

ISSN 2712-9608

ЯЗЫКИ И ФОЛЬКЛОР КОРЕННЫХ НАРОДОВ СИБИРИ

2025. № 1 (Вып. 53)



**LANGUAGES AND FOLKLORE
OF INDIGENOUS PEOPLES OF SIBERIA**

2025, no. 1, iss. 53

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ИНСТИТУТ ФИЛОЛОГИИ

**ЯЗЫКИ И ФОЛЬКЛОР
КОРЕННЫХ НАРОДОВ СИБИРИ**

2025. № 1 (Вып. 53)

Научный журнал

Электронное сетевое издание
ISSN 2712-9608

Является продолжением серийного сборника
«Языки коренных народов Сибири»

Новосибирск

ЯЗЫКИ И ФОЛЬКЛОР КОРЕННЫХ НАРОДОВ СИБИРИ

2025. № 1 (Вып. 53)

Основан в 1993 г. Периодичность – 4 раза в год. Издается на русском и английском языках.

Институт филологии Сибирского отделения Российской академии наук

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор – **Кошкарёва Н. Б.**, д-р филол. наук, профессор, Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия
Зам. главного редактора по разделу «Лингвистика» – **Селютина И. Я.**, д-р филол. наук, профессор, Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия
Зам. главного редактора по разделу «Фольклористика» – **Солдатов Г. Е.**, канд. искусствоведения, Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия
Ответственный секретарь по разделу «Лингвистика» – **Байыр-оол А. В.**, канд. филол. наук, Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия
Ответственный секретарь по разделу «Фольклористика» – **Жданова К. В.**, Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия

Дыбо А. В., д-р филол. наук, чл.-корр. РАН, Институт языкознания РАН, Москва, Россия
Леонова Н. В., канд. искусствоведения, доцент, Новосибирская государственная консерватория им. М. И. Глинки, Новосибирск, Россия
Невская И. А., д-р филол. наук, Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия
Никольский А. В., PhD in systematic musicology, Frontiers Media, Швейцария
Ойноткинова Н. Р., д-р филол. наук, Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия
Рыжикова Т. Р., канд. филол. наук, Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия
Соловар В. Н., д-р филол. наук, доцент, Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок, Ханты-Мансийск, Россия
Тажигаева С. Ж., д-р филол. наук, профессор, Евразийский национальный университет им. Л. Н. Гумилева, Астана, Казахстан
Тыбыкова Л. Н., канд. филол. наук, Горно-Алтайский государственный университет, Горно-Алтайск, Россия
Тюнтешева Е. В., канд. филол. наук, Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия
Шамина Л. А., д-р филол. наук, Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Председатель редакционного совета – **Кузьмина Е. Н.** д-р филол. наук, профессор, Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия
Аникин А. Е., д-р филол. наук, академик РАН, Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия
Бавуу-Сюрюн М. В., д-р филол. наук, Тувинский государственный университет, Кызыл, Россия
Вейсялли Ф. Я., д-р филол. наук, профессор, Азербайджанский университет языков, Баку, Азербайджан
Дампилова Л. С., д-р филол. наук, доцент, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Улан-Удэ, Россия
Данилова Н. И., д-р филол. наук, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН, Якутск, Россия
Джапуа З. Д., д-р филол. наук, академик Академии наук Абхазии, Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д. И. Гулиа Академии наук Абхазии, Сухуми, Абхазия
Кляус В. Л., д-р филол. наук, Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН, Москва, Россия
Кондратьев М. Г., д-р искусствоведения, профессор, Чувашский государственный институт гуманитарных наук, Чебоксары, Россия
Олмез М., д-р филол. наук, Стамбульский университет, Стамбул, Турция
Скрибник Е. К., д-р филол. наук, профессор, Мюнхенский университет, Мюнхен, Германия
Сыченко Г. Б., канд. искусствоведения, доцент, Международный совет по традиционной музыке под эгидой ЮНЕСКО (ICTM), Италия
Чугунёкова А. Н., д-р филол. наук, Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова, Абакан, Россия

ISSN 2712-9608

630090, Новосибирск, ул. Николаева, д. 8, Институт филологии СО РАН
yaz_fol_sibiri@mail.ru
<https://lang-folk.ru/journals/ykns/index.php>

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
SIBERIAN BRANCH
INSTITUTE OF PHILOLOGY

**LANGUAGES AND FOLKLORE
OF INDIGENOUS PEOPLES OF SIBERIA**

2025, no. 1 (iss. 53)

Scientific Journal

An online electronic publication
ISSN 2712-9608

A continuation of the collection of scientific articles
“Languages of Indigenous Peoples of Siberia”

Novosibirsk

LANGUAGES AND FOLKLORE OF INDIGENOUS PEOPLES OF SIBERIA

2025, no. 1 (iss. 53)

Founded in 1993. The Journal is issued four times a year and published in Russian and English.

Institute of Philology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences

EDITORIAL BOARD

Editor-in-Chief – **Koshkareva N. B.**, Doctor of Philology, Professor, Institute of Philology SB RAS, Novosibirsk, Russia
Deputy Editor-in-Chief for the Linguistics section – **Selyutina I. Ya.**, Doctor of Philology, Professor, Institute of Philology SB RAS, Novosibirsk, Russia

Deputy Editor-in-Chief for the Folklore section – **Soldatova G. E.**, Candidate of Art Studies, Institute of Philology SB RAS, Novosibirsk, Russia

Executive Secretary for the Linguistics section – **Bayyr-ool A. V.**, Candidate of Philology, Institute of Philology SB RAS, Novosibirsk, Russia

Executive Secretary for the Folklore section – **Zhdanova K. V.**, Institute of Philology SB RAS, Novosibirsk, Russia

Dybo A. V., Doctor of Philology, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Institute of Linguistics RAS, Moscow, Russia

Leonova N. V., Candidate of Art Studies, Docent, M. I. Glinka Novosibirsk State Conservatory, Novosibirsk, Russia

Nevskaya I. A., Doctor of Philology, Institute of Philology of the SB RAS, Novosibirsk, Russia

Nikolsky A. V., Ph.D in systematic musicology, Frontiers Media, Switzerland

Oinotkinova N. R., Doctor of Philology, Institute of Philology SB RAS, Novosibirsk, Russia

Ryzhikova T. R., Candidate of Philology, Institute of Philology SB RAS, Novosibirsk, Russia

Solovar V. N., Doctor of Philology, Docent, Ob-Ugric Institute of Applied Research and Development, Khanty-Mansiysk, Russia

Tazhibaeva S. Zh., Doctor of Philology, Professor, L. N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan

Tybykova L. N., Candidate of Philology, Gorno-Altai State University, Gorno-Altai, Russia

Tyuntseva E. V., Candidate of Philology, Institute of Philology SB RAS, Novosibirsk, Russia

Shamina L. A., Doctor of Philology, Institute of Philology SB RAS, Novosibirsk, Russia

EDITORIAL COUNCIL

Head of the Editorial council – **Kuzmina E. N.**, Doctor of Philology, Professor, Institute of Philology SB RAS, Novosibirsk, Russia

Anikin A. E., Academician of the Russian Academy of Sciences, Institute of Philology SB RAS, Novosibirsk, Russia

Bavuu-Syuryun M. V., Doctor of Philology, Tuvan State University, Kyzyl, Russia

Veysəlli F. Y., Doctor of Philology, Professor, Azerbaijan University of Languages, Baku, Azerbaijan

Dampilova L. S., Doctor of Philology, Docent, Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the SB RAS, Ulan-Ude, Russia

Danilova N. I., Doctor of Philology, Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North of the SB RAS, Yakutsk, Russia

Dzhapua Z. D., Doctor of Philology, Academician of the Academy of Sciences of Abkhazia, D. I. Gulia Abkhazian Institute for Research in the Humanities, Sukhumi, Abkhazia

Klyaus V. L., Doctor of Philology, A. M. Gorky Institute of World Literature of the RAS, Moscow, Russia

Kondratyev M. G., Doctor of Art Studies, Professor, Chuvash State Institute of Humanities Studies, Cheboksary, Russia

Olmez M., Doctor of Philology, Istanbul University, Turkey

Skribnik E. K., Doctor of Philology, Professor, University of Munich, Germany

Sychenko G. B., Candidate of Art Studies, Docent, International Council for Traditional Music (ICTM), Italy

Chugunekova A. N., Doctor of Philology, N. F. Katanov Khakass State University, Abakan, Russia

ISSN 2712-9608

Institute of Philology of the SB RAS, Nikolaeva st., 8, Novosibirsk, 630090, Russian Federation

yaz_fol_sibiri@mail.ru

<https://lang-folk.ru/journals/ykns/index.php>

СОДЕРЖАНИЕ

ЛИНГВИСТИКА

Лексикология

- Чертыкова М. Д.**
Хакасско-монгольские лексические соответствия терминов
кровного родства 9–19
- Николаев Е. Р.**
Особенности мотивирующих признаков диалектных названий
разновидностей снега в якутском языке 20–27
- Цыбенова Ч. С.**
Категория интенсивности в тувинском языке
(на примере атрибутивных имен) 28–37

Синтаксис

- Дадужева Е. А.**
Конструкции со значением каузации любви в бурятском языке 38–46
- Чугунекова А. Н.**
Сопоставительные конструкции в хакасском языке (на материале
поговорок и пословиц) 47–56
- Харабаева В. И.**
Эталоны сравнительных конструкций в олонхо (на материале текстов
олонхо вилюйского региона Якутии) 57–69

История языка

- Певнов А. М.**
О происхождении показателя творительного падежа в тунгусо-
маньчжурских языках 70–79

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

Повествовательный фольклор

- Абысова С. В.**
Мифологическая проза Т. А. Чачиякова: темы, сюжеты и мотивы 80–89

Фольклор: этнографический аспект

Голованева Т. А.

Функции травы в обрядовой практике, фольклорных текстах
и бытовой жизни камчатских коряков-нымыланов 90–99

Прокопьева П. Е.

Ножи персонажей юкагирской сказки: этнографические реалии
и фольклорный контекст 100–107

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Кошкарева Н. Б., Сагалаев К.А.

Медвежий праздник сургутских хантов (Мегион, июнь 2024 г.) 108–143

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Абаева Ю. Д.

И. Д. Бураев – основоположник экспериментально-фонетических
исследований бурятского языка 144–154

Каадыр-оолу Алексеевичу Бичелдею – 75 лет 155–157

CONTENTS

LINGUISTICS

Lexicology

- Chertykova M. D.**
Khakass-Mongolian lexical correspondences of terms of consanguinity 9–19
- Nikolaev E. R.**
Peculiarities of motivating features of dialect names of snow varieties
in Yakut language 20–27
- Tsybenova Ch. S.**
The intensity category in the Tuvan language (the case of attribute names) 28–37

Syntax

- Dadueva E. A.**
Constructions with the meaning of love causation in the Buryat language 38–46
- Chugunekova A. N.**
Comparative constructions in the Khakass language
(a case study of proverbs and sayings) 47–56
- Kharabaeva V. I.**
Standards of comparative constructions in the Olonkho texts of the Vilyui
region of Yakutia 57–69

History of language

- Pevnov A. M.**
On the origin of the instrumental case marker in the Manchu-Tungusic
languages 70–79

FOLKLORISTICS

Narrative folklore

- Abysova S. V.**
Mythological prose of T. A. Chachiyakov: themes, plots and motifs 80–89

Folklore: Ethnographic aspect

- Golovaneva T. A.**
Functions of grass in ritual practice, folklore texts, and everyday life
of Kamchatka Koryak-Nymylans 90–99
- Prokopeva P. E.**
Knives of Yukaghir fairy tale characters: ethnographic realities and folk-
lore context 100–107

FIELD RESEARCH

- Koshkareva N. B., Sagalaev K. A.**
Surgut Khanty bear festival (Megion, June 2024) 108–143

SCIENTIFIC MEETINGS AND EVENTS

- Abaeva Yu. D.**
Buraev I. D., the founder of experimental phonetic research of the Buryat
language 144–154
- Kaadyr-ool Alekseevich Biheldey: 75 Years 155–157

ЛИНГВИСТИКА

ЛЕКСИКОЛОГИЯ

УДК 811.512.153

DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-9-19

Хакасско-монгольские лексические соответствия терминов кровного родства

М. Д. Чертыкова

Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова, Абакан, Россия

Аннотация

Выявлено и описано 10 хакасско-монгольских лексических параллелей в сфере терминологии родства, на синхроническом уровне охарактеризованы общие и отличительные лексико-семантические и лингвокультурологические признаки. С применением дефиниционного анализа установлены лексические параллели с полностью и неполностью совпадающей семантической структурой. Для монгольских вариантов терминов кровного родства в большей степени, чем для хакасских, характерны семантические разветвления. В семантической структуре некоторых монгольских терминов имеются лексико-семантические варианты, обозначающие лиц высшего / привилегированного сословия как женского, так и мужского пола, чего не наблюдается в хакасской системе родства.

Ключевые слова

хакасский язык, монгольский язык, термины кровного родства, лексические параллели, семантика, сравнительно-сопоставительный аспект

Для цитирования

Чертыкова М. Д. Хакасско-монгольские лексические соответствия терминов кровного родства // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53). С. 9–19. DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-9-19

Khakass-Mongolian lexical correspondences of terms of consanguinity

M. D. Chertykova

N. F. Katanov Khakass State University, Abakan, Russian Federation

Abstract

Kinship (blood relationship or consanguinity) terminology constitutes the most ancient and relatively stable component of the lexical system of any language. At the same time, these terms are characterized by a dynamic nature, possessing multiple meanings, polyfunctionality, and intersecting features and lexical-semantic variants, which reflect the peculiarities of the traditional kinship system. This study has established ten lexical parallels between Khakass and Mongolian kinship terms. The Common Turkic and Common Mongolian

© М. Д. Чертыкова, 2025

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53)

Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53)

kinship systems subsume these terminologies. A synchronic analysis has been conducted to identify the shared and unique lexico-semantic and lingua cultural characteristics. A definitional analysis established lexical parallels with varying degrees of semantic congruence. In both the Khakass and Mongolian languages, some terms in the form of addresses acquire the *-ii* indicator. In addition, basic kinship terms in the Khakas language employ the second-person singular *-n* indicator when used for addressing purposes. However, such grammaticalization phenomenon does not always reflect kinship relations to a particular person. Compared to Khakass kinship terms, Mongolian ones exhibit more extensive semantic complexities, likely due to differing usage frequencies. The semantic structures of some Mongolian terms include lexical-semantic variants for both male and female members of the upper class, thereby exceeding the boundaries of kinship terminology. The evolution of these semantic features reflects the historical and sociocultural experiences of the Mongolian people. The frequency and passivity of kinship term usage, indicative of a specific ethnic group's unique mentality, demonstrates the extent of interaction within the extended family unit, functioning as a miniature society.

Keywords

Khakass language, Mongolian language, terms of consanguinity, lexical parallels, semantics, comparative aspect

For citation

Chertykova M. D. Khakassko-mongol'skie leksicheskie sootvetstviya terminov krovnoho rodstva [Khakass-Mongolian lexical correspondences of terms of consanguinity]. *Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]*. 2025, no. 1 (iss. 53), pp. 9–19. (In Russ.) DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-9-19

Введение

Термины родства являются одним из архаичных и устойчивых пластов лексической системы любого языка. Планомерное исследование данного фрагмента лексики дает возможность проследить родственные упорядоченные взаимоотношения целого народа как внутри семьи, так и в рамках родовой клановости, а также исторические контакты между народами [Покровская 1961; Федорова 2012; Чертыкова 2019; и др.]. Сравнительно-типологические исследования терминов родства устанавливают закономерности семантического варьирования общих номинативных терминов в сопоставляемых языках с применением различных лингвистических и междисциплинарных методик в синхронии и диахронии [Бурыкин 2000; Рамазанова 2013; Рассадин, Трофимова 2017; и др.].

Цель нашего исследования – выявление и описание лексических параллелей терминов кровного родства на материале двух языков алтайской языковой общности – хакасского и монгольского. Актуальность исследования состоит в необходимости синхронно-сопоставительного рассмотрения функционально-семантических, лингвокультурологических и этимологических свойств данного социально значимого и, соответственно, частотного в употреблении фрагмента лексической системы хакасского и монгольского языков. Несмотря на устойчивое внимание лингвистов к вопросам тюркско-монгольских языковых связей, в частности к терминологии родства, данная тематика на хакасско-монгольском материале пока еще не обсуждалась, что и определяет новизну настоящего исследования.

Оставляя за рамками исследования вопросы исконности / заимствования тюркско-монгольских межъязыковых параллелей и, следовательно, вероятности их заимствования из третьих языков, мы надеемся дополнить новыми материалами исторически сложившееся изобилие общей лексики в одной из наиболее распространенных тематических групп, а также, по возможности, показать их специфические черты на фоне общетюркской и общемонгольской языковых картин мира.

Материал для анализа собран методом сплошной выборки из двуязычных лексикографических [ХРС 2006; БАМРС 2001], этимологических [Севортян 1978; Татаринцев 2000; и др.] источников; сравнительно-сопоставительные и этимологические сведения почерпнуты также из научных трудов, «Сравнительно-исторической грамматики тюркских языков. Лексика» [СИГТЯ 2001] и др. Для иллюстрации семантических особенностей некоторой части терминов родства приводятся примеры, собранные из хакасских фольклорных и художественных текстов.

В исследовании применяются описательный, лексико-семантический, сравнительно-типологический, дефиниционный методы. Полученные результаты могут быть использованы при сопоставлении других терминов родства тюркско-монгольской языковой общности.

Результаты и обсуждение

Хак. *аба*, монг. *аав*. Данный термин широко распространен в тюркских языках. В соответствующих фонетических формах (*аба / ана / ата*) он обозначает старшего члена в кровнородственных отношениях по мужской и женской линиям, а также используется в качестве обращения к знакомым / незнакомым лицам старшего возраста. Исследователи отмечают их лексические параллели в тунгусо-маньчжурских и индоевропейских языках. Широкое распространение в неродственных языках объясняется первоначальным подражанием детскому лепету: «Как правило, эти слова в своем составе имеют согласные дубликаты: *t-t, d-d; k-k; b-b; p-p*: каз.: *täte, köke*; турк. *kake, dade*» [СИГТЯ 2001: 306].

По поводу сложной системы семантического и фонетического разнообразия данного термина Э. В. Севортыан пишет: «Состав и взаимоотношения значений *аба* и проч. отражают систему кровного родства, сложившегося на ранних ступенях родоплеменных отношений тюрков до формирования семейно-родственных отношений, для которых центральными являются понятия «отца» – «матери» и их потомства, тогда как в термине *ана* и проч. эти значения в настоящее время не находят активного употребления, относятся к пассивной части словаря, как то показывают современные языки, в которых общераспространенными терминами являются *ата* ‘отец’, ‘дед’ (<*со стороны отца), *баба / ба:ба* то же (<*со стороны матери), *ана / ене* ‘мать’» [Севортыан 1978: 56].

В хакасском же языке термин *аба* однозначный, в словаре показан как исключительно сагайский элемент: *аба* «саг. отец; см. *паба; абамның чурты* дом [моего] отца» [ХРС 2006: 20]. Вариант с долгим гласным в конце дает другие значения: *абаа* «1) старший брат; 2) дядя (родственники – мужчины младше отца); *минің абаам* а) мой старший брат; б) мой дядя» [ХРС 2006: 21], например: *Таспа абаазы тапсабысхан*: «*Экей, иркем, атыгычы Оспа, ханыбыс-нигибіс нимее алдыртыпча полар?*» [Хчк 1990: 6] ‘Дядя Таспа сказал: «Экей¹, мой дорогой, охотник Оспа, интересно, зачем же вызывает к себе наш хан?»’.

Данный термин часто выполняет звательную функцию и принимает аффикс *-й* при обращении к старшему по возрасту родственнику: *Хыстың чахсызы*: «*Абаай, атыгычы Оспа, угаа даа тарыгып килдім*», – *тидір* [Хчк 1990: 6] ‘Девушка-красавица говорит: «Дядя, охотник Оспа, я пришла с большой обидой»’.

Показатель *-й* в составе обращений представлен не только в тюркских, но и финно-угорских и монгольских языках. В хакасском языке базовые термины родства *іче* ‘мать’, *паба* ‘отец’, *ага* ‘дедушка’, *ууча* ‘бабушка’ при использовании в качестве обращения, как правило, принимают показатель 2-го л. ед. ч.: *ічең* ‘мама’ (букв.: твоя мама), *пабаң* ‘папа, отец’ (букв.: твой папа, твой отец), *агаң* ‘дедушка’ (букв.: твой дедушка), *уучаң* ‘бабушка’ (букв.: твоя бабушка). Лексема *абаа* в форме обращения также принимает аффикс *-ң*: *абааң* «(обращение к старшему брату или дяде по отцу; саг. к отцу) 1) брат; 2) дядя; *абааң, көр!* Дядя, смотри!» [ХРС 2006: 21].

Монгольский термин *аав*, как и хакасский *аба*, многозначен: *аав* 1. (употребляется обычно при обращении детей к отцу); папа, папенька, папаша, батя; отец; *өөрийн аав / төрсөн аав* родной отец; *хадам аав*: а) свекор, отец мужа; б) тесть, отец жены; *хөгшин аав* дед, дедушка; *нагац аав* дед по матери; б) *өвөг аав / өвгөн аав* дед по отцу; {...}; 2. герой-кумир; властитель дум; *төрийн аав / их аав* маленький царек (Наполеон) [БАМРС 2001: 123].

Словосочетания, в которых семантика терминов родства трансформируется, характерны и для хакасского языка, например, хак. *ипчимнің абазы* ‘свекор’ (букв.: отец [моей] жены), *абамның абазы* ‘дед’ (букв.: отец [моего] отца).

Хакасской лексеме *аба* в монгольском языке соответствует *абга* «1) дядя по отцу (брат отца); 2) родственник по отцовской линии (отцу); *бага авга ах* младший дядя, младший брат отца; *бага авга хургэн ах* младший зять (дядя) (муж младшей сестры отца); {...}; 3) отец» [БАМРС

¹ Экей – междометие, выражающее удивление.

2001: 146]. Лексема *абга*, как и *аав*, выражает кровные и брачные родственные связи, а также, в отличие от хакасского *аба*, указывает и на младшего родственника мужского пола.

В других тюркских языках распространено производное от *аба* обращение к старшей женщине, сестре: *ана* / *анай*. Но в хакасском языке данный термин в отношении лиц женского пола не используется. В монгольском языке отмечается его фонетический вариант *авай* «1) сестрица (вежливое обращение к старшей сестре, а также ко всякой женщине); 2) старшая сестра (учтливое обращение юноши к женщине); 3) госпожа, барышня, сударыня; 4) княжна; 5) супруга» [БАМРС 2001: 138].

В. И. Рассадин отмечает, что многие термины родства пока не поддаются этимологизации, среди них лексемы: каз. *ага* – монг. *ах* ‘старший брат’, каз.: *ана* ‘старшая сестра’ – монг. *ав* ‘отец, папа, батюшка’. «Возможно, подобные соответствия являются наследием гипотетического тюрко-монгольского общего языка-предка» [Рассадин 2008: 62]. Авторы «Сравнительно-исторической грамматики тюркских языков» утверждают, что данное слово лепетного происхождения [СИГТЯ 2001: 305].

Хак. *паба*, монг. *баавай*. Если лексема *аба* в значении ‘отец’ рассматривается как диалектный вариант, то *паба* является литературным термином: «отец / отчий; папа; родитель; *пабам* отец мой; *паба чурты* отчий дом; *палаларының пабазы* отец детей; \diamond *пабадаң халарга* остаться сиротой; \square *пабазының ыырчызы оолгына нанчы пол полбас* погов. враг отца не сможет стать другом сыну» [ХРС 2006: 334], например: «*Минің пабам – атыгчы Оспа*», – *тидір оолагас* [Хчк 1990: 6] ‘«Мой отец – охотник Оспа», – говорит мальчик’.

Данное слово не может считаться монгольским заимствованием. Э. В. Севортян, ссылаясь на мнение Г. Дерфера и других исследователей, отмечает, что *баба* и близкие ему формы со значениями ‘отец’, ‘дед’, ‘предок’ и т. п. наиболее древние, а также его наличие во всех иранских, семитских, индийских, африканских, китайском, кавказских и европейских языках подтверждает лепетное происхождение слова [Севортян 1978: 13].

Монг. *баавай* ‘батюшка, отец, папа’ [БАМРС 2001: 330] тоже является однозначным. Но в других монгольских языках данная лексема многозначна: *баавай* (бур.) ‘отец, папа’, ‘дед, дедушка’, ‘редко предок, праотец’, ‘шаман. божество, дух-хозяин (например, горы)’, ‘старший брат, старшая сестра’; *баав* [баавй] (калм.) «1) батюшка; 2) *баав* (мифический праотец калмыков)», (дерб.) ‘1) отец, папа; 2) дядя’; торг. ‘1) мама; 2) тетя (по отцовской линии)’ [Рассадин 2019: 523].

Хак. *ага*, монг. *агаа*. Данная лексическая параллель имеется в большинстве тюркских языков и является многозначной: «1) старший брат; 2) дядя; 3) ага (почтительное обращение к отцу); 4) лицо привилегированного сословия, помещик, богач, дворянин, сановник; 5) большой, большая часть» [Севортян 1974: 69–70]. Возможно, первичное значение монгольского лексического соответствия *агаа* мотивировано лексико-семантическим вариантом «лицо привилегированного сословия, помещик, богач, дворянин...» лексем *ага* / *ака*: монг. *агаа* «1) старшина; старшинство; старший; старейшина; староста; *галын агаа* старшина стойбища, аульный старшина (у кочевников), староста (на станциях) артели; *хотын агаа* старейшина, староста хотона (стойбища); 2) тетя; госпожа; *төвшин агаа* спокойная госпожа (титул, дававшийся женам чиновников); *үнэмлэхүйт агаа* доверенная госпожа (титул, дававшийся женам чиновников); *тэргүүн зэргийн үнэмлэхүйт агаа* наивысшая доверенная госпожа (титул, дававшийся женам чиновников); *эвт агаа* вежливая госпожа (титул, дававшийся женам чиновников); *элдэг агаа* обходительная госпожа (титул, дававшийся женам чиновников); *эрхин агаа* главенствующая, старшая госпожа (титул, дававшийся женам чиновников)» [БАМРС 2001: 159]. Вторичное значение, указывающее на госпожу, имеющую высокий титул, перекликается с праформой *ага* / *ака*, которая в ряде тюркских языков (например, староузбекском, уйгурском) «после женского имени означает принцессу или родственницу хана» [Севортян 1974: 69].

Семантика монгольского слова *агаа* шире хакасского лексического соответствия: хак. *ага* «1) дед, дедушка (по отцу); *агам* [мой] дед; 2) дядя (старший родственник); ср. *хазынах*» [ХРС 2006: 26]. Также данное слово применяется в качестве обращения к знакомым и незнакомым мужчинам пожилого возраста. Кызыльский вариант обнаруживает звательный формант *й* в конце слова и имеет несколько иную семантику: *агай кыз* «дядя; см. *абаа*» [ХРС 2006: 26]. Но в общелитературном варианте встречается вариант обращения на *-ң*: «*Сухсапчазың ма, агаң*», – *тидір оолах* [Хчк 1990: 11] ‘«Пить хочешь, дед», – говорит мальчик’.

Монгольский вариант данного слова в функции обращения формально почти идентичен, однако отличительная особенность состоит в том, что в хакасском языке в его семантике отсутствует признак «женский пол»: монг. *ахай* «1) (почтительное обращение к супруге князя); 2) *ахай* (почтительное обращение к замужней женщине); 3) братец! почтенный! голубчик! милый!» [БАМРС 2001: 303].

Древнетюркскому *ака / ага* соответствует и монгольское *ах*: 1. 1) старший брат; 2) старший в роду (в роде); старший; братья отца; *авга ах* дядя по отцу; *бага ах* младший брат отца; 3) старейшина, староста, начальство; голова, глава; *төрлийн ах* глава рода, старший в роде; *хотын ах / хотны ах* старейшина, староста хотона; 4) дядя; *айлын ах* а) дядя по соседству; б) сосед; дяденька, дядя; *ахаа! та надад туслаач!* дядя! помогите мне, пожалуйста!; 2. старший в роду, старший по летам, возрасту; *надаас нэг насаар ах* он на год старше меня [БАМРС 2001: 302–303].

Хак. ача, монг. ажаа. Данный термин рассматривается как вторичная форма по отношению к *ага / ага / ага* [СИГТЯ 2001: 291–292; Севортьян 1974: 70, 121], которые относятся к лепетным словам, «как и почти все названия старших родственников, Г. Рамстедт относил их к общему тюркско-монгольскому фонду» [СИГТЯ 2001: 292].

Частотный в хакасском языке термин *ача* используется исключительно по отношению к старшим родственникам независимо от степени родства: *ача* саг. 1) старший брат; 2) дядя (по отцу); старший родственник (мужчина и женщина), младший брат отца; ср. *абаа; чача* [ХРС 2006: 17].

В хакасском языке *ачаа* активно используется наряду с собственными именами, например, *Коля ачаа* ‘старший брат (дядя) Коля’, *Миша ачаа* ‘старший брат (дядя) Миша’, *Карим ачаа* ‘старший брат (дядя) Карим’, *Карис ачаа* ‘старший брат (дядя) Карис’ и др. Такое обращение возможно также и к лицам женского пола: *Света ачаа* ‘старшая сестра (тетя) Света’, *Катя ачаа* ‘старшая сестра (тетя) Катя’, *Айсили ачаа* ‘старшая сестра (тетя) Айсили’ и т. д. В разговорной речи наблюдается укороченный вариант: *Колячаа, Мишаа, Каримчаа, Карисчаа, Светаа, Катячаа, Айсиличаа* и т. д. Данный термин употребляется с аффиксом 2-го л. ед. ч. *-ң* не только в ситуациях обращения к старшему родственнику (родственнице): *ачаң* «саг. обращение к старшему брату или дяде (по отцу) брат!» [ХРС 2006: 17]: *Коля ачаңнаң* (укороченный вариант *Колячаңнаң*) *хада позырахта ачаңнарарбыс* ‘С [моим] дядей (братом) Колей в воскресенье поедем на охоту’.

Значимость таких употреблений связана с иерархической основой взаимоотношений в хакасском обществе.

Семантика монгольского *ажаа* не совпадает с хакасским *ачаа*. Термин *ажаа* выступает синонимом к лексемам *баавай, аав*: 1) папа, батюшка; 2) папаша (*обращение-табу без упоминания имени данного лица*); 3) тетя (*обращение к старшим родственницам, например, к сестре, снохе*) [БАМРС 2001: 183].

Использование того или иного термина зависит от ситуации обращения, эмоционального настроения говорящего, национально-этических и этнокультурных особенностей. Производная от монг. *ах* «1. 1) старший брат; 2) старший в роду (в роде); старший...» *ахаа* соответствует хакасскому *ачаа* по семантике и звуковому составу: *ахаа* «дядя (*обращение к старшим родственникам*); 2) *өөрийн төрсөн ахад хандаж*: брат (*обращение к старшему брату*)» [БАМРС 2001: 303] с той разницей, что в семантике *ачаа* не акцентируется половой признак.

Хак. пөле, монг. бөл / бул. С соответствующим значением бытует в других тюркских языках в формах *бөлө / бөле / биле*. Авторы СИГТЯ предполагают возможность происхождения данного слова от *пөл-* ‘разделять’ [СИГТЯ 2001: 294].

Хак. *пөле* «двоюродный, сродный брат, сестра по матери (*дети родных и двоюродных по крови сестер*); соотв. кузен, кузина; *пөле пилзерге* знать своих братьев и сестер по матери; □ *ікі пөле пөліспес, пөрік піле сабыспас, суга кірзе, тартыспас* погов. Два двоюродных брата (сестры) не делятся, шапками друг на друга не кидаются, войдя в воду, друг с другом не тягуются» [ХРС 2006: 387].

Монг. *бөл* «двоюродный; *бөл дуу* двоюродный брат по матери; *бөл эгч* двоюродная сестра по матери» [БАМРС 2001: 243]. Бытует вариант *бул* «двоюродный брат по матери, сын сестры матери; двоюродная сестра (по матери); дети сестер» [БАМРС 2001: 444].

В семантической структуре хакасского и монгольского слов сохраняются оттенки «двоюродный» и «по женской линии», хотя наблюдается «расширение семантики слова в других монгольских языках в сторону “семейство, домашние”» [СИГТЯ 2001: 294].

Хак. *іче*, монг. *ижий*. В разных фонетических вариантах присутствует во многих тюркских языках в значениях ‘старшая сестра’ и ‘почтенная пожилая женщина’. Древнетюркское обозначение матери *ине / ана / ане* в хакасском языке используется чаще в составе сложного слова *инеліг хыс* ‘мать с дочерью’ (букв.: девушка, имеющая мать); ср. *адалыг оол* ‘отец с сыном’ (букв.: имеющий отца парень), а также как фольклорный вариант *ине* «мать; ср. *іче*; *азыраан адазы*, *эміскен инезі чох полды* фольк. не было отца, который вскормил его, не было матери, которая грудью кормила [богатыря]; самка, матка; *ине хус* птица – самка» [ХРС 2006: 126].

Вариант *ана* имеет несколько иное значение и встречается в фольклорных текстах: *ана* «фольк. мать, прародительница; см. *ине*; *улуғ алып аназызың* [ты] могучего алыпа (богатыря) мать» [ХРС 2006: 62].

Лексема хак. *іче* описана в словаре как «мать (в широком смысле) // материнский; *паланың ічезі* мать ребенка; *іче холында* в руках матери; *ічемнің нымзах чўрее* нежное сердце матери; *ічеліг хыс* дочь с матерью; *іче часказы* материнское счастье; *іче тілі* родной язык; / *улуғ іче* бабушка (по отцу); ср. *кирі*; *тай іче* бабушка (по матери); □ *пала хомайын іче пілбеен*, *іче хомайын пала пілбеен* погов. Мать не видит плохое в детях, дети не видят плохое в матери» [ХРС 2006: 149]. Это слово обозначает родную мать, а также в сочетании с соответствующими определителями – неродную мать: *азыраан іче* ‘приемная мать’, *кіндік іче* ‘повивальная бабка (женщина, принявшая ребенка при рождении)’, *өді іче* ‘мачеха’, *крёс (крестеен) іче* ‘крестная мать’ и др.

Лексема *іче* в сочетании со словом *паба* ‘отец’ образует сложное слово со значением ‘родители’: «*Минің пабам-ічем чогыл, – тидір, – өкіс өсчем*» [Хчк 1990: 12] «У меня нет родителей, – говорит, – я сирота»; *Абыс, аңмарзар ойлап парза, сынап таа ічезі ун хадарып одырча* [Хчн 1956: 79] ‘Поп прибежал в амбар и смотрит, действительно, [его] мать сидит и сторожит муку’.

Монг. *ижий* ‘мама, матушка, мать’ [БАМРС 2001: 140]. В современных хакасском и монгольском языках параллель *іче / ижий* является семантически однородной, т. е. имеет только одно значение ‘мама, мать’. Однако авторы СИГТЯ в составе фонетических модификаций в тюркских языках выделяют 17 значений, где «господствующими являются “женские” значения, “мужские” же значения (без параллельных “женских” значений) отмечаются в памятниках турецкого языка (*еже*), староузбекском (*ажы* – Будагов), тувинском *ача*, некоторых татарских диалектах [*эзи(й)*] и якутском (*äčä*)» [СИГТЯ 2001: 233]. С тюркскими *еже / ече* и монгольским *ижий* исследователи сопоставляют также тунгусо-маньчжурские и финно-угорские параллели, которые в основном обозначают старшую сестру, широкий круг родственниц старше возрастом, мать, жену старшего брата говорящего, например, фин. *isä* ‘отец’, эвенк. *ачы* ‘предок; двоюродный брат’ и т. д.: «в тунгусо-маньчжурских языках, хотя в основном является женским термином, в то же время проявляет себя и как мужской термин» [Рамазанова 2013: 176]. Тем самым можно заключить, что вопросы соотношения подобных древних обозначений старшего в роду по мужской и / или женской линии до сих пор остаются открытыми (более подробно см. в [СИГТЯ 2001: 231–234]).

Хак. *чеен*, монг. *зээ*. В анализе данного лексического соответствия следует отметить одну особенность древнетюркской системы родства, где, как правило, проводится разделение по старшинству и полу. Четкое обозначение потомства по женской линии – некровных, боковых родственников, а также разграничение *тайы* ‘брат матери’ свидетельствует о более чем серьезном отношении предков к «чистоте крови». Как отмечает С. М. Абрамзон, «это обстоятельство имело в повседневной жизни весьма реальное значение, вплоть до влияния на имущественные отношения» [Абрамзон 1976: 205].

В хакасском и монгольском языках рассматриваемые термины показывают однозначную идентификацию смыслов, за исключением свойственного монгольскому языку значения «внук, внучка (по дочери)»:

хак. *чеен* «племянник; племянница; племянники со стороны сестры и их потомство; *чеен оолах* сын сестры; *чеенім* [мой] племянник» [ХРС 2006: 960].

монг. *зээ* «внук, внучка (по дочери); племянник, племянница (по материнской линии)» [БАМРС 2001: 132]; «*зээ* (х.-монг.), *jige* (стп.-монг.), *зээ* (бур.), *зе* [зее] (калм.) “внук, внучка

(по дочери); племянник, племянница (по материнской линии)»; соответствуют древнетюркскому *jegän, jegin* «племянник»» [Рассадин, Трофимова 2017: 135]. В других тюркских языках семантика слова несколько расширилась, но идея «по женской линии» сохраняется.

Хак. *öbike*, монг. *өвгөд / өвөг*. Если термины родства в других языках обычно выражают родственные связи в первой, второй, третьей, реже четвертой линиях, то в хакасском языке *öbike / öbeke*, по нашим сведениям, – это единственный термин, обозначающий далеких предков. Для сравнения в калмыцком языке: *жѳитхы* «предки по линии отца в +9 поколений», *жѳитхы эцке* «прапрапрапрапрапрадед», *уңгы* «предки по линии отца в +8 поколений», *уг* «предки по линии отца в +8 поколений», *солынцыг экэ* «прапрапрабабка» [Омакаева, Бурыкин 2007: 41].

Б. Я. Владимирцов отмечает, что термином *obog / obox* еще в древности назывался своеобразный союз кровных родственников, т. е. род. «Монгольский род был агнатным, т. е. члены каждого рода вели свое происхождение от одного общего предка (*ebüge*), но так как роды росли и разветвлялись, то оказывалось, что ряд родов (*obox*) вел свое происхождение от одного и того же *ebüge* – предка» [Владимирцов 2002: 341]. В современном монгольском языке термином *өвөг* выражается понятие предка по отношению к потомкам. «В отдельных аймаках современной Монголии отца прапрадеда (т. е. *элэнц өвөг*) эго часто называют просто *элэн өвөг*, в свою очередь, отца уже *элэн өвөг* в терминологическом плане идентифицирует как *холбоо өвөг*. Соответственно, отца прапращура (т. е. *хуланц өвөг*) могут называть *хулан өвөг*, а уже его отца – *өндөр өвөг*. Также зафиксирован термин *өвөг дээдэс*, обозначающий, как правило, первого известного по родословной представителя, от которого берет начало род и ведется родословие» [Бадмаев 2017: 74].

В целом семантическое пространство рассматриваемого хакасского и монгольского термина совпадают:

хак. *öbeke* 1) саг. фамилия; *öbekeң кем?* Как [твоя] фамилия?; 2) то же, что и *öbike*; *öbeke-лерниң кибірлері* обычаи (традиции) предков [ХРС 2006: 320]. Имеется и фонетический вариант с аналогичным значением: *öbike* «уст. предок; пращур; *ыраххы öbikelер* далекие предки» [ХРС 2006: 320];

монг. *овог* «1) род; племя; клан; *овог аймаг* племя; *овог үндэс* национальность; *овог бол дэлхийн бүх хүй нэгдэлт улс түмний горим журмын үндэс мөн* род есть основа общинного порядка у всех первобытных народов земли; *эртний заншил байдал ба овог үндэс, хэл үг* древние обычаи, национальность и язык; 2) фамилия; *жинхэнэ овог* настоящая фамилия; *худ овог* свойственник, сватнина родня, родственники со стороны жены из других фамилий; свойство; *овог нэгтэй* однофамильцы; единоплеменники, принадлежащие к одному роду или племени» [БАМРС 2001: 338].

Имеется и вариант *өвгөд* «старика, старцы, предки, праотцы; *нутгийн өвгөд* местные старожилы, старики; *эцэг өвгөд* предки; *эцэг өвгөдийн сургаал* поучение предков; назидание старцев; *өвгөдийн үг* древнее предание; *өвгөдийн үеийн* дедовский, стариковский; *өвгөд хөгшид / хөгшид өвгөд* старики, отцы, деды; *хөгшид өвгөд хүртэл* от мала до велика» [БАМРС 2001: 395].

Учитывая то, что фонетические варианты лексемы *овог / өвгөд / өвөг* в монгольском языке имеют широкое лексико-сочетаемое распространение, вероятно, она имеет монгольское происхождение.

Как и другие термины родства, *öbeke / öbike / овог / өвгөд / өвөг* может выступать в качестве определения к существительному, например, хак. *öbeke харындас* ‘брат по сеоку’, монг. *өвгөд дээдэс* ‘предки’.

Среди терминов родства распространено явление субстантивации, которое формально выглядит как сочетание двух существительных, например, хак. *харындас кизи* ‘родственник’ (букв.: брат человек), *оол туңма* ‘младший брат’ (букв.: парень младший родственник); монг. *дүү хөвүүн* ‘младший брат’ (букв.: братишка мальчик), *зээ хөвүүн / зээ хүү* ‘племянник по сестре, внук от дочери’ (букв.: племянник (по сестре) мальчик).

Хак. *игечи*, монг. *эгч*. В ЭСТЯ рассматриваются два общетюркских варианта данного слова: *егечи* и *егеч / екеч*, морфологический анализ которых позволяет выделять корень *ākā* и аффикс уменьшительности *-či*. Также «основа этого производного – *еке* – зафиксирована в древнетюркских текстах, что со своей стороны весьма ослабляет версию о заимствовании слова из монгольских языков» [Севортян 1974: 223].

Если в хакасском языке данный термин относится к категории терминов по браку: *игечи* ‘свояченица (старшая сестра жены, мужа)’ [ХРС 2006: 115], то в монгольском варианте наблюдаются значительные семантические разветвления, демонстрирующие родство по крови: *эгч* «старшая сестра; старшая по возрасту в родне; *авга эгч* тетя (сестра отца), тетка по отцу; *би авга эгчтэй* у меня есть тетя; *бөл эгч* двоюродная сестра по матери, дети сестер; *бөлөнцөр эгч* двоюродная старшая сестра (с материнской стороны); *гагай эгч* тетка по отцу (сестра отца); *дараахь эгч* вторая старшая сестра; тетка по матери; *их нагац эгч* старшая сестра матери; *нагац эгч дээрээ очих* бывать у тети; *хадам эгч* старшая свояченица, старшая сестра жены; золовка; старшая сестра мужа; старшая невестка, свояченица; *эгч дүү нар / эгч дүүс* а) сестры; б) сестры и младшие братья; *эгч дүү хоёр эн чацуухан* онс. две сестры совершенно одинаковые (таавар: *хаалганы хоёр хацар* створки дверей); *эгчийнхээ тухай ярих* рассказывать о сестре» [БАМРС 2001: 1279].

Основной общий семантический признак, характеризующий данную хакасско-монгольскую лексическую параллель, – ‘старшая сестра’.

Заключение

Исторически сложившийся пласт хакасско-монгольских (шире – тюркско-монгольских) лексических параллелей терминов родства адаптировался к фонетическим и грамматическим закономерностям каждого языка и продолжает действовать, тем самым они свидетельствуют об устойчивости или трансформации родственных взаимоотношений не только в каждом мини-обществе, но и в этносе в целом. Для терминов кровного родства характерно явление многозначности и семантической пересекаемости. Многие термины семантически связаны друг с другом, что является отражением особенностей традиционной системы родства.

Некоторым хакасско-монгольским терминам свойственно полное совпадение словарных дефиниций, например: хак. *паба*, монг. *баавай* ‘отец’; хак. *аба* ‘отец’, монг. *аав* ‘отец’; хак. *пөле*, монг. *бөл / бүл* ‘двоюродный брат / сестра по материнской линии’; хак. *иче*, монг. *ижий* ‘мать’ и др.

Наблюдается и несовпадение семантических структур терминов родства в этих языках, например: хак. *ага* ‘дед, дядя’, монг. *агаа* ‘старейшина, тетя, госпожа’; хак. *чеен* ‘племянник по женской линии’; монг. *зээ* ‘внук по женской линии’; хак. *игечи* ‘свояченица’; монг. *эгч* ‘сестра, тетя по мужской линии’; хак. *ир* ‘мужчина, муж’; монг. *эр* ‘физическая сила, мужество, храбрость’ и др.

В хакасском языке разветвление значений терминов кровного родства наблюдается в меньшей степени, чем в монгольском языке. В отличие от хакасской системы родства, в семантической структуре некоторых монгольских терминов наблюдается развитие переносных значений титулов, дававшихся лицам высшего / привилегированного сословия (чаще женщинам), например, *авай* ‘госпожа, барышня, сударыня; княжна’, *агаа* ‘госпожа’ и др., что связано с отражением в языке исторических и социальных реалий.

Список литературы

Абрамзон С. М. О некоторых терминах родства в тюркских языках // Тюркология. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1976. С. 204–207.

Бадмаев Б. Б. Монгольская система родства: «семь поколений отца» // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2017. № 8 (Вып. 74): в 2 частях. Часть 2. С. 72–75.

Бурыкин А. А. Система терминов родства якутов в синхронном, сравнительно-историческом и ареальном аспектах // Алгебра родства. Вып. 5. СПб., 2000. С. 213–242.

Владимирцов Б. Я. Работы по истории и этнографии монгольских народов. М.: Восточная литература, 2002. 557 с.

Омакаева Э. У., Бурыкин А. А. Система терминов родства и свойства в монгольских языках: сходства и различия // Монголоведение. 2007. № 4 (Вып. 1). С. 40–57.

Покровская А. А. Термины родства в тюркских языках // Историческое развитие лексики тюркских языков. М.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 11–81.

Рамазанова Д. Б. Термины родства в алтайских языках: экэ, ака // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 5 (Вып. 23). В 2 частях. Ч. II. С. 175–178.

Рассадин В. И. О характере монгольско-казахских лексических параллелей // Гуманитарный вектор. 2008. № 4. С. 61–63.

Рассадин В. И. Очерки по истории сложения тюрко-монгольской языковой общности. СПб.: Нестор – История, 2019. 608 с.

Рассадин В. И., Трофимова С. М. Тюрко-монгольские параллели среди терминов родства и свойства в монгольских языках // Сибирский филологический журнал. 2017. № 3. С. 133–137.

Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков (Общетюркские и межтюркские основы на гласные). М.: Наука, 1974. 767 с.

Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву Б. М.: Наука, 1978. 349 с.

Татаринцев Б. И. Этимологический словарь тувинского языка. Т. I. Новосибирск: Наука, 2000. 341 с.

Федорова Е. П. Термины родства и свойства в якутском языке (структурно-семантическое описание): Автореф. ... канд. филол. наук. Якутск, 2012. 24 с.

Чертыкова М. Д. Базовые термины кровного родства в хакасском языке // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2019. № 7–1. С. 161–168.

Список источников и условных обозначений

БАМРС – Большой академический монгольско-русский словарь в четырех томах. / Под общ. ред. А. Лувсандэндэва и Ц. Цэдэндамба / Отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М.: АCADEMIA, 2001. 2007 с.

СИГТЯ – Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. 2-е изд., доп. М.: Наука, 2001. 822 с.

ХРС – Хакасско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2006. 1114 с.

Хчн – Хакас чонның нымахтары: Хакасские народные сказки. На хакасском языке / Литературная обработка В. Доможакова. Абакан: Хакас. кн. изд-во, 1956. 157 с.

Хчк – Хакас чонның кип-чоохтары: Легенды и сказки хакасского народа. На хакасском языке / Сост. П. А. Трояков. Абакан: Хакас. отд-ние Красноярск. книжн. изд-ва, 1990. 199 с.

Чс – Шульбаева В. Чуртас салғағында // Ах тасхыл. Литература альманағы. Абакан: Хакас. отд-ние Красноярск. книжн. изд-ва, 1983. С. 80–106.

References

Abramzon S. M. O nekotoryh terminah rodstva v tjurkskih jazykah [On some terms of kinship in Turkic languages]. In: *Tjurkologiya. K semidesyatiletiju akademika A. N. Kononova* [Turkology. To the seventieth anniversary of Academician A. N. Kononov]. Leningrad, Nauka, Leningr. otd., 1976, pp. 204–207. (In Russ.)

Badmaev B. B. Mongol'skaya sistema rodstva: "sem' pokoleniy ottsa" [Mongolian kinship system: "Seven generations of the father"]. In: *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philological sciences. Issues of theory and practice]. Tambov, Gramota, 2017, no. 8 (vol. 74): in 2 pts. Pt. 2, pp. 72–75. (In Russ.)

Burykin A. A. Sistema terminov rodstva jakutov v sinhronnom, sravnitel'no-istoricheskom i areal'nom aspektah [The system of kinship terms of the Yakuts in synchronic, comparative-historical and areal aspects]. In: *Algebra rodstva* [Algebra of kinship]. St. Petersburg, 2000, iss. 5, pp. 213–242. (In Russ.)

Chertykova M. D. Bazovye terminy krovного rodstva v hakasskom jazyke [Basic terms of consanguinity in the Khakass language]. *International Journal of Humanities and Natural Sciences*. 2019, no. 7–1, pp. 161–168. (In Russ.)

Fedorova E. P. *Terminy rodstva i svoystva v yakutskom yazyke (strukturno-semanticheskoe opisanie)* [Terms of kinship and property in the Yakut language (structural and semantic description)]. Abstract of Cand. philol. sci. diss. Yakutsk, 2012, 24 p. (In Russ.)

Omakaeva E. U., Burykin A. A. Sistema terminov rodstva i svoystva v mongol'skikh yazykakh: skhodstva i razlichiya [The system of kinship and affinity terms in Mongolian languages: similarities and differences]. *Mongolian Studies*. 2007, no. 4 (vol. 1), pp. 40–57. (In Russ.)

Pokrovskaya A. A. Terminy rodstva v tyurkskikh yazykakh [Kinship terms in Turkic languages]. In: *Istoricheskoe razvitiye leksiki tyurkskikh yazykov* [Historical development of the lexicon of Turkic languages]. Moscow, AN SSSR, 1961, pp. 11–81. (In Russ.)

Ramazanova D. B. Terminy rodstva v altayskikh yazykakh: eke, aka [Kinship terms in the Altai languages: eke, aka]. In: *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philological sciences. Issues of theory and practice]. Tambov, Gramota, 2013, no. 5 (23): in 2 pts. Pt. II., pp. 175–178. (In Russ.)

Rassadin V. I. *Ocherki po istorii slozheniya tyurko-mongol'skoy yazykovoy obshchnosti* [Essays on the history of the formation of the Turkic-Mongolian language community]. St. Petersburg, Nestor – Istoriya, 2019, 608 p. (In Russ.)

Rassadin V. I. O kharaktere mongol'sko-kazakhskikh leksicheskikh paralleley [On the nature of Mongolian-Kazakh lexical parallels]. *Humanitarian Vector*. 2008, no. 4, pp. 61–63. (In Russ.)

Rassadin V. I., Trofimova S. M. Tyurko-mongol'skie paralleli sredi terminov rodstva i svoystva v mongol'skikh yazykakh [Turkic-Mongolian parallels among kinship and affinity terms in Mongolian languages]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2017, no. 3, pp. 133–137. (In Russ.)

Sevortyan E. V. *Etimologicheskii slovar' tyurkskikh yazykov (Obshchetyurkskie i mezhtyurkskie osnovy na glasnye)* [Etymological dictionary of Turkic languages (Common Turkic and inter-Turkic vowel bases)]. Moscow, Nauka, 1974, 767 p. (In Russ.)

Sevortyan E. V. *Etimologicheskii slovar' tyurkskikh yazykov. Obshchetyurkskie i mezhtyurkskie osnovy na bukvu B* [Etymological Dictionary of Turkic Languages. Common Turkic and Inter-Turkic Bases on the letter B]. Moscow, Nauka, 1978, 349 p. (In Russ.)

Tatarintsev B. I. *Etimologicheskii slovar' tuvinskogo yazyka* [Etymological dictionary of the Tuvan language]. Novosibirsk, Nauka, vol. I, 2000, 341 p. (In Russ.)

Vladimirtsov B. Ya. *Raboty po istorii i etnografii mongol'skikh narodov* [Works on the history and ethnography of the Mongolian peoples]. Moscow, Vost. lit., 2002, 557 p. (In Russ.)

List of sources

Bol'shoy akademicheskii mongol'sko-russkiy slovar' v chetyr tomakh [Large academic Mongolian-Russian dictionary in four volumes]. A. Luvsandendeva, Ts. Tsedendamba (Eds.), G. Ts. Pyurbeev (Ed. in Ch.). Moscow, ACADEMIA, 2001, 2007 p. (In Mongol. and Russ.)

Khakas chonnyң kip-chookhtary [Legends and tales of the Khakass people]. P. A. Troyakov (Comp.). Abakan, Khakas. otd. Krasnoyarsk. knizhn. izd., 1990, 199 p. (In Khakass)

Khakas chonnyң nymakhtary [Tales of the Khakass people]. V. Domozhakov (Comp.). Abakan, Khakas. kn. izd., 1956, 157 p. (In Khakass)

Khakassko-russkiy slovar' [Khakass-Russian dictionary]. Novosibirsk, Nauka, 2006, 1114 p. (In Khakass and Russ.)

Shulbaeva V. *Churtas salzazynda* [On the waves of life]. In: *Akh taskhyl. Literatura al'manazy* [Ah tashyl. Literature almanac]. Abakan, Khakas. otd. Krasnoyarsk. knizhn. izd., 1983, pp. 80–106. (In Khakass)

Sravnitel'no-istoricheskaya grammatika tyurkskikh yazykov. Leksika [Comparative-historical grammar of the Turkic languages. Vocabulary]. 2nd ed., rev. Moscow, Nauka, 2001, 822 p. (In Russ.)

*Рукопись поступила в редакцию
The manuscript was submitted on
4.10.2024*

Сведения об авторе
Information about the Author

Мария Дмитриевна Чертыкова – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института гуманитарных исследований и саяно-алтайской тюркологии Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова (Абакан, Россия)

Maria D. Chertykova – Doctor of Philology, Leading Researcher, Research Institute of Humanities and Sayano-Altay Turkology of the Katanov Khakass State University (Abakan, Russian Federation)

E-mail: chertikova@yandex.ru
ORCID 0000-0002-7467-4388

УДК 811.161.1
DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-20-27

Особенности мотивирующих признаков диалектных названий разновидностей снега в якутском языке

Е. Р. Николаев

*Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН,
Якутск, Россия*

Аннотация

В якутском языке представлено более 70 наименований снега, в том числе около 30 диалектных обозначений. В основе мотивирующих признаков диалектных названий лежат физические свойства снега, которые зависят от окружающей среды (продолжительная зима, время года), сравнение с внешними признаками животных (зайца, бурундука, вороны, пуночки), а также функциональный признак – по связи с народными приметами и с традиционным промыслом (охотой). Формальным способом выражения мотивирующего признака является сочетание компонентов и оформление одного из них аффиксом принадлежности. Основным типом мотивации диалектных названий снега является семантический, обусловленный значением производящего слова.

Ключевые слова

якутский язык, диалектная лексика, мотивирующий признак, семантика, говор, названия снега

Благодарности

Исследование проведено в рамках государственной программы «Сохранение и развитие государственных и официальных языков в Республике Саха (Якутия) на 2020–2024 гг.».

Для цитирования

Николаев Е. Р. Особенности мотивирующих признаков диалектных названий разновидностей снега в якутском языке // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53). С. 20–27. DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-20-27

Peculiarities of motivating features of dialect names of snow varieties in Yakut language

E. R. Nikolaev

*Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North of the Siberian Branch of the RAS
Yakutsk, Russian Federation*

Abstract

Snow names in the Yakut language have not yet been the subject of a special study. Some articles classify all-Yakut names of snow according to their physical properties. This article describes the semantics and motivating features of snow names in Yakut language based on the analysis of lexicographic, literary, and artistic sources. The semantics of the names was clarified using field data collected by the author during 2022–2024 dialectological expeditions in Yakutia. The study employed descriptive, deductive-inductive, lexico-semantic, and motivational analytical methods. The analysis has demonstrated that the nomenclature of snow types is driven by their physical attributes, influenced by environmental factors (extended winters,

© Е. Р. Николаев, 2025

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53)
Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53)

seasonal variations), zoological parallels (hare, chipmunk, crow, puffin), and functional associations with folklore and traditional practices (hunting). In addition, it has been revealed that the formal way of expressing the motivating feature is the combination of components and formalization of one of them with the affix of affiliation. The primary motivation behind dialectal snow terms is semantic, stemming from the meaning of the derivation word. Snow terminology is represented across all four Yakut dialectal zones: Central, Olekmo-Vilyuysk, Northeastern, and Northwestern. The diversity of snow names in the Yakut language is attributed to the development of vast territories, as well as with the arrangement of everyday life and the development of traditional occupations (hunting).

Keywords

Yakut language, dialect vocabulary, motivating feature, semantics, dialect, names of snow

Acknowledgements

The research was conducted within the framework of the state program “Preservation and Development of State and Official Languages in the Republic of Sakha (Yakutia) for 2020–2024”.

For citation

Nikolaev E. R. Osobennosti motiviruyushchikh priznakov dialektnykh nazvaniy raznovidnostey snega v yakutskom yazyke [Peculiarities of motivating features of dialect names of snow varieties in Yakut language]. *Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]*. 2025, no. 1 (iss. 53), pp. 20–27. (In Russ.) DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-20-27

Введение

Актуальность лингвистического описания лексики, обозначающей разновидности снега в якутском языке и его говорах, связана с изучением языковой картины мира якутов (саха), поскольку в данной лексико-тематической группе наиболее ярко запечатлены обусловленность традиционных занятий якутов (например, охоты), их мировидения и ценностей окружающей средой, природными явлениями. Систематизация этих лексем позволит прояснить их значения и в будущем отразить их в тематических словарях.

Названия снега в якутском языке рассмотрены в лексико-семантическом ключе в ряде статей [Дьячковский, Попов 2015; Кузьмина 2022; Норманская 2007]. Наименования разновидностей снега (мокрый снег, снег с дождем, наст, сугроб и т. д.) представлены в работе [Левитская 2001: 13–49]. Дialeктные названия снега в качестве народной терминологии были проанализированы в работе [Иванов 2016]. Несмотря на имеющиеся исследования, остается неизученным, на наш взгляд, такой аспект, как мотивирующие признаки названий снега, т. е. описание значений сложных названий, которые обозначают различные агрегатные состояния снега.

Цель статьи – проанализировать семантические особенности диалектных названий снега в якутском языке и выявить их значения в контексте мотивирующих признаков.

Источниками для сбора материала послужили словари якутского языка: диалектологические [ДСЯЯ 1976; ДСЯС 1995], толковый [БТСЯЯ]. Использованы неопубликованные полевые материалы автора, собранные во время диалектологических экспедиций в 2022–2024 гг. [ПМА], а также литературно-художественные, публицистические, фольклорные тексты.

По различным источникам выявлены диалектные единицы, обозначающие разновидности снега. В целях системного описания лексики в работе использовались разнообразные лингвистические методы: описательный, дедукционно-индуктивный, методы лексико-семантического и мотивационного анализа.

Слово *хаар* в значении ‘снег’ распространено во всех в тюркских языках [Мусаев 2008: 53], оно несет основное номинативное значение в сложных (составных) названиях разновидностей снега. В общеякутском и диалектном пластах лексики мы выявили более 70 названий снега, среди которых присутствует 29 диалектных лексем. В их составе имеются компоненты, указывающие на зооморфный характер номинации – названия животных, птиц и насекомых: *заяц, песец, бурундук, пуночка, ворона, лебедь, стерх, куропатка, бабочка*. В качестве определяющего компонента выступают зоонимы, которые раскрывают те или иные свойства, агрегатные состояния снега. В данной статье рассматриваются диалектные названия снега с компонентами «заяц», «бурундук», «пуночка», «ворона»:

куобах баһаҕа ‘заячья голова’ (букв.: заяц голова=POSS.3SG);

муруку дыбдыата ‘снег, по которому может ступать бурундук’ (букв.: бурундук наст=POSS.3SG);

тураах хаара ‘вороний снег’ (букв.: ворона снег=POSS.3SG);
тулук хаара ‘пуночкин снег’ (букв.: пуночка снег=POSS.3SG).

Рассматриваемые наименования представляют собой изафетное сочетание двух имен существительных, второе из которых оформляется аффиксом принадлежности 3-го лица. Это универсальная модель словосочетаний, при помощи которой образуются народные термины – сложные и составные наименования, например: *биэ эмиийэ* ‘малина’ (букв.: вымя кобылицы; кобылица вымя=POSS.3SG), *сылгы чыычааба* ‘трясогузка’ (букв.: конская птичка; конь птичка=POSS.3SG), *ыам ыйа* ‘май’ (букв.: месяц удоев; удои месяц=POSS.3SG), *мас көтөрө* ‘птица, которая живет в лесу’ (букв.: лесная дичь; дерево птица=POSS.3SG) и т. д.

В зооморфных названиях снега отражаются народные приметы, которые появились как опыт наблюдения за погодой, в том числе за снегом и снегопадом, например: «У якутов ... существует убеждение, что имеется какая-то связь между метеорологическими явлениями и жизнью животных. ... Весною, когда снегири прилетают рано и долго выются возле дворов – снег будет лежать долго. ... Осенью гуси летят низко – скоро снег, ... много боровой дичи – зимою глубокий снег» [Макаров 1983: 62].

Сочетания с компонентом *куобах* ‘заяц’

Снежный покров из свежевывающего снега представляет собой рыхлую толщу, похожую на пух. В якутском языке обозначение падающих хлопьев пушистого и мягкого снега сравнивается с белым пухом или мехом, например, с белым мехом зайца: кол. *куобах баһаба* ‘мягкий пушистый снег’ [ДСЯС 1995: 92]. Словник отсылает к другому диалектному названию снега – кол. *көбүөрүннүк хаар* ‘мягкий, пушистый как пепел снег, легший на землю’ [ДСЯС 1995: 87]. Слово *баһах* образовано от *бас* ‘голова (человека или животного)’ при помощи имяобразующего непродуктивного аффикса *-(а)х*. Подобное словообразование достаточно широко распространено в якутском языке и обозначает конкретный предмет (орудие) или результат действия, образующий слова: *сурах* ‘молва, слух’ (от *сураа-* ‘выспрашивать, выведывать’), *харах* ‘глаз, глаза’ (ср. тюрк. *хара* ‘смотреть’), *тирэх* ‘опора, подпорка’ (от *тирээ-* ‘подпирать, упирать’) и т. д.

Лексема *баһах* обозначает утолщение на конце чего-либо, например, в говорах якутского языка часто используется для обозначения стрекозы: ср.-кол. *онобос баһах* (букв.: голова стрелы), верх., сунт. *тонобос баһаба* (букв.: голова позвонка (позвоночного столба); голова позвонка=POSS.3SG), горн. *тонобос бас* (букв.: голова позвонка), верх., нюрб., сунт. *тонобос баһа* (букв.: голова позвонка; голова позвонка=POSS.3SG). В данном случае лексема *баһах* указывает на утолщенную часть тела стрекозы, а также может обозначать начало или конец чего-либо, например: *ытык баһаба* (букв.: голова мутовки; мутовка голова=POSS.3SG), *ытарба баһаба* (букв.: голова серьги; серьга голова=POSS.3SG). В приведенных примерах *баһах* обозначает полую часть на конце предметов утвари, украшений. В названии *куобах баһаба*, по всей видимости, репрезентируется форма и размер пушистого заячьего хвоста. В данное семантическое поле включаются и другие синонимичные названия «заячьего снега»: в.-кол. *куобах кутуруга* ‘пушистый снег’ (букв.: заячий хвост; заяц хвост=POSS.3SG), бод., лен., сунт. *куобах түүтэ хаар* ‘мягкий пушистый снег’ (букв.: снег, похожий на заячий снег) [ДСЯЯ 1976: 124, 21, 92].

Синонимичным по отношению к *куобах баһаба* является название *күскэс хаар*. В мегино-кангаласском говоре лексема *күскэс* означает ‘зимний снег, остающийся на зиму’ [ДСЯЯ 1976: 133]. В вилюйском говоре данная лексема употребляется в народном термине *күскэс куобах* ‘осенний заяц с пушистым мехом’; горн. *күскэс: күскэс куобах* ‘заяц осенью при смене летней окраски на зимнюю’ [ДСЯС 1995: 133, 100]. Семантика названия мотивирована обозначением качественных признаков животного – его меха: в.-кол., вил., м.-канг., ср.-кол., сакк. ‘пушистый, пышный’. Лексема *күскэс* образована от глагола *күскэй* ‘вздуться (о жирном человеке, о зерне); вспухать, толстеть’ при помощи имяобразующих аффиксов *-м, -л* и обозначает как качественные, так и количественные свойства чего-либо, например, ‘крупный’, ‘большой (объемный)’, ‘зрелый’: *куобах бэргэһэтин, күскэс сабыннабын кэтэн, таһырдыа табыста* ‘надев заячью шапку, пушистую доху, вышел на улицу’; *күскэс: үстээх эһэ* ‘трехгодовалый медведь’; личные имена: *Күскэс Ылдьаа* (букв.: Пухлый / Крупный / Рослый (?) Илья); *Күскэс*

Кэтириис (букв.: Пухлая / Крупная / Рослая (?) Екатерина); *Тыһаҕас Күскэс* ‘мать братьев боотуров Иргиэлэ и Ингэрчэ’, где *тыһаҕас* ‘годовалая двухтравная телка’.

Итак, в семантике основы *куобах баһаҕа* заключены два признака снега – пушистый и крупный, мотивированность которых выражена при помощи ассоциативного сравнения хлопьев снега с заячьим хвостом.

Сочетания с компонентом *муруку* ‘бурундук’

Муруку – диалектное название бурундука, распространенное в вилюйском, верхневиллюйском, нюрбинском, олекминском, сунтарском, горном и усть-алданском говорах, заимствованное из эвенкийского языка: *мэривки, мэрикэй* ‘бурундук’ [Мыреева 2004: 388]. Диалектных названий бурундука в якутском языке много, но составного слова (выражения), связанного со снегом, среди них нет, за исключением лен. *муруку дыгдыата (дыбдыата)*, сунт. *муруку тахсар дыбдыата* ‘тонкий наст, который может выдержать только бурундука’ [ДСЯС 1995: 129].

Выражение *муруку дыбдыата* указывает на признаки «движение (шаг, ходьба)» и «твердая разновидность снега»: сад. *дыгдыа тоҕот*, инд. *дыгдыйа* ‘тонкий наст’, бод. *хачырыа* ‘легкие весенние заморозки’ [ДСЯС 1995: 66, 222], жиг. *дырдыйа* ‘время осеннего ледостава, когда лед еще не совсем окреп для ходьбы по нему’ [ДСЯЯ 1976: 91]; аб., вил. *дыра* ‘осенняя пора, когда лед в водоемах еще тонок’; *дыра саҕана* ‘осенью, когда лед еще тонок’ [ДСЯЯ 1976: 91]. В Большом толковом словаре якутского языка даются следующие примеры: *дыгый* ‘легко и быстро переступать ногами’ (образный глагол); *дыгыйыктан* ‘торопливо ходить взад-вперед, ступая легко и бесшумно’; *дыгыскаха баҕа* ‘лягушка’; *дыгыска* ‘двухколесная легкая тележка’; *сыбдый* ‘легко, бесшумно ступать; идти крадучись’ (образный глагол) [БТСЯЯ]. Известно, что вся «Западная Якутия (вилуийская и северо-западная зоны) была ареалом эвенкийского языка» [Мыреева 2004: 28]. Возможно, поэтому лексическая параллель *дыгдыа, дыбдыа* и образные глаголы *дыбдый* ‘ходить, бегать легко и быстро, часто перебирая ногами’ [БТСЯЯ] обнаруживаются в эвенкийском языке: *дыбдыр* ‘легко, на кончиках пальцев ног (ходить, бегать)’ [Мыреева 2004: 177].

По мнению С. А. Иванова, «*дыгдыа ~ дырдыа, дыгдыйа ~ дырдыйа* являются лексемами звукоподражательного, изобразительного происхождения» [Иванов 2016: 82]. Действительно, основа (как мотивирующая часть слова) *дыгд-* обозначает фигуру человека, его размеры (крупный, рослый, как будто вспученный): *дыгдай* ‘вздуться, набухать, вспучиваться; опухать’, в образном значении ‘сильно раздуться, раздаться вширь, чрезмерно увеличиваясь в объеме, теряя прежний вид, форму (обычно о внешнем облике кого-чего-л.)’ [БТСЯЯ]. Л. А. Афанасьев определял фоносемантическое значение основы образного глагола *дыбдый* как ‘быть крупным, длинноногим; ходить быстро, перебирая ногами’ [Афанасьев 1993: 52].

Возможно, в периферийных (западных) садынском, ленском и сунтарском говорах общее обозначение снега как наста обусловлено взаимовлиянием якутского и тунгусо-маньчжурского языков и культур как результат освоения северного ландшафта и традиционного занятия (охотничий промысел), в том числе и на фоне верований древних таежно-тундровых охотников Восточной Сибири [Алексеев 2008: 55, 59]. «Охотничьи» обозначения снега фиксируют прежде всего его структурные характеристики, так как для некоторых специфических видов охоты, например для преследования лося (*сонор*), важна твердость снега, т. е. разновидность снега в виде наста, который может выдержать охотника на лыжах: бод. *хойуо* ‘наст’ [ДСЯС 1995: 175]; аб., ср.-кол., в.-кол. *суо* ‘наст; преследование сохатого по насту’ [ДСЯЯ 1976: 214]; инд. *сайыа* ‘преследование, погоня’ [ДСЯС 1995: 155]; лен., в.-кол. *хуо* ‘наст’ [ДСЯЯ 1976: 228].

Итак, в семантике основы *дыгдыа / дыбдыа* заключены два значения: фигура (человека) и способ ходьбы, шага. В значении *дыбдый* → *муруку дыбдыата* проявляются следующие мотивирующие признаки: 1) способ ходьбы, шага; 2) физическое состояние снега – твердый, но тонкий наст.

Сочетания с компонентом *туллук* ‘пуночка’

Как и белый пушистый мех зайца, белый пух пуночки тоже часто используется в качестве обозначения белого и пушистого снега: *туллук хаара* ‘мелкий весенний снег, выпадающий в период прилета пуночек’ [БТСЯЯ]. В диалектных словарях данное словосочетание не

отмечено. Однако, несмотря на общеякутский характер, носители современного якутского языка употребляют данное название снега нечасто, поскольку, как мы полагаем, *тулдук хаара*, скорее, носит поэтический оттенок и часто используется в литературно-художественных текстах. Тем не менее *тулдук хаара*, как наиболее яркий метафорический образ, часто встречается в произведениях для детей, например, в детском журнале «Чуораанчык» («Колокольчик»): *Хаар сылааһыгар суулунан тулдук кэлэр, ол хаарын тулдук хаара дишлэр* [Корякина 2008: 14] ‘Пуночка прилетает «укутавшись» в теплый густой снег, такой снег называется *тулдук хаара*’. Однако позднее О. Н. Корякина-Умсуура пишет: *Бокуруоп кэннэ тулдуктар собуруу көтөллөр. Ол кэмгэ «тулдук хаара» түһэр* [Корякина 2021: 22] ‘После Покрова дня пуночки улетают на юг. В это время выпадает «тулдук хаара»’. Мотивирующий признак *тулдук хаара* обусловлен не только прилетом пуночек весной, но также и отлетом их осенью. В словаре Э. К. Пекарского выражение *тулдук хаара* не отмечено.

Таким образом, «пуночкин снег» ассоциируется с прилетом / отлетом пуночки, а белый пух пуночки – с мягким белым снегом.

Сочетания с компонентом *тураах* ‘ворона’

В основе мотивированности названия снега может лежать такой признак, как время выпадения снега, которое имеет существенное значение в организации быта якутов: *тураах хаара* ‘весенний снег, выпадающий большими хлопьями в период прилета вороны’ [БТСЯЯ]. В стихотворении П. Дмитриева-Туутук «Хаардар ааттара» («Названия снега») данный вид снега описывается следующим образом: *муус устарбыт бүтэһигэр тураах хаара диэн түһэр* [Дмитриев 2018: 137] ‘в конце апреля выпадает вороний снег’. В полевых данных обозначения данной разновидности снега встречаются крайне редко, однако в общеякутском языковом поле присутствует характерное описание: весной, примерно в середине апреля, когда прилетают первые вороны, выпадает крупный снег. Это явление часто упоминается в художественных произведениях: *Тураах кэлэр хаара... Кырдыаҕастар билэн эппиттэрэ буолуо, сааскы, баччаҕа түһэр бу курдук нуһаран хаары – тураах кэлэр хаара диэн* [Маисов 2012: 328] ‘Снег, выпадающий, когда прилетают первые вороны... Старики знали, что весной, в это время года бесшумно падающий снег – это вороний снег’. Сам автор произведения С. Маисов во время сбора языкового материала в Вилюйском улусе подтвердил факт употребления названия снега *тураах хаара*, поскольку структура снега влияет на процесс и результат охоты в таежной местности [ПМА].

Физическая структура данной разновидности снега подобна «заячьему снегу» (*куобах баһаҕа*) – пушистый, выпадающий большими хлопьями. Здесь подразумевается один из мотиваторов наименования *тураах хаара* – время года, когда прилет первых ворон считается долгожданным и радостным моментом, символизирует окончание зимних морозов и приближение теплого времени года.

Заключение

Основным способом образования составных названий снега является сочетание слов, в составе которого второе имя оформляется аффиксом принадлежности 3-го л. ед. ч.

В якутских наименованиях снега прежде всего подчеркиваются физические свойства падающего (выпавшего) снега, в основном его рыхлость, пушистость, легкость, крупный размер, например, *куобах баһаҕа* ‘заячья голова’ (о крупных хлопьях снега). Выражение *муруку дыбдыата / муруку дыгдыата* ‘наст бурундука’ (о настe снега, который может выдержать бурундука) обозначает твердую корку снега, образующуюся весной, когда световой день удлиняется и верхний слой снега начинает оттаивать от солнечных лучей. В основе номинации лежит представление о том, что подобный наст может выдержать только легкий вес такого небольшого зверька, как бурундук. Соответственно, в названии снега отражается и уклад жизни якутов: охотнику на лыжах трудно ходить по такому тонкому насту во время преследования лося. Названия *тулдук хаара* ‘пуночкин снег’ (снег, который падает во время прилета пуночек), *тураах хаара* ‘вороний снег’ (снег, который падает во время прилета ворон) можно отнести к общеякутским словам с диалектным значением, так как литературно-художественный текст, с одной стороны, стимулирует нормативность употребления, с другой стороны, фиксирует и сохраняет диалектные особенности употребления тех или иных слов и словосочетаний.

В рассмотренных названиях снега используется семантический тип мотивированности, поскольку признаки проявляются в семантике производящих основ. Степень мотивированности является относительной, так как они носят метафорический характер, т. е. обозначают свойства снега опосредованно. Зооморфная лексика отчасти является оценочной, т. к. метафорическое обозначение основывается на переносе – сравнении с известными признаками животного. В рассмотренных обозначениях пушистого, легкого, рыхлого снега отображаются внешние характерные признаки животных и птиц, обитающих на территории Якутии.

Основные принципы номинаций снега характеризуют: признаковость – сравнение с внешними признаками животного (белый цвет, белый мех / пух); функциональность – по связи с народными приметами (прилет / отлет птиц) и с традиционным промыслом (охота – преследование зверя).

Рассмотренные названия снега охватывают все четыре диалектные зоны якутского языка – центральную, олекмо-вилюйскую, северо-восточную, северо-западную, т. е. объединяющим фактором является особенность окружающей среды (длительная зима, снежный покров и т. п.), которая означает и в языке. Тем самым комплекс диалектных названий снега обусловлен наблюдением на протяжении длительного времени реалий окружающего мира, явлений природы, в соответствии с которым обустриваются быт и традиционные занятия (промыслы) якутов на территории Якутии.

Список литературы

- Алексеев Н. А.* Этнография и фольклор народов Сибири. Новосибирск: Наука, 2008. 492 с.
- Афанасьев Л. А.* Фоносемантика образных слов якутского языка: Дис. ... канд. филол. наук. Якутск, 1993. 138 с.
- Дьячковский Ф. Н., Попов В. Г.* Разновидности *хаар* 'снег' в якутском языке // Современные проблемы гуманитарных и естественных наук: Материалы XXV международной научно-практической конференции, Москва, 26–27 ноября 2015 года. Т. II. М.: Научно-информационный издательский центр «Институт стратегических исследований», 2015. С. 46–53.
- Иванов С. А.* Названия атмосферных явлений в якутском языке и его говорах // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2016. № 3 (16). С. 74–84.
- Кузьмина А. А.* Концепт «Снег» в языковой и фольклорной картине мира коренных народов Якутии // Современные исследования социальных проблем. 2022. Т. 14. № 2. С. 295–322.
- Левитская Л. С.* Метеорология // Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика: 2-е изд., доп. М.: Наука, 2001. С. 13–49.
- Макаров Д. С.* Народная мудрость: знания и представления. Якутск: Якут. книж. изд-во, 1983. 118 с.
- Мусаев К. М.* Представления тюрков о климате // Природное окружение и материальная культура пратюркских народов. М.: Вост. лит., 2008. С. 42–67.
- Норманская Ю. В.* Этимологии названий снега в сибирских (уральских и тюркских) языках // Подвижники сибирской филологии: В. А. Аврорин, Е. И. Убрятова, В. М. Надеяев: Тезисы докладов Всероссийской научной конференции, Новосибирск, 27–29 сентября 2007 года. Новосибирск, 2007. С. 170–175.

Список источников

- БТСЯЯ* – Большой толковый словарь якутского языка [электронный ресурс]. URL: <https://igi.ysn.ru/btsja/> (дата обращения: 13.11.2023).
- Дмитриев П. Н.* Сайылыгым барахсан: хохооннор, тылбаастар, ырыалар = Родной сайылык: стихотворения, переводы, песни / киири тыл авт. Сэмэн Тумат. Дьокуускай: Көмүөл, 2018. 283 с.
- ДСЯС* – Диалектологический словарь языка саха: Дополнительный том / сост. М. С. Воронкин, М. П. Алексеев, Ю. И. Васильев. Новосибирск: Наука, 1995. 296 с.
- ДСЯЯ* – Диалектологический словарь якутского языка: содержит свыше 8500 слов / сост. П. С. Афанасьев, М. С. Воронкин, М. П. Алексеев. М.: Наука, 1976. 392 с.

- Корякина О.-Умсуура. Дьыл уонна сьыл // Далбар хотун. 2021. № 1 (148). С. 21–23.
Корякина О.-Умсуура. Сааскы ыйдар // Чуораанчык. 2008. № 7. С. 14–15.
Маисов С. С. Ийэм кэпсиир...: роман. Ч. 3. Дьокуускай: Бичик, 2012. 383 с.
Мыреева А. Н. Эвенкийско-русский словарь = Эвэды-лучады турэрук: около 30000 слов / отв. ред В. А. Роббек. Новосибирск: Наука, 2004. 796 с.
ПМА – Полевые материалы автора.

Список сокращений

аб. – абыйский говор; **бод.** – бодайбинский говор; **в.-кол.** – верхнеколымский говор; **вил.** – виллойский говор; **горн.** – горный говор; **жиг.** – жиганский говор; **инд.** – индигирский говор; **лен.** – ленский говор; **м.-канг.** – мегино-кангаласский говор; **сад.** – садынский говор; **сакк.** – саккырырский подговор верхоянского говора; **ср.-кол.** – среднеколымский говор; **сунт.** – сунтарский говор.

References

- Alekseev N. A. *Etnografiya i fol'klor narodov Sibiri* [Ethnography and folklore of the peoples of Siberia]. Novosibirsk, Nauka, 2008, 492 p.
- Afanas'ev L. A. *Fonosemantika obraznykh slov yakutskogo yazyka* [Phonosemantics of figurative words of the Yakut language]. Cand. philol. sci. diss. Yakutsk, 1993, 138 p. (In Russ.)
- D'yachkovskiy F. N., Popov V. G. Raznovidnosti khaar “sneg” v yakutskom yazyke [Varieties of haar “snow” in the Yakut language]. In: *Sovremennye problemy gumanitarnykh i estestvennykh nauk: materialy XXV mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii, Moskva, 26–27 noyabrya 2015 goda* [Contemporary Problems of the Humanities and Natural Sciences: Proceedings of the XXV International Scientific and Practical Conference, Moscow, November 26–27, 2015]. “Institut strategicheskikh issledovaniy.” Moscow, Nauchno-informatsionnyy izdatel'skiy tsentr “Institut strategicheskikh issledovaniy”, 2015, vol. II, pp. 46–53. (In Russ.)
- Ivanov S. A. Nazvaniya atmosferynykh yavleniy v yakutskom yazyke i ego govorakh [Names of atmospheric phenomena in the Yakut language and its dialects]. *Severo-Vostochnyy gumanitarnyy vestnik*. 2016, no. 3 (16), pp. 74–84. (In Russ.)
- Kuz'mina A. A. Kontsept “Sneg” v yazykovoy i fol'klornoy kartine mira korennykh narodov Yakutii [The concept of “Snow” in the linguistic and folklore picture of the world of the indigenous peoples of Yakutia]. *Sovremennye issledovaniya sotsial'nykh problem*. 2022, vol. 14, no 2, pp. 295–322. (In Russ.)
- Levitskaya L. S. Meteorologiya [Meteorology]. In: *Sravnitel'no-istoricheskaya grammatika tyurkskikh yazykov. Leksika* [Comparative-historical grammar of the Turkic languages. Vocabulary]. 2nd ed., suppl. Moscow, Nauka, 2001, pp. 13–49 (In Russ.)
- Makarov D. S. *Narodnaya mudrost': znaniya i predstavleniya* [Folk wisdom: knowledge and ideas]. Yakutsk, Yakut. kn. izd., 1983, 118 p. (In Russ.)
- Musaev K. M. *Predstavleniya tyurok o klimate* [Turkic ideas about climate]. Prirodnoe okruzhenie i material'naya kul'tura pratyurkskikh narodov [Natural environment and material culture of the Proto-Turkic peoples]. A. B. Dybo (Ed in Ch.), Moscow, Vost. lit., 2008, pp. 42–67. (In Russ.)
- Normanskaya Yu. V. Etimologii nazvaniy snega v sibirskikh (ural'skikh i tyurkskikh) yazykakh [Etymology of snow names in Siberian (Uralic and Turkic) languages]. In: *Podvizhniki sibirskoy filologii: V. A. Avrorin, E. I. Ubryatova, V. M. Nadelyaev: Tezisy dokladov Vserossiyskoy nauchnoy konferentsii, Novosibirsk, 27–29 sentyabrya 2007 goda* [Devotees of Siberian Philology: V. A. Avrorin, E. I. Ubryatova, V. M. Nadelyaev: Abstracts of the reports of the All-Russian scientific conference, Novosibirsk, September 27–29, 2007]. Novosibirsk, 2007, pp. 170–175. (In Russ.)

List of sources

Bol'shoy tolkovyy slovar' yakutskogo yazyka [Large explanatory dictionary of the Yakut language]. (accessed 25.08.2023). URL: <https://igi.ysn.ru/btsja/> (accessed 11.09.2024). (In Yakut)

Dialektologicheskij slovar' yakutskogo yazyka: soderzhit svyshe 8500 slov [Dialectological dictionary of the Yakut language: contains over 8500 words]. P. S. Afanas'ev, M. S. Voronkin, M. P. Alekseev (Comps). Moscow, Nauka, 1976, 392 p. (In Yakut, In Russ.)

Dialektologicheskij slovar' yazyka sakha [Dialectological dictionary of the Sakha language: supplementary volume]. M. S. Voronkin, M. P. Alekseev, Yu. I. Vasil'ev (Comps). Novosibirsk, Nauka, 1995, 296 p. (In Yakut, In Russ.)

Dmitriev P. N. *Sayylygym barakhsan: khohoonnor, tylbaastar, yryalar* [Native sayylyk: poems, translations, songs]. Yakutsk, Komyol, 2018, 283 p. (In Yakut)

Koryakina O.-Umsuura. D'yl uonna syl [Year and season]. *Dalbar khotun*. 2021, no. 1 (148), pp. 21–23. (In Yakut)

Koryakina O.-Umsuura. Saasky yudar [Spring months]. *Chuoraanchyk*. 2008, no. 7, pp. 14–15. (In Yakut)

Maisov S. S. *Iyem kepsiir...: roman* [According to my mother's stories...: novel]. Yakutsk, Bichik, 2012, Pt. 3. D'okuuskay. 383 p. (In Yakut)

Myreeva A. N. *Evenkiysko-russkiy slovar': okolo 30000 slov* [Evenki-Russian dictionary: about 30,000 words]. V. A. Robbek (Ed. in Ch.). Novosibirsk, Nauka, 2004, 796 p. (In Evenk., In Russ.)

Polevye materialy avtora [Field materials of the author]. (In Yakut)

*Рукопись поступила в редакцию
The manuscript was submitted on
13.10.2024*

Сведения об авторе Information about the Author

Егор Револьевич Николаев – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (Якутск, Россия)

Egor R. Nikolaev – Candidate of Philology, Senior Researcher, Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North of Siberian Branch of the RAS (Yakutsk, Russian Federation)

E-mail: 1953307@mail.ru
ORCID 0000-0003-3782-8402

МОРФОЛОГИЯ

УДК 811.512.156

DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-28-37

Категория интенсивности в тувинском языке (на примере атрибутивных имен)

Ч. С. Цыбенова

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Улан-Удэ, Россия

Аннотация

Универсальным и эксплицитным средством выражения интенсивности и усилительности в тувинском языке являются наречия, в семантике которых часто совмещаются также значения образности и оценочности, что позволяет отнести их к экспрессивному фонду лексических единиц. В статье проанализировано 9 наречий, в ядерных значениях которых содержатся семы 'очень', 'совсем', 'обязательно'. Имена прилагательные самостоятельно в роли интенсификаторов используются реже, некоторые из них выражают интенсивность имплицитно. Наиболее распространенным является сочетание двух имен прилагательных $A_{intens} + A$, в котором роль интенсификатора выполняет первое из них. Прилагательные-интенсификаторы часто употребляются в переносных значениях, в составе устойчивых выражений и достаточно широко распространены в разговорной речи и в художественных произведениях.

Ключевые слова

функциональная грамматика, эмоционально-оценочная лексика, категория интенсивности, интенсификатор, наречия-интенсификаторы, прилагательные-интенсификаторы, тувинский язык

Благодарности

Публикация подготовлена в рамках государственного задания («Мир человека в монгольских языках: анализ средств выражения эмотивности», №121031000258-9).

Для цитирования

Цыбенова Ч. С. Категория интенсивности в тувинском языке (на примере атрибутивных имен) // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53). С. 28–37. DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-28-37

The intensity category in the Tuvan language (the case of attribute names)

Ch. S. Tsybenova

*Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch RAS,
Ulan-Ude, Russian Federation*

Abstract

This article provides a detailed analysis of the linguistic means used to express intensity in the Tuvan language, with a specific focus on the unique properties of attributes (adverbs and adjectives) having the seme of intensity in their lexical meaning. It is noted that this category has not been explored in Tuvan linguistics. In total, nine adverbs were analyzed, nuclear meanings of which contain the semes "very", "absolutely", "nec-

© Ч. С. Цыбенова, 2025

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53)
Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53)

essarily”. The article also considers some of the adjectives most commonly used in speech, outlining typical patterns and constructions. The analysis revealed a high degree of productivity among adverbs in conveying intensity within the Tuvan lexicon, demonstrating both universality and diversity. In addition, it was found that adverbs-intensifiers tend to convey the meaning of intensity explicitly. Especially characterized by specificity are figurative lexemes, such as *sa/sy* “thoroughly, properly, highly strongly”, *čula, čaza* “highly strongly”. They do not have independent functionality, but emphasize the intensity of action. Adjectives are less frequently employed as intensifiers, with some inherently conveying intensity. A prevalent structure involves a combination of two adjectives, with the first serving as intensifier: $A_{intens} + A$. The study demonstrates that the functional mechanism of adjectives-intensifiers is predominantly transfer-based, operating within established frameworks and common expressions found frequently in both informal and artistic language.

Keywords

functional grammar, emotional-evaluative vocabulary, intensity category, intensifier, adverbs-intensifiers, adjectives-intensifiers, the Tuvan language

Acknowledgements

The publication was prepared within the framework of the state assignment (“Man’s World in Mongolian Languages: Analysis of Expressive Means of Emotional Breadth,” No. 121031000258-9).

For citation

Tsybenova Ch. S. Kategoriya intensivnosti v tuvinskom yazyke (na primere atributivnyh imen) [The intensity category in the Tuvan language (the case of attribute names)]. *Yazyki i Fol’klor Korennykh Narodov Sibiri* [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53), pp. 28–37. (In Russ.) DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-28-37

Введение

В лексическом фонде языка особое место занимают эмоционально-оценочные слова. Будучи многогранной, эмоционально-оценочная лексика имеет в своей семантике несколько коннотативных значений, одним из которых является интенсивность. Исследования показывают, что усилительные элементы, или единицы, передающие интенсивность, могут получать выражение не только в семантике, но и в структуре слова. По мнению Т. В. Штатской, интенсивность как категория обладает широкими свойствами, «характеризуя действия, предметы, признаки, она активно проявляет себя в семантической структуре глаголов, имен существительных и прилагательных, наречий» [Штатская 2017: 176].

Как и другие функционально-семантические категории, интенсивность реализуется различными способами: фонетическими, морфологическими, лексическими, синтаксическими. Являясь пограничной категорией, интенсивность связана с понятиями экспрессивности, эмоциональности, оценочности и т. д. Однако, несмотря на достаточную изученность интенсивности в отечественной лингвистике, среди исследователей пока нет единого мнения относительно ее лингвистического статуса и смыслового содержания. Особую актуальность представляет также исследование интенсивности как функционально-семантической категории на материале национальных языков РФ. Категория интенсивности в данных языках в рамках функционального подхода практически не изучена, для некоторых из них рассмотрены лишь отдельные ее аспекты.

В данной статье рассматриваются атрибутивные имена тувинского языка. Целью является анализ наречий и имен прилагательных, объединенных функцией интенсивности, выражающих высокую степень проявления признака. В связи с этим поставлены следующие задачи: рассмотреть атрибутивные имена тувинского языка с интенсифицирующим значением, изучить их семантическое значение, описать наиболее употребительные имена, в ядерных значениях которых содержатся семы ‘очень’, ‘совсем’, ‘обязательно’. В терминологическом плане рассматриваемые лексические единицы определяются нами как интенсификаторы, т. е. средства, усиливающие значение стоящего рядом слова.

Эмпирический материал отобран из «Тувинско-русского словаря» [ТРС 1968], «Этимологического словаря тувинского языка» [Татаринцев 2018] и разговорной речи. Всего проанализировано 9 наречий-интенсификаторов, в ядерных значениях которых содержатся семы ‘очень’, ‘совсем’, ‘обязательно’. Описаны также некоторые наиболее употребительные в речи прилагательные-интенсификаторы, проанализированы распространенные модели

и конструкции, передающие семантику интенсивности. В работе использован описательный метод, интроспективный и контекстуальный анализ, а также анализ словарных дефиниций.

1. История изучения категории интенсивности

В отечественной лингвистике интенсивность рассматривали И. И. Туранский [1990], Н. А. Лукьянова [1986], А. В. Бондарко [2001], Е. И. Шейгал [1981] и др. По мнению С. Е. Родионовой, одним из отличительных признаков интенсивности является ее прагматический характер, который отсутствует у других объективных смежных категорий: для категории интенсивности важна «субъективная значимость для участников ситуации данного увеличения количества признака» [Родионова 2004: 303]. На прагматический характер интенсивности указывает также В. Н. Егорова: в самом широком смысле под интенсивностью можно понимать количественное изменение признака. Интенсивность, как она полагает, имеет также экспрессивный компонент [Егорова 2009: 224].

Более детальное определение интенсивности на примере лексики русских старожильческих говоров Среднего Приобья дает Е. В. Бельская. Она рассматривает интенсивность как структурно-семантическое свойство слова. По ее мнению, семантика слова, обладающего интенсивным признаком, отражает субъективную качественно-количественную интерпретацию объекта реальной действительности с точки зрения его несоответствия нормативной степени своего проявления. Эта специфика материализуется в структуре внутренней формы слова за счет мотивирующей части, отражающей метафорический перенос, и / или формантной части и актуализируется в особом типе интенсивном контексте [Бельская 2001: 9].

В языках коренных народов Сибири некоторые аспекты интенсивности рассмотрены на примере лексики бурятского [Абаева 2022а, 2022б; Цыбенова 2022], тувинского [Аннай 2016, 2021; Байыр-оол, Шагдурова 2017; Сюрюн 2011], хакасского [Байыр-оол, Шагдурова 2017], алтайского языков [Майзина 2006], а также на примере языков Южной Сибири в сравнении с некоторыми тюркскими языками [Кошкарева, Абжапарова 2022].

В тувинском языке интенсивность как один из компонентов экспрессивности в структуре лексического значения слова выделяла Э. К. Аннай [Аннай 2021: 9]. Ею были рассмотрены экспрессивные лексемы тувинского и русского языков, характеризующие человека, в сравнительно-сопоставительном аспекте. В структуре лексического значения экспрессивного слова Э. К. Аннай выделяет денотативно-сигнификативный и коннотативный компоненты, последний из которых может состоять из сем образности, оценочности и интенсивности [Аннай 2021: 9]. Так, в слове *хорту* 'женщина, баба, негодница' денотативно-сигнификативный компонент выражен значением 'женщина' (сущ., ед. ч.), коннотативный состоит из следующих коннотативных сем: семы образности (КС₁) – 'молодая или средних лет женщина, своенравная, не привыкшая слушаться'; семы эмотивной оценки (отрицательной или положительной) (КС₂) – 'плохая'; семы интенсивности (КС₃) – 'очень плохая женщина, негодница' [Там же: 9–10].

Интенсивность в рамках исследования парных глаголов в тувинском и хакасском языках проанализирована в работе А. В. Байыр-оол и О. Ю. Шагдуровой [Байыр-оол, Шагдурова 2017]. В их исследовании показано, что семантику интенсивности могут иметь парные глаголы речи и звукоподражания, глаголы эмоционального состояния, глаголы, выражающие физическое состояние человека, и глаголы физического воздействия. Авторы приходят к выводу, что парные глаголы характеризуются сложной семантической структурой: кроме семантики собирательности и обобщенности, они могут передавать и семантику интенсивности протекания действия. Некоторые лексемы в самостоятельном употреблении не выражают интенсивность, а передают ее исключительно в составе парного глагола. Семантика интенсивности более ярко выражена у парных глаголов тувинского языка, чем хакасского [Байыр-оол, Шагдурова 2017: 32–33].

Некоторые формы интенсификации на примере приименных и приглагольных атрибутов тувинского языка рассмотрены в диссертационной работе А. А. Сюрюн [Сюрюн 2011]. Выделяя в тувинском языке полифункциональный квалитатив как самостоятельную часть речи, автор рассматривает в качестве показателя усиления качества суффикс *-кыр* и препозитивные модификаторы *дыка* 'очень' и *кончуг* 'очень, сильно, весьма'. Еще одним способом усиления качества в тувинском языке является частичная редупликация полифункциональных квалитативов [Сюрюн 2011: 15-17]. Например:

Бип=бичии *хеме=ни* *уп=улуз* *чалгыг=лар* *чи=п=кен*
RDPL=маленький лодка=ACC RDPL=большой волна=PL есть=PRF=PST2
 букв. 'Очень маленькую лодку погломили очень большие волны' [Сюрюн 2011: 17].

По мнению А. А. Сюрюн, подобная редупликация характерна как для односложных, так и для многосложных полифункциональных квалитативов [Сюрюн 2011: 17].

К особому типу интенсификаторов следует отнести некоторые имена прилагательные тувинского языка, в семантике которых содержится сема интенсивности. Экспрессивную функцию подобных имен прилагательных, в частности прилагательных *кара* 'черный', *көк* 'синий' и *кызыл* 'красный', детально исследовала Э. К. Аннай. Как она полагает, *кара* чаще выступает в качестве усилителя действия, признака, чем *көк* и *кызыл* [Аннай 2016]: «в отличие от других тюркских языков, лексема *кара* сочетается не только с именами существительными, но и более свободно вступает в связь с прилагательными и наречиями, что приводит к формированию усилительного значения, благодаря которому эта лексема выступает как средство выражения экспрессивности» [Там же: 105]. В целом ею обнаружено более 60 сочетаний с цветообозначениями *кара* 'черный', *көк* 'синий', *кызыл* 'красный', которые приобретают сему интенсивности благодаря переносу, например: *кара эрте* 'очень рано', *кара часкаан* 'совсем один', *кызыл кижии* 'старательный человек', *көк көдээ* 'совсем деревенский' [Там же].

Полифункциональность цветообозначения *кара* 'черный' в условиях ассоциативного эксперимента, в частности дифференциальные и интегральные компоненты его семантики, рассмотрены Ч. С. Цыбеновой [Цыбенова 2023: 54]. В материалах эксперимента *кара* в функции интенсификатора представлена в следующих ассоциативных парах: *кара шаар хой* 'многочисленное стадо овец', *кара бак* 'черное зло', *кара муңгарал* 'большая печаль', *кара оймаар* (зд. разг. вместо *олчаан*) 'очень похожий', *кара дүмбей* 'черная тьма', *кара ажыг-шүжүг* 'большое горе' [Цыбенова 2023: 54]. Эти же цветолексеммы изучены в сравнении с казахским, киргизским и другими тюркскими языками Южной Сибири [Кошкарева, Абжапарова 2022]. Проведенные исследования свидетельствуют о том, что наиболее часто интенсивность выражает цветолексема *кара* 'черный'.

Усиление или интенсивность как семантическое свойство слова, выраженное посредством различных изобразительных средств языка, часто рассматривается в контексте экспрессивной стилистики на примере художественных произведений и фольклорных текстов. Например, в тувинских героических сказаниях цветообозначение *кара* 'черный' обычно используется как эпитет в значении 'большой', 'огромный': *кара тайга* 'огромная тайга', *кара сүме* 'большой город', *кара бут* 'большая нога', *кара теке* 'большой верблюд', *кара чурт* 'большое стойбище' и др. [Байсклан 1986: 119]. Вместе с тем описание стилистических и жанровых особенностей текстов, характеристика героев произведений, различных персонажей, событий и пр. не могут полностью соответствовать лингвистическому анализу категории интенсивности.

Как видим, в целом исследование категории интенсивности в национальных языках, в том числе и тувинском, находится пока только в начале.

2. Наречия-интенсификаторы

Эмпирический материал показывает, что наиболее ярко интенсивность выражается наречиями. Как полагает М. В. Фалдина, в русском языке наречия и прилагательные, образованные от наречий, составляют ядро субполя функционально-семантической категории интенсивности, тем самым представляя собой основное средство выражения высокой степени по отношению к некоторому объекту [Фалдина 2014: 68]. Данное утверждение правомерно и по отношению к данным тувинского языка.

Морфологические признаки тувинских наречий считаются слабо развитыми. В грамматике тувинского языка отмечается, что многие наречия омонимичны с другими частями речи, прежде всего с прилагательными, некоторыми падежными формами существительных и деепричастными формами глагола [Исхаков, Пальмбах 1961: 417]. По мнению А. А. Сюрюн, «материал тувинского языка не дает оснований для выделения "прилагательных" и "наречий" в качестве двух самостоятельных классов слов (частей речи)», и поэтому можно говорить лишь о функциональных группах атрибутивных слов [Сюрюн 2007: 176]. Исследования показывают,

что аналогичная ситуация характерна для многих алтайских языков. Так, в бурятском языке слово *буряад* ‘бурятский, бурят’ можно рассматривать и как существительное, и как прилагательное, слова типа *хайн* ‘хороший, добрый; хорошо’ могут быть и прилагательным, и наречием [Дырхеева 2020: 24].

К наиболее употребительным наречиям-интенсификаторам тувинского языка, выполняющим усилительную функцию, следует отнести следующие: *аажок* ‘очень, сильно, необычайно, чрезвычайно’, *аргажок* ‘очень, весьма, совсем; бесспорно, точно’, *дыка* ‘очень, весьма, сильно’, *кончуг* ‘очень, сильно, весьма, страшно’, *көңгүс* ‘совсем, совершенно, абсолютно’, *хөлчок* ‘очень, сильно, весьма’, *шуут* ‘совсем, совершенно, абсолютно, категорически’, *ыяап / ыяап-ла* ‘обязательно, непременно; именно’ и др. В ядерных значениях приведенных наречий содержатся семы ‘очень’, ‘совсем’, ‘обязательно’. Отметим, что корпус наречий со значением интенсивности в тувинском языке достаточно разнообразен, например: *мырыңай* ‘совсем, совершенно, абсолютно’, *халап* ‘очень, совсем’ (диал.), *албан* ‘обязательно’ и др. В рамках статьи рассмотрены лишь наиболее частотные из них.

Наречия в этих случаях выполняют свою основную функцию выделения стоящего рядом слова. Они служат показателями усиления действия, качества или признака. Некоторые примеры использования наречий тувинского языка в функции интенсификатора даны в таблице 1.

Таблица 1
Table 1

Наречия-интенсификаторы
Adverbs-intensifiers

ADV _{intens}	Значение	ADV _{intens} + V	ADV _{intens} + A
<i>аажок</i>	‘очень, сильно, необычайно, чрезвычайно страшно’	<i>аажок өөрүүр</i> ‘сильно радоваться’	<i>аажок улуг</i> ‘очень большой’
<i>аргажок</i>	‘очень, весьма, совсем; бесспорно, точно’	<i>аргажок сооп келди</i> ‘сильно похолодало’	<i>аргажок мелегей</i> ‘очень глупый’, <i>аргажок чугула</i> ‘крайне важный’
<i>дыка</i>	‘очень, весьма, сильно’	<i>дыка аарып турар</i> ‘сильно болеет’	<i>дыка чараш</i> ‘очень красивый’
<i>дендиш</i>	‘слишком, чрезмерно, чрезвычайно’	<i>дендиш орустаар</i> ‘очень хорошо говорить по-русски’	<i>дендиш чараш</i> ‘очень красивый’
<i>кончуг</i>	‘очень, сильно, весьма, страшно’	<i>кончуг ырлаар</i> ‘очень хорошо петь’	<i>кончуг эки</i> ‘очень хорошо’, <i>кончуг чараш</i> ‘очень красивый’
<i>көңгүс</i>	‘совсем, совершенно, абсолютно’	<i>оглун көңгүс тогбас</i> ‘совсем не обращает внимание на сына’	<i>көңгүс чаа платье</i> ‘совсем новое платье’
<i>хөлчок</i>	‘очень, сильно, весьма’	<i>хөлчок хөглээр</i> ‘сильно веселиться’	<i>хөлчок улуг</i> ‘очень большой’
<i>шуут</i>	‘совсем, совершенно, абсолютно, категорически’	<i>шуут чай чок мен</i> ‘у меня совершенно нет времени’	<i>шуут аамайсыг</i> ‘совсем глупый’
<i>ыяап / ыяап-ла</i>	‘обязательно, непременно; именно’	<i>ыяап чедип кел</i> ‘обязательно приходи’	<i>ыяап-ла сарыг</i> ‘именно желтый’

В корпусе интенсификаторов тувинского языка выделяются такие образные лексемы, как *са / сы* ‘основательно, как следует; очень сильно’ [Татаринцев 2018: 23], *чула, чаза*, которые не имеют самостоятельного функционала, но подчеркивают интенсивность протекания действия. Приведем некоторые примеры из лексикографических источников и разговорной речи: *сы базар* ‘выдавливает’, *сы тудар* ‘выжимать’ [ТРС 1968: 395], *сыр дедир* ‘совсем наоборот’, *сыр өске* ‘совсем другой’ [Татаринцев 2018: 162], *са кончуур* ‘очень сильно ругать’, *чула*

кончуур ‘очень сильно ругать’, *чула шавар* ‘очень быстро скакать’, *чула эттээр* ‘очень сильно бить’, *чаза / чаза-кара каттырар* ‘смеяться взახлеб’, *чаза боданыр* ‘усиленно думать’, *чаза ыглаар* ‘плакать навзрыд’ и т. д.

3. Прилагательные-интенсификаторы

Имен прилагательных, самостоятельно выражающих сему интенсивности, в тувинском языке не так много. Наиболее распространенной и универсальной является лексема *эң-не / эң* ‘самый, наи-, перво-’, которая часто образует превосходную степень слова, употребляемого для усиления значения члена предложения, на который падает логическое ударение, например: *эң улуг* ‘самый большой, наибольший’, *эң эки* ‘самый хороший, наилучший’, *эң-не чарааш* ‘самый красивый, наикрасивейший’.

Многие имена прилагательные содержат имплицитную сему интенсивности в сочетаниях с другими прилагательными: $A_{intens} + A$, например: *кайгамчык чарааш* ‘удивительно красивый / очень красивый’, *онза чарааш* ‘особенно красивый’, *чиңгине тыва* ‘истинно тувинский’, *маңган ак* ‘ослепительно белый’, *улам дурген* ‘очень быстро’ и др.

Корпус имен прилагательных с интенсифицирующей функцией в тувинском языке в сочетании $A_{intens} + A$ представлен достаточно широко. Вместе с тем следует отметить, что они представляют собой устойчивые выражения, встречающиеся в языке как готовые речевые клише с усилительной семантикой. Большинство из них являются образными лексемами с дополнительным эмоциональным оттенком и выразительностью. Поэтому использование подобных атрибутивных моделей часто зависит от степени владения языком, испытываемых эмоций, ситуации общения. При переводе многие из них подвергаются трансформации либо возможен только дословный перевод. Приведем несколько примеров из разговорной речи: *мугулай мелегей* ‘очень глупый’, *хөлүгүр көк* ‘очень простой’, *хилиң кара* ‘черный-пречерный’, *шаңгыр ногаан* ‘несозревший зеленый’, *өктергей бай* ‘блаженно богатый’, *кара бай* ‘очень богатый’, *ирик бай* ‘тухлый / загнивший богатый’, *кара хуюк* ‘горелый-прегорелый’, *өртең кара* ‘горелый черный’, *өлүг чалгаа* ‘чрезвычайно / мертвецки ленивый’, *тулган чарааш* ‘очень / особенно красивый’, *уктуг шевер* ‘очень / сроду искусный’, *шыгырт долу* ‘совсем полный’, *шак доң* ‘мерзлый-премерзлый’ и др.

В тувинском языке встречается также множество образно-определяющих конструкций со значением усиления: *бажын ашкан бай* ‘очень богатый’ (букв.: богатый выше головы), *эмин эртир солун* ‘очень / слишком / чрезвычайно интересный’, *чок дээн шевер* ‘очень искусный’ (букв.: искусный, что нигде не сыскать / ни с кем не сравнить), *суг дер дужер* ‘сильно потеть’ (букв.: потеть так, что проступает вода, пот градом льется) и др.

Имена прилагательные *коргунчуг / кончуг* ‘страшно / страшный’, *чүдек* ‘некрасивый, ужасный’, *бужар* ‘ужасный, безобразный’ также имеют сему усиления, при этом свое основное значение они теряют: *коргунчуг чарааш* ‘очень красивый’ (букв.: страшно красивый), *чүдек чаагай* ‘очень вкусный’ (букв.: ужасно вкусный), *бужар тенек* ‘ужасно глупый’ (букв.: безобразно глупый). Данное явление характерно и для дургих языков, ср. рус. *ужасно красивый*, бур. *бузар гоё* ‘ужасно красивый’, *муухай хүйтэн* ‘очень (букв.: грязно) холодно’, *айхабтар дулахан* ‘неимоверная (букв.: страшная) теплота’ [Абаева 2022а: 101–102].

Для выражения интенсивности используются также разнообразные редупликативные конструкции, в том числе модели, основанные на частичной редупликации: *кап-кара* ‘черный-пречерный’, *ап-ак* ‘белоснежный’, *кып-кызыл* ‘красный-прекрасный’ и т. п. В этом же ряду необходимо отметить редупликативную конструкцию с глаголом-связкой *дээрге*. В «Тувинско-русском словаре» этот глагол в рассматриваемом значении не упоминается, дается перевод ‘это, а; что касается’: *хлорзуг натрий дээрге ижер дус-тур* ‘хлористый натрий – это поваренная соль’, *олар дээрге* ‘а они, что касается их’ [ТРС 1968: 196]. В близком значении *дээрге* зафиксирован в словарной статье глагола *дээр* ‘1. Говорить, сказать; 2. Думать, собираться, предполагать’; в частности, подходит значение 3 ‘вспомогательный глагол при звукоподражаниях: *чыжырт дээр* ‘грязнуть’; *чирс дээр* ‘грохнуть’ [ТРС 1968: 196]. Глагол *дээрге* можно определить как грамматический интенсификатор в образных определяющих моделях, функционирующий только в редупликативной конструкции с прилагательными, существительными, а также с глаголами: $A + дээрге + A$, $N + дээрге + N$, $V + дээрге + V$, например: *хөй дээрге хөй* ‘очень много’, *изиг дээрге изиг* ‘очень-очень жарко’, *чарааш дээрге*

чараш ‘очень и очень красиво’, *ажыл дээрге ажыл* ‘очень много работы’, *кижи дээрге кижии* ‘очень много народу’, *өөренир дээрге өөренир* ‘очень хорошо / усердно учиться’ и др.

Сему усиления и множественности имеют также и некоторые образные лексемы, которые самостоятельно не функционируют: *чайт*, *кизирт*. Они сочетаются с прилагательными и существительными, например: *Аргада кат кызыл чайт* ‘В лесу так много ягод, что красным-красно’; *Долгандыр хар ак чайт* ‘Вокруг так много снега, что белым-бело’; *Садыгда кижии бажы кизирт* ‘В магазине целая толпа народу’.

Заключение

В системе языковых средств тувинского языка ведущая роль в выражении интенсивности принадлежит лексическому уровню: высоко продуктивными, многочисленными и разнообразными являются наречия. Имена прилагательные в данном значении используются реже, однако в рамках различных моделей и устойчивых выражений они также могут передавать значение усиления. В речи подобные конструкции используются широко. Функцию интенсификатора могут передавать и другие части речи – частицы, глаголы, различные обороты и др.

Все рассмотренные атрибутивные модели и редупликативные конструкции в определенной степени содержат в себе, кроме интенсивности, образность и оценку. В свою очередь, это сближает категорию интенсивности с другими экспрессивными средствами языка. У всех пограничных категорий, связанных с эмоциями, есть общее семантическое поле, где они накладываются друг на друга. В этом случае интенсификаторы можно рассматривать шире – не только как средства усиления, но и как средства выражения экспрессивности, оценочности.

Список литературы

Абаева Ю. Д. Лексические интенсификаторы в бурятском языке // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2022а. № 2 (39). С. 98–108.

Абаева Ю. Д. Немотивированные наречия в функции интенсификаторов в бурятском языке // Russian Linguistic Bulletin. 2022б. № 7 (35). URL: <https://rulb.org/archive/7-35-2022-november/10.18454/RULB.2022.35.7> (дата обращения: 17.09.2024).

Аннай Э. К. Лексемы *кара* ‘черный’, *көк* ‘синий’, *кызыл* ‘красный’ как экспрессивные средства в тувинском языке // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2016. Т. 15, № 9: Филология. С. 93–111.

Аннай Э. К. Экспрессивная лексика тувинского языка, характеризующая человека в сопоставительном аспекте: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Новосибирск, 2021. 28 с.

Байсклан С. М. Изобразительные средства тувинских героических сказаний // Исследования по тувинской филологии. Кызыл: Типография Госкомиздата Тувинской АССР, 1986. С. 118–127.

Байыр-оол А. В., Шагдурова О. Ю. Усложнение структуры и семантики парных слов в тувинском и хакасском языках (на примере парных глаголов с семантикой интенсивности) // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2017. Т. 15. № 4. С. 27–36.

Бельская Е. В. Интенсивность как категория лексикологии (на материале говоров Среднего Приобья): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Томск, 2001. 20 с.

Бондарко А. В. Основы функциональной грамматики: Языковая интерпретация идеи времени. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2001. 260 с.

Дырхеева Г. А. Бурятский язык в условиях двуязычия: особенности трансформации языкового сознания (по результатам ассоциативного эксперимента). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2020. 236 с.

Егорова В. Н. К вопросу определения интенсивности в современном языкознании // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2009. № 6 (2). С. 224–226.

Исхаков Ф. Г., Пальмбах А. А. Грамматика тувинского языка. Фонетика и морфология. М.: Изд-во вост. лит.-ры, 1961. 471 с.

Кошкарева Н. Б., Абжапарова М. Прилагательные-цветообозначения в роли интенсификаторов в казахском языке (в сопоставлении с тюрскими языками Южной Сибири) // Сибирский филологический журнал. 2022. № 3. С. 260–275.

- Лукьянова Н. А. Экспрессивная лексика разговорного употребления: проблемы семантики. Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1986. 230 с.
- Майзина А. Н. Семантическое поле цветообозначений алтайского языка в сопоставлении с монгольским языком: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Новосибирск, 2006. 25 с.
- Родионова С. Е. Интенсивность и ее место в ряду других семантических категорий // Славянский вестник. Вып. 2. М.: МАКС Пресс, 2004. С. 300–313.
- Сюрюн А. А. Проблема выделения «прилагательных» и «наречий» в тюркских языках (на материале тувинского языка) // Acta Linguistica Petropolitana. Труды института лингвистических исследований. 2007. № 3. С. 165–177.
- Сюрюн А. А. Приименные и приглагольные атрибуты в тувинском языке: к проблеме членов предложения и частей речи: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2011. 22 с.
- Татаринцев Б. И. Этимологический словарь тувинского языка. Т. V. Новосибирск: Наука, 2018. 180 с.
- Тувинско-русский словарь / Около 22 000 слов. М.: Сов. энциклопедия, 1968. 648 с.
- Туранский И. И. Семантическая категория интенсивности в английском языке. М.: Высш. шк., 1990. 173 с.
- Фалдина М. В. Наречные интенсификаторы в практических пособиях по русскому языку как иностранному: о необходимости создания полиаспектного словаря усилительных единиц // Stephanos. 2014. № 5 (7). С. 67–79.
- Цыбенова Ч. С. Средства выражения категории интенсивности в бурятском языке // Вестник Бурятского государственного университета. Язык. Литература. Культура. 2020. Вып. 4. С. 92–97.
- Цыбенова Ч. С. Семантика цветолексемы *кара* ‘черный’ в тувинском языке // Вестник Бурятского государственного университета. Филология. 2023. Вып. 3. С. 48–56.
- Шейгал Е. И. Интенсивность как компонент семантики слова в современном английском языке: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1981. 26 с.
- Штатская Т. В. О категории интенсивности // Международный журнал экспериментального образования. 2017. № 3–2. С. 175–176. URL: <https://exeducation.ru/ru/article/view?id=11277> (дата обращения: 10.10.2024).

References

- Abaeva Yu. D. Leksicheskie intensifikatory v buryatskom yazyke [Lexical intensifiers in the Buryat language]. *North-Eastern Journal of Humanities*. 2022a, no. 2 (39), pp. 98–108. (In Russ.)
- Abaeva Yu. D. Nemotivirovannye narechiya v funktsii intensifikatorov v buryatskom yazyke [Unmotivated adverbs in the function of intensifiers in the Buryat language]. *Russian Linguistic Bulletin*. 2022b, no. 7 (35). URL: <https://rulb.org/archive/7-35-2022-november/10.18454/RULB.2022.35.7> (accessed 17.09.2024). (In Russ.)
- Annay E. K. *Ekspressivnaya leksika tuvinskogo yazyka, kharakterizuyushchaya cheloveka v sopostavitel'nom aspekte* [Expressive vocabulary of the Tuvan language characterizing a person in a comparative aspect: in a comparative aspect]. Abstract of Cand. philol. sci. diss. Novosibirsk, 2021, 28 p. (In Russ.)
- Annay E. K. Leksemy kara ‘chernyy’, kək ‘siniy’, kyzyl ‘krasnyy’ kak ekspressivnye sredstva v tuvinskom yazyke [Lexemes kara ‘black’, kək ‘blue’, kyzyl ‘red’ as expressive means in the Tuvan language]. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*. 2016, vol. 15, no. 9, pp. 93–111. (In Russ.)
- Baysklan S. M. Izobrazitel'nye sredstva tuvinskikh geroicheskikh skazaniy [Pictorial means of the Tuvan heroic tales]. In: *Studies in the Tuvan philology* [Studies on Tuvan philology]. Kyzyl, Tip. Goskomizdata Tuvinskoy ASSR, 1986, pp. 118–127. (In Russ.)
- Bayyr-ool A. V., Shagdurova O. Yu. Uslozhenie struktury i semantiki parnykh slov v tuvinskom i khakasskom yazykakh (na primere parnykh glagolov s semantikoy intensivnosti) [Complication of the structure and semantics of paired words in the Tuvan and Khakass languages (on the example of paired verbs with intensity semantics)]. *Vestnik NSU. Series: Linguistics and Intercultural Communication*. 2017, vol. 15, no. 4, pp. 27–36. (In Russ.)

Bel'skaya E. V. *Intensivnost' kak kategoriya leksikologii (na materiale govorov Srednego Priob'ya)* [Intensity as a category of lexicology (based on the dialects of the Middle Ob region)]. Abstract of Cand. philol. sci. diss. Tomsk, 2001, 20 p. (In Russ.)

Bondarko A. V. *Osnovy funktsional'noy grammatiki: Yazykovaya interpretatsiya idei vremeni* [Fundamentals of functional grammar: Linguistic interpretation of the idea of time]. St. Petersburg, SPbSU Publ., 2001, 260 p. (In Russ.)

Dyrkheeva G. A. *Buryatskiy yazyk v usloviyakh dvuyazychiya: osobennosti transformatsii yazykovogo soznaniya (po rezul'tatam assotsiativnogo eksperimenta)* [The Buryat language in the Context of Bilingualism: features of the transformation of linguistic consciousness (based on the results of an associative experiment)]. Ulan-Ude, BSC SB RAS Publ., 2020, 236 p. (In Russ.)

Egorova V. N. K voprosu opredeleniya intensivnosti v sovremennom yazykoznanii [On the issue of determining intensity in modern linguistics]. *Vestnik of Lobachevsky University of Nizhni Novgorod. Philological sciences*. 2009, no. 6 (2), pp. 224–226. (In Russ.)

Faldina M. V. Narechnye intensivifikatory v prakticheskikh posobiyyakh po russkomu yazyku kak inostrannomu: o neobkhodimosti sozdaniya poliaspektnogo slovary usilitel'nykh edinit [Adverbial intensifiers in practical manuals on Russian as a foreign language: on the need to create a multidimensional dictionary of amplifying units]. *Stephanos*. 2014, no. 5 (7), pp. 67–79. (In Russ.)

Iskhakov F. G., Pal'mbakh A. A. *Grammatika tuvinskogo yazyka. Fonetika i morfologiya* [Grammar of the Tuvan language. Phonetics and Morphology]. Moscow, Vost. lit., 1961, 471 p. (In Russ.)

Koshkareva N. B., Abzhaparova M. Prilagatel'nye-tsvetooboznacheniya v roli intensivifikatorov v kazakhskom yazyke (v sopostavlenii s tyurkskimi yazykami Yuzhnoy Sibiri) [Colour designations as intensifiers in the Kazakh language in comparison with Turkic languages of Southern Siberia]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2022, no. 3, pp. 260–275. (In Russ.)

Luk'yanova N. A. *Ekspressivnaya leksika razgovornogo upotrebleniya: problemy semantiki* [Expressive lexis of colloquial use: problems of semantics]. Novosibirsk, Nauka, Sib. otd., 1986, 230 p. (In Russ.)

Mayzina A. N. *Semanticheskoe pole tsvetooboznacheniy altayskogo yazyka v sopostavlenii s mongol'skim yazykom* [Semantic field of color meanings of the Altai language in comparison with the Mongolian language]. Abstract of Cand. philol. sci. diss. Novosibirsk, 2006, 25 p. (In Russ.)

Rodionova S. E. Intensivnost' i ee mesto v ryadu drugikh semanticheskikh kategoriy [Intensity and its place among other semantic categories]. In: *Slavyansky vestnik [Slavonic Bulletin]*. Moscow, 2004, iss. 2, pp. 300–313. (In Russ.)

Sheygal E. I. *Intensivnost' kak komponent semantiki slova v sovremennom angliyskom yazyke* [Intensity as a component of word semantics in modern English]. Abstract of Cand. philol. sci. diss. Moscow, 1981, 26 p. (In Russ.)

Shtatskaya T. V. O kategorii intensivnosti [About the Intensity category]. *International Journal of Experimental Education*. 2017, no. 3–2, pp. 175–176. URL: <https://expeducation.ru/ru/article/view?id=11277> (accessed 10.10.2024). (In Russ.)

Syuryun A. A. *Priimennyye i priglagoel'nye atributy v tuvinskom yazyke: k probleme chlenov predlozheniya i chastey rechi* [Nominal and verbal attributes in the Tuvan language: on the problem of sentence members and parts of speech]. Abstract of Cand. philol. sci. diss. St. Petersburg, 2011, 22 p. (In Russ.)

Syuryun A. A. Problema vydeleniya “prilagatel'nykh” i “narechiy” v tyurkskikh yazykakh (na materiale tuvinskogo yazyka) [The problem of distinguishing “adjectives” and “adverbs” in the Turkic languages (based on the material of the Tuvan language)]. *Acta Linguistica Petropolitana. Transactions of the Institute of Linguistic Studies*. 2007, vol. 3, pp. 165–177. (In Russ.)

Tatarintsev B. I. *Etimologicheskii slovar' tuvinskogo yazyka* [Etymological dictionary of the Tuvan language]. Novosibirsk, 2018, 180 p. (In Russ.)

Tsybenova Ch. S. Semantika tsvetoleksemny kara ‘chernyy’ v tuvinskom yazyke [Semantics of the color lexeme kara ‘black’ in the Tuvan language]. *Bulletin of BSU. Philology*. 2023, iss. 3, pp. 48–56. (In Russ.)

Tsybenova Ch. S. Sredstva vyrazheniya kategorii intensivnosti v buryatskom yazyke [Means of expressing the category of intensity in the Buryat language]. *Bulletin of BSU. Language. Literature. Culture*. 2020, iss. 4, pp. 92–97. (In Russ.)

Turanskiy I. I. *Semanticheskaya kategoriya intensivnosti v angliyskom yazyke* [Semantic category of intensity in English]. Moscow, Vyssh. shk., 1990, 173 p. (In Russ.)

Tuvinsko-russkiy slovar' [Tuvan-Russian dictionary]. Okolo 22 000 slov. Moscow, Sov. entsikl., 1968, 648 p. (In Russ.)

Рукопись поступила в редакцию
The manuscript was submitted on
21.11.2024

Сведения об авторе
Information about the Author

Чечек Сергеевна Цыбенова – кандидат фило-
логических наук, научный сотрудник
Института монголоведения, буддологии и
тибетологии СО РАН (Улан-Удэ, Россия)

Chechek S. Tsybenova – Candidate of Philology,
Researcher, Institute for Mongolian, Buddhist and
Tibetan Studies of the Siberian Branch of the
RAS (Ulan-Ude, Russian Federation)

E-mail: tschechek@mail.ru
ORCID 0000-0002-7789-1492

СИНТАКСИС

УДК 811.512.31

DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-38-46

Конструкции со значением каузации любви в бурятском языке

Е. А. Дадуева

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Улан-Удэ, Россия

Аннотация

Выделены два типа конструкций со значением: 1) каузации любви к кому-либо; 2) каузации любви к чему-либо. Морфологические каузативы *дурл-уул-ха*, *инагл-уул-ха* 'влюбить' редко используются в значении каузации чувства любви, так как в понимании носителей бурятского языка заставить полюбить нельзя: постороннее воздействие не может быть стимулом возникновения эмоции. Даже если такие стимулы имеются, они оцениваются отрицательно. Для выражения значения первого типа каузации используются метафорические сочетания, служащие интенсификаторами эмотивной семантики. Одним из базовых компонентов конструкций со значением второго типа каузации является аналитическое сочетание, образуемое при помощи вспомогательного каузативного глагола *болго-хо* 'делать кого-либо чем-кем-либо' и прилагательного, называющего эмоцию.

Ключевые слова

каузативность, эмоциональное воздействие, эмотивность, стимул, каузативная конструкция, бурятский язык

Благодарности

Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект «Мир человека в монгольских языках: анализ средств выражения эмотивности», № 121031000258-9).

Для цитирования

Дадуева Е. А. Конструкции со значением каузации любви в бурятском языке // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53). С. 38–46. DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-38-46

Constructions with the meaning of love causation in the Buryat language

E. A. Dadueva

*Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch RAS,
Ulan-Ude, Russian Federation*

Abstract

This article examines the semantic and syntactic properties of Buryat constructions expressing the causation of love. The integrated approach to syntactic structures, encompassing structural, semantic, and emotive aspects, underpins the relevance of this work. This study presents the first attempt to analyze Buryat language constructions that convey the causation of love. The purpose was to describe the semantic and structural features of syntactic constructions under analysis. The study has revealed that causative constructions can be divided into two types. These are constructions with the value of the causation of love for someone and the causation of love for something. The first type can be expressed using constructions with morphological

© Е. А. Дадуева, 2025

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53)
Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53)

causatives. The causative verbs *durl-uul-ha* and *inagl-uul-ha* are seldom used to describe causing feelings of love. It may be due to native speakers rarely viewing love as something that can be caused, i.e., people cannot be made to love. Incentives, even when offered, do not mitigate the negative evaluation of such influences. Findings demonstrate that external influences are not sufficient to stimulate emotional responses. The first type of causation is expressed through metaphorical combinations that intensify the emotive semantics. One of the basic components of constructions of the second type of causation can include an analytical phrase formed using the auxiliary causative verb *bolgo-ho* and an adjective. Also, the causation of the second type can also be expressed by a polypredicative construction, which uses future participles without case and possessive indicators.

Keywords

causativity, emotional impact, emotivity, stimulus, causative construction, Buryat language

Acknowledgements

The research was carried out within the state assignment (Project “Man’s World in Mongolian Languages: Analysis of Expressive Means of Emotional Breadth,” No. 121031000258-9).

For citation

Дадиева Е. А. Konstruktsii so znacheniem kauzatsii lyubvi v buryatskom yazyke [Constructions with the meaning of love causation in the Buryat language]. *Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]*. 2025, no. 1 (iss. 53), pp. 38–46. (In Russ.) DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-38-46

Введение

Данная статья посвящена определению семантико-синтаксических особенностей конструкций со значением каузации любви в бурятском языке и является продолжением серии работ, посвященных изучению каузативных эмотивных конструкций [Дадуева 2022, 2023а, 2023б].

Эмотивность как лингвистическую категорию, объединяющую языковые средства выражения эмоций, исследуют как отечественные, так и зарубежные ученые (Ю. Д. Апресян, Н. Д. Арутюнова, В. И. Шаховский, С. Г. Воркачев, А. Wierzbicka, В. Volek, F. Baider, G. Cislaru и мн. др.). Эмотивные конструкции на материале бурятского языка, в частности способы выражения стимулов эмоции, рассматриваются в работах Е. К. Скрибник и Н. Б. Даржаевой [Скрибник, 2015, 2024; Даржаева 2023; и др.]. Как указывает В. И. Шаховский, «эмоции как объект лингвистики стали предметом многочисленных исследований на материале разных языков», более того, «эмоции сегодня в моде» [Шаховский 2009: 22]. Описанию различных эмоций в лингвистике на материале алтайских языков посвящен ряд работ: например, изучаются лексико-семантические группы глаголов со значением различных эмоций в хакасском языке [Чертыхова 2015], анализируется класс эмотивных глаголов и глаголов межличностных отношений в алтайском и хакасском языках [Гюнтешева, Шагдурова 2019], рассматриваются содержание и структура базовых эмоциональных концептов в алтайском языке [Голикова 2007] и др.

Одной из важнейших эмоций, выделяемых современной эмотиологией, является любовь. Она относится к базовым эмоциям, наряду с радостью, печалью, гневом и т. п. [Изард 1999]. В. И. Шаховский называет любовь «универсальной» эмоцией в одном ряду с ненавистью, злостью и страхом [Шаховский 2009: 34]. Любовь, без сомнения, представляет собой ценность для человека. У каждого есть индивидуальные представления о любви, однако для носителей языка эмоциональные отношения и средства выражения эмоций имеют достаточно обобщенный характер. Как известно, концептуализация действительности является национально-специфичной. Как указывала А. Вежбицкая, языки располагают собственными способами вербализации эмоций, важнейшими из которых представляются эмотивные конструкции [Wierzbicka 1999].

Актуальность работы обусловлена современным функционально-семантическим подходом к исследованию языка, обусловившим интерес к изучению категории каузативности, а также поворотом лингвистики к рассмотрению языковой репрезентации эмоций в синтаксических конструкциях. Нас интересуют аспекты взаимодействия категорий каузативности и эмотивности. Как известно, «семантика каузативности демонстрирует цепочечные отношения между причиной и следствием», реализующиеся в каузативных конструкциях [Дадуева 2022: 15]. В центре каузативной конструкции находятся три типа каузативных предикатов, выражающих разные типы каузативного воздействия: глаголы физического воздействия, глаголы эмоционального воздействия и глаголы волевого воздействия [Там же: 16]. Объектом нашего исследования являются конструкции, выражающие эмоциональное воздействие в бурятском языке.

Эмотивные каузативные конструкции демонстрируют каузативные отношения в сфере каузации эмоций.

Новизна работы состоит в том, что впервые на материале бурятского языка рассматриваются конструкции, которые имеют в своем составе компоненты, выражающие значение каузации любви. Цель исследования состоит в описании семантико-структурных особенностей синтаксических конструкций, репрезентирующих каузацию любви. В работе применялись методы современного дескриптивного исследования, контекстуального анализа, описательный метод, методы дифференциального и компонентного анализа. В качестве материала использовались примеры, размещенные в Бурятском корпусе [БК].

В бурятском языке понятие любви выражает слово *дуран*. Е. В. Сундуева отмечает, что лексема *дуран* передает представление о трех разновидностях любви: 1) сексуальное гендерное чувство (бур. *би шамда дуратайб* 'я тебя люблю'); 2) чувство привязанности, близости, заботы (бур. *аба эжыдээ дуратай* 'любящий родителей'); 3) предпочтение того, что нравится, доставляет удовольствие (бур. *мяханда дуратай* 'любящий есть мясо') [Сундуева 2016: 192]. Так, любовь предстает как довольно широкое понятие, включающее несколько аспектов значения. Интерес для нас представляют способы выражения любви в каузативных конструкциях как динамично развивающейся, нестатичной эмоции. Причины возникновения тех или иных эмоций раскрываются именно в каузативных конструкциях.

В каузативной ситуации каузатором оказывается такое воздействие на каузируемый объект, которое меняет его эмоциональное состояние или дает эмоциональную реакцию. Конструкции каузации чувства любви демонстрируют каузативные отношения, возникающие при появлении эмоции. Все факторы, которые становятся причиной возникновения любви, их зарождение или развитие можно увидеть в каузативных конструкциях.

Каузативные конструкции можно разделить на два типа: 1) каузация любви к кому-либо – «сделать так, чтобы любили кого-либо» (заставить полюбить, влюбить кого-либо); 2) каузация любви к чему-либо – «сделать так, чтобы любили что-либо» (привить любовь к чему-либо).

Базовым компонентом каузативной конструкции является предикатный центр. Каузативные глаголы обозначают «воздействие на объект с целью изменения его состояния или побуждения к совершению действия» [Дадуева 2022: 15]. Среди них выделяются глаголы эмоционального воздействия (*баярлуул-ха* 'радовать', *уурлуул-ха* 'сердить' и т. п.). В бурятском языке имеются следующие каузативные глаголы со значением воздействия на чувства человека: *инагл-уул-ха*, *дурл-уул-ха* 'влюбить', образованные от соответствующих некаузативных непереходных основ. Так, глагол *дурла-ха* имеет значение 'любить, влюбляться'. От некаузативного глагола *дурла-ха*, как указывают словари, допустимо образование каузативной пары *дурл-уул-ха* [Черемисов 1973: 203]. Соответственно, от некаузативной основы *инагла-* 'любить' при помощи каузативного суффикса *-уул* образуется морфологический каузатив *инагл-уул-ха* 'влюбить'.

1. Конструкции со значением каузации любви к кому-либо

Материал исследования показывает, что глаголы *дурл-уул-ха*, *инагл-уул-ха* 'влюбить, заставить полюбить' редко используются в значении каузации чувства любви между людьми. Любовь в понимании носителей языка нельзя каузировать, т. е. нельзя заставить человека полюбить кого-либо. Глагол *дуурлуул-ха* имеет значение отрицательно оцениваемого действия, т. е. заставить человека влюбиться в кого-либо нельзя, а если это происходит, то такое воздействие оценивается негативно. Все это говорит о том, что чувство любви должно приходиться к человеку без принуждения. В этом проявляется многовековая мудрость народа: любовь нельзя завоевать силой.

В примере (1) желанию девушек влюбить в себя молодых людей, а затем обмануть их дается отрицательная оценка:

(1) *Басагад гээшэшни залуу хүбүүдые үгэдөө оруулаад, дурлуулаад, гэб гэнтэ буруу бухан арилха тшимэл хүсэлтэй зон юм лэ даа...* [БК. Ч. Цыдендамбаев. Түрэл нютагһаа холо. 1958].

басага=д	гэ=эшэшни	залуу
девушка=PL	говорить=PTCP	молодой
хүбүү=д=ые	үгэ=дөө	ор=уул=аад
мальчик=PL=ACC	слово=DAT.POSS	войти=CAUS=CV

дурл=уул=аад	гэб	гэнтэ	буруу
влюбиться=CAUS=CV	сверх	вдруг	неправильный
буха=н	арил=ха		тиимэл
прятаться=CV	чиститься=PTCP.FUT		такой
хүсэл=тэй	зон	юм	лэ
желание=COM	люди	PCL	PCL

‘Девушки молодых людей убеждают, влюбляют в себя, а потом резко идут на попятный – вот такой народ эти женщины.’

Данный пример описывает ситуацию, в которой каузатор внушает любовь субъекту эмоций. Роль каузатора занимает субъект, оказывающий активные эмоциональные воздействия на каузируемый объект с целью вызвать определенные чувства. Каузируемый объект, репрезентирующий субъект эмоции, выражен аккузативом и всегда представляет собой одушевленное лицо, испытывающее определенную эмоцию. Стимул эмоции, как необходимый компонент семантической структуры каузативной эмотивной конструкции, оформлен деепричастной конструкцией (*үгэдөө оруулаад* ‘убеждают в своих словах’). Негативная оценка действиям девушек, пытающихся влюбиться в себя молодых людей, содержится во второй части полипредикативного предложения.

В словарной статье к глаголу *дурлуул-ха* в качестве примера приводится выражение *хүсөөр бээдээ дурлуулхагүйиш, хүсөөр дурьнь татахагүйиш* ‘насильно мил не будешь’ [Черемисов 1973: 203], отражающее понимание того, что любовь нельзя завоевать силой. Пример (2) демонстрирует тот факт, что стимулом любви не может быть никакое физическое или психологическое воздействие, ср.:

(2) «*Хүсөөрөө дурлуулха бэшэиш*», – гэбэ Гарма [БК. Ц.-Д. Хамаев. Аршаан дээрэ. 1962].

хүс=өөр=өө	дурл=уул=ха	бэшэ=ш
сила=INS=POSS	любить=CAUS=PTCP.FUT	нельзя=2SG
гэ=бэ	Гарма	
говорить=PST.3	Гарма	

‘«Нельзя заставить влюбиться насильно», – сказал Гарма.’

В качестве отрицательного стимула эмоции в данной конструкции используется косвенный объект в форме инструменталиса (*хүсөөр* ‘силой’). Ср. также конструкцию с отрицательным стимулом: *баалалтаар дурлуулха бэшэиш* ‘нельзя заставить полюбить по принуждению’ [БК. С. Цырендоржиев. Мүнхэ эрьесэ. 1980].

Таким образом, в каузативных конструкциях с морфологическим каузативом в бурятском языке стимулом возникновения чувства любви между людьми не может быть постороннее воздействие. Даже если стимулы имеются, такие воздействия оцениваются отрицательно.

Более частотными по сравнению с морфологическими каузативами для выражения значения каузации любви являются каузативные конструкции с фразеологическими сочетаниями как базовыми предикатными компонентами, такими как *зүрхэн* ‘сердце’, *инаг, дуран* ‘любовь’ и т. п.: «для выражения сильного сердечного чувства и глубокого эмоционального влечения в бурятском языке используются лексемы *инаг, дуран, дурлал, дуран*» [Чимитдоржиева 2023: 73]. Именно эти слова выступают в качестве именной части сочетаний для обозначения каузации первой и второй разновидностей любви – чувств между людьми. Именная часть представляет собой обозначение чувства. Вместилищем любви для носителей языка является сердце, душа человека. Как мы уже указывали, бурятский язык богат метафорическими сочетаниями, образующими фразеологизмы, в которых сердце, душа, печень являются сосудами, вмещающими чувства [Дадужева 2023а: 76]. Именные компоненты имеют образное значение и представляют важные для носителей языка объекты эмоционального воздействия.

В роли предикатного центра в них выступают каузативные глаголы физического воздействия *хүдэл-гэ-хэ, хүр-гэ-хэ, түр-үүл-хэ* ‘порождать’, *буляа-ха* ‘отнимать’, *тата-ха* ‘тянуть’ и т. п., которые употребляются в конструкциях в метафорическом значении. Между тем название самой эмоции в конструкциях с данными сочетаниями прямо не выражено, например:

(3) *Дуран зүрхынь хүдэлгөөб* [БК. Х. Намсараев. Хонишон хүбүүн. 1946].

дуран	зүрх=ы=нь	хүдэл=г=өөб
любовь	сердце=ACC=POSS	трогать=CAUS=PTCP.NONPAST.1SG
‘Я вызвал любовные чувства.’		

В сочетании *инаг дура, дура буляа-ха* ‘притягивать, вызывать чувства, влюбить’ (букв.: любовь отбирать) употребляется глагол физического воздействия *буляа-ха* ‘отнять’. В толковом словаре бурятского языка зафиксировано следующее значение данного глагола, подчеркивающее негативный характер каузации: *буляа-ха* ‘хүнэй юумэ хүсөөр эзэрхэжэ абаха’ (отнять чужое силой) [ТСБЯ 2022: 304]. Именно деструктивная семантика предикатных компонентов, на наш взгляд, интенсифицирует эмоциональность конструкций.

(4) *Инаг дурые хүсөөр буляахагүйш, хүсөөр үгэхэгүйш* [БК. Д.-Д. Дугаров. Хара булган. 1969].

инаг	дур=ые	хүсөөр	буляа=ха=гүй=ш
дружеский	любовь=ACC	силой	отнять=PTCP=NEG=2SG
хүсөөр	үгэ=хэ=гүй=ш		
силой	отдать=PTCP=NEG=2SG		
‘Любовь силой не взять и не отдать.’			

В качестве усиливающего эмотивного компонента используются также сочетания каузативных глаголов с именами, выражающие каузацию чувства любви метафорически: *дура тата-ха* ‘вызывать любовь, привлекать, пленять, увлекать’ (букв.: любовь тянуть), *дура хүргэ-хэ* ‘привлекать, вызывать желание’ (букв.: доставлять любовь), *дура түрүүл-хэ* ‘вызывать любовь’ и т. п. В конструкциях с метафорическим описанием каузации субъект эмоции выступает в роли дополнения, а объект, на который направлена эмоция, наоборот, выражен номинативом, т. е. выступает в качестве каузатора, ср.:

(5) *теэд иигэжэ хара хүсөөр хүнэй дурые татахагүйш...* [БК. Ангархаев А.Л. Мүнхэ ногоон хасуури. 1982].

теэд	иигэ=жэ	хара	хүс=өөр	хүн=эй
но	делать так=CV	черный	сила=INS	человек=GEN
дур=ые	тата=ха=гүй=ш			
любовь=ACC	тянуть=PC.FUT=NEG=2SG			
‘Но таким образом силой любовь не завоевать.’				

(6) *Нэгэл хүн зүрхэн соомни нууна, дурыемни буляана* [БК. Эрдынеев Д. Энэ наһан. 1968].

нэгэл	хүн	зүрхэн	соо=мни	нуу=на
один	человек	сердце	в=POSS.1SG	сидеть=PRS
дур=ые=мни		буляа=на		
любовь=ACC=POSS.1SG		отнять=PRS		
‘Один только человек сидит в моем сердце, вызывает мою любовь.’				

Каузативная конструкция демонстрирует сильное чувство любви, присутствующее в сердце человека. Метафорические сочетания служат интенсификаторами эмотивной семантики, показывают силу воздействия того или иного стимула на субъект каузации. Они усиливают эмотивно-оценочный потенциал конструкций и повышают образность, красочность, эмоциональность, экспрессивность высказывания.

Итак, каузация любви в бурятском языке выражается в большей степени метафорически, чем в прямом значении. Об этом говорит существование значительного количества фразеологических сочетаний. Как указывает Н. А. Михеева, «эмоция, как правило, не выражается прямо, а уподобляется чему-то, наиболее адекватным лингвистическим описанием эмоций является их описание через метафору. В основе образных представлений эмоции лежит перенос признака с объектов физического мира на явления человеческой психики» [Михеева 2007: 12]. На наш взгляд, именно фразеологические сочетания служат интенсификаторами эмотивности в каузативной конструкции.

2. Конструкции со значением каузации любви к чему-либо

Конструкции со значением каузации любви к чему-либо указывают на факторы, ставшие причиной того, что человек предпочитает, что ему нравится. Этот тип любви похож на такую базовую эмоцию, как интерес. Часто то или иное предпочтение, интерес к чему-либо появляется при участии стимулов. Стимулом, к примеру, может стать стремление родителей привить чувство любви, интерес к какому-то действию или предмету. Стимулом служит образ жизни, поведение, пример, подаваемый подрастающему поколению. В таких конструкциях возможно значение последовательного усилия для достижения результата. В примере (7) речь идет о том, что родители прививают любовь к животным:

(7) *Хүбүүгээ малда дуратай болгож байна гээшэ* [БК. Б. Мунгонов. Баян зүрхэн - II].

хүбүү=гээ	мал=да	дуратай	болго=жо
сын=ACC.POSS	скот=DAT	любящий	становиться=CV
бай=на	гээ=шэ		
быть=PRS	значит=PTCP		

‘Прививает сыну любовь к домашнему скоту.’

В данной конструкции каузатором выступает отец, который номинально не оформлен, однако его присутствие выражено формой притяжания *хүбүү-гээ* ‘своего сына’. Стимулом в данной конструкции выступают родители, заслуга которых заключается в том, что они на своем примере показывают детям, что нужно любить животных, ухаживать за ними, что и служит стимулом возникновения любви. Каузативная семантика в данной конструкции передается составной формой *дуратай болгохо* ‘сделать так, чтобы полюбили; заставить полюбить’. Глагол *болго-хо* ‘делать кого-либо чем-кем-либо’ в сочетании с прилагательными, содержащими название эмоции, «представляет собой словообразовательный элемент, который выражает каузативное значение “сделать так, чтобы”...» [Дадуева 2022: 28].

Как показывает материал исследования, каузация любви к чему-либо (‘предпочтение того, что нравится, доставляет удовольствие’) преимущественно выражается при помощи конструкций с составной формой *дуратай болгохо* ‘сделать так, чтобы полюбили; заставить полюбить’, которая представляет собой предикатный каузативный центр конструкции. Объекты, любовь к которым каузируется, в данных предложениях выражаются дативом. Например: *тамирта дуратай болгохо*, *спортдо дуратай болгохо* ‘прививать любовь к спорту’ и т. п.

Между тем при каузации привязанности к чему-либо также используются конструкции с каузативной формой глагола *дурла-ха* ‘любить’, ср.:

(8) *Аба эжы хоерынь Тимур хүбүүгээ багааань тамирта дурлуулжа, Агын аймагай ДЮСШ-да хур харбалгын секцидэ үгэһэн байна* [БК. Чимитдоржиев Э. Түрэл арадаа суурхуулбаш, Тимур! 2012].

аба	эжы	хоер=ынь	Тимур	хүбүү=гээ	бага=аань
отец	мать	два=POSS	Тимур	сын=ACC.POSS	малый=ABL.POSS
тамир=га		дурл=уул=жа	Аг=ын	аймаг=ай	ДЮСШ=да
спорт=DAT		любить=CAUS=CV	Ага=GEN	район=GEN	ДЮСШ=DAT
хур	харбалг=ын	секци=дэ	үгэ=һэн	бай=на	
ремешок	стрельба=GEN	секция=DAT	отдать=PTCP	быть=PRS	

‘Отец и мать с детства прививали сыну любовь к спорту и отдали его в Агинскую районную ДЮСШ в секцию стрельбы.’

Также для выражения каузации любви используется полипредикативная конструкция, например: *ном уншаха дуратай болгохо* ‘прививать любовь к чтению’ (букв.: сделать любящим читать книгу). В составе полипредикативной конструкции используются причастия будущего времени без показателей падежа и притяжания (*унша-ха* ‘читать’, *зура-ха* ‘рисовать’ и т. п.), ср.: *дуу дуула-ха дуратай болгохо* ‘прививать любовь к песне’, *футбол наада-ха дуратай болгохо* ‘прививать любовь к футболу’ и т. п.

Заключение

Каузативные конструкции помогают постичь сущность и причины эмоций, эмоционального отношения к тому или иному человеку или явлению действительности. Основной семантический компонент каузативности – «заставить сделать что-либо; сделать так, чтобы что-то произошло», т. е. значение воздействия – не всегда может быть реализован в структуре каузативных конструкций.

Каузативные конструкции по семантике делятся на два типа: 1) каузация любви к кому-либо (заставить полюбить, влюбить кого-либо); 2) каузация любви к чему-либо (привить любовь к чему-либо). Первый тип может быть выражен при помощи конструкций с морфологическими каузативами, однако глаголы *дул-уул-ха*, *инагл-уул-ха* ‘влюбить, заставить полюбить’ редко используются в значении каузации чувства любви, поскольку в языковой картине мира бурят любовь – это чувство, которое нельзя каузировать, любовь зарождается и живет в сердце, а не вызывается по принуждению. Поэтому конструкции каузации любви, связанные со значением волевого воздействия (принуждения, побуждения), используются крайне редко и обычно сопровождаются отрицательной коннотацией. Эмоция любви не может быть вызвана усилием воли или физического воздействия со стороны. Любовь воспринимается как непроизвольное, неконтролируемое состояние человека. Каузативные конструкции со значением каузации любви основаны на общих представлениях о нравственных ценностях, в них отражается многовековая мудрость народа: любовь нельзя завоевать силой.

Для выражения значения первого типа каузации используются преимущественно метафорические сочетания, служащие интенсификаторами эмотивной семантики. Базовым компонентом конструкций второго типа является аналитическое словосочетание, образуемое при помощи вспомогательного каузативного глагола *болго-хо* ‘становиться’ и прилагательного, содержащего имя эмоции. Также одним из способов выражения каузации второго типа является полипредикативная конструкция, в составе которой употребляются причастия будущего времени без показателей падежа и притяжания.

Список литературы

- Голикова Т. А. Сравнительная характеристика алтайского и русского эмоциональных концептов *чугул / ачын-* и *гнев / возмущение* // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2007. № 541–2. С. 36–51.
- Дадуева Е. А. Каузативные конструкции в бурятском языке: функционально-семантический и лингвокогнитивный аспекты: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 2022. 48 с.
- Дадуева Е. А. Фразеологические единицы в каузативных эмотивных конструкциях бурятского языка // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова. 2023а. Т. 20. № 3. С. 72–79.
- Дадуева Е. А. Эмотивно-оценочные каузативные конструкции в бурятском языке // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2023б. Вып. 1 (39). С. 9–16.
- Даржаева Н. Б. Комбинаторика бурятских глаголов эмоции и синтаксическое выражение стимула // Вестник Бурятского государственного университета. Филология. 2023. № 3. С. 33–40.
- Изард К. Э. Психология эмоций. СПб.: Питер, 1999. 464 с.
- Михеева Н. А. Каузация эмоционального состояния и эмоционального отношения в испанском языке: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2007. 20 с.
- Скрибник Е. К. Скрепа *гэжэ* в бурятских эмотивных конструкциях // Сибирский филологический журнал. 2015. № 2. С. 36–43.
- Скрибник Е. К., Даржаева Н. Б. Подлежащее в бурятских конструкциях каузации эмоций // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2024. № 1 (Вып. 49). С. 9–23.
- Сундуева Е. В. Семантическая сфера любви в монгольских языках // Гуманитарный вектор. 2016. Т. 11. № 3. С. 189–193.
- Тюнтешева Е. В., Шагдурова О. Ю. Эмотивные глаголы и глаголы межличностных отношений алтайского и хакасского языков в сравнении с другими тюркскими языками // Сибирский филологический журнал. 2019. № 3. С. 180–193.

- Черемисов К. М. Бурятско-русский словарь. М., 1973. 804 с.
- Чертыхова М. Д. Глаголы со значением эмоции в хакасском языке: парадигматика и синтагматика. Абакан: Изд-во ФГБОУ ВПО «Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова», 2015. 160 с.
- Чимитдоржиева Г. Н. Понятие счастье в лексике монгольских языков // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2023. № 1 (42). С. 68–76.
- Шаховский В. И. Язык и эмоции в аспекте лингвокультурологии. Волгоград: Изд-во ВГПУ «Перемена», 2009. 170 с.
- Wierzbicka A. Emotions across Languages and Cultures: Diversity and Universals. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1999. 349 pp.

References

- Cheremisov K. M. *Buryatsko-russkiy slovar'* [Buryat-Russian dictionary]. Moscow, 1973, 804 p.
- Chertykova M. D. *Glagoly so znacheniem emotsii v khakasskom yazyke: paradigmatica i sintagmatika* [Verbs with the meaning of emotion in the Khakass language: paradigmatics and syntagmatics]. Abakan, Publishing House of the Khakass State University named after N. F. Katanov, 2015, 160 p. (In Russ.)
- Chimitdorzhieva G. N. Ponyatie schast'e v leksike mongol'skikh yazykov [The concept of happiness in the vocabulary of the Mongolian languages]. *Northeastern Humanitarian Bulletin*. 2023, no. 1 (42), pp. 68–76. (In Russ.)
- Dadueva E. A. *Kauzativnye konstruksii v buryatskom yazyke: funktsional'no-semanticheskiy i lingvokognitivnyy aspekty* [Causative constructions in the Buryat language: functional-semantic and linguocognitive aspects]. Abstract of Cand. philol. sci. diss. Moscow, 2022, 48 p. (In Russ.)
- Dadueva E. A. Frazeologicheskie edinity v kauzativnykh emotivnykh konstruksiyakh buryatskogo yazyka [Phraseological units in causative emotive constructions of the Buryat language]. *Vestnik of the North-eastern Federal University*. 2023, vol. 20, no. 3, pp. 72–79. (In Russ.)
- Dadueva E. A. Emotivno-otsenochnye kauzativnye konstruksii v buryatskom yazyke [Emotive-evaluative causative constructions in the Buryat language]. *Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology*. 2023b, iss. 1 (39), pp. 9–16. (In Russ.)
- Darzhayeva N. B. Kombinatorika buryatskikh glagolov emotsii i sintaksicheskoe vyrazhenie stimula [Combinatorics of Buryat verbs emotions and syntactic expression of stimulus]. *Bulletin of the Buryat State University. Philology*. 2023, no. 3, pp. 33–40. (In Russ.)
- Golikova T. A. Sravnitel'naya kharakteristika altayskogo i russkogo emotsional'nykh kontseptov chugul / achyn- i gnev / vozmushchenie [Comparative characteristics of the Altai and Russian emotional concepts chugul / achyn- i anger / indignation]. *Vestnik of Moscow State Linguistic University*. 2007, no. 541–2, pp. 36–51. (In Russ.)
- Izard K. E. *Psikhologiya emotsiy* [Psychology of emotions]. St. Petersburg, Piter, 1999, 464 p. (In Russ.)
- Mikheeva N. A. *Kauzatsiya emotsional'nogo sostoyaniya i emotsional'nogo otnosheniya v ispanskoy yazyke* [Causation of the emotional state and emotional attitude in the Spanish language]. Abstract of Cand. philol. sci. diss. Moscow, 2007, 20 p. (In Russ.)
- Skribnik E. K. Skrepa gezhe v buryatskikh emotivnykh konstruksiyakh [Buryat emotive constructions with the complementizer geže]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2015, no. 2, pp. 36–43. (In Russ.)
- Skribnik E. K., Darzhayeva N. B. Podlezhashchee v buryatskikh konstruksiyakh kauzatsii emotsiy [The subject of causation of emotions in Buryat constructions]. *Yazyki i Fol'klor Korenykh Narodov Sibiri (Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia)*. 2024, no. 1 (iss. 49), pp. 9–23. (In Russ.)
- Sundueva E. V. Semanticheskaya sfera lyubvi v mongol'skikh yazykakh [Semantic sphere of love in Mongolian languages]. *Humanitarian Vector*. 2016, vol. 11, no. 3, pp. 189–193. (In Russ.)
- Tyunteshcheva E. V. Shagdurova O. Yu. Emotivnye glagoly i glagoly mezhlichnostnykh otnosheniy altayskogo i khakasskogo yazykov v sravnenii s drugimi tyurkskimi yazykami [Emotive verbs and verbs of interpersonal relations of the Altai and Khakass languages in comparison with other Turkic

languages]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2019, no. 3, pp. 180–193. (In Russ.)

Shakhovsky V. I. *Yazyk i emotsii v aspekte lingvokul'turologii* [Language and emotions in the aspect of linguoculturology]. Volgograd, Publishing house of VSPU “Change”, 2009, 170 p. (In Russ.)

Wierzbicka A. *Emotions across Languages and Cultures: Diversity and Universals*. Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1999, 349 p.

Источники

БК – Бурятский корпус – <http://buryat.web-corpora.net> (дата обращения – 26.02.2024).

ТСБЯ – Сундуева Е. В., Бальжинимаева Ц. Ц., Бабуев С. Д., Цыренов Б. Д. Толковый словарь бурятского языка. В 4-х тт. Т. I. А–Д. Улан-Батор: Изд-во «Нандир», 2022. 719 с.

Условные сокращения

ABL – исходный падеж; **ACC** – винительный падеж; **CAUS** – каузативный глагол; **COM** – совместный падеж; **CV** – деепричастная форма; **DAT** – дательный падеж; **GEN** – родительный падеж; **INS** – инструменталис; **IMP** – повелительное наклонение; **NEG** – отрицание; **PTCP** – причастная форма; **FUT** – будущее время; **PCL** – частица; **PL** – множественное число; **POSS** – личное притяжание; **PRS** – настоящее время; **PST** – прошедшее время; **SG** – единственное число.

*Рукопись поступила в редакцию
The manuscript was submitted on
11.03.2024*

Сведения об авторе Information about the Author

Елена Александровна Дадуева – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела языкознания Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ, Россия)

Elena A. Dadueva – Doctor of Philology, Leading Researcher, Department of Linguistics, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (IMBTS SB RAS) (Ulan-Ude, Russian Federation)

E-mail: edadueva@yandex.ru
ORCID 0000-0002-2562-7331

УДК 811.512.153
DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-47-56

Сопоставительные конструкции в хакасском языке (на материале пословиц и поговорок)

А. Н. Чугунекова

Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова, Абакан, Россия

Аннотация

В пословично-поговорочных конструкциях всегда присутствуют два события, которые противопоставляются по степени предпочтительности. Выделяются три семантических типа конструкций: заместительно-предпочтительные, сопоставительно-градационные и сопоставительные конструкции с равенством признаков. В заместительно-предпочтительных конструкциях передается предпочтение действия в главной части действию в зависимой части. Сопоставительно-градационная конструкция выражает сопоставление двух событий по степени значимости. В сопоставительных конструкциях с равенством признаков между главной и зависимой предикативными частями устанавливаются отношения равенства.

Ключевые слова

хакасский язык, пословицы и поговорки, сопоставительные конструкции, заместительно-предпочтительные конструкции, сопоставительно-градационные конструкции, конструкции с равенством признаков

Благодарности:

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда при паритетной финансовой поддержке Правительства Республики Хакасия», проект № 23-28-10064 «Хакасские пословицы и поговорки: язык и поэтика» (2023–2024 гг.; руководитель – А. Н. Чугунекова).

Для цитирования

Чугунекова А. Н. Сопоставительные конструкции в хакасском языке (на материале пословиц и поговорок) // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53). С. 47–56. DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-47-56

Comparative constructions in the Khakass language (a case study of proverbs and sayings)

A. N. Chugunekova

Katanov Khakass State University, Abakan, Russian Federation

Abstract

The comparative system of the Khakass language includes structures denoting comparative relations. Comparative constructions express the idea of choice and preference between two events. In the Khakass language, the comparative relations between two events are quite widely represented in proverbial constructions. Comparative relationships in Khakass proverbs and sayings are formalized through the use of the adverbial form on =*ganyča*, the initial case form (=dan), the evaluative comparative of the *arty* “better.” Also, the ser-

© А.Н. Чугунекова, 2025

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53)
Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53)

vice word gender “to be” in the form of the future tense (=ar) in combination with the name in the original case is used, correlative pairs *heidi – idök* “as – also,” *hai sin – ançoh*, “how much – as much” by whom – ol “who – that,” *ninçe – ança* “how much – so much,” and *haydag – andag* “what – such.” In the adverbial constructions of two possible situations, the situation in the main part is evaluated as preferable. The main predicate of the adverbial construction is expressed in the form of the infinitive, indicative, and imperative. The adverbial construction with the word *arty* “better” is evaluative. In the comparative-gradation construction, the main event does not replace the event of the dependent part. The predicate of the main part is expressed in the form of an indicative and the presence of an amplifying particle *taa* is mandatory. Pronominal-comparative constructions demonstrate feature congruence between subordinate and main parts. The equivalence of signs in Khakass proverbs is indicated through a variety of pronominal-comparative words.

Keywords

Khakass language, proverbs and sayings, comparative constructions, substitute-preferred constructions, comparative-gradation constructions, constructions with equality of features

Acknowledgements

The study was carried out with the support of the Russian Science Foundation, Project No. 23-28-10064 “Khakass proverbs and sayings: language and poetics” with parity financial support of the Government of the Republic of Khakassia (2023–2024, headed by A. N. Chugunekova)

For citation

Chugunekova A. N. Sopostavitel'nye konstruksii v khakasskom yazyke (na materiale poslovic i pogovorok) [Comparative constructions in the Khakass language (a case study of proverbs and sayings)]. *Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri* [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53), pp. 47–56. (In Russ.) DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-47-56

Введение

В общей системе компаративных предложений хакасского языка представлены конструкции, которые передают сопоставительные отношения. В хакасском языке они специально не исследовались. В академической грамматике в блоке обстоятельственных придаточных предложений никаких сведений о них не содержится. Первичное описание они получили лишь в одной статье [Чугунекова 2023].

Сопоставительные конструкции рассматривались на материале алтайского [Озонава 2019; Тыбыкова и др. 2013], тувинского [Шамина 2001, 2010], бурятского [Скрибник, Даржаева 2016], хантыйского [Кошкарева 2018], ненецкого [Буркова 2003] языков, в том числе в связи с поэтико-синтаксическими особенностями сложных предложений в пословицах алтайского языка [Ойноткинова 2012].

Целью данной статьи является выявление и описание сопоставительных конструкций в хакасском языке, представленных, в частности, пословицами и поговорками. В таких конструкциях «главная и зависимая части выражают события, может быть и реальные, но не в одинаковой мере значимые» [Тыбыкова и др. 2013: 191].

Сопоставительные отношения в хакасском языке передаются самыми разными способами. Для их оформления используются:

- 1) деепричастная форма на =ганча;
- 2) исходная падежная форма (=даң / =дең);
- 4) оценочный компаратив *артых* ‘лучше’;
- 5) служебное слово *пол* ‘быть’;
- 6) служебное имя *орнына* ‘вместо’;

7) коррелятивные пары *хайди – idök* ‘как – так же’, *хайдаг – андаг* ‘какой – такой’, *хай син – анçох* ‘сколько – столько же’, *кем – ол* ‘кто – тот’, *хайдаг – андагох* ‘какой – такой’.

Исконным средством выражения сопоставительных отношений являются причастно-последложные конструкции. В хакасском, как и в других языках – алтайском [Озонава 2019: 282–283], тувинском [Шамина 2001], бурятском [Скрибник, Даржаева 2016: 265–269], это конструкции с послелогом *орнына* ‘вместо’, который сочетается с причастием будущего времени на =ар в форме неопределенного падежа. Однако, согласно мнению Н. Б. Кошкаревой, «подобные конструкции формируются не только предложениями собственно сопоставительной семантики, но и предложениями замещения, исключения, образа действия и др., в которых устанавли-

ливаются разные типы соответствия (полного, неполного) или несоответствия определенному положению дел» [Кошкарева 2018: 361].

На основе анализа пословиц хакасского языка мы выделяем три типа сопоставительных конструкций: заместительно-предпочтительные, сопоставительно-градационные и сопоставительные с равенством признаков.

Фактическим материалом исследования послужила сплошная выборка примеров пословиц и поговорок из текстов произведений художественной литературы, сборника «Хыйга сös» («Мудрое слово») [2021] и Хакасско-русского словаря [2006]. Всего использовано 25 примеров пословиц. Выбор таких примеров аргументируется тем, что сопоставительные конструкции чаще всего встречаются именно в пословицах и поговорках.

1. Заместительно-предпочтительные конструкции (Тv=ғанча), [ГПЕ] «чем А, Б»

Конструкции заместительно-предпочтительной семантики «выражают действие, которое, по мнению говорящего, не следует (или не следовало) выполнять, а нужно (или нужно было) заменить на другое действие, являющееся в данной ситуации более предпочтительным» [Тыбыкова и др. 2013: 193]. Предпочтительный факт представляется в главной части полипредикативной конструкции (ППК), показателем связи в зависимой предикативной единице (ЗПЕ) служит аффикс деепричастия предела в будущем =ғанча. В зависимой части представлено отрицательно оцениваемое событие, связанное с нарушением морально-этических норм.

В хакасском языке деепричастие на =ғанча представляет собой слияние двух элементов: =ган (аффикс причастия прошедшего времени) + =ча (аффикс продольно-направительного падежа).

В хакасских пословицах деепричастие на =ғанча используется широко и оформляет зависимое сказуемое моносубъектных конструкций.

Сказуемое главной части может выражаться тремя способами: формой индикатива 1-го л., императива и инфинитива.

Сказуемое главной части принимает форму индикатива 1-го л. будущего времени на =ар, если подразумевается решение говорящего реализовать действие, которое является предпочтительным для него самого:

- (1) *Чазаң атнаң парғанча, хара чазаг чөрербін* [Хыйга сös 2021: 45].

чазаң	ат=наң	пар=ғанча	хара	чазаг	чөр=ер=бін
ленивый	лошадь=INSTR	идти=CV	черный	пешком	ходить=FUT=1SG

‘Чем на ленивой лошади ехать, [лучше] пешком буду ходить.’

- (2) *Чорга атнаң тайгаа чөргенче, арыг чазаг чөрем* [Хыйга сös 2021: 120].

чорга=Ø	ат=наң	тайгаа=а	чөр=генче	арыг	чазаг
иноходец=NOM	лошадь=INSTR	тайга=DAT	ходить=CV	PTCL	пешком

чөр=ем
ходить=FUT.1SG

‘Чем на иноходеце в тайгу ездить, [лучше] пешком буду ходить.’

В пословицах и поговорках сказуемое главной части часто принимает форму императива 2-го и 3-го л. ед. ч. Во 2-м л. «конструкция выражает побуждение, рекомендацию совершить действие в главной части, вместо действия в зависимой части» [Озонава 2019: 284]:

- (3) *Огырлап алғанча, тіленіп ал, күчүрлеп алғанча, сурып ал* [Хыйга сös 2021: 83].

огырла=п	ал=ғанча	тілен=іп	ал=Ø
воровать=CV	брать=CV	просить=CV	AUX:бери=IMP.2SG
күчүрле=п	ал=ғанча	сур=ып	ал=Ø
обманывать=CV	брать=CV	просить=CV	AUX:бери=IMP.2SG

‘Чем воровать, [лучше] попроси, чем обманывать (хитрить), [лучше] спроси.’

(4) *Айран арагазы іскенче, абыртхы іс чөр* [Хыйға сөс 2021: 79].

айран=∅ араға=зы іс=кенче абыртхы=∅ іс=∅
 айран=NOM вино=POSS.3SG пить=CV абыртхы=NOM пей=IMP.2SG
 чөр
 AUX: ходить

‘Чем пить вино из айрана ¹, [лучше] пей абыртхы ².’

(5) *Арага іскенче, ачыг айран іс тур* [Хыйға сөс 2021: 79].

араға=∅ іс=кенче ачыг айран=∅ іс тур
 вино=NOM пить=CV горький айран=NOM пей=IMP.2SG AUX: стоять

‘Чем араку пить, [лучше] крепкий айран пей.’

(6) *Араганы іскенче, пу ахчатхан сугны іс* [Хыйға сөс 2021: 79].

араға=ны іс=кенче пу ах=чатхан суг=ны іс=∅
 вино=ACC пить=CV этот течь=PrP вода=ACC пить=IMP.2SG

‘Чем араку пить, [лучше] проточную воду пей.’

(7) *Хыс тутханча, көс тут* [Хыйға сөс 2021: 78].

хыс=∅ тут=ханча көс=∅ тут=∅
 девушка=NOM держать=CV уголь=NOM держи=IMP.2SG

‘Чем девушку умыкать, [лучше] горячие угли держи.’

(8) *Чабалның холына пиргенче, чахсының чолына сал* [Хыйға сөс 2021: 78].

чабал=ның хол=ы=на пир=генче чахсы=ның
 плохой=GEN рука=POSS.3SG=DAT давать=CV хороший=GEN

чол=ы=на сал=∅
 дорога=POSS.3SG=DAT положи=IMP.2SG

‘Чем отдавать в руки плохому человеку, [лучше] положи на пути хорошего человека.’

(9) *Сын нимес нимені чоохтаанча, тапсаба* [ХРС 2006: 591]

сын=∅ нимес ниме=ні чоохта=анча тапса=ба
 правда=NOM PTCL:не вещь=ACC говорить=CV говори=IMP.NEG.2SG

‘Чем говорить неправду, [лучше] молчи.’

В 3-м л. императива сказуемое главной части выражается чаще всего глаголом *пол* ‘быть’ (примеры 10–12). В таких предложениях предпочтительное действие соответствует желанию говорящего с оттенком благопожелания:

(10) *Чүс манидың полганча, чүс нанчың ползын* [Хыйға сөс 2021: 59].

чүс=∅ манид=ың пол=ғанча чүс=∅ нанчы=ң пол=зын
 сто=NOM монета=POSS.3SG быть=CV сто=NOM друг=POSS.3SG быть=IMP.3SG

‘Чем у тебя будет сто рублей, [лучше] пусть будет у тебя сто друзей’ (ср. рус. Не имей сто рублей, а имей сто друзей).

(11) *Чүс муң ахчаң полганча, чүс нанчың ползын* [Болтунишка – 2 2014: 44].

чүс=∅ муң=∅ ахча=ң пол=ғанча чүс=∅ нанчы=ң
 сто=NOM тысяча=NOM деньги=POSS.2SG быть=CV сто=NOM друг=POSS.2SG

пол=зын
 быть=IMP.3SG

‘Чем иметь сто тысяч денег, [лучше] пусть у тебя будет сто друзей.’

¹ *Айран* – кислый молочный напиток особой закваски [ХРС 2006: 44].

² *Абыртхы* – напиток, который готовится из пророщенного зерна пшеницы, ячменя или овса [ХРС 2006: 23].

(12) *Көп полып, сөн полганча, ас полып, үс (чаг) ползын!* [Хыйга сөс 2021: 15].

көп пол=ып сөн=∅ пол=ганча ас пол=ып үс=∅ (чаг=∅)
 много быть=CV мусор=NOM **быть=CV** мало быть=CV жир=NOM (сало=NOM)
пол=зын
быть=IMP.3SG

‘Чем будет больше мусора, пусть [лучше] будет мало, но сала’ (ср. рус. Лучше меньше, да лучше).’

В следующих примерах сказуемое главной части выражено инфинитивом. В хакасских инфинитивных предложениях может наблюдаться как категорический приказ (*Пар узирга, Марик* ‘Иди спать, Марик’ [ГХЯ 1975: 174]), так и предпочтительность (*Тогысха парганча – узирга* ‘Чем на работу идти, [лучше] спать’). Согласно собранному материалу, в пословицах и поговорках инфинитив воспринимается как мягкое выражение предпочтительности.

(13) *Чой полганча, огыр поларга, огыр полганча, өл парарга* [ХРС 2006: 293].

чай=∅ пол=ганча огыр=∅ пол=арга огыр=∅ пол=ганча өл
 лгун=NOM **быть=CV** вор=NOM **быть=INF** вор=NOM **быть=CV** умереть
пар=арга
идти=INF

‘Чем быть лгуном, [лучше] быть вором, чем быть вором, [лучше] умереть.’

(14) *Чарых кименең кискенче, чар хастап чөрерге* [Хыйга сөс 2021: 113].

чарых киме=нең кис=кенче чар=∅ хаста=п чөр=ерге
 треснутый лодка=INSTR переходить=CV берег=NOM идти=CV **AUX: ходить=INF**
 ‘Чем плыть в дырявой лодке, [лучше] вдоль берега ходить.’

В следующем примере сказуемое главной части выражено прилагательным *артых* ‘лучше’ в сочетании с глаголом *пол* ‘быть’ в будущем времени. Предпочтительная ситуация оформлена условной отрицательной формой (*Tv=база*). В зависимой части описывается отрицательно оцениваемое событие, связанное в традиционных представлениях с нарушением морально-этических норм. Моральный выбор – это личное дело говорящего, он сам принимает это решение. Как показывает пример (16), чаще сам говорящий контролирует выбор «правильного» поведения. Благодаря слову *артых* ‘лучше’ предпочтительный факт просто оценивается, нет никакой инструкции, как надо поступить.

(15) *Сын ниместі чоохтаанча, тапсабаза – артых полар* [Хыйга сөс 2021: 70].

сын=∅ нимес=ті чоохта=анча тапса=ба=за
 правда=NOM PTCL:не=ACC **говорить=CV** говорить=NEG=COND
артых пол=ар
лучший AUX: быть=FUT

‘Чем неправду говорить, лучше промолчать.’ (Чем неправду говорить, будет лучше, если промолчать).

Таким образом, сказуемое ГПЕ выражается формами индикатива (1-е л.), императива (2-е и 3-е л.), инфинитива и аналитической формой с *артых* ‘лучше’. В зависимости от формы сказуемого ГПЕ различаются значения предпочтительности. Индикативная форма выражает принятие решения, импертив – желательность предпочтительного действия, инфинитив – мягкое предпочтение. Аналитическая форма с *артых полар* ‘будет лучше’ содержит оценку и является самой мягкой формой замены одного действия другим.

2. Сопоставительно-градационная конструкция (N=ABL + полар), [N таа – V_f] «не только А, но (и) даже Б»

На периферии общей системы компаративных форм располагается конструкция, в которой служебное слово *пол* в форме будущего времени (=ар) в сочетании с именем в исходном падеже (N=даң + полар) выполняет служебную функцию, соответствующую по значению русскому

составному союзу *не только ... но (и) даже*. В русской грамматике конструкции такого типа называют градационными [Русская грамматика 1980: 632].

В главной части обязательно усилительная частица *таа*. Пословицы, построенные по этому образцу, являются разносубъектными.

(16) *Кізідең полар, хусхачах таа уйазына айланадыр* [Кильчичаков и др. 1991: 13].

кізі=ден	пол=ар	хусхачах=∅	таа	уйа=зы=на
человек=ABL	быть=FUT	птичка=NOM	PTCL: даже	гнездо=POSS=DAT
айлан=адыр				
возвращаться=PRES				

‘Не только человек, но даже птица домой возвращается.’

Иногда аффикс исходного падежа присоединяется не к имени существительному, а к причастию *пол=ар=даң* (*N AUX=FUT=ABL*):

(17) *Кізі полардаң, хусхачах таа уйазына айланадыр*

кізі=∅	пол=ар=даң	хусхачах=∅	таа
человек=NOM	быть=FUT=ABL	птичка=NOM	PTCL: даже
уйа=зы=на		айлан=адыр	
гнездо=POSS.3SG=DAT		возвращаться=PRES	

‘Не только человек, но даже птица домой возвращается.’

Наличие в составе конструкции формы исходного падежа показывает сходство с «обычной» сравнительной конструкцией, например, *Вася выше Пети* > *Вася ОТ Пети высокий*. Модусные смыслы ожидания естественного хода событий и их нарушение позволяют рассматривать эти конструкции в поле компаративности.

(1) [Ожидается], что птица возвращается домой.

(2) [Ожидается], что человек возвращается домой.

(1) более вероятно, чем (2)

Сравнение проводится между модальными значениями, которые относятся к модусам каждой из частей.

3. Сопоставительные конструкции с равенством признаков (...PRON), [...PRON...]

В бифинитной сопоставительной конструкции, обозначающей равенство признаков, используются аналитические скрепы, образованные по образцу русских местоименно-соотносительных средств связи. Так, в хакасских пословицах выделяются следующие пары: *хайди* – *ідөк*³ ‘как – так же’, *хай син* – *анчох* ‘сколько – столько же’, *нинче* – *анча* ‘сколько – столько’, *кем* – *ол* ‘кто – тот’, *хайдаг* – *андаг* ‘какой – такой’.

1) (...хайди), [...ідөк...] – «...как, так же...»

(18) *Малны хайди азыразаң, сүтті ідөк аларзың* [ХРС 2006: 85].

мал=ны	хайди	азыра=за=ң	сүт=ті	ідөк	ал=ар=зың
скот=ACC	как	кормить=COND=2SG	молоко=ACC	так же	братъ=FUT=2SG

‘Как будешь кормить скот, так же будешь получать молоко.’

(19) *Хайди аахтазаң, ідөк яңыланнар* [ХРС 2006: 20].

хайди	аахта=за=ң	ідөк	яңылан=нар
как	кричать=COND=2SG	так же	раздаваться=PL

‘Как крикнешь, так и [эхо] отзовется’ (ср. рус. Как аукнется, так и откликнется).

³ В этих конструкциях местоимения *иди* ‘так’, *анча* ‘столько’ и *андаг* ‘такой’ всегда употребляются в сочетании с частицей *=ох / =өк*, которая вносит значение «утверждения и подтверждения, со словами пишутся слитно, при этом имена, оканчивающиеся на гласный, обычно теряют конечный гласный» [ГХЯ 1975: 249], например: *иди + өк* → *ідөк*, *анча + ох* → *анчох* и др.

2) (хай син), [анчох...] – «...сколько, столько же...»

(20) *Хай син тогынарзың, анчох ахча аларзың* [Хыйға сөс 2021: 86].

хай син тоғын=ар=зың **анчох** ахча=∅ ал=ар=зың
сколько работать=FUT=2SG **столько же** деньги=NOM брать=FUT=2SG
 ‘Сколько будешь работать, столько же будешь получать денег.’

3) (кем), [ол...] – «кто, тот...»

(21) *Кем көп малығ, ол күстіг* [Хыйға сөс 2021: 94].

кем=∅ көп мал=лығ **ол**=∅ күстіг
кто=NOM много скот=POSSV **он**=NOM сильный
 ‘У кого много скота, тот силен.’

(22) *Кем тогыпча, ол алча* [Хыйға сөс 2021: 94].

кем=∅ тоғын=ча **ол**=∅ ал=ча
кто=NOM работать=PRES **он**=NOM брать=PRES
 ‘Кто работает, тот берет’ (ср. рус. Кто работает, тот ест).’

4) (*нинче*), [*анча*...] – «сколько, столько...»

(23) *Халың нинче, нинчізі анча* [ХРС 2006: 794].

халың=∅ **нинче** нинчі=зі **анча**
 калым=NOM **сколько** жемчуг=POSS.3SG **столько**
 ‘Сколько калыма, столько и приданного.’

5) (*хайдағ*), [*андағох*...] – «какой, такой...»

(24) *Позы хайдағ, палазы андағох* [Хыйға сөс 2021: 148].

позы **хайдағ** пала=зы **андағ=ох**
 сам **какой** ребенок=POSS.3SG **такой=PTCL: же**
 ‘Каков сам, таков и ребенок.’

Союзное слово *хайдағ* может принимать аффикс дательного падежа =а.

(25) *Хайдаға хозылзаң, андағох поларзың* [ХРС 2006: 782].

хайдағ=**а** хозыл=за=ң андағ=ох пол=ар=зың
какой=DAT присоединяться=COND=2SG такой=PTCL:же быть=FUT=2SG
 ‘К кому примкнешь, таким и станешь’ (ср. рус. С кем поведешься, от того и наберешься).’

В хакасском языке подобные конструкции чаще всего употребляются в фольклорных, художественных текстах, а также встречаются в публицистике. Использование аналитических скреп для выражения сопоставительных отношений явно имеет заимствованный из русского языка характер. Для традиционного мировоззрения хакасского народа точное количественное соотношение не характерно, это связано с отсутствием традиции считать возраст по годам, а также количество чего-либо. Поэтому такие средства, при помощи которых устанавливается точное количественное соотношение, не очень характерны для традиционного мировоззрения хакасского народа. Это явно прослеживается в пословицах и поговорках, в которых представлен намек на что-либо, который носит поучительный характер. В традиции хакасов принято мягко намекнуть (как на хорошее, так и на плохое), чтобы человек сам догадался, о чем ему хотели сказать.

Заключение

В хакасских пословицах и поговорках сопоставительные отношения выражаются деепричастной конструкцией с формой на *=ганча*, служебным словом *пол* в форме будущего времени (*=ар*) в сочетании с именем в исходном падеже, конструкциями с местоименно-сопоставительными словами в зависимой и главной частях.

В деепричастной конструкции из двух возможных ситуаций как предпочтительная оценивается ситуация в главной части. Главное сказуемое деепричастной конструкции выражается формой инфинитива, индикатива и императива. Деепричастная конструкция со словом *артых* 'лучше' является оценочной.

В сопоставительно-градационной конструкции событие главной части не замещает событие зависимой части. Сказуемое главной части выражается формой индикатива, обязательным является наличие усилительной частицы *таа*.

В конструкциях с местоименно-сопоставительными словами передается равенство признаков между зависимой и главной частями. Равенство признаков в хакасских пословицах передается разными местоименно-сопоставительными словами.

Список литературы

Буркова С. И. Заместительные конструкции в ненецком языке (на материале лесного и тундрового диалектов) // Языки коренных народов Сибири. Вып. 11. Новосибирск, 2003. С. 137–161.

ГХЯ – Грамматика хакасского языка. М.: Наука, 1975. 417 с.

Кошкарева Н. Б. Структурная и семантическая сложность синтаксических конструкций хантыйского языка // Сложность языков сибирского ареала в диахронно-типологической перспективе. Новосибирск: Академическое изд-во «Гео», 2018. С. 361–363.

Озонова А. А. Заместительные конструкции в алтайском языке // Сибирский филологический журнал. 2019. № 4. С. 281–289.

Ойноткинова Н. Р. Алтайские пословицы и поговорки: поэтика и прагматика жанров. Новосибирск, 2012. 353 с.

Русская грамматика. Т. 2: Синтаксис. М.: Наука, 1980. 709 с.

Скрибник Е. К., Даржаева Н. Б. Бурятские конструкции сопоставления-предпочтения // Сибирский филологический журнал. 2016. № 3. С. 263–280.

Тыбыкова А. Т., Черемисина М. И., Тыбыкова Л. Н. Синтаксис осложненного предложения в алтайском языке. Горно-Алтайск: РИО Горно-Алт. ун-та, 2013. 268 с.

Чугунекова А. Н. Сравнительно-сопоставительные полипредикативные конструкции в хакасском языке // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2023. № 3–2 (78). С. 96–99.

Шамина Л. А. Полипредикативные синтетические предложения в тувинском языке. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001. 250 с.

Шамина Л. А. Аналитические грамматические формы и конструкции в функции сказуемого в тувинском языке. Новосибирск, 2010. 240 с.

Список источников

Кильчичаков М. Е., Шульбаева В. Г., Митхас Туран, Котожеков Г. Г. Пьесалар. «Всходы». Сборник пьес. Абакан: Хак. издат., 1991. 264 с.

Топоев И. П. Болтунишка – 2: Сборник юмористических рассказов на хакасском языке. Абакан: Дом литераторов Хакасии, 2014. 188 с.

ХРС – Хакасско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2006. 1114 с.

Хыйга сӧс: сиспектер, сӧспектер паза таптыргастар = Мудрое слово: хакасские пословицы, поговорки и загадки. 4-е изд., доп. Абакан: Хакас. книж. изд-во им. В. М. Торосова, 2021. 188 с.

Список условных обозначений

= – граница между морфемами; Ø – нулевая морфема; [] – границы главной предикативной единицы; () – границы зависимой предикативной единицы; **1, 2, 3** – 1-е, 2-е, 3-е лицо; **ABL** – исходный падеж; **ACC** – винительный падеж; **COND** – условное наклонение; **CV** – деепричастная форма; **DAT** – дательный падеж; **FUT** – аффикс будущего времени =ap; **GEN** – родительный падеж; **IMP** – повелительное наклонение; **IMP.NEG** – отрицательная форма повелительного наклонения; **INF** – инфинитив; **INSTR** – орудный падеж; **N** – имя; **NEG** – отрицание; **NOM** – неопределенный падеж; **PL** – множественное число; **POSS** – аффикс принадлежности; **POSSV** – аффикс обладания; **PRES** – аффикс настоящего времени; **PRON** – местоименное наречие; **PrP** – причастие настоящего времени; **PTCL** – частица; **SG** – единственное число; **Tv** – основа глагола; **V_f** – финитный глагол.

References

- Burkova S. I. Zamestitel'nye konstruksii v nenetskom yazyke [Replacement constructions in the Nenets language]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. Novosibirsk, 2003, iss. 11, pp. 137–161. (In Russ.)
- Chugunekova A. N. Sravnitel'no-sopostavitel'nye polipredikativnye konstruksii v khakasskom yazyke [Comparative-comparative polypredicative constructions in the Khakass language]. *International Journal of Humanities and Natural Sciences*. 2023, no. 3–2 (78), pp. 96–99. (In Russ.)
- Grammatika khakasskogo yazyka* [Grammar of the Khakass language]. Moscow, Nauka, 1975, 417 p. (In Russ.)
- Koshkareva N. B. Strukturnaya i semanticheskaya slozhnost' sintaksicheskikh konstruksiy khandyyskogo yazyka [Structural and semantic complexity of syntactic constructions of the Khanty language]. In: *Slozhnost' yazykov sibirskogo areala v diakhronno-tipologicheskoy perspektive* [The complexity of the languages of the Siberian region in a diachronic-typological perspective]. Novosibirsk, Geo, 2018, pp. 315–316. (In Russ.)
- Oynotkinova N. R. *Altayskie poslovitsy i pogovorki: poetika i pragmatika zhanrov* [Altai proverbs and sayings: poetics and pragmatics of genres]. Novosibirsk, 2012, 353 p. (In Russ.)
- Ozonova A. A. Zamestitel'nye konstruksii v altayskom yazyke [Substitutive constructions in the Altai language]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2019, no. 4, pp. 281–289. (In Russ.)
- Russkaya grammatika. T. 2. Sintaksis* [Russian Grammar. Vol. 2. Syntax]. Moscow, Nauka, 1980, (In Russ.)
- Shamina L. A. *Polipredikativnyye sinteticheskiye predlozheniya v tuvinskom yazyke* [Polypredicative synthetic sentences in the Tuva language]. Novosibirsk, Sibirskiy khronograf, 2001, 250 p. (In Russ.)
- Shamina L. A. *Analiticheskiye grammaticheskiye formy i konstruksii v funktsii skazuemogo v tuvinskom yazyke* [Analytical grammatical forms and constructions in the predicate function in the Tuva language]. Novosibirsk, 2010, 240 p. (In Russ.)
- Skribnik E. K., Darzhaeva N. B. Buryatskiye konstruksii sopostavleniya-predpochteniya [Buryat constructions denoting alternatives and preferences]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2016, no. 3, pp. 263–280. (In Russ.)
- Tybykova A. T., Cheremisina M. I., Tybykova L. N. *Sintaksis oslozhnennogo predlozheniya v ltayskom yazyke* [Syntax of a complicated sentence in the Altai language]. Gorno-Altaysk, RIO Gorno-Alt. univ., 2013, 268 p. (In Russ.)

List of sources

- Khakassko-russkiy slovar'* [Khakass-Russian dictionary]. Novosibirsk, Nauka, 2006, 1114 p.
- Khyyga sös: sispekter, söspekter paza tapyrçastar* [A wise word: Khakass proverbs, sayings and riddles]. 4th ed., rev. Abakan, Khak. kn. izd. im. V. M. Torosova, 2021, 188 p. (In Khakass.)
- Kil'chichakov M. E., Shulbaeva V. G., Mitkhas Turan, Kotozhekov G. G. P'esalar. "Vskhody." *Sbornik p'es* ["Sprouts." A collection of plays]. Abakan, Khak. izdat., 1991, 264 p. (In Khakass.)

Тороев И. П. Boltunishka – 2: Sbornik yumoristicheskikh rasskazov na khakasskom yazyke [Chat-terbox – 2. Collection of humorous stories in the Khakass language]. Abakan, Dom literatorov Khakassii, 2014, 188 p. (In Khakass.).

*Рукопись поступила в редакцию
The manuscript was submitted on
13.10.2024*

**Сведения об авторе
Information about the Author**

Алена Николаевна Чугунекова – доктор филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института гуманитарных исследований и саяно-алтайской тюркологии Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова (Абакан, Россия)

Alena N. Chugunekova – Doctor of Philology, Associate Professor, Research Institute of Humanities and Sayano-Altay Turkology of the Katanov Khakass State University (Abakan, Russian Federation)

E-mail: Chugunekowa@yandex.ru
ORCID 0000-0003-1046-5699

УДК 811.512.157
DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-57-69

Эталоны сравнительных конструкций в олонхо (на материале текстов олонхо вилуйского региона Якутии)

В. И. Харабаева

Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова, Якутск, Россия

Аннотация

В вилуйских олонхо встречаются в основном варианты традиционных устойчивых сравнений, а также наблюдается наличие немалого количества локальных сравнений. Для гиперболизации или идеализации реально существующих качеств и признаков предметов подыскиваются образы в окружающей действительности, в роли эталонов в основном выступают природа родного края, повседневно употребляющиеся в быту предметы, домашний скот, лесные звери и птицы и т. д. Сравнительные конструкции вилуйской эпической традиции распределены на группы по общности предметов сравнения и признаков сходства. Рассматривается внешность персонажей олонхо и природа, эпическое пространство, в роли эталона сравнения используются слова, относящиеся к тематическим группам: зоонимы и соматизмы; флора; природа; артефакты.

Ключевые слова

эпос, олонхо, сравнительные конструкции, эталоны сравнения, предметы сравнения, признак, якутский язык, вилуйский регион

Благодарности

Исследование выполнено в рамках научно-исследовательского проекта Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова «Культурные универсалии и регионально-локальные уникалии якутской эпической традиции: междисциплинарные исследования, цифровизация, технология популяризации».

Для цитирования

Харабаева В. И. Эталоны сравнительных конструкций в олонхо (на материале текстов олонхо вилуйского региона Якутии) // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53). С. 57–69. DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-57-69

Standards of comparative constructions in the Olonkho texts of the Vilyui region of Yakutia

V. I. Kharabaeva

M. K. Ammosov North-Eastern Federal University, Yakutsk, Russian Federation

Abstract

This article analyzes the compositional features and usage of standard comparative constructions within the Olonkho-Vilyui epic tradition. Traditional comparisons found in the olonkho of the Vilyui region can help establish common artistic and pictorial techniques in Yakut olonkho. Continuous text sampling has yielded a

© В. И. Харабаева, 2025

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53)
Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53)

comparative catalog of Olonkho from the Vilyui region. The analysis focuses on three published Olonkho texts from the Vilyui uluses (districts): “Kuys Duuraya Bukhatyr” (2011), “Ton Saar Bukhatyr” (2004), and “Habytta Bergen” (2012). Comparative constructions are categorized into groups based on shared objects of comparison and similarities, including the appearance of the characters of olonkho and the nature, the epic space. The following five thematic categories of comparative standards have been determined: (1) zoonyms and somatisms, (2) flora, (3) nature, (4) artifacts, and (5) actions. The Olonkho dataset employs imagery from the surrounding environment to emphasize or idealize the qualities and symbolism of real-world elements. Indigenous flora and fauna, everyday objects, and domestic animals serve as standard artistic parameters. The principal element of Yakut comparisons is imagery. The constructions draw comparisons between objects from different fields, unified by a principal parameter and the associative link apparent to a native linguocultural speaker. Many comparisons omit explicit mention of the attribute being compared. The comparative structures in Vilyui olonkhos consist largely of traditional stable forms, supplemented by a considerable number of locally derived examples.

Keywords

epic, olonkho, comparative constructions, standards of comparison, objects of comparison, Yakut language, Vilyui region

Acknowledgements

The research was carried out within the framework of the scientific research project of the Northeastern Federal University named after M. K. Ammosov “Cultural universals and regional-local uniqueness of the Yakut epic tradition: interdisciplinary research, digitalization, technology of popularization”.

For citation

Kharabaeva V. I. Etalony sravnitel'nykh konstruksiy v olonkho (na materiale tekstov olonkho vilyuyskogo regiona Yakutii) [Standards of comparative constructions in the Olonkho texts of the Vilyui region of Yakutia]. *Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberi]*. 2025, no. 1 (iss. 53), pp. 57–69. (In Russ.) DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-57-69.

Введение

В олонхо образность играет ключевую роль, способствуя созданию яркой и запоминающейся внешности персонажей, необычному описанию предметов и окружающей природы. Сравнение как особый вид тропа, ассоциативно связывая предмет сравнения с тем или иным явлением, создает различные наглядно-чувственные картины описываемого. Олонхосут в качестве определенного эталона выбирает объекты окружающей его действительности на основании близости производимого впечатления от них, возникающей при уподоблении. В языковых образах наиболее ярко проявляются культурные стереотипы, сформировавшиеся под влиянием истории, традиций и мировоззрения народа.

Олонхо вилюйских улусов (районов) Якутии представляет собой самостоятельную региональную традицию. Цель статьи состоит в установлении особенностей использования сравнения и состава компонентов сравнительных конструкций в олонхо вилюйского региона Якутии.

В настоящее время активно изучаются сравнительные конструкции на материале языков разных систем [Кошкарева, Плотников 2023; Кошкарева, Соловар 2024; Невская 2022; Тазранова 2024; Шамина, Байыр-оол 2024; и др.], в том числе в эпосе тюрков Южной Сибири [Тюнтешева и др. 2024], в алтайском эпосе [Озонова 2023], в чалканском фольклоре [Федина, Кошкарева, Плотников 2023], в эпических текстах тюрков Саяно-Алтая [Шенцова 2022]. В якутском языкознании сравнительные конструкции подробно изучены Ю. И. Васильевым [Васильев 1986]. Исследование сравнений в текстах олонхо основывается на теоретических положениях отечественных фольклористов [Селиванов 1977; Ондар 2020; Санжеева 2011], а также якутских исследователей [Петров 1978; Ефимова, Львова 2017; Львова 2020, 2022; и др.]. Сравнения в олонхо изучаются по традиционной текстологической методологии, включающей методы ареальной лингвистики [Львова 2020]. Проводятся также работы по сравнительно-сопоставительному анализу текстов якутского олонхо с героическим эпосом других тюркских народов (тувинским, шорским, алтайским, хакасским). Анализ сравнений в текстах олонхо вилюйского региона проводится С. Д. Львовой [Львова 2017, 2020, 2022]. Автором данной статьи рассмотрено функционирование глаголов действия и движения различных лексико-семантических групп в составе сравнительных конструкций, используемых в текстах якутских олонхо [Харабаева 2023а, 2023б].

Материалом статьи послужили три изданных текста олонхо, зафиксированных в вилюйской группе улусов: олонхо «Богатырка Кыыс Джуурая» со слов нюрбинского сказителя Г. В. Дуякова [Дуяков 2011], «Тон Саар богатырь» со слов вилюйского олонхосута С. Н. Каратаева [Тон Саар бухатыр 2004], олонхо «Хабытта Бэргэн» сказителя из Верхневилуйского улуса К. Н. Никифорова [Никифоров 2012].

В данной статье рассматриваются конструкции, предметом сравнения в которых выступают внешность персонажей олонхо и природа, эпическое пространство. В роли эталонов используются имена следующих тематических групп: 1) зоонимы и соматизмы; 2) флора; 3) природа; 4) артефакты. Другие предметы и эталоны сравнения (эмоциональные состояния, показатели времени, размер, звуки, действия и др.) в статье не затрагиваются.

Для характеристики плана содержания сравнения применяются термины и понятия, а также условные сокращения, выработанные в рамках проекта Института филологии СО РАН по сопоставительному описанию сравнительных конструкций в урало-алтайских языках Сибири [Кошкарёва, Плотников 2023].

1. Структурные типы конструкций с семантикой предметного сравнения в вилюйских олонхо

Сравнение выражается с помощью разнообразных именных и глагольных конструкций с послелогом и компаративной формой на *-лыы*, которая по семантике близка к русскому показателю 'подобно тому как, словно', а также лексическими средствами и словообразовательными аффиксами. В текстах олонхо «Тон Саар богатырь», «Хабытта Бэргэн» и «Богатырка Кыыс Джуурая» преимущественно используются сравнительные конструкции с показателем *курдук* 'словно, как будто, как'. Некоторые сравнения имеют усложненный эталон, состоящий из причастной формы и имени существительного (см. табл. 1).

Таблица 1
Table 1

Общее количество именных и глагольных эталонов сравнения с показателем *курдук* и формой на *-лыы* в олонхо вилюйского региона¹

The total number of nominal and verbal standards of comparison with the *kurduk* index and the *-lyy* form in the Olonkho Vilyu region

Типы эталонов сравнений	«Хабытта Бэргэн» (11872 строки)	«Богатырка Кыыс Джуурая» (10165 строк)	«Тон Саар богатырь» (7592 строки)
Именные	104 / 66%	42 / 71%	63 / 70,7%
С причастными формами	53 / 33%	17 / 29%	26 / 9,2%

В конструкциях с именным эталоном в качестве компарата 1 (CMPR1; предмет сравнения) и компарата 2 (CMPR2; эталон сравнения) выступают имена существительные. Именной эталон выражает общее сходство предметов на основе комплекса признаков или конкретного аспекта параметра. В устойчивых сравнениях признак, на основе которого сравниваются предметы, в большинстве случаев не указывается, так как носителю языка и без вербального выражения по типу эталона ясно, какое именно свойство или качество имеется в виду. Например, в сравнении *Сэттэ кыталык курдук кыргыттар* [Дуяков 2011: 198] 'Семь девушек как стерхи' подразумевается признак «стройные, красивые», он очевиден носителям языка и не требует пояснения.

В олонхо широко распространены также конструкции с усложненным эталоном: имя, называющее эталон, сопровождается определением, указывающим на форму, цвет, очертания объ-

¹ В таблице указано общее количество эталонов сравнений. Помимо проанализированных в данной статье, здесь учтены также эталоны, которые относятся к другим предметам сравнения и в данной статье не рассматриваются (эмоциональные состояния, показатели времени, размера, звуки, действия и др.).

екта, особенности его расположения в пространстве, например, вертикальное расположение (не «лежащие», а «стоящие» бревна), растянутый объект, положенный каким-либо образом и т. п. В состав причастного оборота входят существительное в форме винительного падежа, обозначающее предмет, наречие образа действия и причастие на *-быт* (форма прошедшего времени).

В наших материалах в конструкциях с предметным эталоном зафиксированы три структурных типа:

1) конструкции с показателем *курдук* ‘как, словно, подобно, как будто’, который считается послелогом при именах [Петров 1963] и частицей при глагольных формах [Петров 1978: 131–134]. Показатель сравнения стоит непосредственно после эталона сравнения, в препозиции к параметру сравнения:

(1) ...*Уоттаах чолбон курдук харабынан / Хааннаабынан көрдө...* [Никифоров 2012: 147].

уот=таах	чолбон	курдук	хараб=ы=нан
огонь=PROPR	яркая утренняя звезда	словно	глаза=POSS.3SG=INS
хаан=нааб=ынан	көр=д=ө		
кровь=PROPR=INS	посмотреть=PRET.3SG		

‘Глазами словно звезда *чолбон*² посмотрел злобно.’

[глаза^{CMPR1} (яркие, пронзительные, с огнем)^{PRM.ASP}REL1
как^{REL.EQU}
[звезда *чолбон*^{CMPR2} (яркая, пронзительная, с огнем)^{PRM.ASP}REL2
ADJ N^{CMPR2} курдук^{REL.EQU} N^{CMPR1}

(2) ...*Тахсан ээр күн / Саһарбатын курдук / Арыы саһархай харахтаах... Кыыс Кылаарытта...* [Никифоров 2012: 50].

тахс=ан	эр=эр	күн	саһарба=ты=н	курдук
выходить=CVB	начинать=PTCP.PRES	солнце	заря=POSS.3SG=ACC	словно
арыы	саһархай	харах=таах	Кыыс Кылаарытта	
масло	желтый	глаза=PROPR	Кыыс Кылаарытта	

‘С маслянисто-желтыми, словно заря восходящего солнца, глазами... Кыыс Кылаарытта.’

[глаза^{CMPR1} маслянисто-желтые^{PRM.ASP}REL1
как^{REL.EQU}
[заря восходящего солнца^{CMPR2} (маслянисто-желтая)^{PRM.ASP}REL2
N=ACC^{CMPR2} курдук^{REL.EQU} N^{CMPR1} ADJ^{PRM} (сор)

(3) *Кэрэмэс саһыл уорбатын / Кэккэлэччи туппут курдук / Килбиэн кэрэ иэдэһэ* [Никифоров 2012: 69]

кэрэмэс	саһыл	уорба=ты=н	кэккэлэччи	туп=пут
сиводушчатая	лиса	шкура=POSS.3SG=ACC	рядом	держать=PTCP.PAST
курдук	килбиэн	кэрэ	иэдэһ=э	
как	сияние	прекрасные	щеки=POSS.3SG	

‘Ее прекрасные сияющие щеки словно положенные рядом спинки шкурок сиводушчатых лисиц.’

[щеки^{CMPR1} прекрасные^{PRM.ASP}REL1
как^{REL.EQU}
[положенные рядом шкурки сиводушчатых лисиц^{CMPR2} (прекрасные)^{PRM.ASP}REL2
N=ACC^{CMPR2} ADV V=PTCP.PAST курдук^{REL.EQU} N^{CMPR1} ADJ^{PRM} (сор)

² *Чолбон* – яркая утренняя звезда.

2) конструкции со специальным аффиксом *-лыы*, который присоединяется к имени, обозначающему эталон сравнения:

(4) ...*Ыраастамыт көмүстүү / Ымсыырдыах ыраас мөссөөннээх... / Кыыс оҕо кылаан бэрдэ...* [Никифоров 2012: 332].

ыраастам=мыт	көмүс=түү	ымсыырдыах	ыраас
очищаться=PTCP.PAST	золото=COMP	желать=FUT	чистый
мөссөөн=нээх	кыыс оҕо	кылаан	бэрдэ=э
облик=PROPR	девушка	ость	превосходная=POSS.3SG

‘Превосходная девушка с желанным чистым обликом, словно очищенное золото.’

[девушка с желанным чистым обликом^{CMPR1} превосходная^{PRM.ASP}]^{REL1}
 как^{REL.EQU}
 [очищенное золото^{CMPR2} (превосходное)^{PRM.ASP}]^{REL2}
 $N^{CMPR2} = COMP^{REL.EQU} N^{CMPR1} ADJ^{PRM} (cop)$

3) конструкции без показателей сравнения. Показатель сравнения опускается в силу очевидности и типичности сравнения:

(5) *Обуруо хара харахтаах... чыычаахтар* [Никифоров 2012: 283].

обуруо	хара	харах=таах	чыычаах=тар
бусинка	черная	глаз=PROPR	птица=3PL

‘Птицы... с глазами, как черные бусинки.’

[черные^{PRM.ASP} глаза птиц^{CMPR1}]^{REL1}
 [как^{REL.EQU}]_∅
 [бусинки^{CMPR2} (черные, маленькие, блестящие)^{PRM.ASP}]^{REL2}
 $N^{CMPR2} ADJ^{PRM} N^{CMPR1}$

Таким образом, структурные типы сравнительных конструкций в вилюйских олонхо различаются способом выражения показателя сравнения: аналитический (послелог *курдук*), синтетический (показатель *-лыы*) и нулевой.

2. Семантические типы конструкций предметного сравнения

Чаще всего предметами сравнения в вилюйских олонхо становятся внешний вид героев и природа, эпическое пространство. Для каждого из них характерны собственные эталоны сравнения.

2.1. Предмет сравнения – внешний вид персонажей олонхо

В якутском героическом эпосе эталонами сравнения, описывающими внешность персонажей, выступают разнообразные лексемы следующих тематических групп: зоонимы, соматизмы, фитонимы, природные явления, артефакты. Основанием параметра сравнения могут быть форма, цвет, телосложение, структура и т. д.

1) Фауна. Именные эталоны сравнений с бионимами при описании внешности встречаются нечасто. Подавляющее большинство сравнительных конструкций традиционно употребляется в сочетании с причастными формами.

Внешность человека обычно уподобляется облику птиц: стройные девушки сравниваются со стерхами [Дуяков 2011: 198], стройные, статные, высокие парни с журавлями [Дуяков 2011: 198]. У якутов стерх ассоциируется с женским родом, а журавль с мужским.

Часто в роли эталона выступают лесные и луговые птицы – тетерев, куропатка. Например, волнистые и густые волосы богатыря уподобляются хвосту тетерева: *Куртуйах көтөр / Кутуругун түүтүн курдук / Куударалаах баттахтаах* [Никифоров 2012: 79] ‘У него волосы с кудрями, словно хвост тетерева’. Толстое и округлое тело, невысокий рост персонажа сравни-

вается с комплекцией куропатки: *Хабыйахаан курдук эттээх / Кырдыаҕас эмээхсин* [Дуяков 2011: 198] ‘Старушка с телом, как у куропатки’.

Из зверей в роли эталона обычно выступает божественный олень [Никифоров 2012: 301], красоте которого уподобляется красота и изящество девушки.

Усложненные эталоны в якутских олонхо часто служат клишированными сравнениями при описании портрета персонажа. Наиболее употребительны эталоны с соматизмами, относящиеся к животным, в сочетании с глаголами лексико-семантической группы помещения объекта: *уур- ‘положить’, кэккэлэт- ‘положить в ряд’, кэчигирэт- ‘выставлять, располагать кого-что-л. ровным рядом’* в причастной форме прошедшего времени. При описании бровей женщин и мужчин *айыы*³ устойчивыми являются эталоны с соматизмами ‘хвост’ или ‘шкура лисицы’: *Кэрэмэс саһыл тириитин / Кэккэлэччи уурталаабыт курдук / Дьаргыл көнө хаастаах* [Никифоров 2012: 50] ‘У него прямые красивые брови, словно положенные рядом шкуры сиводушчатых лисиц’. Румяные щеки красавицы также уподобляются положенным рядом лисьим шкурам [Никифоров 2012: 69].

2) Флора. Типичным эталоном при описании конечностей богатырей *айыы* является лиственница, символизирующая мощь и силу: *Хастаммытынан тиит курдук / Халын суон харылаах* [Никифоров 2012: 97] ‘У него толстые предплечья, словно очищенные от коры лиственницы’. Даже вены, выступившие на лбу богатыря *айыы*, сравниваются с могучей лиственницей: *Суон тиит курдук / Суоллам хаан тымырдара тыгыалы оонньоотулар* [Никифоров 2012: 231] ‘У него вены на лбу вздулись, словно могучие лиственницы’. В составе причастных определительных оборотов употребляются также эталоны «береза» и «обрубок дерева». Они повторяются в каждом олонхо при описании могучих конечностей богатыря *айыы*: *Сул дүлүнү / Туруору туптут курдук / Суон болгуо сотолоох, / Аарыма хатын маһы / Хардарыта уурталаабыт курдук / Хатыллаҕас былчыннаах* [Никифоров 2012: 48] ‘У него толстые массивные голени, словно поставленные вертикально бревна, мышцы у него словно крест-накрест положенные величественные березы’.

Юные парни традиционно уподобляются кустарникам [Дуяков 2011: 209], а девушки цветам [Никифоров 2012: 74]. Кустарник символизирует гибкость, стройность, изящество молодого тела, а цветы – красоту и нежность молодых девушек.

3) Природа: природные явления, небесные тела, светила, земная поверхность, водное пространство. Устойчивыми являются сравнения, в которых поверхность лица женщины или девушки уподобляется заре: *Тахсар күн саһарҕатын курдук намчы нарын ньуурдаах* [Никифоров 2012: 332] ‘Нежная поверхность ее лица словно заря восходящего солнца’ (признак – нежно-румяный цвет, характерный для зари).

Для описания глаз женщин *айыы* применяются эталоны *күн сардангата* ‘лучи солнца’, *күн саһарҕата* ‘заря’: *Аламай күн сардангатын курдук харабынан / Кыһыл көмүс кыламанын быһыһынан / Кылбар-илбэр көрдө* [Тон Саар 2004: 72] ‘Посмотрела сквозь золотые ресницы чисто и ясно похожими на лучи солнца глазами’. Эталоны «лучи солнца» и «заря» символизируют признак светлого, ясного и теплого взгляда женщин.

Небесные светила в роли эталона символизируют красоту женщин *айыы*. Эталон «луна» подчеркивается красивое, круглое, светлое лицо женщины и ее спокойный, умиротворенный вид: *Тэргэн ый дэлэччи / Көрөн турарын курдук дэлэгэй дэлгэм көрүгнээх* [Никифоров 2012: 293] ‘Имеет спокойный, щедрый вид, словно вдоволь светящая луна’.

Эталон «солнце» всегда связан с чем-либо светлым, жизнеутверждающим, любимым, поэтому он используется очень часто. Светлые виски женщины, ее полный, округлой формы рот уподобляются солнцу: *Тахсар күн чабырхайдаах / Ойор күн уостаах* [Дуяков 2012: 149] ‘У нее виски словно восходящее солнце, губы словно поднявшееся солнце’ (общие признаки – округлый, светлый, яркий).

Красивый румяный цвет и сияние щек женщины *айыы* уподобляется заходящему солнцу: *Кишэр күн курдук / Килбиэннээх издэнэ* [Никифоров 2011: 301] ‘Ее сияющие щеки словно заходящее солнце’ (основание – цвет и сияние, признак – нежно-алый цвет, нежное сияние).

³ *Айыы* – божества Верхнего мира, высшие силы, покровительствующие жителям Среднего мира, богатырям защитникам и прародителям; определение того, что относится к жителям Среднего мира.

Пронзительные и с огнем глаза шамана всегда уподобляются звезде *чолбон* (с огнем, яркая). Широкие, округлой формы глаза богатыря *айыы* сравниваются с озерами [Никифоров 2012: 49] на основании общности формы, широте разреза. Единственный глаз *абаасы*⁴ уподобляется проруби [Никифоров 2012: 238]: он посажен глубоко, имеет зияющий вид, одно отверстие.

4) Артефакты – повседневные бытовые приспособления, оружие, монеты. При описании фантастической птицы, в облике которой предстает богатырь Кётёр Мёгюл, когти сравниваются с косами, а клюв с двумя железными пешнями [Дуяков 2011: 108]. Различные предметы часто становятся эталонами при описании глаз: *Атыыр манньыат курдук / Алачы көрөн кэбистэ* ‘Посмотрел своими светлыми, ясными, словно монеты, глазами’ [Тон Саар 2004: 133]; *Буспатах мунду минин курдук Будук-бадык харабынан* ‘Глазами мутными, словно недоваренная уха из гольяна’; *Көмүс тиэрбэс харабынан* [Никифоров 2012: 276] ‘Глазами, словно золотой обод’ (т. е. круглыми).

Сравнение глаз с некоторыми предметами может также характеризовать взгляд. Например, в сравнении *Үөрбэ-дьүөрбэ харахпынан* ‘Глазами, словно заостренный шест’ [Никифоров 2012: 40] эталон «заостренный шест» характеризует пронзительный, грозный взгляд.

Часто повторяется сравнение глаз женщин *айыы* с положенными рядом золотыми монетами: *Икки тыһы манньыаты / Кэккэли туппут көрдүк холоонноох / Алабар көмүс харабынан...* [Дуяков 2011: 58] ‘Большими и ласковыми глазами, словно положенные рядом золотые монеты’. В олонхо «Богатырь Тон Саар» этот эталон также применяется при описании зубов женщины *айыы* [Тон Саар 2004: 45].

Для описания *абаасы* как представителей Нижнего мира используются отрицательные эталоны. В якутских олонхо *абаасы* – это безобразные сверхъестественные чудовища, поэтому при описании их внешности употребляются фантастические гиперболы с отрицательной коннотацией, подчеркивающие негативные черты характера или действия персонажа: *Ханпыт матаҕа курдук / Харбыллан сытан* [Никифоров 2012: 186] ‘Лежа скукожившись, словно высохший мешок’; *Сытыйбыт тирии курдук / Сылластыгас сырайа* [Никифоров 2012: 102] ‘Его лицо с толстыми, некрасиво вывернутыми губами, похожее на гнилую кожу’. Форма ноздрей женщины *абаасы* уподобляется то бедрам коротких кожаных штанов, то деревянной ступе, а ее нос – конусообразному жилищу из жердей. Единственная нога женщины *абаасы* обычно сравнивается с пестом [Тон Саар 2011: 161], редкие зубы *абаасы* уподобляются пешням [Никифоров 2012: 243].

Имена, обозначающие предметы быта, часто встречаются в усложненных эталонах. Например, железные изогнутые зубы *абаасы* могут сравниваться с тремя опрокинутыми и тремя поднятыми вертикально косами-заступами [Дуяков 2011: 32], широкая, крепкая спина богатыря *айыы* с поставленной вертикально лодкой, сделанной из девяти листовниц [Никифоров 2012: 48]. Чтобы передать холодность остекленевшего взгляда женщины *абаасы*, олонхосут уподобляет его опрокинутому стеклянному окну: *Сүүһүн ортотугар / Нуучча кили таас түннүгүн / Тиэрэ баттабыт курдук / Буус турайбан харахтаах* [Тон Саар 2004: 161] ‘Посредине лба у нее ледяной глаз, словно опрокинутое стеклянное окно’.

2.2. Предмет сравнения – природа, эпическое пространство

Обычно олонхо начинаются с описания родины главного героя, где упоминаются аласы, долины, озера, мысы, леса и горы, сопровождающиеся разнообразными сравнениями. Далее рассказывается о пути богатыря в Нижний мир, где также встречаются величественные горы, мысы, овраги, выезды на проезжую дорогу и т. д. Пространство Нижнего мира изображается с мутно-мрачным небом, высохшим лесом, каменными горами, пещерами, неровным рельефом земли и т. д.

1) Соматизмы. В роли эталонов используются соматизмы относящиеся и к человеку, и к животным. Темные облака уподобляются шкуре медведя [Дуяков 2011: 29], гладкая поверхность земли – спине жука-плавунца [Никифоров 2012: 302], кустарники – чему-то тонкому, например, руке похудевшего ребенка [Дуяков 2011: 48], гриве лошади [Никифоров 2012: 23].

⁴ *Абаасы* – чудовища, враждебные племени *айыы* и вступающие в сражения с богатырями светлого мира [Толковый словарь якутского языка, Т. I: 222].

Соматизмы, вызывающие отрицательные ассоциации, используются для описания природы Нижнего мира как фантастического, страшного и мрачного места: *Үс аарыма салаата / Былыргы үйэлэргэ / Былабайга былдьаппыт киһи / Сототун унуобун курдук кубарыйа куурбута ... көһүннэ* [Никифоров 2012: 181] ‘Высохшие и выцветшие, словно кость голени давно умершего человека, три огромные ветви ... предстали взору’; *Кулун кишинин курдук / Кубарыччы хаппыт ... ытык маһы* [Никифоров 2012: 180] ‘Выцветшее и засохшее, словно пупок жеребенка., священное дерево’; *Атталаах атым тангалайын кэрдишинин көрдүк ... суол* [Дуяков 2011: 49] ‘Дорога словно небо шестилетней лошади’; *Кунан обус куолайын үүтүн курдук / Таас хапчаан аартыга* [Дуяков 2011: 163] ‘Столбовая дорога, похожая на отверстие пищевода молодого быка’.

Эталонами сравнения также могут быть заливки крупных животных (медведя, жеребца): *Сонобос атыыр / Дьогдьойор арбаһын / Туруору туппут курдук / Дьодун хара тылаах эбит* [Тон Саар 2004: 23] ‘Темные леса как вертикально поднятый заливочный молодой жеребец’.

Типичное сравнение облака с растянутой шкурой медведя в вилюйских олонхо представлено в других вариантах: шкура медведя заменяется шкурой оленя, льва, брыжейкой коров: *Кыһыл итирдээх ынах итирин / Тиирэ тарпыт көрдүк / Кыһыл эбириэн быллыттар* [Дуяков 2011: 29] ‘Красно-пятнистые облака словно растянутые красные брыжейки коров’; *Хара буур тиришин / Өрө туппут курдук / Хара луоба быллыттар* [Дуяков 2011: 87] ‘Черные облака словно поднятые слежалые шкуры черных оленей самцов’.

Эталоны с причастными формами нередко встречаются при описании природы Нижнего мира: *Хахай тиришин... / аргыннахтыы бырахпыт курдук / Адаар-будаар сирдэр* [Никифоров 2012: 189] ‘Места с неровным, торчащими в разные стороны острыми краями, рельефом, словно положенная поперек шкура льва’; *Хаанаах хабырбаны / Хайа быспыттыы / Хара аппа устун* [Никифоров 2012: 298] ‘По оврагу, похожему на разрезанную кровавую трахею’.

2) Зоонимы. Медведь и волк как крупные хищные животные олицетворяют объекты природы Нижнего мира: *Хагыдан энэ курдук хардырбаһа турар / Хара сыгынахтаах* [Тон Саар 2004: 49] ‘С черными хрипящими буреломами, будто бурые медведи’.

3) Фитонимы. При описании природы фитонимы употребляются очень редко, обнаружены только при описании облаков: *Буордаах сыгынабы / Булгурута тарпыт курдук / Буучугурас эриэн быллыттар* [Никифоров 2012: 267] ‘Пестрые лохматые облака, похожие на вырванный пенек с землей’; *Хаппыт мас хатырыгын / Хайыта тарпыт курдук / Хара быллыттар* [Никифоров 2012: 185] ‘Темные тучи словно разодранная кора засохшего дерева’.

4) Артефакты. Домашняя утварь, посуда, предметы быта в роли эталонов встречаются не очень часто.

Во всех трех олонхо туманность, серость, темнота Нижнего мира сравнивается с недоваренной ухой: *Буспатах мунду минин көрдүк / Бадыак-идиэк дойдуннан* [Дуяков 2011: 49] ‘Через сумрачную, словно недоваренная уха из гольяна, местность’.

Одежда, детали одежды в роли эталона для описания природы в данных олонхо употребляются очень редко. Например: *Тонус киһи / Нэк бэргэһэтин курдук / Лөкүүр хаардар* [Тон Саар 2004: 87] ‘Большие хлопья снега словно старая шапка тунгуса’. Здесь на основании формы и размера большие и тяжелые хлопья снега (лөкүүр – большой и тяжелый [Толковый словарь якутского языка, Т. VI: 130]) уподобляются старой тунгусской шапке по размеру и нечеткой форме. В другом примере *Сүктэр дьахтар туоһахтатын курдук / Үс үрүмэдийбэт Үүт көлүэйлээх эбит* [Тон Саар 2004: 24] ‘Имеет три молочных озера похожие на тусахта⁵ невесты’ молочные озера сравниваются с тусахта невесты на основании того, что имеют ту же форму (круглую) и цвет (бело-серебристый).

⁵ Тусахта – яч. туоһахта – серебряная или металлическая круглая чеканная бляха, украшающая лобную часть женской национальной шапки-дьабака [Толковый словарь якутского языка, Т. 9: 142].

**Употребление сравнительных конструкций в олонхо
«Тон Саар Богатырь», «Богатырка Кыыс Джуурая», «Хабытта Бэргэн»**

**The use of comparative constructions in olonkho
“Ton Saar Bogatyr”, “Bogatyrka Kuys Juraya”, “Habytta Bergen”**

Предметы	Эталоны							
	Зоонимы, соматизмы		Фитонимы		Природа		Артефакты	
	Именные	Причастные	Именные	Причастные	Именные	Причастные	Именные	Причастные
Внешний вид персонажей	7 / 15,9%	5 / 18%	4 / 9%	3 / 11%	15 / 34%	4 / 15%	18 / 40%	15 / 55%
Природа, эпическое пространство	23 / 62%	20 / 36%	1 / 2,7%	4 / 7%	2 / 5,4%	2 / 3,5%	11 / 30%	3 / 5,3%

Заключение

Источником образов сравнений является окружающий мир, в котором живет носитель языка. Вещам приписываются черты аналогичных, более знакомых объектов. Эталоны отражают исконно якутские основы жизни – скотоводство, охоту, что отражается в выборе стандартов для сравнений (крупный рогатый скот, лесные звери, лесные и луговые птицы, водоплавающие птицы, рельеф родного края, разновидности лесов, озер, оружие, повседневная утварь и т. д.).

В тексте героического эпоса сравнения имеют свои специфические особенности. Сравнения в олонхо – распространенные и сложные. Имена, обозначающие эталоны сравнений, почти всегда сопровождаются определительными словами (прилагательными, причастиями, наречиями). Сравнения в олонхо отличаются необычными и живописными эталонами. В конструкциях уподобляются предметы из совершенно разных областей, объединенных основным параметром. Эталоны подбираются по ассоциации, которая возникает у носителя лингвокультуры. В результате этого достаточно наличия одного из компонентов, чтобы представить всю описываемую ситуацию. Во многих сравнениях признак, на основании которого проводится сравнение, эксплицитно не называется, читатель или слушатель его домысливает самостоятельно, опираясь на общие культурные представления или домысливая его по-своему.

При употреблении именных сравнительных конструкций, описывающих внешность персонажей, в роли эталона преобладают существительные, относящиеся к природным явлениям (34 %) и артефактам (40 %). При описании именными сравнительными конструкциями природы и эпического пространства преобладают эталоны с соматизмами и зоонимами (62 %). При сравнительных конструкциях с усложненным предметным эталоном, описывающих внешность, преобладают эталоны с артефактами (55%). Эталоны с зоонимами и соматизмами частотны в конструкциях, описывающих окружающий мир (36%).

Во многих сравнениях проявляется оценочность. Положительная оценка выражается через эталоны, отражающие канонические образцовые объекты: стерхи, драгоценные шкуры, драгоценные металлы, могучая лиственница, небесные светила, прекрасные явления природы и т. д. Отрицательная оценка ярко проявляется при характеристике внешнего вида представителей Нижнего мира и при описании природы Нижнего мира, где эталонами выступают предметы, вызывающие неприятные ассоциации: разрушенные объекты природы, что-либо подгнившее, засохшее, хищные звери, внутренние органы животных, кости и т. п. Большинство эталонов сравнений имеют свою символику, сакральные смыслы. В традиционном представлении якутов одни предметы или животные относятся к светлому, к сфере *айыы* (стерхи, журавли, лошадь, лесные птицы, лиственница, солнце и т. д.), другие к темным силам, к сфере Нижнего мира (хищные звери, железо, кости и т. д.).

В олонхо вилуйского региона Якутии в основном встречаются варианты традиционных устойчивых сравнений, но также наблюдается и немало локальных сравнений. Локальные сравнения в большинстве случаев употребляются при описаниях, связанных с Нижним миром (описание внешности *абаасы*, рельефа местности, явлений природы и т. д.). Это, по-видимому, связано с тем, что при описании людей *айыы* и природы Среднего мира во всех олонхо по традиции применяются устойчивые сравнения, которые закрепились в сознании народа. При описании Нижнего мира и его обитателей, помимо применения традиционных сравнений, сказители стараются разнообразить описания, дают волю фантазии, употребляя типичные в том регионе эталоны, а также придумывая авторские сравнения.

Изучение сравнений в олонхо дает ценную информацию о менталитете якутского народа, об его отношении к миру и о системе ценностей. Традиционные сравнения, выявленные в олонхо вилуйского региона, могут служить материалом для установления универсальных клише художественно-образительных средств поэтики якутского олонхо. Результаты исследований эталонов сравнений могут быть также применены для типологических и ареальных исследований языка эпоса.

Список литературы

Большой толковый словарь якутского языка: в 15 т. Т. VI / Под ред. П. А. Слепцова. Новосибирск: Наука, 2009. 519 с.

Васильев Ю. И. Способы выражения сравнения в якутском языке. Новосибирск: Наука, 1986. 112 с.

Ефимова Л. С., Львова С. Д. Поэтика якутского олонхо. Образы сравнения (на материале текста, записанного А. Ф. Миддендорфом) // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова. Серия: Эпосоведение. 2017. № 2 (06). 2017. С. 65–74.

Кошкарева Н. Б., Плотников И. М. Метаязык описания семантики сравнения как языкового знака // Критика и семиотика. 2023. № 2. С. 180–216.

Кошкарева Н. Б., Соловар В. Н. Компаративные конструкции с семантикой эквивалентности в мансийском языке // Сибирский филологический журнал. 2024. № 3. С. 80–94.

Львова С. Д. Сравнения в олонхо: устойчивость и трансформации (на материале текстов северной эпической традиции) // Научный диалог. 2020. № 4. С. 203–219.

Львова С. Д. Состав объектов сравнений в олонхо (на материале текста олонхо «Уол Дуолан») // Эпосоведение. 2022. № 2 (26). С. 17–27.

Невская И. А. Типологические особенности шорских эквативных и симилятивных конструкций // Сибирский филологический журнал. 2022. № 4. С. 286–299.

Озонава А. А. Способы выражения сравнения в алтайском эпосе (на материале эпоса «Очы-Бала») // Эпосоведение. 2023. № 3. С. 42–55.

Ондар М. В. Особенности языка тувинских героических сказаний (в сопоставительном аспекте): Дис. ... канд. филол. наук. М., 2020. 302 с.

Петров В. Т. Фольклорные традиции в якутской советской литературе. М.: Наука, 1978. 139 с.

Петров Н. Е. Служебные имена и послелогии в якутском языке: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1963. 17 с.

Петров Н. Е. Частицы в якутском языке. Якутск: Книж. изд-во, 1978. 298 с.

Санжеева Л. Ц. Поэтика фольклорного текста (на материале бурятского эпоса): Дис. ... д-ра филол. наук. Улан-Удэ, 2011. 358 с.

Селиванов Ф. М. Поэтика былин. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1977. 128 с.

Тазранова А. Р. Семантика именных компаративных конструкций с лексемой *ошкош* 'как, подобно, похоже' в алтайском языке // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2024. № 4 (Вып. 52). С. 82–97.

Толковый словарь якутского языка. Т. I / Под ред. П. А. Слепцова. Новосибирск: Наука, 2004. 680 с.

Тюнтешева Е. В., Шагдурова О. Ю., Байыр-оол А. В. Сравнения с параметром «размер» в героическом эпосе тюрков Южной Сибири // Эпосоведение. 2024. № 3. С. 59–74.

Федина Н. Н., Кошкарёва Н. Б., Плотников И. М. Сравнительные конструкции с полифункциональной лексемой *уш* 'как; такой же' как средство формирования образности в чалканском фольклоре // Эпосоведение. 2023. № 4. С. 62–75.

Харабаева В. И. Эталоны сравнения с глаголами действия и движения в тексте эпоса олонхо // Наукосфера. 2023а. № 8–2. С. 108–113.

Харабаева В. И. Эталоны сравнения с глаголами действия, описывающие внешность героев в тексте эпоса олонхо // Филологический аспект. 2023б. № 10 (102). С. 7–15.

Шамина Л. А., Байыр-оол А. В. Модально-компаративные конструкции с семантикой кажимости в тувинском языке // Сибирский филологический журнал. 2024. № 3. С. 47–62.

Шенцова И. В. Прагматика компаративных конструкций в эпических текстах тюрков Саяно-Алтая // Критика и семиотика. 2022. № 2. С. 151–173.

Список источников

Дуяков Г. В. Кыыс Дьуурайа бухатыыр: олонхо. Дьокуускай: Бичик, 2011. 288 с. (Саха боотурдара: 21 т.; Т. 9).

Тонг Саар бухатыыр. Дьокуускай: Бичик, 2004. 240 с. (Саха боотурдара: 21 т.; Т. 3).

Никифоров К. Н. Хабытта Бэргэн: олонхо. Дьокуускай: ХИФУ Издательской дьиэтэ, 2012. 388 с.

Список условных обозначений

ACC – винительный падеж; **ADJ** – имя прилагательное; **ADV** – наречие; **INS** – орудный падеж; **COMP** – категория уподобления; **CVB** – деепричастная форма; **FUT** – будущее время; **N** – имя существительное; **PL** – множественное число; **POSS** – имя притяжательное; **PRET** – претерит; **PROPR** – проприетив; **PTCP.PAST** – причастие прошедшего времени; **PTCP.PRES** – причастие настоящего времени; **SG** – единственное число; **V** – глагол.

CMPR1 – первый компарат (предмет сравнения); **CMPR2** – второй компарат (стандарт, эталон сравнения); **(cop)** – факультативная позиция вспомогательного глагола; **REL** – отношение (суждение о сходстве или различии компаратов); **RELEQU** – эквативное отношение; **RELSIM** – симилятивное отношение; **PRM** – параметр сравнения; **PRM.ASP** – аспект параметра; **PRM.FUND** – основание параметра.

References

Bol'shoy tolkovyy slovar' yakutskogo yazyka: v 15 t. [A large explanatory dictionary of the Yakut language: in 15 vols.]. P. A. Sleptsov (Ed.). Novosibirsk, Nauka, 2009, vol. 4, 519 p. (In Yakut, In Russ.)

Efimova L. S., L'vova S. D. Poetika yakutskogo olonkho. Obrazy sravneniya (na materiale teksta, zapisannogo A. F. Middendorffom) [Poetics of Yakut olonkho. Images of comparison (based on the material of the text recorded by A. F. Middendorff)]. *Vestnik of North-Eastern Federal University. Series "Epic studies."* 2017, no. 2 (06), pp. 65–74. (In Russ.)

Fedina N. N., Koshkareva N. B., Plotnikov I. M. Sravnitel'nye konstruksii s polifunksional'noy leksemoy ush 'kak; takoy zhe' kak sredstvo formirovaniya obraznosti v chalkanskom fol'klore [Comparative constructions with the multifunctional lexeme ush 'as; the same as' as a means of forming figurativeness in Chalkan folklore]. *Epic studies.* 2023, no. 4, pp. 62–75. (In Russ.)

Kharabaeva V. I. Etalony sravneniya s glagolami deystviya i dvizheniya v tekste epasa olonkho [Etalons of comparison with verbs of action and movement in the text of the epic olonkho]. *Naukosfera.* 2023a, no. 8–2, pp. 108–113. (In Russ.)

Kharabaeva V. I. Etalony sravneniya s glagolami deystviya, opisuyvayushchie vneshnost' geroev v tekste epasa olonkho [Standards of comparison with action verbs describing the appearance of heroes in the text of the epic olonkho]. *Filologicheskii aspekt.* 2023, no. 10 (102), pp. 7–15. (In Russ.)

Koshkareva N. B., Plotnikov I. M. Metayazyk opisaniya semantiki sravneniya kak yazykovogo znaka [The metalanguage of describing the semantics of comparison as a linguistic sign]. *Kritika i Semiotika (Critique and Semiotics).* 2023, no. 2, pp. 180–216. (In Russ.)

Koshkareva N. B., Solovar V. N. Komparativnye konstruksii s semantikoy ekvivalentnosti v mansiyskom yazyke [Comparative constructions with semantics of equivalence in the Mansi language]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2024, no. 3, pp. 80–94. (In Russ.)

L'vova S. D. Sostav ob"ektov sravneniy v olonkho (na materiale teksta olonkho "Uol Duolan") [The composition of objects of comparisons in olonkho (based on the text of olonkho "Wol Duolan")]. *Epic studies*. 2022, no. 2 (26), pp. 17–27. (In Russ.)

L'vova S. D. Sravneniya v olonkho: ustoychivost' i transformatsii (na materiale tekstov severnoy epicheskoy traditsii) [Comparisons in olonkho: stability and transformations (based on the texts of the Northern epic tradition)]. *Nauchnyi dialog (Scientific Dialogue)*. 2020, no. 4, pp. 203–219. (In Russ.)

Nevskaya I. A. Tipologicheskie osobennosti shorskikh ekvativnykh i similyativnykh konstruksiy [Typological features of Shorsk equative and similitive constructions]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2022, no. 4, pp. 286–299. (In Russ.)

Ondar M. V. *Osobennosti yazyka tuvinskikh geroicheskikh skazaniy (v sopostavitel'nom aspekte)* [Features of the language of Tuvan heroic tales (in a comparative aspect)]. Cand. philol. sci. diss. Moscow, 2020, 302 p. (In Russ.)

Ozonova A. A. Sposoby vyrazheniya sravneniya v altayskom epose (na materiale eposa "Ochy-Bala") [Ways of expressing comparison in the Altai epic (based on the epic "Ochybala")]. *Epic Studies*. 2023, no. 3, pp. 42–55. (In Russ.)

Petrov N. E. *Chasticy v yakutskom yazyke* [Particles in the Yakut language]. Yakutsk, Knizh. izd., 1978, 298 p. (In Russ.)

Petrov N. E. *Sluzhebnye imena i poslelogi v yakutskom yazyke* [Official names and postpositions in the Yakut language]. Abstract of Cand. philol. sci. dis., Leningrad, 1963, 17 p. (In Russ.)

Petrov V. T. *Fol'klornye traditsii v yakutskoy sovetskoy literature* [Folklore traditions in Yakut Soviet literature]. Moscow, Nauka, 1978, 139 p. (In Russ.)

Sanzheeva L. C. *Poetika fol'klornogo teksta (na materiale buryatskogo eposa)* [The poetics of folklore text (based on the Buryat epic)]. Dr. philol. sci. diss. Ulan-Ude, 2011, 358 p. (In Russ.)

Selivanov F. M. *Poetika bylin* [The poetics of epics]. Moscow, Izd. Mosk. univ., 1977, 128 p. (In Russ.)

Shamina L. A., Bayyr-ool A. V. Modal'no-komparativnye konstruksii s semantikoy kazhimosti v tuvinskom yazyke [Modal-comparative constructions with semantics of appearance in the Tuvan language]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2024, no. 3, pp. 47–62. (In Russ.)

Shentsova I. V. Pragmatika komparativnykh konstruksiy v epicheskikh tekstakh tyurkov Sayano-Altaya [Pragmatics of comparative constructions in the epic texts of the Turks of Sayanoaltai]. *Kritika i Semiotika (Critique and Semiotics)*. 2022, no. 2, pp. 151–173. (In Russ.)

Tazranova A. R. Semantika imennykh komparativnykh konstruksiy s leksemoy oshkosh 'kak, podobno, pokhozhe' v altayskom yazyke [Semantics of nominal comparative constructions with the Oshkosh lexeme 'like, like, like' in the Altaic language]. *Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri (Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia)*. 2024, no. 4 (iss. 52), pp. 82–97. (In Russ.)

Tolkovyy slovar' yakutskogo yazyka [Explanatory dictionary of the Yakut language]. P. A. Sleptsov (Ed.). Novosibirsk, Nauka, 2004, vol. 1, 680 p. (In Russ.)

Tyuntешеva E. V., Shagdurova O. Yu., Bayyr-ool A. V. Sravneniya s parametrom "razmer" v geroicheskome epose tyurkov Yuzhnoy Sibiri [Comparisons with the parameter "size" in the heroic epic of the Turks of Southern Siberia]. *Epic Studies*. 2024, no. 3, pp. 59–74. (In Russ.)

Vasil'ev Yu. I. *Sposoby vyrazheniya sravneniya v yakutskom yazyke* [Ways of expressing comparison in the Yakut language]. Novosibirsk, Nauka, 1986, 112 p. (In Russ.)

List of sources

Duyakov G. V. *Kyys D'uuraya bukhatyur: olonkho* [Kyys Duuraya bukhatyr: olongho]. Yakutsk, Bichik, 2011, 288 p. (Sakha booturs: 21 vols.; Vol. 9). (In Yakut.)

Nikiforov K. N. *Khabytta Bergen: olonkho* [Khabytta Bergan: olongho]. Yakutsk, NEFU Publishing House, 2012, 388 p. (In Yakut.)

Тон Saar bukhatyur [Tong Saar bukhatyr]. Yakutsk, Bichik, 2004, 240 p. (Sakha booturs: 21 vols.; Vol. 3). (In Yakut.)

Рукопись поступила в редакцию
The manuscript was submitted on
1.11.2024

Сведения об авторе Information about the Author

Виктория Ивановна Харабаева – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, зав. сектором «Олонховедение» Научно-исследовательского института Олонхо Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова (Якутск, Россия) *Victoriya I. Kharabaeva* – Candidate of Philological Sciences, Senior Researcher, Head of the Olonkho Studies Sector, Olonkho Research Institute, M. K. Ammosov North-Eastern Federal University (Yakutsk, Russian Federation)

E-mail: stabilo.83@mail.ru
ORCID 0000-0002-4803-1805

ИСТОРИЯ ЯЗЫКА

УДК 811.512.2 + 81'366.548

DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-70-79

О происхождении показателя творительного падежа в тунгусо-маньчжурских языках

А. М. Певнов

Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург, Россия

Аннотация

В тунгусо-маньчжурских языках три падежных аффикса могут быть результатом грамматикализации, один из них – показатель творительного падежа. В письменном чжурчжэньском (XII–XV вв.) и в современных тунгусо-маньчжурских языках представлены следующие рефлексy этого реконструированного аффикса: *-gi*, *-i*, *-žī*, *-ži*, *-č*, *-t*. Праязыковой показатель творительного падежа **-gī* произошел от слова **gī* ~ **-giā* ~ **gua* ‘другой (из двух) > сторона’. Возможность такого семантического развития находит подтверждение в истории английского языка: древнеанглийскому *wīð*, одним из значений которого было ‘противоположный’, в современном английском соответствует предлог *with* ‘с’.

Ключевые слова

творительный падеж, аффикс, грамматикализация, тунгусо-маньчжурские языки, праязык, этимология

Для цитирования

Певнов А. М. О происхождении показателя творительного падежа в тунгусо-маньчжурских языках // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53). С. 70–79. DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-70-79

On the origin of the instrumental case marker in the Manchu-Tungusic languages

A. M. Pevnov

Institute for Linguistic Studies of the RAS, Saint Petersburg, Russian Federation

Abstract

Grammaticalization processes may account for at least three case markers in Manchu-Tungusic languages. One of these is the instrumental case marker, likely derived from the proto-language form **-gī*. The reflexes of this reconstructed affix can be found in Jurchen and modern Manchu-Tungusic languages (*-gi*, *-i*, *-žī*, *-ži*, *-č*, *-t*). The sporadic palatalization of *g* before *i* occurred in the Manchu-Tungusic proto-language and its descendants. In Jurchen, which written documents date back to the 12th–15th centuries, the marker of the instrumental case was *-gi*. In Manchu, the instrumental case marker is identical to the genitive case marker *-i*.

© А. М. Певнов, 2025

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53)
Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53)

The author supposes that the former goes back to $*-g\bar{i}$ ($> -gi > *-yi > *-ji > -i$), whereas the latter derives from the proto-language form $*(j)i \sim -ni$. Notably, the instrumental case marker has been preserved in its original form in at least one Manchu word: *amgi* ‘together’ ($< *amu-gi$ one-INSTR, cf. Ukrainian *раз-ом* one-INSTR ‘together’). The author suggests that the affix $*-g\bar{i}$ originated from the word $*g\bar{i} \sim *g\bar{ia} \sim *g\bar{ua}$ ‘the other of two > side’. The meaning ‘the other of two > side’ is close to the meaning ‘opposite’, which was one of the meanings of the Old English *wið* (it corresponds to the modern preposition *with*). Apparently, in the Manchu-Tungusic proto-language the case marker $*-g\bar{i}$ had originally the comitative meaning, which quite naturally developed from the meaning ‘the other of two > side’. It is noteworthy that the comitative meaning is characteristic of modern instrumental case markers in several Manchu-Tungusic languages.

Keywords

instrumental case, affix, grammaticalization, the Manchu-Tungusic languages, proto-language, etymology

For citation

Pevnov A. M. O proiskhozhdenii pokazatelya tvoritel'nogo padezha v tunguso- man'chzhurskikh yazykakh [On the origin of the instrumental case marker in the Manchu-Tungusic languages]. *Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri* [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53), pp. 70–79. (In Russ.) DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-70-79

Введение

В тунгусо-маньчжурских языках некоторые падежные аффиксы образовались в результате грамматикализации.

О. П. Суник, перечисляя «имена-последлоги» ульчского языка, упоминает последлог $b\bar{a}- \sim b\bar{a}-$ ‘в сторону’, ‘в направлении’ и отмечает, что «по своему грамматическому значению эти формы весьма близки формам направительного падежа: *хонтти* ‘в город’, *дуэнтэти* ‘в лес’» [Суник 1985: 51]. Судя по опубликованным в этой работе ульчским фольклорным текстам, это уже не последлог, а падежный аффикс, причем с кратким гласным ($-bani / -b\bar{a}ni, -ban / -b\bar{a}n$; сегмент $-ni, -n$ был в последлоге посессивным показателем 3-го л. ед. ч.). Доказательством того, что это аффикс, служит наличие в текстах словоформ *минбэн* ‘ко мне’ и *синбэн(у)* ‘к тебе’ [Суник 1985: 57, 66, 67, 68, 70 и др.]. *Мин-* и *син-* представляют собой основы косвенных падежей личных местоимений 1-го и 2-го л. ед. ч. соответственно, поэтому сегмент $-b\bar{a}n$ является несомненно аффиксом. Ульчский падежный аффикс $-bani / -b\bar{a}ni (-ban / -b\bar{a}n)$ восходит к последлогу $*b\bar{a}ru-$ ‘по направлению к чему-либо или к кому-либо’, который был заимствован предком ульчского, орокского и нанайского языков из маньчжурского, где последлог *baru* ($b\bar{a}ru?$) был образован от слова *ba* ($b\bar{a}?$) ‘место, местность’ ($< *bu\bar{y}a$) (подробнее см. в [Певнов 2015: 312–320]).

Результатом грамматикализации может быть маньчжурский показатель дательного-местного падежа $-d\bar{a}$, который, конечно же, имеет некоторое сходство с пратунгусо-маньчжурским аффиксом дательного-местного падежа $*-d\bar{u}$, но не может к нему восходить, поскольку в истории маньчжурского языка не было перехода $*\bar{u} > \bar{a}$ (или $*\bar{u} > a$, если допустить, что некогда существовал другой сингармонический вариант этого аффикса, т. е. $*-da$). Кстати, в раннем чжурчжэньском языке (начиная с XII в.), генетически весьма близком к маньчжурскому, соответствующее падежное значение выражалось аффиксом $-du / -do$ (сингармонические варианты), являющимся закономерным продолжением пратунгусо-маньчжурского $*-d\bar{u}$. В более позднем состоянии чжурчжэньского языка (XVI в.), известном только по китайской транскрипции, употреблялся локативный показатель, аналогичный маньчжурскому: $\langle ju-de\ fuli-mbi$ ‘идти по дороге’, $he\check{c}e\ wa[r]ge-de$ ‘под городскими стенами’» [Kane 1989: 122] (локативный показатель выделен мной. – А. П.).

Весьма вероятно, что в позднем чжурчжэньском и в маньчжурском показатель дательного-местного падежа, восходящий к пратунгусо-маньчжурскому $*-d\bar{u}$, был заменен аффиксом $-d\bar{a}$ (в разговорном маньчжурском $-d\bar{a}, -d$), который может быть связан по происхождению с маньчжурскими словами *d\bar{a}rgi* ‘1) верх; высота; верхний; 2) восточная сторона’ ($< *d\bar{a}\ \bar{a}rgi$ ‘верхняя сторона’), *d\bar{a}l\bar{a}* ‘верх; верхний; наверху’ ($*d\bar{a}-l\bar{a}$ верх-ЛОС) и с чжурчжэньскими *d\bar{a}r\bar{a}, d\bar{a}g\bar{a}r* ‘верхний’ (верифицированное чтение чжурчжэньских фонограмм; первый вариант представлен на Тырской стеле (1413 г.) [Певнов 2004: 138], второй – в средневековом словаре «Хуа-и иуй»). В конечном счете в позднем чжурчжэньском и в маньчжурском аффикс $-d\bar{a}$ восходит к монгольскому по происхождению слову $*d\bar{a}r\bar{a}r$ ‘верх’, в монгольском письменном языке соответ-

ствующий корень представлен в следующих словах: *degedü* ‘верхний; лучший’, *degere* ‘верх; наверху; ...’ (во втором слове сегмент *-e* является формантом местного падежа).

По всей вероятности, в позднем чжурчжэньском и в маньчжурском языках показатель дательного-местного падежа *-dä* первоначально был послелогом, который можно реконструировать как **dār* (< **dāyar*); этот послелог имел значение ‘на поверхности (чего-то)’, отпадение *r* в исходе слова после долгого гласного в маньчжурском языке закономерно (ср. маньчжурское *da* и эвенкийское *dār*, означающие ‘маховая сажень’). По-видимому, от этого послелога при помощи показателя творительного падежа *-i*, совпадающего с формантом родительного падежа, был образован послелог *dāri*, имеющий в маньчжурском письменном языке пролативное и аблативное значения: «*dəpu* ‘через, сквозь, по, из’ (чаще всего примыкает, но иногда сочетается с исходным падежом имени...)» [Аврорин 2000: 227]. Этому послелогу маньчжурского письменного языка соответствует показатель аблатива *-dāri* (*-deri* в соответствии с используемой автором транскрипцией) в сибинском языке, ближайшем родственнике маньчжурского [Zikmundová 2024: 490]. Кроме того, послелогу *dāri*, выражающему пролативное и аблативное значения в маньчжурском письменном языке, материально соответствуют варианты аблатива *-deli* ~ *-dele* ~ *-dile* ~ *-dili* в разговорном маньчжурском языке, причем этими вариантами передается не только аблативное значение, но также пролативное и (что существенно для темы данной статьи) инструментальное: «*gale-deli fete-xe* ‘(он) копал это (своими) руками’ (рука-ABL копать-PST)» [Zikmundová and Gao Wa 2024: 471]. Также инструментальное значение выражает материально соответствующий послелог *dār* в материалах по разговорному маньчжурскому языку, собранных А. Д. Рудневым, например: *far dār* (в оригинале *фар-дәр*) ‘в санях, на санях’ (букв. санями), *morin dār* (в оригинале *морин-дәр*) ‘на лошади’ (букв. лошадь). Следует отметить, что в записях А. Д. Руднева показателем дательного-местного падежа выступает не только *-dä*, но и *-d*, например: *bō-dä*, *bo-d* ‘дома, в доме’ (в оригинале *бōде*, *бод*) [Руднев 1912: 49, 60, 61], что свидетельствует о возможности отпадения *i* в послелог *dār* (**dāri* > *dār*).

Из трех значений рассмотренных вариантов послелога – пролативного, аблативного и инструментального – первоначальным является, очевидно, последнее (а ему, как будет показано дальше, предшествовало комитативное). Аблативное значение может выражаться творительным падежом в ульском и нанайском языках. Пролативное значение в некоторых случаях имеет творительный падеж в русском языке (*идти дорогой*, *идти берегом*). Переход пролативного значения в инструментальное кажется мне маловероятным. В маньчжурском письменном языке, как мы уже знаем, послелог *dāri* выражает не только пролативное значение, но и аблативное; первое не могло породить второе и наоборот, но при этом оба вполне могут быть производными от инструментального. Таким образом, в маньчжурском письменном языке, в одном маньчжурском диалекте и в сибинском языке реконструируемый послелог **dār-i* представляет собой, как было сказано выше, послелог **dār*, оформленный показателем творительного падежа **-i*. Если предлагаемая этимология верна, то отпадение *r* в исходе слова после долгого гласного должно было произойти после образования рассматриваемого послелога – иначе, например, в маньчжурском письменном языке было бы не *dāri*, а *dāi*.

Рефлексы пратунгусо-маньчжурского показателя творительного падежа **-gī*

В нанайском, ульском, орокском (уильта), ороцком, удэгейском, негидальском, ороченском, солонском языках, а также в маньковском и урульгинском территориальных вариантах эвенкийского [Castrén 1856: 8] показателем творительного падежа является *-žī*; в хамниганском идиоме гласный этого аффикса долгий: *-žī* [Janhunen 1991: 65–66] (на солонском, ороченском и на хамниганском говорят в северо-восточном Китае). В эвенкийском и эвенском языках аффикс **-žī* в результате закономерных фонетических изменений был преобразован в *-č* (во всех диалектах эвенского и в сымском диалекте эвенкийского) и в *-t* (во всех других диалектах эвенкийского); впрочем, и в эвенкийском, и в эвенском после некоторых согласных употребляется алломорф *-žī*. Интересно, что в солонском языке «встречается в значении *comitativi* еще очень любопытная форма двойного *instrumentalis* на *-žit*, ср. *ašžit* ‘с женой’ (основа *ašī*)» [Поппе 1931: 115].

Таким образом, имеющие общее происхождение показатели творительного падежа *-žī*, *-žī*, *-č*, *-t* представлены во всех языках трех из четырех ветвей тунгусо-маньчжурской языковой се-

мьи: в амурской (нанайский, ульчский, орокский), в сихотэ-алинской (орочский, удэгейский) и в тунгусской (эвенкийский, эвенский, негидальский, солонский, ороченский языки и хамниганский идиом).

Рассмотрим, как обстоит дело с показателями творительного падежа в языках четвертой (маньчжурской) ветви тунгусо-маньчжурской языковой семьи – в чжурчжэньском и маньчжурском.

В письменном чжурчжэньском языке XII–XV вв. был передаваемый силлабограммой надежно читаемый аффикс *-gi*. В средневековом китайско-чжурчжэньском словаре серии «Хуа-и июй» этот аффикс оформляет несколько прилагательных, в том числе *icā-gi* ‘новый’, где основа *icā-* имеет значение ‘новый’ (точнее – ‘новизна’). В таком употреблении чжурчжэньский аффикс *-gi* должен был иметь значение обладания, то есть буквально *icā-gi* следует переводить как ‘с новизной, имеющий новизну’. Однако в чжурчжэньском тексте трехязычной Тырской стелы, установленной в 1413 г. в низовьях реки Амур, этот же аффикс *-gi* выступает в качестве показателя творительного падежа (*XAya-ni alawa-gi* император указ-INSTR ‘по указу императора’), что подтверждается аналогичным по содержанию монгольским текстом Тырской стелы, где соответствующее слово оформлено показателем творительного падежа *-i(ya)r* [Головачев и др. 2011: 177, 181].

В маньчжурском письменном языке инструментальное («орудное») значение выражается или показателем дательного (дательного-местного) падежа *-dā*, или аффиксом *-i*, формально совпадающим с показателем родительного падежа. Заслуживает внимания то, что в маньчжурском письменном языке дательный (дательного-местный) падеж выражает инструментальное («орудное») значение при глаголах, обозначающих окончившиеся действия, тогда как родительный падеж выражает инструментальное («орудное») значение при глаголах, выражающих «неокончившиеся или даже неначавшиеся действия». Именно так описывает эту корреляцию грамматических значений В. А. Аврорин, отмечая то, что первым об этом написал И. И. Захаров [Аврорин 2000: 79, 82–83].

По-видимому, в маньчжурском аффиксе *-i* совместились два омонимичных падежных форманта: показатель родительного падежа *-i* и показатель творительного падежа *-i*; первым об этом написал Й. Бенцинг: «...так, например, инструментальный падеж не отсутствует в маньчжурском языке, он совпал с “генитивом” в звуковом отношении» [Benzing 1956: 78]. В отличие от Й. Бенцинга, возводившего маньчжурский показатель творительного падежа *-i* к **-ži* [Benzing 1956: 87], предлагаю реконструировать его как **-gi* (> **-yi* > **-ji* > *-i*).

Подтверждением такого толкования фонетической истории маньчжурского показателя творительного падежа может быть реконструкция внутренней формы маньчжурского слова *əngi* ‘вместе’ – по всей вероятности, оно восходит к **əmi-gi*, где основа **əmi-* означала ‘один’, а сегмент *-gi* был, скорее всего, показателем творительного падежа; следовательно, слово *əngi* буквально означало ‘одним’. Предлагаемая этимология маньчжурского слова имеет типологическую аналогию в украинском слове *разом* ‘вместе’.

Значение ‘вместе, заодно с кем-либо’ передается в маньчжурском языке наряду с *əngi* словом *əmdā* – И. И. Захаров считал, что оно восходит к *эму дэ* [Захаров 1875: 83], где *эму* означает ‘один’, а *дэ* является показателем дательного или дательного-местного падежа (в соответствии с маньчжурской традицией И. И. Захаров писал падежные форманты отдельно от слов, к которым они относятся). Маньчжурское слово *əmdā* ‘вместе’ образовано аналогично эвенкийскому *umundū* ‘вместе’ (*umun-dū* один-DAT.LOC). Напомню, что в маньчжурском языке показатель дательного-местного падежа *-dā* может иметь инструментальное значение, так что не исключено, что *əmdā*, подобно *əngi*, буквально означало не ‘в одном’, а ‘одним’. Нетрудно сделать вывод: если маньчжурское слово *əmdā* исторически представляет собой падежную форму числительного, означающего ‘один’, то с высокой степенью вероятности слово *əngi* также было когда-то падежной формой того же числительного, оба слова отличались друг от друга лишь тем, что одно (*əmdā*) было образовано при помощи показателя дательного-местного падежа, а другое (*əngi*) – посредством аффикса творительного падежа.

Интересно, что в двух территориальных вариантах разговорного маньчжурского языка – Бала и Альчука – родительный падеж выражается в том числе алломорфом *-gi*, что подтверждает предлагаемую в данной статье идею об относительно поздней «омонимизации» маньчжурских

показателей родительного и творительного падежей. «Падежная парадигма в Альчука и Бала отличается от падежной парадигмы в Саньцзяцзы главным образом бóльшим количеством алломорфов падежных показателей. В зависимости от того, оканчивается ли основа на гласный, неназальный согласный или на назальный согласный, показатель аккузатива представлен как *-we ~ -be ~ -me*, показатель генитива как *-i ~ -gi ~ -ni*, а показатель датива как *-de ~ -te ~ -ne*» [Zikmundová and Gao Wa 2024: 472] (показатель *-gi* выделен мной. – А. П.). Судя по описанию фонотактики разговорного маньчжурского, неназальным согласным, предшествующим алломорфу *-gi*, может быть фонема *l*, которая в конечной позиции в слове реализуется как аппроксимант *ɭ* [Zikmundová and Gao Wa 2024: 467, 468]. Думаю, что алломорф *-gi* в позиции после аппроксиманта (*...ɭgi*) вполне может представлять собой фонетически раннюю форму показателя маньчжурского творительного падежа, который, повторю, с течением времени «омонимизировался» с формантом родительного падежа (*-gi > -γi > -ji > -i*).

Весьма вероятно, что чжурчжэньский и маньчжурский показатели творительного падежа (*-gi* и *-i* соответственно) имеют то же происхождение, что и показатель творительного падежа в большей части тунгусо-маньчжурских языков (то есть *-ʒi*, *-ʒi*, *-č*, *-t*), причем в чжурчжэньском аффиксе *-gi* сохранилась форма, близкая к исходной, в то время как формант творительного падежа *-ʒi* (*-ʒi*) представляет собой результат палатализации *g* перед *i*. Аналогичная палатализация произошла, например, в эвенкийском слове *ʒiktə* ‘голубика’, которому соответствует эвенское *gīt* с тем же значением. В нанайском слове *āŋgiāʒia* (историческое членение на морфемы: *āŋ-giā-ʒia*) ‘правый (о стороне)’ сосуществуют два варианта одного и того же аффикса со значением ‘сторона’ – первый вариант с непалатализованным согласным (*-giā-*), во втором же варианте согласный представляет собой результат палатализации (*-ʒia*). В истории тунгусо-маньчжурских языков палатализация *g* перед *i* не была обязательной, она происходила спорадически; при этом непонятно, почему в одних случаях она была, а в других ее не было (подробнее о палатализации *g* перед *i* в связи с этимологией тунгусо-маньчжурского показателя творительного падежа сказано дальше).

Остается без объяснения тот факт, что в языках маньчжурской ветви не произошла палатализация согласного показателя творительного падежа (чжурчжэньский аффикс *-gi* и маньчжурский **-gi > -i*). Вопрос можно поставить иначе: почему в остальных тунгусо-маньчжурских языках представлены рефлексy показателя творительного падежа с палатализованным согласным?

Этимология показателя творительного падежа

Что касается этимологии показателя творительного падежа, то весьма вероятно, что он представляет собой результат грамматикализации первого из трех вариантов пратунгусо-маньчжурского слова **gī ~ *gia ~ *gua* ‘другой (из двух) > сторона’ (ср. варьирование гласных в пратунгусо-маньчжурских словах **nī ~ *nia* ‘человек’ и **ŋia- ~ *ŋua-* ‘пространство у воды или у огня’).

Семантической аналогией такой грамматикализации может служить появление инструментального значения у английского предлога *with*: в древнеанглийском языке слово *wið* имело в том числе значение ‘против, напротив’ (по происхождению ему соответствуют, например, немецкие слова *Widerspruch* ‘противоречие’, *wieder* ‘опять, снова’). Близость значений ‘против, напротив’ древнеанглийского *wið* и ‘другой (из двух) > сторона’ пратунгусо-маньчжурских вариантов **gī ~ *gia ~ *gua* представляется мне очевидной.

Напомню: в языках маньчжурской ветви – в чжурчжэньском и маньчжурском – предположительно произошли следующие звуковые изменения: **-gī > -gi > *-γi > *-ji > -i* (в чжурчжэньском языке *-gi*, а в маньчжурском – *-i*). В остальных тунгусо-маньчжурских языках мы видим варианты, возникшие в результате палатализации *g* перед *i*: **-gī > -ʒi > -ʒi > -č > -t*. Наиболее ранний палатализованный вариант показателя творительного падежа *-ʒi* сохранился в хамниганском идиоме. Правда, Ю. Янхунен, обнаруживший этот суффикс именно в такой форме, полагает, что первоначально гласный в нем был кратким [Janhunen 1991: 66]. Однако объяснить удлинение гласного в данном случае вряд ли удастся. Дело в том, что вторичная долгота гласных в тунгусо-маньчжурских языках возникла или в результате стяжения дифтонгов, или вследствие выпадения некоторых согласных в интервокальной позиции; к суффиксу *-ʒi* ни то,

ни другое не может относиться, поэтому долготу гласного в нем следует считать первичной. Кстати, в хамниганском идиоме следовало бы ожидать не *-žī*, а *-t* (алломорф после гласных; после некоторых согласных, как и в эвенкийском, мог быть алломорф *-ži*). Вполне допускаю, что появление в хамниганском идиоме показателя творительного падежа *-žī* объясняется влиянием солонского языка (правда, в солонском в соответствующем показателе творительного падежа *-ži* гласный краткий, но заимствование аффикса из солонского в хамниганский произошло, вероятно, тогда, когда он был еще долгим; к тому же источником заимствования мог быть уже исчезнувший диалект солонского языка). Думаю, что также под солонским влиянием в близких к хамниганскому идиому маньковском и урульгинском территориальных вариантах эвенкийского языка появился показатель творительного падежа *-ži* [Castrén 1856: 8]. Кроме того, аффиксом *-ži* выражается инструментальное значение в ороченском языке [Whaley 2024: 191], который также относится к числу тунгусских (иначе – к северной ветви тунгусо-маньчжурских языков). Что касается солонского языка, то и в нем показатель творительного падежа *-ži* с точки зрения исторической фонетики не является исконным: в солонском он, вероятно, из какого-то субстратного тунгусо-маньчжурского языка, в котором не было отпадения узких кратких гласных в исходе морфемы (вспомним в этой связи упомянутый выше солонский «двойной *instrumentalis*»: в его показателе *-žit* первый компонент (*-ži-*) мог быть субстратным, а второй (*-t*) – суперстратным). Кстати, и в негидальском языке вместо ожидаемых алломорфов *-t* (после гласных) и *-ži* (после некоторых согласных) представлен во всех позициях показатель творительного падежа *-ži*; причиной замены мог быть ороцкий (или ороцко-удэгейский) субстрат, отчетливо проявляющийся на разных уровнях негидальского языка.

Если говорить о лексической репрезентации рефлексов пратунгусо-маньчжурского варианта **gī*, то можно привести лишь один пример: эвенк. *gī-l* ‘другие’ [Василевич 1958: 83] (ср. эвенк. *gē* ‘другой (из двух)’).

Палатализация *g* перед *i* происходила еще в пратунгусо-маньчжурском языке (правда, в крайне редких случаях). Следует отметить, что палатализация *g* была возможна как в варианте **gī*, так и в варианте **gia*.

Рефлексами варианта **gia* с непалатализованным *g* являются эвенк. *gē* (мн. ч. *gīl*) ‘1. другой; 2. второй; 3. друг, товарищ’; эвен. *gā* ‘1. другой; 2. второй; 3. 1) друг, товарищ; 2) муж, жена’; уд. *geæ* ‘другой, следующий’; ульч. *gēgda(n-)* ‘1) неженатый, незамужняя; 2) одинокий’; нан. *giagda* ‘1. 1) неженатый, незамужняя; 2) одинокий; 3) бездетный; 2. вдовец, вдова’ [ССТМЯ 1975: 144]. Кстати, о связи значений ‘другой (из двух)’ и ‘друг’ свидетельствует хотя бы то, что и в русском языке эти слова имеют общий корень.

Рефлексами варианта **gia* с палатализованным *g* (**žia*) выступают эвенк. *žē* (в диалектах это слово имеет разные значения: ‘друг, товарищ’, ‘муж, жена’ (обращение), ‘родственник’); ороц. *žā* ‘1) товарищ; 2) попутчик’; ульч. *žē* ‘друг, товарищ, компаньон’; нан. *žia* ‘1. 1) друг, товарищ, компаньон; 2) спутник, попутчик; 3) муж; 4) сородич; 2. следующий’; *žia-žiawari*, *žia-žiačiarī* ‘друг друга, друг на друга’; ма. *žaj* (точнее *žai*, – А. П.) ‘1. следующий, второй; 2. снова, опять, еще, что касается...’, *žacin* ‘следующий, второй’ [ССТМЯ 1975: 254], а также орок. *žē* ‘1. партнер; 2. опять, снова; 3. еще один’ [Кегамі 1997: 88].

Подтверждением того, что **žia* ‘партнер, товарищ’ является палатализованным вариантом **gia* ‘другой (из двух)’, может служить фонетическое варьирование формы «контрастного, или полярного противопоставления» в нанайском языке. «Форма эта с выделительно-уточнительными целями подчеркивает контрастность значения пространственного существительного, которое и без того в какой-то степени присуще каждому такому существительному», например: *Нёани тэй най ангиадиалани тэсини* (показатель этой формы выделен мной. – А. П.) ‘Он от того человека направо (в правой стороне) сидит’ (‘в правой, но никак не в левой, стороне’) [Аврорин 1959: 129]. Контрастное, или полярное, противопоставление выражается в нанайском языке вариантами *-диа / -диэ* (то есть *-žia / -žiə*), а также *-киа* (но только в одном слове – *докиа* ‘внутренний’) [Аврорин 1959: 129] (то есть *đōkia*). Очевидно, вариант *-киа* восходит к **-gia* (**-gia*).

По-видимому, инструментальному значению у пратунгусо-маньчжурского аффикса **-gī* предшествовало комитативное, которое вполне естественно возникло из первоначального значения ‘другой (из двух)’. В некоторых тунгусо-маньчжурских языках комитативное значение

у показателя творительного падежа сохранилось до нашего времени. Приведу два примера на нанайском языке из «Грамматики нанайского языка» В. А. Аврорина: *Лэтэ бригадир-ди правлениечи пулсихэни* ‘Лэтэ с бригадиром в правление ходил’; *Лэтэ-ди, бригадир-ди правлениечи пулсихэчи* ‘Лэтэ с бригадиром (= бригадир с Лэтэ) в правление ходили’ [Аврорин 1959: 180]. В ороцком языке творительный падеж также может выражать значение совместности, например: *...бй мулиука пæодор-жи хувэнти жў н'æуэнэхэму бичи* ‘...мы с Мулинкой Фёдором пошли вдвоем на охоту’ [Аврорин, Лебедева 1978: 68]. Аналогичное значение имеет творительный падеж в негидальском языке: *Монукан жайжа-жи кусиллэ* ‘Заяц с медведем стали бороться’; *Этихэн-жи атихэн-жи бичатин жодуј жуккааал-да* ‘Старик со старухой жили в доме вдвоем’ [Хасанова, Певнов 2003: 136, 137]. Приведу также похожий пример на ульчском языке: *Жуэн'и мана-жи, æктэ-жи бичити* ‘Два человека – муж с женой – жили’ [Суник 1985: 89] (интересующие нас слова выделены полужирным шрифтом и поделены на морфемы мной. – А. П.).

Заключение

Значение ‘другой (из двух)’ у вариантов пратунгусоманьчжурского слова $*g\bar{i} \sim *g\bar{i}a \sim *g\bar{i}ua$ весьма абстрактное, по сути близкое к местоименному, его можно охарактеризовать как отрицательный дейксис (‘не этот из двух’ или ‘не тот из двух’).

В эвенкийском языке, например, такой отрицательный дейксис относится не только к однородным объектам (‘не этот (из двух домов)’, ‘не тот (из двух оленей)’, ‘не та (из двух женщин)’), но и к парным предметам (например, к лыжам, к рукавицам). Кстати, в эвенкийском языке слово $g\bar{e}$ (< $*g\bar{i}a$) означает не только ‘другой (из двух)’, но и ‘один (из двух)’; такое значение бывает тогда, когда слово $g\bar{e}$ повторяется в предложении, например: *Гёва мэндүви гакал, гёва миндү бүкэл* ‘Одну себе возьми, другую дай мне’ [Василевич 1958: 83].

Абстрактное значение (‘другой (из двух) > сторона’) способствовало активной грамматикализации вариантов слова $*g\bar{i} \sim *g\bar{i}a \sim *g\bar{i}ua$: 1) к первому варианту, как мы уже видели, по всей вероятности, восходит показатель творительного падежа во всех тунгусоманьчжурских языках; 2) от первого и от второго вариантов произошли аффиксы со значением ‘сторона’ (в некоторых тунгусоманьчжурских языках это значение не имеет лексической репрезентации); 3) к первому и третьему вариантам восходят вторые компоненты показателей рефактива в тунгусоманьчжурских языках: $*-r + g\bar{i}$, $*-n + g\bar{i}$ (рефлексы представлены в некоторых языках тунгусской ветви и в обоих языках сихотэ-алиньской; плюсом обозначено историческое членение на морфемы); $*-r + gu$ (рефлексы есть во всех трех языках амурской ветви; по-видимому, при грамматикализации могла происходить не только утрата долготы гласного, но и монофтонгизация).

Активное образование новых аффиксов от лексических вариантов $*g\bar{i} \sim *g\bar{i}a \sim *g\bar{i}ua$ ‘другой (из двух) > сторона’ способствовало тому, что в некоторых случаях представлена такая последовательность морфем, в которой рефлексы этих вариантов употребляются два или даже три раза подряд – так обстоит дело, например, 1) в эвенкийском показателе исходного падежа $-g\bar{i} + t$ ($*-g\bar{i}-\bar{z}\bar{i}$) и в соответствующем ему нанайском показателе исходного падежа $-\bar{z}\bar{i}a + \bar{z}\bar{i} / -\bar{z}\bar{i}a + \bar{z}\bar{i}$; 2) в нанайском, ульчском и орокском слове goi ‘другой, иной; чужой’ < $*g\bar{i}ua$ < $*g\bar{i}ua-\bar{y}\bar{i}$ ‘другая сторона, относящийся к другой стороне’ (звуковые изменения аналогичны тем, которые произошли в нанайской, а также ульчской основе $\eta oi-$ ‘пространство у берега’ < $*\eta ua-\bar{y}\bar{i}-$); 3) в нанайском слове $\bar{a}\eta + g\bar{i}a + \bar{z}\bar{i}a-\bar{z}\bar{i}$ ‘с правой стороны, справа’ (транслитерированная мной транскрипция дана по словарю [Оненко 1980: 41]) – компоненты $-g\bar{i}a$, $-\bar{z}\bar{i}a$ и $-\bar{z}\bar{i}$ в этом слове этимологически связаны между собой.

Производное значение ‘сторона’ имеется у рефлексов пратунгусоманьчжурских вариантов $*g\bar{i} \sim *g\bar{i}a$ во всех четырех ветвях языковой семьи. Следует отметить, что в маньчжурском письменном языке рефлекс варианта $*g\bar{i}$ представлен как $-gi$ не только в слове $\bar{a}mgi$ (< $*\bar{a}mu-gi$ один-INSTR) ‘вместе’, но и в слове $\bar{a}rgi$ (< $*\bar{a}r\bar{a}-gi$) ‘1) направление; сторона; 2) эта сторона’, в котором производящая основа имела значение ‘этот’, а присоединенный к ней суффикс обладал значением ‘сторона’.

В заключение хотел бы предложить сравнение первого варианта пратунгусоманьчжурского слова $*g\bar{i} \sim *g\bar{i}a \sim *g\bar{i}ua$ ‘другой (из двух) > сторона’ с корнем $\bar{z}\bar{i}(r)-$ в следующих словах монгольского письменного языка: $\bar{z}\bar{i}rin$ ‘два’ («использовалось в ранних (ancient) текстах по отно-

шению к женщинам» [Mongolian-English Dictionary 1960: 1060]), *žirγuγan* ‘шесть’ (этимологически это ‘две тройки’), *žirmüsin* ‘беременная’ (*g* перед *i* закономерно палатализовался, ср. монгольское письменное *žida* ‘копье’ и, например, эвенкийское *gida* с тем же значением).

Список литературы

- Аврорин В. А.* Грамматика нанайского языка. Т. 1. Фонетическое введение и морфология именных частей речи. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. 282 с.
- Аврорин В. А.* Грамматика маньчжурского письменного языка. СПб.: Наука, 2000. 239 с.
- Аврорин В. А., Лебедева Е. П.* Ороцкие тексты и словарь. Л.: Наука, 1978. 264 с.
- Василевич Г. М.* (сост.). Эвенкийско-русский словарь. М.: Государственное изд-во иностранных и национальных словарей, 1958. 802 с.
- Головачев В. Ц., Ивлиев А. Л., Певнов А. М., Рыкин П. О.* Тырские стелы XV века: Перевод, комментарии, исследование китайских, монгольского и чжурчжэньского текстов. СПб.: Наука, 2011. 318 с.
- Захаров И. И.* (сост.). Полный маньчжурско-русский словарь, составленный преподавателем маньчжурского языка при Императорском С.-Петербургском университете, действительным стат. советн. Иваном Захаровым. СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1875. 1127 с.
- Оненко С. Н.* Нанайско-русский словарь. М.: Русский язык, 1980. 552 с.
- Певнов А. М.* Чтение чжурчжэньских письмен. СПб.: Наука, 2004. 498 с.
- Певнов А. М.* О монгольском влиянии на выражение некоторых падежных значений в тунгусо-маньчжурских языках // *Acta Linguistica Petropolitana*. Труды Института лингвистических исследований. Т. XI, ч. 3. СПб.: Наука, 2015. С. 303–328.
- Поппе Н. Н.* Материалы по солонскому языку. Л.: Изд-во АН СССР, 1931. 143 с.
- Руднев А.* Новые данные по живой маньчжурской речи и шаманству (с двумя рисунками в тексте) // *Записки Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества*. Т. XXI, вып. I. СПб.: 1912. С. 47–115.
- ССТМЯ 1975 – Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю / Отв. ред. В. И. Цинциус. Т. I. Л.: Наука, 1975. 672 с.
- Суник О. П.* Ульчский язык. Исследования и материалы. Л.: Наука, 1985. 263 с.
- Хасанова М. М., Певнов А. М.* Мифы и сказки негидальцев [ELPR Publications Series A2-024]. Osaka: Osaka Gakuin University, 2003. 297 с.
- Benzing J.* Die tungusischen Sprachen. Versuch einer vergleichenden Grammatik. Wiesbaden: Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, in Kommission bei Franz Steiner Verlag GMBH, 1956. 154 с.
- Castrén 1856 – M. Alexander Castrén's Grundzüge einer tungusischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichnis. Herausgegeben von Anton Schiefner. St. Petersburg, 1856. 140 с.
- Ikegami J.* A Dictionary of the Uilta Language Spoken on Sakhalin. Sapporo: Hokkaido University Press, 1997. 294 с.
- Janhunen J.* Material on Manchurian Khamnigan Evenki. Helsinki (published by the Castrenianum Complex of the University of Helsinki in cooperation with the Finno-Ugrian Society), 1991. 120 с.
- Kane D.* The Sino-Jurchen Vocabulary of the Bureau of Interpreters. Bloomington: Indiana University, Research Institute for Inner Asian Studies, 1989. 461 с.
- Mongolian-English Dictionary. General Editor Ferdinand D. Lessing. Compiled by Mattai Haltod, John Gombojab Hangin, Serge Kassatkin and Ferdinand D. Lessing. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1960. 1217 с.
- Whaley L. J.* Orochen // Alexander Vovin, José Andrés Alonso de la Fuente and Juha Janhunen (eds.). *The Tungusic Languages*. Routledge Language Family Series. London and New York: Routledge, 2024. P. 184–205.
- Zikmundová V.* Sibe // Alexander Vovin, José Andrés Alonso de la Fuente and Juha Janhunen (eds.). *The Tungusic Languages*. Routledge Language Family Series. London and New York: Routledge, 2024. P. 483–500.

Zikmundová V., Gao Wa. Spoken Manchu // Alexander Vovin, José Andrés Alonso de la Fuente and Juha Janhunen (eds.). *The Tungusic Languages*. Routledge Language Family Series. London and New York: Routledge, 2024. P. 463–482.

References

Avrorin V. A. *Grammatika nanayskogo yazyka. T. 1. Foneticheskoye vvedeniye i morfologiya imennykh chastei rechi* [Grammar of the Nanay language. Vol. 1. Phonetic introduction and morphology of the nominal parts of speech]. Moscow, Leningrad, Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1959, 282 p. (In Russ.)

Avrorin V. A. *Grammatika man'chzhurskogo pis'mennogo yazyka* [Grammar of the Manchu written language]. St. Petersburg, Nauka, 2000, 239 p. (In Russ.)

Avrorin V. A., Lebedeva Ye. P. *Orochskiye teksty i slovar'* [Oroch texts and dictionary]. Leningrad, Nauka, 1978, 264 p. (In Russ.)

Benzing J. *Die tungusischen Sprachen. Versuch einer vergleichenden Grammatik*. Wiesbaden, Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, in Kommission bei Franz Steiner Verlag GMBH, 1956, 154 p.

Evenkiysko-russkiy slovar' [Ewenki-Russian dictionary]. Vasilevich G. M. (Comp.). Moscow, State Publishing House of Foreign and National Dictionaries, 1958, 802 p. (In Russ.)

Golovachev V. Ts., Ivliyev A. L., Pevnov A. M., Rykin P. O. *Tyrskiye stely XV veka: Perevod, kommentarii, issledovaniye kitayskikh, mongol'skogo i chzhurchzhen'skogo tekstov* [The Tyr stelae of the 15th century: translation, commentary, research of Chinese, Mongol, and Jurchen texts]. St. Petersburg, Nauka, 2011, 318 p. (In Russ.)

Ikegami J. *A Dictionary of the Uilta Language Spoken on Sakhalin*. Sapporo, Hokkaido University Press, 1997, 294 p.

Janhunen J. *Material on Manchurian Khamnigan Evenki*. Helsinki (published by the Castrenianum Complex of the University of Helsinki in cooperation with the Finno-Ugrian Society), 1991, 120 p.

Kane D. *The Sino-Jurchen Vocabulary of the Bureau of Interpreters*. Bloomington, Indiana University, Research Institute for Inner Asian Studies, 1989, 461 p.

Khasanova M., Pevnov A. *Mify i skazki negidal'tsev* [Myths and tales of the Negidals]. Osaka, Osaka Gakuin University, 2003, 297 p.

M. Alexander Castrén's Grundzüge einer tungusischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichnis. Anton Schiefner (Ed.). St. Petersburg, 1856, 140 p.

Mongolian-English Dictionary. Ferdinand D. Lessing (Ed.), Mattai Haltod, John Gombojab Hangin, Serge Kassatkin, and Ferdinand D. Lessing (Comps.). Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1960, 1217 p.

Onenko S. N. *Nanaysko-russkiy slovar'* [Nanay-Russian dictionary]. Moscow, Rus. yaz., 1980, 552 p. (In Russ.)

Pevnov A. M. *Chteniye chzhurchzhen'skikh pis'myon* [Reading of the Jurchen script]. St. Petersburg, Nauka, 2004, 498 p. (In Russ.)

Pevnov A. M. O mongol'skom vliyaniy na vyrazheniye nekotorykh padezhnykh znacheniy v tunguso-man'chzhurskikh yazykakh [Mongolic influence on the marking of certain cases in the Manchu-Tungusic languages]. In: *Acta Linguistica Petropolitana. Trudy Instituta lingvisticheskikh issledovaniy* [Acta Linguistica Petropolitana. Proceedings of the Institute for Linguistic Studies]. St. Petersburg, Nauka, 2015, vol. XI, pt. 3, pp. 303–328. (In Russ.)

Polnyy man'chzhursko-russkiy slovar', sostavlennyy prepodavatelem man'chzhurskogo yazyka pri Imperatorskom S.-Peterburgskom universitete, deystvitel'nym stat. sovetn. Ivanom Zakharovym [Comprehensive Manchu-Russian dictionary, compiled by Ivan Zakharov, teacher of the Manchu language at the Imperial St. Petersburg University, State Councillor]. Zakharov I. (Comp.). St. Petersburg, Tip. Imp. Akad. nauk, 1875, 1127 p. (In Russ.)

Poppe N. N. *Materialy po solonskomu yazyku* [Materials on the Solon language]. Leningrad, Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1931, 143 p. (In Russ.)

Rudnev A. *Novyye dannyye po zhivoy man'chzhurskoy rechi i shamanstvu (s dvumya risunkami v tekste)* [New Data on the Live Manchu Speech and Shamanism (with two drawings in the text)]. In: *Zapiski Vostochnogo Otdeleniya Imperatorskogo Russkogo Arkheologicheskogo Obshchestva* [The

Notes of the Eastern Division of the Imperial Russian Archaeological Society]. St. Petersburg, 1912, vol. XXI, iss. I, pp. 47–115. (In Russ.)

Sravnitel'nyy slovar' tunguso-man'chzhurskikh yazykov. Materialy k etimologicheskomu slovaryu [Comparative dictionary of the Manchu-Tungusic languages. Materials for etymological dictionary]. V. I. Tsintsius (Ed.). Leningrad, Nauka, 1975, vol. I, 672 p. (In Russ.)

Sunik O. P. *Ul'chskiy yazyk. Issledovaniya i materialy* [The Ulcha language. Researches and materials]. Leningrad, Nauka, 1985, 263 p. (In Russ.)

Whaley L. J. Orochen. In: *The Tungusic Languages*. Alexander Vovin, José Andrés Alonso de la Fuente and Juha Janhunen (Eds.). Routledge Language Family Series. London and New York, Routledge, 2024, pp. 184–205.

Zikmundová V., Gao Wa. Spoken Manchu. In: *The Tungusic Languages*. Alexander Vovin, José Andrés Alonso de la Fuente and Juha Janhunen (Eds.). Routledge Language Family Series. London and New York, Routledge, 2024, pp. 463–482.

Zikmundová V. Sibe. In: *The Tungusic Languages*. Alexander Vovin, José Andrés Alonso de la Fuente and Juha Janhunen (Eds.). Routledge Language Family Series. London and New York, Routledge, 2024, pp. 483–500.

Список условных сокращений

ма. – маньчжурский язык; **нан.** – нанайский язык; **орок.** – орокский язык; **ороч.** – ороцкий язык; **уд.** – удэгейский язык; **ульч.** – ульчский язык; **эвен.** – эвенский язык; **эвенк.** – эвенкийский язык

*Рукопись поступила в редакцию
The manuscript was submitted on
08.02.2025*

Сведения об авторе Information about the Author

Александр Михайлович Певнов – доктор филологических наук, главный научный сотрудник Института лингвистических исследований РАН (Санкт-Петербург, Россия)

Aleksandr M. Pevnov – Doctor of Philology, Chief Researcher, Institute for Linguistic Studies of the Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russia)

E-mail: pevnov@gmail.com
ORCID 0000-0002-7421-7777

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНЫЙ ФОЛЬКЛОР

УДК 398.221
DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-80-89

Мифологическая проза Т. А. Чачиякова: темы, сюжеты и мотивы

С. В. Абысова

Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова, Горно-Алтайск, Россия

Аннотация

Т. А. Чачияков – известный алтайский сказитель, имевший в своем репертуаре не только героические сказания, но и множество фольклорных произведений, отражающих мифологические представления и религиозные верования народа. Анализ записанных от сказителя текстов мифологической прозы позволил выявить тематику его повествований, соотнести их с древними представлениями людей о создании земли и появлении животных и растений или их частных свойств (этиологические мифы), происхождении людей (антропоморфные), появлении звезд (астральные), о духах и божествах (мифологические рассказы). Сравнительно-сопоставительное изучение сюжетов позволяет увидеть сходство фольклорно-мифологических мотивов в алтайском фольклоре и проследить типологические параллели в фольклоре других народов.

Ключевые слова

Т. А. Чачияков, мифологическая проза, фольклорное наследие, тема, сюжет, мотив, вариант

Для цитирования

Абысова С. В. Мифологическая проза в фольклорном наследии Т. А. Чачиякова: темы, сюжеты и мотивы // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53). С. 80–89. DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-80-89

Mythological prose of T. A. Chachiyakov: themes, plots and motifs

S. V. Abysova

Research Institute of Altaic Studies named after S. S. Surazakov, Gorno-Altai, Russian Federation

Abstract

This article is about the mythological prose of T. A. Chachiyakov. To date, many texts of myths recorded from the narrator have been published in different editions. Some of them were considered in the context of the study of Altai non-fairy-tale prose. However, there has not yet been a separate study of the narrator's mythological narratives. In this connection, the purpose of this study was to explore the themes and narrative-motive composition of mythological prose T. A. Chachiyakov. In the course of this study, the general

© С. В. Абысова, 2025

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53)
Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53)

theoretical and methodological principles of folklore study formulated by B. N. Putilov, V. Y. Propp, K. V. Chistov were used. In identifying typological plots and motives existing in the common fund of world folklore, we relied on an analytical catalog of folklore-mythological motives by Y. E. Berezkin and E. N. Duvakin, as well as on a study by N. R. Oinotkinova, who compiled a summary of the main motives in the mythological prose of the Altai people with the involvement of comparative material from the mythology of other peoples. The research involved published folklore works of T. A. Chachiyakov and archival materials from the scientific archive of S. S. Surazakov Research Institute of Altaic Studies, including the most advanced handwritten versions of texts. 13 texts were analyzed in this work. Based on the studied material, it's concluded that the mythological prose of T. A. Chachiyakov can be divided into thematic groups: etiological myths, astral myths, eschatological myths and mythological stories about human contacts with spirits of another world.

Keywords

T. A. Chachiyakov, mythological prose, folklore heritage, theme, plot, motif, variant

For citation

Abysova S. V. Mifologicheskaya proza T. A. Chachiyakova: temy, syuzhety i motivy [Mythological prose of T. A. Chachiyakov: themes, plots and motifs]. *Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri* [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53), pp. 80–89. (In Russ.) DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-80-89

Введение

Изучение репертуара конкретного носителя фольклорной традиции дает возможность глубже проанализировать и осмыслить его духовное наследие, понять мировоззрение, рассмотреть общее и специфическое в его творчестве. Отметим, что в алтайской фольклористике есть научные труды, посвященные эпическому творчеству отдельных сказителей, таких как Н. У. Улагашев, А. Г. Калкин, С. Савдин, Т. А. Чачияков и др. Многие из них наряду с героическими сказаниями исполняли и прозаические повествования. Как известно, Т. А. Чачияков также имел в своем репертуаре ряд произведений, относимых к мифологической прозе. Часть этих текстов к настоящему времени опубликована в разных изданиях. Многие произведения рассматривались в контексте изучения алтайской несказочной прозы. Однако отдельного исследования по мифологическим повествованиям сказителя еще не проводилось.

Объектом изучения является фольклорное наследие Т. А. Чачиякова. Предмет исследования – мотивы и сюжеты мифологической прозы. Основная цель данной статьи – изучение мифологической прозы в фольклорном наследии Т. А. Чачиякова. Для достижения обозначенной цели мы рассмотрели прозаические повествования, в том числе тексты мифологической прозы, записанные от Т. А. Чачиякова, определили тематику мифологических повествований, провели сравнительный анализ разновременных записей вариантов текстов и их сюжетно-мотивного состава.

Изучение мифологических мотивов в репертуаре известного сказителя Т. А. Чачиякова станет научной новизной данного исследования. Описание фонда мотивов мифологической прозы сказителя позволило определить общие типологические мотивы, их функционирование в построении сюжетов.

В ходе данного исследования были использованы общие теоретико-методологические принципы изучения фольклора, сформулированные известными исследователями-фольклористами [Путилов 1994; Пропп 1998; Чистов 2005]. При выявлении типологических сюжетов и мотивов, существующих в общем фонде мирового фольклора, мы опирались на аналитический каталог фольклорно-мифологических мотивов Ю. Е. Березкина и Е. Н. Дувакина, а также на исследование Н. Р. Ойноктиновой, составившей свод основных мотивов в мифологической прозе алтайцев с привлечением сравнительно-сопоставительного материала из мифологии других народов [Березкин, Дувакин; Ойноктинова 2021]. К исследованию привлекались опубликованные фольклорные произведения Т. А. Чачиякова и архивные материалы из научного архива НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова, в том числе разновременные рукописные записи мифологической прозы Т. А. Чачиякова. Общее количество проанализированных в работе произведений составляет тринадцать текстов. Работа позволяет расширить и углубить научные представления о традиции бытования алтайской мифологической прозы.

Т. А. Чачияков и фольклорная традиция

Т. А. Чачияков (1923–1998) является одним из известных людей Горного Алтая. Современное поколение знает его как сказителя, сказочника, рассказчика. Он исполнял много фольклорных произведений в кругу семьи, родственников и других слушателей, охотно рассказывал мифы, предания, легенды, героические сказания.

Фольклорные знания Т. А. Чачиякова до определенного времени оставались незафиксированными. Благодаря В. Санашкиной и ее первой записи в 1965 г., затем публикации сказания «Кан-Алтын» в VI томе серии «Алтайские богатыри» в 1968 г. его имя было открыто для науки [АБ 1968: 118–180]. Немногим позднее, в 1969 г., от Т. А. Чачиякова были записаны также и прозаические повествования¹. С этого времени фольклорное наследие одного из талантливых знатоков алтайской устной поэтической традиции стало объектом научных изысканий. К нему стали приезжать собиратели устного народного творчества записывать произведения из его репертуара, о чем свидетельствуют материалы, хранящиеся в научном архиве НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова. Следует отметить, что на данный момент в большей степени изучено эпическое наследие сказителя, в частности известное сказание «Кан-Алтын», рассмотренное исследователями С. М. Каташевым и З. С. Казагачевой при подготовке академического тома «Алтайские героические сказания» (1997), а также в исследовании З. С. Казагачевой, посвященной вопросам текстологии и перевода [Каташев 1997; Казагачева 1997; Казагачева 2002]. Вступительной статьей К. Е. Укачиной предваряется отдельное издание, включающее пять героических сказаний, записанных от Т. А. Чачиякова [Укачина 2008].

При жизни Т. А. Чачиякова была жива традиция устной передачи, и свой богатый репертуар он перенимал непосредственно от людей старшего поколения. Сказитель называл два имени – Куукак Сакаров и Анышка Чачияков, которых считал своими «учителями» [Казагачева 1995: 259]. Видимо, перенятые от них произведения составили основную часть его фольклорного наследия. В архивной записи, выполненной К. М. Макошевой, имеется запись: *Ссылкада Сакаров Куукак деп кижиден уккам, Уймонног, адамнан, Анышкадан ла өскө дө улустан угун туратам. Озогы кайчы улустын казанчызы болуп жүргем, јилбиркеп угун жүрөтөм* 'В ссылке у человека по имени Сакаров Куукак услышал, из Уймона, от отца, Анышка и от других людей тоже слышал. Я тогда был поваром у старых людей, которые были сказителями, с интересом их слушал'². Так, находясь в ссылке в Казахстане³, он оказался среди людей, оторванных от родины и своего народа, но бережно сохранивших неотъемлемое духовное богатство – многочисленные мифы, сказки, сказания, предания. Юный Табар жил и трудился наряду со взрослыми, и, пожалуй, единственным увлекательным занятием для него стали повествования старших земляков. В условиях ссылки вряд ли можно говорить об особенностях передачи фольклорных знаний и подготовке учеников – преемников духовного наследия. Процесс изустной передачи фольклорных произведений в тех условиях проходил в часы отдыха. Теперь мы можем лишь предположить, что рассказы ссыльных земляков исполнялись многократно, и это позволило будущему сказителю сохранить их в памяти, а спустя много лет, вернувшись на свою родину, рассказать и передать их новым поколениям. На данный момент большинство фольклорных текстов, записанных от сказителя, опубликовано и стало наследием алтайского народа.

Темы, сюжеты и мотивы мифологических повествований

Мифологическая проза Т. А. Чачиякова связана с народными верованиями и основана на религиозных представлениях о мире. В его повествованиях в качестве персонажей присутствуют божества, мифологические животные, различные духи и хозяева местностей. Рассказы о них отображают древнее мировоззрение народа об устройстве вселенной. Архаичность ми-

¹ НА НИИА, РФ, д. 112.

² НА НИИА, ФМ, д. 245, л. 2.

³ Т. А. Чачияков в одиннадцатилетнем возрасте попал в ссылку. Спустя много лет, вспоминая о событиях 1934 г., он рассказывал, что их семью, как одну из обеспеченных, подвергли раскулачиванию и отправили в ссылку в Казахстан. Семью Чачияковых вместе с другими людьми высадили в 25 километрах от станции Шортанды на 35 точке (ныне – Шортандинский район Акмолинский области). Так юный Табар вместе с родителями оказался в ссылке.

ровоззрения, отражающаяся в повествованиях Т. А. Чачиякова, проявлялась и в реальной жизни. Опасения рассказчика описал И. Б. Шинжин: «Когда я прибыл к Табару Анышкиновичу, он сказал: “Ну, я рассказал о божествах. Поди ничего не случится. Плохого не будет наверное” – так сказал. Рассказав миф, кайчы все же немного опасается: не упустил ли чего, не ошибся ли он при рассказе о божествах и духах» [Шинжин 1993: 378].

Мифологические повествования, записанные от Т. А. Чачиякова, разнообразны по тематике. В них рассказывается о происхождении земли, создании людей, звездах, происхождении животных и их отличительных признаках, характерах и др. Некоторые рассказанные им произведения были записаны неоднократно.

Этиологические мифы. В архивных материалах самая ранняя дата фиксации мифологической прозы Т. А. Чачиякова обозначена июлем 1969 г. Запись производил В. В. Туденев, зафиксировавший пять фольклорных текстов. Все они обозначены собирателем как сказки (*чөрчөк*). Рассматривая прозаические тексты сказителя, К. В. Яданова отмечает среди них текст «Марал и рыба со сплюсненной головой» («Сыгын ла балчакбаш») ⁴, который она отнесла к несказочной прозе [Яданова 2018: 22]. По жанровым признакам его можно рассматривать как мифологическую прозу. В повествовании дается объяснение тому, почему марал утратил пару глаз и остался с двумя глазами вместо четырех. По повествованию, Юч-Курбус (Ўч-Курбус) одаривает собравшихся животных жизнью, которой они будут жить. Участник этого праздника – марал, он одаривается хорошими «дарами» – рогами с шестью ответвлениями, обильным пастбищем, четырьмя глазами. На обратном пути он встречает рыбу со сплюснутой головой, которая не пришла на праздник. В ходе беседы рыба разъясняет маралу, что полученные «дары» не защитят его от человека. Марал долго плачет в страхе за свою жизнь, в результате чего одна пара глаз его иссыхает, а на их месте остаются ямочки. Так в мифе дается ответ на вопрос «почему?» и объясняется происхождение впадин под глазами марала. Данное произведение записывалось от рассказчика повторно в 1976 и 1984 гг. При сравнении этих текстов мы обратили внимание на то, что в каждой вновь произведенной записи сюжет остается неизменным, но названия произведений отличаются: «Как куда́й животным жизнь дал» («Куда́й тындуларга жүрүм жайаганы») ⁵ – 1976 г. в записи К. Е. Укачиной; «Как куда́й жизнь дал» («Куда́й жүрүм бергени») ⁶ – в записи 1984 г. В первом варианте под названием «Сыгын ла балчакбаш» произведение действительно воспринимается как сказка-миф с персонажами повествования в лице животных и некоего существа Юч-Курбус. В повествовании говорится: *Ўч-Курбус деп неме болтыр* (букв.: нечто, называемое Юч-Курбус, было). Рассказчик не дает определенного понятия об этом персонаже и более не упоминает о нем, хотя из контекста становится понятным, что речь идет о творце, создателе. В варианте, записанном позднее, Т. А. Чачияков начинает повествование: *Мынан озогы-озогы өткөн өйдө Кудай жер үстүнде тындуларга жар чыгарган* ‘В давно-давно прошедшее время Кудай животным на земле объявление сделал’ ⁷. Здесь рассказчиком указывается божество Кудай и мифическое время, «особая эпоха первотворения», «эпоха первопредметов и перводействий» [Мелетинский 2000: 173]. В этой эпохе, по народным представлениям, божество Кудай находилось в том же мире, в котором жили его творения, одаривало их и беседовало с ними. Как отмечает К. Армстронг, древние люди верили, что их создатели не отличаются от них самих, так как считалось, что изначально мир богов не был отделен от мира людей, и под божественным подразумевали некие земные явления [Армстронг 2005: 14]. Стремление к объяснению каких-то определенных качеств, явлений, которые оставались в понимании древнего человека загадочными, зачастую приводило к божественному.

В этиологических мифах Т. А. Чачиякова повествуется о происхождении тех или иных качеств у животных, их исчезновении, характере и поведенческих. В них содержатся ответы на обозначенные рассказчиком вопросы. К таковым относится миф «Почему кукушка не вскармливает птенцов?» («Ненин учун күүк бала азырабас болгон?») ⁸. В повествовании объяснение

⁴ НА НИИА, РФ, д. 112, л. 3–6.

⁵ НА НИИА, ФМ, д. 299, л. 17–19.

⁶ НА НИИА, ФМ, д. 360, л. 40–41.

⁷ НА НИИА, ФМ, д. 299, л. 17.

⁸ НА НИИА, ФМ, д. 245, л. 18. Публикация: [Алтай кеп-куучындар 1994: 355].

тому, что кукушка не вьет гнездо, дается согласно мифологическому мировоззрению. Из рассказа следует, что, когда были созданы все птицы и звери, состоялся большой праздник, на который не появилась одна кукушка, так как вила гнездо. Из-за того, что она посчитала свое занятие более важным, божество проклинает ее и обрекает на то, чтобы она никогда не кормила своих птенцов. Сюжет о проведении большого праздника после сотворения всего на земле, в том числе животных, встречается в мифах многих народов. Мотив «В29. Эсхатологический праздник» предопределяет развитие сюжета. Отсутствие на празднике понимается как нарушение или непослушание и потому ведет за собой наказание, которое и дает ответ на вопрос «почему / из-за чего?». Согласно мифологическим воззрениям народа, Кудай, являющийся создателем всего на земле, может выступать и в роли судьи [Ойроткинова 2021б: 82–84]. Е. Е. Ямаева считает: «В алтайских мифах о животных и птицах вопрос “почему / из-за чего?” хоть и занимает значимое место, но сами рассказы получают большую значимость, потому что представляют интерес и объяснения» [Ямаева 2007: 7].

Поиск ответа на вопрос о происхождении земли привел к созданию мифа «Как образовалась земля-мох» («*Јер-јенес канайда бӱткени*») ⁹. Запись мифа от Т. А. Чачиякова осуществила К. М. Макошева. Произведение одновременно включает в себя жанровые признаки легенды и мифа. Его можно отнести к этиологическим мифам, так как оно объясняет происхождение земли, создание различных растений. В то же время в нем содержится мотив создания человека, присущий антропогоническим мифам. Однако основной темой данного произведения остается создание земли четырьмя братьями (божествами). Именно по этому признаку в фольклористике мифологические сюжеты о сотворении мира божествами относятся к легендам наравне с библейскими. Фольклорист, исследователь алтайских мифов и легенд С. С. Каташ относит их к легендам, так как в повествованиях о происхождении земли «главствует мировоззренческое, а также религиозное начала» [Каташ 1978: 8]. Среди исследователей сложились разные мнения о жанровой принадлежности таких рассказов. По мнению Н. Р. Ойроткиновой, легенды о сотворении мира и человека приравниваются к мифам, поскольку они не отражают объективную действительность [Ойроткинова 2021а: 40]. Следует отметить, что варианты данного сюжета записывались от рассказчика несколько раз: «Сотворение земли четырьмя братьями» («*Тӱрт карындаш јерди јайаганы*») ¹⁰, «Сотворение народа» («*Албатыны јайаганы*») ¹¹, «Четыре божества и мышь» («*Тӱрт кудай ла чычкан*») ¹². Все они повествуют о сотворении земли и человека божествами. Основными мотивами этиологических мифов являются «В1Е. Создание земли и людей», «В1С. Один творец обманывает другого», «В52В. Утаивание земли», «В115. Вечнозеленые деревья», «Е1. Творение человека», «I48А. Провалившиеся сквозь землю» [Березкин, Дувакин]. В последних записях этиологических мифов некоторые из этих мотивов предстают как самостоятельные произведения. Например, в мифе «Сотворение народа» («*Албатыны јайаганы*») повествуется о создании человека. Если в первой записи мифа «Как образовалась земля-мох» («*Јер-јенес канайда бӱткени*») сюжет включает все названные мотивы, то в поздних текстах они получили некоторую независимость.

Астральный миф. Среди мифов о звездах в алтайском устном народном творчестве популярным является сюжет о трех маралухах. Он лежит в основе мифа «*Кӱгӱтей*» («*Кӱгӱтей*») ¹³, записанного от Т. А. Чачиякова в 1976 г. исследователем К. Е. Укачиной. По сюжету мифа охотник Кӱгӱтей, преследуя трех маралух, поднимается на небо, и там они превращаются в звезды. В алтайском фольклоре известно несколько вариантов мифа о трех маралухах. Первыми зафиксированными вариантами мифа являются пять текстов, записанных и опубликованных Г. Н. Потаниным наряду с другими собранными им материалами [Потанин 1883: 204–205]. Также три варианта текста было включено в книгу «*Аносский сборник*» (1915). Данный сюжет позднее был зафиксирован во время экспедиции по Улаганскому району в 1956 г.

⁹ НА НИИА, ФМ, д. 245, л. 14–17. Публикация: [Алтай кеп-куучындар 1994: 25–29].

¹⁰ НА НИИА, МНЭ № 44, л. 1–3.

¹¹ НА НИИА, МНЭ № 44, л. 5–6.

¹² НА НИИА, МНЭ № 44, л. 8.

¹³ НА НИИА, ФМ, д. 299, л. 24. Публикация: [Несказочная проза алтайцев 2011: 106–107].

Т. С. Тюхтеновым¹⁴. Миф «Кёгютей», рассказанный Т. А. Чачияковым, представлен в сжатом виде. Однако в нем присутствуют основные мотивы, которые есть в других вариантах. В научном каталоге они обозначены как «В42. Космическая охота», «В42В. Охота на копытное животное», «В42Н. Пояс Ориона – дичь, охотник – другая звезда», «В42h1. Стрела пронзила животное», «I85. Полярная Звезда – кол или гвоздь», «I85А. Животные вокруг Полярной звезды» [Березкин, Дувакин]. Подробные описания данных мотивов приведены в работе Н. Р. Ойноткиновой. Она отмечает наличие дидактики в мифах об охотнике (Кёгюдее / Каджигей-мерген / Когольдей-богатырь), в которых присутствует мотив «В42h1. Стрела пронзила животное» [Ойноткинова 2021а: 383]. Миф объясняет расположение звезд в созвездии Ориона. Кроме того, рассказчик уделяет особое внимание Полярной звезде (Алтын-Казык), отличающейся неподвижностью. Несмотря на сжатость сюжета, мотив «I85А. Животные вокруг Полярной звезды» в варианте Т. А. Чачиякова подчеркнут повествователем в эпизоде с привязыванием коней к золотому колу, который служит в качестве коновязи в мифах народов мира.

Эсхатологические настроения. К мифам об исчезновении животных, когда-то обитавших на Алтае, относится миф «Как вымер зверь дьаан (мамонт)» («Jaан деп ангнын өлгөни») ¹⁵. Мифологический сюжет основан на мотиве «С2. Потоп и пожар», но главной темой повествования является не потоп, а поиск ответа на вопрос «почему?». В повествовании дается объяснение вымиранию мамонтов. Всемирный потоп в повествовании изображается как данность, причины возникновения эсхатологической катастрофы не указываются. Мамонт во время потопа не стал заходить на плот, изготовленный человеком, и решил спастись самостоятельно. Он плавал в воде в течение сорока дней и наконец утонул. В концовке повествования дается следующее объяснение: «поэтому зверь Дьяан исчез». Сюжет, близкий повествованию Т. А. Чачиякова, имеется у хакасского народа [НПХ 2016: 80–83]. В алтайском и хакасском мифах есть сходства и различия. Оба сюжета основаны на известном мотиве о всемирном потопе. В хакасском мифе концовка несколько отличается от версии Т. А. Чачиякова: на мамонта сели летающие по небу птицы, и от их тяжести он утонул. В алтайском мифе такой эпизод отсутствует. Данный мотив («В11В. Утонувший мамонт») встречается также у других народов мира [Березкин, Дувакин]. При этом следует отметить малую известность данного мотива в устном творчестве алтайского народа, но представление о мировых катастрофах, таких как всемирный потоп, получило широкое распространение и отразилось во многих мифах.

Мифологические рассказы. По мировоззрению алтайцев, удача и богатая добыча охотников зависит от благосклонности духов – хозяев земли. Они могут как оказывать помощь, благоприятствуя охоте, так и учинять различные препятствия. В устном творчестве народа встреча с различными духами-хозяевами происходит при разных обстоятельствах. Дух-хозяин Алтая в большинстве мифологических рассказов принимает образ седовласого старца. Встреча с ним является основным мотивом таких рассказов. Повествование Т. А. Чачиякова «О духе – хозяине земли» («Jerдин ээзи керегинде») ¹⁶ является ярким примером сюжета о встрече охотника с духами земли. Во время охоты человек встречает духа-хозяина земли, который, показавшись охотнику, говорит ему, чтобы он больше не охотился. На глазах охотника дух – хозяин тайги отпугивает всех зверей, которые приближались к расставленным им ловушкам, сетям, капканам.

Мифологическое мировоззрение алтайцев, сохранившееся до нашего времени, показывает веру в существование духов природных объектов (гор, источников, рек, озер). Данное представление исследователи связывают с анимизмом – древним религиозным пониманием мира [Суразаков 1960; Каташ 1978; Ойноткинова 2024]. Анимизм имеет большое значение в духовной культуре алтайского народа и эксплицируется в обрядах, направленных на почитание и поклонение духам земли. Алтайцы и в настоящее время продолжают соблюдать обычаи и обряды с целью умилоствления духов, обращаясь к духам – хозяевам местностей с просьбой о богатой добыче на охоте. Считается, что духи – хозяева земли показываются не всякому человеку, их видят обычно люди, обладающие даром провидения. Мотив «Встреча охотника с духом – хозяином горы» рассматривается наряду с мотивами о контактах человека с духами

¹⁴ МНЭ № 12, л. 37–39

¹⁵ НА НИИА, ФМ. д. 245, л. 19. Публикация: [Алтай албатынын чөрчөктөри 1972: 21].

¹⁶ НА НИИА, ФМ. д. 245, л. 17–18. Публикация: [Алтай кеп-куучындар 1994: 111–112].

невидимого мира [Ойроткинова 2021а: 537]. В алтайском фольклоре данный мотив чаще всего встречается в мифах об охотниках. Исследователи отмечают, что такие мифологические рассказы рождаются из рассказов охотников. По их мнению, охотники после состоявшегося промысла обмениваются своими приключениями и мыслями. В таких рассказах реальные факты соединяются с вымыслом. В понимании людей духи – хозяева местностей представляются антропоморфными, как выглядят люди сами. Они так же, как и люди, умеют ходить на лыжах, петь, играть [Ойроткинова, Ямаева 2011: 29].

Антропоморфным в народном представлении изображается владыка нижнего мира, представленный у Т. А. Чачиякова в мифологическом рассказе «Эр-Монус» («Эр-Монус») ¹⁷. Повествование записано в 1976 г. К. Е. Укачиной. Тематически этот миф можно отнести к устным рассказам о шаманах. В нем рассказывается о случае, якобы происходившем с человеком по имени Эр-Монус, осмелившимся вызвать к себе Эрлика через шамана. Повествование тесно связано с мифологическим мировоззрением древнего человека, и потому довольно трудно провести строгую границу, определяющую его жанровую принадлежность. Сюжет произведения строится согласно религиозным верованиям и мифологии шаманизма, по которым пространство делится на несколько миров. Основной мотив повествования аналогичен мотиву «К27R. Сходить на тот свет». По поручению Эр-Монуса шаман спускается в нижний мир и призывает его владыку. Эрлик, поднявшись в средний мир, дает ответ на вопрос человека, затем насылает проклятия в его адрес. Эрлик – мифологический персонаж в антропоморфном облике, представлен в тексте могущественным и справедливым божеством. В другом варианте Владыку нижнего мира вызывает родоначальник рода *тёлёс*. Наблюдаются отличия в развитии сюжета: в нем отсутствует эпизод камлания шамана, но есть эпизод борьбы между родоначальником и божеством нижнего мира [АКК 1994: 178]. В обоих повествованиях представлена идея о возмездии, и потому злодеяние человека по отношению к животным не остается безнаказанным.

Мифологические рассказы дают представление о существовании иного, потустороннего мира, населенного различными духами.

Заключение

Итак, на основе изученного материала можно заключить, что мифологическая проза Т. А. Чачиякова занимает важное место в фольклорном наследии сказителя. Она включает этиологические, астральные, эсхатологические мифы и мифологические рассказы о контактах человека с духами и божествами.

Сюжеты рассказанных Т. А. Чачияковым произведений разнообразны и увлекательны. Среди них есть общеизвестные мировые сюжеты о создании земли и людей, появлении звезд на небе, происхождении животных и их отличительных признаков, встрече с духами. В прозаических повествованиях сказителя также встречаются менее известные сюжеты, например, сюжеты об исчезновении мамонта или камлании шамана для призывания божества нижнего мира. Мотивы сюжетов мифологических повествований Т. А. Чачиякова типичны и узнаваемы в сопоставлении с известными фольклорными мотивами (космическая охота, охота на копытное животное, эсхатологический праздник и др.).

В целом фольклорное наследие Т. А. Чачиякова содержит немало уникальных произведений, отражающих устное народное творчество алтайцев и ставших источником научных изысканий.

Список сокращений

АКК – [Алтай кеп-куучындар 1994]

НПХ – [Несказочная проза хакасов 2016]

РФ – Рукописный фонд

ФМ – Фольклорные материалы

МНЭ – Материалы научной экспедиции

НА НИИА – Научный архив НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова

¹⁷ НА НИИА, ФМ. д. 299, л. 24–27. Публикация: [Алтай кеп-куучындар 1994: 155–157].

Список литературы

- Абысова С. В., Ойноткинова Н. Р.* Несказочная проза алтайцев: теоретические аспекты. Горно-Алтайск, 2024. 320 с.
- Армстронг К.* Краткая история мифа. М.: Открытый мир, 2005. 160 с. (Мифы).
- Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог [Электронный интернет-ресурс]. URL: <https://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения: 10.05.2024).
- Казагачева З. С.* Алтайские героические сказания «Очи-Бала», «Кан-Алтын»: аспекты текстологии и перевода. Горно-Алтайск: Горно-Алт. респ. тип., 2002. 350 с.
- Казагачева З. С.* О сказителе // Алтай баатырлар (Алтайские богатыри). Горно-Алтайск: Горно-Алт. респ. тип., 1995. С. 259.
- Казагачева З. С.* «Кан-Алтын». О тексте и сказителе // Алтайские героические сказания: Очи-Бала. Кан-Алтын. Новосибирск: Наука; Сибирское издательско-полиграфическое и книготорговое предприятие РАН, 1997. 668 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 15). С. 606–609.
- Каташ С. С.* Мифы, легенды Горного Алтая. Горно-Алтайск: Алт. кн. изд-во, 1978. 112 с.
- Каташев С. М.* Алтайский героический эпос // Алтайские героические сказания: Очи-Бала. Кан-Алтын. Новосибирск: Наука; Сибирское издательско-полиграфическое и книготорговое предприятие РАН, 1997. 668 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 15). С. 11–46.
- Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. 3-е изд., репринтное. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. 407 с. (Исследования по фольклору и мифологии Востока).
- Ойноткинова Н. Р.* Мифологическая картина мира алтайцев: концепты, мотивы, сюжеты. Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2021а. 622 с.
- Ойноткинова Н. Р.* Мифологический словарь алтайцев. Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2021б. 600 с.
- Ойноткинова Н. Р., Ямаева Е. Е.* Несказочная проза алтайцев // Несказочная проза алтайцев / Сост. Н. Р. Ойноткинова, И. Б. Шинжин, К. В. Яданова, Е. Е. Ямаева. Новосибирск: Наука, 2011. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 30). С. 11–46.
- Потанин Г. Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. СПб., 1883. Вып. 4. 944 с.
- Пропп В. Я.* Поэтика фольклора. (Собрание трудов В. Я. Проппа.) Составление, предисловие и комментарии А. Н. Мартыновой. М.: Лабиринт, 1998. 352 с.
- Путилов Б. Н.* Фольклор и народная культура. СПб.: Наука, 1994. 239 с.
- Слово о сказителе. Табар Анышкинович (Анышевич) Чачияков (1923–1998) (Чөрчөкчи керегинде сөс. Табар Анышкинович (Анышевич) Чачияков (1923–1998)) / Сост. А. В. Укачина. Ред. В. П. Ойношев. Горно-Алтайск: БУ РА «Республиканский центр народного творчества», 2018. 40 с.
- Суразаков С. С.* Алтай албатынын оос поэтический творчествозы. Горно-Алтайск, 1960. 166 с.
- Чистов К. В.* Фольклор. Текст. Традиция. М.: ОГИ, 2005. 272 с. (Нация и культура: Новые исследования: Фольклор).
- Шинжин И. Б.* Соојын ла оны айдаачылар // Алтай соојындар ла кеп-куучындар: Алтай албатынын оос жайааны. Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1993. С. 377–381.
- Яданова К. В. Т. А.* Чачияковтын кеп-куучындары // Слово о сказителе. Табар Анышкинович (Анышевич) Чачияков (1923–1998) / Сост. А. В. Укачина. Ред. В. П. Ойношев. Горно-Алтайск: БУ РА «Республиканский центр народного творчества», 2018. С. 21–23.
- Ямаева Е. Е.* Алтай соојындар аайынча... // Мифы и легенды. Горно-Алтайск: Институт алтаистики им. С. С. Суразакова, 2007. С. 5–11.

Список источников

Алтай кеп-куучындар (Алтайские предания) / Сост. И. Б. Шинжин, Е. Е. Ямаева. Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1994. 415 с.

Несказочная проза алтайцев / Сост. Н. Р. Ойноткинова, И. Б. Шинжин, К. В. Яданова, Е. Е. Ямаева. Новосибирск: Наука, 2011. 576 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 30).

Несказочная проза хакасов / Сост. В. В. Миндибекова, Г. Б. Сыченко и др. Новосибирск: Наука, 2016. 540 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 34).

References

Abysova S. V., Oynotkinova N. R. *Neskazochnaya proza altaytsev: teoreticheskie aspekty* [Non-folktale prose of the Altai: theoretical aspects]. Gorno-Altaysk, 2024, 320 p. (In Russ.)

Armstrong K. *Kratkaya istoriya mifa* [A short history of myth]. Moscow, Otkrytyy mir, 2005, 160 p. (Mify [Myths]). (In Russ.)

Berezkin Yu. E., Duvakin E. N. *Tematicheskaya klassifikatsiya i raspredelenie fol'klornomifologicheskikh motivov po arealam. Analiticheskiy katalog* [Thematic classification and areal distribution of folklore-mythological motifs. Analytical catalog]. <https://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (accessed: 10.05.2024). (In Russ.)

Chistov K. V. *Fol'klor. Tekst. Traditsiya* [Folklore. Text. Tradition]. Moscow, OGI, 2005, 272 p. (Natsiya i kul'tura: Novye issledovaniya: Fol'klor [Nation and culture: New researches: Folklore]). (In Russ.)

Katash S. S. *Mify, legendy Gornogo Altaya* [Myths, legends of the Altai mountains]. Gorno-Altaysk, Alt. kn. izd., 1978, 112 p. (In Russ.)

Katashev S. M. *Altayskiy geroicheskiy epos* [Altai heroic epic]. In: *Altayskie geroicheskie skazaniya: Ochi-Bala. Kan-Altyn* [Altai heroic tales: Ochi-Bala. Kan-Altyn]. Novosibirsk, Nauka, Sibirskoe izdatel'sko-poligraficheskoe i knigotorgovoe predpriyatие RAN, 1997, 668 p. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East]; vol. 15), pp. 11–46. (In Russ.)

Kazagacheva Z. S. “*Kan-Altyn.*” *O tekste i skazitele* [“Kan-Altyn.” About the text and narrator]. In: *Altayskie geroicheskie skazaniya: Ochi-Bala. Kan-Altyn* [Altai heroic tales: Ochi-Bala. Kan-Altyn]. Novosibirsk, Nauka, Sibirskoe izdatel'sko-poligraficheskoe i knigotorgovoe predpriyatие RAN, 1997, 668 p. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East]; vol. 15), pp. 606–609. (In Russ.)

Kazagacheva Z. S. *Altayskie geroicheskie skazaniya “Ochi-Bala,” “Kan-Altyn”: aspekty tekstologii i perevoda* [Altai heroic tales “Ochi-Bala,” “Kan-Altyn”: aspects of textology and translation]. Gorno-Altaysk, Gorno-Alt. resp. tip., 2002, 350 p. (In Russ.)

Kazagacheva Z. S. *O skazitele* [About the narrator]. In: *Altay baatrylar* [Altai bogatyr]. Gorno-Altaysk, Gorno-Alt. resp. tip., 1995, p. 259. (In Russ.)

Meletinskiy E. M. *Poetika mifa* [Myth poetics]. 3rd ed., reprint. Moscow, Vost. lit., 2000, 407 p. (Issledovaniya po fol'kloru i mifologii Vostoka [Studies on folklore and mythology of the East]). (In Russ.)

Oynotkinova N. R. *Mifologicheskaya kartina mira altaytsev: kontsepty, motivy, syuzhety* [Mythological world picture of the Altai people: concepts, motifs, plots]. Novosibirsk, NSU Publishing and Printing Center, 2021a, 622 p. (In Russ.)

Oynotkinova N. R. *Mifologicheskii slovar' altaytsev* [Mythological Dictionary of the Altai people]. Novosibirsk, NSU Publishing and Printing Center, 2021b, 600 p. (In Russ.)

Oynotkinova N. R., Yamaeva E. E. *Neskazochnaya proza altaytsev* [Non-folktale prose of the Altai: theoretical aspects]. In: *Neskazochnaya proza altaytsev* [Non-folktale prose of the Altai: theoretical aspects]. N. R. Oynotkinova, I. B. Shinzhin, K. V. Yadanova, E. E. Yamaeva (Comps.). Novosibirsk, Nauka, 2011, (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East]; vol. 30), pp. 11–46. (In Russ.)

Potanin G. N. *Ocherki Severo-Zapadnoy Mongolii* [Sketches of Northwest Mongolia]. St. Petersburg, 1883, iss. 4, 944 p. (In Russ.)

Propp V. Ya. *Poetika fol'klora. Sobranie trudov V. Ya. Proppa* [Poetics of folklore. Collected works of V. Ya. Propp]. A. N. Martynova (Comp., foreword and comm.). Moscow, Labirint, 1998, 352 p. (In Russ.)

Putilov B. N. *Fol'klor i narodnaya kul'tura* [Folklore and folk culture]. St. Petersburg, Nauka, 1994, 239 p. (In Russ.)

Shinzhin I. B. Soojyn la ony aydaachylar [Myths and storytellers]. In: *Altay soojyndar la kep-kuuchyndar: Altay albatynyn oos jayaany* [Oral poetry of the Altai people]. Gorno-Altaysk, Ak Chechek, 1993, pp. 377–381. (In Altai)

Slovo o skazitele. Tabar Anyshkinovich (Anyshevich) Chachiyakov (1923–1998) [Word about the narrator. Tabar Anyshkinovich (Anyshevich) Chachiyakov (1923–1998)]. A. V. Ukachina (Comp.), V. P. Oynoshev (Ed.). Gorno-Altaysk, BU RA “Respublikanskiy tsentr narodnogo tvorchestva”, 2018, 40 p. (In Altai)

Surazakov S. S. *Altay albatynyn oos poeticheskiy tvorchestvozy* [Altai oral poetic creativity]. Gorno-Altaysk, 1960, 166 p. (In Altai)

Yadanova K. V. T. A. Chachiyakovtyn kep-kuuchyndary. In: *Slovo o skazitele. Tabar Anyshkinovich (Anyshevich) Chachiyakov (1923–1998)* [Word about the narrator. Tabar Anyshkinovich (Anyshevich) Chachiyakov (1923–1998)]. A. V. Ukachina (Comp.), V. P. Oynoshev (Ed.). Gorno-Altaysk, BU RA “Respublikanskiy tsentr narodnogo tvorchestva”, 2018, pp. 21–23. (In Altai)

Yamaeva E. E. Altay coojyndar aayyncha... [About Altai myths...]. In: *Mify i legendy* [Myths and legends]. Gorno-Altaysk, Research Institute of Altaic Studies named after S. S. Surazakov, 2007, pp. 5–11. (In Altai)

List of sources

Altay kep-kuuchyndar [Altai legends]. I. B. Shinzhin, E. E. Yamaeva (Comps.). Gorno-Altaysk, Ak Chechek, 1994, 415 p. (In Altai)

Neskazochnaya proza altaytsev [Non-fairy tale prose of the Altai people]. N. R. Oynotkina, I. B. Shinzhin, K. V. Yadanova, E. E. Yamaeva (Comps.). Novosibirsk, Nauka, 2011, 576 p. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East]; Vol. 30). (In Altai, In Russ.)

Neskazochnaya proza khakasov [Non-fairy tale prose of the Khakasses]. V. V. Mindibekova, G. B. Sychenko et al. (Comps.) Novosibirsk, Nauka, 2016, 540 p. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East]; Vol. 34) (In Khakass)

*Рукопись поступила в редакцию
The manuscript was submitted on
31.01.2025*

Сведения об авторе Information about the Author

Сурлай Владимировна Абысова – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Научно-исследовательского института алтаистики им. С. С. Суразакова (Горно-Алтайск, Россия)

Surlai V. Abysova – Senior Researcher, Research Institute of Altaic Studies named after S. S. Surazakov (Gorno-Altaysk, Russian Federation)

E-mail: surlai@mail.ru
ORCID 0009-0009-1132-205X

ФОЛЬКЛОР: ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

УДК 398.22(=551.3)

DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-90-99

Функции травы в обрядовой практике, фольклорных текстах и бытовой жизни камчатских коряков-нымыланов

Т. А. Голованева

Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия

Аннотация

Сбор и заготовка трав, плетение из травы играли важную роль в бытовой жизни коряков-нымыланов, что нашло свое отражение в мифологическом фольклоре и обрядовой практике. В традиционной культуре коряков-нымыланов траву-осоку (*Cyperaceae*), по-алюторски *лыг'утау* [lɛʃʉtaŋ] (в русской огласовке *лаутэн*), использовали во время проведения обрядов. Считалось, что трава-лаутэн притягивает удачу, здоровье. В нимыланских мифологических рассказах лаутэн упоминается в качестве средства, позволяющего защититься от злых духов-нинвитов. В сказках, в отличие от обрядов и мифологических рассказов, упоминается трава другого вида – *vig'э* [v'iʃe] 'мятлик луговой' (*Poa pratensis* L.). Трава *vig'э* олицетворяется. Антропоморфность травы *vig'э* как мифологического персонажа проявилась также в загадках и поверьях. В нимыланской культуре плетением из травы занимались исключительно женщины, поэтому травяные персонажи корякского фольклора имеют женскую природу. Для плетения изделий нимыланки использовали траву *тыв'аю* [təwáju] 'колосняк, род многолетних травянистых растений семейства злаковые' (*Leymus mollis*). Из травяных нитей плели не только коврики, но также корзинки и корзины. Утраченный к настоящему времени традиционный уклад коряков-нымыланов послужил основой для формирования фольклора.

Ключевые слова

северо-восточные палеоазиаты, коряки, нимыланы, чукотско-камчатские языки, алюторский язык, корякский фольклор, Вороний цикл, мифологические представления, плетение из травы, трава в фольклоре

Для цитирования

Голованева Т. А. Функции травы в обрядовой практике, фольклорных текстах и бытовой жизни камчатских коряков-нымыланов // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53). С. 90–99. DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-90-99

© Т. А. Голованева, 2025

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53)

Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53)

Functions of grass in ritual practice, folklore texts, and everyday life of Kamchatka Koryak-Nymylans

T. A. Golovaneva

Institute of Philology of the Siberian Branch RAS, Novosibirsk, Russian Federation

Abstract

This study focuses on the role of grass within the traditional Koryak-Nymylan culture. This research primarily employs a comparative-historical methodology, enabling analysis of folklore texts within their historical context and in relation to contemporaneous ethnographic and ritualistic practices. The interpretation of the Alutor lexicon was performed with the support of word-formation analysis. The Alutor language includes distinct terms for various grasses, such as *ləʃutaŋ* grass (*Cyperaceae*), *təwaju* grass (*Elymus mollis*), and *v'iʃe* grass (*Poa pratensis* L.). In the traditional culture of the Nymylan, grass *ləʃutaŋ* (*Cyperaceae*) was used during rituals. *Lauten* grass was believed to attract good luck and health. In Nymylan mythological stories, the *ləʃutaŋ* grass is mentioned as a means to protect oneself from evil spirits-*niŋvit*. Koryak-Nymylan narratives, unlike their ritualistic and mythological counterparts, feature a distinct species of grass: *v'iʃe* grass (*Poa pratensis* L.). In fairy tales, the *v'iʃe* grass is personified. Given that grass weaving was the exclusive domain of Nymylan women, the feminine essence of the grass characters in Koryak folklore is thus explained. The anthropomorphic nature of the *v'iʃe* grass as a mythological character is also manifested in riddles and beliefs. The Koryak-Nymylans used the *təwaju* grass (*Leymus mollis*) for weaving. Grass threads were used to weave mats and baskets. The traditional way of life, which has been lost by now, served as a basis for the formation of national folklore.

Keywords

north-eastern Paleoasiates, Koryaks, nymylans, Chukotko-Kamchatsky languages, Alutor language Koryak folklore, Big Raven cycle, mythological beliefs, grass weaving, grass in Folklore

For citation

Golovaneva T. A. Functions of grass in ritual practice, folklore texts and everyday life of Kamchatka Koryak-Nymylan. *Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]*. 2025, no. 1 (iss. 53), pp. 90–99. (In Russ.) DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-90-90

Введение

Коряки-нымыланы и коряки-чавчулены представляют собой две субэтнические группы в составе более крупной общности, которую в научной литературе принято называть «коряки» [Johelson 1908; Антропова 1971; Вдовин 1973; Малюкович 2023]. Коряки преимущественно проживают в Камчатском крае. Основой жизни коряков-чавчуленов, кочевников, было крупнотабунное оленеводство. Иначе была организована жизнь коряков-нымыланов. Они вели (полу)оседлый образ жизни, занимались рыболовством, морским зверобойным промыслом, собирательством, отчасти мелкотабунным оленеводством [Антропова 1971: 21].

В 1991 г. состоялась комплексная экспедиция сотрудников Новосибирской государственной консерватории им. М. И. Глинки и Института истории, филологии и философии СО АН СССР в Корякский автономный округ (далее – КАО) для записи образцов фольклора коряков-нымыланов. Фольклорные образцы были рассказаны коряками-нымыланами на алюторском языке¹. Позже, в 2004 и 2006 гг. сотрудники Института филологии СО РАН организовали еще две масштабные комплексные экспедиции на север Камчатки, в ходе проведения которых фонд записей корякского (нымыланского) фольклора был существенно пополнен.

В настоящее время в секторе фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН ведется подготовка тома «Фольклор коряков-нымыланов» в рамках 60-томной академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Издание национальных текстов сопряжено с решением ряда исследовательских задач, суть которых заключается не только в расшифровке экспедиционных аудиозаписей и их переводе на русский язык, но и в составлении комментариев. Согласно базовой концепции серии, публикация фольклорных об-

¹ Термин «алюторский язык» используется в лингвистической литературе и официальных документах для номинации языка коряков-нымыланов [Алфавитный список языков России 2000; Бурлак, Старостин 2005: 34; Муравьева 2013].

разцов непременно должна сопровождаться подробными пояснениями, призванными раскрыть те особенности жизни этноса, в контексте которых сформировался фольклор.

Под воздействием объективных социально-экономических факторов традиционный уклад корякской жизни остался в прошлом, однако некоторые его черты были подмечены этнографами. Изучение этнографических материалов, отражающих особенности традиционной культуры коряков-нымыланов, позволяет приблизиться к осмыслению нимыланского повествовательного фольклора как культурологического феномена, обусловленного не только особенностями психической организации человеческой природы как таковой, но также этнической спецификой быта, в условиях которого эта фольклорная система сложилась. Цель данной статьи – на частном примере показать взаимообусловленность образов повествовательного фольклора, особенностей обрядовой практики и своеобразия бытовой жизни как трех аспектов проявления этнической культуры. Частный предмет исследования – функции травы в традиционной культуре коряков-нымыланов. В качестве источниковой базы были использованы корякские (нымыланские) фольклорные тексты на алуторском языке из фонда сектора фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН и полевые материалы из личного архива автора (далее – ЛАА), а также опубликованные работы по этнографии коряков. Основным методом исследования является сравнительно-исторический, который позволяет анализировать явления фольклорного текста в их исторической ретроспективе и в связи с историческими и этнографическими реалиями быта и обрядовой практики. Интерпретация алуторской лексики была проведена с опорой на словообразовательный и морфемный виды анализа.

Результаты и обсуждение

В алуторском языке существуют названия для нескольких видов травы: *лыг'утау* [lɛʃʊtɑŋ] 'осока' (*Cyperaceae*), *тыв'аю* [tɛwɑju] 'колосняк, дикая рожь' (*Elymus mollis*), *виг'э* [v'ie] 'мятлик луговой' (*Poa pratensis* L.).



Лыг'утау [lɛʃʊtɑŋ]
'осока'
(*Cyperaceae*)



Тыв'аю [tɛwɑju]
'колосняк, дикая рожь'
(*Elymus mollis*)



Виг'э [v'ie]
'мятлик луговой'
(*Poa pratensis* L.)

Рис. 1. Номинации травы в алуторском языке (Фото из открытых источников)
Fig. 1. Nominations of grass in the Alutor language (Photo from public sources)

В традиционной культуре коряков-нымыланов траву-осоку *лыг'утау* [lɛʃʊtɑŋ] (в русской огласовке *лаутэн*) использовали во время проведения обрядов, что зафиксировано в этнографических исследованиях. Так, М. Е. Беляева и А. А. Сорокин отмечают, что в настоящее время коряки Карагинского района «при проведении обряда жертвоприношения настоящую собаку² заменяют на сплетенную из травы-лаутэн (вид осоки болотной)» [Плетение изделий... 2018: 12].

Традиция заготовки травы-лаутэн для проведения охранительных обрядов поддерживается в некоторых нимыланских семьях вплоть до настоящего времени.

² Ритуал жертвоприношения собаки сохраняет свою актуальность в корякской культуре вплоть до настоящего времени и имеет глубинные мифологические истоки. Подробности проведения этого ритуала в ходе одного из промысловых праздников коряков-чавчуженов описаны в статье [Тирон 2023: 66–67].



Рис. 2. Трава-осока (лаутэн), собранная для просушки,
с. Тымлат Карагинского района Камчатского края, август 2024 г. Фото Ольги Плетневой
Fig. 2. Grass sedge (lauten) collected for drying,
с. Tymlat, Karaginsky District, Kamchatka Territory, August 2024. Photo by Olga Pletneva



Рис. 3. Заготовка травы-лаутэн, необходимой для проведения охранительных обрядов.
Слева Ольга Плетнева (нымыланское имя *Нутаџав'ыт*),
справа Дарья Васильевна Упит (нымыланское имя *Ѓав'в'ыт*),
с. Тымлат Карагинского района Камчатского края, август 2024 г.
Фото из личного архива Л. И. Чечулиной
Fig. 3. Harvesting of the lauten herb necessary for conducting protective rituals.
On the left is Olga Pletneva (Nymylan name *Nutaџawyт*),
on the right Daria Vasilievna Upit (Nymylan name *Ѓawwыт*),
с. Tymlat, Karaginsky district, Kamchatka territory, August 2024.
Photo from the personal archive of L. I. Chechulina

Трава-лаутэн использовалась для изготовления ритуальных фигурок животных во время промысловых праздников. Так, на Празднике нерпы Милангыт³ из ольховых веточек делали небольшие чучелки добытых в течение года нерп и перевязывали символические фигурки священной травой-осокой (лаутэном): *Ѓаваџ ыннан калилъын ганмылин, нутаџ натэкыткынав' калилъу, ыннин накылтыткына лыг'утаџа накылтыткына* 'Если одну нерпу добыл [охотник], [то] две делают нерпы, [фигурки] из веток, [обязательно должна быть пара – самец и самка], их

³ Праздник нерпы проводили во второй половине ноября, начале декабря. В Анапке этот праздник назывался *Милангыт* (*милымил* 'нерпа' + *ангыт* 'праздник'). В этнографической литературе отражено другое название – Хололо, зафиксированное этнографами в с. Карага [Вдовин 1971: 38; Малокович 2023: 184–188].

перевязывают [посередине], лаутэн»⁴. Считается, что трава-лаутэн притягивает удачу, здоровье, поэтому ее использование было обязательным для каждого участника праздника: *Гамгарак, бун маңки ынңин ывулаткыт Милангытыткук, йықмитив навьсунын кыявыткын, ынңин г'опта уттураракин г'опта ынңин лыг'утау накылтыткынанав'в'и. ... Ту оё-ё бун ралҕивылъу, мику ралҕивылъу ынңинав'в'и найылыткынав'в'и лыг'утау илюҕак накылтыткына. Таг'ыриг'в'и г'уямтав'илъу, бусаҕ ытгина ҕитаҕмыллыу – ҕитаҕмыллыу лыг'утау* 'В каждом жилище, где начинают проводить Праздник нерпы, [как только] утром женщина просыпается, и даже в деревянном доме, сразу эту священную траву-лаутэн привязывает. Оё-ё, вот гости, [всем], кто пришел, дают священную осоку-лаутэн, [каждый на свой] мизинец привязывает [травинку]. Сколько человек [в семье], если у кого-то семь – [значит], семь травинок осоки-лаутэн'»⁵.

В нымьланских мифологических рассказах трава-лаутэн упоминается в качестве средства, позволяющего защититься от злых духов-нинвитов: *Лыг'утаңин нура гатэкылин лыг'утаңталат. Лыг'утаңталат ынңин ниңвитмынғылңын гилңаллин* 'Из травы лаутэн быстро [бабушка] сделала косу. Косой из травы-лаутэн руку злого духа-нинвита привязала'⁶.

Традиционная технология заготовки травы-осоки сохраняется до сих пор. Как объяснила нам Л. И. Чечулина, «лаутэн срезают в начале августа. В июле – еще рано, надо, чтобы лаутэн подрос, чтобы травинки стали подлиннее. После того как срезали, его надо посушить в тени. Потом расчесывают, чтобы сделать травинки более тонкими, изящными. Потом их заплетают и сушат»⁷. В семье Лидии Иннокентьевны хранится старинный гребешок для расчесывания травы лаутэн – *лыг'утаңпитип*⁸.



Рис. 4. *Лыг'утаңпитип* 'расческа для травы-лаутэн'. Предмет был передан старшими родственницами Л. И. Чечулиной, в настоящее время хранится в ее семье. Петропавловск-Камчатский, 2024 г. Фото Т. А. Голованевой
 Fig. 4. *Ləḡutaŋpitiḡip* 'grass-lauten comb'. The object was handed down by senior relatives of L. I. Chechulina, and is currently kept in her family. Petropavlovsk-Kamchatsky, 2024. Photo by T. A. Golovaneva

⁴ «Воспоминание о проведении Праздника нерпы» (вариант I) рассказала Лидия Иннокентьевна Чечулина, 1957 г.р., уроженка с. Анапка Карагинского р-на Корякского национального округа, записали А. А. Мальцева, Т. А. Голованева в июне 2010 г. в г. Петропавловске-Камчатском (ЛАА).

⁵ «Воспоминание о проведении Праздника нерпы» (вариант II) рассказала Л. И. Чечулина, записали Т. А. Голованева, Е. Л. Тирон 29 ноября 2021 г. в г. Петропавловске-Камчатском (ЛАА).

⁶ Мифологический рассказ «Рука нинвита – злого духа» рассказала Анна Павловна Тюменцева, 1928–1992, записал Ю. И. Шейкин в 1991 г. в летнем поселении Лагуна Карагинского р-на Корякского автономного округа (Материалы архивного фонда сектора фольклора Института филологии СО РАН).

⁷ Рассказала по-русски Л. И. Чечулина, записала Т. А. Голованева в октябре 2024 г. в г. Петропавловске-Камчатском (ЛАА).

⁸ В структуре лексемы *лыг'утаңпитип* 'расческа для травы лаутэн' содержатся две основы: стержневая основа – *питип* 'расческа, гребешок', зависимая основа – *лыг'утау* 'травя-осока, лаутэн'.

В корякских (нымыланских) сказках, в отличие от обрядов и мифологических рассказов, упоминается трава другого вида – *виг'э* [v'iʃe] 'мятлик луговой' (*Poa pratensis* L.). В сказках трава *виг'э* олицетворяется. В частности, одну из невест Амамкута⁹, красавицу и мастерицу, зовут *Иривиг'э*¹⁰ 'спелая трава, созревшая трава'¹¹. Иривиг'э, после того как ее покинул муж Амамкут, вынуждена жить вместе с маленьким сыном Акатню вдаль от людей. Акатню рассказывает людям: *Виг'эрак мытитыткы!* 'Мы живем в травяном доме!'. У Иривиг'э-спелой-травы нет звериных шкур для шитья одежды: *Наҕам ат Иривиг'энак г'оро тинга ынныаван гакката: виг'айина кимитъав' гатэклау* 'И вот потом Иривиг'э-спелая-трава стала думать, как одеть сына: из травы одежду сделала'¹². Изготовление одежды из травы – художественная подробность, функция которой состоит в том, чтобы показать нищету брошенной мужем женщины, вынужденной жить в одиночестве, без тех благ и возможностей, которые связаны с благосклонностью к ней мужчины-охотника. В то же время Иривиг'э-спелая-трава, владея умением плести из травы, все же способна позаботиться о себе и своем маленьком сыне.

Другой травяной персонаж корякского мифологического фольклора тоже женский – это старушка Ымми¹³, сестра Большого Ворона Куткынныку. В нымыланской культуре плетением из травы занимались исключительно женщины, именно поэтому травяные персонажи корякского фольклора имеют женскую природу.

Старушка Ымми живет в подземном жилище вдаль от многочисленного семейства своего брата Куткынныку. Она характеризуется как *виг'эЫмми* 'травяная Ымми': *Г'оро Ыммитиль галалин, виг'эЫмми*¹⁴. ... *Гаубул виг'эпиль тыг'асуйгатык* 'Потом Ыммишка пришла, травяная Ымми. ... Начала травинка цепляться'¹⁵. Тетя Ымми приходит на помощь племяннику или племяннице в виде путающейся в ногах травинки, которую они, не догадываясь, кто к ним пришел, выкидывают. Ымми сетует на недогадливость своих молодых родственников: *Виг'эпиль прыткыннин, г'оро ганцыпгаль лыганлың. «О-о, навылл'ыв'йуу гатаяньна! Асгикин*

⁹ Амамкут – главный персонаж корякского мифологического фольклора, удачливый охотник, желанный жених, старший сын Ворона Куткынныку.

¹⁰ В структуре имени *Иривиг'э* содержатся две основы: стержневая основа *виг'э* 'трава' и зависимая основа *ирив-* (*иритык* 'созреть, поспеть (о дикоросах)').

¹¹ Тексты корякских (нымыланских) мифологических сказок из архивного фонда сектора фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН: 1) «Амамкут и его жены», рассказала Наталья Григорьевна Чечулина, ок. 1918 г. р., уроженка с. Анапка Карагинского р-на, записал Ю. И. Шейкин в августе 1991 г. в пос. Оссора Карагинского р-на КАО; 2) «Как жену Амамкута похитил Озерный нинвит», рассказала Анна Егоровна Мулитка, 1926 г. р., записали А. А. Мальцева, Е. Л. Крупич (Тирон), К. А. Сагалаев 11 августа 2004 г. в с. Вывенка Олюторского р-на КАО; 3) «Как аталы украли жену Амамкута», рассказала Елизавета Андреевна Эхивнав, 1944 г. р., уроженка с. Вывенка Олюторского р-на, записали А. А. Мальцева, Е. Л. Крупич (Тирон), К. А. Сагалаев 13 августа 2004 г. в с. Вывенка Олюторского р-на КАО; 4) «Жены Амамкута», рассказала Дарья Андреевна Мулинаут, 1919 г. р., уроженка с. Вывенка Олюторского р-на, записали А. А. Мальцева, Е. Л. Крупич (Тирон), К. А. Сагалаев 15 августа 2004 г. в с. Вывенка Олюторского р-на КАО; 5) «Амамкутыкылыгын и женщина-Тритон», рассказала Татьяна Николаевна Голикова, 1937 г. р., уроженка с. Анапка Карагинского р-на, записали А. А. Мальцева, Е. И. Жимулева (Исмагилова), К. А. Сагалаев, А. Г. Гомбожапов в августе 2006 г. в пгт Палана КАО.

¹² Мифологическая сказка «Как Амамкут из-за Тритоники оставил свою семью», рассказала Анна Егоровна Мулитка, 1926 г. р., записали А. А. Мальцева, Е. Л. Крупич (Тирон), К. А. Сагалаев 11 августа 2004 г. в с. Вывенка Олюторского р-на КАО (Материалы архивного фонда сектора фольклора Института филологии СО РАН).

¹³ Имя собственное *Ымми* не этимологизируется, однако гипотетически можно допустить его связь со словом *ыма!* – звательной формой 'мама!'. Как объяснил Владимир Михайлович Нутаюлгин, носитель олюторского языка, 1964 г. р., в основном при обращении к матери употребляют сокращенную форму *ыма!*, полную форму *ылла* 'мама, мать' при обращении не используют. Однако о матери в третьем лице говорят *ылла*. В то же время у ребенка частенько могут спросить: *Мая гынин ымама?* 'Где твоя мама?'. Ребенок о своей матери скажет: *Гымнин ымама* 'Моя мама'. Взрослый человек в разговоре с кем-либо никогда не скажет: *Гымнин ымама*, он скажет: *Гымнин ылла*.

¹⁴ Номинация *виг'эЫмми* 'трава-Ымми' представляет собой инкорпоративный комплекс, в пределах которого объединяются две основы: стержневая – *Ымми* (имя собственное), зависимая – *виг'э* 'трава'.

¹⁵ Мифологическая сказка «Амамкут и его жены», рассказала Наталья Григорьевна Чечулина, 1918 г. р., записал Ю. И. Шейкин в августе 1991 г. в пос. Оссора Карагинского р-на КАО (Материалы архивного фонда сектора фольклора Института филологии СО РАН).

виг'эсисгыруытыль гэжынуасисива лыгаулыу тиулыткынин!» «[Дочь Большого Ворона, девушка Тинианавут] травинку сорвала, потом отбросила назад. [Ымми:] «О-о, к племяннице приходи! Сегодняшнюю подмышечку травинки с раздражением назад отбросила!»¹⁶. В нымьланских мифологических сказках эпизод, повествующий о том, как дочь или сын Ворона Куткынняку отбрасывают травинку (тетю Ымми), является устойчивым. В составе эпизода используется образное слово-выражение (инкорпоративный комплекс) *виг'эсисгыруытыль*¹⁷ (букв.: подмышечка травы). Элемент телесности способствует созданию образа женщины-травы, имеющей антропоморфный облик.

Антропоморфность *виг'э* как мифологического персонажа проявилась и в малых жанрах корякского фольклора. Так, олицетворение травы *виг'э* лежит в основе нымьланской рифмованной загадки: *Гытты – уанинжали, гыммо – в'утиңжали* 'Ты – с той стороны, я – с этой стороны' (ответ: *нысаквиг'аю* 'травяные стельки')¹⁸. В обиходе траву *виг'э* использовали для изготовления сменных стелек в корякской обуви [Прыткова 1976: 58]. В загадке о стельках отразилось представление о траве как об одушевленном существе. Согласно традиционным верованиям, трава *виг'э*, из которой делали стельки, может повлиять на судьбу человека. С этими представлениями были связаны некоторые поверья: «Если в торбазах стелька из сена стала влажной или изнасилась, на нее нельзя подкладывать новую траву. Если на старое положить новое, то будешь в жизни несколько раз жениться или выходить замуж. Выбрасывая старую стельку, надо на нее несколько раз плюнуть для того, чтобы, если *нинвит*¹⁹ увидит стельку и спросит, где хозяин торбазов, стелька направила его в противоположную сторону. Если не плюнешь, то *нинвит* погонится за хозяином и причинит ему вред» [Малюкович 2023: 61].

Особая роль, которая отводилась образу травы в фольклоре, была обусловлена широкой практикой использования травы в бытовой жизни коряков-нымьланов. В начале XX в. В. И. Иохельсон в ходе этнографической экспедиции к береговым корякам обратил внимание на изделия из травы (коврики, корзинки, корзины) и подробно описал типы традиционного корякского плетения [Иохельсон 1997: 140–144]. В настоящее время традиция плетения изделий из травы уже не является утилитарной необходимостью. Привозные паласы, дорожки, ковры вытеснили традиционные травяные коврики.

Для плетения изделий коряки-нымьланы использовали траву *тыв'аю* [təwaju] 'колосняк, род многолетних травянистых растений семейства злаковые' (*Leymus mollis*). Л. И. Чечулина рассказала о двух типах травяных ковриков: *Нымеуаллауинав'исасев'в'и натэкыткына ытти таутикеув'в'и виг'айинав'* 'Большие травяные настенные ковры делают они, а еще паласы травяные'²⁰. В культуре коряков-нымьланов травяные коврики *таутикеув'в'и* и *исасев'в'и* различались по функции. *Таутикеув'в'и* использовались как паласы, которыми застилали пол в полуподземном традиционном жилище, а травяные коврики *исасев'в'и* вешали на стены, чтобы со стен не осыпалась земля. Лексема *исасе* отмечена в нымьланско-русском словаре: «*Исасе* – циновка или занавеска, которую подвешивают внутри землянки по стенам» [Нагаяма и др. 2017: 102]. Основа слова *исасе* является производной. Данная основа выявляется в структуре топонима *Исасевыррын*. Такое народное название носит одна из сопки Карагинского района. Существует топонимическое предание об этой сопке: *Г'опта ынуин Исасевыррын – бэжын уанык Исасевыррык мис'ауавысуын юнатыткын гунююта* 'Вот, например, [сопка] Исасевыррын – как будто там [на сопке] Исасевыррын красивая женщина живет с ребенком'²¹. Отметим сюжетное сходство данного топонимического предания и мифологической сказки об

¹⁶ Мифологическая сказка «Пестрый кит», рассказала Мария Иннокентьевна Притчина, 1918 г. р., уроженка с. Анапка Карагинского р-на, записала А. А. Мальцева в 2005 г. в пос. Оссора Карагинского р-на КАО.

¹⁷ Слово *виг'эсисгыруытыль* содержит в своей структуре две основы: стержневую основу *сисгыру-* (от *сисгиу* 'подмышка') и зависимую основу *виг'э* 'травя', а также суффикс *-тыль* с уменьшительно-ласкательным значением.

¹⁸ Загадку рассказала Л. И. Чечулина, записала Т. А. Голованева 8 октября 2024 г. в г. Петропавловске-Камчатском (ЛАА).

¹⁹ *Нинвит* (алютор. *ни́ввит*) – в корякской мифологии злобное существо, которое вредит человеку.

²⁰ Рассказала Л. И. Чечулина, записали А. А. Мальцева, Т. А. Голованева в июне 2010 г. в г. Петропавловске-Камчатском (ЛАА).

²¹ Топонимическое предание о сопке *Исасевыррын* рассказала Л. И. Чечулина, записали А. А. Мальцева, Т. А. Голованева в июне 2010 г. в г. Петропавловске-Камчатском (ЛАА).

Иривиз-спелой-траве, покинутой своим мужем Амамкутом, которая тоже живет одна с ребенком вдали от людей и занимается плетением из травы. В структуре топонима *Исасевыррын* выделяются две основы: стержневая *вырры-* (*вырратык* ‘виднеться, быть похожим’) и зависимая *исасе* ‘сплетенный из высушенной травы настенный коврик’. Семантика основы *исасе* уже далеко не всегда опознается местными жителями, так как традиционные нымыланские травяные ковры *исасев’в’и* вышли из употребления. Слово *исасев’в’и* перестало функционировать, забылось, в результате топоним *Исасевыррын* утратил свою семантическую наполненность и метафорическую образность.

Из травяных нитей плели не только коврики, но также корзинки и корзины. В 2018 г. сотрудники Камчатского центра народного творчества М. Е. Беляева и А. А. Сорокин совместно с С. С. Голиковой подготовили издание, в котором содержится подробное описание, а также схемы, позволяющие пошагово воспроизвести традиционную нымыланскую технологию [Плетение изделий... 2018]. Небольшие корзинки, с которыми ходили за ягодами и кореньями, называли *йыррусгын* (ед. ч.). Помимо корзинок *йыррусгув’в’и* (мн. ч.) в культуре коряков-нымыланов использовались большие травяные корзины *ляпан* (ед. ч.), *ляпав’в’и* (мн. ч.) наподобие заплечной сумы. Л. И. Чечулина объяснила: «Корзины *ляпан* носили за спиной, как рюкзаки, только лямка проходила через лоб. В таких корзинах-*ляпан* переносили маленьких детей, иногда мох для памперсов. Корзину-*ляпан*, наполненную мхом, могли использовать как подушечку для ребенка»²². Показательно, что в корякских сказках большие травяные корзины упоминаются как постоянный атрибут женских персонажей. Связано это с тем, что еще в начале XX в. травяные корзины употреблялись «главным образом для хранения принадлежностей женских работ» [Иохельсон 1997: 142]. Обратим внимание на тот факт, что в корякских сказках, записанных на рубеже XX–XXI вв., для номинации большой травяной корзины-сумы используется инкорпоративный комплекс (номинация описательного типа) *виг’энуткит*²³ ‘травяной мешок’ вместо непроизводной лексемы *ляпан*: *Патвантырат наҕам гаттиллин уанин виг’энуткит, гайыргал г’опта таҕа* ‘В [ее] травяной мешок положили куклы-патыв и заполнили его всем подряд’²⁴. Замена исконного слова *ляпан* ‘заплечная травяная корзина’ описательной номинацией *виг’энуткит* ‘травяной мешок’ связана с тем, что этот традиционный предмет быта к 1960–1970 гг. всецело был заменен привозными тканевыми и полиэтиленовыми мешками. Утрата исконных предметов быта повлекла за собой архаизацию соответствующей лексики, однако функции данного атрибута оказались сюжетообразующими для мифологической сказки, поэтому в текстах корякских сказок данный атрибут устойчиво сохраняется, хотя обозначен он уже при помощи описательной номинации.

Заключение

Сбор и заготовка трав, плетение из травы играли важную роль в бытовой повседневности коряков-нымыланов, что нашло свое отражение в мифологическом фольклоре и обрядовой практике. Под влиянием кардинальных изменений, произошедших в социально-бытовой жизни коренных народов Камчатки, исчезла утилитарная необходимость в трудоемком промысле плетения изделий из травы. Однако утраченный к настоящему времени традиционный уклад послужил основой для формирования национального фольклора, смысл которого с позиции современного читателя разгадать невозможно. Зафиксированные фольклорные тексты предстают перед нами как алогичные повествования, лишенные смысла. Но такое восприятие характеризует не сами эти тексты, а только нашу неспособность их понять. Анализ этнографических свидетельств, запись и расшифровка воспоминаний об обычаях, изучение традиционных технологий, исчезнувших к настоящему времени, позволяют подобрать ключ к пониманию образов традиционного фольклора, который передан нам как наследие ушедшей эпохи.

²² Рассказала по-русски Л. И. Чечулина, записала Т. А. Голованева 8 октября 2024 г. в г. Петропавловске-Камчатском (ЛАА).

²³ Структура инкорпоративного комплекса *виг’энуткит* ‘травяной мешок’ включает две основы. В качестве стержневой выступает основа *нуткит* ‘мешок’, в качестве зависимой – *виг’э* ‘травя’.

²⁴ Мифологическая сказка «Брак Лилилгатинианавыт и Медведя», рассказала Анна Егоровна Мулитка, 1926 г. р., уроженка с. Вывенка Олюторского района, записали А. А. Мальцева, Е. Л. Крунич (Тирон), К. А. Сагалаев 11 августа 2004 г. в с. Вывенка Олюторского р-на КАО.

Список литературы

- Алфавитный список языков России (с указанием их генетической принадлежности) // Письменные языки мира: Языки Российской Федерации. Социолингвистическая энциклопедия. Кн. 1. / В. М. Солнцев, В. Ю. Михальченко. М.: Academia, 2000. С. XLVII.
- Антропова В. В. Культура и быт коряков. Л.: Наука, 1971. 216 с.
- Бурлак С. А., Старостин С. А. Сравнительно-историческое языкознание. М.: Академия, 2005. 432 с.
- Вдовин И. С. Очерки этнической истории коряков. Л.: Наука, 1973. 303 с.
- Малюкович В. Н. Мелодия северного рассвета / Сост. С. В. Гаврилов. Петропавловск-Камчатский: Новая книга, 2023. 448 с.
- Муравьева И. А. Алюторский язык как представитель чукотско-камчатской семьи языков // Acta Linguistica Petropolitana. Труды Института лингвистических исследований РАН. Т. IX, ч. 3. СПб.: Наука, 2013. С. 218–244.
- Плетение изделий из растительных материалов у коряков / Авт.-сост. М. Е. Беляева, А. А. Сорокин, С. С. Голикова. Петропавловск-Камчатский: Камчатпресс, 2018. 58 с.
- Прыткова Н. Ф. Одежда чукчей, коряков и ительменов // Материальная культура народов Сибири и Севера. Л.: Наука, 1976. С. 5–88.
- Иохельсон В. И. Коряки: Материальная культура и социальная организация. СПб.: Наука, 1997. 237 с.
- Нагаяма Ю., Нутаюлгин В. М., Чечулина Л. И. Нымыланско-русский словарь: алюторский диалект. Ч. 2. (Л–Я). Саппоро, 2019. 140 с.
- Тирон Е. Л. Мифологические представления и фольклор зимнего оленеводческого праздника Пэгыттын коряков-чавчуженов // Кунсткамера. 2023. № 1 (19). С. 55–74.
- Jochelson W. The Koryak. Material Culture and social organization / The Jesup North Pacific Expedition. Vol. VI. Ed. by F. Boas. Leiden, New York, 1908. 841 p. URL: <http://www.kscnet.ru/ivs/bibl/kor/cont.htm> (дата обращения: 01.02.2025).

References

- Alfavitnyy spisok yazykov Rossii (s ukazaniem ikh geneticheskoy prinadlezhnosti) [Alphabetical list of languages of Russia (with indication of their genetic affiliation)]. In: *Pis'mennyye yazyki mira: Yazyki Rossiyskoy Federatsii. Sotsiolingvisticheskaya entsiklopediya. Kn. 1* [Written Languages of the World: Languages of the Russian Federation. Sociolinguistic Encyclopedia. Bk. 1]. V. M. Solntsev, V. Yu. Mikhal'chenko (Eds.). Moscow, Academia, 2000, p. XLVII. (In Russ.)
- Antropova V. V. *Kul'tura i byt koryakov* [Culture and life of the Koryaks]. Leningrad, Nauka, 1971, 216 p. (In Russ.)
- Burlak S. A., Starostin S. A. *Sravnitel'no-istoricheskoe yazykoznanie* [Historical and comparative linguistics]. Moscow, Academia, 2005, 432 p. (In Russ.)
- Jochelson W. *The Koryak. Material Culture and social organization. The Jesup North Pacific Expedition*. F. Boas (Ed.). Leiden, New York, 1908, vol. VI, 841 p. URL: <http://www.kscnet.ru/ivs/bibl/kor/cont.htm> (accessed: 01.02.2025).
- Jochelson W. I. *Koryaki: Material'naya kul'tura i sotsial'naya organizatsiya* [The Koryak: Material culture and social organization]. St. Petersburg, Nauka, 1997, 237 p. (in Russ.)
- Malyukovich V. N. *Melodiya severnogo rassveta* [The melody of the northern dawn]. S. V. Gavrilov (Comp.). Petropavlovsk-Kamchatskiy, Novaya kniga, 2023, 448 p. (In Russ.)
- Murav'eva I. A. Alyutorskiy yazyk kak predstavitel' chukotsko-kamchatskoy sem'i yazykov [Alutor language as a representative of the Chukotka-Kamchatka language family]. In: *Acta Linguistica Petropolitana. Trudy Instituta lingvisticheskikh issledovaniy RAN* [Acta Linguistica Petropolitana. Transactions of the Institute for Linguistic Studies]. N. N. Kazansky (Ed.). St. Petersburg, Nauka, 2013, vol. IX, pt. 3, pp. 218–244. (In Russ.)
- Nagayama Yu., Nutayulgin V. M., Chechulina L. I. *Nymylansko-russkiy slovar': alyutorskiy dialect* [Nymylan-Russian dictionary: Alutor dialect]. Yu. Nagayama (Ed.). Sapporo, 2019, pt. 2. (L–Ya). 140 p. (In Alutor and Russ.)

Pletenie izdeliy iz rastitel'nykh materialov u koryakov [Weaving of products from plant materials among the Koryak people]. M. E. Belyaeva, A. A. Sorokin, S. S. Golikova (Comps.). Petropavlovsk-Kamchatskiy, Kamchatpress, 2018, 58 p. (In Russ.)

Prytkova N. F. Odezhda chukchey, koryakov i itel'menov [Clothing of the Chukchi, Koryaks and Itelmens]. In: *Material'naya kul'tura narodov Sibiri i Severa* [Material culture of the peoples of Siberia and the North]. Leningrad, Nauka, 1976, pp. 5–88. (In Russ.)

Tiron E. L. Mifologicheskie predstavleniya i fol'klor zimnego olenevodcheskogo prazdnika Pegytnyn koryakov-chavchuvonov [Mythological beliefs and folklore of the winter reindeer herders' festival Pegytnyn of Koryaks-Chauchuvens]. *Kunstkamera*. 2023, no. 1 (iss. 19), pp. 55–74. (In Russ.)

Vdovin I. S. *Ocherki etnicheskoy istorii koryakov* [Essays on the ethnic history of the Koryak people]. Leningrad, Nauka, 1973, 303 p. (In Russ.)

Рукопись поступила в редакцию
The manuscript was submitted on
03.02.2025

Сведения об авторе
Information about the Author

Татьяна Александровна Голованева – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник сектора фольклора Института филологии Сибирского отделения РАН, (г. Новосибирск, Россия)

Tatyana A. Golovaneva – Candidate of Philology, Senior Researcher, Institute of Philology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russian Federation)

E-mail: gta-77@mail.ru
ORCID 0000-0003-4980-8150

УДК 398(=554)
DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-100-107

Ножи персонажей юкагирской сказки: этнографические реалии и фольклорный контекст

П. Е. Прокопьева

*Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН,
Якутск, Россия*

Аннотация

Проанализированы сказки лесных юкагиrow, где упоминаются ножи персонажей, с точки зрения этнографической действительности и фольклорного контекста. Соотнесение юкагирского слова *чобойэ* 'нож' со словами, имеющими сходный корневой компонент, позволило сделать вывод о таких значениях предполагаемого исходного этимона, как 'резать; бить; колоть'. Этнографические и фольклорные материалы юкагиrow подтверждают вариативность и полифункциональность их ножей. Сказки лесных юкагиrow чаще отражают этнографические реалии, называя ножи, различные по материалу и своему назначению. В некоторых сказочных текстах ножи играют немаловажную роль в характеристике персонажа; вокруг них формируются семантически важные сегменты сюжетов; многофункциональность ножей послужила основой для образных сравнений.

Ключевые слова

юкагирский фольклор, юкагирская этнография, лесные юкагиры, нож, сказка

Для цитирования

Прокопьева П. Е. Ножи персонажей юкагирской сказки: этнографические реалии и фольклорный контекст // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53). С. 100–107. DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-100-107

Knives of Yukaghir fairy tale characters: ethnographic realities and folklore context

P. E. Prokopenva

*The Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North of the SB RAS,
Yakutsk, Russian Federation*

Abstract

This paper focuses on the contemporary issue of the objective world in fairy-tale prose. Analysis of its ethnographic basis may facilitate a deeper understanding of the substantive and artistic features of the folklore text, including its symbolic context. An ethnographic and semantic analysis of Forest Yukaghir fairy tales is presented, with particular attention paid to the portrayal of knives. The corpus of this research comprised the fairy tales of the Forest Yukaghirs, assembled from the late 19th to the early 20th centuries. Examination of ethnographic and folklore sources related to the Forest Yukaghirs reveals the multifaceted nature and diverse applications of their knives. Ethnographic realities are prominently featured in the remarkable Yukaghir folklore, particularly in descriptions of knives with diverse materials and uses. Featured in the texts are knives of bone, wood, and iron. The practical application of knives by fairytale characters mirrors

© П. Е. Прокопьева, 2025

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53)
Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53)

that of humans, encompassing fishing, preparing food, crafting, and sewing. Alternatively, within folklore imagery, knives can symbolize character size, gender, or a trickster's personality. In fairy-tales, a knife can take on an unreal appearance, corresponding to the image of its owner and the logic of the plot. Plots sometimes feature semantically significant segments that involve a knife. The multifaceted nature of knives provides a basis for figurative comparisons.

Keywords

Yukaghir folklore, Yukaghir ethnography, Forest Yukaghirs, knife, tale

For citation

Prokopeva P. E. Nozhi personazhey yukagirskoy skazki: etnograficheskie realii i fol'klornyy kontekst [Knives of Yukaghir Fairy Tale characters: ethnographic realities and folklore context]. *Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri* [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53), pp. 100–107. (In Russ.) DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-100-107

Введение

Фольклор как культурно-историческая память народа отражает специфику его образа жизни и бытового уклада, социальных отношений, традиционного мировоззрения. К этнографической действительности восходит предметный мир сказочного повествования, обращение к которой способствует пониманию содержательных и художественных особенностей сказки, ее символического контекста.

В сказочной прозе лесных юкагиrow, как и других народов, широкое отображение получила их хозяйственно-производственная деятельность. Традиционное хозяйство лесных юкагиrow, локализующихся в таежной зоне верхней Колымы, издревле базируется на охоте и рыболовстве. Вследствие этого одним из распространенных орудий труда, о котором часто говорится в устном народном творчестве, является нож.

Нужно отметить, что такой предмет, как нож, в контексте фольклора становился предметом внимания исследователей. В частности, Т. А. Голованевой показано, что в сказках оседлых коряков, занимающихся охотой и морским зверобойным промыслом, нож – «...это критерий силы и независимости» [Голованева 2016: 60]. В их сказочных повествованиях «владение ножом исключительно человеческое преимущество», и «упоминание ножа в тексте корякской сказки всегда функционально» [Там же: 57]. Согласно Л. Н. Жуковой, одна из работ которой посвящена охотничьему и боевому инструментарию лесных юкагиrow, в фольклорной прозе юкагиrow, записанной В. И. Иохельсоном, нож по частоте называния следует вторым за луком, колчаном и стрелами. В его книге «Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе» из 65 прозаических текстов разных жанров в 39 названы предметы вооружения и промысла, в том числе в 14 – ножи [Жукова 2023: 43–44]. В целом исследовательницей сделан вывод о том, что «...анализ выборки из фольклорных текстов юкагиrow верхней Колымы демонстрирует наличие единого культурного пространства в пределах конца XIX – конца XX вв., выразившегося в пролонгации предметного мира, касающегося темы войны и промысла» [Там же: 48].

Целью данной статьи является изучение сказок лесных юкагиrow, где упоминаются ножи персонажей, с точки зрения этнографической реальности и смысловой нагрузки текстов.

Источниковой базой послужили прежде всего самые крупные сборники фольклора лесных юкагиrow – «Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе» [Иохельсон 2005a] и «Фольклор юкагиrow Верхней Колымы» [ФЮВК 1989].

Результаты и обсуждение

В сказочном фольклоре лесных юкагиrow для некоторых персонажей упоминаются ножи, что не только отражает действительный хозяйственно-бытовой инвентарь, но и имеет в части сюжетов значение для развития действия и для характеристики героев.

В. И. Иохельсон писал о юкагирских ножах: «Общее название ножа *чобойэ* (а также *чирхачи*, это старый термин), но у каждого вида ножа имеются и свои названия» [Иохельсон 2005б: 602].

Слово *чобойэ* связано с глаголом *чоу-* ‘резать, нарезать, отрезать, разрезать’ [Прокопьева, Прокопьева 2021: 348], к корню которого, очевидно, восходят самые разные лексемы, например, *чобось* ~ *чобосьэ* ‘берег (высокий)’, *чоболь* ~ *чохоль* ‘биток, совок для сбора ягод’,

предполагающие смыслы ‘быть отрезанным’, ‘срезать; сбить’. Однако этот круг лексических единиц, имеющих, вероятно, один этимологический корень, может быть увеличен и далее за счет таких слов, как *чобинэ* ‘копье’, *чолбай-* ‘толкнуть’, *чолбо-* ‘долбить чем-н. (ударять, делая углубление)’, *чолбо* ~ *чулбо* ‘пешня’, *чолбол* ‘стук’ и др., позволяющих расширить значение исходного корневого компонента до ‘бить, стукнуть, ударить; колоть, проткнуть’ и т. д. Возможно, к списку относится и слово *чуул* ‘мясо’, имеющее второе значение ‘добыча’. Предполагаемый этимон *чо* ~ *чу* углубляет содержание общего понятия «нож» в юкагирской культуре как многофункционального орудия, в чем удостоверяют этнографические факты.

В юкагирских сказочных текстах говорится о ножах из кости, дерева, железа. Так, уточняется, что костяной нож был у Волчонка и тальничный – у Зайчика [Иохельсон 2005а: 42–43].

Из трудов В. И. Иохельсона «Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе» 1900 г. [Иохельсон 2005а] и «Юкагиры и юкагиризированные тунгусы» 1926 г. [Иохельсон 2005б], изданных по результатам его экспедиционных работ, известно о существовании у лесных юкагиров различного рода железных ножей, о применении ими костяных ножей в прошлом, но насчет деревянных ножей информации нет. О костяных ножах у юкагиров сказано в связи с изделиями из кости: «По материалам юкагирского фольклора можно сделать вывод о том, что до знакомства с металлом они пользовались оружием и инструментами из кости. Из лосиных ребер изготавливали кинжалы, копья и ножи...» [Иохельсон 2005б: 597]. Например, в одном предании, повествующем о первой встрече юкагиров с русскими, рассказывается: «Юкагиры были, с каменными топорами были, с костяными стрелами были, с ножами из реберных костей были, с нартами нартенные (люди) были» [Иохельсон 2005а: 105].

Как указывает Л. Н. Жукова, ножи из камня и кости, а также комбинированные ножи на костяной или деревянной основе с каменными вкладышами в качестве лезвий обнаруживаются на археологических памятниках Якутии времен мезолита и неолита [Жукова 2017: 22–23]. Юкагиры, считает она, использовали каменные и костяные ножи вплоть до конца XVI – начала XVII вв. [Там же: 26].

По поводу деревянных ножей, а именно ножа из тальника, о котором сообщается в сказке о Зайце (ему и принадлежит этот нож) [Иохельсон 2005а: 43], можно полагать, что он сделан из твердой ивовой древесины. По словам верхнеколымских охотников и рыболовов, заостренную палочку в полевых условиях можно использовать как подручное средство при употреблении пищи – ею протыкать, намазывать что-либо, и теоретически с помощью нее вполне можно почистить рыбу и даже разделать туши зайца или оленя, шкуры которых легко сдираются (из материалов автора).

В прежнее время у лесных юкагиров использовались следующие железные ножи.

1. Большим охотничьим ножом *чомо-чобойэ* (букв.: большой нож – прим. П. П.) разделяли лося или оленя, его также использовали при поколке оленя в воде из челнока (см. рис. 1а) [Иохельсон 2005б: 602]. Кроме того, в комментариях к одной из сказок В. И. Иохельсон уточнял, что *чомо-чобойэ* – это «боевое оружие, в виде короткой сабли, якутски называется батас» [Иохельсон 2005а: 69]. Военное назначение данного ножа отмечал и юкагирский ученый Н. И. Спиридонов (Теки Одулок), описывая его как «большой нож на длинной рукоятке вроде секиры, служащий и мечом» [Спиридонов 2003: 11].

2. Еще один большой нож, по В. И. Иохельсону, назывался *чабин-чомо-чобойэ* (*чабил* ‘бедро’ – прим. П. П.), его носили в ножнах, прикрепленных к поясу, и привязывали к левому бедру (см. рис. 1б) [Иохельсон 2005б: 603].

3. Другой нож с тем же названием – *чабин-чомо-чобойэ* имел форму охотничьего копья с лезвием, заточенным с одного краю (см. рис. 1в). В. И. Иохельсон характеризовал его: «Тупая сторона такого ножа тяжелая и массивная. Им пользовались для рубки деревьев, когда разводили костер» [Иохельсон 2005б: 603].

4. Нож *шаадайэ* (< *шаал* ‘дерево’, *аа-* ‘делать’, *-йэ* – причастный суффикс – прим. П. П.) с изогнутым вверх острием предназначался, как указывал В. И. Иохельсон, для резьбы, его применяли для окончательной отделки деревянных предметов – долбленной лодки, посуды (см. рис. 1д) [Иохельсон 2005б: 603]. Н. И. Спиридонов конкретизировал *шаадайэ* как «инструмент, деревянный нож для выстругивания лыж» [Спиридонов 2003: 27]. Использование *шаадайэ* с этой конкретной целью зафиксировано и в другом источнике – в школьном

юкагирско-русском словаре, где слово обозначает ‘нож (закругленный, для изготовления лыж)’ [Николаева, Шалугин 2002: 85]. Один из авторов данной учебной книги, лесной юкагир В. Г. Шалугин, 1934 г. р., в связи со сказкой, где этим ножом владеет главный герой мастер *Тиэка* (Белка-Летяга), пояснял нам: «*Шаадайэ* – с длинной ручкой, кладется вдоль локтя. Для обработки камусных лыж» (Материалы автора. Записано в 2001 г. в с. Нелемное Верхнеколымского улуса Республики Саха (Якутия)). В. И. Иохельсон сообщил и об ином применении *шаадаайэ*: «железный круглый нож, вставляемый в рукоятку и служащий женщинам инструментом при выделке шкур» [Иохельсон 2005а: 81].

5. В. И. Иохельсон указал также другой тип ножа с изогнутым лезвием – *эрийэч* [Иохельсон 2005б: 603] (этимология неясна), назначение которого не уточнил.

6. Женский портновский нож *ингдын-чобойэ*, т. е. «нож для шитья» (*ингды-* ‘шить’ – прим. П. П.), «похож на обычный отделочный, только немного шире» [Иохельсон 2005б: 603]. Заметим, что женский нож, как важный предмет хозяйственной повседневности, изображен на одном из юкагирских рисованных писем (см. рис. 2): «Внизу сидит женщина с ножом в руке, а рядом лежит кроильная доска» [Иохельсон 2005б: 618].

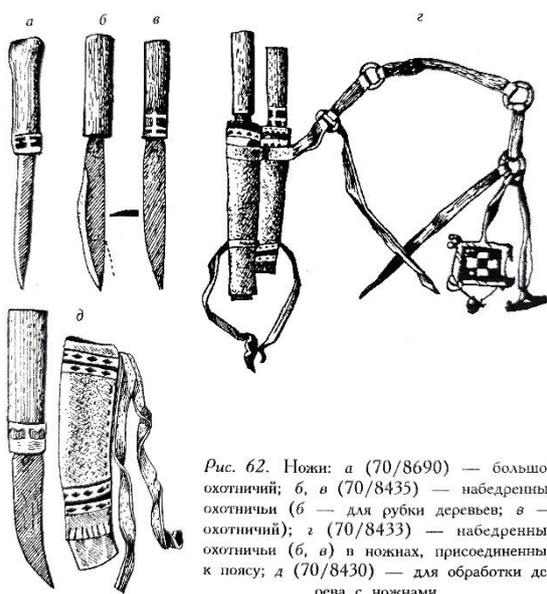


Рис. 62. Ножи: а (70/8690) — большой охотничий; б, в (70/8435) — набедренные охотничьи (б — для рубки деревьев; в — охотничий); г (70/8433) — набедренные охотничьи (б, в) в ножнах, присоединенных к поясу; д (70/8430) — для обработки дерева с ножнами.

Рис. 1. Из книги В. И. Иохельсона «Юкагиры и юкагиризированные тунгусы» [Иохельсон 2005б: 602]. Юкагирские ножи
Figure 1. From V. I. Iokhelson's book "Yukaghirs and Yukaghirized Tunguses" [Iokhelson 2005б: 602]. Yukaghir knives

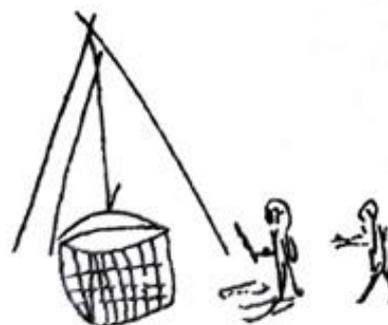


Рис. 2. Из книги В. И. Иохельсона «Юкагиры и юкагиризированные тунгусы» [Иохельсон 2005б: 614]. Юкагирское пиктографическое письмо
Figure 2. From V. I. Iokhelson's book "Yukaghirs and Yukaghirized Tunguses" [Iokhelson 2005б: 614]. Yukaghir pictographic writing

В сказочном фольклоре лесных юкагириров встречается не только устоявшееся общее название ножа *чобойэ*, но и утраченное ныне *чирхачи* ~ *сирхаси*. Сказки свидетельствуют о существовавшем разнообразии ножей в зависимости от их назначения, на что указывают их наименования (выделены мною – П. П.) в оригинальных текстах, например: *Чуольэды-полут монни*: «*Чомодьэ-чобойэндьэ*» ‘Сказочный старик сказал: «**Большой нож** имею»’ [Иохельсон 2005а: 66]; *Чуольэды-тэрикэ тудэ чулгэлэ шадайэлэ шаайэшум* ‘Сказочная старуха свое мясо (тело) **круглым ножом** обтесала’ [Иохельсон 2005а: 79]; *Тудэ шаадаайэгэлэ хажилбэдэгэ мойт, эйрэй, таатмиэдыодэк, йуок* ‘Свой **нож** под мышкой держа, ходит, такой, посмотри’ [Прокопьева 2018: 283, 284].

Персонажи, как и люди в реальной жизни, имеют ножи, используя их для промысла, разделки добычи, изготовления каких-либо вещей, в иных ситуациях, где не обойтись без вспомогательных функций этого орудия. К примеру, Лиса приглашает Лося покататься с горки, а сама ставит на пути нож и таким образом убивает крупное животное [Иохельсон 2005а, текст № 8]; великан Сказочный Старик, представляющий угрозу для людей, владеет большим

ножом, который одновременно является охотничьим, для разделки крупных животных, и боевым [Иохельсон 2005а, текст № 17]; этот же нож есть у обычного старика – его нож, необходимое орудие труда и обязательный личный предмет мужчины, вместе с его сумой видит на дне реки старуха [ФЮВК 1989, ч. 2, текст № 49]; искусный мастер *Тиэка* (Белка-Летяга) со времен первотворения носит под мышкой свой инструмент – строительный нож, с помощью которого улучшал вид птиц и животных («...птицам ноги, крылья делал, такой мастер был. Клювы делал, большим зверям от рогов до ног все делал») [Прокопьева 2018: 282–284]; герой, путешествующий по мирам вселенной, спасается от Морского хозяина, будучи брошенным ему на съедение в трехслойном гробу, просунув в щель нож [ФЮВК 1989, ч. 1, текст № 31; ФЮ 2005, текст № 38].

В юкагирских сказках ножи не только отражают, как правило, этнографические реалии, но и нередко являются частью фольклорного образа. Они могут:

- соотноситься с размером действующих лиц (тальниковый нож у Зайца [Иохельсон 2005а, текст № 6]; боевой нож и он же нож для разделывания крупных животных *чомо-чобойэ* у великана-людоеда Сказочного Старика [Иохельсон 2005а, текст № 17]);

- соответствовать гендеру (большой нож *чомо-чобойэ* у мужчины, выполнявший, как указывалось, функции боевого орудия и инструмента для разделки крупных животных [Иохельсон 2005а, текст № 17; ФЮВК 1989, ч. 2, текст № 49]; нож для выделки шкур *шаадайэ* у женщины-людоедки Сказочной Старухи, несмотря на то, что образ, в связи с которым оговорен нож, несет отрицательную нагрузку [Иохельсон 2005а, текст № 20]);

- дополнять портретную характеристику трикстера, чья маленькая величина и соответствующая его габаритам атрибутика в виде небольшого ножа не мешает являться отчаянным и бесстрашным героем (плут Заяц, представленный как человеческий сын, имеет нож из тальника, с помощью которого избавляется от сильных оппонентов – им он убивает Волчонка и, по всей видимости, им же перерезает ремень, за который ухватился людоед Сказочный Старик [Иохельсон 2005а, текст № 6]);

- сообразовываться с персонажем на основе частичного или полного тождества (считается, что мастер Летяга, помогавший Богу усовершенствовать в эпоху создания мира животных, до сих пор держит свой закругленный нож *шаадайэ* под мышкой [Прокопьева 2018: 282–284], этот фольклорный образ отражает особенности строения летучей белки, имеющей кожную складку между передними и задними лапами; человек по имени Доврэ, пойманный людоедом, отправляет того за ножом к некому мифологическому персонажу, носящему старинное имя ножа – *Сирхаси*, который владеет им [ФЮВК 1989, ч. 1, текст № 27; ФЮ 2005, текст № 29]);

- указывать на пищевые предпочтения (нож из тальника у Зайца может определять его как мелкого животного, которому при поиске пищи нужен маленький нож для несложных манипуляций; костяной, а значит крепкий и острый, нож у Волчонка может описывать его как хищника, способного охотиться на крупных животных [Иохельсон 2005а, текст № 6]);

- маркировать место обитания (Заяц, предпочитающий заросли ивняка, имеет нож из тальника [Иохельсон 2005а, текст № 6]; неслучайно его табуированное название переводится как «у опушек тальников бегающий» [Иохельсон 2005а: 47]).

В сказочных повествованиях, в силу специфики жанра, присутствует фантастический вымысел, поэтому в них реальные предметы быта, в том числе нож, могут приобретать ирреальный вид, согласовываясь при этом с логикой сюжета и образа. Так, в корякском сказочном фольклоре, «глиняный нож предстает пародией на предмет настоящий», а «упоминание ракушки в качестве ножа – это желание рассказчика изобразить самый нелепый нож, которым пользоваться просто невозможно» [Голованева 2016: 60]. В сказке лесных юкагиров охотник Куропатка (данный персонаж известен юкагирскому фольклору преимущественно как Вошь) имеет маленький, под стать себе, нож из чешуи карася, но с его помощью он добывает большого лося изнутри него, когда тот его проглатывает [ФЮВК 1989, ч. 2, текст № 33]. Небольшой, а в образе Вши и вовсе миниатюрный, добытчик лося – это герой, наделенный магическими умениями (в совокупности вариантов сюжета он повелевает ветрами, связанными с разными сторонами света, и использует их для передвижения в пространстве, что аналогично путешествию по мирам; усилием мысли материализует лодку и возвращается на ней домой, что ассоциируется с водной переправой как границей между мирами; добывает лося,

находясь внутри него, подобно обладающим сверхъестественным даром) [Прокопьева 2024], и его облик контрастирует с его исключительными способностями.

В сказочной прозе лесных юкагиров с ножами связаны мотивы и другие значимые сегменты сюжета. Так, в сказке о Лисе [Иохельсон 2005а, текст № 8], содержащей мотив, который в Аналитическом каталоге Ю. Е. Березкина и Е. Н. Дувакина «Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам» зарегистрирован как «М94а1. Катание с горы: животные-трикстеры» [Березкин, Дувакин], плутовка предлагает Лосю покататься с горы, сама же ставит на его пути нож, чтобы таким образом добыть животное. В другой сказке [ФЮВК 1989, ч. 1, текст № 27; ФЮ 2005, текст № 29] герой посылает гигантского людоеда, собирающегося съесть его, за ножом («меня твой нож не возьмет») к персонажу по имени *Сирхасии* (Нож), который становится первым звеном в цепочке посредников, ведущей к приобретению волшебного помощника – теленка, который поборет монстра.

Художественная природа сказки проявляется в наличии образности. Нож как предмет, предполагающий отсечение, дробление, связанный с принятием пищи, ассоциирован в юкагирском фольклоре с зубами или клювом: например, на просьбу Волка о помощи, чей хвост замерз в рыболовной ловушке, Мышь отвечает, что ее нож очень маленький, и все же долго грызет его хвост, пытаясь освободить несчастного [Иохельсон 2005а, текст № 26]; Ворон, хвастаясь своим обильным пропитанием в виде костного мозга диких оленей, называет свой клюв большим ножом *чирхачи* без рукоятки [Иохельсон 2005б: 345].

Таким образом, языковые, этнографические и фольклорные материалы лесных юкагиров удостоверяют в том, что нож в традиционной юкагирской культуре являлся чрезвычайно важным орудием труда. В юкагирских сказках показаны разные по материалу и назначению ножи. Ножи в сказочных повествованиях не только отображают этнографические реалии, их включение в сюжетную канву может быть семантически значимо, так как способствует созданию образа и развитию действия.

Заключение

Соотнесение юкагирской лексемы *чобойэ*, выражающей общее понятие ножа, с другими словами, имеющими сходный корневой компонент, указывает на широкое значение исходного этимона, подразумевающего смыслы ‘резать; бить; колоть’. Вариативность и полифункциональность ножей у лесных юкагиров подтверждается этнографическими и фольклорными данными.

Материалы В. И. Иохельсона свидетельствуют о разнообразии железных ножей у лесных юкагиров в конце XIX – начале XX вв., применявшихся в разных видах хозяйственно-производственной деятельности.

В сказочном фольклоре лесных юкагиров широко отражен тот факт, что в их традиционной культуре нож являлся необходимым универсальным орудием. В основном сказки демонстрируют этнографическую действительность юкагиров, сообщая о различных ножах, имевших бытование в разное историческое время, которые различаются по материалу и своему назначению. В то же время в сказочных сюжетах ножи играют немаловажную роль в создании портрета героя; вокруг них формируются мотивы и другие семантически важные части сюжетов; многофункциональность ножей становится основой для образования метафор, участвующих в реализации сказки как художественного текста. В целом сказки лесных юкагиров, рассмотренные в контексте темы ножа, служат еще одной своеобразной иллюстрацией фольклора, передающего предметный мир в образном осмыслении.

Список литературы

Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам: Аналитический каталог. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin> (дата обращения: 15.06.2024).

Голованева Т. А. Нож как критерий силы и независимости в фольклоре оседлых коряков // Языки и фольклор коренных народов Сибири, 2016. № 2 (Вып. 31). С. 57–62.

Жукова Л. Н. Традиционные формы ножей аборигенного населения Колымы и Чукотки: от каменной индустрии к изделиям из железа // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2017. № 4. С. 22–28.

Жукова Л. Н. Фольклор и этнография о вооружении лесных юкагиров (конец XIX – конец XX вв.) // Фольклор палеоазиатских народов: IV Международная научно-практическая конференция (8–11 ноября 2022 г.): сб. материалов. Южно-Сахалинск: Островная библиотека, 2023. С. 41–49.

Иохельсон В. И. Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Якутск: Бичик, 2005а. 272 с.

Иохельсон В. И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы. Новосибирск: Наука, 2005б. 675 с.

Николаева И. А., Шалугин В. Г. Словарь юкагирско-русский и русско-юкагирский (верхне-колымский диалект): учеб. пособие для уч-ся нач. шк. СПб., 2002. 224 с.

Прокопьева П. Е. Юкагирская сказка о маленьком охотнике на лося: семантика образа (в сопоставлении с якутской сказкой) // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2024. Т. 17. Вып. 6. С. 1803–1808.

Прокопьева П. Е. Устная несказочная традиция юкагиров. Новосибирск: Наука: Издательство СО РАН, 2018. 308 с.

Прокопьева П. Е., Прокопьева А. Е. Юкагирско-русский словарь (язык лесных юкагиров). Новосибирск: Наука, 2021. 412 с.

Спиридонов Н. И. (Теки Одулок). Юкагирско-русский словарь. Эвенско-русский словарь. Якутск: Якут. гос. ун-т, 2003. 57 с.

ФЮ – Фольклор юкагиров / Сост. Г. Н. Курилов. М.; Новосибирск: Наука, 2005. 594 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 25).

ФЮВК – Фольклор юкагиров Верхней Колымы / Сост. Жукова Л. Н., И. А. Николаева, Л. Н. Дёмина. Якутск: Изд-во Якут. гос. ун-та, 1989. В 2-х ч. Ч. 1. 161 с. Ч. 2. 89 с.

References

Berezkin Yu. E., Duvakin E. N. *Tematicheskaya klassifikatsiya i raspredelenie fol'klornomifologicheskikh motivov po arealam: Analiticheskiy katalog* [Thematic classification and distribution of folklore and mythological motifs by areas: Analytical catalog]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin> (accessed: 15.06.2024). (In Russ.)

Fol'klor yukagirov [The folklore of the Yukaghirs]. G. N. Kurilov (Comp.). Moscow, Novosibirsk, Nauka, 2005, 594 p. (Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East]; Vol. 25). (In Russ. and Yukagh.)

Fol'klor yukagirov Verkhney Kolymy [The folklore of the Upper Kolyma Yukaghirs]. L. N. Zhukova, I. A. Nikolaeva, L. N. Demina (Comps.). Yakutsk, YSU Publ., 1989, pt. 1, 161 p.; 1989, pt. 2, 89 p. (In Russ. and Yukagh.)

Golovaneva T. A. Nozh kak kriteriy sily i nezavisimosti v fol'klоре osedlykh koryakov [The knife as a criterion of strength and independence in the folklore of the settled Koryaks]. *Yazyki i Fol'klор Korennykh Narodov Sibiri* [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2016, no. 2 (iss. 31), pp. 57–62. (In Russ.)

Iokhel'son V. I. *Materialy po izucheniyu yukagirskogo yazyka i fol'klora, sobrannye v Kolymskom okruge* [The materials for Yukaghir language and folklore study collected in the Kolymsky district]. Yakutsk, Bichik, 2005a, 272 p. (In Russ.)

Iokhel'son V. I. *Yukagiry i yukagirizirovannyye tungusy* [The Yukaghir and the Yukaghirized Tungus]. Novosibirsk, Nauka, 2005b, 675 p. (In Russ.)

Nikolaeva I. A., Shalugin V. G. *Slovar' yukagirsko-russkiy i russko-yukagirskiy (Verkhnekolymskiy dialekt): Ucheb. posobie dlya uch-sya nach. shk.* [Dictionary of Yukaghir-Russian and Russian-Yukaghir (Verkhnekolymsky dialect): Textbook for elementary schools]. St. Petersburg, 2002, 224 p. (In Russ.)

Prokopeva P. E. Yukagirskaya skazka o malen'kom okhotnike na losya: semantika obraza (v sopostavlenii s yakutskoy skazkoy) [The Yukaghir tale of the little moose hunter: Semantics of the image (in comparison with the Yakut fairy tale)]. *Philological Sciences. Issues of Theory and Practice*. 2024, vol. 17, iss. 6, pp. 1803–1808. (In Russ.)

Prokopeva P. E. *Ustnaya neskazochnaya traditsiya yukagirov* [The oral untold tradition of the Yukaghirs]. Novosibirsk, Nauka, SB RAS Publ. House, 2018, 308 p.

Prokopeva P. E., Prokop'eva A. E. *Yukagirsko-russkiy slovar (yazyk lesnykh yukagirov)* [Yukagh-ir-Russian dictionary (Language of the Forest Yukaghirs)]. Novosibirsk, Nauka, 2021, 412 p. (In Russ., Yukagh.)

Spiridonov N. I. *Yukagirsko-russkiy slovar'. Evensko-russkiy slovar'* [Yukaghir-Russian dictionary. Even-Russian dictionary]. Yakutsk, YSU Publ., 2003, 57 p. (In Russ. and Yukagh.)

Zhukova L. N. Fol'klor i etnografiya o vooruzhenii lesnykh yukagirov (konets 19 – konets 20 vv.) [Folklore and ethnography about the armament of Forest Yukaghirs (late 19th – late 20th centuries)]. In: *Fol'klor paleoaziatskikh narodov: IV Mezhdunarodnaya nauchno-prakticheskaya konferentsiya (8–11 noyabrya 2022 g.): sb. materialov* [Folklore of the Paleoasiatic peoples: IV International Scientific and Practical Conference (November 8–11, 2022): coll. of materials]. Yuzhno-Sakhalinsk, Ostrovnaya biblioteka, 2023, pp. 41–49. (In Russ.)

Zhukova L. N. Traditsionnye formy nozhey aborigennogo naseleniya Kolymy i Chukotki: ot kamennoy industrii k izdeliyam iz zheleza [Traditional knife shapes of the indigenous population of Kolyma and Chukotka: from the stone industry to iron products]. *Humanities Research in the Russian Far East*. 2017, no. 4, pp. 22–28. (In Russ.)

Рукопись поступила в редакцию

The manuscript was submitted on

6.02.2025

Сведения об авторе Information about the Author

Прасковья Егоровна Прокопьева – кандидат педагогических наук, ведущий научный сотрудник Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (Якутск, Россия)

Praskovya E. Prokopeva – Candidate of Pedagogy, Leading researcher, Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Yakutsk, Russian Federation)

E-mail: pproe@yandex.ru
ORCID 0000-0002-9413-6093

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

УДК 398.4(084.1) (571.122) (=511.142) + 811.511.142
DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-108-143

Медвежий праздник сургутских хантов (Мегион, июнь 2024 г.)

Н. Б. Кошкарева, К. А. Сагалаев

Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия

Аннотация

В рамках фестиваля «Хатлые», организованного МАУ «Экоцентр» в Музейно-экологическом комплексе «Югра» (6–9 июня 2024 г., г. Мегион, Ханты-Мансийский автономный округ – Югра), был проведен медвежий праздник восточных хантов. Зафиксированы пробуждающие и усыпляющие медведя песни, священные мифологические песни, а также сценки, сказки и танцы, представляющие сферу профанного. Сняты на фото и видео изготовление счетной палочки, на которой отмечены основные эпизоды медвежьего праздника, и другие элементы ритуала. Был также проведен и частично зафиксирован обряд бескровного жертвоприношения *поры*, состоявшийся на священном месте на территории музея-стойбища семьи Казамкиных. Введенные в научный оборот новые видео- и аудиозаписи будут способствовать сохранению мифологических традиций и развитию богатого культурного наследия хантыйского народа.

Ключевые слова

сургутские ханты, обряд, медвежий праздник, визуальная антропология

Для цитирования

Кошкарева Н. Б., Сагалаев К. А. Медвежий праздник сургутских хантов (Мегион, июнь 2024 г.) // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53). С. 108–143. DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-108-143

Surgut Khanty bear festival (Megion, June 2024)

N. B. Koshkareva, K. A. Sagalaev

Institute of Philology SB RAS, Novosibirsk, Russia

Abstract

This paper deals with the bear festival of the Eastern Khanty people which was held at the museum and ecological complex “Yugra” in 2024. It was organized by the Municipal Autonomous Institution “Ecocenter” (Megion, Khanty-Mansiysk Autonomous Okrug, Yugra) on June 6–9, 2024 as part of the festival “Khatlye”. The recordings made at the festival include songs to awaken and lull bears, sacred mythological songs, and performances representing the profane, such as skits, fairy tales, and dances. The process of creating a counting stick, featuring the main episodes of the bear festival (55 scenes in this rite), was captured through photo and video recordings. A partial recording was made of the bloodless sacrifice rite *poru*, which took place in a sacred place on the territory of the Museum-stable of the Kazamkin family. The recording of the pronounced sacred texts was subject to a ban. Also, on certain days following the rite, fairy tales and other folklore pieces performed by festival participants were recorded. The paper provides a concise overview of the literature devoted to the Ob-Ugric traditions of bear veneration, detailing the historical development of the East Khanty bear festival and describing previous festivals. A comprehensive account of the rite fixation procedure is provided, including a structural analysis: the arrangement of songs, dances, and skits, along with concise descriptions. The new video and audio recordings introduced into scientific circulation are to con-

tribute to the preservation of mythological traditions and development of the rich cultural heritage of the Khanty people.

Keywords

Surgut Khanty, ritual, bear festival, visual anthropology

For citation

Koshkareva N. B., Sagalaev K. A. Medvezhiy prazdnik surgutskikh khanty (Megion, iyun' 2024 g.) [Surgut Khanty Bear Festival (Megion, June 2024)]. *Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]*. 2025, no. 1 (iss. 53), pp. 108–143. (In Russ.) DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-108-143

Введение

Медвежий праздник, или медвежьи игрища, хант. *пути зот* (букв.: медвежий дом), *пути йэк* (букв.: медвежья пляска) – центральный обряд обско-угорской культуры, в котором совмещаются сакральные и профанные элементы. В обширной литературе по этнографии обсуждаются его истоки как промыслового культа или действия, связанного с представлением о медведе как о тотеме [Гондатти 1888; Харузин 1899; Шмидт 1989; Schmidt 1989; Лукина 1990; Карьялайнен 1994; Кулемзин 1997, 1996; Чернецов 2001; Соколова 2002; Лукина, Попова 2020]. Различие этих двух составляющих культа медведя отражается и в иконографии божества в облике медведя: медведь-тотем изображается стоящим в полный рост, медведь-добыча – в позе «голова между лап» [Бауло 2016].

Исчерпывающий обзор первых фиксаций медвежьего праздника у обских угров, а также воспоминания о семейных праздниках, негласно проводившихся в советское время, содержится в работах [Glavatskaya 2005; Dudeck 2022: 45–48; и др.]. Возрождению медвежьего праздника в Ханты-Мансийском автономном округе – Югре в последнее время посвящена статья [Молданова 2016].

Подробно описываются в литературе отдельные элементы обряда, например, процедуры очищения – обрызгивание водой или закидывание снегом, а также окуривание для очищения охотника и участников праздника от греха убийства медведя и употребления его мяса, а также как проявление почитания и защита от злых духов [Кальман 2004]. Монографическое описание получают танцевальные элементы праздника с подробным разбором движений, положения рук, ног и туловища в целом, а также символика движений и покроев костюмов [Молданов, Сидорова 2010]. Музыкальная составляющая праздника, его жанрово-стилевая система, типы напевов и сопровождающие праздник звукоподражания и наигрыши рассматриваются в работах этномусиковедов [Мазур 1997; Шесталов 2011, 2013; Василенко (Мазур) 2014; Солдатова 2021]. Детально исследуется поэтическая система и поэтические константы, разнообразные стилистические средства, используемые в медвежьих песнях [Гриневич 2016, 2020, 2021; Каксина 2021], а также табуированный язык медвежьего праздника [Bakró-Nagy 1979]. Взгляд на медвежий праздник как на представление, соединяющее разные виды драматического искусства, содержится в работах искусствоведов [Шесталов 2011, 2013]. Специфика аудио- и видеофиксации разнообразных обрядов становится предметом изучения визуальной антропологии [Сагалаев 2008, 2019а, 2019б, 2020, 2021, 2024; Dudeck 2022]. Анализируется стиль отдельных исполнителей – К. Маремьянина на основе записей из собрания В. Штейница, сделанных в 1936 г. на шеркальском диалекте [Lintrop 1998], а также выдающегося казымского исполнителя П. И. Сенгепова [Головнев, Головнева 2022]. Предметом описания являются также семейные и региональные традиции исполнения медвежьего репертуара – на примере рода Себуровых [Слепенкова 2002] и сынских хантов [Сынские ханты 2005; Талигина 2007]. Структура южно-хантыйского медвежьего праздника сравнивается со структурой саамского обряда в общеперспективе [Rydving 2007].

Одной из самых ярких и запоминающихся частей медвежьего праздника являются сценки, которые разыгрываются участниками, чтобы «повеселить» главного гостя праздника – медведя. Их содержание описывается многими очевидцами [Гондатти 1888: 75–90; Митусова 1926: 12–14; Glavatskaya 2005: 194–195; и др.].

Обско-угорский медвежий праздник включен в Реестр объектов нематериального этнокультурного достояния народов Ханты-Мансийского автономного округа – Югры¹. Сотрудниками Муниципального автономного учреждения культуры Белоярского района «Этнокультурный центр» разработан сайт «Медвежьи игрища»², на котором представлена разнообразная информация об исполнителях, атрибутах медвежьего праздника, аудио- и видеозаписи исполнения медвежьих песен, которые сопровождаются расшифровкой на хантыйском языке и переводом на русский язык.

Наиболее изученным и масштабным является казымский (западнохантыйский, или севернохантыйский) вариант медвежьего праздника, зафиксированный и всесторонне исследованный Т. А. Молдановым и Т. А. Молдановой [Молданов 1999, 2001, 2002а, 2002б, 2009, 2018б, 2020; Молданова 1995, 2010, 2016; Кравченко 2004]. Особую ценность представляют публикации текстов медвежьих песен [Молданов, Молданова 2000; Молданов, Сидорова 2010: 325–350; Сынские ханты 2005: 234–342; и др.]. Активная деятельность Т. А. Молданова и других носителей хантыйской культуры направлена на передачу исполнительских традиций молодому поколению, с этой целью создана «Окружная школа Медвежьих игрищ», ее участниками регулярно проводятся разнообразные мероприятия.

Целью данной статьи является первичная характеристика медвежьего праздника, организованного МАУ «Экоцентр» (г. Мегион, Ханты-Мансийский автономный округ – Югра) 6–9 июня 2024 г. в Музейно-экологическом комплексе «Югра» в рамках фестиваля «Хатлые». Его участники стремились соблюсти аутентичные восточнохантыйские традиции, которые, по их мнению, существенно отличаются от западнохантыйских. Описание носит дневниковый характер, в нем в хронологической последовательности излагаются основные события ритуала³, которые по мере возможности сопровождаются краткими комментариями.

История изучения восточнохантыйской традиции проведения медвежьего праздника

В научной литературе имеется множество описаний медвежьего праздника у восточных хантов. К. Ф. Карьялайнен стал участником ритуала 10 января 1901 г. в районе Сургута и записал тексты медвежьих песен [Карьялайнен 1996].

3 сентября 1924 г. свидетельницей последнего дня медвежьего праздника оказалась этнограф Р. П. Митусова. Праздник проходил в хантыйском поселении Яур-Яун-Пугол на р. Аган, и ей удалось зафиксировать и описать содержание 21 шуточной сценки, которыми завершался праздник, а также убранство юрт, одеяние молодой медведицы и разнообразные атрибуты праздника. На нарах под иконой на соломе была размещена медвежья шкура, голова и лапы отрезаны, но положены рядом, создавая впечатление цельной шкуры. По бокам от медведя был сооружен каркас из дранок, переплетенных между собой и воткнутых концами в щели нар. С правой стороны поставлен маленький кедр с колокольчиком. Перед мордой зверя размещены деревянный «наконечник стрелы», которым якобы был убит медведь, модель «очага», «молоточек» и «гребень». Рядом стояли три куженьки с угощением – сушеной рыбой и хлебом. Перед нарами лежало семь палок-посохов. Добытый медвежонок был облачен в женский наряд: расшитое бисером платье, платок, бисерные цепочки, сережки, медные кольца, вместо глаз – «пуговицы с орлами». Во время праздника с левой стороны от входа разместились женщины, с правой – мужчины. Ход игрищ был традиционен: песня-пробуждение (старик звонил в колокольчик, пел, поднимал платок, чтобы видны были глаза медведя, мешал «деревянным молоточком» в «очаге», причесывал медведя, здоровался, целуя лапу и голову), приветствия медведя участниками и гостями, обливание водой и борьба-имитация схватки медведя и человека. Далее следовали выступления актеров в берестяных масках с длинными носами и угощение медвежьим мясом [Митусова 1926: 12–14].

¹ <https://ugra-dostoyanie.ru/objects/holiday-ceremonial/other/84/#toc7> (дата обращения: 15 декабря 2024 г.)

² <https://beargames.ru/> (дата обращения: 15 декабря 2024 г.)

³ Фотографии сделаны К. А. Сагалаевым, А. В. Шмидтом и Н. Б. Кошкаревой. Краткий видеотчет см.: https://vkvideo.ru/video-156102320_456239125.

По свидетельствам аганских хантов, в 1975 г. медвежий праздник в юртах *Синк-пугал* проводили Роман Дмитриевич, Виктор Романович и Ефим Андреевич Айпины. В 1994 г. благодаря стараниям Михаила Сидоровича Тырлина было организовано показательное представление для местных жителей и телевидения [Перевалова, Карачаров 2006: 162–167]. Юганские обычаи почитания медведя зафиксированы Е. М. Титаренко во время полевых исследований в с. Угут и юртах Каюковых в 1973 г. [Лукина 2010: 148–154]. Ваховский вариант медвежьего праздника известен со слов Егора Степановича Прасина из юрт Огорт-Юх-пугол на р. Вах, которые приводит М. Б. Шатилов в работе 1931 г. [Шатилов 2000: 174–176]. В советское время медвежьи праздники проводились время от времени в узком семейном кругу, о чем имеются воспоминания их свидетелей [Glavatskaia 2005].

Начиная с 1980-х гг. зафиксировано как минимум 9 праздников, участниками которых, помимо исполнителей и их сородичей, стали отечественные и зарубежные ученые и общественные деятели. Такие праздники стали проводиться довольно регулярно: в 1984 г., дважды в 1988 г., в 1995, 2010, 2015 гг., дважды в 2016 г., в 2021, 2022 гг. (подробное описание этих праздников см.: [Солдатова 2023]).

В марте 1992 г. финский музыковед Я. Ниemi, В. Никифорова и И. Саастамойнен сделали записи от нескольких носителей традиционной сургутской культуры в с. Русскинская (р. Тромаган) и Угут (р. Юган). В 2001 г. был выпущен компакт-диск, на котором представлены 23 образца традиционной музыки восточных хантов – песни разных жанров и инструментальные наигрыши. Исполнители: Тимофей Иванович Кечимов, Сергей Васильевич Кечимов, Семен Тимофеевич Кечимов, Надежда Семеновна Медведева, Софья Степановна Мултанова, Егор Николаевич Бисаркин. Среди представленных на диске произведений есть и песни из репертуара медвежьего праздника, в том числе песня пробуждения медведя и другие священные песни [Niemi, Jukkara 2001] ⁴.

Участниками нескольких медвежьих праздников в конце XX – начале XXI вв. были Э. Вигет и О. Балалаева, их труды на сегодняшний день содержат наиболее подробное описание разнообразных культурных практик восточных, прежде всего юганских, хантов. В их коллекции собрано около 125 часов записей, из которых 80 часов – оригинальные записи самих исследователей [Wiget, Balalaeva 2011, 2022a, 2022b; Балалаева 2019]. В видеофиксации медвежьего праздника на Тромагане в районе с. Русскинская 21–24 марта 2016 г. принимал участие немецкий антрополог Ш. Дудек, он подробно охарактеризовал организацию праздника, инициированного Этнографическим музеем под открытым небом «Торум-Маа» (г. Ханты-Мансийск), состав исполнителей и участников, их взаимодействие между собой и с представителями местной администрации, технические особенности записи и др. [Dudeck 2022] ⁵.

К сожалению, до сих пор нет полных расшифровок ни одного из зафиксированных праздников. На сайте «Waking the Bear. Understanding Circumpolar Bear Ceremonialism» ⁶ выложены фрагменты записей медвежьего праздника 2010 ⁷ и 2016 гг., а также текст «Песни пришествия медведя», исполненной Н. П. Курломкиной в юртах Ларломкиных в 1995 г. Расшифровка этой песни выполнена Е. П. Сурломкиной, запись на хантыйском языке сопровождается переводом на русский и английский языки ⁸. Анализ «Самой первой из сотни священных песен», записанной в 1992 г. от П. В. Курломкина на Большом Югане венгерским музыковедом К. Лазар,

⁴ <https://www.discogs.com/release/5967010-Various-The-Great-Awakening-Music-Of-The-Eastern-Khanty>. The Great awakening – music of the Eastern Khanty. Produced by J. Niemi and J.-M. Jukkara. Finland, 2001 (Global Music Centre, GMCD 0107).

⁵ Информацию о проведении данного праздника и фотоотчет, сделанный Ш. Дудеком, см.: <https://arcticanthropology.org/2016/04/24/the-khanty-bear-feast-revisited/> (дата обращения: 5 декабря 2024 г.). Репортаж об этом событии Сургутской студии неигрового кино ООО «Студия О.К.» см.: <https://surgutfilm.ru/medv/> (дата обращения: 5 декабря 2024 г.).

⁶ <https://eloka.nsidc.org/bears/bear-festivals> (дата обращения: 20 июня 2024 г.). В состав исполнителей входят: О. Балалаева, М. Чепреги, С. Попова, Т. Молданова, Т. Молданов, А. Сопочина и Е. Сурломкина.

⁷ Фрагмент медвежьего праздника 2010 г. представлен также на сайте общины коренных малочисленных народов севера «Яун-ях»: <https://yaoun-yakh.ru/ourculture/> (дата обращения: 20 июня 2024 г.).

⁸ https://eloka.nsidc.org/sites/default/files/documents/other/kinkem_kia_ioin_song_of_coming_of_bear.pdf (дата обращения: 20 июня 2024 г.).

и сравнительный анализ текстов современных медвежьих песен и песен из собрания К. Ф. Карьялайнена содержится в работах [Csepregi 1997, 2019], музыковедческий анализ медвежьих песен восточных хантов см. в работе [Niemi 2001].

На протяжении последнего десятилетия активную работу по сохранению медвежьего праздника восточных хантов проводит МАУ «Экоцентр» г. Мегион Ханты-Мансийского автономного округа – Югры. В 2016 г. сотрудниками «Экоцентра» совместно с Т. А. Молдановым, руководителем «Окружной школы Медвежьих игр», было принято решение провести на территории музейно-этнографического и экологического парка «Югра» фестиваль «Хатлые» («Солнышко»), частью которого является реконструкция медвежьего праздника восточных хантов. Парк «Югра» находится в 42 км от г. Мегиона на берегу озера (см. рис. 1), где располагается музей-стойбище рода Казамкиных (см. рис. 2, 3). На этом месте с давних пор ханты проводили обряды и совершали жертвоприношения, место почитается как священное.



Рис. 1. Озеро Посэу юр.
Fig. 1. Lake Posaj Yor.



Рис. 2, 3. Музей-стойбище Казамкиных.
Figs. 2, 3. Camp museum of the Kazamkins family.

С 2016 г. проведено 9 праздников, воссозданы сценки, сделаны аудио- и видеозаписи обрядов [Жәтлелі 2022; Сагалаев, Солдатова 2022; Сбитнев 2022; Солдатова 2022, 2023]. Подготовлены костюмы и необходимые для проведения праздника предметы: шапки, рукавицы, халаты, плетеные разноцветные пояса с кистями, традиционные хантыйские платки, резные посохи, маски и др. (см. рис. 4–7).

Одним из важных атрибутов исполнения священных песен является посох [Молданов 2018a] (см. рис. 6, 7). Его конец имеет форму наконечника копья с тремя насечками. К нему привязываются лоскуты разного цвета в зависимости от того, какому божееству посвящена песня. Во время исполнения одних песен к посоху был привязан только один белый лоскут, в других случаях – ткани белого, защитного и красного цветов. Один из участников праздника пояснил, что каждая лента обернута вокруг посоха три раза, что символизирует устройство мира. Конец посоха как бы пронзает все три мира. Исполнитель двигается по кругу, раскачивая при этом посох из стороны в сторону, стуча им перед началом и в конце исполнения, а также иногда и в середине песни. В профанных сценках посох используется как заместитель самых разных предметов – копья, стрелы, ружья, весла, удочки и т. п., а также символизирует фаллос.

Во время исполнения священных песен, обращенных разным божеествам, исполнители надевают халаты белого, красного, синего, зеленого цветов, а также шапки с орнаментом и меховой опушкой (песцовой или лисьей) и рукавицы с изображением медведя-тотема в полный рост. В профанных сценках используются грубые халаты из темного сукна и берестяные маски.

Маски, как пояснили участники праздника, надеваются для того, чтобы медведь не узнал охотника, если он встретится с ним в лесу. Э. Вигет и О. Балалаева отмечают разный способ изготовления и ношения масок у западных и восточных хантов – прикрывая лицо или оставляя лицо открытым. На севере, у казымских хантов и у манси, маски изготавливаются из плоского куска бересты, к которому отдельно прикрепляется или вырезается нос. У восточных хантов маски делаются из длинного прямоугольного куска бересты с двумя длинными разрезами, разделяющими одну из коротких сторон куска на три примерно равные части. Конец средней части образует нос, который выступает, когда концы двух внешних частей соединены и завязаны. Такие маски надеваются на макушку, а не перед лицом [Wiget, Balalaeва 2022b: 37]. В записанном нами ритуале используются маски и западного, и восточного типов, как закрывающие лицо, так и сдвинутые вверх и оставляющие лицо открытым (см. рис. 8–13).



Рис. 4, 5, 6, 7. Предметы, используемые во время медвежьего праздника: шапки, платки, халаты, посохи.
Figs. 4, 5, 6, 7. Items used during the bear festival: hats, scarves, robes, staffs.



Рис. 8, 9, 10, 11, 12, 13. Берестяные маски отличаются большим разнообразием и мастерски отражают характеры персонажей.

Figs. 8, 9, 10, 11, 12, 13. The birch-bark masks are characterized by great variety and masterfully reflect the characters.

После окончания праздников часть атрибутов, в том числе медвежьи головы, передаются в музей или хранятся в священном лабазе парка «Югра» (см. рис. 14, 15).

Известным исполнителем, представлявшим традиции восточных хантов на протяжении многих лет, являлся Сергей Васильевич Кечимов – хранитель священного озера *Йам лор* (д. Русскинская Сургутского района). После его кончины в 2024 г. основным исполнителем стал Данила Николаевич Покачев, также проживающий на угодьях на р. Тромаган (д. Русскинская Сургутского района).



Рис. 14, 15. Медвежьи головы с предшествующих праздников, ставшие экспонатами экспозиции «Два народа, живущих по подолу земли» в музее Муниципального автономного учреждения «Экоцентр» (г. Мегион).

Figs. 14, 15. Bear heads from previous holidays, which became exhibits at the exposition “Two peoples living on the hem of the earth” in the museum of the Municipal Autonomous Institution “Ecocenter” (Megion).

6–9 июня 2024 г. в Музейно-экологическом комплексе «Югра» был проведен очередной медвежий праздник. В отличие от аналогичного ритуала 2022 г., представлявшего собой синтез восточной и северной хантыйских локальных особенностей [Сагалаев, Солдатова 2022; Солдатова 2023], данный обряд был целиком исполнен представителями восточнохантыйской традиции и отражал особенности медвежьего праздника сургутских хантов Тромагана. Организаторами было принято решение не приглашать большое количество гостей, чтобы провести как можно более качественную запись исполнения.

Ведущим исполнителем, спевшим большую часть священных медвежьих песен и определившим весь ход проведения обряда, стал Данила Николаевич Покачев (р. Тромаган). Кроме него, в обряде принимали участие Андрей Николаевич Ачимов (р. Юган), Егор Романович Кельмин (р. Юган) и Семен Григорьевич Рынков с сыном Яковом (р. Тромаган) (см. рис. 16).

За время праздника, по нашим подсчетам, было исполнено 28 песен, 17 сценок, 7 сказок, 2 танца, один наигрыш на хантыйской цитре – всего 55 произведений.



Рис. 16. Основные участники медвежьего праздника в июне 2024 г. (слева направо): Д. Н. Покачев, А. Н. Ачимов, С. Г. Рынков, Е. Р. Кельмин, Я. С. Рынков.

Fig. 16. Main participants of the bear festival in June 2024 (left to right): D. N. Pokachev, A. N. Achimov, S. G. Rynkov, E. R. Kelmin, and Y. S. Rynkov.

Помимо исполнителей, на празднике присутствовали Аграфена Семеновна Сопочина, принимавшая самое активное участие в шуточных сценках, Эльвира Никитовна Покачева (жена Д. Н. Покачева), Тамара Алексеевна Рынкова (жена С. Г. Рынкова), сотрудники Института филологии СО РАН Константин Андреевич Сагалаев и Наталья Борисовна Кошкарева, магистрант Томского государственного педагогического университета Аркадий Михайлович Лобода, сотрудник «Музея Природы и Человека» Александр Викторович Шмидт (г. Ханты-Мансийск) и сотрудники МАУ «Экоцентр» (г. Мегион): директор Руслана Богдановна Галив, главный хранитель фондов музея Елена Александровна Сергеева, эколог Расима Аламетдиновна Ибраева, оператор Вера Александровна Радушина и др.

Особенности аудио- и видеофиксации обряда

В прошлые годы праздник проводился в избушке на территории музея-стойбища рода Казымкиных, рядом с которой расположен электрогенератор, его шум негативно повлиял на качество предыдущих записей. Поэтому в 2024 г. было решено провести праздник в домике, находящемся на берегу озера вдали от источника посторонних шумов (см. рис. 17).

Помещение, в котором прошла большая часть обряда, представляет собой деревянный дом размером приблизительно 5,5 на 5,5 м с двумя окнами – по одному слева и справа. Для получения более качественного изображения окна были занавешены, а в комнате помимо электрического освещения – двух ламп под потолком – был установлен профессиональный источник света (см. рис. 18). Вдоль дальней стены (напротив входа) сделан помост, на котором был помещен медведь в традиционной жертвенной позе, украшенный и укрытый платками; перед медведем были расставлены угощения, чай, чаша с деньгами и чаша с горячей корой пихты или чагой. На этот же помост садились и исполнители, например во время пробуждающей или усыпляющей песни, либо пассивно участвующие в той или иной сценке. Вдоль обеих боковых стен стояли скамейки для зрителей, вдоль левой стены находился длинный стол, за которым расположилась часть исследователей с видео- и аудиозаписывающей аппаратурой (см. рис. 19, 20). На левой стене находится портрет Е. Д. Айпина, так как в этой избушке ранее проводился фестиваль в его честь.

Одной из целей проведения обряда была комплексная аудио-, видео- и фотофиксация для последующей расшифровки текстов. Для этого была применена методика непрерывной многокамерной съемки с параллельной записью звука на диктофон ZOOM. Одна камера, выключаемая лишь в явных паузах в действии, стояла на штативе в одном из углов дома, второй камерой с рук фиксировалось то же действие с актуального на текущий момент ракурса. Поскольку помещение было небольшим, широкоугольные объективы позволяли охватить действие полностью. Помимо этого, фрагментарную съемку со штатива на камеру, расположенную у левой стены, вела Н. Б. Кошкарева, а также время от времени вел съемку А. М. Лобода еще на одну камеру с рук. Отдельно видеосъемку на камеру со штатива производила сотрудница МАУ «Экоцентр» В. А. Радушина (см. рис. 20–22), звук записывался на радиомикрофоны («петли»), что позволило получить максимально высокое качество. Запись на мобильные телефоны и цифровые диктофоны вели и другие участники обряда.

Во всех случаях записи делались с разными целями, в разном объеме и с применением разной аппаратуры, что в конечном итоге дало различный в количественном и качественном отношении материал. По-видимому, следует оценить общее количество видеокамер и других записывающих устройств в небольшом помещении как критическое. В один из дней к ним добавилась съемочная группа местного телевидения, в той или иной степени оказавшая свое влияние как на исполнителей и зрителей, так и на исследователей, то и дело попадавших друг к другу в кадр и вынужденных, кроме собственно фиксации хода обряда, постоянно обращать внимание и на этот аспект события. Можно попытаться на монтаже минимизировать этот эффект, но полностью избавиться от него уже не удастся (см. рис. 23–26). Таким образом, обеспечена качественная аудиозапись исполнения произведений медвежьего праздника, но на видеозаписях в кадре почти всегда, помимо исполнителей, присутствуют исследователи с камерами и фотоаппаратами, что снижает аутентичность материалов.



Рис. 17. Слева – домик, в котором проводился праздник в июне 2024 г.
Fig. 17. On the left is the hut where the holiday was held in June 2024.



Рис. 18. Правая сторона избушки.
Fig. 18. The right side of the hut.



Рис. 19. Левая сторона избушки. Слева направо: Э. Н. Покачева, А. С. Сопочина, Н. Б. Кошкарева.
Fig. 19. The left side of the hut. From left to right: E. N. Pokacheva, A. S. Sopochina, N. B. Koshkareva.



Рис. 20. Расположение участников во время проведения праздника.
Fig. 20. Location of the participants during the holiday.



Рис. 21, 22. Операторы, проводившие регулярную профессиональную съемку: В. А. Радушина (МАУ «Экоцентр») и К. А. Сагалаев (Институт филологии СО РАН).
Figs. 21, 22. Operators who conducted regular professional recording: V. A. Radushina (MAU “Ecocenter”) and K. A. Sagalaev (Institute of Philology, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences).

Аналогичные проблемы с перенасыщенностью несколькими группами операторов в небольшом пространстве, где проводится съемка, отмечает и Ш. Дудек [Dudeck 2022].

Основная запись обряда производилась на две идентичные и одинаково настроенные видеокамеры Canon. Для наибольшей полноты охвата, в том числе и записанного звука, одна камера ставилась либо на помост (чаще в правый, но иногда и в левый угол), либо в один из углов возле входа. Съемка велась подряд и прекращалась лишь в явных перерывах между эпизодами обряда.



Рис. 23, 24, 25, 26. Съёмка праздника.
Figs. 23, 24, 25, 26. Festival filming.

Поскольку оператора за этой камерой не было, некому было ее повернуть, когда действие происходило не там, куда была направлена камера, или исполнители выходили из кадра. Тем не менее и такие кадры могут быть полезны на монтаже хотя бы за счет полностью записанного звука. Съёмка второй камерой производилась с рук с учетом происходящего действия и расположения остальных участников съёмки; эта запись получилась более информативной в плане деталей за счет средних и крупных планов и движения камеры вслед за изменением ситуации. Там, где это было возможно, мы старались предугадать развитие событий исходя из имеющегося опыта в съёмках аналогичных обрядов. Помимо фиксации, оператор часто осуществлял также фотосъёмку обряда, и, к сожалению, не всегда удавалось успеть вовремя переключиться с фото- на видеосъёмку; в таких случаях на монтаже также будут полезны кадры со статичной камеры в углу.

Методика съёмки из двух противоположных углов оправдана еще и потому, что в ряде ситуаций исполнитель меняет свое положение и становится лицом то к медведю, то к зрителям по бокам, то к выходу, при этом исполнение не прекращается. Так происходило, например, при записи песен, когда Д. Н. Покачев периодически поворачивался по часовой стрелке. В сценках действие также часто перемещается из одного угла дома в другой.

В статье Ш. Дудека упоминается о том, что размещение камер во время проведения обряда в 2016 г. было согласовано с организаторами праздника во время гадания на голове медведя. Они предложили поместить одну камеру у задней стены, чтобы непрерывно фиксировать весь процесс, однако из-за ограничений работы цифровой аппаратуры по времени сделать это было невозможно, поэтому одна камера была установлена рядом с головой медведя у задней стены, чтобы обеспечить панорамный вид, как бы с точки зрения главного участника праздника – медведя, наблюдающего за происходящим. Вторая камера находилась в руках оператора, который перемещался по помещению в зависимости от происходящего [Dudeck 2022: 58–59].

Технические возможности аудио- и видеозаписи за последние 15 лет кардинальным образом изменились. Если в 2008 г. ситуация, в которой съёмка ведется одновременно на две камеры, одна из которых фиксирует крупным планом рассказчика, а другая – слушателей и обстановку, представлялась идеальной и желательной, но еще не достижимой [Кошкарёва 2008: 48], то в настоящее время наличие нескольких камер стало нормой, а возможно, даже и избыточно, и речь уже может идти о том, чтобы в полевых условиях в небольшом пространстве разместить несколько автоматически управляемых камер по периметру помещения таким образом, чтобы операторы не мешали друг другу.

Структура обряда

Участники праздника Андрей Николаевич Ачимов и Данила Николаевич Покачев с женой Эльвирой Никитовной приехали в Музейно-экологический комплекс «Югра» накануне первого дня праздника – 5 июня 2024 г. Медведя внесли в дом через правое окно (см. рис. 27). Такой путь медведя на праздник через боковое или заднее окно, а также через верхнее отверстие в чуме является особой приметой восточного ритуала. На севере ханты и манси заносят медведя через переднюю дверь, откуда его сначала несколько раз прогоняет человек с топором [Wiget, Balalaeva 2022b: 41].

Вечером Андрей Николаевич и Данила Николаевич прорепетировали исполнение нескольких песен, уточняя, в каком порядке перечисляются звери в песне, пробуждающей медведя (см. рис. 28).



Рис. 27. Накануне праздника медведя заносят в дом через боковое окно.

Fig. 27. On the eve of the feast the bear is brought into the house through a side window.



Рис. 28. А. Н. Ачимов и Д. Н. Покачев репетируют исполнение пробуждающей песни.

Fig. 28. A. N. Achimov and D. N. Pokachev rehearsing a wake-up song.

1-й день, 6 июня 2024 г. Перед началом праздника провели подготовительные мероприятия: сделали новый столик, чтобы после праздника медведь остался в парке «Югра». Медведя уложили в жертвенной позе, глаза закрыли жетонами с символическим изображением медведя (см. рис. 29). Во время других праздников для этой цели использовались монеты; ср. на рис. 15 глаза медведицы закрыты монетами достоинством 5 руб.; в литературе имеется указание на то, что глаза закрывали медными пуговицами [Перевалова, Карачаров 2006: 163]. Использование медных жетонов с изображением медведя-тотема, а также рукавиц с таким же орнаментом, с одной стороны, и ритуальной позы медведя как добычи, с другой, демонстрирует синкретизм в отношении к медведю.

Медведя причесали специально выструганным гребешком (в фильме 2016 г.⁹ видно, что гребешок окунают в какую-то жидкость, в данном обряде этого не происходило). К столику прикрепили молоденькую сосну с привязанной к ней белой тканью (см. рис. 23). В литературе встречается упоминание о том, что используется кедр, который располагается с правой [Перевалова, Карачаров 2006: 162] или левой [Там же: 163] стороны, что дерево символизирует лес [Wiget, Balalaeva 2022b], но оно может быть и символом мирового дерева.

Мужчины выстругали специальную дощечку, которая по-хантыйски называется *pänək* / *pönək*, обожгли ее на краю печки так, чтобы получилось 5 засечек, обозначающих, что добытый медведь – самец (см. рис. 31). Эту дощечку установили вертикально возле носа медведя, где она будет стоять, пока в конце праздника не прилетит ворон и не уронит ее. После праздника эта дощечка будет передана на память тому, кто добыл медведя. Как пояснил А. Н. Ачимов, дощечка все запомнит, вернется к хозяину и передаст ему информацию о празднике. В литературе дается другая интерпретация этого предмета: юганские ханты, в частности Егор Киньямин, считают ее имитацией наконечника стрелы, которая служит для того, чтобы не дать духу медведя навредить гостям, если они будут говорить о медведе слишком неуважительно [Wiget,

⁹ Здесь и далее речь идет о видеофильме «Eastern Khanty Bear ceremonial», созданном на основе компиляции записей обрядов 2010 и 2016 гг. Фильм размещен на сайте: <https://eloka.nsidc.org/bears/bear-festivals> (дата обращения: 20 июня 2024 г.).

Balalaeva 2022; Перевалова, Карачаров 2006: 163]. Р. П. Митусова упоминает о дощечке, имитирующей наконечник копья, которым якобы был убит медведь [Митусова 2016].

Приготовили кору пихты, чагу, стружки, которые используются в ритуале очищения, дымокур должен гореть постоянно. Достали молоточек, сплетенный в свое время С. В. Кечимовым из корней, которым на предыдущих праздниках ударяли участников, заснувших во время представления, чтобы их разбудить и привлечь внимание к происходящему (см. рис. 32)¹⁰.



Рис. 29. Глаза медведя закрыты жетонами с изображением медведя-тотема, стоящего в полный рост.

Fig. 29. The bear's eyes are covered with tokens with the image of a bear-totem, standing in full height.



Рис. 30. А. Н. Ачимов проводит приготовления к проведению праздника, расчесывает медведя.

Fig. 30. A. N. Achimov conducts preparations for the holiday, combing the bear.



Рис. 31. Дощечка в форме наконечника копья или стрелы, на которую нанесено пять засечек, символизирующих пять душ особи мужского пола.

Fig. 31. A plaque in the shape of a spearhead with five serifs symbolizing the five souls of a male individual.



Рис. 32. Предметы, используемые во время ритуала очищения: кора пихты, чага, стружки, а также молоточек.

Fig. 32. Objects used during purification ritual: fir bark, chaga, shavings, and a hammer.

Затем обустроили место, на котором размещен медведь. Под ткань, на которой лежит медведь, подложили мох. А. Н. Ачимов срубил веточки (см. рис. 33), выстругал их, сделал из них оградку, переплетая прутики между собой (см. рис. 35, 36). В литературе указывается, что количество реек, из которых сооружается оградка, зависит от пола животного – пять для медведя и четыре для медведицы [Перевалова, Карачаров 2006: 163]. Однако в нашем случае количе-

¹⁰ Ср. размещение предметов во время аганского праздника: «С левой стороны в передней части помоста закрепляли небольшой кедр с колокольчиками. С правой стороны ставили «берестяные куженьки с загнутыми на одну сторону углами», в них раскладывали угощения для «гостя». Рядом с мордой клали «огниво и кремь», «брусочки и молоточек-кочергу для костра», «расческу» [Перевалова, Карачаров 2006: 163].

ство горизонтальных реек равнялось семи, вертикальных – трем. Оградку установили по бокам. Наличие такой оградки и дощечки перед носом медведя является отличительной чертой восточнохантыйской традиции [Wiget, Balalaeva 2022: 32]. На Агане каждая ритуальная ночь отмечалась откалыванием одной рейки от медвежьего дома [Перевалова, Карачаров 2006: 164], во время описываемого нами праздника оградка осталась нетронутой (см. рис. 36; фотография сделана после завершения праздника, когда медведя вынесли на улицу).

Э. Н. Покачева прикрепляла колокольчики (один большой керамический и пять маленьких) к лоскуту белой ткани, которая привязывается к деревцу (см. рис. 34). Звон колокольчиков сопровождает исполнение пробуждающей и усыпляющей медведя песни. Голову медведя покрыли синей тканью, позже украсили разноцветными тканями и платками, которые принесли гости праздника. На столике разложили угощение: конфеты, печенье, бутерброды, семечки. На употребление алкоголя во время праздника был наложен запрет, поэтому из напитков поставили только чай в кружках и воду, в другие дни ставили гранатовый сок в стеклянной бутылке, напоминающей винную. Справа лежат лук и музыкальные инструменты – хантыйская лютня и цитра (см. рис. 38). Несмотря на то, что во время праздника прозвучал лишь один наигрыш, они постоянно находились на священном месте, участники обряда время от времени брали их в руки, старались их настроить и поиграть.



Рис. 33. А. Н. Ачимов срубил веточки для изготовления оградки.

Fig. 33. A. N. Achimov cut down twigs for making a fence.



Рис. 34. Э. Н. Покачева привязывает колокольчики.

Fig. 34. E. N. Pokacheva is tying bells.



Рис. 35. Колокольчики, используемые во время пробуждающей и усыпляющей медведя песни.

Fig. 35. Bells are used in the performance of sacred songs, which are tied to a flap of white cloth attached to a tree.



Рис. 36. Место, на котором лежал медведь, после завершения праздника.

Fig. 36. Place where the bear was lying after the feast was over.



Рис. 37. Счетная палочка с насечками.

Fig. 37. Counting stick with notches.

Из дровяника выбрали небольшую дощечку, чтобы сделать из нее счетную палочку: зарубки обозначают, сколько произведений было исполнено во время праздника. На конце палочки часто вырезается голова медведя; ср., например, счетную палочку на рис. 15, имеющую сложную структуру: она разделена на части, символизирующие дни праздника. В описаниях аганского праздника отмечается также, что каждая сороковая песня обозначается длинной насечкой [Перевалова, Карачаров 2006: 163]. На этот раз изготовление палочки поручили А. М. Лободе, который делал это впервые. В течение всего праздника он делал зарубки на разных гранях палочки (см. рис. 37).

Общая сцена обряда не претерпела заметных изменений за 100 лет. Ср. с описанием аганского праздника, сделанного Р. П. Митусовой в 1924 г.: по бокам от медведя так же был сооружен каркас из дранок, с правой стороны был поставлен маленький кедр с колокольчиком, перед мордой зверя были размещены деревянный «наконечник стрелы», которым якобы был убит медведь, модель «очага», «молоточек» и «гребень», рядом стояли три куженьки с угощением – сушеной рыбой и хлебом, перед нарами лежало семь палок-посохов [Митусова 1926: 12–14].

Праздник начался с исполнения песни пробуждения медведя. Данила Николаевич одет в белый халат, подпоясанный плетеным разноцветным поясом с кистями, в шапке с песцовой оторочкой и в рукавицах. Андрей Николаевич также в белом халате и в шапке с лисьей оторочкой. В песне рассказывается о том, как 10 животных приходят к медведю. Во время исполнения Данила Николаевич дергает за лоскут, на котором привязаны колокольчики. Исполнение песни сопровождается звоном колокольчика (см. рис. 38, 39).

После того как медведь «проснулся», синюю ткань, которой он был укрыт, поднимают и приглашают всех присутствующих поздороваться с медведем. Данила Николаевич определяет порядок, в котором участники подходят приветствовать медведя: сначала мужчины, затем женщины – все присутствующие на празднике. Для приветствия были приглашены также все сотрудники парка «Югра» – охранники, повара, рабочие. Каждый подходит к медведю, кланяется ему, целует его лоб и лапы, затем поворачивается по солнцу и отходит (см. рис. 40). Данила Николаевич подсказывает новичкам, как надо кланяться, в каком порядке целовать медведя и что говорить, например: «Я твоя мама, ты меня не пугай», «Я твой сосед, помогай мне» и т. п. Перед медведем кладут подарки, деньги, угощение.

«Отцом» медведя назначили А. М. Лободу, «матерью» медведя – В. А. Радушину (см. рис. 41), которая расставила перед медведем угощение (см. рис. 42).



Рис. 38, 39. Д. Н. Покачев исполняет песню пробуждения медведя в разные дни праздника.
Figs. 38, 39. D. N. Pokachev performs the bear's awakening song on different days of the holiday.

После завершения процедуры приветствия Данила Николаевич угощает всех присутствующих, Андрей Николаевич рассказывает байки, разные истории про медведя, про то, как его добыли, как он наказывает людей, нарушивших обычаи, и др.

Когда участники возвратились в дом после обеда, А. В. Шмидт провел обряд очищения – обрызгал всех водой, зачерпывая ее чашкой из тазика (см. рис. 43). Описание аналогичных действий см. [Кальман 2004; Wiget, Balalaeva 2022b].



Рис. 40. Приветствие медведя.
Fig. 40. Greeting of the bear.



Рис. 41. «Папа» и «мама» медведя –
А. М. Лобода и В. А. Радушина.
Fig. 41. The bear's "daddy" and "mommy" –
A. M. Loboda and V. A. Radushina.

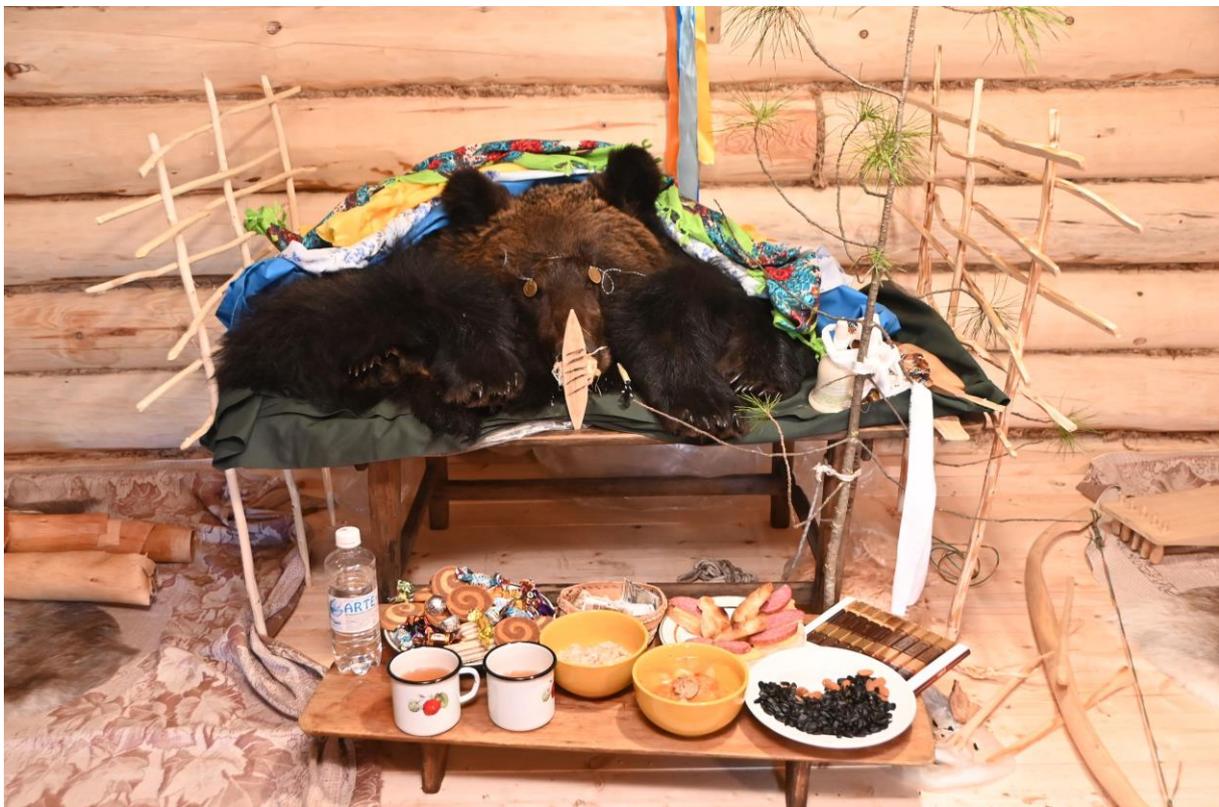


Рис. 42. На столике разложены угощения: конфеты, печенье, бутерброды, семечки, чай, вода.
Справа лежат лук и музыкальные инструменты.
Fig. 42. Treats placed on the table: candy, cookies, sandwiches, seeds, tea, water.
On the right side are bow and musical instruments.

Данила Николаевич выстругал мундштук, передал его Руслане Богдановне, чтобы она могла подарить его медведю (см. рис. 44). Ср. в описании аганского праздника в качестве ритуальных предметов, которые раскладываются перед медведем, упоминаются огниво и кремь [Перева-лова, Карачаров 2006: 163], по-видимому, как предметы, ассоциированные с огнем и дымом.

Во второй половине дня Данила Николаевич исполнил три песни в разных костюмах (см. рис. 45–47). Перед исполнением очередной песни и после ее завершения Данила Николаевич стучит посохом в пол. Во время пения он поворачивается по кругу, раскачиваясь и раскачивая посох из стороны в сторону.



Рис. 43. Обряд очищения водой, который проводит А. В. Шмидт.

Fig. 43. Rite of purification with water, conducted by A. V. Schmidt.



Рис. 44. Мундштук для подарка медведю.
Fig. 44. Mouthpiece to be presented to a bear.



Рис. 45, 46, 47. Д. Н. Покачев исполняет разные песни.
Figs. 45, 46, 47. D. N. Pokachev performs different songs.

После песен разыгрываются шуточные сценки. К их исполнению привлекают всех присутствующих. Например, в сценке, посвященной выборам невесты, роль старика, который решил жениться, исполняет А. М. Лобода (в берестяной маске; см. рис. 48). В других сценках были задействованы и авторы этой статьи. Всего во второй половине дня было разыграно несколько сценок (про женитьбу старика, про сватовство, условием которого является умение рассказывать сказки, про рыбалку, про лесной туалет и т. д.), исполнено две сказки и две песни (см. рис. 48–52).



Рис. 48, 49. Шуточные сценки.
Fig. 48, 49. Joking scenes.

Перед исполнением сказки Андрей Николаевич подходит к участникам, берет за руку и просит: «Сказку дай!». В другие дни представление сказок предварялось их «поисками», когда исполнитель входил в дом, обходил присутствующих, пытаясь найти сказку везде, даже под полом у женщин, спрашивал каждого: «Сказка у тебя есть?»

Одна из сказок, рассказанная во время праздника, содержит известный сюжет про плута, который всех обманывает: притворяется, что волшебным ножом убивает жену, после чего она оживает и начинает работать намного быстрее; подсыпав золу, делает вид, что у него есть котел, который стоит посреди пола и как будто сам кипит; выпускает собаку, которая будто бы охотится сама. Доверчивые купцы за большие деньги покупают у него волшебный нож, котел, собаку, в результате убивают своих жен и оказываются в разных затруднительных ситуациях. За такие проделки царь отдает приказ утопить его в проруби. Но он заманивает вместо себя в мешок жадного купца, говоря, что он, сидя в мешке, пересчитывает деньги, а сам выбирается наружу и избегает наказания.

В другой сказке рассказывается о непослушных мышатах. Их мать, уходя на рыбалку, предупредила, чтобы они не шумели, не то придет менк¹¹ и их съест. Но мышатам было интересно посмотреть на менка, поэтому они так шумели, что было слышно на другом берегу реки. Они разбудили менка, менк пришел, хотел их съесть, но благодаря находчивости и смекалке мышатам удалось с ним справиться. Мать прибежала, содрала с менка шкуру.

Первый день заканчивается усыпляющей медведя песней. Данила Николаевич исполняет песню в белом халате, в шапке с медвежьей оторочкой, в рукавицах, Андрей Николаевич в суконном халате, шапке, подыгрывает на музыкальном инструменте. Создается эффект двухголосия. Исполнение сопровождается звоном колокольчика. После окончания песни Андрей Николаевич натягивает покрывало медведю на глаза.

В первый день исполнено 8 песен, 2 сценки, 2 сказки.

6 июня вечером к игрищам присоединился Егор Романович Кельмин (уроженец с. Угут, тренер по единоборствам).

2-й день, 7 июня 2024 г. Данила Николаевич исполняет песню пробуждения медведя. Рядом с ним сидят Егор Романович в шапке и суконном халате и Андрей Николаевич в суконном халате и в берестяной маске, они держат в руках хантыйскую цитру и лютию (см. рис. 40). После того как медведь проснулся, все присутствующие, как и в предыдущий день, подходят его приветствовать. Затем исполняются три шуточные сценки *турсэм*: 1) про ленивого рыбака, который сам ничего не ловит, съедает рыбу, добытую его братом; исполнение сценки сопровождается звукоподражанием, имитирующим жадное глотание пищи, сценка заканчивается потасовкой (см. рис. 50, 51); 2) сценка, высмеивающая жадность: рыбак несколько раз забрасывает удочку (веревку), попадает маленькая рыбка, он ее выбрасывает, в четвертый раз забрасывает – веревка не вытаскивается; рыбак думает, что наконец-то поймал большую рыбу; на самом деле веревка зацепилась за бревно (вместо бревна используется огнетушитель); рыбаку приходится раздеваться, лезть в холодную воду, он остается без добычи (см. рис. 52); 3) сценка, высмеивающая пьянство: рыбак встречает *Йэм ики*, тот пьет что-то вкусное, рыбак выпрашивает у него «хорошей воды», на запах алкоголя прилетает овод, рыбак отрывает ему носик, ноги сами просятся в танец, в голове дурь, рыбак нахваливает мужика, у которого есть еще выпивка; пьяные, уходят вместе к этому мужику (см. рис. 53).

Данила Николаевич в красном халате с поясом, с посохом в руках исполняет песню про солнце, которое всегда сопровождает человека. Во время исполнения проходит по кругу, раскачивая посох. Божество *Йиук жул, тоьт жул саван зон* (Хозяин водяной рыбы, илистой рыбы) отправляет *Ас ики* (хозяина Оби) проверить все реки, озера, заливные луга, есть ли в них рыба. Везде ходит, спрашивает, есть ли в них рыба. Проверил в омуте: вода в нем крутится, там тоже, оказывается, рыба есть. Обошел все реки и озера и убедился: рыба в них есть. Духи хвалят, что он все осмотрел. Спокойно сел и стал Верховным правителем рыб.

¹¹ *Менк* (*менгк, менкв*) – мифическое лесное существо в обско-угорской мифологии, антропоморфный великан-людоед, покрытый шерстью, неуклюжий и неповоротливый, герой обычно побеждает его при помощи хитрости.



Рис. 50, 51. Сценка про двух братьев, один из которых ворует рыбу.
Figs. 50, 51. Scene about two brothers, one of whom steals fish.



Рис. 52. Сценка про рыбака, поймавшего бревно.
Fig. 52. Scene about a fisherman catching a log.

Рис. 53. Сценка, высмеивающая пьяного рыбака.
Fig. 53. Scene mocking a drunken fisherman.

После обеда все присутствующие делали из теста фигурки зверей, символизирующих стадо, богатство. Эльвира Никитовна и Расима Аламетдиновна запекли их особым способом в традиционной хантыйской печи в музее-стойбище Казамкиных (см. рис. 54). В фильме 2016 г. аналогичные фигурки вырезались ножом из пластов белого хлеба. В других ритуалах извечно использование деревянных фигурок. Позже, после исполнения песни о появлении Млечного пути, фигурки оленей символически «разделяются» (см. рис. 55), и Данила Николаевич раздает определенные их части участникам праздника.



Рис. 54. Фигурки зверей из теста, запеченные в традиционной печи.
Fig. 54. Figures of animals made of dough baked in a traditional oven.



Рис. 55. Фигурки из теста разделяют на части, чтобы раздать всем присутствующим.
Fig. 55. The dough figures are divided into pieces to be distributed to all those present.

Данила Николаевич исполняет песню про журавля. Журавль прилетел с юга в родные края, свил гнездо там же, где гнезвился в прошлом году, журавлиха снесла яички, высидывает их. Крадет лиса, приближается все ближе и ближе, журавль все сидит. Когда лиса подобралась совсем близко, журавль расправил крылья, бросился на лису. Лиса бежит, цепляется за ветки,

заводит журавля в кустарник, откуда ему не взлететь. Лиса бросается в несколько прыжков назад и съедает яички. Лето заканчивается, наступает осень, и журавлю приходится лететь обратно без детенышей. Журавль улетает.

Далее исполняются сценки, сопровождающиеся танцами (см. рис. 56). В одной из сценок изображается сватовство. В роли сватов выступают Данила Николаевич и Егор Романович. Женщины сидят, покрытые платками. У «женщины», роль которой исполняет А. В. Шмидт (см. рис. 57), спрашивают, сколько ей лет. Она отвечает, что ей 100 лет. Сваты выбирают именно ее, уводят, чтобы сыграть с ней свадьбу. В других сценках женихи меряются силой, хвастаются своей сноровкой.



Рис. 56, 57. Шуточные сценки.
Figs. 56, 57. Joking scenes.

После шуточных сценок Данила Николаевич в белом халате с поясом, в шапке, рукавицах и с посохом в руках исполняет песню о том, как появился Млечный путь. На посохе завязаны ленты белого, красного и защитного цвета, символизирующие разные стихии (см. рис. 58). Первоначально лось был шестиногим и бегал очень быстро, никто не мог за ним угнаться. Торум погнался за ним в верховьях Тромагана по водораздельной гряде и даже не заметил, как упустил лося. Бегал-бегал, никак не мог поймать. Думает: раз я, божество, не могу его поймать, то ведь простой человек тем более не сможет его догнать, не попробует его мяса. По всем рекам гонялся, добежал до Уральских гор (*Вици тывэм кăв рăп* 'Вечно существующие каменные горы'), пару ног отрубил, вверх бросил, они превратились в Большую Медведицу. Задняя часть превратилась в звезду Утренней зари – *Алэу куьэл юс*. Пока горит тоненькая полоска бересты, он успевает обойти всю землю. Его дорога превратилась в Млечный путь.

После исполнения этой песни Данила Николаевич раздал всем «части оленя» – кусочки выпечки, комментируя, какая часть кому предназначена (см. рис. 54, 55).

Далее Данила Николаевич рассказывает сказку о бурундучке, который делает запасы, таскает домой разные ягоды. Норка уже вся заполнилась, вся забита ягодками. Думает: дай-ка сбегаю еще разок. Возвращается назад, подходит к норке, смотрит, а двери открыты. Что такое? Подходит – оттуда квакает лягушка. Бурундучок пугается и убегает. Навстречу ему идет медведь. Бурундучок просит: «Ты ведь такой большой, зайди, посмотри, что там внутри». Медведь говорит: «Оказывается, тебя напугала лягушечка».

Вечером на праздник приехали новые гости – Семен Григорьевич Рынков, его жена Тамара Алексеевна, сын Яков и Аграфена Семеновна Сопочина. Приехавшие здороваются с медведем, дарят ему подарки.

После исполнения песни Егор Романович, Андрей Николаевич и Яков разыгрывают сценку, в которой участники демонстрируют свою силу, борются, сценка заканчивается танцем.

Священную песню о медведе исполняет Семен Григорьевич (см. рис. 59). Все лето медведь бродил, собирал ягоды, грибы, готовился к зимней спячке. Осень настала, он сделал берлогу. Все, что нужно, приготовил, выложил берлогу листьями, залег. Проснулся оттого, что очень захотел есть, обсасывает когти, никак не насытится. Вышел из берлоги – еще темно, решил спать дальше. Снова вышел – на улице капель, начал искать пропитание. Нашел трухлявый

пень, думает: вот бы найти человеческое дитя, растер бы его, как этот пень. Встретил человека, тот его убил, так как медведь стал потреблять мясо не по правилам. Душа медведя в виде комара отправилась к верховному божеству. 100 медведей вышли воевать с людьми, перевернули все поселение снизу вверх и сверху вниз. Тогда человек спрашивает: «Почему вы так поступаете?» Один из 100 медведей отвечает, что с мясом надо поступать по обряду, нельзя потреблять мясо просто так.

Исполнение некоторых песен в этот день заканчивается танцами, чтобы медведь порадовался, для его развлечения. День заканчивается песней, усыпляющей медведя (см. рис. 60).



Рис. 58. Д. Н. Покачев исполняет песню о шестиногом лосе, о происхождении звезд, созвездий и Млечного пути.
Fig. 58. D. N. Pokachev performs a song about a six-legged elk, about the proorigin of stars, constellations and the Milky Way.



Рис. 59. С. Г. Рынков исполняет медвежью песню.
Fig. 59. S. G. Rynkov performs a bear song.



Рис. 60. Исполнение песни, усыпляющей медведя.
Fig. 60. Performance of a song with which to put the bear to sleep.

В этот день исполнено 7 песен, 5 сценок, некоторые из которых сопровождаются танцами, 1 сказка, 1 танец.

Вечером, после завершения второго дня праздника, Данила Николаевич исполнил песню-сказку о трех братьях, которые улетели в образе гагар. Как он пояснил, песни и сказки он перенял в основном от дедушки по материнской линии (его фамилия предположительно была Рускин): когда вечерами все собирались дома и ложились спать, долго рассказывали сказки, которые запомнились с детства. Две сказки рассказала также Аграфена Семеновна.

3-й день, 8 июня 2024 г. День начался с обряда бескровного жертвоприношения *поры*, который провел Семен Григорьевич на стойбище Казамкиных. Около 8 часов утра в дверь домика, где проживали А. С. Сопочина и Н. Б. Кошкарева, постучали мужчины и пригласили к себе. К. А. Сагалаев случайно увидел приготовления к обряду, и его тоже пригласили принять в нем участие. Возможно, первоначально участие в обряде посторонних не планировалось, но в результате к нему присоединились все исследователи – Н. Б. Кошкарева, К. А. Сагалаев, А. В. Шмидт, А. М. Лобода, В. А. Радушина. На запись основной части ритуала – произнесение сакральных текстов – был наложен жесткий запрет [Сагалаев 2024: 147]. Сняты были лишь подготовка к обряду – раскладывание на земле цветных отрезков ткани, угощений и разжигание огня, трапеза после завершения и привязывание ткани к деревьям на священном месте.

Обряд начался с того, что Семен Григорьевич с женой Тamarой Алексеевной и Аграфеной Семеновной подошли к озеру, он громко крикнул, прочитал короткую молитву, бросил в озеро монеты. Когда все вместе дошли до площадки на полпути до музея-стойбища Казамкиных, все остановились, Семен Григорьевич прочитал молитву, бросил бумажную купюру в воду, она осталась на плаву (см. рис. 61).

На стойбище обряд проводили за домом, позади которого стоит священный лабаз. Мужчины обошли дом с левой стороны и расположились между задней частью дома и священным лабазом, расстелили светлую ткань в цветочек, развели небольшой огонь для очищения предметов: денег, тканей и др. (см. рис. 62–64). Достали отрезки разных тканей: белый отрез длиной 7 м, предназначенный для верховного божества, Семен Григорьевич сложил вдвое и завязал на него светлый платок в цветочек. Данила Николаевич взял отрез белой ткани длиной примерно 3 м,

предназначенный для местного божества. Семен Григорьевич и Данила Николаевич одновременно обращались один к верховному божеству, другой к местному божеству с просьбой, чтобы они покружились над нами, послали удачу и благополучие. Затем Данила Николаевич взял отрез голубой ткани в цветочек, который Н. Б. Кошкарева перед началом обряда «купила» за символическую плату у Аграфены Семеновны, и от ее имени обратился к божествам земли. Затем Семен Григорьевич и Данила Николаевич взяли красную ткань. Семен Григорьевич обращался к *Най ими*, Данила Николаевич – к богине домашнего очага. Черная ткань была предназначена для божества подземного мира, белую ткань в цветочек оставили для приношения водному божеству.

Семен Григорьевич и Данила Николаевич одновременно читали молитвы, время от времени издавая громкие крики. В какой-то момент они сказали Андрею Николаевичу также перечислять имена божеств. Тот сказал: «Я не умею». Данила Николаевич ответил: «Как умеешь». Одновременно они втроем обращались к божествам. По свидетельству Аграфены Семеновны, есть устойчивые обороты – обращения к божествам, которые должны повторяться в определенном порядке, но в зависимости от ситуации возможны вариации. После окончания молитвы мужчины пошли по тропинке к священному дереву, на которое подняли ткани, предназначенные для божеств верхнего мира (см. рис. 65, 66), обошли дерево. Ткани, предназначенные для божеств нижнего мира, разложили на земле (см. рис. 67). Когда мужчины вернулись, началось угощение. Перенесли угощение (чай, консервированная каша с тушенкой, печенье, конфеты) в то место, где в стороне от избушки стояли женщины: это божества приняли жертву и послали людям угощение.

На обратном пути на озере оставили ткань для божества водного мира рядом с денежной купюрой (см. рис. 68). Семен Григорьевич прочитал молитву, выкрики разносились эхом далеко над озером.

Не до конца понятно, было ли проведение бескровного жертвоприношения альтернативой жертвоприношению оленя, которое в этот раз не проводилось. Один из участников объяснил, что этот обряд не относится к медвежьему празднику: все, кто приехал на это священное место, должны устроить *поры* для духов данного места.



Рис. 61. Денежное жертвоприношение.
Fig. 61. Money sacrifice.



Рис. 62. Подготовка к обряду бескровного жертвоприношения *поры*.
Fig. 62. Preparation for the rite of bloodless *pory* sacrifice.



Рис. 63, 64. Ткани, предназначенные для разных божеств.
Figs. 63, 64. Fabrics intended for different deities.



Рис. 65, 66. После завершения обряда ткани, предназначенные божествам верхнего мира, развешиваются на священном дереве.

Figs. 65, 66. After the rite is completed, the cloths intended for the deities of the upper world, are hung on the sacred tree.



Рис. 67. Ткани, предназначенные божествам нижнего мира, раскладываются на земле.
Fig. 67. The cloths intended for the deities of the lower world are laid out on a sacred tree.



Рис. 68. С. Г. Рынков опускает в озеро ткань, предназначенную божествам водной стихии.
Fig. 68. S. G. Rynkov dips a cloth, intended for the water deity, into the lake.

После возвращения продолжился медвежий праздник. Перед его началом Андрей Николаевич обрызгал холодной водой от растаявшего снега, который местами еще лежал на земле, женщин и всех присутствующих, которых вчера не было: «Чем больше попало, тем больше будет удачи. Удачи вам всем». Затем обрызгал и всех остальных.

Данила Николаевич, в белом халате, в шапке с опушкой, в рукавицах, исполняет песню пробуждения медведя. Рядом с ним находятся Семен Григорьевич в синем халате, в шапке с опушкой, в рукавицах, Андрей Николаевич и Егор Романович в суконных халатах и в берестяных масках, Яков в черном халате и в берестяной маске. Все мужчины с посохами. После завершения песни Андрей Николаевич открывает покрывала, все по очереди здороваются с медведем. Данила Николаевич показывает, кому подходить. Сначала подходят ханты, потом все прочие, присутствующие на празднике.

Данила Николаевич тихо обращается к медведю, просит, чтобы краем глаза медведь проследил за малыми мальчиками и девочками, чтобы у них, когда они ходят по лесу, все было в порядке. Три раза кланяется и поворачивается. Присутствующие просят у медведя песен и сказок, чтобы он вложил их в голову исполнителям.

Яков рассказывает сказку о птичке, которая вместо «мордушки» (вид рыболовной ловушки) поставила на реке свои штаны, чтобы наловить рыбы. Когда к нему пришел менк, он сказал ему заходить в дверь спиной, так как дверь маленькая. Когда спина менка показалась в дверях, он воткнул ему раскаленную пешню.

Семен Григорьевич исполняет песню о бедных муже и жене, которые вырастили медвежонка. Когда тот вырос, решил жениться. Сначала он посватался к царской дочери, она отказала. Потом посватался к купеческой дочери, она тоже отказала. Наконец посватался к бедной соседке, она сначала согласилась, но тут появился богатый жених, и она ему тоже отказала. В конце концов медведь превратился в красивого мужчину.

В сценке охоты Данила Николаевич играет роль охотника, который стреляет в утку в исполнении Егора Романовича.

Данила Николаевич исполняет песню глухаря *кор-кор-кор*. Глухарь рассказывает, что лиса нашла кучу рыбы, а она принадлежала городскому богатырю *Воч ворт ики*. Он обнаруживает пропажу и гонится за лисой. Лиса последовательно обращается к своим глазам, ногам, они отвечают, что помогли ей убежать. А хвост говорит, что он туда-сюда болтался, мешал бежать. Собаки догнали лису, оторвали ей хвост.

Исполняется несколько шуточных сенок (см. рис. 69–71). В одной из сенок сватовства принимают участие Данила Николаевич и три женщины, прикрытые платками. Роль одной из них исполняет Андрей Николаевич. Участники сценки поют, танцуют, сватовство заканчивается потасовкой.

После этого Семен Григорьевич исполняет наигрыш на нарсьюхе, Егор Романович демонстрирует приемы хантыйского единоборства *пути кят* 'рука медведя', борется с Андреем Николаевичем. Далее следует традиционная сценка о хвастливом охотнике, который якобы не боялся медведя, но испугался маленькой мышки. Семен Григорьевич и Яков исполняют танец, Данила Николаевич – личную песню С. В. Кечимова.

В следующей песне Данилы Николаевича говорится о том, что люди приехали свататься, а хозяева решили, что воевать. Девушка не хочет идти замуж, ее связали и насильно увезли. Один человек приходит в гости и видит: там много людей, почему-то они таскают сани, делают работу вместо оленей. Ему говорят: «Ты долго ехал, наверное, проголодался». Девушку связали, положили ему на нарты. Он говорит девушке: «Я ем только оленей, людей я не ем. Заходи в мой дом, там моя жена, она тебя угостит». Отпустил оленей. Жена угощает девушку. Устроил пир с двумя женщинами. Во время пира приезжает тесть в санях, запряженных людьми. Хотят устроить жертвоприношение – семь белых оленей. Хозяин отказывается, просит отпустить людей. Людей отпустили, принесли в жертву семь оленей. Хозяин обращается к людям, которые тащили нарты: вы езжайте к себе домой, только назад не оглядывайтесь, я пришлю вам оленей – тысячи оленей. Люди дошли до дому, зашли в кораль, видят: собачка загоняет туда оленей. Заповедано, чтобы на людях не ездили, а ездили на оленях, чтобы в жертву приносили только оленей. Так они стали богами: зять стал хранителем оленей, девушка стала богиней, охраняющей землю, тесть стал богом на севере.

Еще одну шуточную сценку сватовства разыгрывают Андрей Николаевич, Яков и Аграфена Семеновна. Мужчины показывают силу, каждый хочет понравиться девушке. Она сначала выбирает старого, потому что он дарит ей платок, но потом бросает платок и уходит с молодым.

Семен Григорьевич рассказывает сказку о трех женах (см. рис. 72). Один женатый человек уснул. Ему снится, что он шел, шел и пришел к чуму, вокруг которого бегают черные олени. В чуме старушка, уложила его спать и лезет к нему за пазуху. Он от нее ушел. Увидел избушку, рядом пестрые олени. Опять старушка напоила-накормила его, лезет к нему, он отказывается. Пошел дальше, увидел белый чум, вокруг него видимо-невидимо белых оленей. В чуме опять старушка, снова к нему пристаёт. Он думает: ладно, у нее ведь много оленей, не важно, что она уже старая. Откочевал, по пути забрал всех старушек, говорит им: «Подождите меня, я к своей жене схожу». Во сне кричит жене: «Ты с этими женами не ругайся, у них много оленей». Будят его, никак не могут разбудить. Жена побежала к брату мужа, который жил неподалеку. Еле-еле разбудили. Проснулся – ни оленей, ни жен, ничего нет.

В следующей сценке Егор Романович изображает ветер, который дует так сильно, что может разрушить дом. Его просят не дуть так сильно, чтобы ничего не разрушить.

Данила Николаевич исполняет песню, аккомпанируя себе на хантыйской лютне, Егор Романович подыгрывает на нарсьюхе.

В завершение очередного дня Данила Николаевич исполняет усыпляющую медведя песню.



Рис. 69, 70, 71, 72. Шуточные сценки.
Figs. 69, 70, 71, 72. Joking scenes.

В третий день исполнено 7 песен, 6 сенок, 2 сказки, 1 наигрыш, 1 танец.

Вечером после ужина в административном корпусе было записано еще несколько хантыйских сказок и песен в исполнении разных участников праздника.

4-й день, 9 июня 2024 г. Как обычно, Данила Николаевич исполняет песню пробуждения медведя. Семен Григорьевич в берестяной маске (со злым выражением), Яков в черном халате и заостренной кверху берестяной маске, Егор Романович в суконном халате и в берестяной маске птички с клювом.

После окончания песни Андрей Николаевич открывает медведя, поправляет жетоны на глазах, расчесывает. Данила Николаевич подает ему веревочку с колокольчиками, Андрей Николаевич сворачивает ее и складывает справа от медведя. Расставляют угощение на столике, все подходят по очереди и здороваются с медведем.

Данила Николаевич обращается к медведю, затем подзывает отца и мать медведя. К этому моменту А. М. Лобода, «отец медведя», уже уехал. Данила Николаевич восклицает: «Как уехал? Как сына бросил? Пусть мама скажет: папа уехал, мама здесь». В. А. Радушина приветствует медведя словами: «Я мама, папа уехал. Я тоже уеду. С тобой остаются две няньки. Ты их не обижай, оберегай, помогай».

Затем Данила Николаевич исполняет песню, держа в руках посох, на котором завязаны ленты: белая сверху, защитного цвета посередине, красная внизу. Во время пения передвигается по кругу, останавливается в четырех точках. Заканчивает песню, постукивая по полу много раз, обходя по кругу.

Далее исполняется еще одна сценка сватовства, в которой принимают участие Андрей Николаевич, Яков, Егор Романович и Аграфена Семеновна. Андрей Николаевич ходит по деревне, ищет невесту, носит с собой большой мешок. Все отказывают, но в одном доме заметили, что в мешке много денег. Жених выбрал младшую дочь, они с ней ушли в полог. Жених сразу занулся, а родственники ночью подменили младшую дочь на старшую. Так незадачливый жених ушел со старшей дочерью, а за младшую, наверное, родители возьмут калым еще не раз. В этот день исполняется еще несколько сенок про рыбалку, про угощение и т. п.

Семен Григорьевич рассказывает сказку про священное озеро *Йэм дор*, которую посвятил памяти С. В. Кечимова – его хранителя, но, как он сам заметил, он рассказывает ее по-своему. Еще одну сказку рассказывает Андрей Николаевич. Данила Николаевич исполняет песню, которая заканчивается танцем.

После обеда Данила Николаевич исполняет длинную священную песню, которая звучит около двух часов, но он не стал пересказывать ее содержание, видимо устав или не считая возможным передавать сакральный текст обычным языком.

В последний день приезжает еще одна гостья праздника – Светлана Алексеевна Хунзи, носительница шурышкарского диалекта, она исполнила для медведя песни и женский танец.

В конце праздника, как его завершение, появляются ворон и журавль, разоряющие гнездо медведя. Сценка с журавлем, как объяснили исполнители, получилась не совсем правильной, так как не было маленьких куженок, необходимых для нее. Андрей Николаевич в черном халате исполняет роль ворона. На этом медвежий праздник заканчивается, медведя выносят на улицу, его путь усыпан сухой травой. Ср. в фильме 2016 г. на дорогу медведя был положен длинный отрез белой ткани, а в аганском празднике все участники выстраивались с двух сторон от медвежьей головы и до порога, взявшись за мизинцы, мужчины с одной стороны, женщины с другой, первые «брали медведя за пальцы» (привязанные к рейкам «медвежьего дома» сухожилия). Исполнялась песня-миф, сопровождавшая «проводы души медведя на небо» [Перевалова, Карачаров 2006: 164, 166]. Наличие особой дороги как уникальной приметы восточного праздника отмечено и в обряде хантов Малого Югана: расколотые поленья (пять для самца и четыре для самки) укладываются с промежутками под прямым углом к воображаемому пути от места, где находится медведь, до двери дома, они символизируют ступени лестницы в верхний мир. Поверх них стелется подстилка из чистой высушенной соломы, сделанной из высокой речной травы. Сверху на всю длину дороги от дома медведя до двери расстилается новая белая ткань шириной около метра. Вынос медведя сопровождается исполнением песни отправления медведя домой [Wiget, Balalaeva 2022b: 40–41]. Такого сложного завершения праздника нами зафиксировано не было.

После окончания праздника шкура и череп медведя положены на хранение в священный лабаз (см. рис. 73, 74).

В четвертый день исполнено 6 песен, 4 сценки, 2 сказки.

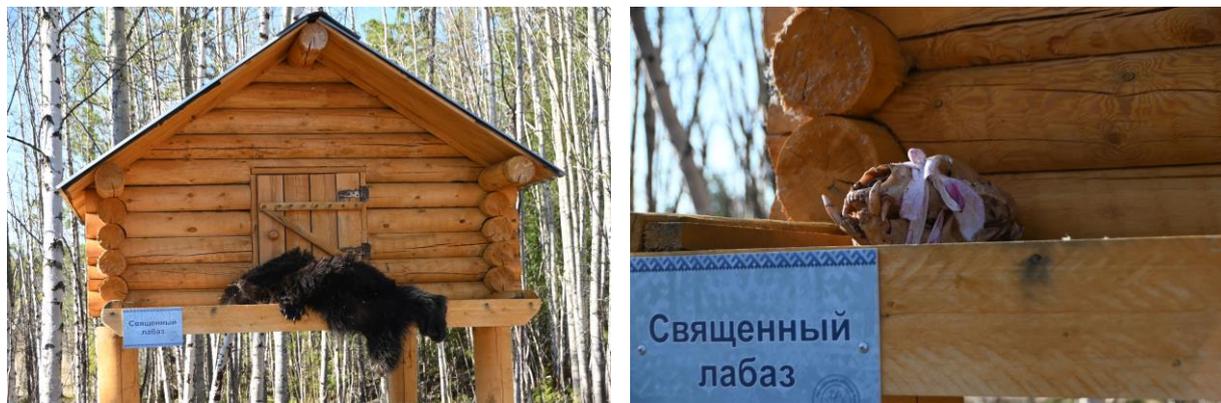


Рис. 73, 74. Священный лабаз, куда положены на хранение шкура и череп медведя.
Figs. 73, 74. Sacred shed, where the skin and skull of a bear are deposited.



Рис. 75. Участники медвежьего праздника.
Fig. 75. Participants of the bear festival.

Специфика восточнохантыйской традиции проведения медвежьего праздника

В трудах многих исследователей отмечаются различия западнохантыйской и восточнохантыйской традиций проведения медвежьего праздника. Так, К. Ф. Карьялайнен подчеркивает, что на Иртыше более значимы церемонии доставки добытого зверя домой, а на севере – обряды во время пиршества [Карьялайнен 1996: 145]. У восточных хантов, в отличие от западных, широко распространены песни-импровизации, а не собственно медвежьи песни [Там же: 171].

По мнению З. П. Соколовой, у восточных хантов отсутствуют представления о медведе как о предке фратрии, сыне богатыря, культурном герое, духе – охранителе семьи, представителе истины и справедливости, нет периодических праздников и связанных с ними элементов, буафория праздника намного беднее; нет масок менквов с конскими хвостами. Таким образом, в медвежьем празднике восточных хантов нет элементов южного либо более позднего происхождения; в нем больше элементов, связанных с охотой на медведя, чем с поеданием его мяса, в том числе и архаичных [Соколова 2002].

Самый подробный сравнительный анализ нескольких восточнохантыйских медвежьих праздников содержится в работе Э. Вигета и О. Балалаевой [Wiget, Balalaeva 2022b]. Отметим некоторые параллели описанных ими и зафиксированного нами праздника.

Устойчивым действием, общим для всех обско-угорских традиций, является очищение снегом или водой, а также окуривание помещения. Цикличность праздника состоит в одинаковом начале и завершении каждого дня: день начинается песней пробуждения медведя, его приветствием, угощением, заканчивается усыпляющей песней.

Э. Вигет и О. Балалаева со слов П. Курломкина (р. Большой Юган) перечисляют песни, которые исполняются в разные дни праздника: в первый день – песни в честь Кон Ики (верховного бога Торума), Вой Орт Ики (покровителя животных, особенно лосей) и Ас Ики (покровителя реки Оби) [Wiget, Balalaeva 2011: 138; 2022b]. В 2010 г. в юртах Кинямино С. В. Кечимов исполнял песню о трех молодых братьях размером с большой палец, которые в песне прямо не назывались, но которых исполнитель идентифицировал как Кон Ики, Эвут Ики и Явун

(Юган) Ики. Далее следуют другие мифологические песни. Если на празднике нет опытных исполнителей или исполнитель забыл песню, то возможна импровизация или прозаический пересказ [Wiget, Balalaeva 2022b: 34]. По-видимому, строгого порядка и состава песен нет или он утрачен.

Исследователи отмечают, что у восточных хантов не было специально сшитых халатов, шапок или рукавиц [Там же: 36]. Однако на описываемом нами празднике представлен богатый реквизит, который постоянно пополняется благодаря МАО «Экоцентр» и регулярно проводимым мастер-классам во время фестиваля «Хатлые», во время которых знатоки разных локальных традиций делятся своим опытом и уточняют, какие именно артефакты необходимы для проведения праздника, как ими надо пользоваться и как их надо изготовить. Мы наблюдаем возрождение и развитие традиции, ее обогащение инновациями.

Э. Вигет и О. Балалаева обращают внимание на различие в форме и способах изготовления посоха: у северных хантов он делается из специально вырезанного куска дерева с более широким плоским овальным концом, в то время как у восточных хантов используется молодое деревце, очищенное от веток. Во время описываемого нами праздника использовались специально изготовленные посохи. Возможно, это влияние западнохантыйской традиции, поскольку многие предыдущие праздники проводились совместно с казымскими хантами. Универсальной для всех групп обских угров чертой является полифункциональность посоха: им стучат, оповещая о прибытии исполнителя, а также в конце тех или иных произведений, во время священных песен его символически обвязывают тканью разного цвета и раскачивают в разные стороны, в профанных сценках посох заменяет разные предметы, необходимые ситуативно, – ружье, удочку, весло, копье, стрелу, фаллос и др.

Маски, использованные во время данного представления, вероятно, также представляют собой соединение западных и восточных традиций [Там же: 37], так как некоторые из них были изготовлены ранее для проведения совместных с западными хантами праздников. Однако при проведении данного ритуала, который устроители хотели организовать максимально аутентично в соответствии с восточными традициями, они не отказались от использования ранее изготовленных масок, хотя этот вопрос еще следует уточнить.

Структура праздника, набор персонажей также различается. В восточной традиции не зарегистрированы песни *нещары*, которые на Казыме исполняются от имени гостей с р. Печоры, однако разыгрываются аналогичные сценки в берестяных масках и суконных халатах. В наблюдавшемся нами празднике не зафиксированы важные признаки священных песен, которые в западной традиции устойчиво сопровождаются распевом *кэйюйэу*. Однако в песне Н. П. Купландеева, записанной в 1995 г., этот оборот регулярно воспроизводится, и сама песня в расшифровке Е. П. Сурломкиной называется *Кэйэжкэм кэйа йойэу – Песня пришествия медведя. Вводная*¹².

Последний день праздника отличается от предыдущих дней, построенных по одному и тому же циклу: пробуждение – приветствие – угощение – чередование сакральных и профанных эпизодов – усыпление. В заключительной части появляются новые персонажи: филин, журавль и ворон, которые приходят, чтобы унести душу медведя [Перевалова, Карачаров 2006: 164]. В восточной традиции, как отмечается во многих исследованиях, кульминацией праздника является отправление души медведя при помощи филина, журавля и ворона, тогда как в западной – появление антропоморфных главных божеств хантыйского пантеона. Образы филина, журавля и ворона и их функции в восточной традиции отличаются от западной. Западнохантыйский праздник завершается так же, как он и начинается: в начале праздника гости подходят к медведю и здороваются с ним, а в конце подходят к нему и прощаются. Подобного прощания в восточной традиции не зарегистрировано [Wiget, Balalaeva 2022b: 39–41].

Отличительной особенностью записанного нами обряда является активное вовлечение в него всех присутствующих, в том числе исследователей, не являющихся представителями традиционного хантыйского сообщества. Возможно, это связано с условиями проведения праздника – отсутствием большого количества зрителей для минимизации помех при аудиозаписи, хотя это может быть также свидетельством открытости праздника для всех. При этом

¹² https://eloka.nsidc.org/sites/default/files/documents/other/kinkem_kia_ioin_song_of_coming_of_bear.pdf (дата обращения: 20 июня 2024 г.).

устроители настаивали на неукоснительном соблюдении определенных правил – так, женщины обязательно должны быть в юбке и в платке.

Другим отличием описываемого обряда было то, что в его начале и после него не было проведено гадание на медведе, при котором голову с лапами и шкурой приподнимают, и в зависимости от того, легко или тяжело это сделать, ответ медведя интерпретируется как «да» или «нет». За два года до этого данный элемент праздника был исполнен, по ответам медведя старейшины определяли волю медведя, желаемый ход праздника. Не было проведено также и жертвоприношение оленя [Солдатов 2023: 40].

Таким образом, различия наблюдаются как между восточными и западными вариантами медвежьего праздника, так и между локальными традициями у восточных хантов. Возможно, это связано с тем, что в течение долгого времени медвежий праздник проводился в узком семейном кругу, а не как общий совместный праздник. В определенном смысле опыт организации медвежьего праздника в рамках фестиваля «Хатлые» меняет традицию и может сказываться на процедуре его проведения, обогащая его новыми элементами, с одной стороны, и способствуя устойчивости его воспроизведения, с другой. В то же время при обсуждении перспектив проведения праздника с участниками описываемого нами события они высказали мнение, что не хотели бы, чтобы на нем присутствовало много случайных гостей, особую озабоченность вызывает возможное распитие алкогольных напитков.

Заключение

Обеспокоенность сохранностью медвежьего праздника высказывали исследователи еще 150 лет назад. Так, один из первых исследователей, оставивших воспоминания о проведении медвежьего праздника у обских угров, Н. Л. Гондатти, писал: «...теперь, при увеличивающемся с каждым годом обрусении местных жителей, прежние обряды и верования забываются настолько, что в настоящее время почти невозможно встретить человека, вполне знающего все эти обряды, соединенные с празднествами в честь медведя; забываются они настолько, что даже сами инородцы это сознают и иногда выписывают какого-нибудь старика за две-три сотни верст, раз он знает все песни и представления, без которых праздник не в праздник...» [Гондатти 1888: 65]

Однако медвежий праздник, регулярно проводящийся в настоящее время, мало чем отличается от ритуала, который 100 лет назад на Агане наблюдала Р. П. Митусова [Митусова 1926: 12–14]. Основные параметры праздника сохранились в первоизданном виде. Вариативность является неотъемлемой частью культуры, импровизации допустимы, и каждый исполнитель привносит свою трактовку происходящего. При этом участники праздника отмечают необходимость точного следования канонам и исполнительским традициям, воспринятым ими непосредственно от их предшественников.

Интерес к медвежьему празднику только усиливается, молодые представители хантыйского народа собирают информацию о нем от своих сородичей [Прасин 2017]. Проведение праздников поддерживается деятельностью музеев и других учреждений культуры Ханты-Мансийского автономного округа – Югры.

Ценность зафиксированного нами обряда заключается прежде всего в том, что удалось собрать в одном месте уникальных носителей восточнохантыйской фольклорной традиции, что обеспечило аутентичность полученного материала. Несмотря на то, что обряд был проведен «под запись», то есть обычных зрителей, кроме участников и исследователей, на нем не было, мы можем говорить о его репрезентативности, так как были задействованы практически все имевшиеся на тот момент носители восточнохантыйской традиции, соблюдены основная структура и жанровый состав обряда, имела место также передача культурной традиции от старшего поколения младшему (в сценках на равных с остальными участвовал сын С. Г. Рыноква Яков). Задача полной записи медвежьего праздника восточных хантов была выполнена; теперь перед исследователями стоит задача лингвистической и музыковедческой расшифровки записанного материала для дальнейшей его публикации. Видеоматериал также может быть подвергнут различному монтажу исходя из целей и требуемого конечного результата – это может быть полнометражный фильм, серия видеоиллюстраций для сайта либо мультимедийной базы данных.

Введенные в научный оборот новые видео- и аудиозаписи будут способствовать сохранению мифологических традиций и развитию богатого культурного наследия хантыйского народа.

Список литературы

Балалаева О. Э. Технология, перформанс и сохранение культурного наследия, или медвежий праздник и медиацентр юганских ханты: сибирский вариант // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. 2019. № 36. С. 204–209.

Бауло А. В. «Старик священного города»: иконография божества в облике медведя по археологическим и этнографическим данным // Археология, этнография и антропология Евразии. 2016. Т. 44. № 2. С. 118–128.

Василенко О. В. Музыка медвежьего праздника казымских хантов: жанрово-стилевые аспекты (по материалам исследований 1988–1997 годов) // Вестник Арктического государственного института культуры и искусств. 2014. №1 (6). С. 29–41.

Головнев И. А., Головнева Е. В. Образ шамана в этнографическом кино (на материале фильма «Старик Петр») // Ежегодник финно-угорских исследований. 2022. Т. 16. Вып. 2. С. 316–327.

Гриневич А. А. Устойчивые элементы поэтической системы обрядовых песен медвежьего праздника казымских хантов: поэтическая формула // Сибирский филологический журнал. 2016. № 4. С. 19–28.

Гриневич А. А. Эмоции в обрядовых песнях медвежьего праздника казымских хантов // Критика и семиотика. 2020. № 2. С. 220–236.

Гриневич А. А. Поэтические константы песен медвежьего праздника казымских хантов. Новосибирск: Изд-во Наука, 2021. 123 с. + фотоприложение (68 с.).

Гондатти Н. Л. Культ медведя у инородцев Северо-Западной Сибири // Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири. М., 1888. Т. 48. Вып. 2. С. 61–91.

Карьялайнен К. Ф. Религия югорских народов / Перевод с немецкого Н. В. Лукиной. Т. III. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1996. 262 с.

Каксина Е. Д. Образ медведя в фольклоре казымских хантов // Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации: материалы Всероссийской научно-практической конференции XIX Югорские чтения (1 декабря 2020 г., Ханты-Мансийск). Ханты-Мансийск: ООО «Печатный мир г. Ханты-Мансийск», 2021. С. 116–124.

Кальман Б. Два обряда очищения в культе медведя обских угров // Вестник Томского государственного педагогического университета. Серия: Гуманитарные науки (история, археология, этнология). 2004. Вып. 4 (41). С. 91–94. [Пер. с нем. Н. В. Лукиной: Kálmán B. Zwei Reinigungsriten im Bärenkult der Obugrier // Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker. Budapest, 1963. S. 93–100.]

Кошкарева Н. Б. О принципах лингвистической подготовки фольклорных текстов к печати // Фольклор коренных народов Югры и Ямала: общее и особенное: материалы межрегиональной научно-практической конференции. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2008. С. 47–57.

Кравченко О. А. Медвежьи игрища казымских хантов. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2004. 36 с.

Кулемзин В. М. Медвежий праздник у ваховских хантов // Материалы по этнографии Сибири. Томск: Изд-во ТГУ, 1972. С. 93–98.

Кулемзин В. М. Медвежий праздник и шаманизм в хантыйском мировоззрении // Материалы и исследования культурно-исторических проблем народов Сибири. Томск, 1996. С. 198–204.

Лукина Н. В. Общее и особенное в культе медведя у обских угров // Обряды народов Западной Сибири. Томск: Изд-во ТГУ, 1990. С. 179–191.

Лукина Н. В. Ханты от Васюганья до Заполярья: источники по этнографии. Т. 3: Юган. Томск: Изд-во Томск. гос. пед. ун-та, 2010. 296 с.

Лукина Н. В., Попова С. А. Об историческом соотношении видов медвежьего праздника у обских угров // Вестник угроведения. 2020. Т. 10. № 4. С. 718–727.

Мазур О. В. Медвежий праздник казымских хантов как жанрово-стилевая система: Автореф. дис. ... канд. искусствоведения. Новосибирск, 1997. 19 с.

Митусова Р. П. Медвежий праздник у аганских остяков // Тобольский край. 1926. № 1 (март). С. 11–14. URL: <https://www.prlib.ru/item/457633> (дата обращения: 12 декабря 2024 г.).

Молданов Т. А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1999. 141 с.

Молданов Т. А. «Медвежьи» песни северных хантов // Обские угры на пороге третьего тысячелетия. Доклады Международной конференции «Ханты и манси на пороге Третьего Тысячелетия. Опыт. Проблемы. Развитие» (г. Ханты-Мансийск, 10–11 августа 1999 г.). Ханты-Мансийск, 2001. Вып. 2. С. 60–62.

Молданов Т. А. Картина мира в медвежьих игрищах северных хантов: XIX–XXI вв. Томск: Изд-во ТГУ, 2002а. 266 с.

Молданов Т. А. Структура медвежьих игрищ // Материалы V Югорских чтений «Медведь в культуре обско-угорских народов». Ханты-Мансийск, 2002б. С. 3–13.

Молданов Т. А. Определение времен года в современных «медвежьих песнях» северных хантов // Материалы научно-практической конференции с международным участием «Сородичи, я не таю прекрасное от ваших взоров...», посвященной юбилею М. К. Вагатовой (Волдиной), 23 января 2007 г. Ханты-Мансийск: ОАО «Информационно-издательский центр», 2009. С. 366–371.

Молданов Т. А. Атрибутика медвежьих игрищ: посох казымских хантов // Человек и Север: Антропология, археология, экология: Материалы всероссийской научной конференции, г. Тюмень, 2–6 апреля 2018 г. Тюмень: ФИЦ ТюмНИЦ СО РАН, 2018а. Вып. 4. С. 392–395.

Молданов Т. А. Медвежьи песни казымских хантов // Традиционная культура. Т. 19. 2018б. № 4. С. 126–136.

Молданов Т. А. Медвежьи песни // «Этнодиалоги». Научно-информационный альманах. 2020. №1 (59). С. 140–155.

Молданов Т. А., Молданова Т. А. Боги земли казымской. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2000. 114 с.

Молданов Т. А., Сидорова Е. В. Медвежьи игрища: танцы и песни. Ханты-Мансийск: ООО «Типография «Печатное дело», 2010. 440 с.

Молданова Т. А. Юильские медвежьи игрища // Народы Северо-Западной Сибири. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1995. Вып. 2. С. 141–142.

Молданова Т. А. Пелымский Торум – устроитель медвежьих игрищ. Ханты-Мансийск: Полиграфист, 2010. 224 с.

Молданова Т. А. Из истории возрождения хантыйского медвежьего праздника в Ханты-Мансийском автономном округе – Югре // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2016. № 2 (31). С. 117–125.

Прасин Н. Е. Обряды ваховских ханты. Медвежий праздник // Старт в науке: Научный журнал для школьников. 2017. № 2. URL: <https://science-start.ru/ru/article/view?id=603> (дата обращения: 23 июня 2024 г.).

Перевалова Е. В., Карачаров К. Г. Река Аган и ее обитатели. Екатеринбург; Нижневартовск: УрО РАН; Студия «ГРАФО», 2006. 352 с.

Сагалаев К. А. Медвежий праздник современных казымских хантов // Традиции и новации в современном фольклоре народов Сибири. Новосибирск, 2008. С. 41–51.

Сагалаев К. А. В гости к Обскому старику: обряд почитания *Ас тый ики* // Сибирский филологический журнал. 2019а. № 4. С. 26–32.

Сагалаев К. А. Культурные практики хантов реки Юган (по материалам экспедиции 2013 г.) // Зеркала культур: Памяти А. М. Сагалаева. Новосибирск, 2019б. С. 192–202.

Сагалаев К. А. Обряды почитания семейных духов-покровителей у юганских хантов // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2020. № 4 (30). С. 120–127.

Сагалаев К. А. Несказочная проза юганских хантов в материалах экспедиций Института филологии СО РАН // Сибирский филологический журнал. 2021. № 4. С. 24–36.

Сагалаев К. А. Визуальная фольклористика: от видеофиксации к комплексному исследованию // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2024. № 4. С. 143–152.

Сагалаев К. А., Солдатова Г. Е. Медвежий праздник восточных хантов на фестивале // Кәтлелі. Этнографический альбом. Мегион; Ханты-Мансийск: Печатный мир, 2022. С. 76–82.

Сбитнев Н. А. Реконструкция медвежьих игрищ на региональном фестивале «Хатлые» // Сборник материалов конференций МАУ «Экоцентр» 2022 года: Материалы научно-практической конференции в рамках VII Регионального фестиваля «Хатлые» и IX Открытой городской учебно-практической конференции. Нижневартовск, 2022. С. 59–61.

Слепенкова Р. К. Почитание медведя в фольклоре рода Себуровых // Материалы V Югорских чтений «Медведь в культуре обско-угорских народов» (г. Ханты-Мансийск, 22 мая 2002 г.). Ханты-Мансийск, 2002. С. 61–67.

Соколова З. П. Культ медведя и медвежий праздник в мировоззрении и культуре народов Сибири // Этнографическое обозрение. 2002. № 1. С. 41–62.

Солдатова Г. Е. Типы обрядовых напевов хантыйского медвежьего праздника // II Сибирский форум фольклористов: Тезисы докладов к 90-летию со дня рождения А. Б. Соктоева, основателя серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Новосибирск, 2021. С. 131–132.

Солдатова Г. Е. Звуки медвежьего праздника (взгляд этномузыковеда) // Сборник материалов конференций МАУ «Экоцентр» 2022 года: Материалы научно-практической конференции в рамках VII Регионального фестиваля «Хатлы» и IX Открытой городской учебно-практической конференции. Нижневартовск, 2022. С. 6–8.

Солдатова Г. Е. Тромаганский медвежий праздник: хантыйский обряд в записи 2022 года // Сибирский филологический журнал. 2023. № 3. С. 34–47.

Сынские ханты / под общ. ред. А. В. Бауло. Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2005. 350 с.

Талигина Н. М. Описание медвежьих игрищ у сынских хантов. Салехард: Красный Север, 2007. 104 с.

Харузин Н. Н. Медвежья присяга и тотемические основы культа медведя у остяков и вогулов. М., 1899. 72 с.

Чернецов В. Н. Медвежий праздник у обских угров / Пер. с нем. и публ. Н. В. Лукиной. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2001. 49 с.

Шатилов М. Б. Ваховские остяки. Этнографические очерки. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 2000. 288 с.

Шесталов В. И. Музыкально-инструментальная традиция и драматургические особенности медвежьего праздника обских угров: дис. ... канд. искусствоведения. СПб., 2011. 313 с.

Шесталов В. И. Музыка и мифология медвежьего праздника обских угров. Ханты-Мансийск: Новости Югры, 2013. 227 с.

Шмидт Е. А. Традиционное мировоззрение северных обских угров по материалам культа медведя: Дис. ... канд. ист. наук. Л., 1989. 224 с. URL: https://schmidt-eva-archivum.nytud.hu/assets/manuscripts/schmidt-eva-kandidatusi-disszertacio-1989_original.pdf (дата обращения: 23 июня 2024 г.).

Vakró-Nagy M. Sz. Die Sprache des Bärenkultes im Obugrischen. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979. 141 p.

Csepregi M. Samples from the Genres of Ostyak Folklore // Acta Ethnographica Hungarica (Studies on Surgut Ostyak Culture). 1997. Vol. 42 (3–4). Pp. 285–348.

Csepregi M. Egy Szurguti Hanti Mitikus Ének Száz Éve. Esettanulmány a Szájhagyományozódás Természetéhez // Folia Uralica Debreceniensia. 2019. Vol. 26. Pp. 45–58.

Dudeck S. Hybridity in a Western Siberian bear ceremony // Journal of Ethnology and Folkloristics. 2022. No. 16 (2). Pp. 43–85.

Glavatskaya E. Dancing a Bear: Performative aspects of Ob-Ugrians Bear Festivals // Construction and Distribution of Body Resources: Correlations between Ecological, Symbolic, and Medical Systems, edited by Kazuyoshi Sugawara. Tōkyō: Tōkyō Gaikokugo Daigaku, 2005. Pp. 183–199.

Ѓәмҗеҗи. Этнографический альбом. Мегион; Ханты-Мансийск: Изд-во ООО «Печатный мир г. Ханты-Мансийск», 2022. 150 с.

Lintrop A. Khanty bear-feast songs collected by Wolfgang Steinitz // Folklore. Electronic Journal of Folklore. 1998. № 6. Pp. 70–98. URL: <https://folklore.ee/folklore/vol6/pdf/steinitz.pdf> (дата обращения: 21 июня 2024 г.).

Niemi J. To the Problem of Metre and Structure in Khanty Songs: A Case of an Eastern Khanty Bear Feast Song // Congressus Nonus Internationalis Fenno-Ugristarum. T. VII. Tartu: Paar, 2001. Pp. 131–144.

Ryding H. The ‘Bear Ceremonial’ and Bear Rituals among the Khanty and the Sami // Temenos. 2010. Vol. 46. No. 1. Pp. 31–52.

Schmidt É. Bear cult and mythology of the northern Ob-Ugrians // *Uralic Mythology and Folklore*, Budapest: Ethnographic Institute of the Hungarian Academy of Sciences, 1989. Pp. 35–112.

Wiget A. Waking the Bear Understanding Circumpolar Bear Ceremonialism. URL: <https://eloka.nsidc.org/bears/bear-festivals> (дата обращения: 20 июня 2024 г.).

Wiget A., Balalaeva O. Khanty, People of the Taiga: Surviving the Twentieth Century. Fairbanks: U of Alaska P, 2011. 398 p.

Wiget A., Balalaeva O. Sharing the World with Bears: Conflict and Coexistence in the Siberian Taiga // *Human Ecology*. 2022a. Iss. 50. Pp. 1129–1142. URL: <https://link.springer.com/article/10.1007/s10745-022-00364-y> (дата обращения: 20 июня 2024 г.).

Wiget A., Balalaeva O. Valuing Difference: Bear Ceremonialism, the Eastern Khanty, and Cultural Variation among Ob-Ugrians // *Sibirica: Interdisciplinary Journal of Siberian Studies*. 2022b. Vol. 21, iss. 1. Pp. 25–52.

References

Bakró-Nagy M. Sz. *Die Sprache des Bärenkultes im Obugrischen*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1979, 141 p.

Balalaeva O. E. Tekhnologiya, performans i sokhranenie kul'turnogo naslediya, ili medvezhiy prazdnik i mediatsentr yuganskikh khanty: sibirskiy variant [Technology, performance and preservation of cultural heritage, or the bear festival and media center of the Yugansk Khanty: Siberian version]. *Tomsk State University Journal of Cultural Studies and Art History*. 2019, no. 36, pp. 204–209. (In Russ.)

Baulo A. V. “Starik svyashchennogo goroda”: ikonografiya bozhestva v oblike medvedya po arkhologicheskim i etnograficheskim dannym [“The Old Man of the Sacred City”: Iconography of a Deity in the Form of a Bear Based on Archaeological and Ethnographic Data]. *Archaeology, Ethnology & Anthropology of Eurasia*. 2016, vol. 44, no. 2, pp. 118–128. (In Russ.)

Chernetsov V. N. *Medvezhiy prazdnik u obskikh ugrov* [Bear Festival among the Ob Ugrians]. N. V. Lukina (Transl. from German and publ.). Tomsk, TSU, 2001, 49 p. (In Russ.)

Csepregi M. Egy Szurguti Hanti Mitikus Ének Száz Éve. Esettanulmány a Szájhagyományozódás Természetéhez. *Folia Uralica Debreceniensia*. 2019, vol. 26, pp. 45–58.

Csepregi M. Samples from the Genres of Ostyak Folklore. *Acta Ethnographica Hungarica (Studies on Surgut Ostyak Culture)*. 1997, vol. 42 (3–4), pp. 285–348.

Dudeck S. Hybridity in a Western Siberian bear ceremony. *Journal of Ethnology and Folkloristics*. 2022, no. 16 (2), pp. 43–85.

Glavatskaya E. Dancing a Bear: Performative aspects of Ob-Ugrians Bear Festivals. In: *Construction and Distribution of Body Resources: Correlations between Ecological, Symbolic, and Medical Systems*, edited by Kazuyoshi Sugawara. Tōkyō, Tōkyō Gaikokugo Daigaku, 2005, pp. 183–199.

Golovnev I. A., Golovneva E. V. Obraz shamana v etnograficheskom kino (na materiale fil'ma “Starik Petr”) [The image of a shaman in ethnographic cinema (a case study of the film “Old Man Peter”)]. *Yearbook of Finno-Ugric Studies*. 2022, vol. 16, no. 2, pp. 316–327. (In Russ.)

Gondatti N. L. Kul't medvedya u inorodtsev Severo-Zapadnoy Sibiri [The Cult of the Bear among the Natives of Northwestern Siberia]. In: *Sledy yazychestva u inorodtsev Severo-Zapadnoy Sibiri* [Traces of Paganism among the Natives of Northwestern Siberia]. Moscow, 1888, vol. 48, iss. 2, pp. 61–91.

Grinevich A. A. Emotsii v obryadovykh pesnyakh medvezh'ego prazdnika kazymskikh khantov [Emotions in ritual songs of the bear festival of the Kazym Khanty]. *Kritika i Semiotika (Critique and Semiotics)*. 2020, no. 2, pp. 220–236. (In Russ.)

Grinevich A. A. *Poeticheskie konstanty pesen medvezh'ego prazdnika kazymskikh khantov* [Poetic constants of the songs of the bear festival of the Kazym Khanty]. Novosibirsk, Nauka, 2021, 123 p. + photo appendix (68 p.). (In Russ.)

Grinevich A. A. Ustoychivye elementy poeticheskoy sistemy obryadovykh pesen medvezh'ego prazdnika kazymskikh khantov: poeticheskaya formula [Stable elements of the poetic system of ritual songs of the bear festival of the Kazym Khanty: poetic formula]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2016, no. 4, pp. 19–28. (In Russ.)

Kaksina E. D. *Obraz medvedya v fol'klore kazymskikh khantov* [The image of a bear in the folklore of the Kazym Khanty]. In: *Korennyye malochislennyye narody Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka: traditsii i innovatsii: materialy Vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii 19 Yugorskie chteniya* (1 dekabrya 2020 g., Khanty-Mansiysk) [Indigenous peoples of the North, Siberia and the Far East: traditions and innovations: materials of the All-Russian scientific and practical conference the 19th Yugra readings (December 1, 2020, Khanty-Mansiysk)]. Khanty-Mansiysk, OOO "Pechatnyy mir g. Khanty-Mansiysk", 2021, pp. 116–124. (In Russ.)

Kal'man B. *Dva obryada ochishcheniya v kul'te medvedya obskikh ugrov* [Two rites of purification in the bear cult of the Ob Ugrians]. *Tomsk State Pedagogical University Bulletin. Series: Humanities (History, Archeology, Ethnology)*. 2004, vol. 4 (41), pp. 91–94. [Transl. From German by N. V. Lukina: Kálmán B. Zwei Reinigungsriten im Bärenkult der Obugrier. In: *Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker*. Budapest, 1963, pp. 93–100]. (In Russ.)

Kar'yalaynen K. F. *Religiya yugorskikh narodov* [Religion of the Yugra peoples]. N. V. Lukina (Transl. from German). Tomsk, TSU, 1996, vol. III, 262 p. (In Russ.)

Kharuzin N. N. *Medvezh'ya prisyaga i totemicheskie osnovy kul'ta medvedya u ostyakov i vogulov* [The Bear Oath and the Totemic Foundations of the Bear Cult among the Ostyaks and Voguls]. Moscow, 1899, 72 p. (In Russ.)

Koshkareva N. B. *O printsipakh lingvisticheskoy podgotovki fol'klornykh tekstov k pechati* [On the principles of linguistic preparation of folklore texts for publication]. In: *Fol'klor korennykh narodov Yugry i Yamala: obshchee i osobennoe: materialy mezhhregional'noy nauchno-prakticheskoy konferentsii* [Folklore of the indigenous peoples of Yugra and Yamal: general and specific: materials of the interregional scientific and practical conference]. Khanty-Mansiysk, Poligrafist, 2008, pp. 47–57. (In Russ.)

Kravchenko O. A. *Medvezh'i igrishcha kazymskikh khantov* [Bear Games of the Kazym Khanty]. Khanty-Mansiysk, Poligrafist, 2004, 36 p. (In Russ.)

Kulemzin V. M. *Medvezhiy prazdnik i shamanizm v khantyyskom mirovozzrenii* [Bear Festival and Shamanism in the Khanty Worldview]. In: *Materialy i issledovaniya kul'turno-istoricheskikh problem narodov Sibiri* [Materials and Research on Cultural and Historical Problems of the Peoples of Siberia]. Tomsk, 1996, pp. 198–204. (In Russ.)

Kulemzin V. M. *Medvezhiy prazdnik u vakhovskikh khantov* [Festival among the Vakh Khanty]. In: *Materialy po etnografii Sibiri* [Materials on the Ethnography of Siberia]. Tomsk, TSU Publishing House, 1972, pp. 93–98. (In Russ.)

Lintrop A. *Khanty bear-feast songs collected by Wolfgang Steinitz*. *Folklore. Electronic Journal of Folklore*. 1998, no. 6, pp. 70–98. URL: <https://folklore.ee/folklore/vol6/pdf/steinitz.pdf> (accessed 21.06.2024)

Lukina N. V. *Khanty ot Vasyugan'ya do Zapolyar'ya: istochniki po etnografii* [Khanty from Vasyugan to the Arctic: ethnographic sources]. Tomsk, TSPU, 2010, vol. 3: Yugan, 296 p. (In Russ.)

Lukina N. V. *Obshchee i osobennoe v kul'te medvedya u obskikh ugrov* [General and special features in the cult of the bear among the Ob Ugrians]. In: *Obryady narodov Zapadnoy Sibiri* [Rites of the peoples of Western Siberia]. Tomsk, TSU, 1990, pp. 179–191. (In Russ.)

Lukina N. V., Popova S. A. *Ob istoricheskom sootnoshenii vidov medvezh'ego prazdnika u obskikh ugrov* [On the historical relationship of types of bear festivals among the Ob Ugrians]. *Bulletin of Ugric studies*. 2020, vol. 10, no. 4, pp. 718–727. (In Russ.)

Mazur O. V. *Medvezhiy prazdnik kazymskikh khantov kak zhanrovo-stilevaya sistema* [The Bear Festival of the Kazym Khanty as a Genre-Stylistic System]. Abstract of Cand. Art. sci. diss. Novosibirsk, 1997, 19 p. (In Russ.)

Mitusova R. P. *Medvezhiy prazdnik u aganskikh ostyakov* [Bear Festival among the Agan Ostyaks]. *Tobol'skiy kray*. 1926, no. 1 (March), pp. 11–14. (In Russ.) URL: <https://www.prlib.ru/item/457633> (accessed 12.12.2024).

Moldanov T. A. *"Medvezh'i" pesni severnykh khantov* ["Bear" songs of the northern Khanty]. In: *Obskie ugry na poroge tret'ego tysyacheletiya. Doklady Mezhdunarodnoy konferentsii "Khanty i mansi na poroge Tret'ego Tysyacheletiya. Opyt. Problemy. Razvitie"* (g. Khanty-Mansiysk, 10–11 avgusta 1999 g.) [Ob Ugrians on the threshold of the third millennium. Reports of the International Conference "Khanty and Mansi on the threshold of the Third Millennium. Experience. Problems. Development" (Khanty-Mansiysk, August 10–11, 1999)]. Khanty-Mansiysk, 2001, iss. 2, pp. 60–62. (In Russ.)

Moldanov T. A. Atributika medvezh'ikh igrishch: posokh kazymskikh khantov [Bear Games Attributes: Kazym Khanty Staff]. In: *Chelovek i Sever: Antropologiya, arkheologiya, ekologiya: Materialy vserossiyskoy nauchnoy konferentsii, g. Tyumen', 2–6 aprelya 2018 g.* [Man and the North: Anthropology, Archaeology, Ecology: Proceedings of the All-Russian Scientific Conference, Tyumen, April 2–6, 2018]. Tyumen, FSC TyumSC SB RAS, 2018a, iss. 4, pp. 392–395. (In Russ.)

Moldanov T. A. *Kartina mira v medvezh'ikh igrishchakh severnykh khantov: 19–21 vv.* [Picture of the world in the bear games of the northern Khanty: 19th–21st centuries]. Tomsk, TSU, 2002a, 266 p. (In Russ.)

Moldanov T. A. *Kartina mira v pesnopeniyakh medvezh'ikh igrishch severnykh khantov* [Picture of the world in the bear games of the northern Khanty]. Tomsk, TSU, 1999, 141 p. (In Russ.)

Moldanov T. A. Medvezh'i pesni [Bear songs]. “*Etnodialogi*”. *Nauchno-informatsionnyy al'manakh*. 2020, no. 1 (59), pp. 140–155.

Moldanov T. A. Medvezh'i pesni kazymskikh khantov [Bear songs of the Kazym Khanty]. *Scholarly almanac “Traditsionnaya kul'tura” (Traditional Culture)*. vol. 19, 2018b, no. 4, pp. 126–136. (In Russ.)

Moldanov T. A. Opreделение vremen goda v sovremennykh “medvezh'ikh pesnyakh” severnykh khantov [Determination of seasons in modern “bear songs” of the northern Khanty]. In: *Materialy nauchno-prakticheskoy konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem “Sorodichi, ya ne tayu prekrasnoe ot vashikh vzorov...”*, posvyashchennoy yubileyu M. K. Vagatovoy (Voldinoy), 23 yanvarya 2007 g. [Materials of the scientific and practical conference with international participation “Kindred, I do not hide the beautiful from your eyes...”, dedicated to the anniversary of M.K. Vagatova (Voldina), January 23, 2007]. Khanty-Mansiysk, OAO “Informatsionno-izdatel'skiy tsentr”, 2009, pp. 366–371. (In Russ.)

Moldanov T. A. Struktura medvezh'ikh igrishch [The structure of bear games]. In *Materialy V Yugorskikh chteniy “Medved” v kul'ture obsko-ugorskikh narodov* [Materials of the V Yugra readings “The Bear in the Culture of the Ob-Ugric Peoples”]. Khanty-Mansiysk, 2002b, pp. 3–13. (In Russ.)

Moldanov T. A., Moldanova T. A. *Bogi zemli kazymskoy* [Gods of the land of Kazym]. Tomsk, TSU, 2000, 114 p. (In Russ.)

Moldanov T. A., Sidorova E. V. *Medvezh'i igrishcha: tantsy i pesni* [Bear Games: Dances and Songs]. Khanty-Mansiysk, OOO “Tipografiya “Pechatnoe delo””, 2010, 440 p. (In Russ.)

Moldanova T. A. Iz istorii vozrozhdeniya khantyyskogo medvezh'ego prazdnika v Khanty-Mansiyskom avtonomnom okruge – Yugre [From the history of the revival of the Khanty bear festival in the Khanty-Mansi Autonomous Okrug – Yugra]. *Yazyki i Fol'klor Korenykh Narodov Sibiri (Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia)*. 2016, no. 2 (31), pp. 117–125. (In Russ.)

Moldanova T. A. *Pelymskiy Torum – ustroitel' medvezh'ikh igrishch* [Pelymsky Torum – the organizer of bear games]. Khanty-Mansiysk, Poligrafist, 2010, 224 p. (In Russ.)

Moldanova T. A. Yuil'skie medvezh'i igrishcha [Yuil Bear Games]. In: *Narody Severo-Zapadnoy Sibiri* [Peoples of North-Western Siberia]. Tomsk, TSU, 1995, iss. 2, pp. 141–142.

Niemi J. To the Problem of Metre and Structure in Khanty Songs: A Case of an Eastern Khanty Bear Feast Song. In: *Congressus Nonus Internationalis Fenno-Ugristarum*. Tartu, Paar, 2001, vol. VII, pp. 131–144.

Perevalova E. V., Karacharov K. G. *Reka Agan i ee obitateli* [The Agan River and its inhabitants]. Ekaterinburg, Nizhnevartovsk, UrB RAS, Studiya “GRAFO”, 2006, 352 p. (In Russ.)

Prasin N. E. Obryady vakhovskikh khanty. Medvezhiy prazdnik [Rituals of the Vakh Khanty. Bear Festival]. *Start v nauke: Nauchnyy zhurnal dlya shkol'nikov*. 2017, no. 2. URL: <https://science-start.ru/ru/article/view?id=603> (accessed 23.06.2024). (In Russ.)

Rydving H. The ‘Bear Ceremonial’ and Bear Rituals among the Khanty and the Sami. In: *Temenos*. 2010, vol. 46, no. 1, pp. 31–52.

Sagalaev K. A. Kul'tovye praktiki khantov reki Yugan (po materialam ekspeditsii 2013 g.) [Religious practices of the Khanty of the Yugan River (based on the materials of the 2013 expedition)]. In: *Zerkala kul'tur: Pamyati A. M. Sagalaeva* [Mirrors of Cultures: In Memory of A. M. Sagalaev]. Novosibirsk, 2019b, pp. 192–202. (In Russ.)

Sagalaev K. A. Medvezhiy prazdnik sovremennykh kazymskih khantov [Bear Festival of Modern Kazym Khanty]. In: *Traditsii i novatsii v sovremennom fol'klоре narodov Sibiri* [Traditions and Innovations in Modern Folklore of the Peoples of Siberia]. Novosibirsk, 2008, pp. 41–51. (In Russ.)

Sagalaev K. A. Neskazochnaya proza yuganskikh khantov v materialakh ekspeditsiy Instituta filologii SO RAN [Non-fairytale prose of the Yugansk Khanty in the materials of the expeditions of the Institute of Philology SB RAS]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2021, no. 4, pp. 24–36. (In Russ.)

Sagalaev K. A. Obryady pochitaniya semeynykh dukhov-pokroviteley u yuganskikh khantov [Rituals of veneration of family patron spirits among the Yugan Khanty]. *Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology*. 2020, no. 4 (30), pp. 120–127. (In Russ.)

Sagalaev K. A. V gosti k Obskomu stariku: obryad pochitaniya *As tiy iki* [Visiting the Ob Old Man: A Rite of Honoring *As tiy iki*]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2019a, no. 4, pp. 26–32. (In Russ.)

Sagalaev K. A. Vizual'naya fol'kloristika: ot videofiksatsii k kompleksnomu issledovaniyu [Visual folklore: from video recording to complex research]. *Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology*. 2024, no. 4, pp. 143–152. (In Russ.)

Sagalaev K. A., Soldatova G. E. Medvezhiy prazdnik vostochnykh khantov na festivale [Bear Festival of the Eastern Khanty at the Festival]. In: *Kätjeli. Etnograficheskiy al'bom* [Kätjeli. Ethnographic Album]. Megion, Khanty-Mansiysk, Pechatnyy mir, 2022, pp. 76–82. (In Russ.)

Sbitnev N. A. Rekonstruktsiya medvezh'ikh igrishch na regional'nom festivale “Khatlye” [Reconstruction of bear games at the regional festival “Khatlye”]. In: *Sbornik materialov konferentsiy MAU “Ekotsentr” 2022 goda: Materialy nauchno-prakticheskoy konferentsii v ramkakh VII Regional'nogo festivalya “Khatlye” i IX Otkrytoy gorodskoy uchebno-prakticheskoy konferentsii* [Collection of conference materials of the MAU “Ecocenter” 2022: Materials of the scientific and practical conference within the framework of the VII Regional Festival “Khatlye” and the IX Open City Educational and Practical Conference]. Nizhnevartovsk, 2022, pp. 59–61. (In Russ.)

Schmidt É. Bear cult and mythology of the northern Ob-Ugrians. In: *Uralic Mythology and Folklore*. Budapest, Ethnographic Institute of the Hungarian Academy of Sciences, 1989, pp. 35–112.

Shatilov M. B. *Vakhovskie ostyaki. Etnograficheskie ocherki* [Vakhovsky Ostyaks. Ethnographic essays]. Tyumen, Izd. Yu. Mandrika, 2000, 288 p. (In Russ.)

Shestalov V. I. *Muzyka i mifologiya medvezh'ego prazdnika obskikh ugrov* [Music and mythology of the bear festival of the Ob Ugrians]. Khanty-Mansiysk, Novosti Yugry, 2013, 227 p. (In Russ.)

Shestalov V. I. *Muzykal'no-instrumental'naya traditsiya i dramaturgicheskie osobennosti medvezh'ego prazdnika obskikh ugrov* [Musical and instrumental tradition and dramatic features of the bear festival of the Ob Ugrians]. Abstract of Cand. Art. sci. diss. St. Petersburg, 2011, 313 p. (In Russ.)

Shmidt E. A. *Traditsionnoe mirovozzrenie severnykh obskikh ugrov po materialam kul'ta medvedya* [Traditional worldview of the northern Ob Ugrians based on the materials of the bear cult]. Abstract of Cand. of Hist. sci. diss. Leningrad, 1989, 224 p. URL: https://schmidt-eva-archivum.nytud.hu/assets/manuscripts/schmidt-eva-kandidatusi-dissertacio-1989_original.pdf (accessed 23.06.2024). (In Russ.)

Slepenkova R. K. Pochitanie medvedya v fol'klоре roda Sebuovykh [Bear veneration in the folklore of the Sebuov family]. In: *Materialy V Yugorskikh chteniy “Medved' v kul'ture obsko-ugorskikh narodov”* (g. Khanty-Mansiysk, 22 maya 2002 g.) [Materials of the V Yugra readings “The Bear in the Culture of the Ob-Ugric Peoples” (Khanty-Mansiysk, May 22, 2002)]. Khanty-Mansiysk, 2002, pp. 61–67. (In Russ.)

Sokolova Z. P. Kul't medvedya i medvezhiy prazdnik v mirovozzrenii i kul'ture narodov Sibiri [The Cult of the Bear and the Bear Festival in the Worldview and Culture of the Peoples of Siberia]. *Etnograficheskoe obozrenie*. 2002, no. 1, pp. 41–62. (In Russ.)

Soldatova G. E. Tipy obryadovykh napevov khantyyskogo medvezh'ego prazdnika [Types of ritual chants of the Khanty bear festival]. In: *II Sibirskiy forum fol'kloristov: Tezisy dokladov k 90-letiyu so dnya rozhdeniya A. B. Soktoeva, osnovatelya serii “Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka”* [II Siberian forum of folklorists: Abstracts of reports for the 90th anniversary of the birth of A. B. Soktoev, founder of the series “Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East”]. Novosibirsk, 2021, pp. 131–132. (In Russ.)

Soldatova G. E. Tromaganskiy medvezhiy prazdnik: khantyyskiy obryad v zapisi 2022 goda [Tromagan Bear Festival: Khanty Rite Recorded in 2022]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2023, no. 3, pp. 34–47. (In Russ.)

Soldatova G. E. Zvuki medvezh'ego prazdnika (vzglyad etnomuzykoveda) [Sounds of the Bear Festival (an ethnomusicologist's view)]. In: *Sbornik materialov konferentsiy MAU "Ekotsentr" 2022 goda: Materialy nauchno-prakticheskoy konferentsii v ramkakh VII Regional'nogo festivalya "Khatlye" i IX Otkrytoy gorodskoy uchebno-prakticheskoy konferentsii* [Collection of conference materials of the MAU "Ecocenter" in 2022: Materials of the scientific and practical conference within the framework of the VII Regional Festival "Khatlye" and the IX Open City Educational and Practical Conference]. Nizhnevartovsk, 2022, pp. 6–8. (In Russ.)

Synskie khanty [Synya Khanty]. A. V. Baulo (Ed.). Novosibirsk, Institute of Archeology and Ethnography SB RAS, 2005, 350 p.

Taligina N. M. *Opisanie medvezh'ikh igrishch u synskikh khantov* [Description of bear games among the Synsky Khanty]. Salekhard, Krasny Sever, 2007, 104 p. (In Russ.)

Vasilenko O. V. Muzyka medvezh'ego prazdnika kazymskikh khantov: zhanrovo-stilevye aspekty (po materialam issledovaniy 1988–1997 godov) [Music of the Bear Festival of the Kazym Khanty: Genre and Stylistic Aspects (Based on Research Materials from 1988–1997)]. *Bulletin of the Arctic State Institute of Arts and Culture*. 2014, no. 1 (6), pp. 29–41. (In Russ.)

Wiget A. Waking the Bear Understanding Circumpolar Bear Ceremonialism. URL: <https://eloka.nsidc.org/bears/bear-festivals> (accessed 20.06.2024).

Wiget A., Balalaeva O. Sharing the World with Bears: Conflict and Coexistence in the Siberian Taiga. *Human Ecology*. 2022a, iss. 50, pp. 1129–1142. URL: <https://link.springer.com/article/10.1007/s10745-022-00364-y> (accessed 20.06.2024).

Wiget A., Balalaeva O. Valuing Difference: Bear Ceremonialism, the Eastern Khanty, and Cultural Variation among Ob-Ugrians. *Sibirica: Interdisciplinary Journal of Siberian Studies*. 2022b, vol. 21, iss. 1, pp. 25–52.

Wiget A., Balalaeva O. *Khanty, People of the Taiga: Surviving the Twentieth Century*. Fairbanks, Univ. of Alaska Publishing House, 2011, 398 p.

Ѓätjeji. Etnograficheskiy al'bom [Ethnographic Album]. Megion, Khanty-Mansiysk, Izd. Pechatnyy mir, 2022, 150 p. (In Russ.)

*Рукопись поступила в редакцию
The manuscript was submitted on
25.12.2024*

Сведения об авторах Information about the Authors

Наталья Борисовна Кошкарёва – доктор филологических наук, профессор, заведующая сектором языков народов Сибири Института филологии Сибирского отделения Российской академии наук (Новосибирск, Россия)

Natalia B. Koshkareva – Doctor of Philology, Professor, Head of the of the the Department of the Languages of the Peoples of Siberia, Institute of Philology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russia)

E-mail: koshkar_nb@mail.ru
ORCID 0000-0002-4578-6591

Константин Андреевич Сагалаев – младший научный сотрудник сектора фольклора народов Сибири Института филологии Сибирского отделения Российской академии наук (Новосибирск, Россия)

Konstantin A. Sagalaev – Junior Researcher, Department of Folklore of the Peoples of Siberia, Institute of Philology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russia)

E-mail: bigbeatle@inbox.ru
ORCID 0000-0001-6963-4130

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

УДК 811.512.31 + 81'342.4

DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-144-154

И. Д. Бураев – основоположник экспериментально-фонетических исследований бурятского языка

Ю. Д. Абаева

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ, Россия

Аннотация

В 2024 исполнилось 95 лет со дня рождения И. Д. Бураева – первого исследователя бурятской фонетики с применением экспериментальных данных, основателя экспериментально-фонетической школы в бурятоведении. В статье освещаются основные этапы творческого пути ученого, связанные с фонетикой и фонологией, и на этом материале описывается история становления и развития экспериментальной фонетики в бурятском языкознании. Разработанные И. Д. Бураевым представления о звуковом составе и системно-структурной организации фонологической системы бурятского языка актуальны и по сей день. Приводятся выводы ученого о решающем влиянии циркумбайкальского языкового союза на формирование звукового облика современного бурятского языка.

Ключевые слова

И. Д. Бураев, экспериментально-фонетические исследования, бурятский язык, дифференциальные признаки фонем, интонация, акцентуация, циркумбайкальский языковой союз

Благодарности

Исследование выполнено в рамках государственного задания (проект «Мир человека в монгольских языках: анализ средств выражения эмотивности», № 121031000258-9)

Для цитирования

Абаева Ю. Д. И. Д. Бураев – основоположник экспериментально-фонетических исследований бурятского языка // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53). С. 144–154. DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-144-154

Buraev I. D., the founder of experimental phonetic research of the Buryat language

Abaeva Yu. D.

Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the SB RAS, Ulan-Ude, Russian Federation

Abstract

The year 2024 marked the 95th anniversary of the birth of I. D. Buraev, one of the most prominent scientists in Mongolian linguistics. He was the first one who researched Buryat phonetics with the use of experimental data. Also, he was the founder of the experimental phonetic school in Buryat linguistics. The article highlights the main stages of the scientific life of the scholar related to phonetics and phonology of the Buryat

© Ю. Д. Абаева, 2025

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53)

Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53)

language. A historical background is provided concerning the formation and development of experimental phonetics in Buryat linguistics. Buraev was the first to apply Shcherba's phoneme theory to the sound system of the Buryat language. He developed the main differential features of phonemes and their allophones in the 1950s. In 1972, the Laboratory of Experimental Phonetics at the IMBT SB RAS was established upon his initiative. The laboratory staff investigated the intonation of various communicative types and accentuation of the basic dialect of the Buryat language (Khorinsky). During the 2000s, the research expanded to include not only Buryat dialects in Russia but also the Mongolian minority languages spoken in China. Historical phonetic data obtained from Mongolian languages alongside historical and folkloric evidence allowed the emergence of Buryat as a distinct language to be investigated. A conclusion was drawn about the decisive influence of the Tungus-Manchu and, to some extent, Turkic substrates on the formation of the modern sound structure of the Buryat language.

Keywords

I. D. Buraev, experimental phonetic research, Buryat language, differential features of phonemes, intonation, accentuation, Circum-Baikal language union

Acknowledgements

The research was carried out within the state assignment (Project “Man’s World in Mongolian Languages: Analysis of Expressive Means of Emotional Breadth,” No. 121031000258-9)

For citation

Abaeva Yu. D. I. D. Buraev – osnovopolozhnik eksperimental'no-foneticheskikh issledovaniy buryatskogo yazyka [Buraev I. D., the founder of experimental phonetic research of the Buryat language]. *Yazyki i fol'klor korennykh narodov Sibiri* [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53), pp. 144–154. (In Russ.). DOI 10.25205/2312-6337-2025-1-144-154

Введение



8 апреля 2024 г. исполнилось 95 лет со дня рождения Игнатия Дмитриевича Бураева – одного из крупнейших представителей российского и мирового монголоведения, заслуженного деятеля науки РФ, доктора филологических наук, профессора, заведующего отделом языкознания и лабораторией экспериментальной фонетики Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Имя И. Д. Бураева вписано в историю бурятского и, шире, монгольского языкознания как первого исследователя бурятской фонетики, разработавшего систему классификации звуков бурятского языка с опорой на экспериментальные данные.

И. Д. Бураев окончил Восточный факультет Ленинградского государственного университета (1947–1952 гг.) и аспирантуру при кафедре монгольской филологии ЛГУ (1952–1956 гг.), где он учился у ведущих лингвистов и монголоведов того времени. Успешно защитив кандидатскую диссертацию в 1956 г., он приехал в Бурятию, в г. Улан-Удэ, и всю свою жизнь посвятил науке, бурятскому языкознанию. Круг его научных интересов был обширен, но исследование звукового строя бурятского языка всегда занимало в его научном творчестве ведущее место.

Одним из людей, оказавших огромное влияние на судьбу Игнатия Дмитриевича во время учебы в университете и после его окончания, был молодой педагог В. М. Надеяев, преподававший монгольский язык и работавший в лаборатории экспериментальной фонетики ЛГУ под руководством Л. В. Щербы. Впоследствии В. М. Надеяев был приглашен на работу в г. Новосибирск, где стал развивать новое для сибиреведения научное направление – экспериментальную фонетику. Он стал основателем сибирской фонологической школы, объединив молодых ученых из Якутии, Тувы, Хакасии, Горно-Алтайска, Бурятии. Эти молодые ученые, одним из которых был И. Д. Бураев, стояли у истоков формирования экспериментально-фонетических исследований языков народов Сибири и сопредельных регионов.

И. Д. Бураев явился основоположником школы экспериментальной фонетики в бурятском языкознании. Благодаря его исследованиям, заложившим основы фонетики и фонологии бурятского языка, а также его инициативе по открытию Лаборатории экспериментальной фонетики (ЛЭФ) в Бурятском институте общественных наук (БИОН АН СССР, ныне ИМБТ СО РАН), были проведены исследования интонации различных коммуникативных типов высказывания, решены вопросы акцентуации базового диалекта бурятского языка (хоринского). Исследованиями были охвачены не только бурятские диалекты на территории РФ, но и миноритарные монгольские языки Китая. Экспериментально-фонетическими исследованиями в бурятском языкознании в разное время занимались и другие бурятские ученые: В. И. Золхоев, Л. Д. Раднаева, М. Г. Васильева и др. Как и И. Д. Бураев, они также являются представителями Ленинградской фонологической школы.

В статье мы ставим целью осветить ключевые моменты научной деятельности Игнатия Дмитриевича Бураева, связанные с исследованием звуковой системы бурятского языка, и на этом материале проследить историю становления и развития общей и экспериментальной фонетики в бурятском языкознании, которая неразрывно связана с его именем.

1. История экспериментально-фонетических исследований в Бурятии

Работой, положившей начало экспериментально-фонетическим исследованиям в бурятском языкознании, по праву можно считать кандидатскую диссертацию И. Д. Бураева на тему «Звуковой состав бурятского языка», которую он защитил в 1956 г. в ЛГУ. В 1959 г. в свет вышла одноименная монография [Бураев 1959], которая стала настольной книгой бурятских лингвистов. В этой работе впервые в бурятской филологии был применен новый системный подход к анализу языковых явлений. В отличие от работ предшественников, опиравшихся в своих исследованиях на слуховой метод, в работе И. Д. Бураева применялись передовые технологии того времени, которые позволили провести качественный анализ реализаций фонем бурятского языка, изучить их фонетические признаки, свойства, особенности употребления в потоке речи. Эксперимент проводился в Лаборатории экспериментальной фонетики имени акад. Л. В. Щербы в ЛГУ с применением пневматического, палатографического, рентгенографического методов.

Описание методов исследования, приведенное во введении, показывает, насколько сложной и трудоемкой, а порой и небезопасной была процедура получения экспериментальных данных. Так, для получения рентгенограмм испытуемые Ш. и Т., как они обозначены в книге, подверглись рентгеновскому воздействию минимум 106 раз. Описание эксперимента выглядит следующим образом: «Чтобы получить на рентгенограммах более четкие профили мягких частей речевого аппарата (язык, мягкое небо, губы), на них наносился тонким слоем густой (сметанообразный) раствор бария... Контуры профилей негативных рентгенограмм переводились на кальку (на матовое смотровое стекло с тыльным освещением накладывалась негативная рентгенограмма, на нее – калька; пропускающий контур на кальке обводился карандашом)» [Бураев 1959: 27]. Снимки проводились в рентгеновских кабинетах Института уха, горла, носа и речи в Ленинграде и в Поликлинике ученых ЛГУ при участии врачей-рентгенологов. Применение этих методов – как сам эксперимент, так и расшифровка данных – требовали от ученого немало терпения, скрупулезности, внимания к мелочам.

И. Д. Бураев явился автором раздела «Фонетика» в «Грамматике бурятского языка» 1962 г. Представленная им теория фонем бурятского языка близка к положениям Петербургской фонологической школы академика Л. В. Щербы и его последователей. В Грамматике по-новому изложены критерии выявления дифференциальных признаков фонем, определение состава фонем значительно отличается от предшествующих трактовок [Грамматика... 1962: 7–48].

В 1972 г. в Бурятском филиале СО АН СССР была создана Лаборатория экспериментальной фонетики (ЛЭФ), которую возглавил И. Д. Бураев. Благодаря его усилиям, ЛЭФ была оборудована передовой для того времени звукозаписывающей и звукоанализирующей аппаратурой, специальной безэховой камерой для записи речи. Имея немалый опыт работы в подобных лабораториях ЛГУ и Новосибирска (в Лаборатории экспериментально-фонетических исследований Института истории, филологии и философии СО АН СССР), Игнатий Дмитриевич сумел организовать исследовательский процесс на высоком уровне, привлечь к работе молодых заинтересованных наукой и экспериментальной фонетикой людей. Закономерным этапом

И. Д. Бураев считал переход от сегментной фонетики к суперсегментной, тематика исследований ЛЭФ продвинулась от изучения изолированных звуков к анализу просодии – ударения и интонации.

В 1980 г. состоялась защита первой кандидатской диссертации по экспериментально-фонетическому анализу бурятской интонации – «Ритмомелодика простых нераспространенных предложений бурятского языка» Э. И. Бюраевой, выполненная под руководством В. М. Наделяева [Бюраева 1978]. Эта работа заложила основу теоретического изучения бурятской интонации. В результате исследования были выявлены основные мелодемы простых нераспространенных предложений с тремя основными типами коммуникативных установок – повествовательной, вопросительной и побудительной.

Следует еще раз подчеркнуть, что аппаратура того периода хотя и позволяла получать достаточно точные данные, процесс их сбора был весьма трудоемким, а на их расшифровку и анализ требовалось немало времени. Основным методом исследования интонации был метод пневмоосциллографирования: воздушные колебания от специальных датчиков, подключенных к носу, рту и горлу испытуемого, поступали в пневмоосциллограф и преобразовывались в электромагнитные колебания. Далее эти колебания фиксировались через оптическую систему на киноплёнке в виде трех кривых. После фотообработки киноплёнки записанные предложения расшифровывались вручную по звуковому составу и обрабатывались по трем показателям – длительности, движению основного тона и интенсивности с последующим анализом и статистической оценкой. Для данного исследования было записано 1035 предложений (25 типов предложений от пяти дикторов), для чего потребовалось 2000 погонных метров киноплёнки.

В последующем сотрудниками лаборатории были защищены кандидатские диссертации по интонации вопросо-ответных предложений [Мохосоева 1981], коммуникативно-модальных разновидностей общего вопроса [Жаргалов 1986]; исследовалось интонационное оформление побудительных высказываний [Павлова 1987а, 1987б]. Помимо интонации, было проведено исследование акцентуации бурятского языка [Будаев 1981], продолжалось изучение сегментной фонетики [Соктоева 1988].

Экспериментально-фонетическое исследование словесного ударения в бурятском языке, проведенное Б. Ж. Будаевым, который также был учеником В. М. Наделяева, позволило пролить свет на спорные вопросы не только о характере и локализации ударения, но и вообще о его наличии в бурятском языке. Ученые-монголоеды, опиравшиеся на слуховой метод, высказывали на этот счет порой прямо противоположные мнения, однако и первые экспериментально-фонетические исследования не позволили прийти к единому мнению. Так, В. И. Золхоев, используя кимографический метод на материале современного монгольского и диалектов бурятского языка, определял монгольское ударение как музыкально-динамическое [Золхоев 1970; цит. по: Будаев 1981]. Л. К. Герасимович, используя осциллографический метод с последующим аудиторским анализом, утверждает, что «эксперимент не дает никаких оснований утверждать, что в монгольском языке существует ударение, отчетливо воспринимаемое носителями языка» [Герасимович 1975: 53; цит. по: Будаев 1981]. В связи с этим Б. Ж. Будаев пишет, что необходимо проводить экспериментально-фонетические исследования для каждого монгольского языка, для каждого диалекта этих языков в отдельности [Будаев 1981: 4].

Исследование ударения было проведено Б. Ж. Будаевым на базе хоринского диалекта бурятского языка. Проанализированы три основные характеристики ударения (квантитативность, тональность, интенсивность), полученные описанным выше методом пневмоосциллографирования в ЛЭФИ ИИФиФ СО АН СССР (г. Новосибирск). Кроме этого, для определения четвертой характеристики ударения – тембральности – использовались F-картины (форманты), которые были получены на аппарате сонограф в Лаборатории экспериментальной фонетики Института языкознания Казахской академии наук [Будаев 1981: 5]. В результате исследования Б. Ж. Будаев приходит к выводу о наличии в хоринском диалекте бурятского языка музыкального, или тонального, ударения, локализованного на финальном слоге словоформы [Будаев 1981: 108].

Игнатий Дмитриевич обладал не только глубокими академическими знаниями, но и умел думать на перспективу, разрабатывать стратегию научного поиска. Благодаря его идейному и научному руководству, коллектив ЛЭФ в лице Э. И. Бюраевой, Б. Ж. Будаева, Ю. Д. Абаевой в период с 1999 по 2005 гг. становился победителем грантовых конкурсов РФФИ, РГНФ, Пре-

зидиума СО РАН. Темы проектов, получивших поддержку фондов, касались экспериментально-фонетических исследований миноритарных монгольских языков северо-восточного ареала Центральной Азии в сравнении с бурятским языком. В 2000 г. на средства гранта РФФИ была организована экспедиция в г. Хайлар (Хулун-Буир) Внутренней Монголии КНР, когда были установлены научные и дружеские связи с коллегами из университетов и научных институтов КНР. Это была одна из первых научных экспедиций бурятских ученых в Китай после потепления отношений между Россией и КНР. В последующем были организованы неоднократные экспедиционные выезды для сбора лингвистического материала по языку баргутов, дагуров, эвенков, шэнэхэнских бурят. Был собран большой массив записей как спонтанной разговорной речи, так и по специально составленным программам для исследования интонации и ударения.

Одним из результатов таких экспедиций явилась защита в 2004 г. кандидатской диссертации Ю. Д. Абаевой «Интонация побудительных высказываний в монгольских языках северо-восточного ареала Центральной Азии» под руководством И. Д. Бураева. Помимо бурятского языка, исследованием были охвачены два монгольских языка Китая – баргутский (старый и новый) и дагурский [Абаева 2004].

На грантовые средства в ЛЭФ был приобретен первый компьютер, с которого началась новая страница в экспериментально-фонетических исследованиях бурятского языка с применением компьютерных программ по обработке звукового сигнала. Обобщающим трудом, подводящим итог многолетним исследованиям интонации и акцентуации литературного бурятского языка, явилась монография коллектива ЛЭФ «Акцентно-интонационная система бурятского языка». В работе обобщены исследования интонации и акцентуации, а также взаимодействие в языке сингармонизма и словесного ударения. Новизна исследования заключалась в использовании компьютерных программ, которая позволяет фиксировать и анализировать высказывания, не ограниченные по длительности, что позволило получить более точные данные о просодической структуре бурятского языка [Бураев и др. 2004].

В настоящее время экспериментально-фонетические исследования продолжаются на материале бурятской диалектной речи. Исследуются характерные особенности высказываний различных коммуникативных типов. В перспективе предстоит комплексное описание просодии бурятских диалектов в контексте монгольских языков.

2. Классификация звуков И. Д. Бураева

И. Д. Бураев впервые применил теорию фонемы Л. В. Щербы к звуковой системе бурятского языка. Четкое определение фонемы как единства фонематических признаков позволило ему выделить дифференциальные признаки фонем (фонематические признаки) и признаки, различающие оттенки одной и той же фонемы (оттенковые признаки). В качестве основных дифференциальных признаков классификации согласных Игнатий Дмитриевич выделил следующие параметры:

- степень напряжения артикулирующего органа (сильные, слабые, сонантные);
- участие активных речевых органов (губные, переднеязычно-среднеязычные, заднеязычно-увулярные, фарингальные);
- отсутствие или наличие дополнительной работы средней части спинки языка (твердые, мягкие);
- дополнительная работа мягкого неба (носовые, ртовые) [Бураев 1959: 41–51].

В качестве оттенковых были выделены следующие признаки: огубленные / неогубленные; смягченные / несмягченные; глухие / звонкие; смычные / щелинные / вибрантные; переднеязычные / среднеязычные; назализованные / неназализованные [Бураев 1959: 53–64].

Для классификации гласных определены следующие фонематические признаки:

- сингармонический ряд (твердый, мягкий, нейтральный);
- степень подъема языка (узкие, широкие);
- работа губ (огубленные, неогубленные);
- однородность артикуляции (монофтонги, дифтонги);
- длительность (краткие, долгие).

В Таблицах 1 и 2 на с. 149 представлены классификации согласных и гласных фонем бурятского языка И. Д. Бураева [Бураев 1959: 52, 128].

Таблица 1
Table 1**Классификация согласных фонем бурятского языка И. Д. Бураева**
Classification of consonants of the Buryat language by I. D. Buraev

Работа мягкого нёба	Степень напряжения	1-я артикуляция		2-я артикуляция		3-я артикуляция		4-я артикуляция
		Тв.	Мягк.	Тв.	Мягк.	Тв.	Мягк.	Тв.
Ртовые	Сильные	п	п'	т	т'	х	х'	
				с				
				ш				
	Слабые	б	б'	д	д'	г	г'	h
				з				
				ж				
	Сонантные	–	–	л	л'	–	–	–
				р	й	–	–	–
					р'	–	–	–
				м	м'	н	н'	нг
Носовые								

Таблица 2
Table 2**Классификация гласных фонем бурятского языка И. Д. Бураева**
Classification of vowels of the Buryat language by I. D. Buraev

Степень подъема языка	Длительность	Твердый ряд		Мягкий ряд		Нейтральный ряд
		Неогубл.	Огубл.	Неогубл.	Огубл.	Неогубл.
Широкие	Краткие	а	о	э	–	–
	Долгие	аа	оо	ээ	өө	–
Узкие	Краткие	–	у	–	ү	и
	Долгие	–	уу	–	үү	ии

В работах других исследователей, которые продолжали изучать фонетическую систему бурятского языка, эта классификация уточнялась, вводились дополнительные параметры, включались новые звуки, появившиеся в современном бурятском языке. Но в целом принципы классификации, разработанные И. Д. Бураевым, остаются практически неизменными и продолжают служить базой для дальнейших исследований. Так С. П. Соктоева вводит дополнительные дифференциальные признаки согласных фонем: шумность / малошумность, которая соотносится с признаком слабость / сверхслабость; долготный признак (долготноопределенные и долготнонеопределенные), а также проводит более подробное членение по активному органу. Фонема [j] выводится в самостоятельную группу фонем третьей артикуляции (среднеязычно-твердонебная), в результате чего количество типов артикуляций согласных увеличивается с четырех (по классификации И. Д. Бураева) до пяти [Соктоева 1988: 119–122].

Л. Д. Раднаева включает звук [i:] в ранг самостоятельных фонем. Несмотря на то, что он не противопоставляется остальным гласным фонемам в фонологически сильной позиции, ее замена в слове на любую другую фонему «приведет к разрушению целостности слова и нарушению коммуникации» [Раднаева 2019: 39–40], тогда как И. Д. Бураев рассматривает его в качестве аллофона фонемы /i:/ [Бураев 1959: 161].

В работе М. Г. Васильевой установлено, что для консонантизма современного бурятского языка характерно наличие аффрикат /ts/ и /tʃ/, которые отличаются небольшой функциональной нагруженностью, что связано с тем, что они появились сравнительно недавно и употребляются в основном в заимствованных словах [Васильева 2003: 12].

В задачи нашего исследования не входит подробный анализ различий в классификациях фонем И. Д. Бураева и других исследователей. Однако хотим подчеркнуть, что основные принципы, разработанные им еще в 50-х гг. прошлого века, остаются актуальными.

3. Циркумбайкальский языковой союз

Научные интересы И. Д. Бураева не ограничивались только экспериментальной фонетикой. Знания по фонетике и фонологии бурятского языка в сочетании со знаниями об исторических процессах, происходивших в звуковой системе монгольских языков, дополненные историческими и фольклорными данными, были успешно использованы им для разработки вопросов возникновения самостоятельного бурятского языка, выявления факторов, повлиявших на формирование его современного звукового облика. В 1984 г. состоялась защита его докторской диссертации в ЛГУ на тему «Становление звукового строя бурятского языка», а в 1987 г. была опубликована одноименная монография [Бураев 1987], которая заслуживает внимания не только лингвистов, но и всех интересующихся историей возникновения и развития бурятского народа.

В журнале «Вопросы языкознания» вышла рецензия Л. Д. Шагдарова и В. И. Рассадина, в которой они высоко оценивают этот труд: работа «дает развернутую динамическую картину звукового строя бурятского языка, показывает эволюцию всей его фонетической системы в фонологическом аспекте, являясь по сути дела первым исследованием бурятского языка такого рода. Последовательно проводя принципы фонологической теории в системном исследовании звуковых процессов, И. Д. Бураев впервые в монголоведении осуществил удачную попытку проследить эволюцию звуковой системы бурятского языка во взаимодействии внутренних и внешних факторов» [Рассадин, Шагдаров 1990: 152]. Вывод, к которому приходит автор в результате исследования о решающем влиянии эвенкийского и в какой-то мере тюркского субстратов на развитие звукового строя бурятского языка, рецензенты оценивают как очень важный для монголоведения.

И. Д. Бураев и его учитель В. М. Надеяев выдвинули и обосновали концепцию о «циркумбайкальском языковом союзе». В. М. Надеяев дает следующее определение языковому союзу: «это тип ареальной лингвистической общности, представляющей собой группу неродственных контактирующих в процессе исторического развития языков и характеризующейся в результате этого взаимодействия общими структурно-типологическими признаками» [Надеяев 1989: 3]. По мнению В. М. Надеяева, в циркумбайкальский языковой союз первоначально входили части языков тюркской и тунгусо-маньчжурской семей, к которым позже присоединились монгольские племенные языки. Территориально этот союз занимал регион от Байкала до среднего Енисея с эпицентром у озера Байкал, хронологически он был достаточно длительным (I–XII вв. н.э.) [Там же].

По мнению И. Д. Бураева, появление в регионе озера Байкал первых монгольских племен (X–XI вв.) сопровождалось их столкновениями с тюрками (предками нынешних киргизов и якутов), что закончилось исходом тюркских племен с этой территории и появлением в бурятском языке новых элементов, таких как оканье, чередование типа $з / j$, опереднение гласных a и o и др. Контакты нынешних бурят с тунгусскими племенами были более продолжительными и оживленными, что привело к тому, что эвенкийский язык оказался поглощенным, а монгольский язык приобрел много особенностей в виде субстратных явлений, которые и определили образование самостоятельного языка в семье монгольских языков [Бураев 1999: 9]. Наиболее ярким примером эвенкийского субстрата в бурятском языке является наличие согласного четвертой артикуляции [h] (по классификации И. Д. Бураева), которое повлекло значительные изменения в системе бурятского консонантизма.

Наука о фонетике, в том числе экспериментальной, не стоит на месте. С течением времени появляются новые, все более точные и высокотехнологичные методы исследования. В частности, коллеги из ЛЭФИ Института филологии СО РАН (г. Новосибирск) используют аппараты МРТ (магнитно-резонансный томограф), цифровые рентгенографы, ларингоскоп высокого разрешения для статической и динамической визуализации голосообразующего аппарата [Селютина и др. 2013а: 96].

Используя новые подходы для анализа консонантных систем и артикуляторных баз монгольских этносов, новосибирские ученые приходят к выводу, что консонантизм хоринского диалекта бурятского языка отличен от консонантных систем близкородственных халха-монгольского и калмыцкого языков. Консонантизм первого организован бинарным противопоставлением по степени напряженности артикулирующих органов на слабые и сверхслабые еди-

ницы, что сближает его с алтае-байкальскими тюркскими языками, тогда как у вторых определяется тройная оппозиция, и в этом они близки к саяно-байкальским и южносибирским тюркским языкам [Селютина и др. 2013б: 206]. Указанные наблюдения подтверждают вывод И. Д. Бураева о формировании бурятского языка в циркумбайкальском регионе.

Заключение

Игнатий Дмитриевич Бураев был не просто первым исследователем бурятской фонетики с применением экспериментальных методов, он основал новое научное направление в бурятском языкознании. Благодаря И. Д. Бураеву в Бурятском институте общественных наук СО АН СССР (ныне ИМБТ СО РАН) в начале 70-х гг. XX в. возникла школа экспериментально-фонетических исследований сегментной и суперсегментной фонетики бурятского языка. На сегодняшний день экспериментально-фонетические исследования бурятского языка продолжают в виде исследований диалектной интонации. Исследования сегментной фонетики бурятского языка соматическими методами, к сожалению, в данное время не проводятся.

Будучи учеником В. М. Надеяева и выпускником ЛГУ, Игнатий Дмитриевич заложил крепкие связи с экспериментально-фонетическими лабораториями Новосибирска, Санкт-Петербурга (Ленинграда), Москвы. Многие сотрудники ЛЭФ также защищали диссертации под руководством В. М. Надеяева. Научные и дружеские контакты с коллегами из ЛЭФИ Института филологии СО РАН продолжаются и по сей день.

В статье освещена лишь часть научной деятельности И. Д. Бураева. Помимо упомянутых трудов по общей и экспериментальной фонетике и фонологии, ему принадлежат работы по ономастике, диалектологии, социолингвистике и другим отраслям бурятского и монгольского языкознания. И. Д. Бураев был не только исследователем, но и руководителем отдела языкознания, председателем Диссертационного совета, кроме того, он является одним из авторов Бурятско-русского словаря [Шагдаров, Черемисов 2010].

На Круглом столе, посвященном 95-летию ученого, состоявшемуся в ИМБТ СО РАН 9 апреля 2024 г., коллеги тепло вспоминали Игнатия Дмитриевича. В судьбе многих ученых-монголоведов И. Д. Бураев сыграл значительную роль педагога, наставника, старшего товарища.

Список литературы

- Абаева Ю. Д. Интонация побудительных высказываний в монгольских языках северо-восточного ареала Центральной Азии: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2004. 24 с.
- Будаев Б. Ж. Акцентуация бурятского языка: Словесное ударение в хоринском диалекте. М.: Наука, 1981. 112 с.
- Бураев И. Д. Звуковой состав бурятского языка. Улан-Удэ: Типография Министерства культуры БурАССР, 1959. 196 с.
- Бураев И. Д. Становление звукового строя бурятского языка. Новосибирск: Наука, 1987. 185 с.
- Бураев И. Д. Контактное взаимодействие языков в Байкальском регионе и образование бурятского языка // История развития монгольских языков. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999. С. 5–10.
- Бураев И. Д., Бюраева Э. И., Будаев Б. Ж., Абаева Ю. Д. Акцентно-интонационная система бурятского языка. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2004. 152 с.
- Бюраева Э. И. Ритмомелодика простых нераспространенных предложений бурятского языка. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1978. 128 с.
- Васильева М. Г. Сложные согласные звуки в фонетическом и фонологическом отношении (экспериментально-фонетическое исследование на материале халха-монгольского, бурятского и русского языков): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2003. 19 с.
- Грамматика бурятского языка. М.: Изд-во восточ. лит-ры, 1962. 340 с.
- Жаргалов А. С. Интонационное оформление коммуникативно-модальных разновидностей общего вопроса в бурятском языке в сопоставлении с русским (экспериментально-фонетическое исследование): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 1986. 21 с.
- Мохосоева М. М. Интонация вопросо-ответных предложений бурятского языка: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 1981. 24 с.

Наделяев В. М. Циркумбайкальский языковой союз // Исследования по фонетике языков и диалектов Сибири. Новосибирск: Наука, 1989. С. 3–4.

Павлова Е. С. Взаимодействие грамматических и интонационных средств выражения побуждения в бурятском языке // Грамматическое своеобразие бурятского языка. Улан-Удэ, 1987а. С. 72–76.

Павлова Е. С. Мелодическая характеристика побудительных высказываний в бурятском языке // Фонетические исследования языков и диалектов Бурятии. Улан-Удэ: БФ СО АН СССР, 1987б. С. 72–82.

Раднаева Л. Д. Сложные гласные в вокалической системе. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского государственного университета, 2019. 220 с.

Рассадин В. И., Шагдаров Л. Д. [Рец. на:] Бураев И. Д. Становление звукового строя бурятского языка // Вопросы языкознания. 1990. № 3. С. 152–155.

Селютин И. Я., Уртегешев Н. С., Рыжикова Т. Р., Шевела А. И., Летагин А. Ю. Исследования звуковых систем языков народов Сибири с использованием новейших технологий // Сибирский филологический журнал. 2013а. № 1. С. 94–100.

Селютин И. Я., Уртегешев Н. С., Добринина А. А., Шевела А. И., Летагин А. Ю. К типологии консонантных систем и артикуляторных баз монгольских этносов (по результатам соматических исследований) // Сибирский филологический журнал. 2013б. № 2. С. 199–207.

Соктоева С. П. Консонантизм хоринского диалекта бурятского языка: Экспериментально-фонетическое исследование. Новосибирск: Наука, Сиб. Отд-ние, 1988. 165 с.

Шагдаров Л. Д., Черемисов К. М. Буряад-ород толи. Бурятско-русский словарь. В 2-х томах. Т. I. А-Н. Улан-Удэ: Республиканская типография, 2010. 636 с.

Шагдаров Л. Д., Черемисов К. М. Буряад-ород толи. Бурятско-русский словарь. В 2-х томах. Т. II. О-Я. Улан-Удэ: Республиканская типография, 2010. 708 с.

References

Abaeva Yu. D. *Intonatsiya pobuditel'nykh vyskazyvaniy v mongol'skikh yazykakh severo-vostochnogo areala Tsentral'noy Azii* [Intonation of imperative utterances in the Mongolian languages of the North-Eastern area of Central Asia]. Abstract of Cand. philol. sci. diss. Ulan-Ude, 2004. (In Russ.)

Budaev B. Zh. *Aktsentuatsiya buryatskogo yazyka. Slovesnoe udarenie v khorinskom dialekte* [Accentuation of the Buryat language. Word stress in the Khori dialect]. Moscow, Nauka, 1981, 112 p. (In Russ.)

Buraev I. D. *Zvukovoy sostav buryatskogo yazyka* [Sound structure of the Buryat language]. Ulan-Ude, Tip. Ministerstva kul'tury BurASSR, 1959, 196 p. (In Russ.)

Buraev I. D. *Kontaktirovanie yazykov v Baykal'skom regione i obrazovanie buryatskogo yazyka* [Language contacts in the Baikal region and the formation of the Buryat language]. In: *Istoriya razvitiya mongol'skikh yazykov* [History of the development of Mongolian languages]. Ulan-Ude, BSC SB RAS, 1999, pp. 5–10. (In Russ.)

Buraev I. D. *Stanovlenie zvukovogo stroya buryatskogo yazyka* [The formation of the sound structure of the Buryat language]. Novosibirsk, Nauka 1987, 185 p. (In Russ.)

Buraev I. D., Byuraeva E. I., Budaev B. Zh., Abaeva Yu. D. *Aktsentno-intonatsionnaya sistema buryatskogo yazyka* [Accent and intonation system of the Buryat language]. Ulan-Ude, BSC SB RAS, 2004, 152 p. (In Russ.)

Byuraeva E. I. *Ritmomelodika prostykh nerasprostranennykh predlozheniy buryatskogo yazyka* [Rhythm-melodics of simple non-extended sentences in the Buryat language]. Ulan-Ude, Buryat. kn. izd., 1978, 128 p. (In Russ.)

Grammatika buryatskogo yazyka [Buryat Grammar]. Moscow, Vost. lit., 1962, 340 p. (In Russ.)

Mokhosoeva M. M. *Intonatsiya voproso-otvetnykh predlozheniy buryatskogo yazyka* [Intonation of question-answer sentences in the Buryat language]. Abstract of Cand. philol. sci. diss. Ulan-Ude, 1981, 24 p. (In Russ.)

Nadelyaev V. M. Tsirkumbaykal'skiy yazykovoy soyuz [Circumbaikal Language Union]. In: *Issledovaniya po fonetike yazykov i dialektov Sibiri* [Research on the phonetics of Siberian languages and dialects]. Novosibirsk, Nauka, 1989, pp. 3–4. (In Russ.)

Pavlova E. S. Melodicheskaya kharakteristika pobuditel'nykh vyskazyvaniy v buryatskom yazyke [Melodic characteristics of imperative utterances in the Buryat language // Phonetic studies of languages and dialects of Buryatia]. In: *Foneticheskie issledovaniya yazykov i dialektov Buryatii* [Phonetic studies of languages and dialects of Buryatia]. Ulan-Ude, 1987b, pp. 72–82. (In Russ.)

Pavlova E. S. Vzaimodeystvie grammaticheskikh i intonatsionnykh sredstv vyrazheniya pobuzhdeniya v buryatskom yazyke [Interaction of grammar and intonation means to express imperative in the Buryat language]. In: *Grammaticheskoe svoeobrazie buryatskogo yazyka* [Grammatical originality of the Buryat language]. Ulan-Ude, 1987a, pp. 72–76. (In Russ.)

Radnaeva L. D. *Slozhnye glasnye v vokalicheskoy sisteme* [Complex vowels in the vocal system]. Ulan-Ude, BSU Publ., 2019, 220 p. (In Russ.)

Rassadin V. I., Shagdarov L. D. Rets. na Buraev I. D. Stanovlenie zvukovogo stroya buryatskogo yazyka [Review on Buraev I. D. Formation of the sound structure of the Buryat language]. *Voprosy Jazykoznanija (Topics in the study of language)*. 1990, no. 3, pp. 152–155. (In Russ.)

Selyutina I. Ya., Urtegeshev N. S., Ryzhikova T. R., Shevela A. I., Letyagin A. Yu. Issledovaniya zvukovykh sistem yazykov narodov Sibiri s ispol'zovaniem noveyshikh tekhnologiy [Research of sound systems of Siberian peoples' languages using the latest technologies]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2013a, no. 1, pp. 94–100. (In Russ.)

Selyutina I. Ya., Urtegeshev N. S., Dobrinina A. A., Shevela A. I., Letyagin A. Yu. K tipologii konsonantnykh sistem i artikulyatornykh baz mongol'skikh etnosov (po rezul'tatam somaticheskikh issledovaniy) [On the typology of consonant systems and articulatory bases of Mongolian ethnic groups (based on the results of somatic research)]. *Sibirskii Filologicheskii Zhurnal (Siberian Journal of Philology)*. 2013b, no. 2, pp. 199–207. (In Russ.)

Soktoeva S. P. *Konsonantizm khorinskogo dialekta buryatskogo yazyka. Eksperimental'no-foneticheskoe issledovanie* [Consonant system of the Khori dialect of the Buryat language. Experimental phonetic research]. Novosibirsk, Nauka, 1988, 165 p. (In Russ.)

Shagdarov L. D., Cheremisov K. M. *Buryatsko-russkiy slovar'. V 2-kh tomakh* [Buryad-Russian dictionary. In 2 vols.]. Ulan-Ude, Respublikanskaya tip., 2010, vol. I. A–N, 636 p. (In Russ., In Buryat)

Shagdarov L. D., Cheremisov K. M. *Buryatsko-russkiy slovar'. V 2-kh tomakh* [Buryad-Russian dictionary. In 2 vols.]. Ulan-Ude, Respublikanskaya tip., 2010, vol. II. O–Ya, 708 p. (In Russ., In Buryat)

Vasil'eva M. G. *Slozhnye soglasnye zvuki v foneticheskom i fonologicheskom otnoshenii (eksperimental'no-foneticheskoe issledovanie na materiale khalkha-mongol'skogo, buryatskogo i russkogo yazykov)* [Complex consonants in phonetic and phonological terms (experimental phonetic research on the material of the Khalkha-Mongolian, Buryat and Russian languages)]. Abstract of Cand. philol. sci. diss. St. Petersburg, 2003, 19 p. (In Russ.)

Zhargalov A. S. *Intonatsionnoe oformlenie kommunikativno-modal'nykh raznovidnostey obshchego voprosa v buryatskom yazyke v sopostavlenii s russkim (eksperimental'no-foneticheskoe issledovanie)* [Intonation of communicative-modal types of a general question in the Buryat language in comparison with Russian (experimental phonetic research)]. Abstract of Cand. philol. sci. diss. Ulan-Ude, 1986. (In Russ.)

Рукопись поступила в редакцию
The manuscript was submitted on
3.07.2024

Сведения об авторе
Information about the Author

Юлия Догоржаповна Абаева – кандидат филологических наук, научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ, Россия)

Iuliia D. Abaeva – Candidate of Philology, Researcher, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Ulan-Ude, Russian Federation)

E-mail: julaba@yandex.ru
ORCID 0000-0002-3353-6659

Каадыр-оолу Алексеевичу Бичелдею – 75 лет



2 января 2025 г. исполнилось 75 лет со дня рождения Каадыр-оола Алексеевича Бичелдея – видного государственного и общественно-политического деятеля, известного ученого-тюрколога, одного из ведущих лингвистов-тувиноведов, доктора филологических наук, профессора, академика РАЕН и РАСН, директора Национального музея Республики Тыва, депутата Государственной думы Федерального собрания Российской Федерации третьего созыва, кавалера Ордена Республики Тыва.

По окончании в 1975 г. Монгольского государственного университета (г. Улан-Батор) по специальности «востоковед-филолог», К. А. Бичелдей начал свою научную деятельность в Тувинском НИИ языка, литературы и истории, где прошел путь от младшего научного сотрудника до директора, проявив себя не только как талантливый исследователь, но и мудрый, откликающийся на все вызовы времени, организатор науки.



Рис. 1. Сотрудники Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории (ТНИИЯЛИ) и Института истории, филологии и философии СО АН СССР. Кызыл, 1989. К. А. Бичелдей в 1-м ряду, слева.

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2025. № 1 (Вып. 53)

Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2025, no. 1 (iss. 53)

Важным этапом в становлении К. А. Бичелдея как ученого являются годы аспирантуры в Лаборатории экспериментально-фонетических исследований Института истории, филологии и философии СО АН СССР (г. Новосибирск). Кандидатская диссертация, выполненная под руководством заслуженного деятеля науки Тувинской АССР Владимира Михайловича Надеяева, сформировала круг исследовательских интересов и сыграла большую роль в развитии творческого потенциала ученого.



Рис. 2. В. М. Надеяев и К. А. Бичелдей. Новосибирск, 1979.

торская диссертация «Теоретические проблемы фонетики современного тувинского языка» (2001) изменила традиционные представления тюркологов о принципах организации фонологических систем тюркских языков.

За 50 лет плодотворного научного поиска К. А. Бичелдей внес значительный вклад в отечественную тюркологию, разработал целый ряд актуальных проблем тюркской фонетики и диалектологии. Вышедшие из-под его пера статьи и монографии хорошо известны каждому тюркологу в стране и за рубежом. К. А. Бичелдей, безусловно, крупнейший в мире специалист в области исследования такого специфического явления, как фарингализация. Много внимания уделяет К. А. Бичелдей вопросам совершенствования тувинской графики и орфографии. Его докторская диссертация «Теоретические проблемы фонетики современного тувинского языка» (2001) изменила традиционные представления тюркологов о принципах организации фонологических систем тюркских языков.



Рис. 3. Всесоюзная фонетическая конференция. Новосибирск, 1988. К. А. Бичелдей в 1-м ряду, справа.

Активная гражданская позиция, блестящие задатки прирожденного лидера наиболее полно проявились в государственной и политической деятельности К. А. Бичелдея – в качестве Председателя Верховного Хурала Республики Тыва, депутата Государственной Думы Российской Федерации, члена Совета Федерации Федерального собрания Российской Федерации.

Для лингвистов особенно ценен вклад К. А. Бичелдея в формирование государственной языковой политики Российской Федерации. Разработанные под его руководством законы, и прежде всего Закон РСФСР «О языках народов РСФСР» (1991), утвердили принцип равенства языков и гарантировали коренным народам государственную поддержку в сохранении и развитии их языков как важнейших составляющих культуры.

Неоценимым вкладом в дело изучения исторического и культурного развития Республики Тыва стало инициированное К. А. Бичелдеем издание фундаментальной «Урянхайско-тувинской энциклопедии», подготовленной под его научным руководством и опубликованной под эгидой Фонда Президентских грантов и ТРОО «Мир тувинцев» (Кызыл, 2021). В это уникальное издание включены в том числе и статьи, посвященные сотрудникам нашего института: Е. И. Убрятовой, В. М. Наделяеву, М. И. Черемисиной, Н. Н. Широбоковой, Л. А. Шаминой, И. Я. Селютиной.

Накопленный Каадыр-оол Алексеевичем богатейший опыт научной и организационной работы позволил поднять на высочайший уровень деятельность Национального музея им. Алдан-Маадыр Республики Тыва, директором которого он является с 2017 г. Музей играет огромную роль в сохранении, изучении и популяризации историко-культурного и духовного наследия Тувы.

К. А. Бичелдей не только крупный ученый, внесший значительный вклад в развитие отечественной науки, организатор науки, государственный деятель с активной жизненной позицией, но и человек, трепетно относящийся к памяти и наследию своих Учителей, человек высокого благородства, большой души, покоряющий бесконечным обаянием и оптимизмом, пользующийся искренним уважением коллег.

Желаем К. А. Бичелдею успехов и творческого долголетия!

Основные труды К. А. Бичелдея

Бичелдей К. А. Гласные тувинского языка в потоке речи. Часть I, II. Кызыл: ТувНИИЯЛИ при Совете министров Тувинской АССР, 1989. 92 с.

Бичелдей К. А. Звуковой строй диалектов тувинского языка. М.: Изд-во РУДН, 2001. 156 с.

Бичелдей К. А. Фарингализация в тувинском языке. М.: Изд-во РУДН, 2001. 289 с.

Бичелдей К. А. Акустический и артикуляционный аспекты хоомея и фарингализация гласных в тувинском языке // Мелодии хоомея. Документы и материалы I Международного этномузыковедческого симпозиума «Хоомей-92». Кызыл: Тув. кн. изд-во, 1994. С. 95–100.

Бичелдей К. А. Научное наследие В. М. Наделяева и современное тувиноведение // Новые исследования Тувы. 2012. № 3.

Редколлегия журнала

ЯЗЫКИ И ФОЛЬКЛОР
КОРЕННЫХ НАРОДОВ СИБИРИ
2025. № 1 (Вып. 53)

В оформлении обложки использована репродукция картины

Любови Арбачаковой «Медвежья песня»

Раздел «Лингвистика»: редактор и оператор электронной верстки *А. В. Байыр-оол*

Раздел «Фольклористика»: редактор и оператор электронной верстки *К. В. Жданова*

Корректор текста на английском языке *Е. В. Давыдова*

ISSN 2712-9608

