (герои, трикстеры, чудовища), ролевым инверсиям акторов и т.д.

Литература

- Алексеевко Е.А.* Мифы, предания, сказки кетов. М. Изд. Вост. лит. РАН. 2001. 343 с.
- Алексеевко Е.А.* Представления кетов о мире. // *Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера.* Л., Наука. 1976. С. 67–105.
- Анучин В.И.* Очерк шаманства у енисейских остяков // *СМАЭ.* Т. 2, вып. 2. СПб., 1914. 21 с.
- Аполлодор.* Мифологическая библиотека. Л. Наука. 1972. 224 с.
- Ардзинба В.Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии. М.: Наука, ГРВЛ, 1982. 252 с.
- Березкин Ю.Е., Дувакин Е.Н.* Аналитический каталог сказочных сюжетов [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> Дата обращения 25.06.2020.
- Василевич Г.М.* Ранние представления о мире у эвенков (материалы) // *Исследования по вопросам первобытных религиозных верований / ТИЭ.* Новая серия. М., 1959. Т. 51. С. 157–192.
- Василевич Г.М.* Эвенки. Л.: Наука, 1969. 305 с.
- Вртанесян Г.С.* Календарно-числовая символика в археологических культурах Бактрии и Маргианы поздней бронзы // *На пути открытия цивилизации. Сб. статей к 80 летию В.И. Сарияниди.* СПб.: Алетейя, 2010. С. 412–422.
- Вртанесян Г.С.* Эпические герои и трикстеры в контексте календарного мифа // *Вестник СВФУ им М.К. Аммосова. Серия «Эпосоведение».* 2019. №1 (13). С. 5–23.
- Доннер К.* Самоедский эпос // *Труды Томского общества изучения Сибири.* Т. III, вып. 1. Томск: Типо-литография Сибирского Т-ва Печатного Дела, 1915. С. 38–53.
- Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. М.: Наука, 1974. 342 с.
- Иванов С.В.* К вопросу о значении изображений на старинных предметах культа у народов Саяно-Алтайского нагорья // *СМАЭ.* Т. 16. Л., 1955. С. 165–264.
- Йохельсон В.И.* Натуралистический сюжет о происхождении комаров и других гадов в сибирско – американских мифах // *СМАЭ.* Т. V. Вып. 1. Пг., 1918. С. 201–204.
- Каксина Е.Д., Бурькин А.А.* Представление о Громе и Грозе в культуре казымских ханты // *Вестник угроведения.* 2015. № 2(21). С. 46–52.
- Калевала.* Л.: Лениздат, 1984. 575 с.
- Кетские народные сказки (КНС).* Красноярск: Поликор, 2006. 240 с.
- Косарев М.Ф.* Древняя история Западной Сибири: человек и природная среда. М.: Наука, 1991. 302 с
- Кулемзин В.М.* О хантыйских шаманах. Тарту, 2004. 206 с.
- Мир суснэхум* // *Мифы народов мира.* Т. 2. М.: Советская энциклопедия, 1988. 671 с.
- Мифы, сказки, предания манси (вогулов) (МСПМ).* Новосибирск: Наука, 2005. 475 с.
- Сем Т.Ю.* Верховный пантеон тунгусо-маньчжурских народов Сибири и Дальнего Востока (XIX–XX вв): типология и семантика образов. Дисс... канд. ист. наук. СПб., 2007. 246 с.
- Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков (ССТМЯ).* Л., 1975. Т. 1; 1977. Т. 2.
- Топоров В.Н.* О типологическом подобии мифологических структур у кетов и соседних с ними народов // *Кетский сборник.* М.: Наука, 1969. С.126–147.
- Топоров В.Н.* Пифон, Бундния, Бадньак и др. // *Имя. Семантическая аура. Языки славянских культур.* М., 2007. С. 28–42.
- Якутско-русский словарь.* М.: Советская Энциклопедия, 1972. 606 с.

Кузьмина Айталиа Ахметовна,
кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
aitasakha@mail.ru

ИЗ ИСТОРИИ ИССЛЕДОВАНИЙ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВ ЯКУТСКОГО ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА ОЛОНХО

*Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта РФФИ № 19-012-00170
«Якутские фольклористы: биобиблиографический словарь»*

Аннотация. Статья посвящена истории исследований мифологических основ якутского героического эпоса. Олонхо относится к раннему типу эпоса и содержит в себе сильную мифологическую составляющую. Якутское эпосоведение под влиянием отечественной фольклористики начало изучать эту тему, используя различные методы и подходы. В дореволюционное время вопрос о мифологии в эпосе не рассматривался, поскольку данная проблема была еще не разработана наукой. В период становления якутской фольклористики (1930-е годы) принцип историзма выступал на первом месте. Г.У. Эргис впервые стал писать о взаимосвязи мифов и олонхо. Фундаментальные труды известного отечественного фольклориста Е. М. Мелетинского оказали большое влияние на осмысление якутского олонхо как архаического эпоса на мифологической основе. Исследование сюжетики олонхо Н.В. Емельяновым показало, что о мифах в эпосе можно говорить в рамках конкретной научной проблемы. Наряду с этим, этнографы стали широко применять материалы по олонхо при изучении этногенеза, культуры, верований народа саха. Кроме того, появились работы философов, культурологов относительно традиционного мировоззрения якутов на основе мифологии эпоса. В конце XX в. появился структурно-семиотический подход в исследовании данной темы. Современные эпосоведы также определяют локальные особенности, модификации различных мифологем, некоторые при этом используют методы естественных наук.

Ключевые слова: олонхо, мифология, историзм, структурно-семиотический подход, локальные традиции, модификации, мифологема.

FROM THE HISTORY OF RESEARCH ON THE MYTHOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE YAKUT HEROIC EPOS OLONKHO

Abstract. The article is devoted to the history of research into the mythological foundations of the Yakut heroic epic. Olonkho belongs to the early type of epic and contains a strong mythological component. Under the influence of Russian folklore studies, the Yakut epics began to study this topic using various methods and approaches. As we revealed in pre-revolutionary times, we did not consider mythology in the epic, since this problem was not yet developed by science at all. During the formation of Yakut folklore studies (1930s), the principle of historicism was in the first place. G.U. Ergis first began to write about the relationship between myths and olonkho. The fundamental works of the famous Russian folklorist E.M. Meletinsky had a great influence on the understanding of the Yakut olonkho as an archaic epic on a mythological basis. The study of the plot of the olonkho by N.V. Yemelyanov showed that it is possible to speak about myths in the epic within the framework of a specific scientific problem. Along with this, ethnographers began to widely use materials on olonkho in the study of ethnogenesis, culture, and beliefs of the Sakha

people. In addition, works of philosophers and cultural scientists appeared on the traditional worldview of the Yakuts based on the mythology of the epic. At the end of the 20th century, a structural-semiotic approach to the study of this topic appeared. Modern epic scholars also determine local features, modifications of various mythologemes, while some of them use the methods of natural sciences.

Keywords: olonkho, mythology, historicism, structural-semiotic approach, local traditions, modifications, mythologeme

В современной фольклористике отмечается повышенный интерес к проблемам мифологических основ эпоса. Изучение данной проблемы началось с XIX в. и связано с мифологической школой, доказывающей генетическую связь эпической поэзии с мифологией. Впоследствии в трудах В.М. Жирмунского, В.Я. Проппа, Е.М. Мелетинского, С.Ю. Неклюдова и др. представлена особая роль мифа в происхождении эпоса [*Жирмунский* 1974; *Пропп* 1999; *Мелетинский* 1963; 1976; *Неклюдов* 1984]. Якутское олонхо по стадияльной типологии исследователи относят к наиболее ранним типам тюрко-монгольского эпоса [*Мелетинский*, 1963; *Пропп*, 1999]. Поэтому якутские исследователи И.В. Пухов, Г.У. Эргис, Н.В. Емельянов, Н.А. Алексеев, К.Д. Уткин, А.И. Гоголев, Л.Л. Габышева и др. справедливо говорят о мифологической основе олонхо, указывая на трехсоставной мир, анимизм, мифологические образы и т.д. [*Пухов* 1962; *Эргис* 1974; *Емельянов* 1980; *Алексеев* 2008; *Уткин* 1994; *Гоголев* 2002; *Габышева* 1986; 2003].

Мифологические представления якутов отражаются во многих жанрах фольклора, особенности в героическом эпосе олонхо. Мы согласны с мнением Т.В. Илларионовой: «Якутский эпос связан с мифологией и насыщен мифологическими представлениями и образами, но в нем мифология переосмысливается и получает новую, художественную трактовку» [*Илларионова* 2008: 3]. Мифология в олонхо в первую очередь проявляется в трехсоставной модели мира (Верхний, Средний и Нижний миры), в священном дереве Аал Луук Мас (Аар Кудук Хатынг), в мотивах сотворения мира, борьбы светлых и темных сил, в мифологических образах, в исполнении эпоса и т.д. В системе образов якутского героического эпоса, помимо главных героев, их жен, невест, рабов, противников, представлены мифологические персонажи: божества Верхнего мира, дух-хозяйка земли Аан Алахчын Хотун, богатыри Верхнего мира, богиня войны и мести Илбис, мудрый старец, небесные судьи, птица ёксёкю и т.д. Однако разделение образов на «мифологические» и «немифологические» довольно условное, так как «немифологические» персонажи могут иметь и вполне «мифологические» качества. Так, главный герой – богатырь имеет божественное происхождение, умеет перевоплощаться, носит в себе черты персонажа, приводящего мир в порядок.

История исследования мифологического в якутском эпосе началась в целом не так давно. Так, дореволюционные исследователи подчеркивали, что «олонхо дышит древностью». Однако неразработанность теории мифа, уровень подготовки тогдашних собирателей фольклора не позволял дальше углубиться в изучении мифологии. В период становления якутской фольклористики ученые обращали внимание на исторические основы олонхо, предпринимая попытки осмыслить этногенез якутов через призму олонхо. Эта тенденция особенно сильно проявилась в труде П. А. Ойунского «Якутская сказка (олонхо), ее сюжет и содержание (Опыт анализа якутской сказки)» [*Ойунский* 1927].

Основные образы олонхо впервые были исследованы И. В. Пуховым [*Пухов* 1962]. При характеристике богатыря айыы и его противника подробно описаны функции этих образов. Само название монографии наталкивает на мысль, что есть еще второстепенные персонажи, к которым относятся божества, духи, драконоподобные существа и т.д. Следует отметить, что идея борьбы между светлыми и темными силами, хаос и космос относятся к древнему общечеловеческому мифологическому воззрению. В последующем И.В. Пухов

стал больше интересоваться эпической компаративистикой, сравнивая якутское олонхо с саяно-алтайскими эпосами [Пухов 2004].

Впервые о связи мифологии и олонхо более уверенно стал писать Г.У. Эргис: «Олонхо по сравнению с мифологией и обрядовой поэзией представляет более высокий уровень эстетического отношения к действительности и развития словесного искусства. <...> В образах и сюжетах олонхо отражена в основном идеология родового строя. Вместе с тем мифологические мотивы и образы не являются главными в якутском эпосе. В олонхо отражены национальное своеобразие исторического общественного развития якутов, особенности географических условий их жизни, специфика быта и идеологии трудящихся масс в прошлом. В своем героическом эпосе древние люди ставили и разрешали важнейшие жизненные и нравственные проблемы. Главной идеей, которая развивается в бытующих до сих пор олонхо, является идея установления счастливой жизни и искоренения зла на земле – идея борьбы за установление социальной справедливости» [Эргис 1974: 186]. Однако последнее предложение, с современной точки зрения, относится к разряду мифопоэтики, выражая установление космоса, победу над хаосом.

При изучении сюжетики олонхо Н.В. Емельянов выделил первый тип сюжетно-тематической группы олонхо – о заселении Среднего мира. Эта группа представляет с собой самый архаический пласт героического эпоса якутов [Емельянов 1983]. Последующие группы (о родоначальниках и защитниках) появились относительно позже [Емельянов 1990; 2000]. Емельянов также обратил внимание на мифологические божества, встречаемые в олонхо [Емельянов 1980].

Известный отечественный фольклорист Е.М. Мелетинский в своих фундаментальных трудах выделил специальный раздел относительно якутскому героическому эпосу, отнеся его к ранним типам тюрко-монгольского эпического наследия, выявляя древние мифологические основы. Он определил олонхо как архаический эпос, героика которого «в основном сохраняет еще сказочно-мифологический характер» [Мелетинский 1963: 251]. Исследование Е.М. Мелетинского оказало колоссальное влияние на отечественную фольклористику в целом. Последующие ученые стали использовать его классификацию, при этом отдавая должное якутскому эпосу.

Олонхо является источником изучения традиционной культуры народа саха. Многие этнографы используют материалы эпоса для своих научных изысканий. Так, Н.А. Алексеев считал, что сравнительное изучение мифологии и мифологических образов олонхо «позволило бы более полно осветить традиционные народные верования якутов и роль мифов в формировании героических сказаний как фольклорного жанра» [Алексеев 2008: 415]. На основе материалов по олонхо он выявил якутский миф о духе-хозяйке земли [Алексеев 2008: 411–415].

Если П.А. Ойунский использовал по отношению к олонхо принципы историзма, то д.и.н. А.И. Гоголев использует данные о мифологии олонхо при решении вопросов этногенеза народа саха, сравнивая ее с тюрко-монгольской, ведической мифологией. По его мнению, «в мифотворчестве предков саха формирование героико-эпической тематики в фольклоре происходит, по всей вероятности, в конце этапа полуседлого пастушеского скотоводства и в эпоху перехода к раннему кочевничеству в горно-степных районах Центральной Азии (на рубеже II–I тыс. до н.э.)» [Гоголев, Бурцев 2012: 15]. Он обнаруживает, что мотивы о трехсоставном обустройстве Вселенной, создании мира, образе мирового древа имеют древнее происхождение и типологически схожи с космологией народов Центральной Азии и Южной Сибири [Гоголев, Бурцев 2012: 24]. Ему также представляются интересными аналогии между ведийским богом Варуны и якутским божеством Улуу Тойон, посредниками между людьми и богами Агни у индоариев и Уот иччитэ (дух огня) у якутов [Гоголев, Бурцев 2012: 33–35].

Этнографы В.Е. Васильев, Л.И. Егорова, Л.И. Новгородова в своих исследованиях по традиционной культуре, верованиям и мифологическим представлениям народа саха активно используют материалы якутского героического эпоса [Васильев 2000; 2010; Егорова 2004;

2011; *Новгородова* 2000]. К.Д. Уткин в своем труде «Мифологические основы якутских олонхо» акцентирует свое внимание на мотивы Вселенной, божественное происхождение героев, покровительство богов, вмешательство духов, хозяев земли [*Уткин* 1994].

Весьма интересны наблюдения востоковеда Е.С. Сидорова: «Олонхо – не просто эпическое повествование о подвигах героя, олонхо – это синтез мифологии, религии, эпоса, психологии и, отчасти, метафизики» [*Сидоров* 2004: 77]. Он впервые в якутской эпосоведческой традиции провел исследование с использованием методологических подходов герменевтики и компаративистики, лексических семантик этнических оборотов, их фразеологических параллелей с древнейшими пластами родственных и неродственных языковых, культурных типологий Центральной и Юго-Восточной Азии.

В конце XX в. наметилась тенденция структурно-семиотического подхода к материалам устной традиции. Так, Л.Л. Габышева впервые изучила проблему связи и взаимодействия лексического значения слова и его мифологической семантики, установила мифологическую символику цвета, металлов, животных, чисел, пищи и т.д. для якутской традиции на основе олонхо, реконструировала модель мира [*Габышева* 1986; 2003]. В трудах Н.И. Филипповой, Е.И. Избековой дается лексико-семантический анализ собственных имен, числительных в олонхо, при этом соприкасясь с мифопозитикой эпоса [*Филиппова* 2000; *Избекова* 2000]. В.М. Никифоров при исследовании истоков происхождения олонхо анализирует имена героев эпоса, выявляя мифологизмы и историзмы [*Никифоров* 2002].

А.И. Решетникова, опираясь на эпическую обрядность как основной элемент биографии героя олонхо, выявила сюжетные мотивы и их аналогии с древними ритуалами, мифами древних якутов и эвенков [*Решетникова* 2005]. Так, были проанализированы формула эпического времени, мотив чудесного рождения героя, небесное происхождение персонажей, богатырский конь, свадьба, воинские ритуалы и т.д. Несомненно, эта работа представляется как ценный источник для изучения олонхо с этнографической точки зрения.

Прагматика олонхо, как составная часть семиотики, стала объектом исследования В.В. Илларионова и Т.В. Илларионовой, которые затронули проблему обучения сказительскому мастерству в свете мифологических мотивов якутов и родственных им тюрко-монгольских народов [*Илларионов, Илларионова* 2014].

В исследованиях А.А. Кузьминой, Н.А. Оросиной, О.К. Павловой по локальным эпическим традициям освещены мифологические образы и мотивы олонхо, характерные для определенного фольклорного диалекта [*Кузьмина* 2014; 2015; *Оросина* 2015; *Павлова* 2018]. В статьях А.Н. Даниловой подробно раскрыты мотивы чудесного рождения героя, божественного происхождения богатыря [*Данилова* 2017; 2020]. По С.С. Макарову, мифологическое начало продолжает свое бытование и в современных авторских произведениях на основе олонхо, при переходе из устной традиции в письменную [*Макаров* 2013; 2015]. Интересным представляется анализ мифологической и эпической модели мира в олонхо на стыке естественных и гуманитарных наук [*Сатанар* 2019; 2020].

Ряд статей посвящен к философскому и культурологическому осмыслению мифологии якутского героического эпоса [*Винокуров* 2016; 2017; *Новиков* 2012; *Попова* 2019].

Таким образом, история изучения мифологических основ якутского героического эпоса начинается со второй половины XX в., когда мифология стала объектом исследования отечественных филологов. Помимо филологов, мифологией олонхо интересуются этнографы при решении вопросов этногенеза, традиционной культуры, верования якутов. Философы, культурологи также обращаются к материалам по олонхо для выявления особенностей в мировоззрении. Структурно-семиотический подход открывает новые возможности в понимании мифологической символики. Современные исследователи обращают внимание на специфику в локальной традиции, модификацию в современных произведениях, используют методы интеграции научных направлений.

Литература

- Алексеев Н.А.* Этнография и фольклор народов Сибири. Новосибирск: Наука, 2008. 494 с.
- Васильев В.Е.* Древние истоки культа божеств айыы: По фольклорно-этнографическим материалам саха: Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2000. 20 с.
- Васильев В.Е.* К вопросу о культовых мифах и олонхо // Фольклор и литература народов Сибири: традиции и новации. Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Фольклор и литература народов Сибири: традиции и новации», посвященной 100-летию Г.У. Эргиса и Г.М. Васильева. Якутск: ИГиПИМНС СО РАН, 2010. С. 88–92.
- Винокуров В.В.* Представление о судьбе в якутском героическом эпосе олонхо // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова: Серия «Эпосоведение». 2016. № 4(04). С. 96–102.
- Винокуров В.В.* Представление о человеке в якутской мифологии // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова: Серия «Педагогика. Психология. Философия». 2017. № 2(06). С. 44–51.
- Габышева Л.Л.* Семантические особенности слова в фольклорном тексте (на материале якутского эпоса олонхо): Дис. ... канд. филол. наук. Якутск, 1986. 206 с.
- Габышева Л.Л.* Слово в контексте мифопоэтической картины мира: На материале языка и культуры якутов: Дисс. ... д. филол. наук. М., 2003. – 493 с.
- Гоголев А.И.* Истоки мифологии и традиционный календарь якутов. Якутск: Изд-во ЯГУ, 2002. 104 с.
- Гоголев А.И., Бурцев А.А.* Якутское олонхо в контексте мифологии и эпической поэзии народов Евразии. Якутск: Сфера, 2012. 76 с.
- Данилова А.Н.* Особенности мотива чудесного рождения героя в современных текстах, созданных на основе олонхо // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова: Серия «Эпосоведение». 2020. № 1(30). С. 117–123.
- Данилова А.Н.* Роль божества айыы в рождении эпического героя (по материалам якутских олонхо) // Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. Сборник статей VI Международной научно-практической конференции. Астана: Мастер По, 2017. С. 134–138.
- Егорова Л.И.* Семантика мифологемы волка в традиционной культуре якутов: Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2004. 20 с.
- Егорова Л.И.* Структурно-функциональный анализ пантеона предков саха // Вестник Бурятского государственного университета. 2011. № 14. С. 194–201.
- Емельянов Н.В.* Мифологические божества в олонхо «Потомки Юрюнг Айыы Тойона» и «Баай Барыылаах – дух-хозяин черного леса» // Мифология народов Якутии. Якутск: ЯФ СО АН СССР, 1980. С. 12–25.
- Емельянов Н.В.* Сюжеты олонхо о защитниках племени. Новосибирск: Наука, 2000. 192 с.
- Емельянов Н.В.* Сюжеты олонхо о родоначальниках племени. М.: Наука, 1990. 207 с.
- Емельянов Н.В.* Сюжеты ранних типов якутских олонхо. М.: Наука, 1983. 246 с.
- Емельянов Н.В.* Сюжеты якутских олонхо. М.: Наука, 1980. 375 с.
- Жирмунский В.М.* Тюркский героический эпос: избранные труды. Л.: Наука, 1974. 727 с.
- Избекова Е.И.* Числительные в олонхо: структура и семантика: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Якутск, 2000. 20 с.
- Илларионов В.В., Илларионова Т.В.* Мифологические мотивы в сказительской практике народов Якутии // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2014. № 7. Ч. 1. С. 80–83.
- Илларионова Т.В.* Текстология олонхо «Могучий Эр Соготох»: сравнительный анализ разновременных записей. Новосибирск: Наука, 2008. 96 с.

- Кузьмина А.А.* Мифологические образы в олонхо нюрбинских сказителей // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2015. № 12. Ч. 2. С. 108–110.
- Кузьмина А.А.* Олонхо Вилуйского региона: бытование, сюжетно-композиционная структура, образы. Новосибирск: Наука, 2014. 160 с.
- Макаров С.С.* Мифологические мотивы в олонхо П. А. Ойунского «Нюргун Боотур Стремительный» // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2013. № 3–1(21). С. 108–111.
- Макаров С.С.* Одинокий герой в устной и письменной традиции олонхо: модификация эпического персонажа // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2015. № 1–1(43). С. 111–113.
- Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М.: Наука, 1976. 407 с.
- Мелетинский Е.М.* Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М.: Изд-во Восточной литературы, 1963. 462 с.
- Неклюдов С.Ю.* Героический эпос монгольских народов: устные и литературные традиции. М.: Глав. ред. восточной литературы, 1984. 307 с.
- Никифоров В.М.* Стадии эпических коллизий в олонхо: Формы фольклорной и книжной трансформации. Новосибирск: Наука, 2002. 208 с.
- Новгородова Л.И.* Тема творения в традиционной культуре якутов (семантика фольклорного и ритуального текста): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Якутск, 2000. 24 с.
- Новиков А.Г.* Мироззрение эпоса Олонхо // Наука и образование. 2012. № 3. С. 63–67.
- Ойунский П.А.* Якутская сказка (олонхо), ее сюжет и содержание (Опыт анализа якутской сказки) // Сборник трудов исследовательского общества «Саха кэскилэ» = «Сага Keskile» диэн чинчийэр уобастыбата үлэтин түмүүтэ. Якутск, 1927. Вып. 1(4). С. 98–139.
- Оросина Н.А.* Таттинская локальная традиция якутского эпоса олонхо: формы бытования, основные образы и мотивы: Автореф. дис. канд. филол. наук. Якутск, 2015. 25 с.
- Павлова О.К.* Образы высшего божества Айыы в олонхо северо-восточной традиции якутов // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова: Серия «Эпосоведение». 2018. № 2 (10). С. 85–91.
- Попова Г.С.* Древо мира Аал Луук Мас в современной культуре якутов Саха // Ценности и смыслы. 2019. № 4 (62). С. 103–120.
- Пропп В.Я.* Русский героический эпос. М.: Лабиринт, 1999. 638 с.
- Пухов И.В.* Героический эпос алтае-саянских народов и якутские олонхо. Якутск: Изд-во СО РАН, 2004. 328 с.
- Пухов И.В.* Якутский героический эпос олонхо. Основные образы. М.: Изд-во АН СССР, 1962. 256 с.
- Решетникова А.П.* Фонд сюжетных мотивов и музыка олонхо в этнографическом контексте. Якутск: Бичик, 2005. 408 с.
- Сатанар М.Т.* Вариативность имен и локусов божеств якутского пантеона в их первооснове // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова: Серия «Эпосоведение». 2019. № 1(13). С. 90–101.
- Сатанар М.Т.* Экспликация некоторых кодов мифологической системы якутского эпоса олонхо (к постановке вопроса о фольклорном времени и пространстве) // Научный диалог. 2020. № 6. С. 302–319.
- Сидоров Е.С.* Очерки по олонхо. Якутск: Изд-во Якутского ун-та, 2004. 132 с.
- Уткин К.Д.* Мифологические основы якутских олонхо. Якутск: Ситим, 1994. 32 с.
- Филиппова Н.И.* Собственные имена персонажей в якутском эпосе олонхо: структура и семантика: Автореф. ... канд. филол. наук. Якутск, 2000. 24 с.
- Эргис Г.У.* Очерки по якутскому фольклору. М.: Наука, 1974. 402 с.

Данилова Анна Николаевна,
кандидат филологических наук,
научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
danilova.aanchyk@yandex.ru

И.И. ИВАНОВ КАК СОБИРАТЕЛЬ ФОЛЬКЛОРА СУНТАРСКОГО УЛУСА

*Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта РФФИ № 19-012-00170
«Якутские фольклористы: библиографический словарь»*

Аннотация. В последнее время в фольклористике все больше внимания уделяется изучению деятельности собирателей фольклора. Собирали фольклор множество людей – опытные фольклористы-исследователи, участники специальных научных экспедиций, и наряду с ними – любители-краеведы, учителя, работники культуры, студенты-филологи. В данной статье освещается собирательская деятельность известного краеведа Сунтарского улуса И.И. Иванова-Чопчу Уйбаан, который внес значительный вклад в сохранение и увековечивание фольклора родного улуса. На основе анализа зафиксированных текстов малого жанра фольклора, в частности, загадок и пословиц Сунтарского улуса, изданных в двух сборниках, был сделан вывод о их значении для изучения данной локальной традиции. Сборники малых фольклорных жанров, составленных И.И. Ивановым способствуют пониманию специфики традиций обозначенной территории, осознанию места сунтарского фольклора в якутской фольклористике.

Ключевые слова: фольклор, локальный фольклор, И.И. Иванов-Чопчу Уйбаан, собиратель, информатор, фольклорные записи, фиксация фольклора, сборник.

I.I. IVANOV AS A COLLECTOR OF FOLKLORE OF THE SUNTAR ULUS

Abstract. In recent years, more and more attention has been paid to the study of folklore collectors. Many people were engaged in collecting folklore – experienced folklorists-researchers, participants of special scientific expeditions, and along with them-Amateurs-local historians, teachers, cultural workers, students of Philology. This article highlights the collecting activities of the famous local historian of the Suntar ulus, I.I. Ivanov-Chopchu Uibaan, who made a significant contribution to the preservation and perpetuation of the folklore of the native ulus. Based on the analysis of recorded texts of the small genre of folklore, in particular, riddles and Proverbs of the Suntar ulus, published in two collections, it was concluded that they are important for the study of this local tradition. Collections of small folklore genres compiled by I.I. Ivanov contribute to understanding the specifics of the traditions of the designated territory, awareness of the place of Suntar folklore in Yakut folklore.

Keywords: folklore, local folklore, I.I. Ivanov-Chopchu Uibaan, collector, informant, folklore records, fixing folklore, collection

Фольклор является неотъемлемой частью духовной культуры каждого народа. В нем представлен весь комплекс словесных, словесно-музыкальных, музыкально-хореографических, игровых и драматических видов народного творчества. Богатое и разнообразное устное народное творчество народа саха является уникальным творением, созданным на протяжении всей его многовековой истории. Собираение и изучение устного

народного творчества является неотъемлемой проблемой фольклористики. Мысль о неоценимой пользе собирания фольклорных произведений выразил М. Горький еще в прошлом веке: «Начало искусства слова в фольклоре. Собирайте ваш фольклор, учитесь на нем... чем лучше мы будем знать прошлое, тем легче, тем более глубоко и радостно поймем великое значение творимого нами настоящего» [Горький 1953: 452]. Якутская фольклористика на всех этапах своего развития перед собой всегда ставила первостепенной задачей сохранение и передачу молодым поколениям духовных традиций родного народа.

В современной фольклористике заметно возрос интерес к жизни и деятельности региональных краеведов-собрателей. В последнее время в якутской фольклористике представлены немало работ по изучению деятельности корреспондентов собирателей, внештатных корреспондентов. Исследователи изучают их биографические сведения, причем в поле зрения попадают не только личности известных собирателей фольклора, но и малоизвестные труженики села, деятельность которых, на первый взгляд, незаметна.

Собиратели-энтузиасты и фиксаторы фольклорных произведений оставили нам уникальные произведения устного народного творчества, в том числе и эпос олонхо. Огромный вклад в собирание и изучение народного творчества внесли собиратели на местах, подвижники и энтузиасты. Собранный ими фольклорный материал был передан в архив РФ АЯНЦ СО РАН. В каждом улусе среди населения находятся энтузиасты, занимающиеся собиранием произведений народного творчества. Местный фольклор собирали во время войны и после нее корреспонденты Института языка и литературы. Так в Усть-Алданском улусе известны местные собиратели А.Г. Местников, А.А. Готовцев, Г.М. Стручков, С.О. Онопыров, Н.Д. Мигалкин, Н.С. Пестряков, К.Г. Шелковников, П.Н. Бочкарев, И.Г. Березкин. В Мегино-Кангаласском улусе работали А.С. Порядин, С.Н. Кириллин, В.И. Никаноров, Е.Н. Дмитриев, П.П. Захаров, С.А. Решетников, В.М. Скрябин. В результате их работ был собран довольно значительный фольклорный материал.

Данная статья посвящена изучению собирательской деятельности И.И. Иванова-Чопчу Уйбаан из Сунтарского улуса, автора двух сборников малых фольклорных жанров. Сунтарский улус расположен в низовье реки Вилюй и входит в группу Вилюйских улусов. Впервые сбор и фиксация фольклора Сунтарского улуса был произведен участниками фольклорно-диалектологической экспедиции А.А. Саввиным и С.И. Боло, организованной научно-исследовательским Институтом языка и культуры при СНК ЯАССР. В результате научной экспедиции в Сунтарском улусе был собран целостный корпус фольклорных материалов, распределенный по жанровому принципу. Так, были собраны олонхо, песни, исторические предания, сказки, *чабыргахи*-скороговорки, шаманские песнопения, *алгысы*-благопожелания, загадки, пословицы. При этом важно отметить, что большая часть собранного им рукописного наследия, составляют этнографические материалы. Особое место в коллекции А.А. Саввина во время вилюйской и северной экспедиций занимают рукописные тексты олонхо. В Сунтарском улусе в 1938 г. А.А. Саввиным было зафиксировано два текста олонхо от сказителей Хангаласского наслега – «Уол Дуолан» у М.З. Мартынова и «Одун Чуураа» у С.С. Афанасьева-Ырыа Сиэнчэ. Следует отметить, что одним из результатов экспедиции можно считать создание сети корреспондентов. Так, воодушевленные примером фольклориста А.А. Саввина, местные корреспонденты начали свою деятельность по сбору и фиксации фольклорных материалов у носителей фольклора. Вклад внештатных корреспондентов Сунтарского улуса в середине XX в. был отмечен в статье В.В. Илларионова. В статье подробно освещается собирательская деятельность внештатных корреспондентов И.Я. Николаева, Г.Е. Федорова, Т.Т. Данилова [Илларионов 2019: 51].

Среди энтузиастов-краеведов, работавших в Сунтарском улусе, выделяется фигура Ивана Ильича Иванова-Чопчу Уйбаан. Краевед, ветеран тыла и труда, Отличник образования РС(Я), Обладатель знака «Учитель учителей», ветеран педагогического труда, Член Союза журналистов РФ и РС(Я) И.И. Иванов-Чопчу Уйбаан всю свою жизнь посвятил воспитанию и обучению молодого поколения. Иван Ильич родился 11 июля 1932 г. в Омолдонском

наследе Нюрбинского улуса. Детство прошло в селе Тюбйай-Жархан Сунтарского улуса. В 1941–45 гг. учился в Тюбйай-Жарханской начальной школе. В 1955 г. окончил общеобразовательную школу в Нюрбинском улусе. В 1957 г. закончил школьно-пионерское отделение Якутского педагогического училища. Таким образом, молодой человек овладел специальностями старшего пионервожатого и учителя начальных классов. В 1962–1969 гг. заочно учился на якутском отделении Якутского государственного университета, после чего почти 50 лет проработал учителем якутского языка и литературы.

Иван Ильич с ранних лет воспитывался у бабушки Ирины Петровны Ивановой, которая была большим знатоком устного народного творчества. Возможно, это оказало влияние на будущего собирателя фольклора. Уже с 1957 г. Иван Ильич начал собирать фольклорные материалы. В годы учебы в университете, благодаря преподавателям, народным писателям Иван Ильич в полной мере осознал уникальное значение устного творчества. С тех пор И.И. Иванов начал собирательскую деятельность. В 1962 г. встретился с фольклористом Н.В. Емельяновым, получил ценные советы по сбору и фиксации фольклорных материалов. Так, из уст информанта Дыгдалова А.П. из Таттинского улуса записал исторические рассказы посещения Таттинской земли Василием Манчары, также исторические песни «Манчаары Бэрт Маарыйаҕа ыллаабыт ырыата», «Манчаары Тааттаҕа отчуттары көрөн ыллаабыт ырыата». И эти материалы вошли в книгу «Манчаары норуот номоҕор», подготовленный И.Г. Березкиным [Манчаары 1972: 246–249]. Некоторые материалы, в том числе рассказы и легенды о личности Хачыкаат Уйбаан, собранные в Таттинском улусе, хранятся в личном архиве собирателя и ждут своего часа.

В 1962–69 гг. Иван Ильич руководил студентами во время прохождения ими фольклорной практики. Во время работы было собрано и зафиксировано свыше 700 загадок Сунтарского улуса. Этот бесценный материал был тщательно обработан И.И. Ивановым и сдан в архив научного института.

Иван Ильич долгие годы жил по соседству с известным народным певцом, знатоком народной мудрости С.А. Зверевым. Впоследствии он выступил инициатором создания музея им. С.А. Зверева-Кыыл Уола в его родной живописной местности Ыгыатта. В 1964 г. этнографический музей, размещенный в доме С.А. Зверева, впервые открыл свои двери для посетителей. Некоторые публицистические публикации И.И. Иванова посвящены раскрытию личности С.А. Зверева как простого труженика села, доброго соседа и народного певца.

Записанные собирателем фольклорные тексты малого жанра опубликованы в двух сборниках, изданных в г. Якутске в 2012 и 2015 гг. Они представлены двумя жанрами: загадками и пословицами, поговорками Сунтарского улуса. Сборник якутских загадок ранее был издан под названием «Саха таабырыннара» (Якутские загадки), подготовленный С.П. Ойунской [Саха таабырыннара 1975]. В комментариях было указано, что были использованы материалы «собранные И.И. Ивановым в 1960–1969 гг. в Сунтарском районе, всего 400 загадок» [Саха таабырыннара 1975: 349]. Как отмечает С.П. Ойунская, «загадки относятся к наиболее живучему жанру фольклора, традиционный загадковый репертуар непрерывно пополняется новыми» [Ойунская 1975: 13]. Сборник загадок «Сунтаарым таабырыннара – саха аман өһө» был подготовлен И.И. Ивановым-Чопчу Уйбаан и издан в 2012 г. Сборник включает в себя 2891 загадку и отражает репертуар данного региона. Тематика загадок тесно связана с бытом и трудом народа. И.И. Иванов разместил загадки по группам, среди которых «Природа, природные явления», «Растительный мир», «Животный мир», «Домашние животные», «Пища», «Орудия труда и промысла», «Грамота. Наука и техника», «разные загадки». Каждая группа наполнена конкретным, преимущественно предметным содержанием, полно и красочно раскрывает быт и труд якутов данного региона.

Сборник «Сунтаар билигин туттар өһүн хоһоонноро, өс номохторо, тыл дэгэттэрэ – саха кэс тыллара» является еще одним результатом долгой собирательской деятельности И.И. Иванова по фиксации малых жанров фольклора. Как отмечено автором во введении данного сборника, «многочисленные произведения этого жанра имеют самую тесную, непосредственную связь с языком, употребляются в устной и письменной речи» [Иванов

2015: 8]. Здесь важно упомянуть о методах собирания данного жанра. Работая многие годы учителем, автор собирал изречения, пословицы и поговорки, находясь на различных мероприятиях: выступления на выборах, собрания учителей, собрания местного самоуправления и т.п. Там собиратель записывал интересные высказывания в блокноте. Как отметил автор, его информаторами выступили «его друзья детства: Кеша Егоров, Сеня Иванов, Вася Павлов, Прокопий Михайлов и др; учителя, с которыми автор тесно сотрудничал – Б.Н. Андреев, Н.И. Иванов, Н.Г. Романов, А.А. Кондратьев, Л.Г. Никифоров, М.С. Григорьев, Н.И. Алексеев и др.; отдельные земляки – С.А. Зверев-Кыыл Уола, К.Л. Кириллин-Дьөөкүү, П.В. Ксенофонов-Оллоной, П.Ф. Петров-Дьэдьдээкэ, Н.И. Васильев-Уус Ньюкулай, Н.Г. Николаев-Биригэдьиир, А.Н. Николаев-Биэлсэр» [Иванов 2015: 9]. Так представлены имена некоторых информантов собирателя. Н.В. Емельянов писал, что «сборник несомненно, является бесценным материалом, который дополняет ранее изданный сборник пословиц еще на более 2000 новыми вариантами пословиц и поговорок. Сборник важен для изучения фольклора, богатого живого языка данного улуса молодым поколением, учащимися школ, и надо бережно обращаться с фольклорными материалами» [Емельянов 2015: 7].

И.И. Иванов долгие годы был внештатным автором в районной газете «Сунтаар сонуннара», где писал обо всех сферах жизни и деятельности жизни родного наслега: сельском хозяйстве, жизни ветеранов Великой Отечественной войны, культуре, образовании, истории наслега. Иван Ильич интересовался старинными названиями местностей, изучал архивы и фонды музеев, разговаривал с людьми.

Таким образом, мы видим что И.И. Иванов-Чопчу Уйбаан был широко мыслящим человеком, всесторонне радеющим за свой родной язык, за сохранение устного народного творчества. Его сборники по малым фольклорным жанрам, отражающие локальные особенности Сунтарского улуса, занимают достойное место среди фольклорного наследия. И.И. Иванов-Чопчу Уйбаан внес свою лепту в сохранение и распространение фольклора родного улуса.

Литература

Горький М. О литературе (литературно-критические статьи). М.: Советский писатель, 1953. 863 с.

Данилова А.Н. Олонхосут-импровизатор С.Н.Кириллин как автор самозаписи олонхо «Дьурайа Куо» // Филологические науки. Вопросы теории и практики. № 2 (44). Часть II. – Тамбов, 2015. С. 74–76.

Емельянов Н.В. И.И. Иванов «Саха өһүн хоһооннорун» хомуурунньугун туһунан рецензия // Сунтаар билигин туттар өһүн хоһоонноро, өс номохторо, тыл дэгэттэрэ – саха кэс тыллара / Хомуйан онордулар И.И. Иванов-Члпчу Уйбаан, И.И. Иванов; науч. ред. В.В. Илларионов. Дьокуускай: Алаас, 2015. С. 5–7.

Илларионова Т.В., Илларионов В.В. Вклад внештатных корреспондентов в сохранении фольклора Сунтарского района Республики Саха (Якутия) //Филология: научные исследования. 2019. №6. С. 50–56.

Кузьмина А.А. С.С. Егоров как автор самозаписи якутского героического эпоса олонхо // Филологические науки. Вопросы теории и практики. № 2 (44). Часть II. Тамбов, 2015. С. 122–125.

Манчаары норуот номоһор / Хомуйан онордо И.Г. Березкин. Якутскай: Кинигэ изд-та, 1972. С. 246–249.

Мухомлева С.Д. Собиратели-корреспонденты: А.С. Порядин как информант и фиксатор якутского олонхо // Филологические исследования-2014: источники, их анализ и интерпретация в филологических науках Сборник статей по итогам II Всероссийской научной конференции (г. Сыктывкар, 14–17 октября 2014 г.) Издательство: ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН, 2014. С. 36–38.

Ларионова А.С. Особенности полевых исследований первого якутского композитора М.Н. Жиркова // Вестник Челябинского государственного педагогического университета. Научный журнал. 2017. № 5. С. 144–148.

Ойунская С.П. Введение // Саха таабырыннара: Якутские загадки / сост. С.П. Ойунская. Якутск: Кн. изд-во, 1975. С. 7–14.

Оросина Н.А. СобираТЕЛЬская деятельность таттинской интеллигенции по фольклору в конце XIX века (по материалам Санкт-Петербургского филиала Архива РАН) // Вестник Северо-восточного федерального университета им. М.К. Аммосова. Якутск: Изд-во: СВФУ 2013. С. 81–85.

Саха таабырыннара: Якутские загадки / сост. С.П. Ойунская. Якутск: Кн. изд-во, 1975. 375 с.

Сунтаар билигин туттар өһүн хоһоонноро, өс номохторо, тыл дэгэттэрэ – саха кэс тыллара / Хомуйан онордулар И.И. Иванов-Члпчу Уйбаан, И.И. Иванов; науч. ред. В.В. Илларионов. Дьокуускай: Алаас, 2015. 160 с.

Сунтаарым таабырыннара – саха аман өһө / Хомуйан онордо И.И. Иванов-Чопчу Уйбаан; бэчээккэ бэлэмнээтэ, текстологической быһаарылары онордо А.Н. Данилова/ – Дьокуускай: «Смик-мастер», 2012. 65 с.

Чарина О.И. Боло как собиратель русского фольклора: фиксации 1940–1941 гг. // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2017. № 10. Ч. 1. С. 69–73.

УДК 78:398(=512.157)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.060

Ларионова Анна Семеновна,
доктор искусствоведения,
главный научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН,
г. Якутск, Россия,
degerenan@mail.ru

ВИЛЮЙСКАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ М. Н. ЖИРКОВА 1943 г.: ОСОБЕННОСТИ РАБОТЫ С ИСПОЛНИТЕЛЯМИ

Аннотация. В статье рассмотрены особенности работы М.Н. Жиркова с исполнителями во время Вилюйской экспедиции 1943 г. Выбор информантов достаточно широк – от знаменитых до малоизвестных. Признанными из них являются народный певец Якутии С. А. Зверев-Кыыл Уола из Сунтарского улуса и известный сказитель И.П. Кутуруков из Нюрбинского улуса. С.А. Зверев является потомком певцов и олонхосутов. Он с детства исполнял песни и стал именитым запевалой обрядового кругового песни-танца осуохай. В репертуаре И.П. Кутурукова были олонхо Вилюйского региона, из которых от него зафиксированы три сказания. М.Н. Жирков записал от С.А. Зверева различные жанры якутской народной песенности, в том числе впервые записал напев тойука-поэмы, горловую песню (хабарба ырыата) и песню умирающего человека. От И.П. Кутурукова им зафиксированы помимо 2-х песен из олонхо, также осуохай и ырыа. В напевах олонхо отсутствуют записи названий олонхо. Определить, что это песенные фрагменты олонхо, можно только из названий напева, в которых внесены имена героев, распространенных в якутских сказаниях. М.Н. Жирков записывал образцы фольклора и от малоизвестных молодых исполнителей, в том числе им зафиксирован осуохай от молодой девушки Маруси Степановой. У исполнителей зачастую отсутствуют указания имен и отчеств, что связано с тем, что эти исполнители не являются известными, а также с тем, что

записи производились во время исполнения танца-осуохай. На это указывает и комментарий собирателя. Осуохай записывался собирателем в естественной обстановке. Многие напевы имеют комментарии М.Н. Жиркова. В танцах и песнях он описывает темп и особенности движения во время исполнения и описание содержания песен. Практически все напевы записаны собирателем в европейской системе нотации. Большое количество народно-песенных мелодий им записаны от исполнителя К.К. Васильева. От него же записано большое количество песенных разделов олонхо, указывающий на то, что, возможно, К.К. Васильев был олонхосутом.

Ключевые слова: полевые исследования, певец, сказитель, исполнитель, жанр, песня, олонхо, осуохай, тойук, танец, репертуар, напев.

M.N. ZHIRKOV'S VILYUYSK EXPEDITION OF 1943: FEATURES OF WORK WITH PERFORMERS

Abstract. In article features of work of M.N. Zhirkov with performers are considered during the Vilyuysk expedition of 1943. The choice of informants is rather broad from well-known to little-known. Recognized from them are the national singer of Yakutia S.A. Zverev-Kyyl Uola from the Suntar ulus and famous storyteller I.P. Kuturukov from the Nyurbinsky ulus. S.A. Zverev is a descendant of singers and olonkhosut. He since childhood sang songs and songs dances osuohay became the eminent leader ceremonial circular. I.P. Kuturukov's repertoire was olonkho of the Vilyuysk region from which from it 3 legends are recorded. M.N. Zhirkov wrote down various genres of the Yakut national singing from S.A. Zverev, including for the first time recorded a toyuk-poem tune, the throat song (khabar5a yryata) and the song of the dying person. From I.P. Kuturukov are recorded by it besides 2 songs from olonkho, also osuohay and a yrya. In tunes olonkho there are no records of names olonkho. To define that it is song fragments of olonkho it is possible only from names of a tune in whom names of heroes widespread in the Yakut legends are brought. M.N. Zhirkov wrote down samples of folklore and from little-known young performers, including is recorded by it osuohay from the young girl Marusya Stepanova. Performers often have no indications of names and middle names that it is connected with the fact that these performers are not famous and also with the fact that records were made during dance-osuohay execution. Points to it also the comment of the collector. Osuohay registered the collector in a natural situation. Many tunes have M.N. Zhirkov's comments. In dances and songs, he describes the speed and features of the movement during execution and the description of contents of songs. Practically all tunes are written down by the collector in the European system of a notation. A large number of national and song melodies are written down by it from the performer K.K. Vasilyev. From it a large number of song fragments of olonkho, pointing that, perhaps, K.K. Vasilyev was olonkhosuty is written down.

Keywords: field researches, singer, storyteller, performer, genre, song, olonkho, osuohai, toyuk, dance, repertoire, tune

В 1943 г. первый якутский профессиональный композитор и музыковед М.Н. Жирков организовал Виллюйскую экспедицию. В экспедиции участвовали балетмейстер якутского театра И.Р. Каренин и прозаик Н.М. Заболоцкий. М.Н. Жирков во время работы Виллюйской экспедиции 1943 г. использовал метод фронтального обследования и маршрутного характера полевых изысканий. Маршрут полуторамесячной экспедиции пролегал по основным районам Виллюйского региона Якутии: Верхне-Виллюйский район, Нюрба Нюрбинского района, Оросутский наслег Верхне-Виллюйского района, Сунтар Сунтарского района. Во время экспедиции М.Н. Жирков собрал «72 народные мелодии, более 20 народных танцев и старинных игр, а также импровизации, посвященные теме Великой Отечественной войны» [Алексеева, 1994: 36]. Полевые материалы Виллюйской экспедиции М.Н. Жиркова, хранятся в фондах М.Н. Жиркова Национальной библиотеки РС(Я) им. А.С. Пушкина. В папке под №

4/5 «М.Н. Жирков. Записи Якутских народных песен, произведенных в группе Вилюйских районов 1943 г.» [Жирков, 1943]. находятся 77 нотных записей. В 1 разделе 35 нотных записей: традиционный круговой якутский танец осуохай – 20 (№№ 1–10; 13а–15; 19; 24–25; 28; 29), якутские танцевальные напевы – 11 (№№ 12; 16–18; 20–23; 26–28; 29). В нотациях М.Н. Жиркова разные напевы в записях представлены под одним номером. Так, под № 13 осуохай поет неизвестная женщина, и под таким же номером поет Копылов совершенно другой напев осуохая. Под № 28 записаны «Оҕо Дьйэрэнгкэйэ» (детский танец) и 3 части «Бюлююлюю Тойуктаах оһуокай» (Вилюйский осуохай с тойуком – песнопением). Под № 26 записан Юнгкюю ырыата (былыргылыы) (старинная танцевальная песня) из 5 нотных строк без слов, в размере 4/4, g-moll. Второй раздел «Саха ырыалара тойуктара» (Якутские песни и тойуки) содержит 42 напева. Из них под № 40 записаны 2 разных напева. Всего записано кроме ырыа (песня) и тойуков (песнопения), 1 близкий алгысу (благословение) напев, 11 песенных разделов олонхо, 1 напев хабарба ырыата (горловая песня), 1 напев умирающего человека, 1 напев тойука-поэмы.

Особенности работы с информантами для М.Н. Жиркова были связаны с подбором информантов. Об этом он пишет: «Отыскать хороших исполнителей не всегда легко, в большинстве случаев приходится предпочитать пожилых людей» [Жирков, 2017: 57]. Он считал, что «фольклор следует записывать от всех знающих, от старых и молодых; стараться записывать преимущественно у неграмотных и пожилых людей, хороших знатоков, певцов и рассказчиков» [Там же: 59–60]. Значительный пласт песенного фольклора М.Н. Жирков записал от выдающегося народного певца Якутии Сергея Афанасьевича Зверева из Сунтарского улуса. Также имеются записи образцов от известного олонхосута Игнатия Прокопьевича Кутурукова из Нюрбинского улуса. Если С.А. Зверева можно назвать певцом, а И.П. Кутурукова – сказителем, то других, менее известных информантов, от которых собиратель записал разнообразные жанры якутского фольклорные напевы, можно отнести к исполнителям. Это – Иван Борисов из Верхне-Вилюйского района, П. М. Саввинов из 3-го Бордонского наслега, колхоза «Красный». В материалах экспедиции информация об исполнителях, певцах и олонхосутах дана в нотных записях не полностью. Отсутствуют инициалы Ивана Борисова, написано только имя. У К.К. Васильева даны только инициалы и не указано место, откуда он родом, отсутствуют инициалы председателя 1-го Кангаласского наслега Петрова, Семенова и Копылова из Сунтарского района, а у Егорова Ивана К. только фамилия и имя записаны полностью. В отдельных записях исполнители не записаны.

Больше всего якутских напевов М.Н. Жирков зафиксировал от известного якутского певца С.А. Зверева-Кыыл Уола (1891–1973) из Сунтарского улуса. Он был учеником Якова Васильева-Ырдьянг – знаменитого народного певца и сказителя. Его дедушка и отец Афанасий Антонов-Кыыл тоже были певцами и олонхосутами. С малых лет Сергей Зверев учился исполнению образцов якутского фольклора. С 11 лет скитался по Якутии. С 15 лет стал выступать перед зрителями. За время скитаний он стал лучшим запевалой кругового обрядового песни-танца осуохай. После установления Советской власти работает Председателем колхоза в Тюбуйском наслеге. В 1941–1946 гг. работал артистом в Нюрбинском колхозном театре. «С.А. Зверев уже как признанный знаток якутских национальных, обрядовых, ритуальных и спортивных танцев, а также как мастер национального певческого искусства, был приглашен и в 1946–1947 годах работал в Якутском музыкально-драматическом театре в качестве консультанта» [Васильев, 1973: 210]. С.А. Зверев – заслуженный деятель искусств ЯАССР, заслуженный работник культуры РСФСР, член Союза писателей СССР.

Впервые образцы якутского фольклора в его исполнении записал А.А. Саввин в 1938 г. во время Вилюйской экспедиции. С.Д. Мухоплева пишет: «А.А. Саввин, проработавший в Сунтарском улусе два месяца, посвящает работе со Зверевым в общей сложности одну неделю, не учитывая времени на проезд и устную беседу. За этот промежуток времени он успевает записать у своего информанта в общей сложности 11 единиц (далее: ед.) текстов» [Мухоплева, 1917: 385]. Напевы в исполнении С.А. Зверева впервые записал М.Н. Жирков во

время Вилюйской экспедиции 1943 г. в Нюрбе Нюрбинского улуса, которые хранятся в фондах Национальной библиотеки Республики Саха (Якутия). В материалах этой экспедиции имеются записи, в которых отсутствуют отдельные данные, в том числе информация об исполнителе. В связи с этим можно говорить только о тех образцах, в которых имеются данные об исполнителе.

От С.А. Зверева зафиксированы 2 якутских круговых, обрядовых песен-танцев осуохай. Осуохай под № 12 состоит из 3-х частей: 1 часть «Тюһюлгэ тойуга 2 вариант» («Праздничное песнопение 2 вариант»); I часть «Куолаһыран тойук (осуокай)» («Голосовое песнопение (осуохай)»), представляющий собой вступительный тойук; 2 часть «Тюһюлгэ тойуга 2 вариант; II часть “Аяна”» («Праздничное песнопение 2 вариант; II часть “Бежать медленной рысью”»); 3 быстрая часть – это «Тюһюлгэ тойуга 2 вариант; “Кётюютэ”» («Праздничное песнопение 2 вариант. “Подскакивание”») [Жирков 1943. Ф. 4. П. 1. Л. 4]. Кроме осуохая 1 раздел Вилюйских материалов М.Н. Жиркова содержит напевы 11 оригинальных танцев: 5 из них записаны от С.А. Зверева. Зафиксированы 2 «Танца духов»: «Танец духов» № 16; «Танец юнгкюю (От мас иччитэ)» («Танец (Духа травы и дерева)») № 17, «Ёлюёкюмэ юнгкюютэ по типу Pa-de-Pha» («Олекминский танец по типу Pa-de-Pha») № 22. «Тюргэн юнгкюю» («Быстрый танец») № 18 имеет комментарий собирателя: «Быстрый танец, танцует один». В «Ёлюёкюмэ юнгкюютэ кэ5элии» («Олекминский танец с кукованием») № 21 сбоку от названия написано: танец кукушки [там же].

Во втором разделе материалов Вилюйской экспедиции записано 18 напевов тойуков (песнопение), песенных фрагментов олонхо и ырыа в исполнении С.А. Зверева: 10 ырыа (песня), 1 предсмертное пение, 2 алгыса (обрядовый жанр благословения), 2 тойука, 1 тойук-поэма, 2 песенных фрагмента якутского героического эпоса олонхо. Собиратель впервые от него зафиксировал напев имитации предсмертного пения «һаа айака» под № 29. Впервые зафиксирован также напев тойук-поэмы «Суоһалдьыйа Толбонноох» («Суосалджия Толбонноох») под № 32. Данная поэма присутствует в материалах Вилюйской экспедиции 1938 г., во время которой А.А. Саввин в местности Бёкчёнг записал отрывок песенной поэмы «Суоһалдьыйа Толбонноох тойуга» («Песнопение Суосалджийя Толбонноох»), датированный 27 числом июня месяца, а 29 числа зафиксировал внеобрядовую лирическую песню «Сиппизэ» [Мухомлева 2017: 384–385].

М.Н. Жирков впервые обращает внимание на мимику и жесты, сопровождающие исполнение, а также дает описание обряда, во время которого исполнялось произведение. Так, алгыс «Алакы ырыата» («Песня радости») под № 2 из 19 тт. со словами в исполнении С.А. Зверева имеет комментарий: «бултаан баран юёрэн эйэкээнтэн кёрдөһюю, юёрюю уруйа. Хамнааһыннаах ырыа илиитинэн ылыыны кёрдөһөр атабын уларыта уларыта (ногами прискакивает, руками просит)» («После удачной охоты молит Эйэкээна радостно и торжественно с движением руками просит, ногами прискакивает») [Жирков 1943. Л. 11], в котором собиратель описывает обряд и производимые во время пения движения. Хотя в «Хатат алгыһа» (Сильнейший алгыс) записанном от С. А. Зверева [Там же. Л. 14–15] подобный комментарий отсутствует. Напев «Сюллююр ырыата» («Песня во время разделки шкуры животного») под № 6 имеет комментарий: шагает, двигая руками вверх и вниз [там же, Л. 13].

От С.А. Зверева М.Н. Жирков впервые зафиксировал напев тойука-поэмы «Суоһалдьыйа Толбонноох» («Суосалджийя Толбонноох») под № 32 [Там же. Л. 21 об.]. Данная поэма присутствует в материалах Вилюйской экспедиции 1938 г., во время которой А.А. Саввин в местности Бёкчёнг записал отрывок песенной поэмы «Суоһалдьыйа Толбонноох тойуга» («Песнопение Суосалджийя Толбонноох»), датированный 27 июня, а 29 июня зафиксировал внеобрядовую лирическую песню «Сиппизэ» [Мухомлева 2017: 384–385]. Напев «Сиппизэ» (Хабарба ырыта)» («Пришелкивание (Горловая песня)») под № 7 [Жирков 1943. Л. 14] записан М.Н. Жирковым в Нюрбе. В материалах экспедиции название песни внесено собирателем в варианте «Сиппизэ», а в напеве поется с внесмысловыми словами «ситтиэ». Вербальный текст состоит из 4-х строк. К песне написана справка: «При форте,

голова наклоняется на право, при пиано на лево. При пении легонечко притаптывается ногами, не отрывая ноги от пола» [Там же]. Этим исследователь впервые обращает внимание на движения С.А. Зверева во время исполнения. Вербальный текст песни состоит из четырех строк. Запись содержит 2 нотные строки из 4 тактов со словами, в размере 4/4 и в тональности C-dur. Напев умирающего человека «һаа айака» под № 29 также впервые записан от С.А. Зверева-Кыыл Уола. «һаа айака» имитирует возглас боли. Образец имеет комментарий «өлбүт киһи оҕоҕо кэриэ этиитэ» («Последнее напутственные слова умирающего человека наследнику»). Запись данного напева содержит 1 нотную строку из трех тактов в размере 4/4, в тональности h-moll.

Таким образом, М.Н. Жирков впервые дает комментарии к напевам об обрядах, мимике и жестах, производимых народным певцом во время пения в напевах алгыса «Алакы ырыата» («Песня радости») под № 2, «Сюллююр ырыата» («Песня во время разделки шкуры животного») под № 6, «Сиппиэ» (*Хабарба* ырыата)» («Прищелкивание (Горловая песня)») под № 7 и «һаа айака» под № 29.

Итак, в общей сложности М.Н. Жирков зафиксировал от С.А. Зверева 25 напевов различных жанров якутского песенного фольклора: 2 осуохая, 5 танцевальных напевов, 9 ырыа, 1 хабарба ырыата, 1 предсмертное пение, 2 алгыса, 2 тойука, 1 тойук-поэму, 2 песенных фрагмента якутского героического эпоса олонхо. Многие якутские традиционные напевы записаны в европейской системе нотации, хотя, по мнению М.Н. Жиркова, «все богатство якутской народной песни заключается в разнообразных гортанных вариациях. Только они, неуловимые для записи звуки, придают особую специфику, колорит, нюансы, вариации. Вот эти-то мотивы олонхо, передаваясь из уст в уста в течение многих столетий, и составляют золотой фонд якутской народной песни» [Жирков 1981: 29]. Подобные неуловимые для записи звуки он предложил записывать уточняющими знаками позже. Их якутские этномузыковеды стали применять только с 1960-х годов.

Известным олонхосутом, от которого М.Н. Жирков зафиксировал напевы образцов якутского фольклора, был известный олонхосут Игнатий Прокопьевич Кутуруков из Нюрбинского района. По сведениям А.А. Кузьминой, он родом из Бордонского наслега: «Кутуруков (Васильев) Игнатий Прокопьевич (1881–1949). Сказительствовавал с малых лет, неизвестно, у кого учился, хороший олонхосут, исполнял олонхо в родном и Мегежекском наслегах, Нюрбе, Якутске, также был певцом, рассказчиком сказок, знатоком старины, репертуар: “Тимир Лыппырдаан бухатыыр”, “Айыы Дьулустаан бухатыыр”» [Кузьмина 2014: 145]. Третье олонхо И.П. Кутурукова «Богатырь Дьылырдаайы» записан «впервые в 1938 г. учителями Нюрбинской средней школы И.В. Васильевым, М.Ф. Кириллиным, И.А. Санниковым, С.П. Софроновым по заданию участника Виллюйской фольклорной экспедиции А.А. Саввина, который, видимо, консультировал их о правилах научной записи фольклорных произведений. При записи сохранены диалектные особенности языка олонхосута, к тексту приложены словарь архаических и неизвестных слов и биографические сведения об олонхосуте» [Илларионов 1982: 59].

От И.П. Кутурукова в Нюрбе М.Н. Жирков зафиксировал 2 осуохая под №№ 8, 20 (в 1 разделе Виллюйских материалов М. Н. Жиркова), 1 ырыа и 2 песенных раздела из олонхо (во 2-м разделе). Песня «Кюнню ырыата» под № 12; 2 песенных фрагмента из олонхо: «Эмээхсин ырыата» («Песня старухи») под № 13, «Суор ырыата (кётөр буолан абааһы ыллыыр)» («Песня ворона (превратившись в птицу поет абаасы)») под № 14. Таким образом, от И.П. Кутурукова зафиксированы только 2 напева из олонхо. При этом отсутствует указание, из каких олонхо эти напевы. Что это напевы из якутского эпоса, можно предположить из названия, в которых указаны распространенные в олонхо персонажи: старушка и обернувшийся вороном абаасы. Так как в репертуаре И.П. Кутурукова имеются олонхо «Богатырь Тимир Лыппырдаан», «Богатырь Дьулустаан бухатыыр» и «Богатырь Дьылырдаайы», возможно, эти песни могли принадлежать данным олонхо. Все образцы записаны М.Н. Жирковым в виде 1–3-х нотных строк. Так, напев «Эмээхсин ырыата» («Песня старухи») № 13 записан в виде 2-х нотных строк без слов из 6 тт., в размере 2/4, в

тональности G-dur. «Суор ырыата (кётёр буолан абааһы ыллыыр)» («Песня ворона (превратившись в птицу поет абаасы)») № 14.

Другие образцы также записаны в европейской системе нотации. Так, напев осуохая № 8 записан в виде двух нотных строк без слов, в размере 4/4, в тональности G-dur. Осуохай № 20 «Юнгкюю ырыата» («Танцевальная песня») состоит из трех частей: 1 часть «Тойук» («Песнопение») в манере пения дьиэрэтии ырыа представлен в виде 2-х нотных строк с вербальным текстом из 4-х т.т., в размере 4/4, в тональности H-dur. 2 часть «Аяна» («Путь») в манере пения дэгэрэн ырыа, собственно танец, в 1 нотную строку с вербальным текстом из 2 т.т. 8 строк словесного текста записаны под нотной строкой. Размер во 2 части при ключе не проставлен, но такт содержит длительности, указывающие на тот же размер 4/4, который был в первой части. Та же тональность H-dur 1-й части говорит о том, что звуковысотный уровень во второй части танца не меняется. Третья часть «Кётюю юнгкюю» («Летающий танец») записана с небольшим комментарием М.Н. Жиркова: «Та же мелодия быстрее». Словесный текст 3 части состоит из 10 строк.

Единственный напев ырыа, исполненный И.П. Кутуруковым – «Кюньюю ырыата» («Солнечная песня») № 12 – записан в три нотные строки без слов. Вербальный текст записан ниже нотных строк. Размер песни – 2/4, тональность – E-dur, ритмика напева имеет синкопы и триоли. Ырыа имеет комментарий М.Н. Жиркова: «Кыыс уолга сирдэрэн, кини таптыыр дьахтарыттан араары сатыыр» («Отвергнутая юношей девушка пытается разорвать отношения юноши с его любимой женщиной»).

Таким образом, репертуар певца С.А. Зверева и сказителя И.П. Кутурукова разнообразен. В Нюрбе от народного певца Якутии С.А. Зверева М.Н. Жирков записал большое количество жанров якутского песенного фольклора, некоторые из них зафиксированы впервые. При этом от него записано меньшее количество произведений на основе, которых он стал именитым. От запевалы осуохая зафиксированы только два осуохая. То же касается и сказителя И.П. Кутурукова. От него, известного олонхосута, записано всего два напева олонхо. Остальные три образца – это 2 осуохая и 1 ырыа. В представленных записях этих известных информантов собиратель некоторые напевы сопровождает комментариями, в которых отражает темп, движение во время исполнения и замечания к содержанию песни.

Другие исполнители, от которых М.Н. Жирков во время Вилюйской экспедиции 1943 г. записал песни, не имеют такой известности, как С.А. Зверев и И.П. Кутуруков, в связи с тем, что иногда отсутствуют записи имен и отчеств. Исполнительница осуохая Маруся Степанова, судя по уменьшительному имени, видимо, является очень молодой девушкой. Возможно, собиратель счел ее исполнение интересным. От нее записан в Нюрбе 1 осуохай под № 6 в 2-е нотные строки без слов, в размере 4/4, в тональности G-dur.

Запевалы осуохая Петров, Копылов и исполнитель ырыа Семенов указаны без инициалов, собирателем записаны только фамилии. Возможно, собиратель не смог узнать их имен. М.Н. Жирков фиксировал осуохай в естественной обстановке, о чем он пишет в комментарии к осуохаю № 1: «Записаны в Верхне-Вилюйске во время танца, посвященного проходам в армию в 1943 г.» [Жирков 1943. Л. 1].

Наибольший интерес собирателя представил К.К. Васильев. Данного информанта сложно назвать исполнителем. От него в разных регионах Вилюйского улуса зафиксированы наибольшее количество напевов олонхо и ырыа. Видимо, он был олонхосутом и певцом. Репертуар от него записан в разных местностях. В Нюрбе зафиксирован осуохай «Тюһюлгэ ыһаабын үңкүүтэ» («Праздничный танец на ысыахе») под № 23, в Верхне-Вилюйске – «Оҕо Дьиэрэнгкэйэ» («Детский танец») под № 3; ырыа и песенные разделы олонхо из 2 части Вилюйской экспедиции М. Н. Жиркова 1943 г.: 3 ырыа «Сюютюктээх, ёлююлээх 25-й ыйдар» («Утрата в смертный 25-й месяц») под № 33 и его 2-й вариант «Эмиэ ити ырыа 2 барыйана» («Опять эта песня 2 вариант») под № 34, «Кыталык ырыата» («Песня стерха») под № 40; 5 песенных фрагмента из олонхо: «Тонгус ырыата (Сэркээн сэһэн мудрец)» («Песня тунгуса (Сэркен сэсэн мудрец)») под № 35, «Дьага баба ырыата» («Песня бабы Яги») под №

36, «Кыыһар быллыт кыбыыылаах Уот Суор дулуку удаҕан ырыата» («Песня стремительной удаганки Уот Суор, оседлавшей огненную тучу») под № 37, «Айыы Куо удаҕаттар ырыалара. 1-й вариант» («Песни удаганок Айыы Куо. 1 вариант») под № 38, «Айыы Куо удаҕаттар ырыалара. 2-й вариант» («Песни удаганок Айыы Куо. 2 вариант») под № 38. Все песни записаны в системе европейской нотации. только от него зафиксировано большое количество песенных разделов олонхо. Возможно, он был олонхосутом. Интересным является то, что именно от К.К. Васильева М.Н. Жирков впервые в якутском этномузыкознании записывает напевы якутского фольклора с вариантами – это 2 варианта напева «Сютюктээх, ёлююлээх 25 ый» («Утрата в смертный 25-й месяц») № 33 и № 34. № 34 представлен собирателем как 2-й вариант напева № 33. Хотя напев под № 34 совершенно отличается от напева под № 33.

Если С.А. Зверев относится к категории певца, а И.П. Кутуруков является сказителем, и достаточно сложно определить статус К.К. Васильева, то остальных информантов, от которых М.Н. Жирков записал образцы якутского песенного фольклора можно назвать исполнителями.

От исполнителя П.М. Саввинова были записаны 2 напева осуохая: в Сунтаре под № 4, в Нюрбе под № 9. В Верхне-Вилуйске от него же зафиксирован напев старинного танца «Юнгкюю ырыата (былыргылыы)» («Старинная танцевальная песня») под № 26, 2 песенных фрагмента из олонхо из 2 части материалов экспедиции: «Абааһы ырыата» («Песня Абаасы») под № 23, «Абааһы кыыһын ырыата» («Песня девы-абасы») под № 25 и 1 напев ырыа «Дьэ хаты ырыата» под № 24.

От Ивана Борисова в Верхне-Вилуйске зафиксированы ырыа «Хатынг ырыата» («Песня березы») под № 19 и 4 песенных фрагмента из олонхо из 2 части материалов Вилуйской экспедиции: «Ардьамаан Дардьамаан ырыата» («Песня Арджаман Дарджамана») под № 15, «Сорук боллуур ырыата» («Песня Сорук Боллура») под № 16, «Симэхсин эмээхсин ырыата» («Песня старухи Симэхсин») под № 17, «Ат ырыата (иччитигэр ыллыыр ырыа)» («Песня коня (поет сакральный дух)») [Там же. Л. 18 об.] под № 22.

От Борисова Семена в Оросутском наслеге Верхне-Вилуйского района записаны: «Юнгкюю сиилиир ырыа» («Высмеивающий танец с пением») под № 27; От Егорова Ивана К. (так указано в материалах М. Н. Жиркова – А.Л.) в Верхне-Вилуйске записаны осуохай под № 24. От В.В. Саввинова записаны «Аныгылыы юнгкюю ырыата» («Современная танцевальная песня») под № 29. От Председателя 1-го Кангаласского наслега Петрова в Нюрбе записаны осуохай под № 5, от Маруси Степановой – осуохой под № 6, от Копылова из Сунтарского улуса зафиксирован осуохай под № 13(2). От Семенова 1 ырыа.

Таким образом, особенности работы М.Н. Жиркова заключаются в том, что он записывал образцы фольклора от разных информантов, градация их связана с отбором информантов разного уровня от известных, именитых до малоизвестных, в том числе молодых исполнителей. Репертуар, записанный от известных информантов, достаточно обширен и именно от них зафиксированы многие жанры фольклора, особенно, это касается народного певца С.А. Зверева. Его творчество связано с преемственностью традиций в его семье. Нотная запись народных якутских напевов произведена М.Н. Жирковым преимущественно в европейской системе нотации. При этом, собиратель в меньшей степени записывал те жанры, в исполнении которых информанты являются наиболее известными и популярными. От знаменитого запевалы осуохая С.А. Зверева зафиксировано только 2 осуохая, а от признанного сказителя – только 2 песенных раздела из олонхо. Присутствуют в записях комментарии собирателя о темпе, движениях во время исполнения и описании содержания образцов. Песню-танец осуохай М.Н. Жирков записывал непосредственно в процессе его исполнения, о чем он также указывает в своем комментарии. Это говорит о естественной обстановке, в которой проводилась фиксация фольклорных напевов.

Литература

Алексеева Г.Г. От фольклора до профессиональной музыки. Якутск: Нац. кн. изд-во «Бичик», 1994. 160 с.

Васильев Г.М. Живой родник. Якутск: Якутское книжное издательство, 1973. 303 с.

Жирков М.Н. Записи Якутских народных песен, произведенных в группе Вилюйских районов 1943 г. № 4/5 // Записи Якутских песен, произведенных в группе Вилюйских районов и высказывания о якутской музыке. 212 с. // Записи Якутских народных песен, произведенных в группе Вилюйских районов 1943 г. Архивный фонд НБ РС(Я). Ед. хр. 4.

Жирков М.Н. Инструкция для записывания народной якутской музыки // Марк Жирков: сборник документов и материалов / Нац. архив Респ. Саха (Якутия), Нац. б-ка Респ. Саха (Якутия), Адм. муниц. р-на «Вилюй. Улус (р-н)» Респ. Саха (Якутия) / сост.: Т.Н. Семенова (отв. сост.), Н.Н. Иванова; отв. ред.: Н.С. Степанова, А.П. Решетникова; отв. за вып. В.Ф. Тихонова. Якутск: Бичик, 2017. С. 57–63.

Жирков М.Н. Якутская народная музыка. Якутск: Кн. изд-во, 1981. 176 с.

Илларионов В.В. Искусство якутских олонхокутов. Якутск: Якутское книжное издательство, 1982. 128 с.

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

Мухомлева С.Д. Фольклорный репертуар С. Зверева-Кыыл Уола в свете полевых записей А.А. Саввина // Общественные науки. 2017. № 6. С. 381–390.

УДК 398.21(=161.1)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.061

Чарина Ольга Иосифовна,
кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
ochar@list.ru

ЗАПИСИ ФОЛЬКЛОРА 1946 г. В РУССКОМ УСТЬЕ: ЗАЙМСТВОВАННЫЕ СКАЗКИ

Аннотация. В статье рассматриваются особенности бытования русской фольклорной традиции на Северо-Востоке Якутии – в Русском Устье на Индигирке в 1940-е годы. Автор останавливается на вопросах заимствования сюжетов и образов из произведений устного народного творчества соседних народов – из неопубликованных текстов сказок.

Актуальность статьи обусловлена тем, что в настоящее время детально рассматривается характер усвоения фольклорных материалов, например, каковым он был в период работы этнографо-лингвистической экспедиции Т.А. Шуба. Целью статьи стало уточнение особенностей взаимодействия связей русского фольклора и иного языка и фольклора на примере некоторых сказок, когда уделяется внимание локальным особенностям, сформировавшимся за длительный период времени в с. Русское Устье. В работе мы опираемся на известные труды по русскоустыинскому фольклору. Применяются описательный, сравнительно-текстологический методы. Указываются основные исполнители русского фольклора в селе, каким был С.П. Киселев. Уточняется репертуар сказителя С.П. Киселева, возможные пути внесения в его репертуар эвенских сказок. Н.А. Габышев как член этнографо-лингвистической экспедиции 1946 г. подготовил основную часть собранных

материалов для научного сборника «Фольклор Русского Устья». Но не все тексты были опубликованы в сборнике. Нами рассматриваются эвенские сказки: «Дутки-Корба и Дилыки-Корба», «Самоеды». Уделяется внимание зачину, заимствованному из якутских песен. Рассматривается развитие сюжета и концовка произведения. Выясняется «боевая» направленность сказок.

Также уточняются особенности, которые проявились в изложении фольклорных текстов. Важным является определение характера влияния роли сказителя на сохранение фольклорных традиций. Устанавливаются основные языковые особенности заимствованных сказок.

Определяется характер сказок, которые были привнесены в репертуар русскоустыинцев. Выясняется, что эта часть сказок была усвоена из эвенского фольклора и связана с темой выявления победителя, выжившего в схватке с врагом. Такие произведения были свойственны отдельным исполнителям, не становясь общей тенденцией.

Ключевые слова: экспедиционные материалы, неопубликованные тексты, жанр, взаимовлияние, русские, якутские, эвенские сказки, образы, мотивы

FOLKLORE RECORDS OF 1946 IN RUSSKOE USTYE: THE BORROWERS FAIRY TALES

Abstract. In article features of existing of the Russian folklore tradition in the Northeast of Yakutia are considered – in the Russkoe Ustye on Indigirka in the 40th of the 20th century. The author stop on issues of loan of plots and images from works of folklore of the next people – from unpublished texts of fairy tales.

The relevance of article is caused by the fact that now the nature of digestion of folklore materials in details is considered, for example, which it was during work of an etnografo-linguistic expedition of T.A. Shub. Specification of features of interaction of communications of the Russian folklore and other language and folklore on the example of some fairy tales when attention is paid to the local features created for the long period of time in the village Russkoe Ustye became the purpose of article. In work we rely on the known works on russkoustyinsky folklore. Descriptive, comparative and textual methods are applied. The main performers of the Russian folklore in the village what was S.P. Kiselyov are specified. The repertoire of the storyteller S.P. Kiselyov, possible ways of entering into its repertoire of the Even fairy tales is specified. N.A. Gabyshev as the member of an etnografo-linguistic expedition of 1946 prepared the main part of collected materials for the scientific collection “Folklore of the Russkoe Ustye”. But not all texts were published in the collection. The Even fairy tales are considered by us: “Dutki-Korba and Dilyki-Korba”, “Samoyeds”. Attention is paid to a beginning which is borrowed from the Yakut songs. Development of a plot and an ending of the work is considered. The “fighting” orientation of fairy tales is investigated.

Also features which were shown in statement of folklore texts are specified. Determination of nature of influence of a role of the storyteller on maintaining folklore traditions is important. The main language features of the borrowed fairy tales are established.

The nature of fairy tales which were introduced in the repertoire of russkoustyinets is defined. It becomes clear that this part of fairy tales was acquired from the Even folklore and is connected with a subject of identification of the winner who survived in a fight with the enemy. Such works were peculiar to certain performers, without becoming the general trend.

Keywords: forwarding materials, unpublished texts, genre, interference, Russian, Yakut, Even fairy tales, images, motives

Полевые материалы исследований 1940–1946 гг. по русскому старожильческому фольклору на Северо-Востоке Якутии, собранные С.И. Боло, Т.А. Шубом и Н.А. Габышевым, требуют дальнейшего внимательного исследования. Основным

материалом изучения являются тексты из академического издания фольклора Русского Устья [ФРУ 1986]. Также используются архивные материалы Рукописного фонда Якутского научного центра СО РАН [РФ АЯНЦ. Ф. 5. Оп. 3. П. 769а. 779].

Новизна исследования заключается в том, что представлены некоторые ранее неопубликованные произведения русского местного фольклора. Актуальность статьи обусловлена тем, что в рамках исследовательского проекта изучаются различные заимствованные тексты фольклорных произведений. Важным является уточнение репертуара сказителя С.П. Киселева как лучшего исполнителя русского эпоса.

В статье применяются описательный, сравнительно-текстологический методы, когда рассматриваются тексты сказок.

Мы опирались на вводную статью к главе «Сказки» в научном сборнике «Фольклор Русского Устья», написанную Г.Л. Венедиктовым, им же представлены примечания к сказкам [ФРУ 1986: 13–24; 306–316]. Значимыми для нас стали работы Р.П. Матвеевой и Р.Н. Базилишиной [Матвеева 1998: 20–39; Базилишина, 2000]. Также нами была написана статья «Русско-юкагирская сказка и песня “Кукша”», где рассматривается введение в русский репертуар походчан юкагирской сказки [Чарина 2013: 91–100]. О роли деятельности Н.А. Габышева сообщается в статьях автора [Чарина 2019: 218–231; Чарина 2019: 105–111]. О фольклорной династии Киселевых сообщается в статье «Dynasties of Russian storytellers in Yakutia and the features of their repertoire (bylinas and historical songs as a case-study)» [Charina 2018: 353–362].

Н. А. Габышев, являясь членом этнографо-лингвистической экспедиции 1946 г., подготовил различные записи произведений фольклора, не только свои, но и собранные ранее. Однако в сборнике «Фольклор Русского Устья», изданного в 1986 г., не все тексты были опубликованы. Между тем, Габышев еще в 1976 г. писал: «В эту рукопись я включил максимальное количество записей 1946 года». Далее он заранее соглашается на то, что “могут выбрать только ценные в научном отношении записи”» [РФ АЯНЦ. Ф. 5. Оп. 3. П. 769а, 1]. Он был учителем в п. Черский, а до этого – студентом, учившимся у Т.А. Шуба. Следует отметить, что к этому времени сам он являлся маститым якутским писателем. Обращает на себя внимание тот факт, что выдающимся сказителем был С.П. Киселев. О творчестве Семена Петровича Киселева еще в 1928 г. знал Д.Д. Травин, который записал от него былинку «Калика читает Голубиную книгу» [РЭП 1991: 173].

Семен Петрович Киселев (Замарай) родился и всю жизнь провел в Русском Устье (1885–1947). Как писал Г.Л. Венедиктов, «исполнителями сказок были его родители Петр Михеевич и Аграфена Семеновна. Отец особо славился как рассказчик, и, будучи приказчиком у купца, мог неограниченно пополнять свой репертуар. Сам же С.П. Киселев, по словам С.И. Боло, сказывал с 12 лет» [ФРУ 1986: 304]. Многие произведения фольклора (былины, исторические песни, сказки) усвоил его сын – Егор Семенович Киселев, правда, его репертуар был значительно меньше, чем у отца.

Г.В. Венедиктов ввел в сборник «Фольклор Русского Устья» в основном произведения русского фольклора. От С.П. Киселева записаны, например, следующие сюжеты былин: «Добрыня Никитич-блад», «Про Тугарина Жмеевича», «Илля Муровец», «Калига перехожая»; исторических песен – «Грозный цар Иван Вашильевич», «Скакал тут Скопин горы на гору», «Не злаченная труба в поле трубилаша», «Как по три года Азов-город взаперти стоит», «Появился здесь да детинушка, незнамой челвек», «Ох, талан мой, участь горькая», «Пишот, пишот король шведский», «Не яшон сокол летает» и др. [Там же: 219–220, 225–227; 229; 245–251; 79–80]. Как видим, произведения, в целом, встречались в других местах России: на Русском Севере, на Урале, в Западной Сибири.

Кроме того, Венедиктов отметил, что «в издание не включаются записанные от русских на русском языке якутские, эвенские, юкагирские сказки». Он считал, что «их место среди русского репертуара значительно, но влияние их на русские сказки невелико» [ФРУ 1986: 13]. Ряд положений о передаче традиций именно в семье Киселевых находим в статье

Р.П. Матвеевой «Устойчивость и подвижность элементов в вариантах сказочного повествования» [Матвеева 1998: 20–39].

Р.Н. Базилишина, создавая общую картину сказочной традиции в низовьях Индигирки, так характеризует сказки, заимствованные у соседних народов: «Отсутствие же явно фантастического начала, близость событий к реальным жизненным ситуациям и типам людей делает их похожими или на предания и устные рассказы/сказы (“Опять промышленник”, “С аршин величиной человек”, “Дутки-корба и Дельки-корба”, “Чукчи” и аналогичные), или своей мистической подоплекой, иллюстрирующей возможности проявления сверхъестественного в повседневной жизни, приближает их к быличкам или легендам ([“Третьи люди”], “С хвостом человек”, “Стариков парень” – версия ВС 307, “Молодой парень стрелы перит”) [Базилишина 2000: 13].

Габышев записал от С.П. Киселева следующие тексты, которые не вошли в сборник «Фольклор Русского Устья»: «С аршин величиной человек», «Самоеды», «Дутки-Корба и Дильки-Корба», «Княжна Анна», «Слуга Тороп», «Голубая кавалерия», «Олька-Шемаха»; от других исполнителей записаны не вошедшие в сборник произведения других жанров: «Сусанин-старик» – от С.К. Чикачева, «Трубочка» – от А.А. Шкулевой, «Давно же в Рязани» – от П. Н. Черемкиной [РФ АЯНЦ. Ф. 5. Оп. 3. П. 780, 55–56, 59–62, 72–76].

Сказка «Самоеды» повествует о хитроумном госте, который смог выжить во враждебном ему племени, где хозяева старались его убить, но ему помогала девушка, находящаяся в услужении [РФ АЯНЦ. Ф. 5. Оп. 3. П. 779, 103–105]. В целом сюжет сказки строится на умении выжить в иной среде. Девушка объясняет герою, кто эти «самоеды». Сама девушка – «православная».

Для справки: «Самоеды – урало-алтайское племя, близкое к финнам, но отличающееся от них типом и языком, близким к финнам, но отличающееся от них типом и языком.<...>. Самоеды живут как в европейской России, в Архангельской губернии, так и в Сибири, по низовьям Оби и Енисея, до Хатангской губы, составляя самый северный народ этой области [Энциклопедический словарь (электронный ресурс)]. Возможно, в этом сказочном повествовании речь идет о самоедах, которые были южными соседями эвенов.

Зачин у сказки следующий: «Жили-були старик и старуха. У них один сын. Пояхал этот сын. Зablудился. Ни пути, ни дороги не знает» [Там же. П. 769а, 103]. Как видим, это типичный зачин, который использовал С.П. Киселев, например: «В некотором царстве, некотором государстве жил-был царь» [ФРУ 1986: 54]. Или: «Живал-бывал купец богатой, ну хорошо, Бога просит, молебны служит и приклады прикладывает» [Там же: 58].

Также мы рассматривали зачин сказочного повествования как показатель якутского влияния. Записи сказок показывают, что С.И. Боло и Н.А. Габышев были хорошими якутоязычными собирателями. Так, записывая сказку «Ивашко-Пепелушко», Боло фиксировал начальное восклицание «Дьэ», например: «Дьэ, понесло этот корабль», «Дьэ, ушли домой» [РЭП 1991: 55]. В свою очередь, у Н.А. Габышева видим: «Джэ, большенький стал», «Джэ, об онну пору», «Джэ, деньги вжял», «Джэ, побежал Иван-саревич», «Джэ, пояхал» [Там же. С. 43, 66, 79, 105; РФ АЯНЦ. Ф. 5. Оп. 3. П. 779, 79–84]. Д. Д. Травин слышал это восклицание как вскрик: «Де ети сарские сыновья» [РЭП 1991: 51]. Известно, что зачин «Джэ буо» – постоянная зачинная фраза в якутских песнях [Ларионова 2004: 121–122].

Затем сюжет развивается следующим образом: несколько ночей парень ночует в этом доме, спит с «дефкой», в ответственный момент она его будит, он избегает опасности, когда отец убивает своих детей (двух дочерей и сына). В определенный день происходит битва между молодым человеком и отцом-хозяином. Вместо него с героем борются парни, возможно, сыновья, оживающие для битвы. Где борющиеся «упирались – там стали бугры», а где «утапывали – озерки». В итоге молодой человек побеждает и с девушкой остаются хозяевами положения. В концовке девушка беспокоится, услышав шум за стеной, что «ожили хозяева, хотят их убить», но оказалось, что это молодой герой тайно перенес ее в свое селение [РФ АЯНЦ. Ф. 5. Оп. 3. П. 769а, 104–105].

Таким образом, мы видим, что сказка не лишена как героических тенденций, так и волшебных превращений. Молодой человек заблудился, но, видимо, по характеру сказки, где происходит становление героя, необходимо, чтобы действие затягивалось в первой части произведения. Бой героя с хозяином становища, его сторонниками и концовка сказки не занимают много времени. Возможно, исполнитель устал сказывать, с другой стороны – сказки, которые бытовали среди северных этносов, конечно же, отличаются по объему в меньшую сторону в отличие от истинно русских сказок.

Следует также отметить, возможно, что Киселев усвоил сказку от якутского исполнителя. На это указывает некоторое количество якутизмов: «“докут” – доколи», юрта. Также характерна картина эпического боя героя и старика с превращениями и образованием нового пейзажа: бугры и озера.

Следующий сюжет эвенской сказки – «Дутки-Корба и Дильки-Корба» [РФ АЯНЦ. Ф. 5. Оп. 3. П. 779, 94–96]. Сказка представлена, как и другие произведения, в двух записях: «от руки» и – в машинописи. Здесь рассказывается о взаимоотношениях двух представителей племен эвенов. Возможно, отражены сложные межплеменные отношения ламутов. Как отмечает в сноске Н.А. Габышев, «Дутки-Корба – “Духи”, самоназвание индигирских ламутов. Корба, видимо, собственное имя» [Там же: 94]. В тексте указано, что ударение падает на первый слог в словах «Дутки», «Корба», а в слове «Дильки» – на последний слог.

Р.Н. Базилишина, подытоживая характеристику жанрового состава сказок Русского Устья, приходит к мысли, что «основная масса сказок с явно неславянским сюжетом представляет собой повествования, имеющие сходство с преданиями об аборигенах края (“Дудки-корба и Дельки-корба”, “С аршин величиной человек” и др.), содержащие описания следов межэтнических конфликтов, отраженных в фольклорном тексте. Основа содержания таких повествований, как правило: поиск достойного противника, война племен, образы девы-воительницы, маленького богатыря, демонстрация воинских “игр”, борьба одного человека с целым племенем, тема воспитания мальчика как продолжателя воинского долга отца (деда), конфликтующего с иноплеменниками, описание мастерства и ловкости, воинской и физической выносливости героев. – Такие сказки мы условно называем “боевыми”» [Базилишина 2000: 17]. Следует отметить, что Р.Н. Базилишина в данном случае, видимо, случайно использует в написании транскрипцию «Дудки-корба».

Сюжет сказки следующий: Дутки-Корба кочует по «шендухе». Он ищет Дильки-Корбу. По пути он встречает и убивает одиннадцать «оргишей»-олений, которые, как выясняется, принадлежат Дильки-Корбе. Дутки-Корба наставляет жену перебраться в то место, где находится Дильки-Корба. Женщина встречает Дильки-Корбу и его жену и узнает, что Дильки-Корба собирается отомстить. Дутка-Корба приказывает жене наточить его пальму (якутский нож, похожий на копье). Сам одевается во все смертное белое: «белые рукавицы, белый малахай, белую кукашку, обутки» [РФ АЯНЦ. Ф. 5. Оп. 3. П. 779, 94–96]. Затем Дутка-Корба проникает в юрту Дильки-Корбы. Он приносит с собой три оленьих языка и скармливает их собаке Дильки-Корбы. Далее Дутка-Корба старается убить противника. Это очень сложно сделать, поскольку Дильки-Корба обладает необыкновенной увертливостью, «как рыба ходит». Затем противники проводят бой на улице. Вначале Дутка-Корба старается попасть в Дильки-Корбу. Затем Дильки-Корба преследует Дутку-Корба. При этом каждый уничтожает по двенадцать оленей из стойбища противника, но они не могут даже «кукашку» замарать. После всего Дильки-Корба требует, чтобы Дутка-Корба убил его. Дутка-Корба отказывается, но потом убивает соперника. В концовке сказки Дутка-Корба откочевывает на свое прежнее место пребывания.

Как указывала Р.Н. Базилишина, «такие сказки мы условно называем “боевыми”» [Базилишина 2000: 17]. Сказка заимствована, создана как «внутриэтнический сказ». Видно, что условный мир произведения близок быту и пейзажу русскоустыинцев, сама сказка по объему небольшая, действие происходит между родами ламутов в «шендухе». Показано, что герои живут одиночно. Для сказки характерна неожиданность дальнейшего развития. Так, случайно Дутка-Корба уничтожил одиннадцать оленей своего противника. Случайно жена

Дутки-Корба подслушивает план того, как Дилыки-Корба справится с Дутка-Корбой. Однако, существующий кодекс чести требовал, чтобы из поединка выжил только один борющийся: «Надо мной смеяться, чалиться будут. Этакой удалой человек, а раненый ходит» [РФ АЯНЦ. Ф. 5. Оп. 3. П. 779, 96]. Здесь: «чалиться» – насмехаться [Там же].

Следует отметить, что для замедления повествования С.П. Киселев использует тройной повтор глаголов: «кочевали, кочевали, кочевали», «вострил, вострил, вострил» пальму, «стрелял, стрелял, стрелял». Он трижды подкармливает собаку и проникает в дом Дилики-Корбы и ранит его.

Как и в других сказках, представленных С.П. Киселевым, всюду в тексте пестрят слова из якутского языка: «юрта», восклицание «джэ». Орудие, которое применяет Дутки-Корба «пальма – якутское копые. Вместе с тем, много русских слов, которые характеризуют С.П. Киселева как рассказчика Русского Устья: «аннезду (однажды)», «удалой человек», «шендуха» [Там же].

Данная сказка удивительна тем, что герои совершенно спокойно, стоически относятся к возможной гибели героев, так жена Дутки-Корба замечает: «Может, он тебя убьет, нет – ты его убьешь. Это не узнать. Попусту не говори» [Там же: 95].

Таким образом, иноязычные предания-сказки, которые мы встречаем в репертуаре С.П. Киселева, отличаются небольшим размером, в них обязательно устанавливаются герои-победители. Видно, что эвенские предания или сказки вошли в русский репертуар отдельного исполнителя. Надо отметить, что подобные сказки не имели вариантов, зафиксированы в единичной записи.

Тем не менее, как пишет Р.Н. Базилишина, такие полупредания, полусказки больше отражали «местный приполярный колорит» [Базилишина 2000: 17–18]. В целом, эти произведения обогатили репертуар отдельного сказителя, хотя не вошли в общий русскоустыинский репертуар.

Важно, что Н.А. Габышев как собиратель сумел за относительно длительный период времени (две недели) записать разнообразный фольклорный материал не только от С.П. Киселева, но и от других знатоков фольклора в селе. В свою очередь, Семен Петрович Киселев был русским со знанием якутского языка, и об этом свидетельствуют сюжеты эвенских сказок с якутскими образами, лексикой, частичными примерами фонетики.

Литература

Базилишина Р.Н. Фольклорная традиция на краю ойкумены: сказки Русского Устья: автореферат дисс... к. филол. н. Иркутск, 2000. 22 с.

Ларионова А.С. Вербальное и музыкальное в якутском дзыэрттии ырыа. Новосибирск, 2004. 320 с.

Матвеева Р.П. Устойчивость и подвижность элементов в вариантах сказочного повествования // Творчество сказителей: традиция и импровизация. Улан-Удэ, 1998. С. 20–39.

Рукописный фонд Архива Якутского научного центра Сибирского отделения РАН (РФ АЯНЦ СО РАН). Ф. 5. Оп. 3. 769а, 252 л.; 779, 122 л.; 780, 90 л. Материалы Этнографолингвистической экспедиции по изучению русского старожильческого населения низовьев р. Индигирки 1946 г.

Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока (РЭП) / сост. Ю.И. Смирнов. Новосибирск, 1991. 499 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

Самоеды // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. https://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron/90602/ (дата обращения: 1.07.2020).

Фольклор Русского Устья (ФРУ) / сост. С.Н. Азбелев, Г.Л. Венедиктов, Н.А. Габышев и др. Л., 1986. 384 с.

Чарина О.И. Н.А. Габышев как собиратель русского фольклора на Индигирке // СобираТЕЛЬская деятельность корреспондента Е.Е. Лукина в контексте якутской полевой

фольклористики. Материалы V республиканского Форума «Забывшие собиратели олонхо», посвященный 100-летию со дня рождения собирателя-корреспондента ИГиИПМНС СО РАН Е.Е. Лукина-Тюммют Джэгюёра. 4 декабря 2018 г. Якутск, 2019. С. 105–111.

Чарина О.И. Русско-юкагирская сказка и песня «Кукша» // Традиционная культура. 2013. № 1(49). С. 91–100.

Чарина О.И., Ларионова А.С., Петрова В.А. Особенности рецепции Вилюйской экспедиции в фиксации фольклора народов Якутии (30–70е годы XX в.) // Научный диалог. 2019. № 6. С. 218–231.

Charina O.I. Dynasties of Russian storytellers in Yakutia and the features of their repertoire (bylinas and historical songs as a case-study) // Journal of History Culture and Art Research. 2018. No. 7(3). Pp. 353–362. (на англ. яз.).

УДК 821.512.157

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.062

Покатилова Надежда Володаровна,
доктор филологических наук, профессор,
главный научный сотрудник,
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
pnv_ysu@mail.ru

ОБ ОДНОЙ ЛИНИИ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ В СТАНОВЛЕНИИ ПОЭТИКИ: А.Е. КУЛАКОВСКИЙ И Г.В. БАИШЕВ-АЛТАН САРЫН

Василию Никитичу Протодьяконову посвящается

Аннотация. Один из аспектов становления литературной поэтики рассматривается на примере представлений якутских поэтов о поэтической форме в тексте. Объектом изучения является одна из линий преемственности между основоположником якутской литературы, первым якутским поэтом А.Е. Кулаковским и одним из молодых поэтов конца 1920-х годов – Г.В. Баишевым-Алтан Сарыном. Выбор этого поэта связан с тем, что он был известен как один из первых профессиональных филологов (после С.А. Новгородова), получивших востоковедческое образование в Ленинградском университете уже в советское время. Именно Г.В. Баишев является автором одной из гипотез о метрико-силлабической системе в якутском стихосложении. Наличие первичной долготы гласных в якутском языке, развитой аллитерации и системы других звуковых повторов в аллитерационном стихе позволило ему выдвинуть гипотезу о «метрической» (квантитативной) основе традиционного якутского стихосложения. Однако текст работы о стихе репрессированного Алтан Сарына не сохранился и дошел до нас лишь в пересказах и полемических комментариях других поэтов, участников дискуссии о стихе 1928–1929 гг. На основе анализа этих материалов, опубликованных в 1920-е годы, выдвинуто предположение о влиянии идей Алтан Сарына на становление поэтики и стиховедческих представлений в якутской традиции. При этом делается вывод о значительной степени преемственности между ним и взглядами А.Е. Кулаковского, воспринимаемыми в качестве архаизирующей тенденции по отношению к якутскому аллитерационному стиху и в понимании языковой сущности «поэтической формы».

Ключевые слова: устная традиция, ранняя литература, поэтика, поэтический язык, поэтическая форма, поэтическая функция, метрико-силлабическое стихосложение, аллитерация, (первичная) долгота гласных, якутское стихосложение.

ON CONTINUITY IN THE FORMATION OF POETICS: A.E. KULAKOVSKY AND G.V. BAISHEV – ALTAN SARYN

Abstract. We analyze one of the aspects of genesis of the literary poetics in the case of the conceptions of Yakut poets on “form” in the text. The subject of analysis is one of the aspects of continuity between the first Yakut poet A.E. Kulakovsky and one of the young poets of the late 1920’s – G.V. Baishev Altan-Saryn. This poet was selected because he was one of the first linguists (in line with S.A. Novgorodov) to receive a degree in East Asian studies in the Leningrad University. G.V. Baishev was a proponent of one of the hypotheses on metric-syllabic system of Yakut poetry. The presence of primary long vowels in Yakut language, developed alliteration and other types of repetition in alliterative verse led him to suggest a hypothesis of the “metric” (quantitative) base of the traditional Yakut poetry. However, the purged Altan-Saryn’s work hasn’t been recovered and survives only in citations and quotes of contemporary poets, involved in the discourse on poetry of the 1928-1929’s. The analysis of this and other sources, published in the 1920’s, spearheads an idea of a likely influence of Altan-Saryn’s ideas on the establishment of the study of poetics and prosody in Yakut tradition. An extrapolation of this is a significant amount of continuity between Altan-Saryn and the notions of A.E. Kulakovsky, which are understood as a tendency of archaization from the standpoint of language aspects of the poetic form of Yakut alliterative verse.

Keywords: oral tradition, early literature, poetics, poetic diction, poetic form, poetic function, metric-syllabic verse, alliteration, (initial) vowel length, Yakut verse

А.Е. Кулаковский первым совершил переворот в национальной словесности, связанный с эстетическим воздействием его произведений, ставших известными читающей публике. Кардинальное размежевание зарождающейся литературы от устной традиции состоялось в его творчестве как поэтический феномен. Именно первые публикации поэта, начиная с 1908 г., стимулировали широкое распространение его текстов в списках, при этом не только в составе рукописных «сборников» и «песенников», но и в качестве самостоятельных текстовых единиц. Известно, что в период 1913–1921 гг. появляются и первые переводы текстов Кулаковского на русский язык, отмечаются факты «ухода» текстов Кулаковского в фольклор, исполнения его произведений на манер фольклорных «песен». Тем самым тексты Кулаковского почти с самого начала были включены в систему «двуязычного» (якутский/русский) бытования, в сферу «письменного» и «устного» распространения.

Наиболее показательна в этом плане первая опубликованная поэма А.Е. Кулаковского «Клятва Абаасы» («Абааһы андаҕара», 1908), созданная в точке пересечения устного языка *своей* традиции (как актуализация древнейшей мифоритуальной формы клятвы-андагар) и заимствованной сюжетики *чужой* культуры («Демон» М.Ю. Лермонтова). «Литературность» этого текста (в яacobсоновском понимании, как «превращение речи в поэтическое произведение» [Яacobсон 1987: 81] определяется в данном случае созданием в тексте такой иерархической системы, где поэтическое начало проявляется на каждом уровне целого текста [Покатилова 2014б].

А.Е. Кулаковский: «поэтика поэта»

Между тем важность поэтического начала в качестве эстетического критерия А.Е. Кулаковский отмечал не раз задолго до своего, собственно литературного творчества. Свидетельством этому могут служить его конспекты лекций по античной литературе (1896 г.) [Покатилова 2014а], отбор текстов в рукописном «Песеннике» поэта, начатый им в 90-х годах XIX в., юношеское эссе о Пушкине и даже комментарии к первой опубликованной им книге «Материалы для изучения верований якутов» (1923 г.) [Кулаковский 1979: 35] и многое другое [Кулаковский 1979: 103]. В указанных эго-

документах будущего поэта находят выражение представления об особенностях литературы как особой сферы творческой деятельности, в отличие от автохтонной устной традиции, хорошо известной юному Кулаковскому. Осознание этой «особости» имеет еще не совсем отчетливо выраженный характер, но уже приобретает определенную целенаправленность в контексте его предварительных раздумий о том, какой должна быть литература на примере русской (в том числе древнерусской), древнегреческой и древнеримской литератур. Опыт русской и мировой литературы оказался определяющим для юного поэта и был представлен в его поэтическом самосознании еще задолго до его собственных литературных созданий. Уже тогда поэтическое начало литературного текста становится определяющим, а в рецептивном освоении «чужой» литературы на первый план выдвинуты биографические реалии, которые проецируются на творческий процесс «создания», а не воспроизведения (!), литературного текста. Судя по этим материалам, одним из показателей литературы, ее отличительных особенностей в представлении уже молодого Кулаковского становится интерес к специфичности формы, к процессу ее создания.

Незадолго до своей смерти А.Е. Кулаковский опубликовал в 1925 г. две статьи: одну – об отличительных особенностях якутского языка [Кулаковский 1979: 378–388], другую – о закономерностях построения якутского стиха [Кулаковский 1979: 452–455]. Несмотря на различие проблематики и предмета обсуждения, обе работы объединяет постановка новаторского и, надо признать, достаточно широко вопроса о «поэтическом языке» традиции, в понятие которого, помимо «картинных слов», сравнений, повторов, различных грамматических форм включается и «конструкция стихов». Вопросы «языка» и «стиха» по большому счету сфокусированы у Кулаковского на проблеме формы еще в широком понимании, как «формы», обладающей «поэтичностью». В обеих статьях отчетливо прослеживается опора автора как на личный опыт собирателя, в том числе данных языка, так и на собственное поэтическое творчество.

К «Правилам якутского стихосложения» А.Е. Кулаковского следующее поколение обратилось только спустя три года после смерти поэта, когда они стали отправной точкой в развернувшейся в Комитете якутской письменности (КЯП) дискуссии о стихе. Отметим некоторые моменты в этой работе. В диахронической перспективе творчества самого Кулаковского речь здесь шла о структуре, то есть о метрических формах национального стиха. Работой первого поэта была заявлена возможность вычленения в традиции двух форм стиха: «короткого стиха» (КС) и «длинного стиха» (ДС), где исходным и наиболее распространенным следует считать именно КС.

Как верно было отмечено впоследствии П.А. Ойунским, А.Е. Кулаковский в своих выводах и наблюдениях исходил из опыта наблюдений над устным традиционным стихом, отсюда – и его неоднократная отсылка к устному восприятию стиха («якутский слух... не обращает внимания», «якутский слух привык к ним испокон веков»). При этом А.Е. Кулаковский обращает внимание на восприятие не только стиха в целом, но и такого, определяющего его элемента, как аллитерация и ее воздействие. В результате трактат Кулаковского о стихе был направлен на конструирование стиха как такового, важного для поэта-творца, на вычленение «конструкции» и элементарных форм стиха и их, по возможности, реконструкции в самой традиции. Изначально первый поэт больше делает упор на стихообразование, чем на стихопроизнесение, что стало характерным для 1920-х годов. Таким образом, уже в двух последних работах основоположника якутской литературы впервые были заявлены вопросы особого языка поэзии и его «поэтичности», наличия форм его реализации как в устном, так и в письменном типе текста. Представления первого поэта об эстетической значимости литературного текста формировались в совокупности целого ряда процессов, происходивших в ранней литературе: это и становление нового вида авторства, и распространение авторства в первую очередь на «форму», на ее разрастание, что подтверждается, в частности, анализом имитаций Кулаковским фольклорных жанров (*алгыс*, *андагар*, *чабыргах*), которые, как правило, в 2–3 раза превосходили объем возможных

устных прототипов того или иного жанра; усиление индивидуального начала в интерпретации поэтического языка, а не его полное заимствование.

В целом следует признать, что в высказываниях А.Е. Кулаковского уже прослеживается система представлений о поэтике, которая в качестве отправной точки опиралась не столько на фольклор, сколько на общие установки уже собственно литературного происхождения, где определяющим был эстетический критерий красоты («красивость») и симметрии («поэтичность»), доминирующее поэтическое начало в литературе, которое выходит на первый план уже в самый ранний период литературного становления. С другой стороны, эти же представления были в своей основе представлениями именно поэта, поэтической сублимацией его творчества, что позволяет определить их как своеобразную *поэтику поэта*, то есть поэтическую разновидность рефлексии, в значительной мере определяемой колоссальной интуицией и проницательностью тонкого наблюдателя и знатока устной традиции.

Г.В. Баишев и вопросы поэтики

Одним из тех, кто невольно обозначил свою преемственность с А.Е. Кулаковским, стал Г.В. Баишев – Алтан Сарын (1898–1931?). При этом его самого обвиняли «в отсутствии знакомства с работами Кулаковского» [Ойунский 1962: 124]. Однако преемственность эта не имела ничего общего с непосредственной передачей традиций, не представляла собой прямой линии «от поэта к поэту», и, скорее всего, была опосредованной в том ее понимании, о котором писал Ю.Н. Тынянов [Тынянов 1977: 198]. Тыняновская идея о преемственности в литературе, осуществляющейся через голову целых поколений, может быть спроецирована на закономерности не только литературного плана, но и теоретического порядка.

Началом, объединяющим двух якутских поэтов, может считаться, с одной стороны, целенаправленное внимание к автохтонной устной традиции, к ее архаическим истокам и закономерностям их сохранения в поэтическом языке, причем как в устном, так и в письменном тексте. Обоих поэтов соединяет интерес к внутренней форме стиха («конструкции» / «метрике» стиха), определяющей его аллитерационную природу. С другой стороны, общим для поэтов разных поколений стал опыт соединения «поэтической» и «научной» рефлексии по отношению к стиху. Алтан Сарын в силу своей разносторонности поэта, переводчика, лингвиста и, следует добавить, одного из первых теоретиков стиха отчетливо продолжил архаизирующую ветвь в якутской поэзии и филологии. Как и Кулаковский, он придерживался традиционной точки зрения, считая вполне обоснованными эксперименты – возрождения (*тилиннэрии*), а некоторых случаях реконструкции – в области поэтической формы.

Подобно первому поэту, в исконных формах аллитерационного стиха, а также в традиционной системе «поэтехнических» повторов и сравнений Алтан Сарын видел основу последующего развития литературы и ее поэтического языка. Архаизирующая тенденция по отношению к традиционной культуре и ее языку («слову поэзии», по выражению Кулаковского) была для него более чем сознательной позицией, отличавшейся целостностью видения и распространяемой на все виды деятельности. Не раз отмечавшееся современниками [Баишев 1998: 91, 95, 97] тяготение Алтан Сарына к архаизмам воспринималось в большинстве случаев в полемическом и даже негативном ключе. Между тем это стремление к архаизмам стало для него вполне осознанной научной позицией и в опыте перевода им эпического языка олонхо, и в спорах с якутскими поэтами о стихе, и в полемике по вопросам терминологии и орфографии в языке в годы его работы в Комитете якутской письменности [Баишев 1998: 47, 48, 51], и в собственном поэтическом творчестве (стихотворная драма «Омоҕойдоох Элляй»).

Однако поэтическое и, смеем добавить, теоретическое видение Алтан Сарына не ограничивалось только обращенностью к архаическому прошлому традиции, оно было направлено на будущее, на новаторство поэтической формы в новых условиях рубежа 1920–1930-х годов. Он сам как поэт и как теоретик был подготовлен этой эпохой становления как

поэтики литературы, так и научной рефлексии языка, их теоретического осмысления в отечественной и в зарубежной филологии, если иметь в виду, прежде всего, научную традицию тюркологических исследований. Именно в годы обучения в Ленинградском Институте живых восточных языков студент Г.В. Баишев соприкоснулся с научной школой тюркологии, поэтики и стиховедения.

В отношении Г.В. Баишева нельзя не учитывать того факта, что одним из самых популярных профессоров, читавших фундаментальные курсы «Введение в языкознание» для востоковедных специальностей и, возможно, «Поэтики» в Институте живых восточных языков, был Е.Д. Поливанов. Выдающийся лингвист стоял у истоков ОПОЯЗа, являясь одним из разработчиков его лингвистического направления, а также возможностей соединения лингвистики с поэтикой. В промежутке с 1926 по 1937 гг. известно тесное сотрудничество Е.Д. Поливанова с Пражским лингвистическим кружком (ПЛК), включая публикации в его изданиях, осуществлявшиеся не без участия Р.О. Якобсона. Одной из самых обсуждаемых среди пражцев первого поколения была проблема языковых механизмов функционирования «поэтического языка», а также закономерностей построения структуры (или метрики) стиха на фольклорном, преимущественно, материале [*Трубецкой* 1989: 350–407, *Якобсон* 1987: 39–47, 102–104, 133–139].

Евгений Дмитриевич Поливанов, имевший самое непосредственное отношение к С.А. Новгородову и к созданию им якутской письменности, мог оказать влияние и на последующие научные представления студента Г.В. Баишева.

Следует предположить, что воздействие идей Е.Д. Поливанова косвенно проявляется у якутского филолога в таких моментах, как: 1) возможность перевода языка эпического памятника (олонхо), максимально приближаясь к достоверности передачи его поэтизм, отмечающих особенности «поэтического языка»; 2) выявление внутреннего ритма, связанного с метрической (стихотворной) организацией текста; 3) включение в широкое понятие «поэтического» как стихотворного, так и прозаического типов текста, тем самым возможность соотношения стиха и прозы в аспекте «поэтического языка» в целом, что характерно для ранних произведений Алтан Сарына; 4) определение закономерностей построения структуры (или метрики) стиха в первую очередь на фольклорном материале, в связи с этим представление об устной традиции как консервации наиболее аутентичных «поэтических форм».

Проблема научного влияния идей Е.Д. Поливанова на Г.В. Баишева-Алтан Сарына требует специального изучения, сейчас пока следует говорить о ее весьма предварительной постановке. В то же время очевидно, что именно в контексте вполне вероятного поливановского влияния следует рассматривать взгляды и творчество Г.В. Баишева.

Лучшим и в свое время непонятым достижением Г.В. Баишева-филолога стала разработка им гипотезы о фонологических в своей основе особенностях традиционного якутского стиха, основанного, по его мнению, на квантитативном принципе сочетания долгих и кратких слогов, а языковым обоснованием этой гипотезы стала «первичная долгота гласных» якутского языка, имеющая длительную традицию изучения в мировой и отечественной науке. Исходным для исследователя оказалось представление о языковых закономерностях, предопределяющих природу и структуру национального стиха. Опора в этой связи на исконную, *устную* традицию стиха, становится для него принципиальной позицией.

К сожалению, рассматриваемая гипотеза Г.В. Баишева не дошла до нас в изложении самого автора, о ней можно составить представление лишь по пересказам и достаточно полемическим версиям восприятия отдельных участников дискуссии о стихе. К ним относятся: реферирование этой работы в докладе П.А. Ойунского, содержащее в отдельных случаях противоречивые моменты [*Ойунский* 1962], критические, не менее полемические, высказывания других поэтов [*Элляй* 1928; *Кюндэ* 1927], а также итоговая книга А.А. Иванова-Кюндэ, опубликованная уже после ареста и, видимо, гибели Г.В. Баишева [*Кюндэ* 1931].

В данном случае затронем только некоторые аспекты преемственности А.Е. Кулаковского и Г.В. Баишева. Сопоставительный анализ «Правил якутского стихосложения» А.Е. Кулаковского и реконструируемой в данном случае работы Г.В. Баишева о стихе позволяет сделать вывод о преемственности и последующем развитии молодым ученым следующих положений своего предшественника. Это идеи о значимости аллитерации как повтора, близкого по функциональной роли рифме, об отсутствии в традиционном якутском стихе силлабического выравнивания слогов («вопреки мнению многих», по выражению А.Е. Кулаковского), о необходимости выделения элементарных единиц стиха в виде формы «короткого» и «длинного» стиха, идея языковой обусловленности традиционных форм фольклорного стиха.

Анализ показывает, что исходным для Г.В. Баишева было, по всей видимости, достаточно широкое понимание «аллитерации» в ее структурирующей функции в стихе. Тогда как к концу 1920-х годов все больше утверждается представление об аллитерации в качестве только инструментовки стиха [Эллий 1928], т.е. аллитерации в узком значении этого слова. В этом случае Г.В. Баишев развивает позицию А.Е. Кулаковского. Когда первый поэт подчеркивал, что «аллитерацией писали в Древней Греции и Риме, а в особенности древнегерманские народы» [Кулаковский 1979: 452], то подразумевалось более широкое представление об аллитерации, как структурирующей строку начале. Согласно современным представлениям, аллитерация охватывает широкий спектр метрических явлений от древнеиталийского сатурнийского стиха и эолийской квантитативной метрики до древнегерманского (собственно) аллитерационного стиха. У первого якутского поэта встречается достаточно широкое словоупотребление понятия «аллитерации» по отношению, прежде всего, к традиционному фольклорному стиху [Кулаковский 1977: 289–290]. В одном из таких случаев под аллитерацией понимается один из видов повтора типа анаграммы или подобных ей форм ритмико-поэтического начала, восходящих к архаической словесной игре. Как знаток устной традиции, А.Е. Кулаковский интуитивно осознавал существование наиболее древних способов создания мерной речи ритуального происхождения, к числу которых может быть отнесен прием анаграммы в широком понимании [Сосюр 1977: 642, 644].

Все это дает более чем определенные основания для постановки вопроса о том, что именно Г.В. Баишев, как никто другой из участников дискуссии о стихе 1928–1930 гг., был не только близок к результатам А.Е. Кулаковского в его обобщении традиционного стиха, но и продолжил их в новых условиях развития литературы и становления ее поэтики. В то же время Г.В. Баишев как лингвист идет дальше А.Е. Кулаковского, с одной стороны, вплотную приблизившись к постановке вопроса о языковых параметрах традиционного стиха, с другой стороны, столкнувшись с сохранностью аллитерации именно в устной традиции, в первую очередь – в эпическом стихе олонхо. В подтексте гипотезы Г.В. Баишева могла быть предположена сохранность наиболее архаических форм именно в метрике традиционного якутского (или предшествующего ему) стиха, что в свете «ожного» происхождения якутского этноса приобретало значение общетюркского прецедента, а в части аллитерации (или ее предвосхищения в анаграммоподобных повторах) – сохранение целостного поэтического архаизма, уходящего своими корнями не только в период общетюркской общности. Идея Алтан Сарына о квантитативной природе якутского стихосложения в перспективе давала возможность выхода на уровень компаративистики того времени не только в области языка, но и в области первых тогда компаративных исследований стиха (от А. Мейе [Гаспаров 1989: 12–13] до Р.О. Якобсона [Якобсон 1923]). Именно этот перспективный момент в концепции Г.В. Баишева, возможно, понял А.А. Иванов-Кюндэ, приводя позднее, правда, без упоминания имени автора идеи, широкие типологические экскурсы в историю метрической или квантитативной системы стихосложения [Кюндэ 1979: 219–224, 230–231, 237].

Среди всех участников дискуссии о стихе позиция именно Г.В. Баишева выглядела наиболее лингвистически обоснованной, поскольку в своих предположениях он исходил из

анализа закономерностей самого языка. Речь у исследователя шла о том, что метрика якутского стиха, в конечном счете, обусловлена «первичной» долготой гласных, сохранившейся в якутском языке. Идея долготы гласных, по мнению П.А. Ойунского, стала ключевой для молодого исследователя, что дает возможность создания (или воссоздания в литературе) «стихосложения по метрико-силлабической системе» [Ойунский 1962: 126].

Новым у Г.В. Баишева оказывается и более широкий ракурс в рассмотрении «поэтической формы», включающей в себя понятие «стиха», «метрики стиха» («конструкция стихов», по Кулаковскому) и общих закономерностей построения стихотворной речи вообще (Ср.: *хоһоон* – как обозначение мерной, стихотворной речи). Опыт различной трактовки «поэтической формы» у Г.В. Баишева свидетельствует о том, что рефлексия по ее поводу возможна только на языке науки, но это тема уже специального исследования.

Алтан Сарын олицетворял собой новое поколение якутских поэтов, наследие которых представляет собой целостность поэтического видения, реализующегося как в поэзии, так и в науке. Он стоял у истоков новаторских представлений о форме в литературе. К сожалению, эту миссию ему не довелось довести до конца. Однако даже сделанного достаточно, чтобы реабилитировать научную мысль Г.В. Баишева – Алтан Сарына, лингвиста, поэта и исследователя стиха как части поэтики.

Литература

Баишев Г.В. – Алтан Сарын. Тобус этин тойуга = Песнь девяти небес. Избранное / сост. В.Н. Протождьяконов. Якутск: Бичик, 1998. 384 с.

Баишев Г.В. – Алтан Сарын. Сборник научных статей. Якутск: ИГИ АН РС(Я), 2000. 174 с. (на як. яз.).

Гаспаров М.Л. Очерк истории европейского стиха. М.: Наука, 1989. 304 с.

Кулаковский А.Е. Научные труды. Якутск: Як. кн. изд-во, 1979. 484 с.

Кулаковский А.Е. Ырыа – Хоһоон. Якутск: Як. кн. изд-во, 1978. 296 с. (на як. яз.).

Кюндэ (Иванов А.А.). Об якутском стихосложении // Якутские зарницы. 1927. № 3. Сент.-окт. Якутск: изд-во кооперат. «Ленинец». С. 48–54.

Кюндэ (Иванов А.А.) Саха поэзиятын уус-уран куормата (Художественная форма якутской поэзии) // Кюндэ. Кыһар тунат. Кэпсээннэр, хоһооннор, пьесалар, ыстатыйалар, ахтыһалар. (Алое зарево. Рассказы, стихи, пьесы, статьи, воспоминания). Якутск: Як. кн. изд-во, 1979. С. 215–269. (на як. яз.)

Ойунский П.А. О теории якутского стихосложения // Бюллетень Наркомпросздрава ЯАССР. 1928. № 6–8. С. 42–45.

Ойунский П.А. Сочинения в 7 томах. Якутск: Як. кн. изд-во, 1962. Т. 7. С. 121–127.

Покатилова Н.В. Античная реплика в генезисе якутской литературы // Индоевропейское языкознание и классическая филология – XVIII. Материалы чтений, посвященных памяти И.М. Тронского. СПб.: Наука, 2014а. С. 794–803.

Покатилова Н.В. Поэтическая функция первых литературных текстов // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики: Вып. 16. Владикавказ: Северо-Осетинский государственный университет, 2014б. С. 453–460.

Поливанов Е.Д. Введение в языкознание для востоковедных вузов. Изд. 2-е, стереотипное. М.: URSS, 2002. 222 с.

Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию / пер. с фр. под ред. А.А. Холодовича. М.: Прогресс, 1977. 696 с.

Трубецкой Н.С. Избранные труды по филологии. М.: Прогресс, 1989. 560 с.

Тынянов Ю.Н. Поэтика. История литературы. Кино. М.: Наука, 1977. 576 с.

Элляй Уранхаев (Кулачиков С.Р.) Звукопись в якутской поэзии // Якутские зарницы. 1928. № 1. Янв.–февр. С. 40–48.

Якобсон Р.О. О чешском стихе преимущественно в сопоставлении с русским // Сборники по теории поэтического языка. Вып. 5. М., 1923.

Якобсон Р.О. Работы по поэтике. М.: Прогресс, 1987. 462 с.

Мыреева Анастасия Никитична,
доктор филологических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
anastmyreeva@yandex.ru.

СУДЬБА СЕВЕРНОГО НАРОДА В ИСТОРИКО-БИОГРАФИЧЕСКИХ РОМАНАХ А.В. КРИВОШАПКИНА

Аннотация. Художественное исследование фундаментальной проблемы народной экологической культуры имеет непосредственное отношение к глобальной проблеме сохранения духовно-нравственного наследия, в конечном счете, будущего народов Арктики. А основе романов А.В. Кривошапкина – биографическое начало, что определяет и эволюцию жанра. Сквозной линией через все произведения проходит кровно близкая автору тема кочевья, северного оленя. В центре – семья, многие существенные качества национального характера показаны во взаимоотношениях отцов и детей. Эволюция жанра историко-биографического романа обусловлена усилением социальных проблем времени, определенного перипетиями судеб ламутского народа в эпоху великих перемен. В структуре романа значим интертекст. Геокультурная картина края предстает в концептах: тундра, горы, тайга, горный утес, несущий многозначный философский подтекст, связанный с раздумьями о судьбе народа. Воссоздание своеобразного строя жизни «оленного» народа основано на народно-поэтических, мифологических воззрениях, определяемых органическим единством человека и природы, обожествлением природного мира. Судьба народа в романах А.В. Кривошапкина, воссозданная в единстве биографического и фольклорно-мифологического начала, предстает как художественная энциклопедия жизни эвенского народа.

Ключевые слова: народная, судьба, экологическая, культура, кочевье, олень, геокультурный, мифологический, человек и природа, историко-биографический, роман, художественная энциклопедия.

THE FATE OF THE NORTHERN PEOPLE IN THE HISTORICAL AND BIOGRAPHICAL NOVELS OF A.V. KRIVOSHAPKIN

Abstract. Artistic research of the fundamental problem of folk ecological culture is directly related to the global problem of preserving the spiritual and moral heritage, ultimately, the future of the peoples of the Arctic. A.V. Krivoshapkin's novels are based on biographical beginnings which determines the evolution of the genre. The theme of nomads and reindeer, which is very close to the author, runs through all the works as a through line. In the center – the family, many essential qualities of the national character are shown in the relationship of fathers and children. The evolution of the genre of historical and biographical novel is due to the strengthening of social problems of the time defined by the vicissitudes of the fate of the Lamut people in the era of great changes. Intertext is important in the structure of the novel. The geo-cultural picture of the region appears in the concepts: tundra, mountains, taiga, mountain cliff, which carries a significant philosophical subtext associated with thinking about the fate of the people. The reconstruction of the peculiar structure of life of the “deer” people is based on folk-poetic, mythological views, determined by the organic unity of man and nature, the deification of the natural world. The fate of the people in the A. V. Krivoshapkin's novels recreated in the unity of biographical and folklore-mythological beginnings, appears as an artistic encyclopedia of the life of the Even people.

Keywords: folk, fate, ecological, culture, nomad, deer, geo-cultural, mythological, man and nature, historical and biographical, novel, art encyclopedia

Тончайшие механизмы адаптации человека к суровым климатическим условиям отразились в культурных комплексах народов Арктики, в их этнопедагогике, фольклоре, обычаях и обрядах и, прежде всего, в устном и письменном творчестве, ведь именно в литературе отражается специфика менталитета того или иного народа.

Исследователи Сибирского региона пишут о становлении арктической этноэкологии, о формировании человека циркумполярной культуры [Роббек 1995: 120–121], подчеркивая взаимозависимость экологической и этнической стабильности, о необходимости сбалансированности между индустриальным освоением Севера и традиционным природопользованием. Исследуя менталитет северного народа, важно учитывать спектр географических, материальных и социальных условий жизни, ибо, как отмечал Л.Н. Гумилев, «каждый этнос имеет свою собственную внутреннюю структуру и стереотип поведения» [Гумилев 1989: 91].

Типологически общим для романов северных писателей является художественное воссоздание особой экологической культуры, рожденной тысячелетней историей народов края, что более всего характеризует творчество народного писателя Якутии А.В. Кривошапкина. С первых произведений писателя, повести «Олени моего детства», книги рассказов «Сын Чиктикана», определяющим в тексте произведения является биографическая основа, что определило и эволюцию жанра романа.

Первый роман А. Кривошапкина «Берег судьбы» (1988), ставший впоследствии трилогией, посвящен художественному постижению особой экологической культуры, рожденной тысячелетней историей северного народа. Сквозной линией через все произведения проходит кровно близкая автору тема кочевья, северного оленя: «Олени в жизни моей сыграли исключительную роль. Жизнь и быт оленевода, радости и тяготы его кочевой жизни мне близки и знакомы с малых лет, впитал их, как говорится, с материнским молоком. Детство мое прошло в общении с оленями. Я на всю жизнь сохранил теплоту и нежность сердца к этому доброму другу – оленю» [Кривошапкин 1988: 116].

В центре повествования сложный процесс формирования характера будущего охотника – юного Омчэни. Биографическая основа текста, глубокое знание жизни родного народа, природы северного края определяют тонкий психологизм, лирическое звучание произведения.

Многие существенные качества национального характера представлены в образе отца Нэгэ. В северной семье особая роль принадлежит отцу, от которого зависит благополучие рода, семьи: «Без отца и солнце холодит».

С другой стороны, произведение отличает острота социальных проблем, обусловленных перипетиями судеб ламутского народа в эпоху великих перемен в начале XX в., в сложных, порой трагических обстоятельствах, угрожающих самому существованию народа.

Углубление историко-биографической основы отличает вторую часть трилогии – «Снежные утесы» (2008), в которой жизнь народа показана на переломе эпох, в условиях гражданской войны и установления в тундре советской власти. Роман посвящен памяти М.К. Аммосова, верного друга эвенского народа. Историко-биографическая основа определяет круг реальных исторических персонажей, сыгравших важную роль в судьбе народов Севера: М. Аммосова, П. Ойунского, Романа Шадрина и др.

Текст повествования отличает многоголосие, диалогизм, благодаря чему передается «мнение народное». С дотошностью исследователя на основе исторических фактов, автор показывает деятельную заботу руководителей о жизни на Севере: в тундру пришла новая жизнь – просвещение, кооперация, решаются проблемы продовольственного снабжения.

Порой в эпический текст прорывается авторская лирическая интонация, обусловленная искренним чувством благодарности к таким «солнечным» людям, как М. Аммосова.

В структуре романа значим интертекст: в художественную ткань органично вплетаются документы: доклады, постановления, приказы, что передает атмосферу исторического времени. Этой же цели служат конкретные даты, географические названия.

Думающие герои романа считают, что спасение в том, чтобы в любых обстоятельствах сохранить свою духовную суть, человеческое достоинство. Нэгэ видит будущее своего народа в молодых: «И у нас появляются думающие молодые люди. Они постоят за своих сородичей. Надо иметь не физическую силу, а ум, знание. Тогда сумеют найти ключи к нормальной человеческой жизни».

Другим важным условием устройства жизни в экстремальных условиях Севера герои романа считают взаимопомощь и взаимоуважение между народами. «Философия жизни» – «взаимопонимание и взаимоуважение двух представителей разной нации рождает и укрепляет братство целых народов» [*Кривошапкин* 2008: 253].

Особенным драматизмом отличается сюжет романа «Золотой олень» (1990), обращенного к современности эвенского народа. Основой повествования о жизни эвенского народа в исторических обстоятельствах второй половины XX в. послужила легенда о белоснежном олене Гелтаня. Он, встретив зло на земле, превращается в птичку и улетает в небесную высь. Но и там, в заоблачной дали, он продолжает творить добро: его след в виде северного сияния освещает в темноте дорогу людям.

Вновь показано: судьба народа неразрывно связана с кочевьем, с оленем. Сквозной мотив в романе – «эвен немислим без оленя», художественно претворен в двуединой связи человека и оленя. Оран, бригадир оленеводческого стада, лучшего вожака назвал в честь легендарного оленя – Гелтаня. Как и у Нэгэ, определяющее в личности героя – мужество, надежность, истинный патриотизм: «только на таких людях как Оран, держится Север» [*Кривошапкин* 1990: 18].

Исконная земля его предков «Быыһаабыт» («Спасшая») стала полигоном промышленного освоения. Орана ранит в сердце вид изуродованной бульдозерами земли. Он вынужден покинуть родные места, увести стадо. В горестных думах Орана – чувство потери: «без пастбища нет кочевья, без кочевья – нет оленей, а ведь олени – основа нашей жизни».

Главные природные концепты в романе – горы, тайга. Вновь сквозной в романах писателя концепт «горный утес», несущий многозначный символический подтекст, связанный с философскими раздумьями о судьбе народа, о смысле человеческой жизни.

А. Кривошапкин постоянен в своем творческом поиске – исследовании менталитета северного народа, чему посвящен следующий роман «Оленные люди» (2013). Писатель убежден, что кочевой образ жизни определяет своеобразие культуры северного народа: «Кочевье вбирает в себя все лучшее из жизни. Оно воспитывает целые поколения северян. Кочевье – это особый мир, по сути неповторимая, а для многих неизвестная цивилизация, о которой мало что знают и понимают большие народы» [*Кривошапкин* 2013: 325].

Воссоздание своеобразного строя жизни «оленного» эвенского народа основано на народно-поэтических, мифологических традициях, определяемых одушевлением, обожествлением природного мира. Главный герой мудрый Отакчан учит молодых: «Все, что окружает нас, мыслит. Олень тоже... Земля все слышит. Деревья, тальники, камни, реки, леса и горы – дети земли. И все звери, обитающие на ней. К ним надобно относиться с глубоким почтением» [*Кривошапкин* 2013: 53].

Авторская концепция выражена в убеждении: «Оленные люди» показаны как носители особой цивилизации, отличающейся гармоническим единством человека и природы: «Их жизнь и развитие с давних времен, исчисляемых тысячелетиями, вращаются вокруг оленя. Отсюда возникла глубокая философская мысль: есть олень – есть жизнь, есть олень – есть эвен. Другие коренные народы Севера точно так же неразрывно связаны с оленем» [*Кривошапкин* 2013: 5].

Узловые мифологические символы в тексте романа: дух земли, дух огня. В геокультурной картине мира концептуальны образы гор, горных кряжей, определяемые и своеобразием ландшафта, и философской концепцией.

В жизни национального наследия Дендэ предстает неповторимый уклад, духовно-нравственные устои народа. Старый оленевод Отакчан живет по заветам предков, свои жизненные «университеты» он прошел в оленьем стаде. Несмотря на свой преклонный возраст, он продолжает кочевье ради сохранения традиций: «Мне тревожно за сородичей, останемся без оленя, исчезнем и мы, эвены. Вот почему с оленями... по тем тропам, по которым веками кочевали мои предки» [Кривошапкин 2013: 5].

Резкая смена уклада жизни на Севере порождает тревогу за участь народа в современных обстоятельствах, когда возникает много проблем: безработица, пьянство, угроза потери родного языка, а главное – нравственные потери. «Беда, если люди обленелись душой» [Кривошапкин 2013: 5].

Как большую трагедию Отакчан переживает гибель оленей от рук озверевших браконьеров, оплакивает своего верного друга, оленя Каравка – надежного передового вожака. Сцена кровавой бойни оленей в романе эвенского автора типологически схожа со сценой зверского истребления животных в Моюнкумской саванне в романе Ч. Айтматова «Плаха».

Таким образом, центральной проблемой во всех романах А. Кривошапкина является судьба родного народа в перипетиях истории XX – начала XXI вв. Как истинный патриот, писатель убежден в будущем своего народа: «Народы Севера, несмотря на свою малочисленность, не вымрут, не исчезнут. У них есть испытанное временем и никогда не ржавеющее оружие – их высокая духовность, необычайно богатая и самобытная, позволяющая им с достоинством жить в мире, дружбе и братстве со своими соседями, а по большому счету со всем человечеством... сила народов Севера – в их высокой духовности» [Кривошапкин 2007: 155].

Своеобразие историко-биографических романов А.В. Кривошапкина во многом определяется воссозданием менталитета народа, обусловленным традиционным строем жизни, органическим единством человека и природы.

Художественное исследование фундаментальной проблемы народной экологической культуры имеет непосредственное отношение к глобальной проблеме сохранения и развития духовно-нравственного наследия народов Арктики, о чем писал исследователь: «Сохранение культуры народов Севера – это настоятельная необходимость современной цивилизации. Данная задача предстает не как самоцель, а гуманитарная проблема, которая включена в систему социальных потребностей становления демократического общества России» [Донской 2003: 355].

Судьба народа в романах А.В. Кривошапкина, воссозданная в единстве историко-биографического и фольклорно-мифологического начала, предстает как своеобразная художественная энциклопедия жизни эвенского народа.

Литература

Кривошапкин А.В. Берег судьбы. Якутск: Кн. изд-во, 1988. 373 с.

Кривошапкин А.В. Көмүс таба. Золотой олень. Роман. Якутск: Кн. изд-во, 1990. 456 с. (на якут. яз.).

Кривошапкин А.В. Оленные люди. Роман. Якутск: Бичик, 2013. 342 с.

Кривошапкин А.В. Сила народов Севера – в их высокой духовности. Якутск: Бичик, 2007. 136 с.

Кривошапкин А.В. Хаардаах чыпчааллар. Снежные утесы. Якутск: Бичик, 2008. 384 с.

Роббек В.А. Толерантность – основа циркумполярной культуры народов Севера и Арктики // Терпимость: идея и традиции: материалы Междунар. науч. конф. «Через толерантность к взаимопониманию и миру»: (Якутск, 2–15 июля 1994 г.) / редкол.: Саввинов А.С. (отв. ред.) и др. Якутск: ЯНЦ СО РАН, 1995. С. 120–121.

Кириллина Мария Афанасьевна,
кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
makirillina@mail.ru

ДРАМА ПОЭТА – КАК ЖАНРОВОЕ ОБРАЗОВАНИЕ (НА МАТЕРИАЛЕ СТИХОТВОРНЫХ ДРАМ И.М. ГОГОЛЕВА)

Аннотация. В данной статье «драма поэта» рассматривается как сложное жанровое образование, основанное на жанрово-родовом синтезе. На основе анализа стихотворных драм «Долина Кёряйи», «Дыхание железного века», «Священный удел» И. Гоголева установлены жанровые признаки «драмы поэта»: стиховая форма, сочетающая фольклорный верлибр и свободный стих, лирическое начало, определяющее особенности сюжетно-композиционной организации. Рассмотрены элементы мифологизированной поэтики как одного из доминантных признаков, определяющих жанровую модель стихотворной драмы, процесс лиризации, жанрово-родовых трансформаций и модификаций драматургического текста в целом.

Ключевые слова: якутская драматургия; «драма поэта»; стихотворная драма; фольклорный верлибр; лирическое начало; внутренний сюжет; мифопоэтика; И. Гоголев.

POET'S DRAMA AS A GENRE FORMATION (ON THE EXAMPLE OF POETRY DRAMAS BY I.M. GOGOLEV)

Abstract. In this article, the “poet’s drama” is considered as a complex genre formation based on genre-gender synthesis. Based on the analysis of the poetic dramas “Valley of Köriyaya”, “Breath of the Iron Age”, “Sacred destiny” by I. Gogolev, the genre signs of the “poet’s drama” are established: a poetic form combining a folklore verbal and a free verse, a lyrical beginning that defines the features of the plot-compositional organization. Elements of mythologized poetics are considered as one of the dominant features that determine the genre model of poetic drama, the process of lyricization, genre-gender transformations and modifications of the dramatic text as a whole.

Keywords: Yakut drama; “The drama of the poet”; poetic drama; folklore verliber; lyrical beginning; internal plot; mythopoetics; I. Gogolev

Драматургия народного писателя Якутии И.М. Гоголева, в первую очередь, уникальна с точки зрения «пограничности», «литературного билингвизма», что позволяет определять ее как «драму поэта», которая рассматривается как сложное жанровое образование, специфика которого обусловлена объединением «самого объективного и самого субъективного родов литературы» [Журчева 2007: 65], драмы и лирики, связанной с авторским «я». Изучение драматургии И. Гоголева в аспекте проблемы «драмы поэта», выявление специфики жанрово-родового синтеза, жанровых трансформаций и модификаций позволяют осмыслить не только особенности поэтики писателя, его индивидуально-авторский стиль, но и национальное своеобразие якутской драматургии в целом.

В большинстве случаев «драма поэта» определяется как «лирическая драма» или «поэтическая драма». О.В. Журчева, исследуя жанровые особенности лирической драмы на основе текстов русской драмы XX в., подчеркивает, что, хотя терминологически «лирическая драма» закрепилась в литературоведении (как известно, данное понятие было впервые

употреблено А. Блоком), «родовое или жанровое образование «лирическая драма» теоретического определения и обоснования до сих пор не имеет» [Журчева 2007: 52]. Исследователь в свою очередь, «драму поэта» рассматривает как один из этапов развития лирической драмы, не исключая при этом и жанровый характер данного явления [Журчева 2007: 78]. Т.О. Власова определяет «драму поэта» как пограничный жанр, существующий на границе двух жанровых форм: лирической драмы и драматической поэмы [Власова 2010: 4].

Драматургия И. Гоголева, названная еще при жизни писателя «театром Гоголева», составляет самый неизученный пласт из всего его творческого наследия. Между тем, в архивном фонде писателя хранится свыше ста наименований драматургических текстов, большая часть из которых не опубликована. Материалом нашего исследования выступают тексты «Долина Кёряйи», «Дыхание железного века», «Священный удел» И. Гоголева, которые впервые были изданы в сборнике сочинений писателя в 2015 г. [Гоголев 2015].

В якутской литературе драма в стихах как гибридный, пограничный жанр имеет свои особенности. Становление якутской стихотворной драмы относится к 1920-м годам и связано, прежде всего, с творчеством П.А. Ойунского (1893–1939), а именно с его драмой в стихах «Красный Шаман» (1917–1925). Главным жанро- и стилиобразующим признаком в драме поэта выступает стихотворный тип речи, «поскольку существование драмы в условиях стиха как конструкции неизбежно сказывается на действенной природе драмы и на ее сценической состоятельности» [Власова 2010: 10]. Так, на основе анализа стихотворных драм И. Гоголева установлено, что тексты усложняются не только органическим синтезом одновременно трех видов литературы: поэзии, прозы и драматургии, но и спецификой фольклорного верлибра, объединяющим началом лирического дискурса. Основываясь на теоретико-методологические положения стиховеда М.Н. Дьячковой [Дьячковская 2015: 213-214], в текстах И. Гоголева мы выявили, прежде всего, следующие особенности: 1) метрическая неурегулированность и неоднородность стихотворного текста, слоговой объем которого колеблется от 6 до 13–16 слогов в строке; 2) тропеические образования, среди которых особой функцией наделены сравнения и метафоры. При этом, как и в эпосе олонхо, в сравнениях и метафорах чаще всего выступают образы птиц (орла, сокола) и животных (медведя, волка, рыси, быка); 3) в текстах отмечается использование различных видов аллитерации (строфической и горизонтальной); 4) синтаксические параллелизмы, являющиеся основой ритмической организации эпического стиха; 5) включение в текст архаических слов и выражений, относящихся к этнографическим реалиям.

Лирическое начало, являясь доминирующим жанровым маркером драмы поэта, определяет особенности сюжетно-композиционной организации текста, что позволяет выявить внешний и внутренний сюжеты. В этом плане наиболее репрезентативной представляется драма в стихах И. Гоголева «Долина Кёряйи», которая является одним из многочисленных вариантов трагедии в стихах «Утро Туймаады» – живой легенды якутского театра. В едином сюжетном действии данного текста синтезируются внешний, событийный ряд и внутренний, раскрывающий оппозицию мира и войны, любви и ненависти, гармонии и хаоса. Так, внутренний сюжет драмы в стихах «Долина Кёряйи» раскрывается через *образы-концепты* «война» и «мир». Концепт войны в стихотворной драме И. Гоголева связан с историческим «кыргыз үйэтэ» – «временами междуусобных войн». Данный концепт в тексте реализуется за счет употребления слов, связанных, в первую очередь, с боевыми оружиями (*батас, батыйа – меч, пальма, куйах – щит, кольчуга, ох – лук, онобос – стрела, кэһэх – чехол для стрел лука*). Концепт «мир» актуализируется в словах *алаас – поляна, окруженная лесом, урун илгэ – молочная пицца, кымыс – кумыс, чороон – сосуд для кумыса, куйуур – рыболовный сак*. С внутренним сюжетом связан также *образ хора*, реализующий сквозные мотивы и усиливающий как драматическое, так и лирическое начало стихотворной драмы.

Скрытый, второй план действия текстов «Долина Кёряйи» и «Дыхание железного века» составляют «случайные реплики», сквозные образы и мотивы, соотносимые с внутренним сюжетом и формирующие подтекст. В текстах поэта-драматурга особой функцией наделены сквозные образы, к которым следует отнести образы шаманов и

удаганок, выполняющие роль медиума, посредника между мирами и способствующие углублению и расширению пространственной организации текста. Так, в «Долине Кёряйи» камлание и сновидение удаганки Таалай Удабан, ее бессвязные реплики и высказывания, отсылают к внутренним смыслам текста, которые требуют раскодировки. Сон-предупреждение удаганки связан с внутренним сюжетом драмы и усиливает внутренний конфликт в сознании воинственного и могущественного Тыгына, который впоследствии отказывается от пути воина.

В творчестве И. Гоголева следует также выявить сквозные мотивы, актуализирующиеся не только в драматургических, но и в лирических и прозаических текстах: мотив предназначения человека, мотив вечной любви как источник жизни, мотив свободы, что позволяет говорить об эстетическом, нравственно-философском единстве художественного мира писателя, целостности его авторской картины мира. На наш взгляд, именно внутренний, лирический сюжет, актуализирующий экзистенциальный, неразрешимый конфликт человека с миром, определяет мифопоэтичность и символичность как драм, так и всего творчества писателя.

В текстах «Долина Кёряйи», «Дыхание железного века», «Священный удел» определен особый тип героя, которому присущи с одной стороны, черты страдающего героя античной трагедии, с другой стороны, романтического героя, способного к лирическому переживанию, саморефлексии, открытого читателю/зрителю. Главный герой при этом выступает в образе избранного героя, правителя или воина (Омоёй, Элэй, Тыгын, Манчаары). Внутренний конфликт героя, направленный на решение глобальных, философских проблем (предназначения человека, любви как источника жизни, судьбы народа, жизни и смерти), рассматривается как одна из форм авторского сознания в драматургическом тексте.

В рамках постановки проблемы «драмы поэта» как жанрового образования возникает необходимость рассмотрения мифологизированной поэтики как одного из доминантных признаков, определяющих жанровую модель стихотворной драмы, процесс лиризации, жанрово-родовых трансформаций и модификаций драматургического текста в целом. В связи с этим нами рассмотрены такие аспекты мифопоэтики, как выявление структуро- и сюжетообразующей функции мифо-фольклорных мотивов и сюжетов, системы архетипов и образов, а также проблема создания «авторского мифа» в текстах И. Гоголева. Традиционный фольклорный нарратив представляется автором в трансформированном виде, что позволяет утверждать о создании оригинального «авторского мифа», о неомифологизации художественного текста. Так, в тексте «Дыхание железного века» своеобразна авторская интерпретация фольклорного сюжета, согласно которой дочери у Омоёй от разных женщин: старшая дочь Сыспай Сыһых от его первой жены Аан Чынгыйа (Симэхсин), а младшая Ньыкаа Харахсын от Айыы Далбар. Предание о первопредках якутов, таким образом, адаптируется под законы драмы, одновременно подвергаясь авторской трансформации. В тоже время в тексте стихотворной драмы сохраняются основные мотивы фольклорного нарратива, представляющего Элэя как культурного героя.

Важно заметить, что в «драме поэта» образы времени и пространства являются одной из форм выражения авторского сознания, лирического начала в тексте. Так, в «Дыхании железного века» одним из главных и определяющих единство драмы элементов выступает образ времени, образ железного века. Размышления поэта-драматурга о времени и вечности, о судьбе нации составляют внутренний, лирический сюжет, «второй план» действия трагедии. Сакральность, многоуровневость и многомерность времени и пространства, совмещающая прошлое, настоящее и будущее, Верхний, Средний и Нижний миры и соответствующая космологическим представлениям народа саха, значительно расширяет и углубляет драматургический текст, способствуя выражению авторской концепции создания нового мифа о рождении этноса.

Следует заметить еще один важный аспект мифопоэтики писателя – идентификация героя с животным или растением, чаще всего происходящая в снах, сознании героев,

находящихся в пограничном состоянии, камлании шамана. В данном контексте концептуальное значение приобретают архетипические образы: дерево-*мунгураат* (дерево с обрубленной верхушкой), образы березы и ели, *сэргэ* (коновязь). Мифопоэтика как творческий метод и индивидуально-авторский стиль позволяет писателю свободно выражать философские воззрения о любви как источнике жизни, о предназначении человека, о судьбе нации.

Таким образом, взаимодействие лирики и драмы является отличительным, индивидуально-авторским стилем И. Гоголева, вследствие чего большая часть драматургии писателя представляет собой своеобразный эксперимент по созданию стихотворной драмы, и художественную ценность его творчества представляют именно пограничные тексты. В текстах якутского драматурга выявлены жанровые маркеры «драмы поэта»: стиховая форма, сочетающая фольклорный верлибр и свободный стих, доминирование лирического сюжета, внутреннего действия, определенный тип конфликта «человек и мир», интерпретация и трансформация мифо-фольклорного нарратива, архетипических образов и мотивов. Анализ текстов поэта-драматурга позволяет утверждать, что, несмотря на стремление к синтезу, приоритетной для автора оставалась поэзия. Важно при этом отметить, что интересные результаты можно получить при исследовании прозаических текстов И. Гоголева с точки зрения проблемы «прозы поэта», выявляющей особенности взаимодействия стихотворных и прозаических форм в текстах литературного билингва.

Литература

Власова Т.О. Поэтика стихотворной драмы Серебряного века. Дисс. ... к. филол. н. М., 2010. 209 с.

Гоголев И.М. Айымньылар: в 5 томах / Хомуйан онордо М. Ушницкая. Дьокуускай: Бичик, 2015. Т. 5. Драмалар. 224 с.

Дьячковская М.Н. Избранные работы: вопросы якутского стихосложения. Якутск: ИГиИПМНС СО РАН, 2015. 262 с.

Журчева О.В. Автор в драме: формы выражения авторского сознания в русской драме XX века. Самара: СГПУ, 2007. 418 с.

Забудская Я.Л. Функциональное значение хора в жанровой структуре греческой трагедии. Автореф. дисс. ... к. филол. н. М., 2011. 26 с.

Золотницкий Д.И. Театр поэта // Гумилев Н.С. Драматические произведения. Переводы. Статьи. Л.: Искусство, 1990. 404 с.

УДК 82(=1.571.56-81)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.065

Бурцева Жанна Валерьевна,
кандидат филологических наук
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН,
г. Якутск, Россия
gvburtseva@mail.ru

СЮЖЕТООБРАЗУЮЩИЙ «МИФ О СЕВЕРНЫХ КОЧЕВНИКАХ» В СЕВЕРНОМ ТЕКСТЕ ЛИТЕРАТУРЫ ЯКУТИИ

Аннотация. Исходя из семантических и семиотических констант Северного текста литературы Якутии (как совокупности пространственных и ментальных представлений об Арктике, выделяется характерный нарратологический сюжет о северных кочевниках,

который в каждом конкретном произведении моделируется в мифотворчество (продукт индивидуального рефлексивного сознания автора и архаического коллективного мифа). В статье выявляются сюжетно-мотивные элементы и маркеры «мифа о северных кочевниках», который имеет синтагматический и парадигматический аспекты, другими словами – повествовательный и семантический, структурирующую функцию, скрепляющую повествование эвенских, эвенкийских и юкагирских авторов на сюжетно-тематическом, мотивно-образном, вербальном уровнях художественных текстов. Северную кочевую культуру важно воспринимать как экзистенциальный опыт в экстремальных природных условиях, проявляющийся в персонификации образа Севера, понимании его как живого организма, без которого немислимо само существование кочевника и кочевой культуры.

Ключевые слова: миф о северных кочевниках, литература малочисленных народов Севера, сюжет, художественная картина мира, кочевая культура.

THE PLOT-FORMING “MYTH OF THE NORTHERN NOMADS” IN THE NORTHERN TEXT OF THE LITERATURE OF YAKUTIA

Abstract. Based on the semantic and semiotic constants of the Northern text of the literature of Yakutia (as a set of spatial and mental ideas about the Arctic, a characteristic narratological plot about northern nomads is distinguished, which in each specific work is modeled into myth-making (a product of the author’s individual reflective consciousness and an archaic collective myth). the plot-motive elements and markers of the “myth of the northern nomads” are revealed, which has syntagmatic and paradigmatic aspects, in other words, a narrative and semantic, structuring function that holds the narrative of Even, Evenk and Yukaghir authors at the plot-thematic, motivational-figurative, verbal levels It is important to perceive the northern nomadic culture as an existential experience in extreme natural conditions, manifested in the personification of the image of the North, understanding it as a living organism, without which existence itself is inconceivable nomad and nomadic culture.

Keywords: the myth of the northern nomads, the literature of the small peoples of the North, the plot, the artistic picture of the world, the nomadic culture

Мы обозначаем «Северный текст Якутии» как типологический вариант локальных текстов, который предусматривает конструирование типологической, историко-хронологической, пространственной, структурно-семантической, гносеологической (мировоззренческая), геопоэтической, жанровой, автобиографической моделей описания Северного текста литературы Якутии, его особого «культурного кода»: 1) выявление системы внутри-и внетекстовых связей в общем текстовом пространстве, определяющих важные смысловые точки и внешние границы Крайнего Севера Якутии как территории со своей идентичностью и знаковостью; 2) выявление исторических этапов и эволюции формирования «корпуса текстов» о Крайнем Севере Якутии, развитие его вербальных характеристик и образов в историческом и современном сознании, смены моделей освоения, периодизация; 3) форм текстуальной и символической репрезентации освоения Крайнего Севера; 4) общих и индивидуальных особенностей поэтики и проблематики северной литературы Якутии как культурной традиции, в пределах которой осуществляется интерпретация художественных текстов и создается вертикальный контекст, единство смысла (метасмысла) и средств (метасредств) его выражения; 5) каким образом фактор места влияет на творчество авторов и их сознание, благодаря знакам-символам, образам, локальным мифам территории; 6) общность и различие в моделировании мира и мифотектонике, т.е. культурном коде, присутствующим в сознании носителей и представителей другой культуры, отобразившихся в текстах; 7) составляющие локального текста, реализующие общие культурные смыслы: концептосфера, ключевые мотивы и

образы как сумма основных семантических характеристик, особенности макро- и микропоэтики повествовательных и поэтических структур, хронотопической модели Крайнего Севера, как мифологического пространства и внетекстовой реалии.

В рамках данной статьи мы рассмотрим сюжетообразующий и смыслообразующий «миф о северных кочевниках» («оленных людях») и его маркеры. В якутской культуре повседневности Север имеет общее лингвокультурное понятие «хоту», а жители северных территорий обозначаются как «хотуларбыт» (северяне). Если говорить о ландшафтном когнитивном восприятии пространства, то якутам (сахаларга) присуще «аласное» мышление, в котором берет истоки национальное самосознание, потому что в родном аласе якут (саха) строит дом, все дороги начинаются и ведут в это единственное защищенное место на земле. Образ родины («дойду») неразрывно связан с обобщенным пространством аласа, которое включает в себя такие понятия, как «место рождения», «родной улус», «родная природа», «колыбель народа саха», «дом отца», «село», «деревня», «сенокос», «балаган». *«Когда мне говорят: «Россия...» –/ Я вспоминаю свой родной алас / И старую ветвистую березу...»* [Ефимов 2009: 287].

Как повествуют якутские легенды, прародители народа саха Омогой и Элляй прибыли в прекрасную долину Туймаада из плодородных цветущих степей, стали родоначальниками большого и богатого скотоводческого народа. Аласы как уникальные явления ландшафта Центральной Якутии, возникшие посреди тайги впоследствии таяния ледников и имеющие озеро, якутские скотоводы приспособили для расположения сайылыков – летников – и кыстыков – зимников, а также сенокосных и пастбищных угодий.

Якуты из фольклорного самоназвания именуется как «ураангхай-сахалар» – «жители северных просторов», что восходит к проблеме этногенеза и этнической истории якутов. Также в исторической литературе XVII в. встречается выражение «якутские конные скотные люди», что существенно и отличает якутскую коневодческую культуру от северной. У северян (хотуларга) совершенно другое представление о пространстве, которое не имеет никаких границ, бескрайнее и беспредельное, в котором дом – это то место, где пасется олень. Как известно, все северные народы получили прозвище «тунгусы», то есть «оленные люди» (одноименный роман А. Кривошапкина «Оленные люди»). Аксиологический концепт «оленные люди» выражает зависимость северного человека от «орана» (оленя), их единство в культурной системе «человек – природа». Дорога оленя – это дорога человека-кочевника, так как все жизненное пространство северян организуется в едином ритме с жизнью оленей. Глубокая философская мысль заключена в эвенской поговорке: «есть олень – есть жизнь, есть олень – есть эвен» [Кривошапкин 2013: 6]. Так, в повестях «Олени моего детства» (1985), «Священный олень» (2008), романе «Золотой олень» (1990) А. Кривошапкина, сборнике стихов «Пока дремлют олени» (1973) Г.Н. Курилова – Улуро-Адо и других центральной мифологемой является образ оленя, который не просто связан с традиционным кочевым образом жизни. Только олени помогли выжить «оленным людям», поэтому в северной культуре центральным мифологизированным животным и объектом почитания является олень, который метафорически представляет «душу и жизнь Севера», «верного друга и кровного брата». В художественном творчестве северян практически отсутствует образ коня, в отличие от якутов, представителей тюркоязычных народов Сибири, в традиционной культуре которых именно богатырский конь символизирует друга и помощника.

Мы выделяем обобщающий и структурирующий *сюжет о северных кочевниках*, который имеет свойство авторского мифа, в каждом конкретном случае соотносимый с метафорой самоназвания и саморепрезентации северных народов. В эвенской литературе – это миф о ламутах («спускающихся с гор»), в эвенкийской литературе – миф о тунгусах («идущих поперек хребтов»), в юкагирской литературе – миф об одулах («могучих людях мерзлоты»), в якутской литературе – миф о древних племенах «ураангхай-сахалаар» («жителей северных просторов»). Как видно, в каждом из этнонимов заложены

пространственные константы и идея пути, что является ключом к пониманию культурного кода северной цивилизации. Сюжет о северных кочевниках не просто передает архетипические образы-символы и является собственно мифом в его фольклорном понимании, но в большей степени художественно моделируется в авторский миф (продукт индивидуального рефлексивного сознания автора и архаического коллективного мифа).

Под «мифом о северных кочевниках» мы понимаем изображение в художественных текстах кочевой культуры «оленных людей», объяснение бытия кочевника, его культурной идентичности, аутентичных традиций, этнофилософской картины мира, системы взаимоотношений с природой и людьми. Данный миф имеет синтагматический и парадигматический аспекты, другими словами – повествовательный и семантический. Он организуется посредством следующих сюжетно-мотивных элементов:

1) архетипический сюжет кочевья-аргиш, получающий значение поиска смысла жизни. Особенности номадического способа бытия выступают как основания ценностной системы этноса. «Кочевье вбирает в себя все лучшее из жизни. Оно воспитывает целые поколения северян. Кочевье – это особый мир, по сути неповторимая, а для многих неизвестная цивилизация» [Кривошапкин 200: 325]. Нередко коннотация глагола «кочевать» связывается с отрицательным явлением, означающим вести бродячий неоседлый образ жизни, не имея постоянного места жительства или часто меняя место жительства. Но для северного человека кочевье – это еще и тяжелый труд, возможность прокормить и себя, и свою семью, и своих оленей. Кочевая жизнь каждодневно требовала крепости духа и силы воли, формировала особые черты характера. Оленевод обязан бороться не только за собственное выживание, но и своих оленей, которые также находятся в постоянной опасности. Зимой гибнут от лютого мороза, в конце весны от черной воды с сильным течением, летом от ненасытных комаров и заболеваний, вызванных засухой.

Слово «жить» в произведениях часто заменяется словами «идти», «шагать», «двигаться», «я прошагал столько-то лет» или «откочевал в верхний мир». Юкагиры-одулы, обращаясь к своему роду зывают: «Нявалданне! Племена юкагиров в кочевниках были всегда, мы со старого озера к новому озеру шли» [Курилов 2006: 5]. В долганской культуре рисунок национального танца «хэйро» как мифопоэтический стержень перекликается с ритмом кочевья по тундре. Эвенкийские поговорки констатируют: «Эвенк – это человек шагающий, всю землю обойдет в своих странствиях», «Голова должна думать, а ноги ходить» [Кэптукэ 1989: 75]. Так, в творчестве Галины Кэптукэ основной смысл архаического сюжета кочевья прочитывается в философской категории времени в образе «Нить жизни», которая «соединяет все живое на земле незримиыми, глубинными, тайными нитями родства» [Кэптукэ 1984: 32]. Эта нить духовно скрепляет образы прошлого, философско-аллегорические облики предков – черноголовых и поперечноглазых эвенков, только через «дыхание тайги и земли» она может доходить до души человека. Мы находим ответ, что не только жизненная необходимость, оленеводческий и охотничий промыслы заставляют северянина совершать путь, но и сама идея движения, передающая единственную форму бытия из поколения в поколение.

Эвены же про себя говорят, что «истинный ламут тот, кто вечно кочует по таежным тропам и снежным перевалам и черпает силы у седых гольцов» [Кривошапкин 2019: 3]. В романе «Кочевье длиною в жизнь» мы видим, что антропоморфное мироотношение у северянина формируется с детства, когда по обычаю маленького мальчика берут с собой в кочевье, и он учится выживать в любых ситуациях. Женщина-кочевница должна научить сына ставить «илуму» среди льдов и заснеженной тундры. «А мама принялась ставить палатку. Деревянной лопаткой-эрун выгребла снег. Я топчусь возле нее, хочу помочь» [Кривошапкин 2000: 9]. В автобиографической повести Н. Тарабукин вспоминает свое детство: «Раз мы кочевали в сильную пургу, тогда я очень замерз, даже все лицо обморозил, едва добрался до стоянки» [Тарабукин 1987: 259].

2) кочевник как вечно движущийся персонаж, «природный» человек, «сын Арктики». Герой равно как подчинен силам природы, так и способен их покорять и

преодолевать. При этом Север выступает как драматическое пространство-антагонист, с которым сталкивается человек, оно всегда противопоставлено цивилизации, кочевье – оседлости, а северяне (орочане) – горожанам.

3) ключевые мотивы (мотив движения как способ бытия; мотив исторический памяти как ощущение присутствия прошлого в настоящем, живое воплощение связи времен и поколений; мотив рубежа, границы и предела человеческих и сверхчеловеческих возможностей в процессе выживания; мотив борьбы за жизнь).

4) система бинарных оппозиций «свой/чужой», которые структурируют и определяют другие оппозиции добро и зло, жизнь (кочевье) и смерть (оседлый образ жизни), оленные люди («сородичи», «сыны Севера») и иные племена («хлынувшие алчные племена», «дети порока»), свобода и рабство, природа и цивилизация, миф и реальность.

5) формирование качественно нового типа художественного повествования, пространственно-временного континуума, принципов и способов создания образной системы.

– наиболее частотные и художественно значимые пространственные образы, соотносимые с реальными географическими местами и природными ландшафтами, основными из которых являются топосы тундры-авлан и вечной тайги, как элементы этнической картины мир (реки, гор, кочевых тропинок, замерзшего моря, скал-кадары, каменных скал-тонмэй, озер).

– образы метафизического пространства как философские категории (топосы края земли, полюса холода, вечной мерзлоты, арктических широт, бесконечность топоса тундры).

– пространство «кочующего» дома (тордох, илуму, чорама дю, чум). Внешнее пространство тундры (тайги) и внутреннее пространство дома представляются едиными, неразрывными.

– образ дороги, представляющий реальное (географическое), онтологическое, символическое и сакрально-мифологическое пространство.

– «поэтика простора», выраженная в образах тундры и тайги, рассматривается через такие семантические и эстетические параметры, как восприятие открытого пространства по горизонтали, ширь, даль, безграничность, просторность формы пространства и сопряженное с этим душевное состояние, возможность свободного движения «в любую сторону», кочевье, путь, свобода и воля, родина, дом.

– «хронотоп кочевья-аргиш» как модель мира.

6) персонификация образа Крайнего Севера как семантическая доминанта, устойчивые модели олицетворений в системе сквозных образов-символов природного топоса. Центральный образ Севера понимается не просто как художественный образ, но, в большей степени, как картина мира, система символов и материальных, духовных и эстетических ценностей.

– как «земля предков и сородичей», от которой полностью зависит сын Арктики, превращает Север в онтологический эстетический образ, наделенный новыми художественно-эстетическими и когнитивными функциями. Выявляется парадоксальная поэтика смещения ценностных понятий периферии и центра, универсальной космологической моделью становится: «Край земли = Центр мироздания».

– олицетворения-обращения к природным образам как символам места, которые имеют архетипическое значение, отсылку к мифологическим сюжетам и легендам старинных северных народов. Северная земля представляется не просто описанием ее уникальной природы, а как действующий персонаж, мыслящее живое существо в следующих моделях: «мотив спасительной горы – человек», «мотив реки жизни – человек», «олень как символ – человек», «явления природы (пурга, мороз, ветер) – человек». Природная составляющая присутствует на всех уровнях произведений, природа образует самостоятельный топос.

– контрастные пространственные характеристики как сказочного и

мифологического, завораживающего красотой, и одновременно, пугающего суровой правдой жизни. Так, образ Севера зачастую создается путем описания мотивов и образов с семантикой переходности. Северная природа сравнивается с капризной женщиной, часто меняющей свой облик: то лютый мороз, то невыносимая жара, то проливные дожди, то абсолютная тишина, когда ни дуновения ветерка, на небе бездонный купол голубого неба, то снегопад и жуткий ветер, то злая пурга.

– Север изображается как существо, способное испытывать боль. Север «стонет» от беззакония «двуногих хищников-волков», стал беззащитным перед человеческой порочной натурой.

Таким образом, миф о северных кочевниках имеет мифологическую память, иерархическую структуру смыслов (художественные формы, символы, образы, идеи, мотивы, сюжеты, специфика мировосприятия, модели поведения, факты конкретно-исторического содержания) и приобретает новые смысловые слои, выстраиваемые вокруг ядра.

Литература

Абашев В. Пермь как текст. Пермь в русской культуре и литературе XX века. Пермь: Изд-во Пермского университета, 2000. 404 с.

Абдуллина Л.И. Творческая мастерская: индивидуальный почерк и территориальное самосознание // Геопоэтика писателей Сибири и Алтая: сборник научных статей / отв. ред. А.И. Куляпин. Барнаул: АлтГПУ, 2016. 168 с.

Абрамовская И.С. Проблема «локального текста» в русской литературе XIX века (на материале новгородского текста) // Записки Филиала РГГУ в г. Великий Новгород. Выпуск Историко-культурный и экономический потенциал России: наследие и современность: Материалы международной научно-практической конференции / Филиал РГГУ в г. Великий Новгород. Великий Новгород: типография «Виконт», 2010. 391 с.

Арутюнов С.А. Введение // Мир арктических зверобоев: шаги в непознанное. М.; Анадырь: Музей Востока, 2007. С. 10–13.

Ефимов М. Когда мне говорят: «Россия!» // Из века в век. Поэзия народов кириллической азбуки. М.: Пранат, 2009. 606 с.

Кривошапкин А.В. Голец Тонмэй. М.: Вече, 2019. 352 с.

Кривошапкин А.В. Кочевье длиною в жизнь. Якутск: Бичик, 2000. 332 с.

Кривошапкин А.В. Оленные люди. Якутск: Бичик, 2013. 341 с.

Кривошапкин А.В. «Я – Севера сын». М.: У Никитских ворот, 2016. 196 с.

Курилов Г.Н. – *Улуро Адо.* Весть из тундры. Якутск: Бичик, 2006. 80 с.

Курилов Г.Н. – *Улуро Адо.* Милая Лабунмэдэну. Якутск: Бичик, 1992. 62 с.

Курилов Г.Н. – *Улуро Адо.* Монолог аборигена Арктики. Якутск: Бичик, 2011. 80 с.

Курилов С.Н. Ханидо и Халерха / пер. с юкагир. Р. Палехова. М.: Сов. Россия, 1988. 623 с.

Кэптукэ Г. Имеющая свое имя, Джелтула-река. Якутск: Якутское книжное изд-во, 1989. 117 с.

Кэптукэ Г. Когда в причудливый узор сплетаются слова // Полярная звезда. 1984. № 4. С. 74–80.

Кэптукэ Г. Рэкет по-тунгусски // Полярная звезда. 1990. № 3. С. 14–45.

Тарабукин Н. Мое детство // Под полярными созвездиями. Якутск: Якутское книжное издательство, 1987. 432 с.

Ефремова Екатерина Михайловна,
кандидат филологических наук,
научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
kachkom84@mail.ru

МОНТАЖНЫЕ ЛИРИЧЕСКИЕ ФОРМЫ В ПОЭЗИИ И.М. ГОГОЛЕВА: ПОЭТИКА И АРХИТЕКТОНИКА

Аннотация. В статье обосновывается положение о том, что поэтические тексты И.М. Гоголева – «Письмена на бивне мамонта», «Песнь о Лене» представляют собой оригинальные для якутской лирической поэзии второй половины XX в. примеры синтезированных, гибридных жанровых форм цикла-поэмы и монтажной полициклической формы. Контаминация жанровых возможностей поэтического цикла и поэмы в рамках целостной художественной структуры дает возможность характеристики текстов в ракурсе качественно нового для якутской литературы метажанрового статуса.

Ключевые слова: поэтический текст, авторское «я», поэтика, архитектоника, метажанр, синтез, гибридная форма, субъектная структура.

INSTALLATION LYRICAL FORMS IN THE POETRY OF I.M. GOGOLEV: POETICS AND ARCHITECTONICS

Abstract. It substantiates the provision that I.M. Gogolev – “Letters on the Mammoth Tusk”, “Song of Lena” are original for Yakut lyric poetry of the second half of the twentieth century examples of samples of synthesized, hybrid genre form of a cycle-poem and an assembly polycyclic form. Contamination of the genre possibilities of the poetic cycle and poem within the framework of a holistic artistic structure makes it possible to characterize texts from the perspective of a metazhanre status that is qualitatively new for Yakut literature.

Keywords: poetic text, authors “I”, poetics, architectonics, metazhanre, synthesis, hybrid form, subjective structure

Авторская модель мира поэзии народного поэта Якутии И.М. Гоголева как эстетическая единица отличается мифопоэтическим содержанием и видением. Якутская мифология как первый тип образного отражения действительности находит свое преломление в поэзии автора посредством свободных и вольных импровизаций на мифологические сюжеты. Основу образцовых крупных произведений составляет модифицированный мифологический сюжет («Письмена на бивне мамонта», «Песнь о Лене», «Заветное слово древа Аал Луук» и др.). При этом сохраняется характерная тенденция к крупным жанровым формам – лирико-медитативная поэма, циклические конструкции, метажанровые образования, роман в стихах и т.д. Циклообразующий, структурирующий принцип компоновки материала дает возможность выйти на изучение проблемы устойчивых контекстовых структур в якутской лирике.

«Письмена на бивне мамонта» (1970) состоит из блока пронумерованных от одного до двадцати пяти отдельных стихотворений, которые обозначены как «письма». Обращение автора к форме свободного стиха с вариацией от 2 до 18 сложных строк позволяет удачно сочетать объемный, содержательный материал с лирико-медитативным характером переживаний. Особенность раскрытия содержательного компонента заключается в логическом, последовательном представлении материала при переходе от одной темы к

другой. Однако это не только комплекс текстов, объединенных в единую сюжетно-композиционную и содержательную структуру, автором монтируется концептуальная субъектно-архитектоническая целостность.

Произведение оформлено в виде мифологического повествования истории создания и сотворения мира во времена «начала начал». Развитие темы ведется с «точки зрения» субъекта речи с выраженной национальной ментальностью, но в то же время создается ощущение бессознательной гипотезы о том, что именно так и создавалась Вселенная. Монтажная форма построения структуры текста позволяет последовательно охватывать и раскрывать «повествуемый» исторический путь развития от «начала» до современности. Отдельного осмысления требует подчеркивание образа мамонта в заглавии текста, что символично связано с одним из основных и стержневых тем мифологической концепции Вселенной – процесса возникновения и эволюции мироздания. Акцентное подчеркивание образа Слова во вступлении «*На могучем бивне мамонта начинаю писать свои заветные слова...*» восходит к сюжетам библейских текстов и подчеркивает особое метафорическое «зерно», содержащее в концентрированном виде идейный замысел произведения. Формируется особый пространственно-временной срез, совмещающий мифологическое и реально-историческое начало: авторское «я» наделяется способностью передвигаться, перемещаться во временной сфере текста – раскрывается особый метаисторический континуум, сливающий воедино мифологическое и реальное пространство.

«Письмена на бивне мамонта» это своеобразная история сотворения мира, начиная от истоков создания бытия до современности, адаптированная в национальном стиле. Это не простая подборка ассоциативно-связанных лейтмотивных линий; наблюдается характерное развитие инвариантного сюжета, развертывание определенной авторской концепции. Содержание текста вбирает в себя множество смыслов и ассоциаций, связанных с этническими, фольклорно-мифологическими, культурно-историческими особенностями народа, которые интерпретируются в зависимости от мировосприятия и ментальности автора. На основе древних мифологических сюжетов, обычаев, культуры и истории родного народа И. Гоголев создает яркие образцы поэтических текстов, где фольклорные и исторические реалии гармонично сочетаются с раскрытием глубокой философской мысли. Формируется оригинальная система метафор, архетипов, концептов и универсалий, которые на общем фоне лирических образов выделяются особым национальным колоритом (великая гора ‘*Чочур Мыраан*’, священное дерево ‘*Аал Луук Мас*’, священная гора ‘*Ытык Хайа*’, священное место ‘*Ытык Сур*’, великая река ‘*Өлүөнэ*’, ‘*Бүлүү*’, Солнце ‘*Кун*’, Родная земля ‘*Ийэ буор*’, Родное слово ‘*Ийэ тыл*’, коновязь ‘*Сэргэ*’, ‘*Кумыс*’, ‘*Хомус*’ и др.). Образы с архетипическим значением обладают, с одной стороны, уникальным индивидуально-авторским смыслом, заложенным творческой ментальностью И. Гоголева как автора образцов глубинной философской лирики, и с другой, воспринимаются как базовые культурные концепты и коды, наделенные природным свойством универсальности.

Обращает внимание поистине эпический размах произведения, посредством которого автору удается грамотно сочетать и совмещать объемный эпический материал в локальном лирическом жанре. По жанровой принадлежности анализируемое произведение относят к лирико-медитативным поэмам [Максимова 1993: 91], однако значительная степень мотивной, субъектной, пространственно-временной системности, инвариантное развитие сюжетной линии, сосредоточенной на раскрытии единой авторской концепции мироздания в целом позволяет нам отнести произведение к художественным единствам второго уровня – т.е. к макроструктурам в виде цикла-поэмы. «Письмена на бивне мамонта» – крупнообъемное лирическое произведение, в котором наблюдается парадоксальное сосуществование принципов двух жанров поэмы и цикла. Именно эта синтетически комбинированная форма позволила автору удачно освоить и скомпоновать большой эпический материал, объемное содержание в рамках единого лирического текста. Произведение И. Гоголева представляет единую субъектно-архитектоническую целостность, по праву претендующую на жанровый статус макроструктуры.

Масштабным событийным комплексом отличается произведение «*Өлүөнэ туһунан кэс тойук*» («Песнь о Лене») изучение которого целесообразно начать с истории его создания. Работа над произведением проходила в несколько этапов. Первая часть текста «*Таптыыр Өлүөнэм*» («Любимая Лена») вышла в печать 1971 г. в газете «Молодой коммунист» под названием «*Маннайгы тойук (Өлүөнэни албыыр тыллар)*» («Первая песнь»), где в заголовке было указано, что это отрывок из цикла стихотворений «*Өлүөнэ туһунан кэс тойук*». Часть поэмы «*Өлүөнэ долгуннарын дьүрүһүннэрэ*» («Говор Ленских волн») была опубликована в сборнике «*Тобус халлаан анныгар*» («Под девятью небесами», 1970) под названием «*Чугдаарар туйахтар*» («Поющие копытца»). Семь первых частей поэмы, легенда «*Эллэй Боотур Сэргэтэ*» («Сэргэ Элляя Ботура») и стихотворение «*Улуу уус уонна хомусчут*» («Прославленный кузнец хомусист») составили сборник «Чайки над Леной», который определился как книга стихотворений. В 1979 г. части объединились опять в цикл, но уже без двух легенд и вышеназванного стихотворения. Все восемь частей поэмы «Песнь о Лене» объединены в один цикл в сборнике поэта 1980 г. Как отмечает П.В. Сивцева – Максимова, представившая наиболее полную характеристику поэзии автора, именно в таком составе тексты приобрели идейно-тематическое единство, жанровое своеобразие [Максимова 1993: 91]. М.Н. Дьячковская связывает вариативность и цикличность компоновки материала в творчестве автора с принципами мифопоэтики: «Вариативность в творчестве писателя – это особое мировидение, желание передать многомерность, сложность и неоднозначность жизненных явлений, их повторяемость, цикличность» [Дьячковская 2015: 238]. Образно-тематический, композиционный, строфический арсенал анализируемого текста подробно был рассмотрен в статьях П.В. Максимовой и В.Д. Яковлевой, авторы которых определяют его жанровый статус как лирико-медитативную поэму [Максимова 1993: 93] и цикл-поэму [Яковлева 2004: 35]. На основании имеющихся определений жанрово-типологический статус произведения требует некоторых дополнений и уточнений с точки зрения проблемы метатекстовых структур.

По нашим наблюдениям, «Песнь о Лене» может быть представлена как специфичная форма метаобразования, тяготеющая к единству книги стихов. Однако это не классическая форма книги стихов: «Песнь о Лене» – своеобразная гибридная форма, синтезирующая жанровые начала цикла и поэмы, но тяготеющая именно к самостоятельной метажанровой форме книги. Произведение можно представить как полноценное авторское, монтажное, политематическое, многосоставное, моносубъектное метажанровое образование, которое носит системно-целостный и контекстуальный характер. И. Гоголев идет по пути создания наиболее крупных жанров – парадоксальное сосуществование принципов синкретизма и монтажности в рамках единичного текста определяет переход от поэмных и циклических структур именно к метажанровым структурам. При этом автор использует наиболее традиционный эксплицитно-текстовый способ компоновки лирического материала, при котором он «монтирует» книгу из стихотворений, циклов, лейтмотивных комплексов и поэм.

«Песнь о Лене» И. Гоголева – особая разновидность книги стихов, представленная в виде монтажной полициклической формы, где сложная композиция стихотворений, разнохарактерных глав, циклов отделов реализуют комплексность развития сюжета – т.е. метажанровое объединение. В результате специально скомпонованной работы отдельные составные части изначально издавались как поэтический цикл, что в итоге позволило сохранить контекстуально циклический характер текста. Формирование отдельных составляющих текстов стихотворений до уровня архитектурной целостности и раскрытие характерной авторской концепции достигается 1) за счет монтажной композиции, когда сплошной текстовой поток повествования, при раскрытии философской темы о времени происхождения Великой Лены, усложняется дискретностью сюжетного развития; 2) субъектно-контекстуального единства представленного особым типом субъекта – образом лирического героя и 3) инвариантного лирического сюжета, посредством которого автор создает свою модель, концепцию сотворения мира.

Сложный многослойный уровень композиции текста, динамический аспект повествования, инвариантное развитие лирического сюжета, особый мифологический хронотоп, моносубъектный уровень раскрытия лирического переживания создают основу для раскрытия целостного художественного мира с оригинальной интерпретацией образа Великой реки. Архитектоника текстов основывается на системе лейтмотивов и сквозных образов, которые создают художественную целостность способом подчеркивания доминирующих семантических линий. Основная содержательная цельность складывается на основе системно-лейтмотивной природы контекста. Однако первостепенную роль в организации внутреннего контекста и межтекстовых связей играет образ лирического героя. В отличие от других типов субъекта, его основная функция – объединять отдельные произведения определенной тематической группы или лирики в целом, выявляя тем самым целостное единство авторской идеи.

Анализ разнообразных аспектов реализации авторского мировидения позволяет установить одну из основных, стержневых особенностей творческого метода И. Гоголева, которая выражается в возможности ассимилирования жанровыми границами в пределах локального художественного единства, что основано на развитии единой лирической мысли и полижанрового мышления. Крупные, значимые поэтические тексты И. Гоголева – «Письмена на бивне мамонта» (1970), «Песнь о Лене» (1980) представляют собой оригинальные для якутской лирической поэзии второй половины XX в., яркие примеры образцов синтезированных, гибридных жанровых форм цикла-поэмы и монтажной полициклической формы. В произведениях отчетливо отражены примеры трансформации исходного мифосюжета в авторском тексте, где основное внимание писателя сосредоточено на раскрытии предметно-изобразительного составляющего текста. Контаминация жанровых возможностей поэтического цикла и поэмы в рамках целостной художественной структуры дает возможность характеристики произведений в ракурсе качественно нового для якутской литературы метажанрового статуса.

Литература

Дьячковская М.Н. Избранные работы: вопросы якутского стихосложения. Якутск: ИГиИПМНС СО РАН, 2015. 262 с.

Максимова П.В. Якутская поэма. История и типология жанра. Якутск: Изд-во ЯГУ, 1993. С. 91–93.

Яковлева В.Д. Циклы лирических стихотворений в поэзии И.М. Гоголева // Проблемы творчества И.Гоголева – Кындыл: поэзия, проза, драматургия. Якутск: Изд-во ИГИ АН РС(Я), 2004. С. 35–50.

**ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ
КОРЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРНОЙ АЗИИ**

УДК 39:2(571.6)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.067

Федирко Оксана Петровна,
доктор исторических наук, доцент,
ведущий научный сотрудник
Института истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН
г. Владивосток, Россия
fedirko@ihaefe.ru

Крупянко Александр Александрович,
кандидат исторических наук, доцент,
ведущий научный сотрудник
ООО Научно-производственного центра
историко-культурной экспертизы
г. Владивосток, Россия
krup1964@mail.ru

**ПРОЕКТ «РЕЛИГИОЗНО-ЭТНИЧЕСКАЯ САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ
НАСЕЛЕНИЯ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА В НАЧАЛЕ XXI в.» И ЕГО ПЕРВЫЕ ИТОГИ**

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного
проекта № 20-011-00496 А*

Аннотация. В статье представлены первые результаты историко-социологического исследования феномена этно-религиозной самоидентификации современного населения Дальневосточного федерального округа организованного в рамках исследования поддержанного Российским фондом фундаментальных исследований. Обосновывается авторское видение актуальности проблемы, основанной на объективных и субъективных факторах конфликтности, среди которых ставится акцент на новых специфических межнациональных и межконфессиональных отношениях, нуждающихся в специальном изучении, обусловленных включением в состав Дальневосточного федерального округа в 2018 г. новых территорий и необходимостью интеграции двух новых регионов в социально-экономическое пространство Дальнего Востока. Авторами дается анализ современного состояния изученности проблемы дальневосточными учеными. Выделяются региональные центры, изучающие этно-религиозную самоидентификацию населения дальневосточного региона. Характеризуя методологическую базу исследования, авторы заявляют об использовании для решения поставленных задач методики социологического исследования: количественное исследование и глубинные интервью. Анонсируют использование в изучении религиозной и этнической самоидентификации населения Дальнего Востока данных различных наук: истории, философии, религиоведения, регионоведения, этнографии, антропологии, политологии, социологии и культурологии и др. Основываясь на данных, полученных за четыре месяца социологического опроса, проведенного во всех субъектах Дальневосточного федерального округа, приводятся первые статистические и аналитические выкладки исследования. Авторы приводят общие данные, касающиеся численности заполненных анкет по регионам с учетом половозрастной и образовательной характеристик, а также занятости респондентов. Приводятся данные по миграционным настроениям дальневосточников и их самоидентификации исходя из принадлежности к социальным

группам. Обрисовываются дальнейшая исследовательская направленность осуществления проекта, оценивается его перспективность.

Ключевые слова: Дальний Восток России, самоидентификация, религия, этнос, население, современность.

THE FIRST RESULTS OF THE STUDY OF ETHNO-RELIGIOUS SELF-IDENTIFICATION OF THE POPULATION OF THE MODERN RUSSIAN FAR EAST (BASED ON THE OPINION POLL)*

Abstract. In this article presents the first results of the historical and sociological research of the phenomenon of ethno-religious self-identification of the modern population of the Far Eastern Federal District organized as part of the study supported by the Russian Foundation for Fundamental Research. The author's vision of the relevance of the problem, based on objective and subjective factors of conflict, among which puts emphasis on new specific inter-ethnic and interfaith relations, which need special study, due to the inclusion of new territories in the Far Eastern Federal District in 2018 and the need to integrate two new regions into the socio-economic space of the Far East. The authors analyze the current state of study of the problem by Far Eastern scientists. Regional centers studying the ethno-religious self-identification of the population of the Far Eastern region stand out. Characterizing the methodological basis of the study, the authors state that sociological research methodology is used to solve the tasks: quantitative research and in-depth interviews. They announce the use in the study of religious and ethnic self-identification of the population of the Far East of various sciences: history, philosophy, religious studies, regional studies, ethnography, anthropology, political science, sociology, and cultural studies. Based on the data obtained during the four months of the sociological survey conducted in all subjects of the Far Eastern Federal District, the first statistical and analytical calculations of the study are given. The authors provide general data on the number of completed questionnaires by region, taking into account the age and educational characteristics, as well as the employment of respondents. They provide data on the migration mood of the Far East and their self-identification on the basis of belonging to social groups. The further research focus of the project is outlined, and its prospects are assessed.

Keywords: Far East of Russia, self-identification, religion, ethnicity, population, modern time

На современном Дальнем Востоке России исторически сложилось оптимальное сочетание российской, региональной и этнокультурной идентичности, преобладание толерантности во взаимном восприятии представителей различных этнических групп и конфессий.

В начале XXI в. ситуация в регионе стала меняться по сравнению с 1990-ми годами. Согласно Всероссийской переписи населения 2010 г., на территории Дальневосточного федерального округа проживает как минимум 129 народностей, что на 11 больше, чем по данным переписи 2002 г. При этом никакого реального кардинального изменения этнической картины в регионе не произошло, а увеличение фиксировалось за счет смены этнического самоопределения у ряда коренных дальневосточных народов и прироста населения региона, главным образом, за счет активизации миграционных потоков из регионов Центральной и Средней Азии, а выезд на постоянное место жительства в центральные районы РФ жителей Дальневосточного федерального округа (далее – ДФО) компенсируется за счет мигрантов. Последние данные миграционных служб говорят о существенном увеличении численности иностранных граждан (в первую очередь, трудовых мигрантов – граждан Узбекистана), проживающих сегодня на территории Дальнего Востока России. Рост мигрантов – носителей

* The reported study was funded by RFBR, research project No. 20-011-00496 A.

ислама, соответственно, привел к тому, что на территории ДФО (в том числе на Северо-Востоке) растет число исламских религиозных организаций и групп.

В дальневосточном сообществе в настоящее время, на наш взгляд, существует ряд объективных и субъективных оснований и факторов конфликтности, среди которых новые специфические межнациональные и межконфессиональные отношения нуждаются в специальном изучении.

Кроме того, одной из актуальных проблем развития современного российского общества является интеграция различных социальных групп при сохранении существующего этнокультурного многообразия и гарантий как коллективных, так и личностных культурных и социальных прав. Для Дальнего Востока России это имеет особое значение. Население ДФО, испытывая территориальную, культурную и политическую оторванность от европейской части России, в условиях активизации экономических и культурных контактов со странами АТР, часто испытывает сложности со своей этнической и религиозной самоидентификацией. Отсюда активный научный интерес к осмыслению обозначенной проблематики.

В соответствии с Указом Президент РФ от 3 ноября 2018 г. «О внесении изменений в перечень федеральных округов», утвержденный Указом Президента Российской Федерации от 13 мая 2000 г. № 849, в состав Дальневосточного федерального округа были включены Республика Бурятия и Забайкальский край. Перед региональными властями стала задача интеграции двух новых дальневосточных регионов в социально-экономическое пространство ДФО. Решение большого блока проблем социального и культурного развития при этом возможно, на наш взгляд, при выработке интеграционной модели российской идентичности и соответствующего ей социально-политического дискурса в рамках пограничного региона. Идентичность характеризуется значительными мобилизационными возможностями, которые имеют как созидательные, так и разрушительные цели. На фоне роста национального самосознания народов и этнических групп, населяющих Дальний Восток, объемов миграционных процессов как внутри региона и страны, так и из-за границы, необходимо использование механизмов, которые обеспечат консолидацию дальневосточного гражданского самосознания. Религиозная и этническая самоидентификации, таким образом, являются составными частями более общей социальной идентичности, анализ которых стал предметом современных дискуссий и носит междисциплинарный характер.

Подбор кандидатов для заявленного исследования был обусловлен их профессиональными компетенциями, опытом и наличием научного задела по теме исследования.

В 2019 г. организационно оформилась исследовательская группа в составе докторов исторических наук С.М. Дударенок, О.П. Федирко, Н.В. Потаповой и С.В. Васильевой, доктора философских наук А.И. Пospelовой и кандидата исторических наук А.А. Крупяно. Сформирована цель исследования – выяснить степень распространенности и интенсивности общероссийской и региональной религиозной, этнической идентичности в дискурсе особенностей идентичностей с этноконфессиональными ценностными ориентациями жителей Дальнего Востока России. Заявка на грант была поддержана РФФИ.

Для реализации сформулированных задач авторами проекта используются методики социологического исследования: количественное исследование и глубинные интервью. Синтез результатов позволяет объемно и точно представить заявленную проблематику. Проведение исследования впервые предусматривает использование в изучении религиозной и этнической самоидентификации населения Дальнего Востока данных различных наук: истории, философии, религиоведения, регионоведения, этнографии, антропологии, политологии, социологии и культурологии и др.

Успешное осуществление настоящего исследования предполагает решение трех видов проблем: методологической (выработка инструментария и методов анализа заявленных проблем); организационной (создание сети коммуникаций и взаимодействия рабочей

группы); информационной (обеспечение передачи прикладных результатов исследования органам власти в практику принятия решений).

Нет сомнения, что проведение столь масштабного исследования невозможно без анализа современного состояния проблемы по заявленной теме.

Сегодня мониторинг этноконфессиональной ситуации в регионах Дальнего Востока базируется на основе рекомендаций Федерального агентства по делам национальностей [письмо ФАДН от 13.12.2017 № 4155-01.1-23-144 «О социологических исследованиях», «Методические рекомендации по проведению социологических исследований в субъектах Российской Федерации»]. Тематика научно-исследовательских работ формируется на основе потребностей региона, анализа проблем и перспектив социально-политического развития. Развитие социологии на Дальнем Востоке ведется как в академическом, так и конкретно-социологических направлениях исследований.

В ДВФУ (г.Владивосток) с начала XXI в. ведутся социологические исследования в области изучения этнической идентичности и проблем адаптации, социальной психологии (рук. С.Е. Ячин) [Ячин 2014]. В Центре социологических исследований Владивостокского государственного университета экономики и сервиса (ВГУЭС) основными направлениями исследований стали местное самоуправление в регионе. Центр ведет постоянный мониторинг социально-политической ситуации в Приморском крае, доверяя к местной власти, удовлетворенности качеством жизни населения; занимается политическим и социальным прогнозированием [Ващук 2002].

Постоянные исследования религиозной динамики на территории ДФО ведут д.и.н., доцент Федирко О.П. [Федирко 2015; Федирко 2016а; Федирко 2016б; Федирко 2017; Федирко 2020] и д.и.н., профессор Дударенок С.М. [Дударенок 2018; Религиозные организации 2010]. В области их научных интересов: государственно-конфессиональные отношения в России и на Дальнем Востоке, проблемы источниковедения религии, роль этноконфессиональных диаспор в социо-политической жизни Дальнего Востока, проблемы традиционных и нетрадиционных религий. История религии с древнейших времен является объектом изучения А.А. Крупянко [Крупянко 2016].

В Хабаровском крае этнорелигиозной проблематикой традиционно занимается Дальневосточный институт управления РАНХиГС. Руководитель КГКУ «Аппарат Общественной палаты Хабаровского края» М.И. Свищев является инициатором социологических исследований по проблемам этнических и религиозных процессов края [Отчет 2018; Ярулин 2015; Лобода 2014].

В Благовещенске основной темой исследований являются русско-китайские отношения и специфика взаимодействия традиционных и нетрадиционных конфессий. Здесь создана школа религиоведческих исследований специалистом в области философии религии и религиоведения, методологическим основам религиоведения, этнорелигиозным и этнокультурным традициям д.филос.н., профессором А.П. Забияко. Проблемой межэтнических отношений занимается к.филос.н., доцент Р.А. Кобызов) [Забияко 2016; Кобызов 2005].

Крупнейшим исследователем религиозной жизни острова Сахалин является Н.В. Потапова. Спектр ее исследований охватывает проблемы религиозной и этнической самоидентификации сахалинского населения с середины XIX до начала XXI веков [Потапова 2016; Потапова 2017; Потапова 2018; Потапова 2019].

В Камчатском крае исследованиями в области религиозных отношений и анализом религиозной ситуации занимается Бюро социологических исследований Камчатского филиала Российского государственного университета туризма и сервиса (религиоведы Д.А. Клячин и Д.Л. Кульков) [Кульков 2017].

В Магаданской области с конца 1990-х годов работает Социологический центр при Северо-Восточном государственном университете (руководитель к.с.н., доцент А.В. Барбарук) [Магаданская... 2016; Поспелова 2015; Поспелова 2017а; Поспелова 2017б; Барбарук 2018; Поспелова 2020]. На основе социологических исследований ими

разрабатывались этноконфессиональные программы Областной администрации. Лонгитюдные исследования на территориях традиционного проживания КМНС позволили выявить проблемы аккультурации. До 2017 г. центр осуществлял ежегодный мониторинг этно-религиозных отношений [Барбарук 2016].

В Республике Бурятия исследования в области этноконфессиональных отношений ведутся на базе Бурятского государственного университета С.В. Васильевой, С.З. Ахмадулиной [Ахмадулина 2014], Д.Ц. Будаевой [Будаева 2016]. Исследователи отмечают, что на фоне роста численности прихожан и приверженцев исторически сложившихся этноконфессиональных общин, идет появление и постепенное распространение ранее не отмечавшихся в республике Бурятия конфессиональных объединений – мормоны, Свидетели Иеговы, кришнаиты, бахаи и др.

Вопросами религиозной безопасности и особенностям этнологических исследований в Забайкалье посвящены исследования А.В. Жукова [Жуков 2014; Жуков 2015] из Забайкальского государственного университета.

В Якутии проблемами этносоциологии и этноконфессиональных отношений активно занимаются сотрудники Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН [Баишева 2018; Васильева 2017; Игнатьева 2013; Маклашова 2017; Томаска 2018, Этносоциальное развитие... 2000, Этносоциологические исследования... 2016, 2015 и др.].

При этом можно констатировать, что комплексные исследования, посвященные исследованиям религиозно-этнической, самоидентификация населения Дальнего Востока, на сегодняшний день отсутствуют.

В феврале 2019 г. был разработан и запущен сайт <http://riedv.ru>, на котором размещена авторской разработки анкета «Религиозно-этническая самоидентификация населения Дальнего Востока в начале XXI в.». Исследователи планировали провести опрос во всех административных частях Дальнего Востока контактно. К сожалению, карантинные меры, принятые в целях ограничения распространения COVID-19, не позволили это сделать весной. В связи с этим максимально был задействованы электронный и дистанционный ресурсы, которые ранее рассматривались как второстепенные.

За март – ноябрь 2020 г. в запланированном социологическом опросе приняли участие 2 865 человек. При этом предварительно получен следующий активный расклад: Республика Бурятия (557 чел.), Приморский край (554 чел.), Сахалинская область (380 чел.), Забайкальский край (330 чел.), Амурская область (316 чел.), Магаданская область (169 чел.), Республика Якутия (Саха) (155 чел.), Камчатский край (149 чел.), Хабаровский край (129 чел.), Еврейская Автономная область (31 чел.) и Чукотский АО (14 чел.).

До декабря 2020 г. было запланировано довести число респондентов до 5000 чел., но из-за карантинных мероприятий этого сделать не удалось. В связи с этим, мы планируем продолжить работу в период зимы 2020/2021 гг.

На сегодняшний день не представляется возможным сделать полный объективный научный анализ проведенного исследования, т.к. опрос населения Дальнего Востока еще не окончен в планируемом объеме. Но уже на данном этапе мы можем дать общие характеристики участников мониторинга.

Большинство опрошенных в возрасте 18–22 лет (30,5%) и 23–30 лет (19,9 %). Меньше всего респондентов в возрастной группе 61 год и старше (5,3 %). Большую активность в опросе проявили женщины (64,8%). По образованию респонденты распределялись следующим образом: 45,3% имеющие высшее образование, неоконченное высшее 21,2%, имеют только аттестат школы – 17,8%.

Больше половины опрошенных (51,5%) – работают, 35,6% – учатся.

Более половины (66,2%) – коренные дальневосточники. 17% переехали на Дальний Восток десять и менее лет назад. Это – переселенцы из других регионов России и республик бывшего Советского Союза.

При этом менее половины опрошенных (45,9%) заявляют категорический отказ на вопрос о возможности переезда в другие регионы проживания.

Если оценивать самоидентификацию в социальных группах, то большинство, 2315 чел. олицетворяют себя со своей семьей, с близкими людьми, 1787 чел. – позиционируют себя как граждане России. Что же касается этнических и религиозных групп, то здесь прослеживается достаточно интересная ситуация. Число респондентов, уверенно относящих себя к группе «люди той же национальности» всего 1394 чел., а по конфессиональной принадлежности – еще меньше – 902 чел.

Оценивая ответы на вопросы, посвященные этническому самоопределению, нами предварительно фиксируется, что подавляющее большинство опрошенных (83,7%) считают, что национальность – это принадлежность к народу и только 11,7% считают, что это гражданство. Ответы на вопрос «К какой национальности Вы себя относите? (определите самостоятельно, по своему ощущению)» подтвердили многонациональность населения Дальнего Востока. Интересно, что треть респондентов указали вторую национальность, среди которых лидирует принадлежность к украинскому народу. Эта особенность находит объяснение в истории открытия и освоения региона. 23,7% участвовавших в опросе указали, что в общении с друзьями и знакомыми они используют другой язык кроме русского.

При ответе на вопрос «За последний год приходилось ли Вам испытывать негативное к себе отношение из-за языка, на котором говорите, своей национальности, религии?» 8,1% давших ответы указали, что явления ксенофобии имели место, при этом были указаны причины: из-за языка, из-за национальности, из-за религии.

При рассмотрении ответов на вопросы, посвященные конфессиональной принадлежности опрошенного населения субъектов ДФО, мы обнаружили следующее.

На заданный вопрос «Считаете ли Вы себя верующим человеком?» больше половины респондентов ответили утвердительно (варианты ответов: «Считаю себя верующим и регулярно участвую в религиозной жизни» (17,2%) и «Считаю себя верующим, но не участвую в религиозной жизни» (35%). Около 7,5% процентов так и не смогли определиться со своим отношением к вере, а 18,3 % заявили о том, что они не верующие. Подавляющее большинство относящих себя к группе «верующие» в качестве конкретного вероисповедания указали православие – 58%, на втором месте буддизм 15,3%, около 10% – приверженцы различных направлений протестантизма. Этот вопрос имел и открытую форму ответа, где респонденты могли указать ту религию, приверженцами которой они являются. Среди самых экзотических ответов – пастфарианство, вуду, сатанизм. Далее респондентам были заданы два вопроса, по смыслу очень близкие. «Какую роль религия играет в Вашей жизни?» и «Стремитесь ли Вы ориентироваться на религиозные ценности в Вашей повседневной жизни (соблюдаете правила и запреты, определенные Вашей религией)?» и здесь мы отмечаем значительное отличие при ответах. На первый вопрос отрицательно ответили 55,5%, а на второй положительно 42,5%.

Таким образом, мы можем на сегодняшнем этапе нашего исследования констатировать, что для почти половины опрошенных, относящихся к группе верующих, религия не играет в их жизни никакой роли, но вместе с этим они ориентируются в повседневной жизни на религиозные ценности избранной конфессии.

На сегодняшний день перед исследователями, членами грантового коллектива, стоят текущие задачи – завершить социологический опрос, обратив особое внимание на регионы, которые слабо представлены в исследовании и получив более широко привлечь к опросу возрастную группу 51–60 лет, которая представлена всего 10%.

Но главной задачей является анализ данных социологического опроса. Первично будут обработаны результаты анкетирования для каждого субъекта по отдельности. Это поможет выявить этно-конфессиональную специфику каждого региона. И только после этого исследователи смогут представить общий обзор данных по всему ДФО.

Мы убеждены, что результаты данного исследования станут основой для выработки новых подходов и принципов государственно-конфессиональных и межнациональных отношений в нашем многонациональном и поликонфессиональном регионе.

Литература

Анализ религиозной ситуации в Камчатском крае в 2012 году / [Электронный ресурс]. URL: www.kamchatka.gov.ru; www.minjustkam.ru (Дата обращения 16 августа 2019 г.)

Ахмадулина С.З. Новые религиозные объединения в постсоветской Бурятии // Государство, общество, Церковь в истории России XX века Материалы XIII Международной научной конференции: в 2-х частях / отв. ред. А.А. Корников . 2014. С. 3–9.

Баишева С.М. Динамика этносоциальных процессов: основные тренды в отношении тюркоязычных народов Якутии // Коренные народы Сибири: история, традиции и современность. Материалы региональной научно-практической конференции с международным участием. Новосибирск, 2018. С. 35–40.

Барбарук А.В. Результаты социологического исследования «Межэтнические и межрелигиозные отношения в Магаданской области». Магадан: СВГУ, 2016.

Барбарук А.В., Поспелова А.И. Формирование образа нетрадиционных религиозных организаций в массовом сознании россиян (на примере магаданской области / Свобода совести в России: исторический и современный аспекты сборник статей. Магадан, 2018. С. 314–328.

Будаева Д.Ц. Особенности голосования электората многонационального региона (на материалах Республики Бурятия) // Вопросы национальных и федеративных отношений. 2016. № 4 (35). С. 33–41.

Васильева О.В. Перспективы интеграции мигрантов в принимающее сообщество: анализ проблем // Теория и практика общественного развития. 2017. № 11. С. 38–42.

Ващук А.С., Чернолуцкая Е.Н. и др. Этномиграционные процессы в Приморье в XX веке. Владивосток, 2002.

Дударенок С.М. Религиозная составляющая Дальневосточного фронтита // Труды IV Конгресса российских исследователей религии «Религия как фактор взаимодействия цивилизаций». Благовещенск, 2018. С. 314–323.

Жуков А.В. Взаимодействие государства, религии и образования в процессах формирования и укрепления единства народов и культур: исторический опыт Руси и современный опыт Забайкалья // Забайкальские рождественские образовательные чтения «Князь Владимир. Цивилизационный выбор Руси» (региональный этап Международных Рождественских образовательных чтений). 2014. С. 152–161.

Жуков А.В., Зимин О.И., Жукова А.А. Влияние религиозного мифотворчества на этническую идентичность // Проблема соотношения естественного и социального в обществе и человеке. 2015. № 6. С. 74–87.

Забияко, А.П., Беляков А.О., Гаврилов С.С., Конталева Е.А., Родионова К.И. Этнокультурный атлас Приамурья / под ред. А.П. Забияко. Благовещенск: Амурский государственный университет, 2016. 166 с.

Игнатьева В.Б. Республика Саха (Якутия): культурное многообразие и этническая политика // Этнопанорама. 2013. № 1–2. С. 55–61.

Кобызов Р.А. Этнорелигиозное взаимодействие русских и китайцев: на материалах социологических исследований приграничных районов Дальнего Востока. Дис... кан. философ. наук. Благовещенск, 2005. 178 с.

Крупянка А.А. Символические артефакты в археологии каменного века Дальнего Востока России // Новая Европа – общество, культура, религия и право. Трнава, Республика Словакия, 2016. С. 63–67.

Кульков Д.Л. Камчатский край // Православная энциклопедия. Т. XXX. 2017. С. 98–102.

Лобода О.В., Огий О.Г., Слонский Е.С., Свищев М.П., Ярулин К.И., Ярулин И.Ф. Межэтнические и межконфессиональные отношения в Дальневосточном федеральном округе (по материалам социологических исследований): реприн. Хабаровск: Изд. Тихоокеан. гос. ун-та, 2014. 96 с.

Магаданская и Синегорская епархия. Пospelова А.И. Православная энциклопедия. Т. 42. Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Издательство: Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». 2016. С. 257–260.

Маклашова Е.Г. Система идентичности как фактор реализации национальной политики (на материалах Республики Саха (Якутия) и Еврейской автономной области) // Теория и практика общественного развития. 2017. № 10. С. 14–18.

Отчет о проведенных исследованиях (результаты конфликтологического мониторинга этноконфессиональных и этнополитических отношений в Хабаровском крае, апрель 2018 г.) // Автономная некоммерческая организация «Краевой научно-практический центр мониторинга этноконфессиональных отношений и раннего предупреждения конфликтных ситуаций. / [Электронный ресурс]. URL: [2http://dv-etnocenter.ru/index/](http://dv-etnocenter.ru/index/) (Дата обращения 8 июня 2018 г.)

Пospelова А.И. История религии Магаданской области (прошлое, настоящее и прогностическое будущее) / На перекрестке Севера и Востока (методологии и практики регионального развития) материалы II международной научно-практической конференции / отв. ред. Леонова О.А. 2017. С. 67–80.

Пospelова А.И., Пospelова С.В. Ценностные ориентации коренных малочисленных народов севера в условиях культурной адаптации (сравнительный анализ 1998 и 2011 гг.) / Социология религии в обществе позднего модерна сборник статей по материалам пятой юбилейной международной научной конференции. 2015. С. 221–229.

Пospelова С.В., Пospelова А.И. Локальная идентичность коряков в отдаленном районе Магаданской области / Научный результат. Серия: социология и управление. 2017. Т. 3. № 1 (11). С. 64–71.

Пospelова С.В., Пospelова А.И., Федирко О.П. Неошаманизм как закономерность в дискурсе современной духовной жизни // Технологос. 2020. № 1. С. 67–77.

Потапова Н.В. Деятельность православных миссионеров в свете геополитических интересов России на Дальнем Востоке: исторический опыт // Сахалинские Кирилло-Мефодиевские чтения: к 155-летию со дня посещения Сахалина святителем Иннокентием (Вениаминовым) Материалы региональной научно-практической конференции. Сборник докладов. Составители: А.Ю. Делова, Д.А. Бородулин. 2016. С. 86–97.

Потапова Н.В. Постсоветская трансформация на Дальнем Востоке России в источниках и историографии // Россия и АТР. 2019. № 2 (104). С. 196–207.

Потапова Н.В. Революция и Реформация в представлениях российских протестантов (1917 г.) // Революции в отечественной и мировой истории: к 100-летию российских революций 1917 года. Материалы международной научной конференции / под ред. В.М. Доброштан, С.И. Бугашева, А.С. Минина, Т.В. Рабуш. 2017. С. 305–308.

Потапова Н.В. Самоидентификация евангельских церквей в революционном процессе 1917–1922 гг.: проблема единства // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты сборник статей. 2018. С. 138–169.

Томаска А.Г., Игнатьева В.Б. Особенности миграционной ситуации эвенков олекминского района Якутии (на примере этнологической экспертизы в Олекминском районе РС(Я)) // Арктика и Север в современных гуманитарных исследованиях. Сборник научных статей. Якутск, 2018. С. 75–85.

Религиозные организации Дальневосточного федерального округа. Словарь-справочник / С.М. Дударенок, Е.А. Поправко, М.Б. Сердюк, Д.А. Владимиров; О.П. Федирко, А.И. Пospelова, Н.В. Потапова, Н.Ю. Воложенина. Владивосток: Изд-во Дальневос. ун-та, 2010. 580 с.

Федирко О.П. Ревитализация религии на российском Дальнем Востоке в 1980–2000-е гг. // Россия и АТР. 2020. № 2. С. 117–130.

Федирко О.П. Религия в системе общественных ценностей Российского Дальнего Востока: история и современность // Новая Европа – общество, культура, религия и право. Транва, Словения, 2016. С. 104–112.

Федирко О.П. Социологические опросы как инструмент оценки религиозности населения в 1920–1930-е гг. на примере Дальнего Востока // Проблемы моделирования социальных процессов: Россия и страны АТР: Материалы II Всеросс. науч.-практ. конф. с международным участием. Владивосток: Дальневосточный федеральный университет, 2016. С. 446–448.

Федирко О.П., Иванова Н.С. Представление о России глазами иностранных студентов: результаты экспресс-опроса // Россия и Китай: история и перспективы сотрудничества: материалы VII международной научно-практической конференции (Благовещенск – Хэйхэ, 22–23 мая 2017 г.). Вып. 7. / отв. ред. Д.В. Буяров, Д.В. Кузнецов. Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2017. С. 542–544.

Федирко О.П., Матиенко Н.В. Формирование толерантных межнациональных и межконфессиональных отношений в Еврейской автономной области в процессе совместной деятельности органов власти и общественных объединений // Теория и практика общественного развития. 2015. № 10. С. 115–118.

Этносоциологические исследования в Республике Саха (Якутия). Сборник научных статей. Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН. Якутск, 2015. Вып. 1. 139 с. Якутск, 2016. Вып. 2. 120 с.

Этносоциальное развитие Республики Саха (Якутии): потенциал, тенденции, перспективы / отв. ред. В.Н. Иванов; Академия наук Республики Саха (Якутия), Институт гуманитарных исследований. Новосибирск, 2000.

Ярулин И.Ф., Свищев М.П., Слонский Е.С., Ярулин К.И. Динамика межэтнических и межконфессиональных отношений в Хабаровском Крае // Регионалистика. 2015 Т. 2. № 2. С. 37–55.

Ячин С.Е. Возвращение к дару: контуры рефлексивной культуры дара в современном мире // Вопросы философии. 2014. № 9. С. 33–41.

Абрамова Мария Алексеевна,
доктор педагогических наук, профессор,
ведущий научный сотрудник
Института философии и права СО РАН
г. Новосибирск, Россия
marika24@yandex.ru

Гончарова Галина Савитовна,
научный сотрудник
Института философии и права СО РАН
г. Новосибирск, Россия
socis@philosophy.nsc.ru

Костюк Всеволод Григорьевич,
кандидат философских наук,
старший научный сотрудник
Института философии и права СО РАН
г. Новосибирск, Россия
demosros2017@gmail.com

ВЛИЯНИЕ ВЫБОРА РОДНОГО ЯЗЫКА НА АККУЛЬТУРАЦИОННЫЕ СТРАТЕГИИ ИНДИВИДА (НА ПРИМЕРЕ РС(Я))

*Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ, проект № 18-011-00223
«Влияние лингвокультурной специфики среды на формирование установок молодежи в
межэтнических отношениях»*

Аннотация. На основе изучения влияния лингвокультурной среды на этноязыковые и аккультурационные стратегии индивида в Республике Саха (Якутия) показано, что язык как структурообразующий элемент играет важную роль в формировании каналов коммуникации, выступает фактором адаптации и дезадаптации, что опосредованно проявляется при определении индивидом доминирующей аккультурационной стратегии, выборе коммуникационного пространства (моноэтнического, монолингвистического). Показаны тенденции изменения лингвокультурной среды под влиянием миграционных процессов и ее взаимосвязь с выбором респондентами аккультурационных стратегий в городе и селе.

Ключевые слова: язык, лингвокультурная среда, аккультурационные стратегии, межэтнические установки, лингвокультурная ситуация.

THE INFLUENCE OF NATIVE LANGUAGE ON ACCULTURATION STRATEGIES OF THE INDIVIDUAL (FOR EXAMPLE, RS(Ya))

Abstract. Based on the study of the influence of the linguistic and cultural environment on the ethno-linguistic and acculturational strategies of the individual in the Republic of Sakha (Yakutia), it is shown that language as a structure-forming element plays an important role in the formation of communication channels, acts as a factor of adaptation and maladaptation, which indirectly manifests itself when an individual determines the dominant acculturation strategy, chooses a communication space (monoethnic, monolingual). The article shows trends in the linguistic and cultural environment under the influence of migration processes and its relationship with the respondents' choice of acculturation strategies in cities and villages.

Keywords: language, linguistic and cultural environment, acculturation strategies, interethnic attitudes, linguistic and cultural situation

Введение. Исследование факторов, влияющих на формирование межэтнического взаимодействия в регионе с позиции этносоциологии начинается с изучения этнической картины, динамики процессов межэтнического взаимодействия, региональной национальной политики и пр. В этой логике анализа от детерминанта мы сразу переходим к описанию результатов их воздействия: позитивности или конфликтности ситуации межэтнического взаимодействия. Промежуточными звеньями данной цепочки для этнопсихологов выступают: этническое самосознание респондентов, отношение к сохранению этнокультурных традиций и ценностей, отношение к «другому». Таким образом, мы акцентируем внимание на специфике социокультурной ситуации, обуславливающей формирование установок индивида в отношении как этнической группы, культуры, так и выбора им аккультурационных стратегий. В то же время опосредующие элементы, участвующие в формировании картины мира индивида, итогом которой становятся отношение, установки, ценности, модели поведения и пр., ускользают от нашего внимания. Одним из таких незаметно присутствующих, но обуславливающих наше восприятие и результат отражения действительности, является язык. В данном контексте мы полагаем, что анализ роли языка (выбор родного языка, языка коммуникации дома (в семье), степени владения языком титульного этноса) в процессе выбора индивидом аккультурационной стратегии, определении предпочтений в отношении лингвокультурной специфики коммуникации является интересным и актуальным, особенно в условиях полиэтничных регионов России, находящихся под влиянием различных процессов, где одним из первых по степени значимости для нас является миграционный.

Методология исследования. В подходах к изучению соотношения языка и мышления, сформированных западными и отечественными мыслителями, есть определенные отличия. Так, представители западной философской лингвистики восходят к гносеолого-эстетическому пониманию языка, акцентируя внимание на его знаково-символической системе, обеспечивающей концептуализацию в культуре, а в отечественной традиции язык вначале рассматривался с формалистических позиций (К.С. Аксаков, М.В. Ломоносов, Н.П. Некрасов, А.С. Хомяков, Ф.Ф. Фортунатов и др.), но по мере усиления онтологической концепции языка (или религиозно-философской: Вл. Соловьев, А.Ф. Лосев, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский и др.) он все больше отождествляется мышлению, как представляющий этнокультурный языковой образ мира.

В последние годы активно лингвистами, лингводидактами и культурологами разрабатываются термины «пространство» и «среда»: «культурное пространство», «пространство и время человека культуры», «культурное пространство человека говорящего», «ментальное пространство», «когнитивное пространство», «язык и его концептуальное пространство» и т.п. Данные исследования обуславливают развитие научного знания и восхождение к новому уровню абстракции, когда каждое языковое явление может считаться адекватно описанным и разъясненным только в тех случаях, если оно рассмотрено на перекрестке когниции и коммуникации.

Данный подход позволяет создать методологические предпосылки для исследования национально-культурной специфики языковой картины мира того или иного языкового сообщества, описать менталитет носителей языка посредством анализа языковых средств, а также выявить предпосылки для формирования отношения к «другому».

Таким образом, через анализ этноязыковых стратегий индивида, мы имеем возможность выявить, каким образом изменения в лингвокультурной среде его существования влияют на выбор аккультурационных стратегий в межличностном взаимодействии.

Методы исследования. Для выявления связи между спецификой лингвокультурной ситуации и выбором молодежью аккультурационных стратегий, в зависимости от определения ими родного языка, степени владения языком титульного этноса, места проживания были применены формальные методы типологии и статистические методы анализа количественных данных. Инструментарий – социологическая анкета. В эмпирических исследованиях применялся метод районированной выборки со случайным отбором респондентов на последнем этапе. Основанием для выборки являются материалы переписи населения, данные государственной статистики.

База исследования. Опросы проводились в Республике Саха (Якутия) с 2008 по 2011 гг. [Абрамова и др. 2011; 2012; 2018] Выбор республики обусловлен ее этнокультурной, географической и демографической спецификой. Важно отметить, что активное освоение природных запасов, возобновление строительства Амуро-Якутской железной дороги привело к тому, что в 2011 г. наблюдался пик по миграции в Якутию из Киргизии, Узбекистана и Китая, а также из 24 субъектов России. Активное строительство также обусловило миграцию сельского населения (в основном титульного) в города Якутии [Всероссийская перепись 2010].

Все вышеуказанные процессы изменили этническую картину в республике в целом, городов и сел в частности, что в значительной степени обусловило изменение и лингвокультурной ситуации.

Результаты и обсуждение. В рамках исследования влияния лингвокультурной среды на формирование межэтнических отношений в Республике Саха (Якутия) мы сопоставили несколько факторов: выбор респондентами – саха, русскими и коренными малочисленными народами Севера (КМНС) – родного языка; степень владения якутским языком (как одного из официальных в республике); язык, на котором индивид общается в семье с типом поселения и выбором аккультурационных стратегий [Berry 1988; 1997].

Необходимо сразу уточнить, почему мы не акцентировали внимание на степени владения респондентами русским языком. Поскольку он сохраняет в республике статус языка межнационального общения, то в разной мере им владеют все респонденты, что делает данный параметр в рамках нашего исследования малоинформативным.

Первый аспект, на который мы обратили внимание – это изменение лингвокультурной специфики в регионе, проявившееся в том, что саха, выбравшие в качестве родного языка русский, частично владеющие якутским языком и общающиеся на русском языке дома – в сельской местности охотнее выбирают стратегию интеграции (63%), по сравнению с такой же группой, но проживающей в городе (38%). Именно эта группа представлена самой большой долей избравших ассимиляцию – 52%. Данный факт можно объяснить направлением миграционных процессов в республике «село – город», в значительной степени изменивших лингвокультурную ситуацию в разных типах поселений. Если ранее городская среда в большей степени представляла собой территорию интернациональных традиций, сохранившихся еще со времен Советского Союза, а в селах в большей степени доминировало титульное население, ориентированное на сохранение этнической культуры, то в настоящее время для саха, выросших в русскоязычной городской среде, она актуализирует знание якутского языка – и не только знание, но и восприятие его как родного, что обуславливает изменение в этническом самосознании городского жителя. Соответственно те саха, что владеют якутским языком, общаются на нем дома, но выбирают в качестве родного два языка (русский и якутский), в меньшей степени склонны избирать ассимиляционную стратегию (29%) по сравнению с такими же городскими саха, но общающихся дома на русском языке (38%). Если же представитель данной группы лишь частично владеет якутским языком, то это снижает и долю выбравших стратегию интеграции (48%). Косвенно мы можем предположить, что саха, определившие в качестве родного два языка, являются потомками этнически смешанных браков. Но выбор данной группы, проживающей в селе интеграционной аккультурационной стратегии как доминирующей

показывает, что они более включены в межэтническое взаимодействие (55%) по сравнению представителями данной группы, но проживающей в городе.

Сопоставление количества саха, выбравших интеграционную стратегию и проживающих в городе (80%), считающих родным языком якутский, общающиеся на нем дома и хорошо им владеющие с такой же группой в селе, из которой избравших интеграционную стратегию 71%, а ассимиляционную 15%, еще раз подтверждает тезис о большей востребованности якутского языка как структурирующего фактора в условиях города.

Для молодежи из числа русских и коренных малочисленных народов Севера ситуация проживания в городе или селе, а также степень владения якутским языком не влияет на доминирование выбора интеграционной стратегии аккультурации.

Таким образом, мы можем заключить, что факторы, формирующие лингвокультурную среду в Республике Саха (Якутия), имеют различное влияние на этнические группы. Так, если для саха степень владения и осознание якутского как родного являются основополагающими при проживании в городе, то изменение этнической картины села уже снижает степень их актуальности. В то же время на русских эти изменения не оказывают большого влияния, что нельзя сказать о представителях коренных малочисленных народов Севера, для которых город, по всей вероятности, создает лучшие условия для сохранения своей этнической самобытности.

Сделанный вывод о существовании двух критериев, структурирующих коммуникационное пространство: язык и отношение к этничности как своей, так и окружающей среды, мы решили проверить на основе использования метода типологизации. Респондентам были заданы вопросы: «Насколько важно для Вас жить среди людей своей национальности?» и «Насколько важно для Вас разговаривать на языке своей национальности?». Сочетания ответов респондентов были распределены по четырем группам (см. Табл. 1):

1) очень важно жить среди людей своей национальности и очень важно разговаривать на языке своей национальности, («этно-центристы»);

2) очень важно жить среди людей своей национальности, но при этом не очень важно или вовсе неважно разговаривать на языке своей национальности («предпочитающие моноэтническую среду»);

3) не очень важно или совсем не важно жить среди людей своей национальности, но очень важно разговаривать на языке своей национальности, что отражает скорее потребность в вербальном проявлении этничности, совпадении семиотической картины мира с людьми из круга общения («предпочитающие монологическую среду»);

4) не очень важно или совсем неважно как жить среди людей своей национальности, так и разговаривать на языке своей национальности («этно-индифферентные»).

Наибольшее разнообразие представлено в группах саха, считающих родным языком якутский, владеющих им в полной мере и общающихся на нем же дома. В этой группе среди проживающих в городе саха самая большая доля этноцентристов (26%) и самая маленькая этноиндифферентных (49%). Для сравнения – в группе саха, независимо от места проживания, но общающихся дома на русском языке самая большая доля этноиндифферентных от 81% до 95%, независимо от степени владения якутским языком и выбора родного языка.

Это подтверждает гипотезу о том, что изменения последних десяти лет в этнической картине городов Якутии вследствие массовой миграции в них представителей титульного этноса привели к формированию некоей прослойки городских жителей, которым важно не только осознание своей этнической идентичности, но и родной язык общения. Так в этой же группе самая большая доля (20%), предпочитающих монологическую среду. Для сравнения в данной группе, но проживающей в селе этноцентристов – 21%, а этноиндифферентных – 54%.

Распределение респондентов по этнокультурному типу, %

Национальность	Родной язык	Степень владения якутским	Язык дома	Этнокультурный тип							
				Город, поселок городского типа				Сельская местность			
				Этно-центристы	Пр. моноэтническую среду	Пр. монолингв. среду	Этно-индиф-ерент.	Этно-центристы	Пр. моноэтническую среду	Пр. монолингв. среду	Этно-индиф-ерент.
Саха	якут.	владеют	якут.	26	4	20	49	21	4	20	54
	якут.	владеют	рус.	8	4	17	71	5	0	16	79
	рус.	частично владеют	рус.	0	2	2	95	0	5	0	95
	два языка	владеют	якут.	9	12	6	74	17	0	10	72
	два языка	владеют	рус.	6	0	13	81	13	0	0	88
	два языка	частично владеют	рус.	0	0	5	95	0	0	10	90
Русские	рус.	частично владеют	рус.	17	2	40	42	16	2	38	44
	рус.	не владеют	рус.	22	1	38	39	20	2	36	42
КМНС	якут.	владеют	якут.	8	12	12	69	10	0	24	67
	два языка	владеют	якут.	0	0	13	87	13	0	19	69

Среди русских большая доля этноцентристов в той группе, которая не владеет языком титульного этноса (22% в городе и 20% на селе) и среди них же большая доля тех, кто предпочел бы монолингвистическую среду (38 и 36% соответственно). Возможно этот вывод можно назвать предсказуемым. Но самая большая доля русских, предпочитающих монолингвистическую среду, среди тех, кто частично владеет якутским языком (40% и 38% соответственно). Таким образом, определяющим фактором является не уровень владения языком, а скорее отношение в социокультурной среде к русским повлияло на их предпочтения лингвокультурной среды.

Анализ ответов представителей коренных малочисленных народов Севера показал, что в большей степени они представлены этно-индифферентными людьми.

В заключении мы решили проанализировать как влияет выбор языка и степень владения якутским языком на адаптированность респондентов (см. Табл. 2).

Распределение респондентов по уровню адаптированности, %

Национальность	Родной язык	Степень владения якутским	Язык дома	Степень социокультурной адаптации			
				Город, поселок городского типа		Сельская местность	
				хорошо	плохо	хорошо	плохо
саха	якутский	владеет	якут.	41	21	42	22
	якутский	владеет	рус.	35	17	56	22
	русский	частично владеет	рус.	40	26	55	25
	два языка	владеет	якут.	42	24	25	29
	два языка	владеет	рус.	50	13	38	38
	два языка	частично владеет	рус.	35	5	38	24
русские	русский	частично владеет	рус.	41	16	44	25
	русский	не владеет	рус.	45	22	45	24
КМНС	якутский	владеет	якут.	46	15	33	29
	два языка	владеет	якут.	47	27	56	38

Самая большая доля хорошо адаптированных в городе – это саха, выбирающие в качестве родного два языка, владеющие якутским, но разговаривающие дома на русском языке. Этот феномен, несмотря на изменение этнической картины в городах можно связать с тем, что, по всей вероятности, это коренные городские жители, получившие образование в городских школах.

Но даже по сравнению с ними адаптированность саха в селе выше, при условии, что их язык взаимодействия дома русский, независимо от степени владения якутским языком (частично или в полной мере) и выбора родного языка. Этот факт можно объяснить биэтнической идентичностью, формирующейся под влиянием этнически смешанных браков [Абрамова 2016]. И возможно в семьях, где у старшего поколения сильны традиционные представления о ценности культуры саха, а у молодого, ощущающего реалии изменений этнической картины села, могут возникать межпоколенческие конфликты, провоцирующие снижение адаптированности детей.

Что нельзя сказать о представителях коренных малочисленных народов Севера, называющих в качестве родного языка два (возможно это якутский и эвенский, чукотский и пр.), что только повышает их степень адаптированности на селе.

Заключение. Таким образом, результаты исследования позволили сделать заключение, что изменение лингвокультурной среды в Якутии под влиянием миграционных процессов в разной степени влияет на все представленные этнические группы. В наибольшей степени ее изменения ощущают саха, оказавшиеся в большей степени чем русские и представители КМНС под властью изменений этнической картины городов и сел в Якутии. Условно саха можно разделить на три группы: городские саха, длительное время проживавшие в городе и выросшие в русскоязычной среде; мигрировавшие из села в город саха, принесшие с собой иные установки в отношении значимости якутского языка как структурообразующего элемента, и сельские жители саха, адаптирующиеся к новым условиям. Анализ роли выбора родного языка, языка общения в доме и степени владения языком титульного этноса представленными группами позволил сделать вывод об огромной роли языка в структурировании коммуникации, адаптации, что опосредованно проявляется при определении индивидом доминирующей аккультурационной стратегии, выборе коммуникационного пространства (моноэтнического, монолингвистического).

Полученные результаты позволяют более взвешено подойти к актуализации вопроса об изучении «родного» языка в школах. Даже небольшой пример исследования в Якутии, показывает, что определение индивидом языка в статусе «родного» не зависит от этничности респондента и может иметь дезадаптирующий эффект, как в рамках семьи, так и в социуме, вынуждающей ребенка не интегрироваться в сообщество, а подстраиваться под доминирующую группу, теряя уважением к уникальности своей этнической культуре.

Литература

Абрамова М.А., Гончарова Г.С., Костюк В.Г. Социокультурная адаптация молодежи Севера к условиям современных трансформаций. Новосибирск: Нонпарель, 2011.

Абрамова М.А., Гончарова Г.С., Костюк В.Г. Язык как социокультурный феномен // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2012. Т. 10, вып. 4. С. 64–72.

Абрамова М.А. Мультикультурализм как социокультурный феномен: историческая динамика, трансляция моноэтническими и межэтническими семьями. Новосибирск, 2016.

Абрамова М.А., Гончарова Г.С., Костюк В.Г. Типы идентичности молодежи и взаимодействие в межэтническом пограничье // Русин. 2018. №1(51). С. 282–299. DOI: 10.17223/18572685/51/18.

Всероссийская перепись населения 2010 г. [Электронный ресурс]. URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm (Дата обращения 10.10.2017).

Маслова В.А. Лингвокультурология. М.: Изд. центр. «Академия», 2001.

Стоянова Е. Метафора сквозь призму лингвокультурной ситуации. Шумен: Университетское изд-во «Епископ Константин Преславски», 2013.

Berry J.W., Kim U. Acculturation and mental health. // In P. Dasen, J. W. Berry, N. Sartorius (Eds.), Health and cross-cultural psychology (pp. 207–236). L.: Sage, 1988.

Berry J.W. Immigration, acculturation and adaptation // Applied Psychology: An international review. 1997. V. 46, № 1. P. 5–34.

Clark H.H., Clark E.V. Psychology and Language. An Introduction to Psycholinguistics. NY, 1977.

Ervin-Tripp S.M., Slobin D.I. Psycholinguistics // Annual Review of Psychology, 1966.

Miller G. Psycholinguists // Theory of speech activity (problems of psycholinguistics). M., 1968.

Osgood Ch.E. Psycholinguistics // Psychology: a Study of Science. New York, 1963. V. 6.

Saporta S. Relations between Psychological and Linguistic Units // Psycholinguistics. Baltimore, 1954. V.17.

Sharifian Farzad Cultural Linguistics: The State of the Art // Advances in Cultural Linguistics. Singapore, 2017. P. 1–28.

УДК [553:569.61]:340

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.069

Васильева Ольга Валерьевна,

кандидат политических наук,

научный сотрудник

Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН

г. Якутск, Россия

ovasileva.igi@mail.ru

КОРЕННЫЕ НАРОДЫ СЕВЕРА: ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ В РАМКАХ ПЕРИФЕРИЙНОГО КАПИТАЛИЗМА

Работа выполнена при поддержке Научной Программы фундаментальных и прикладных исследований по проблемам этнокультурного развития России и российской идентичности (2020-2022 гг.) в рамках проекта «Ресурсы идентичности, языка и культуры коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия): современное состояние, локальный и глобальный контекст»

(Игнатьева В.Б., к.и.н. – руководитель проекта)

Аннотация. Данная статья посвящена проблеме осмысления динамики социального развития коренных малочисленных народов Севера. Применена методология мир-системного анализа, которая позволила рассмотреть основные черты взаимодействия государства и коренных народов Севера. Сделан вывод о том, что этническая идентичность, хозяйственные практики, сложились во многом под воздействием периферийного капитализма. Предложены два направления для преодоления сложившейся ситуации.

Ключевые слова: коренные малочисленные народы Севера, государство, социальное развитие.

INDIGENOUS PEOPLES OF THE NORTH: PROBLEMS OF DEVELOPMENT IN THE CONDITIONS OF PERIPHERAL CAPITALISM

Abstract. This article is devoted to the problem of understanding the dynamics of social development of the indigenous peoples of the North. The methodology of world-system analysis was applied, which made it possible to consider the main features of interaction between the state and the indigenous peoples of the North. It is concluded that ethnic identity, economic practices, developed largely under the influence of peripheral capitalism. Two directions are proposed to overcome the current situation.

Keywords: indigenous peoples of the North, state, social development

Развитие Северных и Арктических территорий России всегда осуществлялось в рамках ресурсноориентированной парадигмы. Будь то пушнина и мамонтовая кость в царский период, золото, олово, алмазы в советский, лес, газ и другие ресурсы в современный. Спрос на те или иные ресурсы во многом определял волны освоения данных территорий в прошлом, и в настоящее время. Представляется, что это же во многом обуславливало место и значение человека на Севере. Почему же так происходило?

Определенные объяснительные возможности для данной ситуации предлагает мир-системный анализ, развиваемый школами Ф. Броделя, И. Валлерстайна и др.

Как известно особенностью мир-системного анализа является взгляд на капитализм как на неоднородную мировую систему, развивающуюся через эксплуатацию центром (развитые страны) периферии (отсталые страны). При этом экономика территорий и стран, развивающихся в рамках периферийного капитализма, ориентирована на экспорт и обслуживает интересы центра.

Формирование российского государства в рамках данной системы происходило в качестве одной из полупериферийных стран, а ее особенностью стало соединение периферийного развития капитализма с формированием сильного государства, ставшего важным элементом в системе европейских империй.

Сибирь оказалась в этой системе одной из эксплуатируемых территорий уже в рамках российского государства. Дело в том, что в рамках отдельных государств процесс капиталистического накопления может происходить даже за счет докапиталистических форм эксплуатации. Иными словами, на европейских рынках Российское государство выступало в качестве капиталиста, а в рамках страны одновременно усиливало «нерыночную» интеграцию своих старых и новых регионов в форме крепостного права и имперских податных систем.

Эту ситуацию мы видим, когда рассматриваем историю взаимоотношений российского государства и ее населения, в том числе коренных народов. В течение длительного времени жизнедеятельность обществ коренных народов была построена вокруг ясака. Первоначально ясак навязывался коренному населению как обмен дарами (последние, конечно же, не были равны по стоимости). Идея обмена и ранее лежала в основе традиционного северного мира: чтобы жизнь могла продолжаться, каждый должен был чем-то поделиться и получить что-нибудь взамен. Однако постепенно приобрел черты фискальных отношений. Н.В. Ссорин-Чайков характеризует их как результат взаимовлияния российской и «нерыночной» туземной экономик, расширяющийся за счет «взаимной дополняемости “дара”, “дани” и “торговли”» [Ссорин-Чайков 2012: С. 75].

Следует отметить, что труд туземцев способствовал не только утверждению России в качестве участника глобального рынка, но и росту государственных структур. «Пушной промысел играл значительную роль в финансировании военных кампаний, в дипломатической деятельности и даже в религиозной политике» [Эткинд 2014: 126]. Не удивительно, что государство было заинтересовано в сохранении данной категории населения.

В этом контексте формирования даннических отношений появляются первые систематизированные сведения о коренном населении Якутии, его численности и размещении – фискальные документы (ясачные книги). Они отражают сложную систему сбора государственных налогов, поскольку для целенаправленного взимания всех разновидностей ясака требовался точный учет податного населения и его экономических ресурсов. В то же время, несмотря на то что государство было заинтересовано в сохранении ясачного населения, нельзя сказать о том, что колонизаторская политика Российского государства не оказывала влияния на жизнь коренных народов Северо-Востока России.

Политика власти сменилась в сторону русификации в период истощения запасов пушнины и изменения концептуализации феномена этничности, закладываемого в основу правовых и политических практик. Исходя из этого можно говорить и о том, что во многом идентичность коренных народов Сибири и Севера, быт и хозяйственные практики, описанные этнографами, сформировались в рамках этого периферийного капитализма.

По мысли И. Валлерстайна понятие «этническая группа» полностью связано с созданием структур домашних хозяйств, позволяющих выживать значительной части рабочей силы, неоплачиваемой в процессе накопления капитала [Балибар, Валлерстайн 2004]. В свою очередь этнография, как часть государственного аппарата надзора, закрепляет эту связь между категорией этническая группа и домашним хозяйством.

Как утверждает этнограф Николай Ссорин-Чайков, «этнографическое знание, не было знанием о рынке в прямом смысле слова. Но, начиная со Сперанского и его классификации инородцев по образу жизни, тесно связанному с типами хозяйства, этнографическое знание оказывается связанным с экономическим множеством сообщающихся сосудов» [Ссорин-Чайков 2012: 70]. На этом строится и современное представление, что этничность в Якутии непосредственно увязана с хозяйственной деятельностью – будь то оленеводством, коневодством, или содержанием крупного рогатого скота. В условиях, когда сохраняются связи метрополии и колонии на основе внешнего коммерческого спроса на ресурсы, метрополия заинтересована в насаждении отсталости – это и позволяет осуществлять неэквивалентный обмен.

Советская система во многом изменила ситуацию, хотя в целом это не говорит о том, что советская власть не была вплетена в капиталистические отношения с западом. Но применив идеи национальных освободительных движений, она сделала ставку на этничность в ходе установления и удержания власти и в последующем не могла отказаться от поддержки национальных общностей. Несмотря на то, что советская власть стремилась к формированию культурно гомогенного общества, одновременно оно институционализировало этнические отличия. Советская власть дала развитие этническим общностям, признанным в качестве реально существующих категорий.

Советская политика союза в отношении коренных народов была интеграционистской. В итоге по мнению ряда экспертов к настоящему времени в стране практически не осталось коренных народов в том смысле, который вкладывается в это понятие международным правом (в частности, Конвенцией МОТ № 169), но есть группы семей, семьи и отдельные люди, продолжающие заниматься тем, что у нас именуется «традиционными промыслами», чей образ жизни этими формами хозяйства в основном определяется и чье выживание в значительной степени зависит именно от них [Соколовский 2008: 60].

Однако какие тенденции мы можем также обнаружить в постсоветском российском обществе? Мы наблюдаем, что идет постепенная потеря социального обеспечения, достигнутого в советское время, увеличивается неравенство населения, проседает инфраструктура, закрываются каналы социальной мобильности.

По мнению экономистов, наибольшей вероятностью попадания в число бедных в Якутии обладают незанятые в экономике, затем – проживающие в сельских населенных пунктах, на 3-м месте находились дети. Причем в Якутии, как правило, все эти риски сосредоточены в сельской местности. В 2017 г. 63% (131 тыс. чел.) незанятого в экономике населения и 40,3% (96,2 тыс.) от общей численности детей в возрасте до 16 лет проживали в

сельских населенных пунктах, при этом доля сельчан в РС(Я) составляла 34,5 % от общего количества граждан республики. Риск бедности в сельских поселениях в 2017 г. был почти в 4 раза выше, чем в городе [Попова 2008; 65]. Здесь стоит отметить, что более 70% от числа всех коренных малочисленных народов Севера проживают в сельской местности. Эти явления затрагивают все этнические категории, однако в отношении КМНС происходит и культурализация их проблем. Социальные и экономические проблемы людей, в том числе социальная маргинализация, описываются зачастую как продукт культурной специфики.

На мой взгляд, это и есть проявление так называемого культурного расизма. Если, первоначально расизм формировался как идеология, постулирующая биологические различия между представителями различных рас и превосходство одних над другими, то со временем он претерпел значительные изменения. В результате главной темой современного расизма является не биологическая наследственность, а невозможность уничтожить культурные различия [Осинов 2012]. При этом официальная власть реально содействует в основном активности этнических меньшинств в области культуры и, так или иначе, поддерживают организации этнокультурной направленности. Вопрос, имеет ли эта деятельность отношение к повседневной жизни людей, их качеству жизни носит в значительной степени риторический характер.

В этой ситуации, считаю, необходимым выделить два направления в развитии коренных малочисленных народов Севера. Во-первых, социальная политика в отношении интегрированного большинства: поддержка в сфере трудоустройства, переезде на постоянное место жительства в центральные районы и т.д.

Во-вторых, поддержка традиционного образа жизни без учета этнической идентичности. Это могло бы снять часть проблем бюрократического определения этнической идентичности, которые сейчас остро встают перед государственными структурами.

Литература

Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности / пер. с фр. под. ред. О. Никифорова и П. Хицкого. М.: «Логос», 2004. 288 с.

Осинов А.Г. Этничность и равенство в России: особенности восприятия. М.: Центр «Сова», 2012. 200 с.

Попова О.В. Оценка перспектив сокращения бедности в Республике Саха (Якутия) // Общество: политика, экономика, право. 2020. №2. С. 61–67.

Соколовский С.В. Коренные народы: между интеграцией и сохранением культур / Этнические категории и статистика. Дебаты в России и во Франции / ред. Е.И. Филиппова. М., 2008. С. 49–70.

Ссорин-Чайков Н.В. Медвежья шкура и макароны: о социальной жизни вещей в сибирском совхозе и перформативности различий дара и товара // Экономическая социология. 2012. Т. 13. № 2. С. 59–81.

Эткинд А. Внутренняя колонизация. Имперский опыт России / авториз. пер. с англ. В. Макарова. 2-е изд. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 448 с.

Санникова Яна Михайловна,
кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
sannikowa@mail.ru

ТРАДИЦИОННОЕ ХОЗЯЙСТВО КОРЕННЫХ НАРОДОВ АРКТИКИ НАКАНУНЕ И В ПЕРИОД ПОСТСОВЕТСКИХ ТРАНСФОРМАЦИЙ В ЯКУТИИ

Аннотация. В статье приведены некоторые результаты исследования развития традиционного хозяйства якутской Арктики накануне и в годы первого постсоветского периода в конце XX в. Выделены направления организационно – управленческих и социально-экономических изменений на рубеже 1980–1990-х годов. Рассмотрены отдельные вопросы аграрной политики, управленческой деятельности и показателей реального положения хозяйств в 1990-е годы. Выявлены предварительные результаты адаптационных процессов в сфере традиционных занятий коренного населения Арктики.

Ключевые слова: традиционное хозяйство, Арктика, Якутия, коренные народы, первый постсоветский период.

TRADITIONAL ECONOMY OF INDIGENOUS PEOPLES OF THE ARCTIC ON THE EVE AND DURING THE POST-SOVIET TRANSFORMATIONS IN YAKUTIA

Abstract. The article presents some results of research on the development of the traditional economy of the Yakut Arctic before and during the first post-Soviet period at the end of the twentieth century. The directions of managerial and socio-economic transformations at the turn of the 1980s and 1990s are highlighted. As preliminary results of adaptation processes in the sphere of traditional occupations of the indigenous population of the Arctic, certain issues of agricultural policy, management activities and indicators of the actual situation of farms in the 1990s are considered.

Keywords: traditional economy, the Arctic, Yakutia, indigenous peoples, the first post-Soviet period

В условиях комплексного освоения арктического пространства международное сотрудничество строится вокруг проблемы настоящего и будущего человека в Арктике. В этом плане общественно-гуманитарные и социально-экономические интересы государств интегрируются в общий диалог о качестве повседневной жизнедеятельности населения в экстремальных природных условиях арктического региона. При всех глобальных перспективных проектах освоения Арктики, суть самоценности жизни человека в этих суровых уникальных условиях переживается и постоянно познается коренными народами, ведущими исконно сложившийся образ жизни, основой которого является их традиционное хозяйство. В связи с этим исторический опыт развития традиционных отраслей хозяйства коренных народов Арктики Якутии в один из переломных периодов перестройки и трансформации российского общества является отражением кардинальных социально-экономических изменений в судьбе коренного населения изучаемого региона в последние десятилетия XX века. Процессы, происходившие в это время в жизни традиционного хозяйства коренных народов арктических территорий республики, определили круг проблем, которые имеют неизбежные последствия и в настоящее время. Научный интерес

представляет тема развития традиционного хозяйства коренных народов Арктики и Севера Якутии – эвенков, эвенов, чукчей, долган, юкагиров, русских старожилов, саха – в условиях трансформационных процессов в изучаемый период. В ареал исследования включены 15 арктических и северных улусов/районов Якутии: северо-западно-прибрежные (оленоводческо-промысловые) Аллаиховский, Анабарский, Булунский, Нижнеколымский, Усть-Янский, Жиганский и Оленекский; северо-восточные (животноводческо-оленоводческо-промысловые) Верхоянский, Момский, Оймяконский, Томпонский, Эвено-Бытантайский; индигиро-колымские (животноводческо-промысловые) Абыйский, Верхнеколымский, Среднеколымский. Во всех 15 улусах были представлены в разных соотношениях все виды традиционного животноводства и промыслов – оленеводства, скотоводства, табунного коневодства, охоты и рыболовства.

Далее представлены предварительные результаты исследуемой темы, рассмотрены отдельные вопросы управленческой деятельности, аграрной политики в сфере традиционных отраслей и некоторые показатели реального положения хозяйств. Многие темы, понимаемые в статье, по отдельности прошли апробацию и опубликованы в ряде научных статей автора, здесь же предпринята попытка показать изучаемые вопросы вместе в проблемно-хронологическом порядке.

С конца 1988 г. и до конца 1991 г. происходили организационно-управленческие и социально-экономические изменения в развитии традиционного хозяйства якутской Арктики, существенно повлиявшие на последующую его постсоветскую трансформацию в последнем десятилетии XX в. Можно предварительно выделить четыре направления данных изменений: деятельность новой управленческой структуры – агропромышленного комбината «Север» при Госагропроме РСФСР с достаточно широкими полномочиями в своей деятельности, в том числе в социально-экономическом развитии арктических и северных хозяйств, тогда еще совхозов; укрепление социально-политического (общественного) обоснования возрождения традиционного экономического развития представителей коренных народов Севера; процессы разукрупнения совхозов и реорганизации форм хозяйствования некоторых из них в рамках хозрасчета; декларирование начала подготовки перехода северных хозяйств непосредственно к рыночным отношениям; для хозяйств характерным процессом стало изменение форм хозяйствования – создание первых родовых общин, крестьянских хозяйств, коллективных предприятий на основе меняющихся форм собственности [Санникова 2015: 104–127; 2018: 40–55]. И на этом фоне социально-экономическое развитие хозяйств на местах пытались усилить такими мерами, как: перевод хозяйств на прямую сдачу продукции, ревизия финансово-хозяйственного состояния хозяйств, оказание помощи хозяйствам районов, оказавшихся в чрезвычайной ситуации вследствие стихийных природных бедствий, анализ социально-экономического развития традиционных отраслей комбинатом «Север».

Для подтверждения вышеизложенного тезиса необходимо остановиться на следующих моментах. В организационно-управленческом плане совершенно новым было создание в конце 1988 г. агропромышленного комбината «Север» при Госагропроме РСФСР. Организация комбината была связана с управленческим стремлением сверху, практически на примере союзного уровня, создать объединение, что немаловажно, с планово-финансовым подкреплением, по руководству хозяйствами в сфере традиционных отраслей Севера. При этом структура официального функционирования комбината была такова, что главным органом управления являлся Совет, состоящий в том числе из представителей (в основном руководителей) хозяйств, с избираемым Президиумом, а аппарат комбината нанимался для повседневной текущей работы с хозяйствами и предприятиями.

В плане конкретных организационно-управленческих решений по отношению к хозяйствам необходимо выделить то, что с 1989 г. начались процессы разукрупнения крупных совхозов и реорганизации форм хозяйствования некоторых совхозов, пока еще в рамках хозрасчета, в частности арендных производственных отношений. В этот период начало укрепляться социально-политическое обоснование экономического развития

представителей коренных народов Севера, занятых в традиционных отраслях хозяйства (первый учредительный съезд малочисленных народов Якутии состоялся в декабре 1989 г.). Поэтому все организационно-хозяйственные действия имели не только экономическое, но и общественное значение. Так, процесс разукрупнения совхозов шел как процесс создания новых самостоятельных хозяйств на базе бывших отделений, хотя на местах, конечно же, имели место организационные трудности, и в реальности состояние дел в новых совхозах было достаточно сложным. Первыми новыми формами хозяйствования, в отличие от совхозов, стали конезавод и община, которые основывались на традициях коневодческой и оленеводческой специализации хозяйств, так и на возрожденческом потенциале родового объединения, например, оетунгских эвенов.

Подготовка перехода непосредственно к рыночным отношениям в северных хозяйствах, которые находились в ведении комбината, была декларирована впервые для них в октябре 1990 г. Основной акцент был сделан на активном продолжении создания родовых общин, конезаводов, крестьянских хозяйств, коллективных предприятий на основе меняющихся форм собственности (характерном процессе до конца 1991 г.). Практически все постановочные вопросы касались расширения хозяйственной деятельности с точки зрения новых экономических возможностей и в силу только начинающихся изменений имели, можно сказать, достаточно декларативный характер.

Несмотря на то, что для начальной трансформации традиционного хозяйства конца XX в. все эти процессы в целом имели очень важное значение, его реальное состояние показано на основе количественных показателей как основных критериев благосостояния хозяйств – численности поголовья в оленеводстве, скотоводстве, коневодстве и объемов добычи в рыболовном и охотничьем промыслах. Всего в изучаемых 15 арктических и северных улусах за 1985–1991 гг. поголовье оленей сократилось с 344 117 до 279 405 голов, т.е. на 18,8%, крупного рогатого скота – с 35380 до 34787 голов, или на 1,7%, поголовье лошадей относительно увеличилось – с 34936 до 38255 голов – на 8,7%. За один год, с 1990 по 1991 г. производство основных видов продукции: объемы мяса в живом весе уменьшились с 13660 до 12173 тонн, на 10,9%; объемы производства молока относительно выросли – с 26863 до 27765 тонн, или на 3,2%. В целом сократилась численность оленей и крупного рогатого скота, при этом поголовье лошадей еще сохраняло положительную динамику. В объемах производства основной продукции, производство мяса снизилось, но при этом сохранялись объемы производства молока [Санникова 2018: 40–55].

Управленческие преобразования и позиции по решению хозяйственных проблем, динамика реорганизации хозяйств, показатели численности поголовья и объема производства продукции в животноводстве показывают необратимый процесс трансформации в жизнедеятельности арктических хозяйств в первый постсоветский год.

В 1992 г. эти хозяйства продолжали быть в отдельном управлении АПК «Север», который имел сложную систему подчиненности и сотрудничества с профильными федеральным и региональным министерствами, а в республике был теперь в ведении нового министерства по делам малочисленных народов Севера РС(Я). Это был специфичный период, когда предпринимались попытки объединить этнические, социально-экономические и социально-политические факторы развития. В течение 1992 г. начали наиболее массово создаваться родовые общины на территориях традиционного проживания коренных малочисленных народов Севера как самобытная форма ведения традиционного природопользования, как общественный процесс возрождения экономических традиций коренных народов Севера. В то же время родовые общины изначально рассматривались государством как хозяйствующие субъекты экономики. В начале года из 128 хозяйственных единиц родовые общины составляли 22 единицы, или 17,2% всех хозяйств, к концу же года их стало 85, т.е. 64,9% всех хозяйств различной формы организации и собственности. На финансово-хозяйственном состоянии родовых общин, также, как и других категорий хозяйств, негативно отразилось общее дальнейшее ухудшение экономики республики и страны в целом. Преобладал комплекс хозяйственных, организационных, социальных

проблем на местах, связанный с начавшимся ростом цен на материально-техническое обеспечение хозяйств, на транспортные и авиатарифы в условиях Арктики и Севера. Наиболее уязвимыми в первый постсоветский год оказались районы северо-западно-прибрежной группы с преобладающим моноотраслевым оленеводческим направлением хозяйственного развития [Санникова 2019: 50–57].

Архивные материалы показывают, что в первые постсоветские годы (1992–1993) передача организационно-управленческих функций непрофильному министерству стала некоторым препятствием для дальнейшего рационального хозяйственного развития всего коренного населения Севера Якутии. Опыт структурных изменений в управлении хозяйствами и проектных инициатив в данном вопросе привели к тому, что с конца 1993 г. изучаемые хозяйства были переданы полностью в ведение единого профильного министерства республики как в экономическом, хозяйственном, так и в организационно-управленческом отношении. При этом региональной особенностью в управлении традиционными отраслями Севера стало сохранение специализированной структуры – оленеводческой компании «Таба», созданной на базе АПК «Север», и организация аналогичных компаний в промысловых направлениях. Вопросы развития ведущей отрасли традиционного хозяйства Севера – оленеводства – продолжали решаться через НАОК «Таба». Последующие два года были для компании достаточно активными, о чем свидетельствуют протоколы общих собраний учредителей – руководителей хозяйств. Вместе с тем постепенно ее полномочия сужались, изменяя статус компании. И хотя районные управления сельского хозяйства, кроме республиканского министерства сельского хозяйства, улусной администрации, подчинялись и НАОК «Таба», определяющим было то, что уже сами управления теперь становились единым органом государственного управления по проведению аграрной политики в отдельном улусе/районе. В то же время, с 1 июня 1993 г. начался период, когда районные управления сельского хозяйства были переданы в ведение глав районных администраций. На 1 января 1994 г. в НАОК «Таба» входили 110 хозяйств, в них трудились 4815 рабочих кадров, в том числе 1994 оленевода, 237 чумработников, 1272 охотников, 661 рыбак, 425 коневонов, 226 звероводов. Здесь были представлены все 15 изучаемых улусов, кроме них Алданский, Кобяйский, Нерюнгринский, Олекминский улусы, в которых на территориях компактного проживания представители малочисленных народов Севера, занимались традиционными отраслями хозяйства. Вопросами развития традиционных отраслей Севера занимались также специализированные компании в охотничьем и рыболовном промыслах, созданные в сентябре 1992 г. – Национальный концерн «Сахабулт» и Национальная компания рыбного хозяйства «Балыксыт». НК «Сахабулт» организовывал охотпромысел и заготовку, затем переработку пушно-мехового сырья, осуществлял снабжение охотников оружием, патронами, капканами, снегоходами и др. материально-техническими средствами. НКРХ «Балыксыт» организовывал рыбодобычу и заготовку, переработку рыбы; осуществлял снабжение рыбаков сетями, лодками, водомоторной техникой и т.д. Эти компании отвечали за развитие переработки продукции своих отраслей (промыслов) как в северных улусах, так и в г. Якутске; в их задачу входило внедрение иностранных передовых технологий и оборудования [Санникова 2018: 295-306].

В целом по 15 изучаемым улусам/районам динамика поголовья в традиционном животноводстве характеризовалась следующими данными за 1991–1999 гг.: в оленеводстве сокращение составило 166 753 головы оленей, или 56,70% (поголовье домашних оленей сократилось на 90,07%) – с 294 068 до 127 315 голов; в табунном коневоновстве поголовье сократилось на 11917 голов лошадей, или на 31,1% – с 38255 до 26338 голов; численность крупного рогатого скота снизилась на 11955 голов, или на 34,4% – с 34787 до 22832 голов. Производство основной продукции за эти годы, соответственно, тоже сократилось: производство мяса на 71,3% – с 12169 тонн в живом весе до 3484 тонн (с учетом добычи мяса за счет промыслов диких оленей), производство молока (которое даже в локальных размерах было очень важно в условиях районов Арктики и Севера для собственного потребления молочной продукции), сократилось на 48,1% – с 25093 до 13015 тонн

[Некоторые показатели... 1996: 46, 115; Экономика улусов... 2000; Республика Саха (Якутия) за годы суверенитета 2000: 27; ОВА МСХиПП РС(Я) Ф. 55. Оп. 35. Д. 298. Л. 32; Данные...2015].

Таким образом, рассматриваемые последние годы официально оставшейся советской экономики совершенно своеобразно отразились на развитии северных хозяйств Якутии; специально созданный управленческий орган – АПК «Север» в своей деятельности руководил социально-экономическими процессами в хозяйствах через свои организационно-управленческие решения, которые не всегда могли претендовать на конкретную отдачу в виде улучшения состояния дел в традиционных отраслях, но были характерными для начала трансформационного периода в развитии хозяйств, что важно показать на конкретных примерах и документах изучаемого периода.

Предварительные результаты исследования исторического опыта адаптационных процессов в традиционном хозяйстве на протяжении первых постсоветских лет говорят о том, что для реальной деятельности хозяйств важными были: в первую очередь, борьба с катастрофическим спадом количественного показателя – поголовья в традиционных отраслях животноводства и вопросы доступности самых элементарных социальных гарантий, преимущественно в виде заработной платы. Со стороны управленческих структур различных уровней преобладала практика решения конкретных вопросов на местах, предложение официальных программных мер как в целом в агропромышленном комплексе, так и по отдельным отраслям, и оценка деятельности хозяйств с различными формами собственности на основе показателей развития отраслей.

Литература

Данные официальной информации Саха(Якутия)Стата от 13.02.2015г. №07-23-18 по запросу автора.

Некоторые показатели экономического и социального развития районов проживания малочисленных народов Севера и Арктических районов в 1980, 1985, 1990–1995 гг. Статистический сборник № 171/ 4071. Госкомитет РС(Я) по статистике. Якутск, 1996. С. 46, 115.

ОВА МСХиПП РС(Я). Ф. 55. Оп. 35. Д. 298. Л. 32.

Республика Саха (Якутия) за годы суверенитета (1990–2000 гг.). Госкомстат РС(Я). Официальное издание. Якутск, 2000. С. 27.

Санникова Я.М. Динамика развития традиционного хозяйства Севера Якутии в контексте аграрной политики 1990-х гг. // Этносоциологические исследования в Республике Саха (Якутия). Вып. 1. Сборник научных статей. Якутск, 2015. С. 104–127.

Санникова Я.М. Структурные изменения в управлении традиционным хозяйством Севера Якутии в 1992–1993 гг. // Научный диалог. № 9. 2018. С. 295–306.

Санникова Я.М. Традиционное хозяйство Якутии и АПК «Север»: организационно-управленческие решения второй половины 1980-х – 1991 гг. // Арктика и Север. 2018. № 33. С. 40–55.

Санникова Я.М. Традиционное хозяйство якутской Арктики в 1992 г. // Гуманитарные науки в Сибири. 2019. №4. С. 50–57.

Экономика улусов и городов РС(Я) 1985–1999 гг. Госкомстат РС(Я). Официальное издание. Якутск, 2000.

Гончаров Николай Сергеевич,
младший научный сотрудник
Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
г. Санкт-Петербург, Россия
nikola.gon4arov@yandex.ru

ФАКТОРЫ НЕСТАБИЛЬНОСТИ ПИЩЕВОЙ БЕЗОПАСНОСТИ В АЛЛАЙХОВСКОМ УЛУСЕ РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ)

*Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ № 19-78-1002 «Питание в
Российской Арктике: ресурсы, технологии и инновации» (Руководитель Е.А. Давыдова)*

Аннотация. В статье представлен взгляд на Аллаиховский район Республики Саха (Якутия), расположенный в арктической зоне, как на место высокого уровня рисков в процессе формирования пищевых ресурсов. Складывание пищевых ресурсов в Арктическом регионе исторически было сопряжено и остается связанным с понятием «риска», «дефицита». Риск – это «внешнее» понятие, свойственное в большей степени для тех, кто смотрит на регион со стороны. Для местных жителей оно раскрывается на примере конкретных событий, ситуаций, элементов материальной культуры и социальных связей. Автор, опираясь на полевой материал, полученный в пос. Чокурдах и с. Русское Устье Аллаиховского района Якутии, предпринимает попытку выстроить картину рисков «изнутри» – исходя из того, что «видят» местные жители. В данном случае основной гипотезой оказывается то, что для населения района официальные тезисы о «дефиците» и «труднодоступности» скоррелированы с конкретными реалиями их ежедневного опыта, а повседневность не представляет собой изолированного явления, она соотнесена с другими акторами, такими как государство, правительство Якутии, крупные компании. Постоянная жизнь с риском в данном случае порождает дополнительные феномены, объекты и связи.

Ключевые слова: Арктика, Аллаиховский улус, пищевые ресурсы, Чокурдах, Русское Устье, дефицит, риск.

ARCTIC “LABORATORY” OF FOOD RESOURCES IN ALLAIKHOVSKII DISTRICT OF THE REPUBLIC OF SAKHA (YAKUTIA)

Abstract. The article proposes a view of the Allaikhovsky region of the Republic of Sakha (Yakutia), located in the Arctic zone, as a place of a high level of risks in the process of formation of food resources. The accumulation of food resources in the Arctic region has historically been associated with and remains associated with the concept of “risk”, “scarcity” and other semantically synonymous concepts. Risk is an “external” concept that is more characteristic of those who look at the region from the outside. For local residents, it is revealed through the example of specific events, situations, elements of material culture and social ties. The author, relying on the field material obtained in the village. Chokurdakh and Russkoye Ustye of the Allaikhovsky district of Yakutia, is making an attempt to build a picture of risks “from the inside” – based on what local residents “see”. In this case, the main hypothesis is that for the population of Allaikha the official theses about “scarcity” and “inaccessibility” are correlated with the specific realities of their daily experience, and everyday life is not an isolated phenomenon, it is correlated with other actors, such as the state, the government of Yakutia, large companies, etc. – which is expressed in the producing and maintenance of a winter road, air traffic, “green flights”, etc. Constant life at risk in this case generates additional phenomena, objects and relations.

Keywords: Arctic, Allaikhovskii district, food resources, Chokurdah, Russkoye Ustye, scarcity, risk

Сообщества арктического региона России, с одной стороны, весьма чувствительны к экологическим, экономическим, политическим изменениям в регионе [Волковицкий, Терехина 2020], но, с другой стороны, у населения Арктики имеются специфические черты культуры, которые продолжают существовать в течение длительного времени, вне зависимости от политических режимов и экономических трансформаций [Пивнева 2015]. Подвижность и устойчивость – две основные черты Арктики, взаимовлияющие и дополняющие друг друга. Подвижность – в мобильности образа жизни (в наибольшей степени выраженная у кочевников-оленеводов) [Головнёв, Куканов, Перевалова 2018], характере деятельности – поездках на охоту, рыбной ловле, выслеживании зверей, передвижении по воде, возвращении обратно. Современный «оседлый» образ жизни тоже предполагает активные передвижения: в районный центр, где сосредоточены основные инфраструктурные объекты, аэропорт, через который можно отправиться в крупный город и далее. Без этих вариантов передвижения трудно представить себе современное арктическое село. То же касается и движений в противоположную сторону: специалисты (особенно в советское время), ресурсы (в частности, продукты питания) – двигаются «извне» в тундровые поселки, поддерживая их и позволяя оседлости воспроизводиться. Местные ресурсы тоже отправляются во внешний мир – рыба, оленина, пушнина [Чепрасов, Мордосов 2018] и пр. Арктика хорошо высвечивает эти потоки. Несмотря на усиливающуюся седентаризацию, мобильность людей, объектов, навыков, знаний не уходит – она оказывается составляющей частью современного образа жизни жителей крайнего Севера [ПМА 2019].

Данное исследование построено на полевых материалах, собранных автором в 2019 г. на территории Аллаиховского улуса Якутии, преимущественно в двух населенных пунктах – районном центре пос. Чокурдах и селе Русское Устье. Пищевой ландшафт в рассматриваемом районе складывается из нескольких источников: основу питания составляют, во-первых, местная рыба, оленина и дичь; во-вторых – привозные продукты, которые доставляются в период навигации, а также воздушным транспортом и автозимником; третий источник ресурсов обозначим как «локально-поселковый» – к нему относится то, что производится непосредственно в поселках (овощи, мясо, куриные яйца и пр.). Поскольку на момент проведения полевых исследований (август–сентябрь 2019 г.) в улусе было всего около 50 домашних оленей, находящихся близ поселка Оленегорск, данный вариант хозяйственного промысла не оказывал никакого влияния на диету местных жителей.

Рассмотрим, каким образом происходит процесс формирования пищевых ресурсов. Выше я писал о том, что для Арктики характерно сочетание устойчивости и подвижности. Это напрямую относится и к ситуации с питанием, в разных плоскостях. Например, дихотомию устойчивое/подвижное можно применить к содержанию локальной кухни: существуют устойчивые блюда, преимущественно из местных ресурсов – оленина, рыба и пр. [Зензинов 1914; Гурвич 1952; Чикачев 1990], но также в рационе присутствует то, что меняется – привозные фрукты, овощи, кетчуп (который жители Русского Устья часто называют «соус»). Постепенно привозное становится частью локального, входит в традиционный список пищевых ресурсов (так, мне рассказывали про пожилого рыбака, приезжавшего в поселок с территории рыбучастка единственно для того, чтобы пополнить запасы кетчупа [ПМА 2019]). Но, кроме состава блюд, данную дихотомию можно распространить на специфику формирования пищевых ресурсов – чередование устойчивости/неустойчивости в формировании ресурсов района является характерной чертой рассматриваемой территории и связано с сезонностью рыбной ловли, охоты, завоза продуктов питания из центральных районов. Существуют два полюса, очерчивающие состояние не только в плане питания, но и в самом арктическом образе жизни: без каждодневного воспроизводства определенных качеств и действий существовать там невозможно. Устойчивость – это результат усилий, во многом определяемый неустойчивым

фоном. Важный вопрос в данном случае заключается в том, артикулируют ли местные жители данную дихотомию? Не напрямую, но через рассказы об особенностях снабжения региона, хозяйственной деятельности и т.д. такое разделение выявляется. Устойчивость выражена в возможности приготовить необходимые продукты питания и обрести, хотя и временно, чувство пищевой безопасности [Encyclopedia of Food Security and Sustainability 2018], необходимое для осуществления повседневных вариантов деятельности. В Арктике постоянно присутствует множество рисков, поэтому нужно понимать, как с ними работать (арктическое управление рисками), для того чтобы выживать – эта идея развита в работе И.И. Крупника на примере аборигенного населения Арктики [Крупник 1989].

В современной поселковой Арктике тоже существует множество рисков, связанных с пищевыми ресурсами, во многом это обусловлено трудностями снабжения. К ним относятся проблемы навигации (когда я был в поле, судно, перевозившее продукты питания в Аллаиховский район из Якутска, не могло зайти в Индигирку по причине низкой воды в реке. Информанты рассказывали, что были случаи, когда судну так и не удалось попасть в реку, и приходилось разгружать не дошедшие суда с помощью вертолета), отсутствие дорог в бесснежное время года (особенно негативно это сказывается на удаленных поселках, не являющихся районными центрами), поэтому в труднодоступные населенные пункты заброска товаров осуществляется специальными рейсами. Не каждый год рыба идет в том количестве, в котором бы хотелось рыбакам (впрочем, данный фактор влияет на рацион местных жителей опосредованно, поскольку для внутреннего употребления рыбы хватает; однако если год выдался малорыбным, то промысловики (а для жителей Русского Устья рыболовство является основным видом экономической деятельности) сдадут меньше улова и, соответственно, у них будет ниже заработная плата, и тогда они окажутся менее свободными в реализации своих гастрономических предпочтений. Также на рыболовецкий промысел оказывают влияние другие виды рыб – например, горбуша рвет сети, поставленные на чиров, омулей, нельму. По словам информантов, до 2000-х годов проблем в этом отношении не было, но горбушу запустили искусственно, что негативно сказалось на вылове [ПМА 2019]. Экологические факторы влияют на количество птиц и оленей. Как сообщали респонденты, ранее (до 2000-х годов) стада дикого оленя кочевали гораздо ближе к населенным пунктам, а в настоящее время для добычи оленины приходится уезжать далеко на восток, в сторону Нижнеколымского района. Местные жители связывают изменения как с природными факторами, поскольку, по словам информантов, олень меняет районы миграций раз в несколько десятилетий, но также причиной сокращения численности оленей в районе считается человеческая деятельность; в частности, неоднократно высказывалось мнение о том, что к сокращению популяции оленей привел массовый забой (в том числе с вертолетов), начатый в 1980-е годы.

Более того, сама экономическая система явление не постоянное. В СССР существовала социалистическая экономика, нынешний же период характеризуется капиталистическими отношениями. Социально-экономический кризис 1990-х годов привел в упадок функционировавшую прежде инфраструктуру: постепенно падало качество жилья, увеличилась его аварийность, все чаще стали выходить из строя системы поселковых коммуникаций. Многие местные жители высказывали обеспокоенность качеством воды, отсутствием ее контроля, также недоверие выражалось к привозным товарам [ПМА 2019]. И в целом, если в СССР были четко налажены каналы снабжения, так что даже в тундру оленеводам, рыбакам, охотникам забрасывали необходимые ресурсы, в 1990-е годы этого не стало [ПМА 2019]. Вместо государственных предприятий пришли новые экономические единицы – производственные кооперативы. В настоящий момент в улусе два основных кооператива – «Аллаиха» и «Русское Устье» [Шахова 2013], они имеют значительное влияние и на продовольственную картину района. Например, глава общины «Русское Устье» (слово «община» в данном случае – это сокращение от полного названия «Производственный кооператив родовая община “Русское Устье”») оказывает помощь общинникам и всем жителям села в снабжении их пищевыми (и не только) ресурсами: в

Русском Устье существует «общинский» магазин, где есть возможность приобрести базовые продукты питания по более низким, чем в «коммерческом» магазине, ценам.

Экономико-административной спецификой информанты объясняли отсутствие в настоящий момент в Русском Устье и Чокурдахе обилия домашних животных: слишком дорогой корм, множество проблем с покупкой и перевозкой животных, оформлением необходимых документов на них и пр. Юридические аспекты регулирования вылова рыбы тоже сказываются на продовольственной картине некоторых членов местного сообщества. Представители эвенского населения указывали, что ежегодное ужесточение правил вылова рыбы для КМНС приводит к тому, что, если соблюдать данные предписания, возникают проблемы с обеспечением себя необходимыми продуктами питания. Поэтому развивается браконьерство, которое, впрочем, воспринимается местными жителями не как нарушение закона, а, скорее, как отстаивание и реализация своих прав.

Таким образом, существует множество региональных проблем и нестабильностей, влияющих на продовольственный ландшафт рассматриваемых населенных пунктов. Данные трудности обладают разными временными протяженностями – одни проявляются ежегодно (динамика количества рыбы, уровня воды в реке и др.), другие меняются в течение более длительного времени (экономические кризисы, изменение районов миграций диких оленей, птиц), но, тем не менее, жители Аллаиховского улуса сталкиваются с множеством проблем, которые часто воспринимаются как изменение условий, в рамках которых нужно действовать; это то, что меняет состояние «устойчивости» на «неустойчивое», и задача населения предпринять меры по компенсации негативных последствий. В арктическую «устойчивость» включена «неустойчивость» (которая также проявляется в поддержании как можно более полного набора необходимых продуктов – для этого, например, выращиваются овощи, разводятся домашние животные, несмотря на трудности); у местных жителей существуют способы компенсации возможных рисков, люди понимают, с чем они могут столкнуться, и поэтому существуют разные варианты решения этих проблем. Последние становятся дополнительными структурными элементами в повседневности – так проявляется арктическое локальное управление рисками, способы которого вырабатывались в течение длительного времени. Кроме того, важно подчеркнуть, что повседневность жителей Арктики не представляет собой изолированного явления, она связана с другими акторами, такими как государство, правительство Якутии, крупные компании и т.д. – что выражается в организации и поддержании автозимника, авиасообщения, «зеленых рейсов» [Выполняются «зеленые рейсы»...], поставок продуктов по льготным ценам в «социальные магазины» (деятельность Якутопторга [Якутопторг]) и пр. Постоянная жизнь с риском в данном случае порождает дополнительные феномены, объекты и отношения.

Литература

Архив Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН. Ф. 5. Оп. 1, Д. 23 Б. *Гурвич И.С.* Предварительный отчет об экспедиции в бассейн р. Индигирки. 1952.

Волковицкий А.И., Терехина А.Н. Современные проблемы ямальского оленеводства: дискуссии и перспективы // *Этнография*. 2020. № 2 (8).

Выполняются «зеленые рейсы» по наследам Аллаихи. Газета «Путь развития». 2019. Районные газеты Якутии. Дата публикации: 24.12.2019 URL: <https://ulus.media/2019/12/24/vypolnyayutsya-zelenye-rejsy-po-naslegam-allaih> (дата обращения 23.05.2020).

Головнев А.В., Куканов Д.А., Перевалова Е.В. Арктика: атлас кочевых технологий. СПб.: МАЭ РАН, 2018.

Зензинов В.М. Старинные люди у холодного океана. М.: Изд. Наука, 1914.

Крупник И.И. Арктическая этноэкология. Модели традиционного природопользования морских охотников и оленеводов Северной Евразии. М.: Наука, 1989.

Пивнева Е.А. Динамика традиции в арктическом измерении // Уральский исторический вестник. 2015. № 2(47).

ПМА 2019. Полевые материалы автора. Поселок Чокурдах, село Русское Устье, Аллаиховский улус, Республика Саха (Якутия).

Чепрасов М.Ю., Мордосов И.И. История промысла соболя и восстановления его численности в бассейне р. Колыма // Вестник СВФУ. 2018. № 6(68).

Чикачёв А.Г. Русские на Индигирке. Историко-этнографический очерк. Новосибирск: Наука, 1990.

Шахова В.И. Родовая община «Русское Устье». Якутск: Бичик, 2013.

Якутоптторг. <http://optorg.ykt.ru> (дата обращения 23.05.2020).

Encyclopedia of Food Security and Sustainability. Reference Work. Editors-in-Chief: Pasquale Ferranti, Elliot M. Berry and Jock R. Anderson, 2019.

УДК 316.334.52(571.56-17)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.072

Маклашова Елена Гавриловна,

кандидат политических наук,

доктор социологических наук,

старший научный сотрудник

Института гуманитарных исследований и

проблем малочисленных народов Севера СО РАН

г. Якутск, Россия

maklashova@mail.ru

ПОЛИЭТНИЧНОСТЬ И ПОЛИКУЛЬТУРНОСТЬ ЯКУТСКОЙ АРКТИКИ: К НЕКОТОРЫМ ОСОБЕННОСТЯМ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ

Работа выполнена при поддержке Научной Программы фундаментальных и прикладных исследований по проблемам этнокультурного развития России и российской идентичности (2020-2022 гг.) в рамках проекта «Ресурсы идентичности, языка и культуры коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия): современное состояние, локальный и глобальный контекст» (Игнатьева В.Б., к.и.н. – руководитель проекта)

Аннотация. В статье представлены особенности изменения этнической структуры населения в якутской Арктике за последний переписной период (2002–2010), типология улусов по этническому составу, а также некоторые наблюдения об особенностях взаимодействия этнических сообществ и его влияния на формирование поликультурности в Арктике и укрепление арктической идентичности.

Ключевые слова: Арктика, этнический состав, полиэтничность, арктическая идентичность.

POLYETHNICITY AND MULTICULTURALISM OF THE YAKUT ARCTIC: TO SOME FEATURES OF FUNCTIONING

Abstract. This article presents the features of the change in the ethnic structure of the population in the Yakut Arctic over the last census period (2002-2010), the typology of the regions by ethnic composition, as well as some observations on the peculiarities of the interaction of ethnic communities and its influence on the formation of multiculturalism in the Arctic and the strengthening of the Arctic identity.

Keywords: Arctic, ethnic composition, polyethnicity, Arctic identity

Арктика – одна из немногих таинственных и притягательных территорий Земли, которая все больше рассматривается как научный и перспективный ресурсный полигон. Несмотря на существование единого образа как холодного и пустынного места, Арктика – это весьма дифференцированная в социальном, экономическом и, конечно же, этническом и культурном плане территория.

В данной статье мы, в преддверие новых данных о движении этноструктуры в ходе всероссийской переписи населения 2021 г., представим особенности изменения этнической структуры населения в Якутской Арктике за последний переписной период и некоторые наблюдения о формировании поликультурности. В данной работе якутская Арктика представлена в границах ее пяти прибрежных северных улусов (районов): Анабарский, Булунский, Усть-Янский, Аллаиховский, Нижнеколымский.

Численность населения северных районов Якутии из года в год сокращается. В Аллаиховском районе за межпереписной период население уменьшилось на 11% (0,03 тыс. чел.), Анабарском на 15% (–0,05 тыс. чел.), Булунском на 8,8% (–0,08 тыс.чел.), Нижнеколымском на 27,5% (–0,127), в Усть-Янском на 25% (–0,2 тыс.чел.).

Движение национальностей за межпереписной период 2002–2010 гг. показывает, что в Арктике продолжается трансформация межэтнического пространства взаимодействия: растет удельный вес таких народов, как эвенки, эвены, долгане, юкагиры, чукчи, который в совокупности догоняет относительную численность якутов, являющихся доминирующей группой на севере Якутии, хотя и не во всех районах; идет отток пришлого в советское время населения, в частности украинцев; русские также склонны покидать арктические районы, но реже, чем украинцы (см. Табл. 1).

Таблица 1

Динамика этнического состава населения арктических улусов Якутии (в %)

Район	Аллаиховский		Анабарский		Булунский		Нижнеколымский		Усть-Янский	
	ВПН (год)									
Этническая группа:	2002	2010	2002	2010	2002	2010	2002	2010	2002	2010
Якуты	39,9	39,1	27,3	21,6	23,2	23,6	18,7	19,2	37,7	43,1
Русские	33,7	31,8	18,7	3,7	35,8	29,1	48,4	40,8	35,4	27,2
Эвены	16,5	20,1	6,6	6,4	6,2	14,2	8,6	12,6	10,7	16,6
Эвенки	0,9	1,2	14,1	22,7	24,0	25,2	1,1	0,2	0,6	1,0
Долганы	0,1	0,1	24,6	42,4	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0
Чукчи	0,8	0,6	0,2	0,3	0,0	0,4	7,8	10,9	0,0	0,0
Юкагиры	2,3	2,6	0,0	0,0	0,0	0,0	5,2	8,4	0,4	1,2
Украинцы	2,5	1,7	4,6	0,9	6,8	3,7	4,8	2,9	8,9	5,7
Буряты	0,9	0,9	0,5	0,2	0,5	0,6	0,6	0,5	0,5	0,4
Татары	0,3	0,4	0,6	0,1	0,5	0,5	1,4	1,3	0,8	0,7
Армяне	0,2	0,1	0,0	0,0	0,1	0,0	0,1	0,1	0,2	0,1
Киргизы	0,0	0,1	0,0	0,3	0,1	0,3	0,0	0,2	0,2	0,2
Узбеки	0,0	0,0	0,0	0,0	0,1	0,1	0,1	0,1	0,2	0,1
Другие	1,9	1,4	2,8	1,2	2,7	2,4	3,1	2,3	4,5	3,6

Источник: Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. Т.5.Национальный состав, владение языками, гражданство населения Республики Саха (Якутия). [Электронный ресурс] URL: <https://sakha.gks.ru/folder/39641> Дата обращения: 01.05.2020; Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года. Т.4.Национальный состав и владение языками, гражданство населения Республики Саха (Якутия). [Электронный ресурс] URL: <https://sakha.gks.ru/folder/39644> Дата обращения: 01.05.2020.

Исходя из данных Табл. 1, можно выделить следующие особенности этнонационального состава на территории прибрежной якутской Арктики: район с преобладающим удельным весом представителей коренных малочисленных народов Севера (далее – КМНС) (71,8%) и самой низкой долей русских в составе населения (3,7%) (Анабарский улус); район с преобладающим удельным весом представителей КМНС (39,8%)

и примерно равным соотношением удельного веса якутов (23,6%) и русских (29,1%) (Булунский улус); район, где численно доминируют русские (40,8%), но в суммарном соотношении представители КМНС являются вторыми по численности и доле в составе населения (32,2%) (Нижнеколымский улус); район, где численно доминируют якуты (43,1%) и самая низкая доля представителей КМНС в северной части якутской Арктики (18,8%) (Усть-Янский улус); район с примерно равным соотношением удельного веса якутов (39,1%) и русских (31,8%) и средней долей представителей КМНС (24,6%) (Аллаиховский район).

Сегодня, опираясь на данные ВПН–2010 и учитывая, что арктические территории в современном дискурсе представлены как жизненные пространства коренных малочисленных народа Севера в первую очередь, национальный (этнический) состав анализируемых пяти районов якутской Арктики можно классифицировать следующим образом:

- районы с высоким удельным весом представителей КМНС (Анабарский улус);
- районы со средним удельным весом представителей КМНС (Аллаиховский, Булунский, Нижнеколымский улусы);
- районы с низким удельным весом представителей КМНС (Усть-Янский улус).

Полиэтнический состав населения оказывает существенное влияние на культурное пространство региона, что особенно отражается на ведении хозяйственной деятельности и образе жизни. Здесь наблюдается настоящая интеграция трех культур, старающихся взаимодействовать не в ущерб, а дополняя и обогащая знания народов.

Важное и основное значение для районов и населения имеет оленеводство, с которым связывают устойчивое развитие и будущее КМНС, т.к. оленеводство рассматривается как этнообразующая отрасль [Погодаев, Тураев 2017]. Рыболовство также является распространенным видом деятельности в Арктике, к которому приучены как якуты и представители КМНС, так и русские и украинцы. Рыба и мясо оленя – главные блюда северного стола.

Несмотря на сложные природно-географические условия, представители славянских народов, в первую очередь, сохранили опыт ведения подсобного хозяйства (огородничества). Так данные ВПН–2010 показывает, что в районах, где сравнительно высока доля русских и/или украинцев, растет уровень значимости подсобного хозяйства, плоды которого используются для удовлетворения личных нужд.

Якуты как скотоводческий народ также, несмотря на экстремальный климат, сохраняют и распространяют свойственные им традиционные формы хозяйствования (коневодство и разведение КРС).

Однако, особенные природно-климатические условия Арктики вынуждают вырабатывать особенные механизмы ведения хозяйства: огородничества, скотоводства, отличные от более южных территорий, где они наиболее распространены.

В Арктике сосуществуют три базовых геокультуры: коренных народов, вахтовых поселков и геокультура локусов постоянного освоения [Романова, Замятин 2016]. Именно на территориях постоянного освоения складываются особенные этнокультурные процессы. Ввиду малочисленности и компактности их заселения и в силу особенностей образа жизни в суровых территориях (высокая значимость взаимопомощи) здесь наблюдаются весьма тесные коммуникационные связи между различными этническими сообществами, особенные восприятия сообществами себя и других. В частности, весьма часто приезжие из Якутии (русские чаще, чем якуты) рассматривали себя как временщиков, воспринимая Арктику как трамплин, лифт к более высокому социальному статусу, но за пределами этой территории. В то же время, имелись и те, кто видел свое место именно здесь, несмотря на наличие родных за пределами Якутии. Здесь можно услышать об особой ментальности представителей КМНС, которая не позволяет им включиться в унифицированный и нормированный по времени рабочий процесс, что зачастую становится причиной низкого трудоустройства представителей КМНС на предприятиях.

В то же время особенная коммуникационная среда, зиждящаяся на интеграции и симбиозе культур, способствовала формированию арктической территориальной

идентичности, где сосуществуют этносы, ведущие разный образ жизни, но придерживающиеся традиций бережного отношения к природе и взаимопомощи. На формирование данной территориальной идентичности существенное влияние оказывает климатический и территориальный факторы, но еще больше – ментальный, где понятие «арктический» – аккумулирующее и отражающее существующую зависимость между и природно-климатическими, и культурно-ментальными особенностями данного региона [Маклашова 2015]. Арктическая идентичность особенно актуальна для представителей русской национальности и КМНС, при этом этот вид социальной идентификации находится в некоторой конкуренции и, по всей видимости, позитивной и не отрицающей национально-гражданскую идентичность (россиянин) [Маклашова, Осипова 2015].

Еще одной интересной особенностью поликультурного пространства Арктики является курсирование некогда величайшего социокультурного образа советской индустриальной, интернациональной и урбанизированной Арктики, потерпевшего полный крах в 1990-е годы.

Память о советской эпохе Арктики до сих пор сохраняет и передается из поколения в поколения (через воспоминания, образы символы). Символы советской власти, изображенные на зданиях; советские монументы (например, серп и молот) – все это ненавязчиво напоминает о былом прошлом этих территорий: хорошее промышленное снабжение, высокие зарплаты, рабочие места, высокий уровень образования, высокий профессиональный уровень кадров, развитая авиация. Именно об этом с грустью вспоминали респонденты (как русские, так и якуты и представители КМНС) в беседе о прошлом якутской Арктики и с надеждой ожидают сейчас, когда Арктика снова заинтересовала власть [ПМА Маклашова, Осипова].

В то же время стоит отметить, что индустриализация и урбанизация Арктики не прошла бесследно: добывающая промышленность оказала серьезное влияние на состояние ранимой арктической природы. Так, в п. Депутатский (Усть-Янский улус) деятельность оловодобывающей промышленности привела к загрязнению и нарушению уязвимых природных сред, истреблению промысловых животных и ценных редких видов речных рыб, высокому числу врожденных патологий у населения как последствий химических воздействий на организм человека [Бурцева, Петрова 2017; Неустроева, Бурцева 2010]. До сих пор решаются вопросы реконструкции хвостохранилища Депутатского ГОКа, устаревших дизельных электростанций. Хотя уже сейчас само население якутской Арктики ассоциирует ее с экологически чистой природой и продуктами [Васильева, Маклашова 2018], основываясь на сравнительном житейском опыте советского и постсоветского периодов. При этом весьма противоречиво звучит из уст представителей КМНС желание о возобновлении промышленного освоения, куда они могут пойти работать, хотя именно из таких фраз можно понять всю существующую трудность жизни в «оторванных», экстремальных природных и экономических условиях территориях, когда сохранение экологической чистоты воспринимается как второстепенное благо.

Кроме того, к негативным последствиям активной индустриальной и миграционной политики советского периода стоит отнести утрату языков представителей коренных малочисленных народов Севера, навыков ведения оленеводства у будущих поколений, оказавших существенное влияние на самочувствие представителей КМНС. Такая ситуация – это эффект аккультурации, последствие перевода на оседлый образ жизни коренных народов и желание соответствовать советскому типу гражданина, говорящем на русском языке [Абрамова, Гончарова 2014]. Стоит упомянуть высказывание двух жительниц пгт. Черский (Нижнеколымский улус) – представительниц народов КМНС, в котором они сетовали на сложности общения с жителями Центральной Якутии и в частности г. Якутска по рабочим моментам, которые склонны разговаривать на якутском языке, что их обескураживает, так как всю свою жизнь они учили и старались говорить на русском языке, который был здесь в районе в их детстве основным языком общения, тем самым не придавая значимости

сохранению своего родного языка – эвенского и чукотского в частности [ПМА Маклашова, Осипова].

Современная Арктика, в существующих сегодня условиях ограниченности, доступна и открыта для жизни «узкому» кругу людей, имеющих уникальный набор психологических и ментальных характеристик, позволяющих сосуществовать в суровом экстремальном ландшафте с тяжелыми социально-экономическими условиями, получать удовлетворение от близости к природе, охоты и рыбалки, традиционного образа жизни взамен урбанизированному шуму и комфорту цивилизации. Не случайно социологические данные показывают, что для большинства респондентов, представляющих разные народы (украинцы, русские, представители КМНС прежде всего, реже якуты) первичной идентичностью является именно арктическая.

Литература

Абрамова М.А., Гончарова Г.С. Демографические процессы у коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. 2014. Т. 12, вып. 2. С. 125–139.

Бурцева Е.И., Петрова А.Н. Экологические проблемы северных территорий Якутии в условиях промышленного освоения и глобального потепления // Успехи современного естествознания. 2017. № 5. С. 83–88.

Васильева О.В., Маклашова Е.Г. Молодежь Арктики: идентичности и жизненные стратегии. Якутск: ИГиИПМНС СО РАН. 2018. 177 с.

Маклашова Е.Г. Этничность и право: региональный аспект (социологический анализ) // Теория и практика общественного развития. 2015. № 11. С. 28–31.

Маклашова Е.Г., Осипова О.В. Государственная национальная политика в условиях российского этнофедерализма: социологический срез (на материалах Республики Саха (Якутия)) // Теория и практика общественного развития. 2015. № 12. С. 28–34.

Михаил Погодаев: Люди недооценивают потенциал традиционных отраслей// ReindeerHerding. <http://reindeerherding.org/blog>.

Неустроева Т.С. Бурцева Т.Е. Экологические проблемы в местах проживания коренного населения Якутии // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. 2010. № 7. С. 26–36.

ПМА Маклашовой Е.Г., Осиповой О.В. Усть-Янский район 2013г.; Аллаиховский район 2013 г.; Нижнеколымский район 2014 г.; Булунский район 2014 г.

Романова Е.Н., Замятин Д.Н. Холодный мир: два полюса измерения // Этнографическое обозрение. 2016. № 4. С. 5–8.

Тураев В.А. Оленеводческое хозяйство коренных народов Дальнего Востока в современных условиях // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Геоархеология. Этнология. Антропология. 2017. №. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/olenevodcheskoe-hozyaystvo-korennyh-narodov-dalnego-vostoka-v-sovremennyh-usloviyah> (дата обращения: 04.02.2019).

Астахова Ирина Сергеевна,
младший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
Irasta@list.ru

«НАСТОЯЩИЕ» ЮКАГИРЫ: ВЗГЛЯД СКВОЗЬ ПРИЗМУ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 12-06-33009 «Пространство жизнедеятельности исчезающего этноса: юкагиры Якутии в XX–XXI вв.»

Аннотация. В статье представлены результаты социологического исследования, проведенного в 2013 г. в рамках Проекта РФФИ «Пространство жизнедеятельности исчезающего этноса: юкагиры Якутии в XX–XXI вв.». Объектом исследования выступило взрослое юкагирское население (старше 18 лет) двух муниципальных образований Республики Саха (Якутия): с. Андрюшкино Нижнеколымского (Олеринский Суктул) и с. Нелемное Верхнеколымского (Нелемнский Суктул) улусов. Данные наслеги являются местами компактного проживания юкагиров. Исследование показало, что для юкагирского сообщества главным маркером этноидентичности остается язык. В обществе наблюдается огромная потребность в возрождении языка. Респонденты полагают, что предоставление статуса национального юкагирского наслега не привнесло в их жизни каких-либо изменений. Работа Суктула оценена на «удовлетворительно», так как местное самоуправление не способно решить главные социальные проблемы наслега – безработица и алкоголизация населения. Юкагиры не ощущают себя защищенными, считая законодательство, предоставляющее им дополнительные права, неэффективным.

Ключевые слова: юкагиры, Олеринский Суктул, Нелемнский Суктул, социологическое исследование, этнокультурные вопросы, социально-экономические особенности.

“REAL” YUKAGIRS: A LOOK THROUGH THE PRISM OF SOCIOLOGICAL RESEARCH

Abstract. The article presents the results of a sociological study conducted in 2013 as part of the RFBR Project “The Space of Vital Activities of a Disappearing Ethnicity: Yukagirs of Yakutia in the XX-XXI Centuries”. The object of the study was the adult Yukagir population (over 18 years old) of two municipalities of the Republic of Sakha (Yakutia): Andryushkino of Nizhnekolymsky (Olerinsky Suktul) and with. Nelemny Verkhnekolymsky (Nelemnsky Suktul) uluses. These naslega are places of compact residence of the Yukagirs. The study showed that for the Yukagir community, the main marker of ethno-identity remains language. In society, there is a huge need for a revival of the language. Respondents believe that granting the status of a national nasleg did not bring any changes in their lives. Suktul’s work is rated as “satisfactory,” since local self-government is not able to solve the main social problems of the population - unemployment and alcohol abuse. Yukaghirs do not feel protected, considering the legislation giving them additional rights ineffective.

Keywords: Yukagirs, Olerinsky Suktul, Nelemnsky Suktul, sociological research, ethnocultural issues, socio-economic features

В 2013 г. в рамках Проекта РФФИ «Пространство жизнедеятельности исчезающего этноса: юкагиры Якутии в XX–XXI вв.» в местах компактного проживания юкагиров республики было проведено социологическое исследование. Главной его целью являлось изучение изменений традиционных параметров жизнедеятельности юкагиров и ее трансформации под воздействием интенсивного индустриального освоения Севера. Результаты социологического исследования были опубликованы лишь частично, по этой причине остаются актуальными для научного сообщества.

Сохранение традиционных особенностей жизнедеятельности этносов имеет фундаментальное значение в эпоху глобализации. В результате активного промышленного освоения Якутии в XX–XXI вв. произошли глобальные изменения в жизнедеятельности коренных этносов республики, что привело к сокращению ареалов расселения, потере видов традиционного хозяйствования, угрозе потери языка и утрате этнической идентификации. Актуальность исследования жизнедеятельности юкагиров определяется также тем, что данный этнос функционирует в крайне сложных условиях. Несмотря на увеличение численности юкагиров по данным переписей населения процессы, происходящие в современном мире, в числе которых и процессы глобализации, сокращают пространство их жизнедеятельности.

По итогам Всероссийской переписи населения 2010 г. в стране проживает 1603 юкагира, из них 740 чел. в городской и 863 чел. в сельской местности. Большая часть юкагиров проживает на территории Якутии – 1281 чел., из них 559 чел. в городской и 722 чел. в сельской местности [Национальный состав...2013: 6.].

На территории Якутии юкагиры компактно проживают в Верхнеколымском (с. Нелемное) и Нижнеколымском (с. Андрюшкино) улусах. Традиционными отраслями хозяйства в данных населенных пунктах является оленеводство и промыслы (рыбный и пушной). В селах поддерживается деятельность, направленная на возрождение культуры юкагирского народа (проводятся национальные праздники, ведется преподавание юкагирского языка, поддерживаются фольклорные коллективы и т.п.).

Значительное число юкагиров также проживает в ряде арктических улусов республики: Аллаиховском, Усть-Янском, Среднеколымском и в г. Якутске. В 1989 г. в Аллаиховском районе проживало 95 юкагиров, в Усть-Янском 9 юкагиров, Среднеколымском ни одного [Малочисленные народы...1994: 8–10], тогда как в 2010 г. в Аллаиховском улусе зарегистрировалось 78 юкагиров, в Усть-Янском 94, а в Среднеколымском 50 юкагиров. Существенное увеличение численности юкагиров в Усть-Янском и Среднеколымском улусах объясняется восстановлением национальной принадлежности (Табл. 1) [Национальный состав...2013].

Таблица 1

Численность юкагиров в РС(Я) по районам (чел.)

Район	Общая численность	Пол		Городское население	в т.ч. по полу		Сельское население	в т.ч. по полу	
		м	ж		м	ж		м	ж
Абыйский	12	7	5	10	5	5	2	2	–
Алданский	6	4	2	4	2	2	2	2	–
Аллаиховский	78	41	37	69	35	34	9	6	3
Анабарский	10	5	5	–	–	–	10	5	5
Верхневилуйский	4	1	3	–	–	–	4	1	3
Верхнеколымский	304	156	148	72	29	43	232	127	105
Вилуйский	4	2	2	3	2	1	1	–	1
Горный	6	3	3	–	–	–	6	3	3
Жиганский	2	1	1	–	–	–	2	1	1
Кобяйский	8	1	7	–	–	–	8	1	7
Мегино-кангаласский	4	1	3	–	–	–	4	1	3
Мирнинский	4	3	1	4	3	1	–	–	–
Момский	13	6	7	–	–	–	13	6	7
Намский	4	2	2	–	–	–	4	2	2

Нерюнгринский	12	3	9	12	3	9	–	–	–
Нижнеколымский	390	178	212	131	51	80	259	127	132
Нюрбинский	6	4	2	6	4	2	–	–	–
Оймяконский	1	–	1	–	–	–	1	–	1
Олекминский	13	8	5	3	1	2	10	7	3
Среднеколымский	50	27	23	23	12	11	27	15	12
Таттинский	30	13	17	–	–	–	30	13	17
Томпонский	4	2	2	1	1	–	3	1	2
Усть-Майский	1	–	1	1	–	1	–	–	–
Усть-Янский	94	46	48	26	12	14	68	34	34
Хангаласский	7	6	1	2	2	–	5	4	1
Чурапчинский	1	–	1	–	–	–	1	–	1
Эвено-Бытантайский	2	–	2	–	–	–	2	–	2
Город республиканского значения Якутск	211	107	104	192	95	97	19	12	7

Простой случайный отбор был неприемлем в данной ситуации и дорогостоящий, по причине того, что генеральная совокупность рассеяна по слишком большой территории. Таким образом, было принято решение использовать многоступенчатую выборку. На первом этапе в качестве кластеров отбирались отдельные муниципальные образования (территориальная выборка), на втором – применялся метод квотной выборки, по двум основным параметрам – пол и возраст, на третьем этапе учитывался национальный фактор исследуемого объекта (целевая выборка), опрашивались: респонденты юкагирской национальности, лица, у которых один из родителей юкагир, а также те, у кого родственники являются юкагирами (супруги, дедушки, бабушки), последних не более 15% выборочной совокупности.

Объектом изучения в настоящем исследовании является взрослое юкагирское население (старше 18 лет) двух муниципальных образований Республики Саха (Якутия): с. Андрюшкино Нижнеколымского (Олеринский Суктул) и с. Нелемное Верхнеколымского (Нелемнский Суктул) улусов. Данные населенные пункты были выбраны не случайно, именно здесь компактно проживают юкагиры, сохраняющие традиции, культуру и традиционный образ жизни (Табл. 2).

Анкетный опрос затрагивал разные стороны жизни населения юкагирских сел. Первый блок анкеты был посвящен этнокультурной ситуации. Большинство опрошенных (60%) считают родным языком юкагирский. В Олеринском Суктуле на втором месте располагается эвенский язык (11 чел.), а в Нелемском Суктуле русский (18 чел.). В тоже время ни один респондент не разговаривает дома на юкагирском языке. В Нелемном преимущественно общаются дома на русском языке (47 чел.). В Андрюшкино сложилась полиэтническая среда, респонденты общаются дома на разных языках, преимущественно на якутском и русском. Эвенские и юкагирские слова (выражения) большей частью остались лишь в традиционных промыслах и оленеводстве. Хотелось бы отметить, что лишь пять респондентов из числа считающих юкагирский язык родным, признались, что они совсем не владеют юкагирским языком. В обществе сохраняется стойкая уверенность, что язык является главным маркером этноидентичности. На вопрос «Что Вы считаете важным при определении своей национальности?» основное большинство респондентов признали «очень важным» «знание родного языка» (52 чел.) и «соблюдение традиций, обычаев» (54 чел.). Данные выводы находят подтверждение и в других исследованиях [Шадрин 2016: 134]. В обществе наблюдается потребность в возрождении языковой среды. Главные надежды по возрождению языка население связывает только со школьным образованием. А вот народные обычаи и верования сохранились в повседневности жителей юкагирских сел, 98% опрошенных знакомы с юкагирскими обычаями и 67% стараются неизменно придерживаться обычаев предков.

Характеристика респондентов

Национальные наслег	Олеринский Суктул		Нелемнский Суктул		Итого	
	чел.	%	чел.	%	чел.	%
Общее количество опрошенных	50	50	50	50	100	100
Пол						
Мужчины	24	48	25	50	49	49
Женщины	26	52	25	50	51	51
Возраст						
18–24	6	12	6	12	12	12
25–34	8	16	12	24	20	20
35–44	10	20	8	16	18	18
45–59	18	36	15	30	33	33
60 и ст.	8	16	9	18	17	17
Национальность						
Юкагиры	39	78	38	76	77	77
Эвены	9	18	0	0	9	9
Чукчи	1	2	0	0	1	1
Якуты	1	1	7	14	8	8
Русские	0	0	5	10	5	5
Национальный фактор (целевая выборка)						
Юкагиры	13	26	34	68	47	47
Смешанной национальности	30	60	9	18	39	39
Родственники	7	14	7	14	14	14
Образование						
высшее	4	8	4	8	8	8
незаконченное высшее	1	2	4	8	5	5
среднее специальное	15	30	15	30	30	30
среднее общее	25	50	21	42	46	46
неполное среднее	5	10	6	12	11	11
Основной вид деятельности						
служащий (специалист администрации, врач, учитель, работник культуры и др.)	10	20	11	22	21	21
рабочий (ЖКХ и др.)	9	18	13	26	22	22
работающий пенсионер (занят в бюджетной сфере)	–	–	1	2	1	1
работающий пенсионер (занят в внебюджетной сфере)	–	–	3	6	3	3
неработающий пенсионер						
руководитель предприятия	16	32	11	22	27	27
домохозяин, домохозяйка (не занят в отраслях хозяйства)	1	2	3	6	4	4
безработный, состоящий на учете по безработице	2	4	–	–	2	2
руководитель общины, крестьянского хозяйства	4	8	3	6	7	7
занят в традиционных промыслах (охота, рыбалка и др.)	–	–	1	2	1	1
другое	2	4	4	8	6	6
другое	6	12	–	–	6	6
Время проживания в данном населенном пункте						
6–10 лет	1	2	1	2	2	2
11 и более	25	50	10	20	35	35
с рождения	24	48	39	78	63	63

Очень важным для респондентов является сохранение традиционных занятий коренных жителей Севера: оленеводства, рыболовства и охоты. Чуть более 40% опрошенных являются членами родовых общин, многие, не являясь членом общины, используют охотничьи угодья родственников. По какому принципу устраивать общину, на семейно-родовой основе или территориальной (включать все население села), мнение респондентов разошлось. Большинство, а это 43% опрошенных, за территориальный принцип, 32% за семейные основы общины, но 19% видят будущие общины без ограничений, остальные

затруднились ответить. По мнению большинства жителей сел, именно община должна владеть землей на территориях традиционного природопользования (63%). Значительно уступают ответы: государство (16%) и частные лица (10%). В тоже время в принятие решений на территориях традиционного природопользования, связанных с традиционными отраслями, должны участвовать не только члены общин (41%), но все жители села (40%). Интересно, что по вопросам, связанным с мамонтовой фауной, преимущественное большинство респондентов считает, что принимать решения должны все жители села сообща (57%).

Респонденты высказали мнение, что приоритетное право природопользования на территориях традиционного природопользования должны иметь коренные малочисленные народы Севера (89%). Вместе с тем 92% опрошенных считают, что КМНС нуждаются в дополнительной защите государства. Коренное население не ощущает себя защищенным, полагая, что законы и подзаконные акты, предоставляющие им дополнительные права, являются неэффективными (44%).

В отношении признания за территорией компактного проживания юкагиров статуса Суктула, население на тот период не смогло определиться, принесло ли какие-либо изменения в их жизнь его наличие или нет. Отметим положительные изменения – 26% респондентов, 29% – полагают, что с предоставлением статуса ничего не изменилось, 45% затруднились ответить. При этом 78% респондентов считают, что отношение руководства улуса и республики к наслегу не изменилось после получения статуса Суктул. (Суктул – муниципальное образование в форме сельского поселения, в пределах которого осуществляется местное самоуправление, в местах традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности юкагиров (в ред. Закона Республики Саха (Якутия) от 30.01.2019 2099-3 N 109-VI, Ст. 2) [О Суктуле... 2019].

Работу органов муниципальной власти население в целом оценивает «удовлетворительно» (58%), оценку «плохо» поставили лишь 12% респондентов. В тоже время, более 20% респондентов никогда не посещают собрания граждан села. Жители с. Нелемное более активны, так согласно данным опроса 48% опрошенных «часто» посещают сходы (Рис. 1). С возрастом население сел становится более деятельным, пожилые граждане регулярно посещают собрания граждан и участвуют в жизни села. Тем не менее, лишь 26% согласились с тем, что мнение старейшин является авторитетным для жителей наслегов. Гендерный срез показывает, что женщины, по сравнению с мужчинами, более положительно оценивают работу Суктула, а также чаще обращаются с просьбами и предложениями в органы местного самоуправления и чаще посещают сходы жителей.

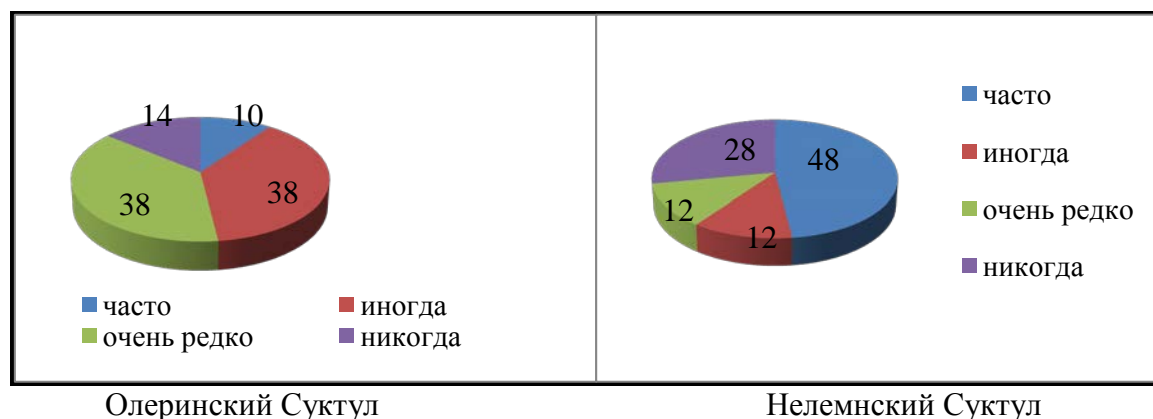


Рисунок 1. Распределение ответов на вопрос «Как часто вы посещаете сходы?» (в%)

Для КМНС в современных реалиях крайне важна поддержка со стороны государственных структур, не только общины и местного самоуправления, но и общественных организаций, объединяющих данные народы. Общественные организации

КМНС обладают представительскими функциями, участвуют в формировании и деятельности советов представителей КМНС при Правительстве РС(Я) и органов местного самоуправления, и не редко выступают стороной в конфликтах, прежде всего с добывающими компаниями. Интересно узнать, насколько доверяет население данной структуре, как оценивает ее деятельность? Так как работа Ассоциации осуществляется на республиканском и районном уровнях, было принято решение обособить эти структуры в анкете. Работу местной Ассоциации КМНС большинство респондентов Олеринского Суктула оценили на «удовлетворительно» (60%), а Нелемнского – «плохо» (44%). В то же время работа республиканской Ассоциации КМНС была оценена выше: в Олеринском Суктуле «удовлетворительно» (72%), а Нелемнского оценку «хорошо» поставили 48% респондентов.

Наиболее острыми проблемами, стоящими перед жителями наслегов, является безработица (82%) и алкоголизация населения (86%). Особенно остро данные социальные явления переживаются жителями с. Нелемное. Пьянство часто выступает неизменным спутником безработицы, порождением социальной и экономической нестабильности. Безработица, уровень которой в исследуемых наслегах достаточно высокий, толкает население на поиск работы в других населенных пунктах. Как правило, переезжают в районный центр или город Якутск. При этом оставляют регистрацию в родном наслеге, нередко из-за льгот, но некоторые планируют вернуться [Филиппова 2013: 349].

Следующей по значимости проблемой отмечается загрязнение окружающей среды. Хотелось бы отметить, что данный вопрос больше беспокоит жителей Олеринского наслега (46%), тогда как только 10% респондентов Нелемного поднимают эту проблему. В тоже время на проверочный вопрос анкеты «Как Вы оцениваете экологическое состояние окружающей среды Вашего улуса (наслега) за последние десять лет?» обозначилось следующее распределение ответов: «ухудшилось» (44%), «осталось неизменным» (39%), «улучшилось» (2%), оставшиеся 15% респондентов затруднились ответить. В этом вопросе жители сел практически солидарны. Следовательно, ухудшение экологической ситуации так же остро и для жителей Нелемного, однако в последнем на первый план выходят социальные проблемы.

На четвертом месте стоит такой вопрос, как «моральное разложение молодого поколения» (22%). Это в равной степени вызывает опасения как жителей Андрюшкино, так и Нелемного. В интервью информанты подчеркивали, что молодежь не связывает свое будущее с родным селом, молодые люди стремятся уехать в город. Те, кто не смог по какой-либо причине адаптироваться, возвращаются на малую родину, иногда привозя с собой несвойственные для села социальные болезни. В принципе это характерно для любой сельской местности на планете. В связи с этим хотелось бы отметить, что в Андрюшкино респондентов тревожит появление наркомании (6%), тогда как в Нелемном, по мнению населения, данная проблема отсутствует.

Подтверждает вышеизложенные выводы анализ ответов респондентов на вопрос «В чем заключается наибольшая опасность для будущего КМНС?». По мнению респондентов, наибольшая опасность для будущего КМНС связана с утратой национального языка (67%), традиций и обычаев народа (62%), а также с подрывом здоровья народов Севера в результате алкоголизации (60%). Это самые важные вопросы, на которые жители наслегов неоднократно просят обратить пристальное внимание как органы власти, так и общественные организации.

Таким образом, анализ результатов, полученных в ходе исследования, показал, что для юкагирского сообщества главным маркером этноидентичности остается язык. В обществе наблюдается огромная потребность в возрождении языка, понимание и осознание необходимости этого шага, но отсутствует мотивация и действие. Все говорят о возрождении языковой среды, но ничего не предпринимают, перекладывая ответственность на местное самоуправление, школу, общественные организации. Хотя на постсоветском пространстве

имеются положительные примеры возрождения языковой среды на уровне бытования, когда возрождение языка начиналось с семьи.

Традиционное хозяйство КМНС также является важным маркером идентичности юкагиров. В связи с изменениями в законодательстве община стала играть роль только хозяйствующего субъекта, перестав нести этнокультурные функции и объединять все сообщество представителей народов Севера. Отсюда такое двойное отношение к общине: население готово к тому, что община должна владеть землей на территориях традиционного природопользования, но в то же время считает, что в принятии решений на территориях традиционного природопользования, связанных с традиционными отраслями, должны участвовать не только члены общины, а все жители села.

Предоставление статуса национального юкагирского наслега (Суктул) никак не повлияло на жизнь жителей изучаемых населенных пунктов. Юкагиры не ощущают себя защищенными, считая законодательство, предоставляющее им дополнительные права, неэффективным. Работу органов муниципальной власти население в целом оценивает «удовлетворительно», но стопроцентного доверия нет, впрочем, как и к общественным организациям КМНС. По мнению респондентов, наиболее острыми социальными проблемами наслегов, которые местные власти в одиночку разрешить не в состоянии, являются безработица и алкоголизация населения, затем ухудшение экологической ситуации и моральное разложение молодого поколения.

Литература

Малочисленные народы Севера РС(Я): информационный сборник. Якутск: МГП «Полиграфист», 1994. 144 с.

Национальный состав и владение языками, гражданство РС(Я). Итоги Всероссийской переписи населения 2010 г.: стат. сб. Т. 4. Якутск, 2013.

О Суктуле юкагирского народа (новая редакция) (с изменениями на 21 ноября 2019 года) [Электронный ресурс]. <http://docs.cntd.ru/document/802048162> дата обращения 29.12.2020

Филиппова В.В. Динамика численности верхнеколымских юкагиров (1954–2013 гг.) // Теория и практика общественного развития. 2013. № 11. С. 347–349.

Шадрин В.И. Трансформация этнической идентичности коренных малочисленных народов Севера Якутии в условиях глобализации (на примере юкагиров Республики Саха (Якутии)) // Арктика XXI век. Гуманитарные науки. 2016. № 4(10). С. 132–144.

УДК 314.7(571.56-17)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.074

Томаска Алена Георгиевна,
научный сотрудник
Института гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
algepo@mail.ru

ОСОБЕННОСТИ МИГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ АРКТИЧЕСКОЙ ЗОНЫ ЯКУТИИ

Работа выполнена при поддержке Научной Программы фундаментальных и прикладных исследований по проблемам этнокультурного развития России и российской идентичности (2020-2022 гг.) в рамках проекта «Ресурсы идентичности, языка и культуры коренных

малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия): современное состояние, локальный и глобальный контекст» (Игнатьева В.Б., к.и.н. – руководитель проекта)

Аннотация. В статье рассматриваются особенности миграционных процессов в Арктической зоне Республики Саха (Якутия). Отмечается влияние деятельности предприятий добывающей промышленности на формирование численности, половозрастной структуры населения региона. Рассмотрены районы, где наблюдается наибольшее увеличение и сокращение численности населения и изменения территориально-поселенческой структуры в период между переписями. Проанализированы изменения миграционной ситуации, миграционная активность населения, структура миграции в самых отдаленных, изолированных и труднодоступных районах Арктической зоны Якутии. Анализ показывает, что устойчивое на протяжении многих лет отрицательное миграционное сальдо как городских, так и сельских поселений свидетельствует о значительных миграционных потерях в арктических районах Якутии. Тенденция сокращения численности населения Арктической зоны Якутии за счет миграционной убыли сохраняется.

Ключевые слова: Арктическая зона Якутии, миграция, численность населения, промышленное освоение Севера, трудовые ресурсы, миграционная активность, миграционный отток.

FEATURES OF MIGRATION PROCESSES IN THE ARCTIC REGIONS OF YAKUTIA

Abstract. The article examines the features of the migration processes in the Arctic zone of the Republic of Sakha (Yakutia). The influence of the activities of enterprises in the extractive industry on the formation of the number, sex-age structure of the region's population is noted. The areas where the greatest increase and decrease in the population and changes in the territorial-settlement structure in the period between censuses are observed. The changes in the migration situation, the migration activity of the population, the structure of migration in the most remote, isolated and inaccessible areas of the Arctic zone of Yakutia are analyzed. The analysis shows that the persistent negative migration balance of both urban and rural settlements for many years indicates significant migration losses in the Arctic regions of Yakutia. The downward trend in the population of the Arctic zone of Yakutia due to the migration loss persists.

Keywords: Arctic zone of Yakutia, migration, population size, industrial development of the North, labor resources, migration activity, migration outflow

В соответствии с Указом Президента РФ «О сухопутных территориях Арктической зоны Российской Федерации» в редакции от 13.05.2019 №220 к числу арктических районов отнесены 13, в том числе четыре национальных улуса Республики Саха (Якутия): Абыйский, Аллаиховский, Анабарский национальный (долгано-эвенкийский), Булунский, Верхнеколымский, Верхоянский, Жиганский национальный эвенкийский, Момский, Нижнеколымский, Оленекский эвенкийский, Среднеколымский, Усть-Янский, Эвено-Бытантайский национальный районы. Арктическая зона Якутии занимает 52,1% площади республики или 1608,8 тыс. км² (3083,5 тыс. км² – РС(Я)).

Крупными по территории районами являются Оленекский (318,1 тыс. км²) и Булунский (223,6 тыс. км²). Самый молодой по времени образования Эвено-Бытантайский национальный район, выделенный из состава Верхоянского района в 1989 г., имеет наименьшую площадь – 52,3 тыс. км². В районах Арктической зоны наименьшая плотность населения относительно районов Якутии – 0,05 чел./км² (0,32 чел./км² – РС(Я)). Якутия же в свою очередь среди 85 субъектов России находится на 82 позиции (по убыванию) по плотности населения (меньшую плотность имеют только Чукотский, Ненецкий автономные округа и Магаданская область).

Арктическая зона Якутии до настоящего времени является одним из самых отдаленных, изолированных и труднодоступных регионов мира в транспортном отношении: 90% территории не имеет круглогодичного транспортного сообщения. Как указано в проекте Стратегии социально-экономического развития Арктической зоны Республики Саха (Якутия) на период до 2035 г., круглогодичная наземная транспортная система, связывающая Арктическую зону с соседними территориями и населенные пункты внутри зоны, отсутствует. Все пассажирские перевозки как в дальнем, там и во внутрирайонном сообщении, осуществляются только воздушным транспортом, в то время как для грузовых перевозок используются также сезонные виды транспорта – автозимники и внутренние водные пути. При этом водные пути являются безальтернативными при завозе жизнеобеспечивающих грузов [Проект стратегии...].

Таблица 1

Расстояние от административных центров районов арктической зоны до Якутска

Район	наземным путем, км	водным путем, км	воздушным путем, км
Абыйский	1950/2900	3243	1148
Аллаиховский	2700	2830	1290
Анабарский национальный	2621	2835	1285
Булунский	1694	1703	1270
Верхнеколымский	2440	4282	1255
Верхоянский	1400	2785	705
Жиганский эвенкийский национальный	754	764	610
Момский	2000	3774	1125
Нижнеколымский	3189	3421	1920
Оленекский эвенкийский национальный	2026	3989	1105
Среднеколымский	2664	3940	1485
Усть-Янский	2068	-	1025
Эвено-Бытантайский национальный	1687	-	850

Источник: Административно-территориальное деление. URL: <https://www.sakha.gov.ru/administrativno-territorialnoe-delenie> (дата обращения 10.09.2020)

Численность населения арктических районов Якутии по данным Территориального органа Федеральной службы государственной статистики по РС(Я) составляет на 1 января 2020 г. 67652 человек – 7,0% от общей численности населения республики (Здесь и далее составлено по материалам ТО ФС Госстатистики по РС(Я): <https://sakha.gks.ru>) Сельское население составляет 61,1%, городское – 38,9%. Как видно на Рис. 1, в период между переписями 1959–1989 гг. численность городского населения арктических районов интенсивно росла. «На протяжении многих лет роль миграции в формировании населения (республики) превалировала в общем приросте численности (ее доля в 1975 г. составляла 53%)» [Железнова 1994: 34]. Основной причиной интенсивного роста численности населения и арктической зоны, и республики в целом в этот период стал миграционный прирост в связи с привлечением трудовых ресурсов.

При промышленном освоении Севера СССР «гигантский объем работ по хозяйственному освоению выявленных ранее уникальных по своим запасам и высокой экономичности природных ресурсов... требовал привлечения в регион большого количества высококвалифицированной рабочей силы» [Игнатьева 1994: 47]. В период с 1957 по 1989 гг. отмечается существенный рост доли русских в общей численности населения, сокращение удельного веса якутов (см. Рис. 2). В результате механического движения населения наблюдается значительный рост числа украинцев, бурят, башкир, молдаван, азербайджанцев и других народов.

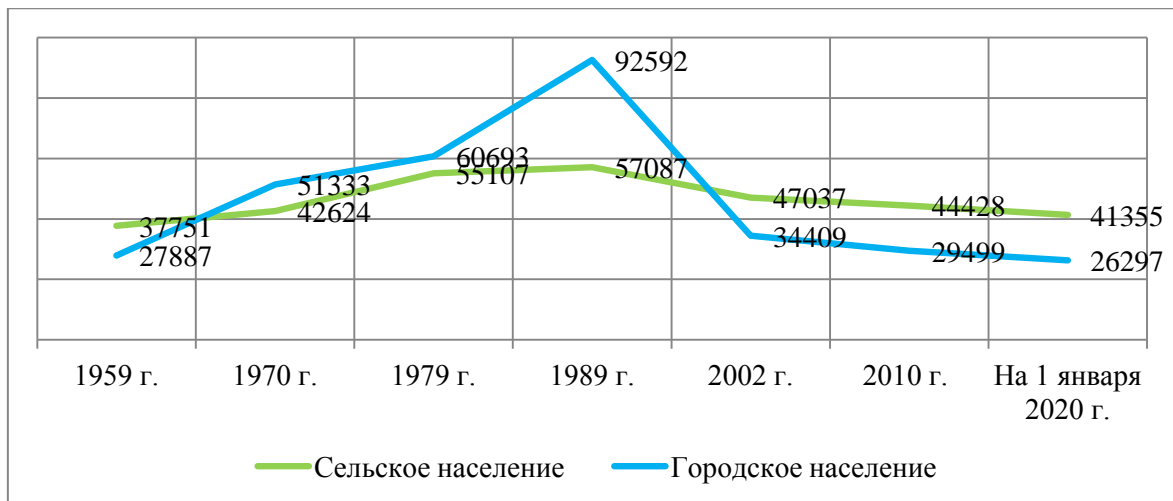


Рисунок 1. Численность населения районов Арктической зоны Якутии по данным переписей населения и на 1 января 2020 г., чел.

Так, для примера, остановимся на районах, где наблюдается наибольшее увеличение численности населения и изменения территориально-поселенческой структуры в период между переписями 1959–1989 гг. Самый большой рост численности населения арктической зоны Якутии в этот период наблюдается в Усть-Янском районе – численность населения выросла в 7 раз, (см. Рис. 3). В 1959 г. было 6123 человек (городское население составляло 2781 чел., сельское – 3342 чел.), стало 42937 человек (городское население – 35912 чел., сельское – 7025 чел.) в 1989 г. В Усть-Янском районе в эти годы формировался производственный комплекс по добыче рудных полезных ископаемых – добывались олово и золото. Строились новые рабочие поселки.

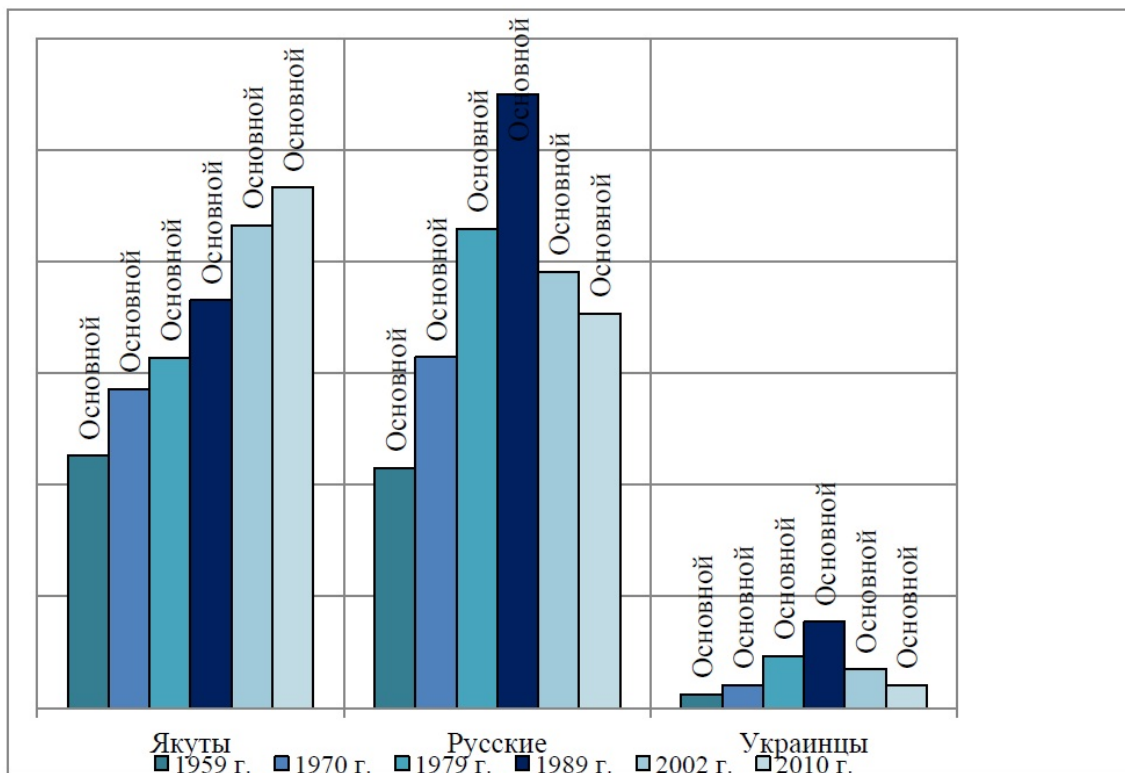


Рисунок 2. Динамика численности многочисленных народов Якутии по итогам переписей населения, чел.

В советское время в основанном в 1958 г. поселке Депутатский находился крупнейший горно-обогатительный комбинат по добыче концентрата олова. В конце 1960-х годов возник в связи с открытием и началом разработки месторождения олова поселок Тенкели, выполнявший функции горнодобывающего центра (в настоящее время закрыт). В 1963 г. был открыт Куларский прииск на Куларском золотоносном районе и на территории прииска появились старательские поселки Кулар, Власово, Энтузиасты (все ныне закрыты). В 1985 г. была построена золотоизвлекательная фабрика с расчетом на разработку рудного золота, однако шахтная разработка не была начата. В отдельные годы добыча золота доходила до 10 тонн в год, в общей сложности за тридцать лет работы прииска было добыто около 120 т. золота [Кулар...].

В период между 1959–1989 гг. более, чем в три раза выросла численность населения самого отдаленного от центра Якутии Нижнеколымского района, который является важным транспортным узлом Северо-Востока Якутии, перекрестком морского, речного, воздушного и автомобильного транспорта. Район располагает месторождениями золота, камнесамоцветного сырья, строительных материалов (глина, гравийно-песчаный материал). В 1959 г. население района составляло 4228 чел. сельского населения, городских поселений не было.

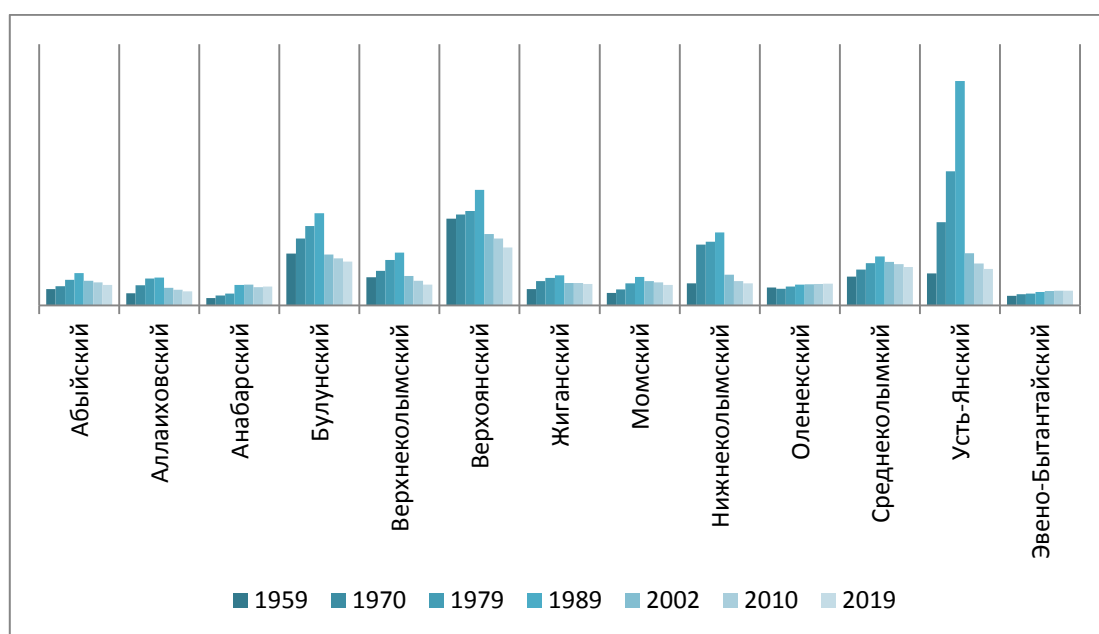


Рисунок 3. Динамика общей численности населения районов Арктической зоны Якутии по итогам переписей населения и за 2019 г., чел.

В 1963 г. административный центр и крупнейший населенный пункт района поселок Нижние Кресты получил статус поселка городского типа и название Черский. Нижнеколымский район стал базой полярной колымо-индигирской авиации, гидрографии, метеослужбы, научных и геологических экспедиций, нефтебазой, обеспечивающей колымскую группу районов и Билибинский район Чукотского автономного округа. Были построены рабочие поселки. К 1989 г. городское население в районе составило 11456 чел., а численность сельского населения сократилась – 2545 чел.

В 1960–1970-е годы укреплялся арктический Зеленомысский морской порт, обеспечивавший доставку грузов Якутии и Чукотки, артелей промышленного объединения «Северовостокзолото», строительства Билибинской атомной электростанции. «Вся жизнь поселка – вокруг морпорта, а портовики были молодцы: поступление грузов достигало 860 тыс. тонн за какие-то четыре месяца. Принять, разместить, растарить и успеть отправить максимум контейнеров – главная задача в навигацию. Вместе с портовиками напряженно

трудилась работники гидробазы, автомобилисты автобазы «Зеленый Мыс», работники Зеленомысского УРСа и «Колымторга», авиапредприятия, нефтебазы «Нижние Кресты», СМУ «Колымстрой», ПЭС «Северное сияние-01», МПМК (механизированной передвижной мотоколонны), рыбозавода, трех совхозов, дорожного предприятия» – вспоминает Ларченко А.Т., начальник Зеленомысского морского порта о годах расцвета Нижнеколымского района [Ларченко].

Численность населения Анабарского района выросла в 2,8 раз. В 1959 г. в районе сельское население составляло 1412 чел. Резкий рост численности населения наблюдается между переписями 1979–1989 гг. и составил 3954 чел. Рост численности населения был связан прежде всего с геологоразведочными экспедициями на р. Эбелях. «Летом 1965 года поисковым отрядом Юрия Белика и Юрия Ломакина крупно-объемными пробами река Эбелях была опойскована – от своего устья до истоков. В результате установлена сплошная алмазонасность реки Эбелях и ряда ее притоков... Третий этап изучения россыпей бассейна реки Эбелях обязан вышедшему в 1980 г. постановлению Совета Министров СССР, в котором указывались сроки проведения детальной разведки россыпи реки Эбелях и ее притоков – до 1985 года. Чтобы выполнить поставленную задачу, руководство Амакинской экспедиции в 1979–1980 гг. усилило Эбеляхскую партию кадрами и полностью провела ее материально-техническое перевооружение» – вспоминает в интервью заслуженный геолог РС(Я) С.А. Граханов [Пантелева]. Были построены поселки геологов Амакинский, в 1980 г. – Эбелях.

В целом до 1989 г. в Арктической зоне Якутии наблюдаются интенсивные процессы урбанизации в результате промышленного освоения природно-ресурсного потенциала региона – численность городского населения выросла в 3,3 раза после переписи 1959 г., в то время как численность сельского населения стала вдвое меньше – в 1,5 раз. Д.М. Винокурова пишет, что при промышленном освоении Севера СССР использовал модель организованного привлечения мигрантов в промышленное производство с дальнейшей целью его заселения без профессиональной подготовки и массового привлечения местного населения. По ее мнению, подобная ситуация способствовала разграничению общественного разделения труда по этническому признаку [Винокурова 2011: 105].

Ввиду резкого роста в республике численности несельскохозяйственных сфер, занятые аграрным трудом представляли небольшую долю в структуре занятых в общественном производстве. Удельный вес кадров сельского хозяйства продолжал снижаться [Винокурова 1993: 28]. Несмотря на рост совхозов, укрупнение сельских хозяйств и сельских поселений, относительно благоприятные демографические позиции на селе, численность сельских районов арктической зоны росла очень умеренно, можно сказать, в пределах естественного прироста. Значимых демографических и миграционных процессов не наблюдалось. Численность сельского населения некоторых районов рассматриваемой зоны снизилась: в Абыйском (на 12,5% в 1989 г. относительно 1979 г.), Аллаиховском (на 61,3%) и Нижнеколымском районах (в 1989 г. на 66,1% относительно 1959 г., хотя относительно 1979 г. было повышение на 16,5%). Динамика численности коренных малочисленных народов Севера в целом по республике в этот период нестабильна. Так, например, сократилась численность эвенков в период с 1959 по 1970 гг., а эвенков с 1970 по 1979 гг. (см. Рис. 4).

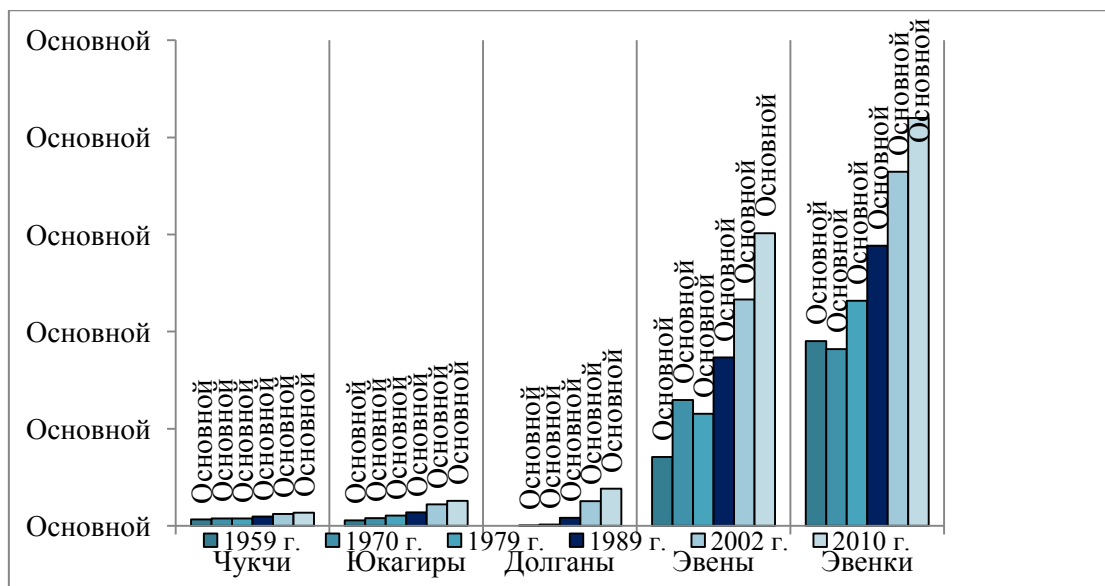


Рисунок 4. Динамика численности коренных малочисленных народов Севера Якутии по итогам переписей населения, чел.

Умеренная динамика численности населения в указанный период отмечается в аграрных национальных Оленекском и Эвено-Бытантайском районах и даже в Верхоянском районе, где был построен в 1939 г. ссыльными лагерей один из первых рабочих поселков Якутии Батагай. Численность населения в рассматриваемый период в Верхоянском районе выросла только в 0,3 раза, или на 33,2%. Указанная динамика численности населения в Верхоянском районе в 1959–1989 гг. связана и с тем, что добывающая промышленность здесь была организована с 1938 г. (Якутский оловообогатительный комбинат в поселке Эсэ-Хайя) и к 1959 г. основной рабочий состав промышленного производства был преимущественно сформирован. В 1977 г. был образован в связи с открытием и разработкой месторождения золота поселок Лазо, который выполнял функции горнодобывающего центра. По переписи 1989 года численность населения поселка составляла 2,2 тыс. чел.

Глубокий спад экономики в 1990-х годах вызвал интенсивный миграционный отток населения. Более чем в три раза сократилась численность городского населения и на 28,5% сельского за период между переписями 1989 и 2010 гг. в этих районах. Как видно на Рис. 1, самые резкие потери в численности населения арктических районов произошли в период между переписями 1989 и 2002 гг. Только в 1990 г. из районов арктической зоны выбыло 11968 чел. Несмотря на постепенное сокращение массового выезда до 2010 г., в последние десять лет наблюдается рост выбывающей миграции (Рис. 5).

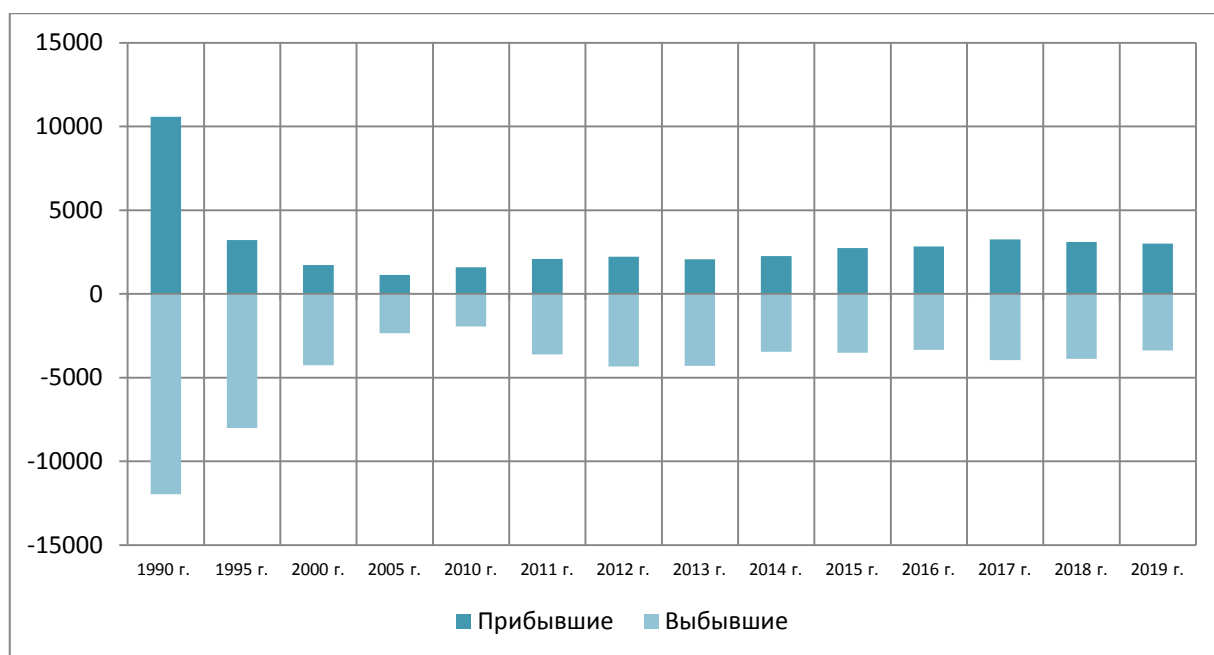


Рисунок 5. Общие итоги миграции районов Арктической зоны Якутии, чел.

Период перехода к рыночной экономике, закрытие предприятий промышленного комплекса Арктики очень тяжело отразились на ранее привлеченных мигрантах – рабочем населении арктических районов. «Начался неорганизованный отток населения, первыми уезжали те, кто имел жилье на «материке», чей возраст еще позволял устроить жизнь на новом месте. Оставалось коренное население, патриоты Севера и те, кто просто не имел квартиры за пределами республики, и не на что было ехать» [Ларченко]. «В Эбеляхе жили и работали в основном приезжие из средней полосы России и СНГ. Ныне большинство выезжают. Контейнерами с домашним скарбом зимой 2008 г. были буквально заставлены улицы поселка. Эбеляхцы встали в очередь на выезд. Одним были обещаны квартиры в Орле (там строился дом АЛРОСы), другие начали искать новую работу на других предприятиях АЛРОСы» [Крупнейшая...]. С Арктики рабочее население активно выезжало в российские регионы, бывшие республики СССР и дальше зарубежье.

По данным ТО ФС Гостатистики по РС(Я) в период после переписи населения 1989 года до 2002 г. 51 населенный пункт районов Арктической зоны с населением общей численностью 16291 человек был исключен из учетных данных преимущественно в связи с фактической утратой значения и функций поселений, отсутствием постоянного населения и бесперспективностью населенного пункта. В межпереписной период между 2002 и 2010 гг. из 108 сельских населенных пунктов арктической зоны еще 13 остались без населения. Правительства России и региона предприняли комплексные меры для регулирования миграционных потоков, выезжающих из районов Крайнего Севера и приравненных к ним местностей.

В 1995 г. Правительством РФ была утверждена Федеральная целевая программа «Строительство на территории Российской Федерации жилья для граждан, выезжающих из районов Крайнего Севера и приравненных к ним местностей». Были предусмотрены два этапа реализации Программы. Первый этап (1993–2000 гг.) – для пенсионеров и работников бюджетных организаций, отработавших в районах Крайнего Севера и приравненных к ним местностях не менее 10 лет, инвалидов и социально незащищенных групп населения, оказавшихся нетрудоустроенными вследствие ликвидации или сокращения производства. Второй этап (2001–2005 гг.) – для всех категорий граждан, отработавших по контрактам в районах Крайнего Севера и приравненных к ним местностях не менее 10 лет.

С целью регулирования выезда граждан из республики, в том числе из ликвидируемых населенных пунктов, и создания для этого организационных и финансовых

условий, преодоления негативных последствий стихийно развивающихся процессов миграции, обеспечения жильем граждан, выезжающих из республики в связи с ликвидацией поселков и сокращением численности работников реорганизуемых предприятий в августе 1998 г. Правительством Республики Саха (Якутия) была принята двухлетняя республиканская целевая программа о мерах по обеспечению выезда граждан РС(Я) за пределы республики с общим объемом финансирования (в ценах 1998 года) 1957,6 млн. руб.

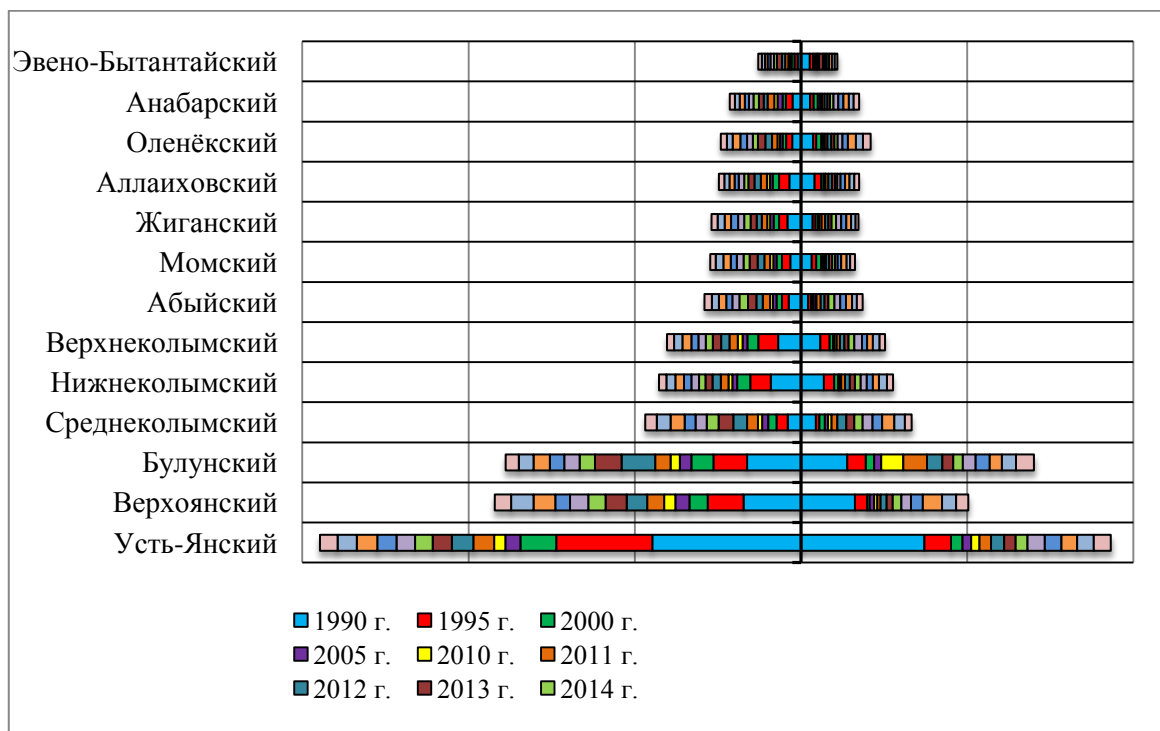


Рисунок 6. Итоги миграции по районам Арктической зоны Якутии, 1990-2019 гг., чел.

В 2002 г. был принят Федеральный закон о жилищных субсидиях гражданам, выезжающим из районов Крайнего Севера и приравненных к ним местностей. Согласно закону, право на получение жилищных субсидий имеют граждане, прибывшие в районы Крайнего Севера и приравненные к ним местности не позднее 1 января 1992 г., имеющие общую продолжительность стажа работы в районах Крайнего Севера и приравненных к ним местностях не менее пятнадцати календарных лет, не имеющие других жилых помещений на территории РФ за пределами районов Крайнего Севера и приравненных к ним местностей или нуждающиеся в улучшении жилищных условий и не получавшие субсидий на эти цели.

Если рассматривать по миграционной активности населения районов Арктики (см. Рис. 6), то с 1990 по 2019 гг. наибольшее число мигрантов наблюдается в Усть-Янском, Булунском и Верхоянском районах как среди убывающих, так и среди прибывающих (см. Рис. 6). Во всех трех улусах сейчас предпринимаются попытки восстановления утерянных в годы кризиса промышленных производств. Наименьшая миграционная активность в абсолютных числах наблюдается в аграрных национальных Эвено-Бытантайском, Оленекском и Анабарском улусах. Алмазодобывающие предприятия в Анабарском улусе работают преимущественно вахтовым методом. В целом в районах арктической зоны РС(Я) миграционный отток превышает миграционный приток с 1990-х годов.

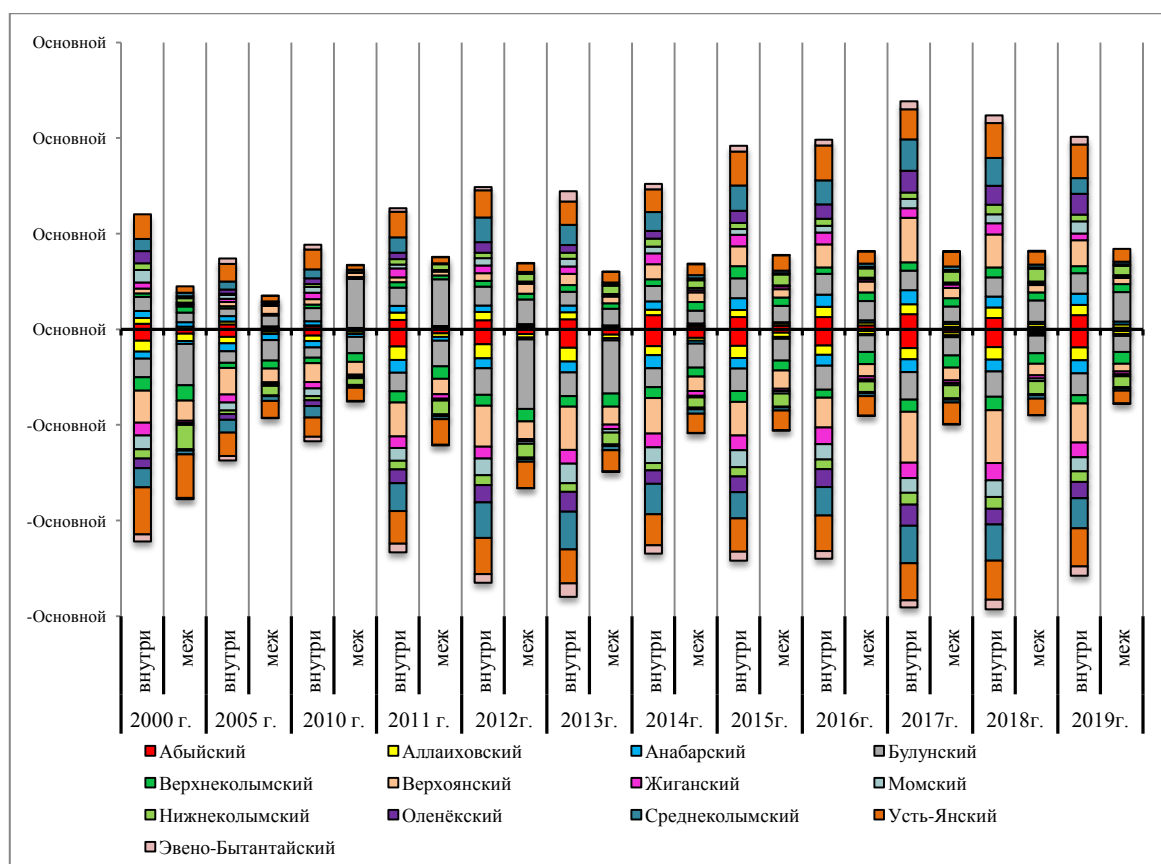


Рисунок 7. Внутриреспубликанская и межрегиональная миграция по районам Арктической зоны РС(Я), чел.

В целом по республике в миграционных процессах до 1998 года внешняя миграция была доминирующей, а после – внутриреспубликанская миграция. На Рис. 7 представлен миграционный оборот районов Арктической зоны Якутии начиная с 2000 г. Преобладает внутриреспубликанская миграция. Здесь необходимо напомнить, что сокращение численности сельского населения за счет городского в некоторых районах (Абыйском, Аллаиховском, Нижнеколымском улусах) происходило и до 1989 г. В последние годы растет доля миграции из сельских поселений. Внешняя миграционная убыль происходит за счет жителей городских поселений промышленных районов, где были сосредоточены горнодобывающие предприятия, северные морские, речные и авиа-порты.

В районах Арктической зоны растет дефицит рабочих мест, численность увольняемых работников превышает численность принятых, сокращается численность работников организаций. По данным статистики, с 2000-х годов уровень безработицы в вышеуказанных улусах в среднем вырос почти в 2 раза [Труд и занятость... 2016: 136–137]. С.М. Баишева указывает: уровень официально зарегистрированной безработицы в среднем по АЗ РС(Я) в 2,7 раза превышает среднереспубликанский уровень и составляет 5,4% [Баишева 2019: 73]. Значительное сокращение рынка труда в арктической зоне Якутии способствует изменению половозрастного состава мигрантов.

Во всех возрастных группах доля убывающих мигрантов выше доли прибывающих. В то же время, в последние годы отмечаются колебания миграционной активности убывающего населения трудоспособного возраста. Наблюдался рост прибывающего в районы арктической зоны трудоспособного населения, хотя после 2017 г. начался спад прибытия трудоспособного населения. В миграционной структуре растет доля детей до 15 лет и мигрантов старше трудоспособного возраста, особенно среди прибывающих. В среднем численность прибывающих мигрантов с 2013 по 2019 гг. возросла среди детей 0–15

лет на 9,3%, трудоспособного населения – на 6,3%, старше трудоспособного возраста – на 10,1%.

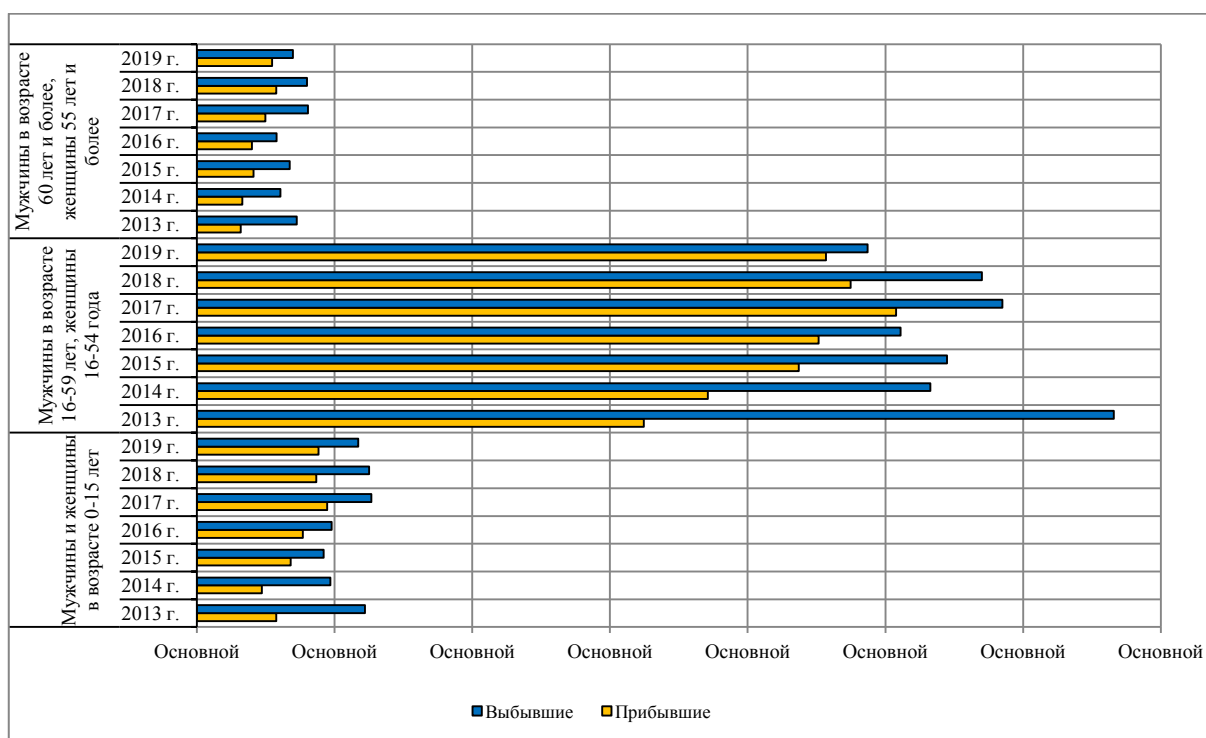


Рисунок 8. Возрастной состав мигрантов районов Арктической зоны Якутии, чел.

В 2019 г., среди прибывающих трудоспособного возраста больше мигрантов мужского пола – 54,3%, среди убывающих женщины составляют 51,2%. В последние годы в структуре миграции наблюдается рост доли женщин 55 и более лет. Так, среди прибывающей миграции доля женщин старше трудоспособного возраста составила 60,1%, а среди убывающих – 63,3%. По уровню образования самую большую группу среди прибывающих мигрантов составляют лица со средним общим образованием – 30,8%, среди убывающих лица со средним профессиональным – 30,4%. Среди причин смены места жительства среди прибывающих мигрантов наиболее часто указываются: в связи с работой (26,6%) и причины личного, семейного характера (16,3%). Уезжают больше по причинам личного, семейного характера (25,7%) и в связи с учебой (20,2%).

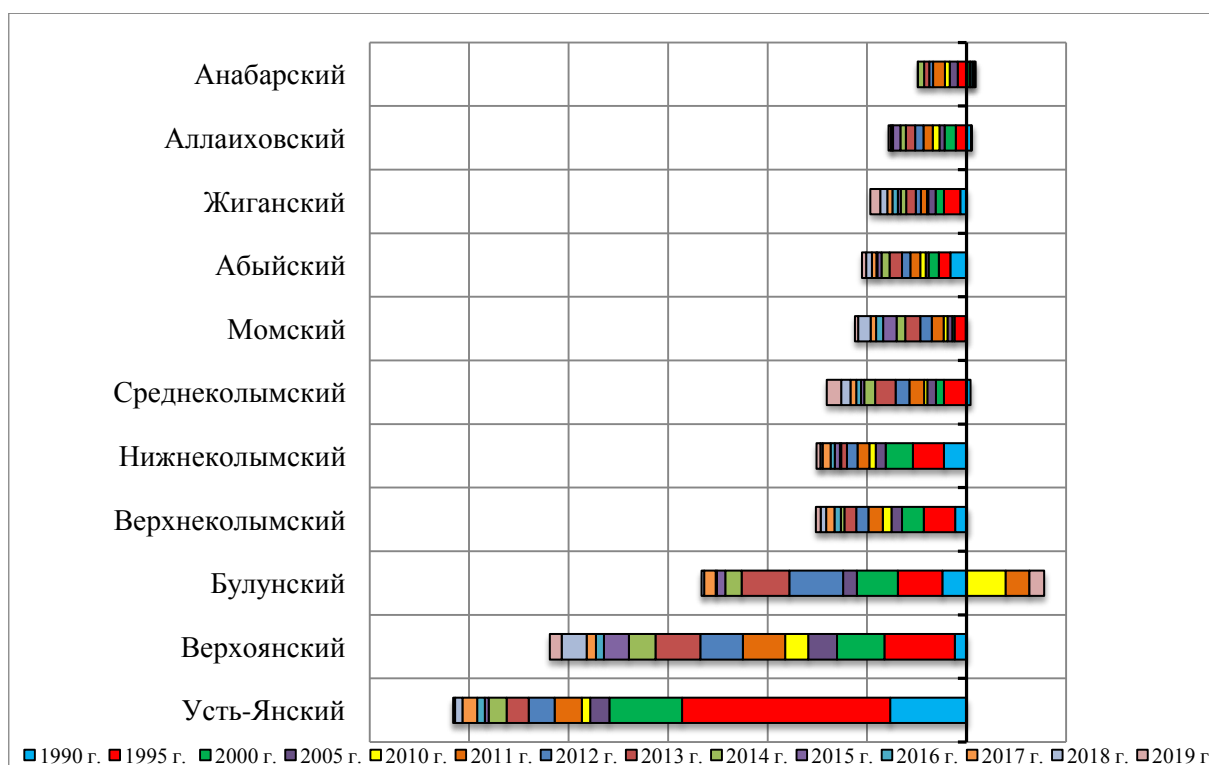


Рисунок 9. Миграционный прирост в районах Арктической зоны РС(Я). 1990–2019 гг., чел.

В указе Президента РФ Об Основах государственной политики Российской Федерации в Арктике на период до 2035 года одним из основных показателей, характеризующих эффективность реализации государственной политики России в Арктике является коэффициент миграционного прироста населения Арктической зоны Российской Федерации. Устойчивое на протяжении многих лет отрицательное миграционное сальдо как городских, так и сельских поселений свидетельствует о значительных миграционных потерях в арктических районах Якутии (см. Рис. 9). Тенденция сокращения численности населения Арктической зоны Якутии за счет миграционной убыли сохраняется.

Литература

Административно-территориальное деление / <https://www.sakha.gov.ru/administrativno-territorialnoe-delenie> (дата обращения: 01.08.2020).

Башиева С.М. Занятость населения арктической зоны республики: проблемы и тенденции // Коренные малочисленные народы Российской Федерации: проблемы, приоритеты и перспективы развития в трансформирующемся обществе [электронный ресурс]: сб. науч. ст. по итогам Всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием, посвящ. 100-летию Феодосия Семеновича Донского (24 сентября 2019 г., г. Якутск). Якутск: Изд-во ИГиИПМНС СО РАН, 2019. 249 с. С. 73.

Винокурова Д.М. Об особенностях миграции пр и индустриализации: временное измерение (по данным социологического исследования) // Арктика и Север. 2011. № 3. С. 105–114.

Винокурова Л.И. Кадры сельского хозяйства Якутии. 1961–1985 гг. Якутск: ЯНЦ СО РАН, 1993. 100 с.

Железнова Г.А. Миграция в условиях экономических преобразований на примере Республики Саха // Социологические исследования. 1994. № 7. С. 34–38.

Игнатьева В.Б. Национальный состав населения Якутии (Этно-статистическое исследование). Якутск: Якутский научный центр СО РАН МГП «Полиграфист», 1994. С. 47. (144 с.)

Крупнейшая отрасль крупнейшего субъекта федерации в крупнейшем экономическом районе // География. 2008. №13. С. 4.

Кулар. Исчезнувшие города России и СССР. URL: <https://web.archive.org/web/20101214122618/http://dead-cities.ru/city/Kular> (дата обращения: 01.08.2020).

Ларченко А.Т. Север до и после того, как на нем поставили жирный крест URL: <http://www.1sn.ru/43333.html> (дата обращения: 01.08.2020).

Пантелеева И. История открытия алмазного Эбеляха полна и счастливых, и трагических страниц // Информационно-аналитический портал SakhaNews URL: <https://www.1sn.ru/227592.html> (дата обращения: 01.08.2020).

Проект стратегии социально-экономического развития Арктической зоны Республики Саха (Якутия) на период до 2035 года URL: https://economy.gov.ru/material/directions/regionalnoe_razvitie/strategicheskoe_planirovanie_prostranstvennogo_razvitiya/strategii_socialno_ekonomicheskogo_razvitiya_subektov_rf/proekty_strategiy_subektov_rf/proekt_strategii_socialno_ekonomicheskogo_razvitiya_arkticheskoy_zony_respubliki_saha_yakutiya_na_period_do_2035_goda.html (дата обращения: 01.08.2020).

Север до и после того, как на нем поставили жирный крест // <http://www.1sn.ru/43333.html> (дата обращения: 01.08.2020).

Труд и занятость в Республике Саха (Якутия): стат. Якутск, 2016. С. 136–137. URL: <https://sakha.gks.ru> (дата обращения: 01.08.2020).

УДК 81:392(=512.157)(571.512)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.075

Васильева Римма Иннокентьевна,
кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов СО РАН
г. Якутск, Россия
Rimin62@inbox.ru

ЭТНИЧЕСКИЕ ГРУППЫ ЯКУТОВ В УСЛОВИЯХ ИНОКУЛЬТУРНОГО ОКРУЖЕНИЯ (ПО МАТЕРИАЛАМ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ)

Аннотация. В статье рассматривается современная социолингвистическая ситуация, которая сложилась у эссенских якутов, компактно размещенных вне основной метрополии, в Красноярском крае. Особенности социолингвистической ситуации, языковая идентичность, языковая компетенция, языковые ориентации этнической группы стали предметом исследования автора.

Ключевые слова: этнос, этническая группа, идиом, языковая компетенция, языковые ориентации, культурная адаптация

ETHNIC GROUPS OF YAKUTS IN A FOREIGN CULTURAL ENVIRONMENT (BASED ON MATERIALS FIELD RESEARCH)

Abstract. The article deals with the modern sociolinguistic situation that has developed among the Essene Yakuts, compactly located outside the main metropolis, in the Krasnoyarsk

territory. Language identity, language competence, and language orientations of an ethnic group are the subject of the author's research.

Keywords: ethnos, ethnic group, idiom, language competence, language orientations, cultural adaptation

В современном мире языки малых народов, занимающихся традиционными промыслами, находятся под угрозой исчезновения; к ним можно отнести группу северных якутов, находящихся в иноэтническом окружении. Якутский язык и якутская северная культура на территории Красноярского края – это недоминирующий, миноритарный язык и культура небольшой группы якутов, расселенных компактно возле озера Ессей. В современном мире в условиях глобализации мировое сообщество предъявляет все новые требования к билингвизму и полилингвизму. Сохранение языкового разнообразия стало одной из приоритетных задач сегодняшнего времени. В настоящее время большое внимание уделяется восстановлению и расширению социальных функций национальных языков и тем самым сохранению языкового разнообразия во всем мире.

Значимыми параметрами успешного функционирования языка является численность носителей языка и способы их расселения. Численность якутов в динамике рассмотрена в Табл. 1.

Таблица 1

Величина этнической группы якутов (чел.)

год	РФ	РС(Я)
1989	380 242	365 236
2002	443 852	432 290
2010	478 085	466 492

Источник: Язык и общество. Энциклопедия. М.: Издательский центр Азбуковник, 2016.

По данным Всероссийской переписи 2010г. в Республике Саха (Якутия) проживает 466 492 чел., в Российской Федерации 478 085 чел. Якутский этнос проживает компактно в Республике Саха (Якутия), а также за пределами республики. Приведем численность якутов, наиболее крупных диаспор, существующих за пределами исконной территории проживания саха – Якутии, по данным Всероссийской переписи населения 2010 г.: г. Москва – 1508 чел.; Хабаровский край – 1417 чел.; Красноярский край – 1468 чел.; Иркутская обл.– 858 чел.; Приморский край – 766 чел.; Новосибирская обл.– 629 чел.; Магаданская обл. – 407 чел.; Амурская обл.– 449 чел.; Томская обл.– 285 чел.; Свердловская обл.– 284 чел.; Республика Бурятия – 272 чел. В Москве и Хабаровском крае этнические группы якутов сформировались в основном за счет выпускников высших учебных заведений, которые направлялись на обучение в целях укрепления потенциала национальной интеллигенции Якутии в советский и постсоветский период. Наиболее интересна этническая группа якутов, проживающая в Красноярском крае.

Эвенкийский муниципальный район в Красноярском крае имеет огромный потенциал для развития многих отраслей сельского хозяйства, но приоритетное значение всегда имело оленеводство. Идеальная Эвенкия – это эвенки и олени, это ее вековые традиции и самобытная культура. Ессейские якуты живут с XVII в. вместе с эвенками; они адаптировались к окружающей среде и многое переняли из материальной и духовной культуры эвенков. Охотничий промысел, особенно пушной, служит важной базой благосостояния значительной части населения Эвенкии, а для коренных жителей – это основа жизни.

Население, занимающееся охотничьим промыслом, добывает мясо диких северных оленей, заготавливает пушнину. Мясо оленей добывается как на собственные нужды, так и для реализации детским учреждениям и населению. Большинство хозяйств, занимающихся добычей мяса оленей, находятся на севере Эвенкии, в районах малых сел Эконда, Ессей, Чиринда. Общая численность жителей Эвенкии, занимающихся охотой на пушного зверя, достигает 4,5 тыс. чел., и не менее тысячи человек зависят от промысла диких копытных животных, а это около 24% всего населения [Золотарев 2003: 44].

Этническая группа ессейских якутов территориально отъединившаяся в результате миграции в XVII в. и в советский период вошедшая в территориально-административное устройство Красноярского края, но сохранившая этническое самосознание, язык, особенности культуры и быта.

В 2014 г. нами было проведено полевое исследование среди этнической группы ессейских якутов, осевших в Красноярском крае, по месту компактного проживания, возле озера Ессей (Табл. 2).

Таблица 2

Этническая структура жителей пос. Ессей пос. Ессей (чел.)

Население	Численность
Все население	646
Ессейские якуты	586
Эвенки	46
Другие этносы	14

Источник: Данные похозяйственной книги муниципального образования пос. Ессей (2014 г.).

Ессейцы – северные якуты-оленеводы, занимающиеся охотой на диких оленей, рыболовством, охотничьим и пушным промыслом, сохраняют традиционный образ жизни, владеют устной формой якутского разговорного языка; представители старшего поколения умеют писать и читать на родном языке, так как только в советское время существовала практика, когда прибывали учителя якутского языка из Якутии и обучали ессейцев в школе родному языку. Эвенки, живущие в поселке Ессей, используют якутский язык в быту, межэтническом общении. В монографии «Диалектная система языка саха» М.С. Воронкин утверждает, что 70% эвенков владели якутским языком, так как якуты, являясь носителями более высокой скотоводческой культуры, сумели добиться устойчивого распространения своего языка среди аборигенов – эвенков [Воронкин 1984: 26–27]. Если в условиях больших городов, якутам сложно сохранить свой язык и культуру, в небольших поселениях, в закрытых ареалах, где сохраняется традиционный образ жизни, северные якуты используют свой родной язык, передают в устной форме из поколения в поколение фольклор, традиционную культуру, свои исконные традиции.

Генеральная совокупность информантов-ессейцев составляла – 586 человек, путем простой случайной выборки был опрошен каждый четвертый информант, то есть в совокупности это составило – 150 человек. Социолингвистическая выборка – это подмножество заданной совокупности (популяции), позволяющее делать более или менее точные выводы относительно совокупности в целом.

По данным проведенного исследования 90,9% опрошенных являются автохтонным населением п. Ессей; 4,5% живут уже свыше 10 лет; проживающих от 3–10 лет и от 1–3 лет 3,0% и 1,5%, соответственно. Искать лучшей доли выехали в административный центр пос. Тура представители различных поколений ессейцев: свыше 10 лет – 39,6 %, родились – 37,7%.

Языковая ситуация у ессейских якутов характеризуется высоким удельным весом лиц, языковая идентичность которых достаточно выражена: представители ессейской группы якутов – 96,2% считают родным языком якутский, 2,3% – русский язык, 0,8% – эвенкийский язык. В пос. Тура, где проживает иноязычное население, языковая идентичность ниже и составляет 92,1% (Табл. 3).

Таблица 3

Языковая идентичность ессейских якутов по родному языку (в %)

Родной язык	п. Ессей	п. Тура	Всего по массиву
якутский	96,2	92,1	96,8
русский	2,3	–	1,6
эвенкийский	0,8		0,5
другой	0,8	1,9	1,1

Источник: Результаты социолингвистического обследования 2014 г.

Наиболее важным при определении своей национальности ессейские якуты считают знание родного языка (98,2%). И это действительно один из важных признаков, как считают исследователи, так как в языке накоплен опыт многих поколений, в нем даны знания мироздания, менталитета народа. Следующими доминантными признаками являются соблюдение национальных традиций (23,9%), религия предков (16,8), национальная кухня (16,8).

Истоки образования школы в п. Ессей лежат в далеком стойбище Кирбей, в 1920-е годы там была открыта начальная школа для якутских детей. Из Якутии сюда были командированы первые учителя, которые смогли собрать детей. Но в силу кочевого образа жизни оленеводов школа перестала существовать, а учителя возвратились в Якутию. Для решения проблемы ликвидации неграмотности и приобщения к культуре изменившегося времени было решено открыть подготовительную школу. В июне 1933 г. была открыта первая якутская школа в п. Ессей. В ней училось всего 9 детей. При школе был интернат, в котором жили учащиеся, так как родители вели кочевой образ жизни. Затем в 1954 г. школа была преобразована в семилетку, выпускники которой направлялись в колхозную школу, где обучали будущих бухгалтеров, зоотехников, ветеринаров. Восьмилетнюю школу построили в 1963 г., при школе был также интернат. В 1976 г. была образована десятилетняя школа, одиннадцатилетняя была образована в 1991 г.

Таблица 4

Какое обучение было у вас в школе? (%)

Язык обучения	п. Ессей	п. Тура	Всего по массиву
Только на русском	57,7	83,3	65,2
Начальное обучение на якутском, в среднем и старшем звене на русском	27,7	11,1	22,8
Родной язык и литература преподавались как предмет	14,6	5,6	12,0
Другой вариант ответа	–	–	–

Источник: Результаты социолингвистического обследования 2014г.

Из числа опрошенных только 27,7% якутов получили начальное образование на якутском языке, для 14,6% родной язык преподавался как предмет, 57,7% ессейских якутов получили образование на русском языке. При опросе выяснилось, что прессу и литературу на

якутском языке читают только представители старшего и частично среднее поколение эссеистов. В настоящее время в Эссеистской средней общеобразовательной школе обучается 139 детей, из них якуты составляют 97 % (135 детей). Обучаются родному языку 27,8 % (39 детей). Якутский язык преподается со 2 по 4 класс, 2 часа в неделю, так как эссеистские якуты проживают в правовом поле Красноярского края, то языковые ориентации в отношении языка обучения следующие: 61,9% опрошенных предпочитают школу с русским языком обучения и с изучением якутского языка как учебного предмета, 24,6% предпочитают школу с русским языком обучения, школу с углубленным изучением восточных и европейских языков (6,3%), с якутским языком обучения всего (0,8%). 94,7% эссеистских якутов владеют устной формой разговорного якутского языка, русским – 73,5 %, эвенкийским – 2,3% (Табл. 5).

Таблица 5

Какими языками владеете? (в %)

Язык	п. Эссеист	п. Тура	Всего по массиву
якутский	94,7	100	96,2
русский	73,5	88,9	78,0
эвенкийский	2,3	9,3	4,3
другой	0,8	1,9	1,1

Источник: Результаты социолингвистического обследования 2014 г.

По результатам исследования, только 23,5% эссеистов владеют устной и письменной формой якутского языка, владеют только разговорной формой 53,8%, не читают, не пишут на родном языке 3,0%, говорят с затруднениями 1,5%, не владеют 1,5% (Табл. 6).

Таблица 6

Языковая компетенция эссеистских якутов, по родному языку (%)

Уровень владения якутским языком	п. Эссеист	п. Тура	Всего по массиву
Свободно говорю, читаю, пишу на родном языке	23,5	27,8	24,7
Довольно свободно владею	13,6	18,5	15,1
Владею только разговорной формой	53,8	44,4	51,1
Не читаю, не пишу на родном языке	3,0	7,4	4,3
Говорю с затруднениями	1,5	-	1,1
Пишу, читаю с затруднениями на родном языке	3,0	-	2,2
Не владею	1,5	1,9	1,6

Источник: Результаты социолингвистического обследования 2014 г.

В 2010 г. численность якутского населения за пределами Республики Саха (Якутия) составляла 11593 человека (2,4%) (Табл. 7).

Численность якутов, проживающих за пределами Республики Саха (Якутия)

Год	РФ (чел.)	РФ (%)
1989	15006	3,9
2002	11562	2,6
2010	11593	2,4

Из Таблицы 7 наглядно видно, что миграционный отток якутов за пределы Якутии в первое десятилетие XXI в. уменьшился. Эта группа обеспечена, в первую очередь, за счет начатого в годы суверенитета республики Саха (Якутия) большого оттока студентов, аспирантов на обучение в центральные вузы.

Этническая адаптация имеет две формы: активную, когда этническая группа стремится воздействовать на среду с тем, чтобы изменить ее (в том числе те нормы, ценности, формы взаимодействия и деятельности, которые она должна освоить), и пассивную, когда она не стремится к такому воздействию и изменению. Показатели успешной этнической адаптации – высокий уровень приживаемости в данной национальной этнической среде, а также психологическая удовлетворенность этой средой в целом и ее наиболее важными для данной этнической группы элементами (например, отсутствие расовой и национальной дискриминации, равные возможности и условия устройства на работу, свобода выбора языка обучения и пользования и т.п.). Показателями низкой этнической адаптации являются социальные проблемы, различные виды нарушений в ценностно-нормативной системе социально-этнической среды и др. [Тавадов 2002].

Ессейские якуты продолжают заниматься традиционными видами промыслов, но испытывают большие экономические затруднения; их быт, жизнеспособность зависит от природных, климатических условий, нет финансовой поддержки для развития малого предпринимательства и кочевых общин на уровне руководства Красноярского края, традиционный образ жизни поддерживается людьми среднего и старшего поколения – их опыт, терпение, энтузиазм не имеют границ. Основным населением коренных малочисленных народов Севера в Красноярском крае являются эвенки. Под влиянием других этносов – русских, эвенков, долган нарушается баланс внутренних ресурсов ессейских якутов и начинается трансформация этнической группы, которая может закончиться вхождением в более крупную общность.

Литература

Аргунова Т.В. Якутско-русское двуязычие (социолингвистический аспект). Якутск: ЯНЦ СО РАН, 1992. 88 с.

Васильева Р.И. Языковая ситуация и этноязыковые проблемы в промышленных районах// современная этноязыковая ситуация в республике Саха (Якутия). Новосибирск, 2013. 252 с.

Воронкин М.С. Северо-западная группа говоров якутского языка. Якутск, 1984.

Золотарев Б.Н. «Эвенкия: два года вместе». Красноярск: Прикладные технологии, 2003.

Численность коренного населения по переписи 2010 г. URL: <http://viewtopic.jsp?id=4373007> (дата обращения: 15.09.2019)

Язык и общество. Энциклопедия. М.: Азуковник, 2016. 872 с.

Тавадов Г.Т. Этнология. Учебник для вузов М.: Проект, 2002. С. 352 URL: <https://arheologija.ru/etnicheskaya-adaptatsiya/> (дата обращения: 15.09.2020)

Яковлев Айтал Игоревич,
кандидат исторических наук, доцент
Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова
г. Якутск, Россия
aytalyakovlev@mail.ru

Новгородов Айсен Станиславович
студент
Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова
г. Якутск, Россия
aysen.novgorodov.01@mail.ru

КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ В ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ СОВРЕМЕННЫХ ЯКУТОВ (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

Аннотация. В статье сделана попытка осмыслить, как культурная память отражается в повседневной жизни городских жителей. Процессы культурной глобализации, регионализации, урбанизации (внутренней и внешней миграции в Республике Саха (Якутия)) привели к значительному сдвигу самосознания коренного населения Якутии, что нашло свое отражение в культурной среде края. Местные рынки наполняются товарами в якутской стилистике, повседневная одежда, посуда, городские здания, общественные пространства украшаются элементами традиционных узоров. Все это моментально отражается в контенте социальных сетей, мессенджерах, новостных лентах. Нередко мессенджеры и социальные сети являются инициаторами реальных активных действий обывателей, увеличивая проявление девиантного поведения в повседневной жизни городов и сел Якутии. Современные историко-антропологические методы исследования помогут описать это сложносоставное, мозаичное явление в повседневной жизни.

Ключевые слова: повседневная жизнь, культурная память, культурная идентичность, Якутия

CULTURAL MEMORY IN THE EVERYDAY LIFE OF MODERN YAKUTS (TO THE STATEMENT OF THE PROBLEM)

Abstract. Cultural memory is reflected in the daily lives of urban residents. The process of cultural globalization, regionalization, urbanization (internal and external needs in the Republic of Sakha (Yakutia)) attracts the indigenous population of Yakutia to self-awareness. Local markets are casual clothes, dishes, city buildings, public spaces, decorated with elements of patterns. All this is instantly reflected in the content of social networks, instant messengers, news feeds. Often, messengers and social networks initiate real active actions of the townsfolk, increasing the manifestation of deviant behavior in the daily life of cities and villages of Yakutia. Modern historical and anthropological research methods will help to describe this complex, mosaic phenomenon in everyday life.

Keywords: everyday life, cultural memory, deviant behavior, Yakutia

В последние годы в центре внимания гуманитарных наук оказались вопросы изучения роста национального самосознания, изучение процессов формирования мироощущения и самоидентификации личности, что связано с усилением потребности людей в единых ценностях как моральных императивов, способных блокировать риски и фобии глобального мира. Подобные процессы можно попытаться описать, опираясь на понятие культурной

памяти, используя методы и приемы изучения повседневной жизни (социальная антропология, качественная социология, этнология).

В Республике Саха (Якутия) идет рост численности городского населения, как определяют демографы, за счет внутренней миграции. Одним из результатов этого процесса является этнизация городского пространства (культурной среды), что свою очередь приводит к изменению фундаментальной структуры повседневной жизни горожан – занятости и досуга, позиционирования обывателя в изменяющейся окружающей среде, его культурной идентичности. Эти изменения, трансформации приводят к внутреннему конфликту, которые мы можем наблюдать непосредственно во внешнем поведении людей, «настроении масс», каких-то социальных актах, конфликтах в единичных, бытовых ситуациях. Опираясь на методологическую базу, где опорными понятиями будут выступать культурная идентичность, культурная память, повседневная жизнь, попробуем понять такиеобщественные проявления.

Вопросы культурной, этнической идентичности рассмотрены в монографиях ведущих российских ученых, исследователей вопроса идентичности и самоидентификации – В.А. Тишкова [2000, 2003, 2013], Ю.В. Попкова [2011, 2013], Д.Г. Брагиной [1996, 2005, 2016]. Здесь можно найти описание механизмов и алгоритмов трансформации культурной, этнической идентичности, взаимодействия различных социальных групп, а также очертить границы неоднозначного понятия современной гуманитарной науки – идентичность человека, изучение его самости, мироощущения и позиционирования в жизни и обществе.

Надо сразу отметить, используя понятие «историческая память» и исходящую из нее понятие «культурная память» мы опираемся на теории Мориса Хальбвакса и его продолжателей, так как воспринимаем историческую память как память коллективную, иррациональную в своем выборе. Можно определить ее как публичная память, так как внешние ее атрибуты как раз проявляются во время государственных, общественных праздниках (публичная культура). Исходя из этого можно определить и форму понятия «культурная память», которую раскрывает Л.П. Репина «Культурная память понимается как особая символическая форма передачи и актуализации культурных смыслов, выходящая за рамки опыта отдельных людей или групп, сохраняемая традицией, формализованная и ритуализованная, она выражается в мемориальных знаках разного рода – в памятных местах, датах, церемониях, в письменных, изобразительных и монументальных памятниках» [Репина 2013: 11]. И дополняя это определение, культурную память можно отнести к народной (традиционной памяти). В культурном пространстве якутского общества, по нашему мнению, можно четко провести линию между публичной (официальной, государственной, общественной) и культурной (народной) памятью, используя календарь знаменательных и памятных дат. В первом случае – это праздники 1 мая, 9 мая, 12 июня, 12 декабря, 27 апреля, 27 сентября. Во втором – это праздник Рождества, Новый год, современный праздник Ысыах. Отходя от основной темы, можно дополнить, что в публичную (историческую) память, медленно, но верно начинают входить и память якутов о своей государственности, становлении Республики в 1920–1930-е годы.

При осмыслении вышеуказанной проблематики мы основывались на итогах исследований, касающихся вопросов развития культурного ландшафта, культурной среды в Якутии, в частности наработанных методов, результатов Гранта Президента РФ МК-3046.2018.6 по теме «Неоязыческие культовые сооружения в современном ландшафте Якутии» (рук. Яковлев А.И.). Базой для исследования стали также полевые материалы, собранные в экспедициях ИФ СВФУ и во время точечных выездов авторов статьи в сельскую местность в 2013–2017 гг. в Верхневилуйский улус (с. Ботулу, с. Мэйик) Чурапчинский улус (с. Чыаппара), Мегино-Кангаласский улус (с. Тюнгиюло, с. Балыктаах, п. Нижний-Бестях), Усть-Майский, Верхоянский районы.

Повседневность понимается как обыденная среда проживания человека. Она состоит из бытовых условий проживания, экономики семьи, отношений между членами семьи, социальных групп и общества в целом.

В постсоветский период идеологический вакуум в стране, в частности в Якутии, стал заполняться духовными религиозными ценностями: происходит восстановление связей между культурой и религией. В 1990-е годы, переживая религиозный ренессанс, деятели якутской гуманитарно-творческой интеллигенции предпринимают усилия по возрождению традиционных религиозных воззрений якутов в модернизационном варианте, в направлении таких этнических форм религиозных учений, как, например, «Кут-сюр», «Айыы», «Тенгрианство» (культ Неба). В XXI в., из-за ускорения процесса культурной глобализации, наблюдается ответная реакция среди коренных народов Якутии, которые начинают производить новые формы культурной идентичности, опираясь на традиции, самобытные религиозные воззрения, создавая новые формы культуры [Брагина 2005: 205].

Обратимся к культурному пространству города Якутска, учитывая рост городского населения за счет мигрантов из сельской среды, отметим, что для них город Якутск – центр якутского мира. Так, в частности, во время глубинного интервью Якутск как республиканская столица в разговоре отмечался как разнозначный государственной столице – Москве.

В Якутске в последние годы наблюдается рост строительства новых домов и появление местных, крупных по меркам Якутии, строительных компаний, использующих тему этничности для своего позиционирования на рынке (Сэттэ, Утум-Строй, Алгыс Строй и т.д.). На фасадах домов, построенных такими компаниями, в рекламе их недвижимости мы можем наблюдать элементы якутской традиционной культуры (узоры на зданиях, элементы декора), акцентирование на традиционные семенные ценности. Не отстают от этого и мелкие компании в сфере услуг, начиная от доставки воды, автомастерских до таксистов, грузовых компаний. Особой когортой стоит «самозанятое население»: мастера-ювелиры, портные, плотники и просто народные умельцы, к которым идут за заказами с пометкой «настоящий традиционный продукт», «тру якутское», «дьиң сахалыы».

В последнее десятилетие интенсивно развивается эстрадная культура, где все больше появляются артисты, в образах, репертуаре, в содержании творчества которых делается акцент на традиционное, этническое, в частности, превалируют темы малой родины, родной земли – алааса, Айыы и духов, прослеживается патриотизм, этническое позиционирование себя. В Якутии до сих пор актуален момент, когда артист становится известен не с помощью денег и работы продюсера, а благодаря своему таланту – это можно наблюдать, например, слушая якутское радио. При беседе с ведущими радио- и телепередач было отмечено, что слава артиста зависима того, как отреагирует слушатель на его песню, сколько раз его песню будут заказывать у ведущего. Таким образом, считаем, через творчество артистов (тематику) можно проследить настроение народа, его интересы, ценности на конкретном отрезке времени.

В условиях цифровизации культурная память также отражается в социальных сетях. Сегодня популярность набирают блогеры в социальной сети инстаграм. Контент их страниц состоит из такого понятия как «lifestyle», где они не просто рекламируют товары, но и публикуют историю, стиль своей жизни. Надо отметить, что якутские артисты нередко используют свои аккаунты (чаще всего в сетях Фейсбук или Инстаграм) как трибуну для оглашения своей позиции по каким-либо политическим, социальным вопросам.

В неисчислимом количестве комментариев, мнений в форумах, под постами в социальных сетях можно проследить мнения от откровенно ксенофобского содержания до вполне профессиональных, объективных комментариев.

Страницы блогеров, артистов и т.д. весьма ценны, так как могут рассматриваться как источниковая база материала для осмысления настроений, позиций общественности по каким-либо вопросам. Характеристика контента комментариев в постах, форумах блогеров, артистов Якутии позволяет говорить о ренессансе традиционализма и ревитализации традиционной культуры в якутском обществе.

Считаем, что сегодня в исследованиях стоит активно использовать анализ цифровой среды, так как она уже является неотъемлемой частью повседневной жизни. Так, если ранее

повседневный ритуал у обывателя начинался с утренней гигиены, завтрака, то сейчас в условиях цифровизации начинается с проверки смартфона на предмет новых сообщений, комментариев под вчерашними постами, проверки новостной ленты, и только после этого следует утренняя гигиена и завтрак.

Цифровая среда как часть повседневной жизни является, наряду с реальным миром, местом, где человек тоже позиционируется, определяет свою самость, бытие – т.е. идентичность. Понятно, что при создании аккаунта, написании комментариев, создании постов, человек прежде всего будет опираться на свою этническую и культурную идентичность. Так, цифровая среда является интересным «полем» для сбора материала, выступая местом памяти (исторической и культурной). Однако из-за отсутствия проверенной методики это «поле» остается не вспаханным.

В данной статье мы специально дистанцировались от Ысыаха и других традиционных праздников, так как в нашем понятии повседневной жизни они выбиваются из обыденного, рутинного течения жизни человека. Однако надо упомянуть, что Ысыах является концентрированным проявлением культурной памяти якутов.

Подводя итоги, можно отметить, что изучение культурной памяти дает понять, как изменяется культура на современном этапе и дальнейшее рассмотрение данного вопроса открывает много нового в плане исследования. Культурная идентичность, рассматриваемая через призму повседневности, как фрагмента исторической публичной памяти, имеет большое значение для самого якутского народа и представляет основу духовного развития якутов на современном этапе. Это проявляется в культурном ландшафте, культурной среде (например, сфера услуг, эстрадной культуры, «lifestyle» блогеров), все это можно назвать ренессансом традиционализма, когда у традиционной культуры появляется новый виток, новое влияние и значение в обществе и культуре.

Литература

Брагина Д.Г. Современные этнокультурные процессы у народа саха: Учеб. пособие по спецкурсу / Якут. гос. ун-т им. М.К. Аммосова. Якутск: Изд-во ЯГУ, 1996. 87 с.

Брагина Д.Г. Трансформация традиционной культуры якутов. Новосибирск: Наука, 2016. 120 с.

Брагина Д.Г. Этнические и этнокультурные процессы в Республике Саха (Якутия) / М-во образования и науки Рос. Федерации, Якут. гос. ун-т им. М.К. Аммосова, Фил. С.-Петерб. гос. ун-та кино и телевидения в г. Якутске. Новосибирск: Наука, 2005. 205с.

Попков Ю.В., Мадюкова С.А. Феномен социокультурного неотрадиционализма. СПб.: Алетейя, 2011. 132 с.

Попков Ю.В., Костюк В.Г., Абрамова М.А., Гончарова Г.С., Ерохина Е.А., Мадюкова С.А., Тюгашев Е.А., Удалова И.В., Ушаков Д.В. Социокультурный подход к регулированию межэтнических взаимодействий / под ред. Ю.В. Попкова, В.Г. Костюка. Новосибирск: Издательский дом «Манускрипт», 2013. 272 с.

Репина Л.П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки). М., 2003. С. 44. [Электронный ресурс] URL: https://www.hse.ru/data/2010/05/05/1216435442/WP6_2003_07.pdf (дата обращения 15.09.2020).

Романова Е.Н., Игнатьева В.Б. Якутский национальный праздник Ысыах в ситуации перехода: исторический миф, этнокультурный образ и современный праздничный нарратив // Этнографическое обозрение. 2011. № 4. С. 29–40.

Тишков В.А. Политическая антропология. NY: The Edwin Mellen Press Lewiston-Queenston-Lampeter, 2000. 338 с.

Тишков В.А. Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003. 544 с.

Тишков В.А. Российский народ. История и смысл национального самосознания. М.: Наука, 2013. 650 с.

Сулейманов Александр Альбертович,
кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник
Института гуманитарных исследований и
проблем малочисленных народов Севера СО РАН
г. Якутск, Россия
alexas1306gmail.com

**НАВОДНЕНИЯ И СЕЛЬСКИЕ СООБЩЕСТВА ЯКУТИИ В XIX–XXI ВВ.:
НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ВОСПРИЯТИЯ
НА ПРИМЕРЕ КЫЛЛАХСКОГО НАСЛЕГА**

Работа подготовлена в рамках проекта HYPE-ERAS, который финансируется FORMAS (проект № 2019-02332), РФФИ (проект № 20-55-71005) и JST в рамках Совместного исследовательского мероприятия Belmont Forum: устойчивость в быстро меняющейся Арктике

Аннотация. Проанализирована историческая динамика восприятия населением Кыллахского наслега Олекминского района Республики Саха (Якутия) наводнений, связанных с прохождением ледохода. Источниковой основой для компаративного анализа послужили записи, оставленные протоиереем Кыллахской церкви С. Поповым, документы, выявленные в Муниципальном архиве муниципального района «Олекминский район», а также материалы полевых исследований, проведенных автором в 2010 и 2015 гг. Установлены существенные отличия в оценке наводнений в середине XIX в., когда, наряду с угрозой, весенний паводок воспринимался еще и через призму его экономического потенциала для сельского хозяйства, и в начале нынешнего столетия: современное общество относится к этому явлению однозначно негативно. Определены вероятные причины подобных расхождений.

Ключевые слова: Якутия, коренные народы, наводнения, стихийные бедствия, историческая динамика восприятия.

**FLOODS AND RURAL COMMUNITIES OF YAKUTIA IN THE XIX - XXI C.
(SOME FEATURES OF PERCEPTION ON THE EXAMPLE OF THE KYLLAKHISKY
NASLEG)**

Abstract. The historical dynamics of the perception by the population of the Kyllakhsky nasleg of the Olekminsky district of the Republic of Sakha (Yakutia) of floods associated with the passage of an ice drift is analyzed. The source basis for the comparative analysis was the records left by the archpriest of the Kyllakh Church S. Popov, documents found in the Municipal Archives of the Municipal District “Olekminsky District” and materials from field research conducted by the author in 2010 and 2015. Significant differences have been established in the perception of floods in the middle of the XIX c., when along with the threat the spring flood was also perceived through the prism of its economic potential for agriculture, and at the beginning of XXI c., when this phenomenon has an unambiguous extremely negative assessment. The probable reasons for such discrepancies are determined.

Keywords: Yakutia, indigenous peoples, floods, natural disasters, historical dynamics of perception

«Вода – это жизнь». Данный постулат, конечно же, хорошо известен. Не случайно, издревле люди старались создавать свои поселения в непосредственной близости от водоемов, являвшихся как источником утоления жажды и пищи для людей и их животных, так и средством орошения сельхозугодий. Исключением здесь не являлось и население Якутии, предпочитавшее селиться в окрестностях больших и малых озер, а также рек. В последнем случае значительно возрастала актуальность другой формулы, которую можно изложить примерно так: «вода – это риски». Не секрет, что проживание на берегу рек Якутии в момент весеннего половодья таит в себе определенные опасности не только для инфраструктуры и имущества, но и для жизни людей. Со всей очевидностью это проявилось в ходе катастрофических наводнений на реке Лене, произошедших на рубеже XX–XXI вв. Однако и после них различные населенные пункты Якутии испытывали на себе печальные последствия «большой воды», включая расположенные на берегах других крупных рек республики: Колымы, Яны, Алазеи, Алдана, Амги, Индигирки и др. Случались крупные наводнения, естественно, и до событий 1998 и 2001 гг.

Имеющие глубокие последствия практически для всех сторон жизни человека наводнения, естественно, привлекают к себе внимание исследователей самых разных специальностей – от психологов до экологов [Галахов, Кошелева, Вагнер 2015; Горбушина 2004; Ильков 2016; Разумов, Разумова, Пчелкин 2015; Яремчук, Ситяева, Махова 2016 и др.]. В этом отношении не стала исключением и разработка данной проблематики применительно к Якутии. Достаточно широкий спектр ее аспектов рассматривается в трудах антропологов, социологов, экономистов, географов, гидрогеологов, представителей других научных дисциплин и специалистов практического характера [Агеев 2006; Бурцева, Парфенова 2015; Винокурова и др. 2016; Качанов, Козьминых, Харкун 2014; Филиппова 2011 и др.]. Вместе с тем, несколько в стороне остается исторический анализ восприятия наводнений и его возможной динамики в разрезе сравнения различных исторических эпох. В данной статье представлена попытка хотя бы частично восполнить эту историографическую лакуну на примере неоднократно страдавшего от весеннего паводка села Кыллах Олекминского района Республики Саха (Якутия).

В Кыллахском наслеге автор данной статьи проводил полевые исследования в 2010 и 2015 гг. Результаты этих изысканий, а также поисковая работа в Муниципальном архиве муниципального района «Олекминский район» позволили составить определенное представление об отношении современного населения к половодью. Несколько забегаю вперед отмечу, что, учитывая все испытания, с которыми столкнулись местные жители вследствие практически регулярного подтопления территории села, это отношение было ожидаемым. Более любопытным оказались найденные в ходе дальнейшей проработки темы наводнений свидетельства о взгляде на это природное явление населения Кыллаха в XIX в. Следует оговориться, что данные свидетельства достаточно скупы и представлены статьей протоиерея С. Попова, опубликованной в газете «Якутские епархиальные ведомости» [Попов 1890]. Однако и эта работа, в особенности учитывая ее объемы и отсутствие результатов при поисках более подробных данных в архивных документах, позволила сделать определенные выводы и обобщения.

Прежде чем переходить к этим обобщениям, представляется необходимым вкратце охарактеризовать основу системы жизнеобеспечения кыллахцев в позапрошлом столетии.

По данным все того же С. Попова, к моменту основания Олекминска в 1635 г. расположенный в 48 км выше по течению «чуть не ежегодно покрываемый водами Лены» остров Кыллах не был заселен человеком. Лишь в XVIII в. его стали регулярно посещать якуты-промысловики с целью ловли рыбы и охоты. Позднее на острове появилось постоянное население, получили развитие скотоводство, коневодство и земледелие. В целях создания покосных угодий и пашен, естественно, производились палы, вырубка лесов и раскорчевка. В середине XIX в. эта животноводческо-земледельческая ориентация имела доминирующее положение в хозяйственной деятельности кыллахцев [Попов 1890: 233].

Не секрет, что в случае с сенокосными угодьями зачастую самыми плодородными являются те, что расположены в пределах заливных лугов, находящихся в пойме реки и затапливаемых в половодье. Затопление луга повышает урожайность благодаря приносу илистых взмученных в воде частиц, а также растворенных в ней минеральных солей.

При этом, следует отметить, что, когда С. Попов писал о практически ежегодном затапливании Кыллаха во время весеннего половодья, он, конечно же, утрировал. Сам же священник приводит данные, согласно которым начиная с 1848 г. более 20 лет наводнений на острове не было, в результате чего «земля очень высохла», а известный меценат С.И. Идельгин обещал «поновить» Кыллахскую церковь в благодарность, если будет послана «большая вода» [Попов 1890: 237].

Наводнения в буквальном смысле дождались в мае 1870 г. Тогда на острове осталось «не более десятины сухого места», напором льда была унесена треть строений острова, «множества скота коннаго и рогатаго», несколько стогов сена и снопов зерна. Не обошлось и без человеческой жертвы – поток погубил пожилую женщину, «спасавшуюся на верху своей юрты» [Попов 1890: 236].

Несмотря на произошедшую трагедию и упоминание слова «страшное» применительно к описанию характера наводнения, в целом сюжет о приходе «большой воды» имел позитивную коннотацию. Это очевидно не только для автора, но и всего населения Кыллаха, поскольку наступившая осень «принесла обилие плодов земных» – урожай зерна и сена оказался превосходным. В результате чего «бедняки спокойно вздохнули, а богатые прибодрились в надежде будущих барышей» [Попов 1890: 237].

Следующее из известных крупных наводнений обрушилось на Кыллах уже в начале XX столетия. Примечательно, что по выявленным В.В. Филипповой сведениям это наводнение было единственным, которое отложилось в памяти местных жителей под «народным» названием: «Екер уута» – «Вода Екера». Тогда паводок затронул всю территорию острова, включая самую высокую точку, на которой располагался дом человека по имени Екер, унесенный стихией [Винокурова и др. 2016: 31].

В ходе проведенной исследовательской работы удалось выявить и некоторые другие годы, когда ущерб от весеннего половодья был значительным: 1915, 1937 и 1964 гг. К сожалению, иллюстративного материала, отражающего эти события применительно к Кыллаху, выявить не удалось, однако в Музее истории земледелия Якутии были обнаружены фотографии, сделанные в районном центре Олекминске, на которых запечатлено перемещение жителей по улицам города на лодках [ПМА].

Наиболее же трагичные последствия, пожалуй, имело наводнение 1969 г. – при том, что повышение уровня воды в его ходе было далеко не самым значительным. Дело в том, что, учитывая горький опыт предыдущих половодий, часть населения с. Кыллах, включая детей, была эвакуирована в расположенное напротив на высоком коренном правом берегу Лены село Даппарай. 29 мая 1969 г., при попытке возвращения людей на остров, произошла крупнейшая в истории авиации катастрофа вертолета серии МИ-2: перегруженная почти на полтонны машина (вдвое больше нормы) не смогла набрать нужную мощность и, ударившись рулевым винтом о берег, провалилась в Лену. В результате погибли 25 из 28 находившихся на борту человек, 19 из которых были детьми – идущий по реке лед сделал невозможным их спасение [МА МРОР РС(Я). Ф. 1. Оп. 1. Д. 263. Л. 216–223].

Если последующие два десятилетия в Кыллахе в плане интересующей нас проблематики прошли относительно благополучно, то уже в начале 1990-х годов прозвучал «первый звонок». В 1992 г. вторая «черная» волна половодья, связанная с поступлением в реку вод от растаявшего из-за резкого повышения температуры воздуха на берегах снега, вопреки обыкновению, сформировалась не в некотором временном лаге от основной, которая обусловлена собственно вскрытием Лены ото льда, а фактически одновременно с ней. В результате была затоплена значительная часть острова Кыллах [Хисамутдинова 2001].

Пострадал Кыллах и в 1998 г. во время одного из самых разрушительных паводков в истории Якутии, когда на Лене испытали на себе удары стихии 172 населенных пункта.

Однако примечательно, что в памяти кыллахцев это наводнение отложилось, как достаточно умеренное [ПМА].

Это восприятие разительно отличается от оценки в целом более спокойного в масштабах республики весеннего половодья 1999 г. Задействованные в исследовании респонденты считают его одним из двух самых, если не самым разрушительным для Кыллаха на их памяти. Тогда недалеко от острова образовался затор, вследствие чего произошло быстрое повышение уровня воды и, что самое худшее по словам опрошенных, – возник напор льда [ПМА]. В итоге стихия повредила 200 из 280 домов, в 60 из которых были разрушены печи, а 4 – полностью уничтожены. «Большая вода» унесла с собой также хозяйственные постройки, запасы стройматериалов и дров [Ларионова 1999].

Вторым подобным по своим разрушительным последствиям из современных наводнений для кыллахцев стал катастрофический для всей республики паводок весны 2001 г. Имеет смысл напомнить, что сильные и продолжительные морозы зимой 2000/2001 гг. обусловили формирование в среднем и нижнем течении Лены льда, толщина которого превышала норму в среднем на 20–30 см, а местами на 1,5–2 м. В верховьях же реки, напротив, зима было достаточно теплой и снежной. Ситуацию усугубило и то, что в начале мая разность температур воздуха в районе истоков Лены и ее среднем течении составила порядка 20°C. В результате, если в Иркутской области река раньше обычного уже вскрылась ото льда, то в Якутии ледоход должен был начаться в среднестатистические сроки [Воробьев, Акимов, Соколов 2003: 14–15].

Все названные факторы в купе с еще одним наложением «черной воды» на «белую» привели к формированию высокой паводковой волны, главной жертвой которой стал Ленск. Уровень воды здесь превысил критическую отметку на 6 м, и 98 % города оказалось затоплено. 590 домов было подтоплено в Олекминске. Всего в зону затопления в Якутии тогда попало 87 населенных пунктов [Воробьев, Акимов, Соколов 2003: 14–42].

Остров Кыллах в мае 2001 г. практически полностью ушел под воду, пострадало около 200 домов, здания участковой больницы и котельной. На восстановление телефонной связи, энергоснабжения, теле- и радиовещания ушло более месяца [МА МРОР РС(Я). Ф. 1. Оп. 1. Д. 164. Л. 19–85]. В отличие от наводнения 1999 г. два года спустя основная масса льда успела пройти вниз по течению Лены до образования заторов. Данный факт, как было установлено, несколько смягчил восприятие крупнейшего на данный момент наводнения в XXI в. [ПМА]. Кроме того, практически все население и скот были заблаговременно эвакуированы [Текущий архив...].

В последующие годы Кыллах также подвергался ударам весенней стихии. В частности, в мае 2011 г. в селе было подтоплено 202 жилых дома [Винокурова и др. 2016: 32]. Однако к этому времени часть населения села по правительственной программе уже успела переехать в Даппарай – фактически, видимо, именно кыллахцы стали первыми «климатическими переселенцами» в Якутии.

К моменту проведения полевых исследований 2015 г. в Даппарае было прописано уже 1119 чел. против 101 чел. в 2010 г. Основным занятием населения Кыллахского наслега, как и в середине XIX в., оставалось животноводство [Винокурова и др. 2016: 35].

Однако при этом отношение к наводнениям, по сравнению с данными С. Попова, изменилось достаточно серьезно. В ходе двух упомянутых полевых выездов автор данной статьи успел опросить 12 респондентов, которые являлись представителями разных возрастных и социальных групп, и собрать несколько десятков анкет. Во всех случаях отмечалось крайне негативное отношение к весенним половодьям. Ни о каких положительных последствиях прихода «большой воды» не было и речи. При этом обращает на себе внимание ответ на вопрос, связанный с возможным повышением плодородия почвы. По мнению информантов, в их случае после паводков наблюдалось обратное – снижение урожайности [ПМА].

Относительно причин такого различия в оценках в сравниваемые исторические периоды можно сделать ряд предположений. Прежде всего следует отметить, что

позитивный взгляд на паводок, отмеченный С. Поповым, имел под собой достаточно серьезные, главным образом экономические, обоснования. В условиях критической зависимости сельских жителей того времени от урожая, когда на кону фактически могли стоять жизни людей, отношение к источнику повышения плодородия было соответствующим, несмотря на причиняемые стихией проблемы. В течение же XX века в жизни кыллахцев, несмотря на сохранение приверженности к разведению скота и лошадей, произошли глубокие структурные изменения. Во-первых, с улучшением снабжения и развитием торговой сети появились другие источники продовольствия. Во-вторых, с совершенствованием социальной политики государства стали актуальными также и другие источники доходов. Термины «бюджетники» и «пенсионеры» едва ли могли быть поняты кем-то из кыллахцев в середине XIX в. За это время местные жители «обросли» имуществом (телевизоры, тракторы, авто- и мототранспорт, мягкая мебель и т.п.), состояние и сохранность которого, по сравнению с набором благ в период работы С. Попова, к тому же оказались значительно более чувствительными к нахождению в воде. Наконец, к сожалению, претерпело изменение и качество этой воды. Если в позапрошлом столетии половодье становилось источником минеральных удобрений, то, например, в результате наводнения 2001 г. в Лену только из разрушенной Ленской нефтебазы попало минимум 18 тыс. тонн нефтепродуктов [Воробьев, Акимов, Соколов 2003: 38].

Таким образом, аккумулированный при подготовке данной работы материал свидетельствует о существовании достаточно серьезных отличий в оценке наводнений в середине XIX в., когда это явление воспринималось не только как угроза, но также и в качестве источника дополнительных возможностей, и на современном этапе с его господствующим резко скептическим отношением.

Литература

Агеев В.И. Комплексное решение проблемы наводнений в Якутии // Наука и техника в Якутии. 2006. № 2. С. 40–45.

Бурцева Е.И., Парфенова О.Т. Экономический ущерб от наводнений на реках Республики Саха (Якутия) // Проблемы современной экономики. 2015. № 1. С. 256–259.

Винокурова Л.И., Филиппова В.В., Сулейманов А.А., Григорьев С.А. В ожидании ледохода: социальные аспекты разрушительных наводнений в сельской Якутии (кон. XX – нач. XXI вв.) // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2016. № 1. С. 28–40.

Воробьев Ю.Л., Акимов В.А., Соколов Ю.И. Катастрофические наводнения начала XXI века: уроки и выводы. М.: ДЭКС-Пресс, 2003. 352 с.

Галахов В.П., Кошелева Е.Д., Вагнер А.А. Предотвращение вредного воздействия вод реки Лена: оценка рисков затопления и анализ ущербов на примере г. Киренска Иркутской области // Известия Алтайского отделения РГО. 2015. № 4. С. 36–42.

Горбушина А.А. Социально-психологические последствия природных катастроф у сельских жителей: на материале наводнения в Ставропольском крае. Дис. ... канд. псих. наук. 2004. 180 с.

Ильков А.В. К определению рационального варианта распределения ресурсов на проведение превентивных мероприятий, направленных на снижение заторных наводнений // Научные и образовательные проблемы гражданской защиты. 2016. № 3. С. 81–85.

Качанов С.А., Козьминых С.И., Харкун А.Б. Защита населения и территорий от наводнений и подтоплений в Республике Саха (Якутия) // Технологии гражданской безопасности. 2014. № 2. С. 10–15.

Ларионова М. Дел в Кыллахе – непечатый край // Олекма. 1999. 5 июня
МА МРОР РС(Я). Ф. 1. Оп. 1. Д. 263.

Муниципальный архив Муниципального района «Олекминский район» (МА МРОР) РС(Я). Ф.1. Оп. 1. Д. 164.

Полевые материалы автора (ПМА). Исследования в Кыллахском наслеге Олекминского района РС(Я) в 2010 и 2015 гг.

Попов С. Очерк прихода Николаевской церкви Олекминского округа на острове Кыллах // Якутские епархиальные ведомости. 1890. № 15. С. 233–240.

Разумов В.В., Разумова Н.В., Пчелкин В.И. Масштабы и опасность наводнений в Сибирском регионе России // Наука. Инновации. Технологии. 2015. № 4. С. 103–144.

Текущий архив Администрации Кыллахского наслега Олекминского района РС(Я).

Филиппова В.В. Социальные вызовы периодических наводнений в Якутии // Арктика и Север. 2011. № 4. С. 207–212.

Хисамутдинова Т.Л. Послесловие к паводку. На передовых рубежах гидрологии // Олекма. 2001. 31 мая.

Яремчук С.В., Ситяева С.М., Махова И.Ю. Наводнение 2013 года на Дальнем Востоке России: психологические аспекты. Комсомольск-на-Амуре: АмГПУ. 2016. 204 с.

УДК 745.55:004(571.56)

DOI: 10.25693/Vasilevich.2020.078

Ботвин Глеб Владимирович,
научный сотрудник
Якутского научного центра СО РАН
г. Якутск, Россия
gleb-0379@mail.ru

Петухова Евгения Спартаковна,
кандидат технических наук,
ведущий научный сотрудник,
заведующая лабораторией технологий добычи и
переработки сырья мамонтовой фауны
Якутского научного центра СО РАН
г. Якутск, Россия
evgspar@rambler.ru

Петров Вячеслав Васильевич,
младший научный сотрудник
Якутского научного центра СО РАН
г. Якутск, Россия
petrovkuraev@yandex.ru

Чириков Александр Александрович,
аспирант, младший научный сотрудник
Якутского научного центра СО РАН
г. Якутск, Россия
4irikof@mail.ru

ПЕРСПЕКТИВЫ ВНЕДРЕНИЯ ЦИФРОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В КОСТОРЕЗНЫЙ ПРОМЫСЕЛ ЯКУТИИ

Статья подготовлена в рамках государственного задания в части проведения НИР «Разработка ресурсосберегающих технологий поиска, добычи фауны эпохи плейстоцена в мерзлотных почвах северо-востока РФ и технологий переработки сырья из мамонтовой фауны», № АААА-А20-120011490003-9

Аннотация. Одним из национальных достояний Якутии являются художественные изделия из резной кости. Косторезное искусство Якутии имеет более чем трехвековую историю развития и зародилось в те времена, когда кость использовалась для изготовления простейших бытовых предметов. В настоящее время художники все более стремятся расширить тематические и жанровые пределы косторезного искусства, которое прежде ограничивалось мотивами традиционного быта и анималистикой, существенно обогатить его содержание и переосмыслить функцию с учетом новых общественных запросов. Для расширения технических возможностей, для реализации новых, более сложных художественных замыслов все большую актуальность приобретает внедрение современных цифровых технологий. Современный уровень развития техники и технологий предопределяет необходимость внедрения новых подходов к созданию сувенирной продукции. Наибольший интерес с данной точки зрения представляет специализированное автоматическое оборудование, оснащенное числовым программным управлением (ЧПУ). Так, применение в деревообработке фрезерных станков с ЧПУ позволило вывести резьбу по дереву на новый масштабный уровень. Практика показала, что с помощью станка с ЧПУ можно быстро и чисто воспроизводить любые виды народной традиционной резьбы – такие, как контурная, прорезная, плоскорельефная, скульптурная, токарная. Существующие подходы безусловно могут найти применение при изготовлении сувенирной продукции из резной кости.

Ключевые слова: резьба по кости, ручная обработка, цифровые технологии, фрезерный станок с ЧПУ, лазерная гравировка, автоматическое оборудование.

PROSPECTS FOR THE IMPLEMENTATION OF DIGITAL TECHNOLOGIES IN THE BONE-CARVE INDUSTRY OF YAKUTIA

Abstract. One of the national properties of Yakutia is artistic products made by carved bones. Yakutia's bonecarve art has more than three centuries of development and originated in the days when the bone was used like a simple household item. At the present time, artists are increasingly seeking to expand the thematic and genre limits of bone carve art, which was previously limited by the motives of traditional way of life and animalism, to enrich its content and to redefine its function, taking into account new public requests. The implementation of modern digital technologies is becoming increasingly important in order to expand the technical possibilities for realizing new, more complex artistic designs. The modern level of engineering and technology predetermine the need to introduce new approaches to the creation of souvenir products. The most interesting from this point of view is the specialized automatic machinery equipped with computer numerical control (CNC) management. For example, the use of milling machines with CNC in wood processing allowed the carving of wood to get on a new level. Experience has shown that the CNC machine is capable of quickly and purely reproducing any type of folk traditional carve such as contour, perforated, flat-grinding, sculpture and lathe. The existing approaches can certainly be applied in the crafting of souvenir products from carved bones.

Keywords: bone carve, manual processing, digital technology, CNC milling machine, laser engraving, automatic machinery

Введение. Художественная резьба по кости занимает особое место в якутском декоративно-прикладном искусстве. Пути ее становления как самостоятельного вида искусства имеют свою давнюю историю развития от простых утилитарных предметов, использовавшихся в древности в быту до высокохудожественных изделий [Иванов 1979: 4; Константинов 1971: 136]. Значительную роль сыграло наличие больших залежей мамонтовых бивней, хорошо сохранившихся в условиях вечной мерзлоты, и уже существовавших навыков обработки. Известно, что природные свойства материала обуславливают технику его обработки. Размеры изделий ограничены формами и размерами

сырья [Иванов 1978: 5]. Качество этого материала повлияло на характерную северную резьбу по кости со сдержанным, лаконичным стилем резьбы, с минимумом порезок. Для северной скульптуры из кости характерны простота и целесообразность, крайняя скупость отделки, отсутствие детальной проработки. Современное косторезное искусство сохраняет древнейшие традиции, которые проявляются в использовании материала, а также техники резьбы. В основном поверхность скульптур обтекаема, без острых граней, углов, форма подчеркнута тяжеловесна, монументальна. Композиции, выполненные из одного куска кости, отличаются компактностью, с тесным примыканием фигур одна к другой, со свойственным минимальным количеством резьбы.

Эффективное развитие экономики традиционных промыслов коренных народов Севера должно сопровождаться выходом продукции на региональный, российский и зарубежный рынки. Однако на сегодняшний день осуществить это достаточно сложно, так как производимые товары характеризуются низкой конкурентоспособностью. К причинам такого положения дел следует отнести отсутствие современных технологических решений и малые объемы производства традиционных промыслов коренных малых народов Севера [Якимова 2015: 409].

Изготовление изделий из кости предусматривает цепочку последовательных технологических процессов, начиная от разработки эскиза до финишной обработки конечного продукта. Цены на авторские изделия из резной кости чрезвычайно высоки, что обусловлено не только стоимостью уникального сырья – бивней мамонта, но и тем, что основную часть технологических операций мастер вынужден выполнять вручную. Для снижения трудозатрат на изготовление изделий из кости целесообразным является внедрение современных технологий. Предлагаемый подход должен стать не только хорошим подспорьем косторезу, но и может способствовать организации серийного выпуска недорогой сувенирной продукции, в том числе из низкосортного сырья.

Современные способы механической обработки кости. Рассмотрим более подробно схему изготовления для единичного производства. В качестве основных инструментов используются электропилы, обдирочный, шлифовально-полировальный, сверлильный, различные шлифовальные и распиловочные станки, бормашина, а также разнообразные слесарные и столярные ручные инструменты: рашпильные стамески, напильники, надфили, плоскогубцы, молотки, наждачная бумага, тиски и т.п. Изготовление эксклюзивного продукта в качестве единичного изделия начинается с создания эскиза. Художнику достаточно нарисовать эскиз, не переводя его в цифровой формат.

Далее следует этап распиловки на заготовки нужных размеров. Распиловку заготовки производят с учетом размеров и формы будущего изделия. Может производиться вручную или механическим способом на распиловочных станках и т.п. За распиловкой следует этап грубой опиловки для придания будущему изделию общих очертаний [Баталов 2010: 160].

Процесс шлифования состоит в выравнивании поверхности изделия и удалении царапин, заусенцев и шероховатостей как до, так и после художественной обработки [Абросимова 1984: 102]. Заготовку шлифуют, используя шлифовальные станки либо соответствующие насадки бормашины для выравнивания поверхности.

Далее заготовку осматривают и при обнаружении дефектов устраняют или по необходимости вносят изменения в первичный эскиз. Затем приступают к непосредственной художественной резьбе при помощи бормашины в несколько проходов. Заменяя насадки ручного фрезера и применяя фрезерные боры с различной режущей кромкой, можно регулировать интенсивность снятия слоев материала и влиять на глубину реза.

Для финишной шлифовки и окончательной полировки применяют наждачную бумагу с различной зернистостью абразива. Для объединения изделия в общую композицию применяют так называемые «шпеньки» и клей ПВА.

Таким образом, подготовка сырья и изготовление изделий из резной кости с древних времен по настоящее время представляет собой трудоемкий и длительный процесс все этапы которого выполняются мастерами по большей части с использованием ручных

инструментов. Итоговая себестоимость изделия, в основном, будет зависеть от времени и сложности изготовления изделия.

Применение фрезерного станка с ЧПУ. Современный уровень развития техники и технологий предопределяет необходимость внедрения новых подходов к созданию сувенирной продукции из резной кости. Все больше в вопросах изучения предметов культурного наследия применяются цифровые технологии [Van Liere et al. 2018: 48]. Высокий уровень развития специализированного автоматического оборудования, в т.ч. станочного, которое основано на программном обеспечении, позволяет автоматизировать процесс обработки кости [Тюрлюн 2016 №10: 67]. Наибольший интерес с данной точки зрения представляет специализированное автоматическое оборудование, оснащенное числовым программным управлением (ЧПУ). Станки с ЧПУ представляют собой автоматы или полуавтоматы, подвижные органы которых совершают рабочие и вспомогательные движения автоматически по заранее установленной управляющей программе, записанной на программе носителей в цифровой форме. Современные станки с ЧПУ являются отдельным видом промышленного оборудования. Области применения данного оборудования в производстве постоянно расширяются. Фрезерные, токарные, лазерные станки с ЧПУ используются на предприятиях разных отраслей, в том числе, при создании различного рода сувенирной продукции. Особенно актуально применение таких устройств при среднесерийном производстве.

Так, применение в деревообработке фрезерных станков с ЧПУ позволило вывести резьбу по дереву на новый масштабный уровень (Рис. 1). Практика показала, что с помощью станка с ЧПУ можно быстро и чисто воспроизводить любые виды народной традиционной резьбы – такие, как контурная, прорезная, плоскорельефная, скульптурная, токарная. Одним из главных преимуществ применения станков с ЧПУ в художественной обработке дерева является, в первую очередь, скорость изготовления изделия, что соответственно значительно снижает его себестоимость, а также открывает возможность создавать самые мелкие узоры и сложные орнаменты различных стилевых направлений с высокой точностью и чистотой исполнения [Шокорова 2013: 36]. Фрезерные станки с ЧПУ также нашли широкое применение в металлообработке, в рекламной отрасли для создания различных макетов, сувенирной продукции, при создании мебели, пломбираторов, клише, заливных форм и пр., т.е. применение таких станков может обеспечить если не полную, то по меньшей мере частичную автоматизацию технологических процессов, выполнение которых в настоящее время осуществляется либо вручную, либо с применением менее современного оборудования, требующего постоянного контроля со стороны оператора [Маслов 2019: 2]. С учетом всех вышеперечисленных преимуществ обработки материалов с использованием фрезеров с ЧПУ их применение при создании изделий бивня мамонта, может стать чрезвычайно эффективным.



Рисунок 1. Резьба по дереву на фрезерном станке с ЧПУ

Лазерная гравировка. Также при получении изделий из кости часто используется гравировка – нанесение рисунка, надписи, орнамента, ручным или механическим способом

на поверхность кости. Традиционный механический метод гравировки кости – трудоемкий, длительный процесс. На отшлифованную поверхность материала с помощью специального металлического инструмента наносят углубления, обозначающие силуэт будущего изображения. Этот силуэт протирают черным карандашом. Затем излишки следов карандаша снимают с поверхности гладкой кости, оставляя его только в углублениях. Внутреннюю часть рисунка разрабатывают маленьким инструментом с миниатюрной нарезкой по краю, производя штрихи, полоски. От частоты движений зависит густота цвета. Выполненные углубления протирают цветными карандашами. Мастер сначала располагает главные элементы композиции, затем дополнительно прорисовывает элементы [Митлянская 1983: 256; Карахан 1970: 144]

Во время обработки наблюдается пылеобразование, появление стружки, также из-за длительного физического контакта резчика с изделием происходит дополнительное жировое загрязнение заготовки, а на результат нанесения изображения напрямую влияет человеческий фактор. Лазерная технология нанесения гравировки устраняет перечисленные проблемы.

На сегодняшний день нанесение лазерной гравировки на сувенирную продукцию из металла, камня, дерева, кожи, стекла, картона, акрила является наиболее распространенным способом нанесения изображения. Определенный рисунок наносится на предмет с помощью лазерного луча, который фокусируется при помощи линзы и специальных зеркал. Луч, воздействующий на материал, провоцирует сильное повышение его температуры, из-за чего происходит его фактическое испарение на заданную глубину и ширину. Как результат – ровная поверхность с максимально точным и четким изображением. Этого удается добиться за счет того, что воздействие оказывается на минимальную площадь поверхности – всего 10–20 мкм. Никаких опилок и стружки не остается после работы станка. Установки для лазерной гравировки управляются с компьютера с возможностью импорта изображений из стандартных редакторов векторной графики (CorelDraw, AutoCAD, Photoshop, Компас 3D и др.), что позволяет выполнить нанесение практически любого изображения на заданную поверхность.

Для установления возможности применения лазерной гравировки для нанесения изображений на костный материал в графическом редакторе Компас 3D были созданы предварительный и окончательный эскизы изображения (Рис. 2, а, б). Гравировка осуществлялась с помощью настольного лазерного гравера 203 mini фирмы Qualitech при минимальной мощности лазерного излучателя и максимальной скорости гравирования, чтобы обеспечить небольшую глубину гравировки. Весь процесс нанесения рисунка занял около 2 минут. На Рис. 2 приведен фрагмент бивня мамонта (45x45 мм) с нанесенным изображением.



а)



б)



в)

Рисунок 2. Лазерная гравировка: а) предварительный эскиз; б) окончательный эскиз; в) гравировка на бивне мамонта

Видно, что центральная часть изображения выполнена четко, без дефектов в изображении. Надпись, нанесенная вокруг основного изображения, имеет дефекты, что

может быть обусловлено некоторой рельефностью фрагмента кости. После гравировки кость сохранила гладкость, рельеф у изображения практически отсутствует, что предопределилось высокой скоростью процесса его нанесения, что обеспечило испарение только самых поверхностных слоев материала, изображение имеет черный цвет. Таким образом, лазерная гравировка на поверхности кости с использованием лазерного гравера с ЧПУ показала себя хорошей альтернативой ручной гравировки по скорости, точности и качеству и вполне может быть применена в массовом производстве недорогой сувенирной продукции. Однако при внедрении данной технологии в сувенирную косторезную отрасль следует учитывать такие особенности кости, как быстрое выгорание вследствие органической природы материала и рельеф поверхности, на которую будет наноситься гравировка.

Заключение. Таким образом, в целях оптимизации производства одного из уникальных направлений в декоративно-прикладном искусстве коренных народов Якутии, с его многовековыми традициями – косторезном промысле, необходимо внедрение новых современных технологий и оборудования. Для внедрения частичной либо полной автоматизации производства серийных сувенирных изделий, либо для производства частей крупных составных изделий из бивня мамонта разной сортности перспективными являются технологии фрезерной резьбы и лазерной гравировки на станках, оснащенных числовым программным управлением. Снижение затрат на производство за счет снижения трудоемкости изготовления изделий приведет к конкурентному ценообразованию и повысит спрос на изделия. Автоматизация производства позволит массово производить изделия как для туристической отрасли, так и доступных рядовым потребителям. Развитие и внедрение современных технологий обуславливают потребность в исследованиях и обосновании внедрения новых методов обработки в косторезный промысел. При этом разработка новых уникальных художественных изделий из резной кости будет оставаться сугубо творческим процессом и оставаться приоритетной областью мастеров-косторезов.

Литература

Абросимова А.А., Каплан Н.И., Митлянская Т.Б. Художественная резьба по дереву, кости и рогу. М.: Высшая школа, 1984. С 102.

Баталова И. Резьба по кости. М.: Эксмо, 2010. С 160.

Иванов В.Х. Якутская кость: Альбом / автор-сост. В.Х. Иванов. Л.: Художник РСФСР, 1978. 134 с., ил.

Иванов В.Х. Якутская резьба по кости. М. Наука, 1979.

Карахан И.Л., Митлянская Т.Б. Проблемы современного Чукотско-эскимосского искусства резьбы по кости // Советская Этнография. 1970. № 1. С. 144.

Константинов И.В. Материальная культура якутов XVIII века (по материалам погребений) // отв. ред. А.П. Окладников; АН СССР, СО, ЯФ, ИЯЛИИ. Якутск: Кн. изд-во, 1971.

Маслов В.Д., Сачков И.Н. Актуальные проблемы автоматизации промышленных предприятий // Вестник науки и образования: научный журнал. 2019. № 2(56). [Электронный ресурс] URL <https://cyberleninka.ru/article/n/aktualnye-problemy-avtomatizatsii-v-sovremennom-mire/viewer> (дата обращения 08.05.2020).

Сельскому учителю о народных художественных ремеслах Сибири и Дальнего Востока: Кн. для учителя // сост. Т.Б. Митлянская. М.: Просвещение, 1983. С. 256.

Турлюн Л.Н. Компьютерная графика как средство обучения студентов по направлению «Декоративно-прикладное искусство и народные промыслы» // Almamater: Вестник высшей школы: науч. журн. 2016. № 10. С. 67.

Шокорова Л.В., Турлюн Л.Н. Проблема взаимодействия традиционной резьбы по дереву с компьютерными технологиями // Европейский журнал социальных наук. 2013. № 9. С. 36.

Якимова Е.А., Вингерт В.В., Рыжкова О.В. Проблемы повышения конкурентоспособности продукции традиционных промыслов малочисленных народов крайнего севера/ Экономика и предпринимательство. 2015. № 10–2(63). С. 409–412.

Van Liere R., Batenburg K.J., Kostenko, A. Wang C.-L., Garachon, I. Imaging ancient Chinese ivory puzzle balls: deducing the make Process. InPROCEEDINGS of the sixth International workshop on Image Processing for Art Investigation (IP4AI) Gent, Belgium 21–22 June 2018. Pp. 48–50.

ISBN 978-5-902198-51-2



В оформлении обложки использованы: фото Г.М. Василевич «Н. Тунгусска, Берег в Учами» (Поездка к эвенкам в Эвенкийский округ, лето 1960 г. // Национальная библиотека РС (Я). Ф. 2. Оп. 12. Ед. хр. 9); фото В.А. Николаевой «Олекминский район Якутии. По местам экспедиций Г.М. Василевич», лето 2018 г.

Научное издание

НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ СЕВЕРНОЙ АЗИИ
В КОНТЕКСТЕ НАУЧНОГО НАСЛЕДИЯ Г.М. ВАСИЛЕВИЧ

Сборник научных статей
Редактор *Е.А. Юрина*

Издатель:

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера
Якутского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук

Адрес: 677027, Якутск, ул. Петровского, 1

Тел: +7 (411) 236-14-49

Официальный портал: www.igi.ysn.ru

Формат 60x90 ¹/₈. Усл. печ. л. 57,8. Уч.-изд. л. 48,1