


ISSN 2312-308

НАУЧНЫЙ ЭЛЕКТРОННЫЙ ЖУРНАЛ

Meridian



**ВЫПУСК №2(2) '2016 . МАТЕРИАЛЫ ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНО-
ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ФОЛЬКЛОР И ЛИТЕРАТУРА
КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА:
СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ»**

ISSN 2312-3087

16+

№2(2) Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Фольклор и литература коренных малочисленных народов Севера: современное состояние и перспективы развития»

2020

Научный электронный журнал "Меридиан"

Электронное издание

Журнал включен в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ)

Учредитель и издатель:

Редакция научного электронного журнала «Меридиан»

Главный редактор:

Жегусов Ю.И., кандидат социологических наук

Контакты редакции:

journalmeridian@gmail.com

<http://meridian-journal.ru>

ОГЛАВЛЕНИЕ

Литература народов Севера	1
ФОЛЬКЛОРНЫЕ МОТИВЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ЮКАГИРСКИХ ПИСАТЕЛЕЙ	1
БОЛОТ БООТУР „СААСКЫ ДЬЫБАРДАР“ УОННА ПЛАТОН ЛАМУТСКАЙ „СИР ИЧЧИТЭ“ РОМАННАРЫГАР ЭБЭЭН НОРУОТУН ОЛОБУН ОЙУУЛААҢЫН УРАТЫЛАРА	3
ФОЛЬКЛОРНОЕ НАЧАЛО И РОМАН В ЛИТЕРАТУРАХ НАРОДОВ СЕВЕРА ЯКУТИИ	7
Фольклор и культура коренных малочисленных народов Севера	11
ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ЭВЕНКОВ О ЛЕСНОМ ДУХЕ БАЛЬБУКА (ПО МАТЕРИАЛАМ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ)	11
НАУКА И ФОЛЬКЛОР: ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ	21
КУЛЬТ МЕДВЕДЯ СРЕДИ БЫСТРИНСКИХ ЭВЕНОВ КАМЧАТКИ	25
ФОЛЬКЛОРИЗМ ЯКУТСКИХ РАССКАЗОВ В.Г. КОРОЛЕНКО	29
СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ФОЛЬКЛОРА МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА	32
СОВРЕМЕННЫЕ МЕТОДЫ ПОЛЕВОЙ РАБОТЫ - ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ КИНО	36
СИМВОЛИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ СЕВЕРНЫХ ХОСУННЫХ СКАЗАНИЙ	40
ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННОГО БЫТОВАНИЯ ФОЛЬКЛОРА КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ СЕВЕРНЫХ ЭТНОСОВ (НА МАТЕРИАЛАХ ВСЕРОССИЙСКОГО ФЕСТИВАЛЯ КУЛЬТУР НАРОДОВ СЕВЕРА, СИБИРИ И ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА РФ «КОЧЕВЬЕ СЕВЕРА»)	44
ИЗ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ ПИТАНИЯ ЭСКИМОСОВ	47
СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ФОЛЬКЛОРА КАМЧАТСКИХ ЭВЕНОВ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЭКСПЕДИЦИЙ 2009-2016 ГГ.)	51
Языки коренных малочисленных народов Севера	58
О ЯЗЫКЕ ЭВЕНКОВ ХАБАРОВСКОГО КРАЯ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЭКСПЕДИЦИИ В ХАБАРОВСКИЙ КРАЙ)	58
ЯЗЫКИ И КУЛЬТУРА НАРОДОВ СЕВЕРА	61
ТУНГУСО-МАНЬЧЖУРСКИЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ: ФОНОСЕМАНТИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ	64

Литература народов Севера

ФОЛЬКЛОРНЫЕ МОТИВЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ЮКАГИРСКИХ ПИСАТЕЛЕЙ

Авторы: Атласова Элида Спиридоновна

Элида Спиридоновна Атласова, к.ф.н., доцент ИЯКН СВ РФ

Мэ колдьэмут!

Мэт титинь вадул нимэлэсиичэпэ чагадьэлпэга фольклор элеменпэги сэвйулги ньиэдьил-будьэн. Таат Тэки Одулок, С. Курилов, Улуро Адо, Г. Дьячков, Н. Курилов титтэ нимэлэсуолга караваал, чуольэ ньиэдьил, чульди элэменпэги пойуол сэврэна.

Таат Тэки Одулок «Лугэл Имтеургин эдьил» нодьэ повесха, «Кичуолэл Чавлаагар» нодьэ очеркага эльин фольклор элеменпэганэ сэврэм. Тадаат С. Курилов «Ханьидуо ваай Хальарха», «Ньидьэрпэй чии» нодьэ тудэ араманпэга фольклор элеменпэганэ пойуол йусэм. Тан Улуро Адо поэзияга ваай таатбандьэрукунпэ мэ льиэнуни. Таат «Нуннии» тадат «Ньяавалданньэ мумдэл» нодьэ поэмапэ фольклор туртолиэрэн виэйуолги. Николай Курилов «Мэт моно» нодьэ ньиэдьилдага фольклор лъэни. Геннадий Дьячков «Ньямучэндьэ хальарха» нодьэ пьесага чуольэ ньиэдьил пойуолни.

Таннулэк вадул нимэлэсиичэпэ чамбэлэк вадул фольклорпэги ньидьэрпэй агарэлэ мэннум.

Мифологизм и фольклоризм в литературных произведениях начинает развиваться большими темпами в 70-е годы XX века. Они стали не только чертой советской, но и всей мировой литературы. Включение мифа, сказки, легенды в произведения является одним из признаков обращения к фольклору писателей. Эти обращения имеют самые разные черты: как средство раскрытия темы, психологии героев, философичность и т.д.

Устное народное творчество юкагирского народа имеет многовековую традицию. Сейчас сохранилась лишь малая часть. Наиболее известным является лирическое сказание Идилвей. Некоторые мотивы о юкагирском фольклоре известны еще с работ В. Иохельсона, Тэки Одулока, С. Курилова, Е. Крейновича, А. Лаптева, Г.Курилова.

Актуальность темы заключается в том, чтобы возродить и сохранить устное народное творчество юкагириков созданное нашими предками, в которых есть своя философия и большое воспитательное значение.

Весь юкагирский словесный фольклор можно разделить на эпические, лирические и дидактические жанры. К эпическим жанрам относятся: мифы (чульди), сказки (караваал), предания (чуольэ ньэдьил). К лирическим жанрам относятся: песни (йахтэ), обрядовая поэзия (ондэрилпэга), заговоры (идэл). Дидактические произведения: пословицы, поговорки, загадки.

Все перечисленные жанры использовали в своих произведениях такие выдающиеся юкагирские писатели, как Тэки Одулок – первый юкагирский писатель, в повести «Жизнь

Имтеургина – старшего» и в очерке «На крайнем Севере». Семен Курилов – один из ярких представителей литератур народов Севера. В романе «Ханидо и Халерха» он показывает мифологическое сознание своего народа, жизнь и сказка, которые переплетены воедино. В роман включены три известные легенды и один миф, фольклоризм в романе является средством изображения. Отличительная черта С. Курилова в том, что в романах совсем нет лирических песен (йахтэ), которые писатели Северяне часто использовали.

Далее фольклорные мотивы мы видим и в поэзии Гаврила Курилова – Улуру Адо. В таких произведениях как «Нунни», «Северное сияние» и т.д.

В картинах Николая Курилова можно увидеть элементы фольклора, также они представлены в произведениях для детей.

В драматургии Геннадия Дьячкова очень ярко отражены фольклорные жанры, такие как легенды, предания и песни. Самое известное драматургическое произведение Г. Дьячкова «Розовая чайка».

Таким образом, мы можем сказать, что устное народное творчество юкагирского народа обретает вторую жизнь благодаря юкагирским писателям, которые использовали его в своих произведениях.

БОЛОТ БООТУР „СААСКЫ ДЬЫБАРДАР“ УОННА ПЛАТОН ЛАМУТСКАЙ „СИР ИЧЧИТЭ“ РОМАННАРЫГАР ЭБЭЭН НОРУОТУН ОЛОБУН ОЙУУЛААҢЫН УРАТЫЛАРА

Авторы: Григорьева Л.П., Константинова Т.А.

Саха биллэр романиһын В.С. Соловьев-Болот Боотур «Сааскы дьыбардар» (1971) уонна эбээн талааннаах суруйааччытын П.А.Степанов-Ламутскай «Сир иччитэ» (1987) романнарыгар эбээн норуотун олобун ойуулааһын уратыларын тэнгээн ырытарга холоннубут. Бу айымньылар суруйааччылар айар үлэлэригэр, ону ааһан бэйэлэрин литератураларын историятыгар улахан суолталаах романнарынан буолбуттара. Болот Боотур «Сааскы дьыбардар» романынан литератураҕа бигэтик кирибитэ. Айымньы 1971 сыллаахха туспа кинигэнэн бэчээттэнэн тахсыбыта, ааҕааччы киэн сэнгээриитин ылбыта. «Сааскы дьыбардарга» сэбиэскэй былааһы олохтоохун маңайгы тыңааһыннаах кэмнэрэ ойууланар. Суруйааччы Үйээнди эбээннэрин олохторо историческай собутиелар - гражданскай сэрии, сэбиэскэй былааһы олохтоохун - кэмнэригэр хайдах уларыан испитин итэҕэтиилээхтик көрдөрбүтэ. Айымньы сонун өрүтүнэн, биллэн турар, уобарастары арыларыгар эбээн норуотун олобун, сизэрин-туомун, үгэстэрин уус-уран ньыма быһыытынан талааннаахтык туттубута буолар. Платон Ламутскай эбээн литературатыгар бастакынан роман жанрын төрүттээбитэ. Кини «Сир иччитэ» романын 20-чэ сыл устата суруйбута, элбэх матырыйааллары хомуйбута, үөрэппитэ. Платон Ламутскай романын 1984 сыллаахха суруйан бүтэрбитэ, айымньы сахалыы тылынан 1987 сыллаахха маңай «Хотугу сулус» сурунаалга, онтон туспа кинигэнэн бэчээттэнэн тахсыбыта. Чинчийээччилэр Амма Аччыгыйын «Сааскы кэмин» саха норуотун олобун энциклопедията диир эбит буоллахтарына, Платон Ламутскай «Сир иччитэ» романын эбээн норуотун энциклопедията диэн киэн тутта этиэхпитин сөп. Тоҕо диэтэххэ, романга эбээн норуотун дьылҕата, үгэстэрэ, тутуһар сизэрэ-туома, абыычайдара, номохторо, сэһэннэрэ, итэҕэллэрэ сиһилии арыллар. Саха суруйааччыта Степан Дадаскинов доҕорун туһунан манньык суруйбута: «Платон мындыр өйдөөх киһи этэ. Эвенин норуотун абыычайын, үгэстэрин билэрин этэ барбаппыт. Ол билиитэ, ордук кини «Сир иччитэ» диэн романыгар көстүбүтэ. Романы аахпыт эрэ киһи - бу айымньы бүтүннүүтэ эвен киһитин өйүттэн-санаатыттан силис таттарыллыбытын өйдүүр, билэр. Дьэ оннук табыллыбыт айымньы уус-уран өттүнэн эрэ буолбакка, улахан этнографическай суолталаах дии саныыбын» [2, с. 6]. Оттон романы сахалыы тылбаастаабыт Петр Аввакумов айымньыттан эбээн туһунан элбэҕи билбитин уонна ол билбиттэн сүрдээҕин сөхпүтүн туһунан ахтытыгар суруйбута [3, с. 88]. Романнарга эбээн норуотун олобун ойуулааһын уратытын быһаараары, сизэри-туому, үгэстэри (кэргэн кэпсэтии, оҕо төрөөһүнүн, булт) ойуулааһыны уонна фольклор айымньыларын туһаныны тэнгээн көрдүбүт. Ыстатыйабытыгар кэргэн кэпсэтии, урууну тэрийии сизэрин-туомун ойуулааһын уратыларыгар тохтуохпут. «Сир иччитэ» романга кэргэн кэпсэтии сизэрин-туомун ойуулааһын айымньы сюжетын биир саамай кэрэхсэбиллээх түгэннэринэн буолар. Манна Маркани уолугар Мэндунига кыыс ыйытара, оттон кыһын Мэнгэкини чукча уолугар Токаранига кэргэн биэрэргэ сөбүлэхэрэ, кэлин Микулайчааны кытта холбууллара барыта сизэри-туому толорууну кытта ситимнэнэн ойууланар. Маркани уолугар Мэндунига кыһы ыйытарыгар тутуһуллар ханна да суруллубатах, ол эрэн эбээн хас биирдии киһитин өйүгэр-санаатыгар кыра эрдэҕиттэн иитиллибит, ингэриллибит сизэри-туому ойуулааһыны көрөбүт. Онон ааҕааччы айымньы геройдарын кытта тэнгэ «кэргэн кэпсэтиһэ» туора дьонго айаннаһар уонна «тастан» кэлбит ыалдьыт, «ыйытар кыһалжалаах» киһи быһыытынан, онно сөптөөх сизэри-туому тутуһар. Марканилаах кыыстарын Мэнгэкини кэргэн кэпсэтэ суорумньуһуттаах чукчалар кэлиилэрин уонна кинилэри ойуулааһын бэйэтэ туспа уратылаах. Бу түгэнгэ ааҕааччы айымньы сүрүн

геройдарын кытта сиэри-туому тутуһары ордук ирдиир ураты балыһыанһаа «бэйэ сиригэр» баар буолан хаалар. Марканилаах кэпсэтэ кэлбит дьон баайдарын, кыаналларын төһө да билэн олордоллор, туора, билбэт дьонноругар, чукчаларга, кыыстарын биэрэргэ тутта сөбүлэспэттэр: *“Марканилаах “ээх” дии охсубатылар. Хаһан да билбэтэх туора дьонноро эбиттэр. Кинилэр чукчалары кытта хаһан да бодорустахтара, онон сүрдээбин атыңыраатылар. – Сарсыңа дылы тохтуу түһэрбит дуу, – диэтэ Маркани ыараханник. Биһиги сүбэлэһэрбит наада буолсу”* [4, с. 141]. Сарсыныгар кыыс сөбүлэнин биллэрэр. *“Биир саңа ыалы тэрийдэхпит дии. Дьэ, уолчааным, дьолбут тосхойдо буолбаат! – диэбитинэн Пурама ойон турда уонна кыыс ийэлээх аҕатын кытта иэдэһинэн “тэс” бэрсинэн киристиэбэлэстэ. Бу сыңаах хоңуутун үөрүүтэ”* [4, с. 142]. Кыыс сөбүлэммитин эрэ кэннэ сулуу быһаарсыыта буолар: *“Кини таһырдыа тахсан, икки маамыктаны салгыы баайда, онтон устатын тухары барыта сүүс төгүл туомтуу тардан баран, ураһаҕа киллэрэн, Пурамаҕа биэрдэ. Пурама ваку Токаранига туттарда. Ити аата Маркани 150 табаны сулууга көрдөөтө”* [4, с. 143]. Бу быһа тардыыга эдэрдэр төрөппүттэрэ кэргэн кэпсэтии сиэрин-туомун тутуһан, кинилэр кэскиллэрин харыстыыр туһуттан, көннөрү мин кыыһым туһугар оччо табаны биэр диэбэккэ, атын предмет нөнгүө таайтаран этэллэрэ көстөр. Бастакы түгэнгэ холоотоххо, кэргэн кэпсэтии арыый атыннык барда, ол эрэн барыта сиэр быһыытынан онгоһулунна. Ыйытыы – сөбүлэһии – сулууну быһаарсыы – кэргэн кэпсэтии бары түһүмэхтэрэ тутуһулуннулар. Уруу сиэри-туомун Мэнгдунилаах Гявун сыбаайбаларын ойуулааһынын холобуругар көрөбүт. Романҕа сыбаайбаҕа бэлэмнэнии үгэнэ сиһилии ойууланар (кыыс ураһатын бэлэмнээһин, табаны баайарга аналлаах тииттэри чочуйан тупсарыы о.д.а.). Бу барыта эмиэ туспа сиэр-туом быһыытынан айымньыга улахан суолталаах. *“Агундья бастаан иһэр. Сирэйин көстүбэт гына дьэрэкээн ойуулаах былаатынан саба бааммыт Гявун мииммит уучабын сиэппит. Бу уучах кыыс мончуук табата буолар, сэттэ сэтии ындыылаахтар, хас да босхо таба батыһыннарылаахтар. Кыыс аймахтара уучахтарын миинэн кэннилэриттэн иһэллэр. Кэлэн, ураһаны тула, айаннабыттарын курдук күнү батыһа үстэ эргийдилэр. Эдэрдэр ороннонон сытыахтаах сирдэрин туһунан тохтоотулар”* [4, с. 149]. Кийиит кыыс кэлиитэ маннык тэриллэр эбит. Уруу күнүгэр уоллаах кыыһы тургутан көрөллөр: *“Дьон хааман кэлэн иһэр тыаһа иһилиннэ, ол эээри Мэнгдуни мас мастыырын кубулуппата. Кини аралдьыйан тохтуо суохтаах, кыратык да тохтоон, дьону одуулаһан оччойоро сатамат. Үлэҕэ хоһуунун, кыайыгаһын, сүрэхтээбин көрдөрүүхтээх”* [4, с. 149]. Көстөрүн курдук, күтүөтү тургутан көрүү бэйэтэ туспа суолталаах, уратылаах эбит. Оттон кийиит кыыс Гявун ас астаан амсатыахтаах, үчүгэй хаһаайкатын көрдөрүүхтээх эбит. *“Уулаах алтан солуурдар бэлэм тураллар. Кини бэйэтэ аҕалбыт этиттэн киллэрэн күөс өрө уурда. Чаанныыгы оргута туруорда. Итинэн Гявун саңа дьонугар асчыт илиитин көрдөрүүхтээх. Сүрдээхтик кыһанар-мүһэнэр”* [4, с. 152]. Онон хас биирдии эбээн уола, кыыһа оҕо эрдэбиттэн ыал буолуу сиэрин-туомун бары түһүмэхтэрин билэ, үөрэнэ улаатар эбит. Ону айымньы геройдарын дьайыыларыттан, кинилэр сиэри-туому тутуһалларыттан көрөн итэҕэйэбит. Кэргэн кэпсэтии сиэригэр-туомугар кэпсэтиини кэһэн, илии охсуспут кыыскын атын киһиэхэ кэргэн биэрдэххинэ, саат куттарыы киирсэр. *“Сир иччитэ”* романҕа бу кыһалҕа Марканилаахха эмиэ тириир. Платон Ламутскай романыгар уруу сиэригэр-туомугар христианскай итэҕэлтэн сыбаайбаҕа эдэрдэр таңараҕа үңгүүлэрэ, бокулуоннааһыннара киирбитэ көстөр. Ол эрэн айымньы геройдара кэргэн кэпсэтии, урууну тэрийии бары түһүмэхтэрин өбүгэлэрин үгэстэригэр олобуран онгорорго кыһаналлар. Болот Боотур *“Сааскы дьыбардар”* романыгар кэргэн кэпсэтии сиэрин-туомун ойуулааһын ордук Аанча уонна Мотуоһа уобарастарын кытта ситимнээх. Айымньыга Аанча сокуоннай (20) сааһын сиппит кыыс. Кини кыра сырыттаҕына аҕата Үрэкиин оҕонньор уолугар Сүөдэкэҕэ кэпсэппит, илии тутуспут эбит. Ол эрэн Аанча кэргэн тахсыахтаах киһитэ кини сокуоннай сааһын ситэригэр тийбэтэх. Үрэкииннээх уоллара төһө да өлбүтүн иһин, илии охсуспут буоланнар, Аанча кинилэргэ син биир кийиитинэн аабыллар. Онон кийииттэрин бэйэлэрэ талбыттарынан ойох биэрэллэрэ сиэр быһыытынан көңүллэнэр. Ону ааһан эргэ барарын бобон, бэйэлэригэр илдьэ олорон, дьиз чаҕара оңостуохтарын эмиэ сөп. Кыыс төрөппүттэрэ, ону сөбүлээбэт буоллахтарына, испит арыгыларын, аһабыт кэһиилэрин уонна ылбыт халыымнарын – барытын

төннөрүөх тустаахтар. Болот Боотур сэбиэскэй былаас дьахтарга көнгүлү ажалбытын чорботон көрөдөрүгэр эр-ойох буолууга сыһыаннаах үгэстэртэн маны талан сюжетыгар киллэрбитэ ордук кэрэхсэбиллээх. Ол урукку уонна саҥа олохтор уратылаһалларын, эдэр кыыс өйө-санаата уларыыытын, характера сайдыытын дьэҥкэтик көрдөрөр. Дьэргэ ойоҕо Мотуоһа ыалдыа сытан уруккутун саныырыгар кэргэн кэпсэтии ураты сиэрэ-туома ойууланар. Холобур: *“Биирдэ ити, Сэргэчээн аҕатын Ньюкуһуогу кытта Таппанча бэркэ табыллан бултуйан киирбитэ. Булт малааһынын кэнниттэн, сарсыныгар Ньюкуһуок Уйбааңкалаахха киирэн кэлбитэ, туох да саңата суох икки хардаҕаһы төбүлгэңэ ылан уот үрдүгэр кириэстии уурбута уонна табах уматынан иккитэ-үстэ обороот, дьиэлээх киһиэхэ биэрбитэ. Ону дьиибэргээн, Мотуоһа, Ньюкуһуок диэки өрө көрөн олордобуна, ийэтэ “таҕыс, оонньоо, манна кэпсэтии буолуо” диэбитэ”* [1, с. 82]. Эбээннэр үгэстэринэн **икки хардаҕаһы кириэстии ууруу** – оҕолорбутун (икки киһини) холбооттуохха диэни бэлиэтиир. Оттон хамсаны кэриһэн тардыы, “Сир иччитэ” ромаңа көрбүппүт курдук, сөбүлэһии бэлиэтэ. Сотору буолаат, аҕата Мотуоһаны ыңыран ылан: *“Өссө эн кыра эрдэххинэ, биэс сыллаагыта кэпсэтиитэ бүтэн турар. Билигин сааскын ситэн эрэҕин. Таппанча көрсүө, булчут, үчүгэй, эйиэхэ сөптөөх оҕо. Онон сотору уруу түһэрэбит. Сүктэр тэрилин барыта бэлэм. Бэйэ билэр киһитэ Ньюкуһуок маңарай буолан киирэ сырытта. Кэпсэтии, халыым, энньэ барыта быһаарылынна. Оҕобор, эйиэхэ уон биэс табаны аныыбын. Бу киэһэ арыгытын иһиэхпит, - аҕата туох эрэ ыйаағы ааҕар курдук этэн субурутта. Кыыс сөбүлүүрүн-сөбүлээбэтин туһунан ыйытыы суох буолла”* [1, с. 82]. Манна эбээн киһитэ эппит тылыгар туруохтааҕа өссө төгүл бигэргэтиллэр, кыра эрдэхтэринэ оҕолору холбооттуурга илии тутуспут буоллаххына – тылгар туруохтааххын. Эппит тылгын кэһэн кыыскын ойох биэрбэт буоллаххына, ылбыт халыымңын, испит арыгытын барытын төнүннэриэхтээххин. “Сир иччитэ” ромаңа кыыс сөбүлэңэ суох күүстэринэн ойох биэрбэттэр, оттон бу түгэңэ көстөрүнэн Мотуоһа сөбүлэңин ыйыппатылар. Онон эрдэттэн кэпсэтии барбыт буоллаҕына кыыс сөбүлүүрү-сөбүлээбэтэ оруолу оонньообот. Ураһалары утары ааннаан туруоруу кэлин бу ыал уруурҕаһар, ыаллаһар битэ эбит. Ромаңа Мотуоһалаах Таппанча урууларын күнүн ойуулааһын сиһилии суруллар. Дьахталлар Мотуоһаны киэргэтэллэр, баттаҕын өрөллөр, итиэннэ *“тойонун аах уоттарыгар быраҕаар”* диэн тымтык биэрэллэр. Кыыстарын таһырдыа сиэтэн таһаараллар. *“Ол кэмңэ адаарыйбыт муостаах бөдөң атыыр уучаҕы мииммит, саңа ыыстаах сарыы сону, ыстааны кэппит Таппанча дьиэтин таһыттан бэттэх диэки хаамтаран кэллэ, табатыттан түстэ уонна Мотуоһаны илиититтэн сиэтэн төрөппүттэрин иннигэр аҕалла. Кыыс аҕата Уйбааңка кыра көмүс таңараны уоллаах кыыска хардарыта ууратта – уонна Мотуоһа түөһүгэр ыйаата. Кыыһы, атын дьахталлар кэлэн, уол ийэлээх аҕатын иннигэр эрин кытта эмиэ кэккэлэһиннэрдилэр, эмиэ таңараны уураттылар уонна уол түөһүгэр ыйаатылар. Онтон сиэтэн дьиэҕэ киллэрдилэр. Уот хаңас өттүнэн аһаран истэхтэринэ, Мотуоһа били тымтыгын дьөрбөтүн уокка бырахта. Кийиити, күтүөтү аналлаах олбохторугар кэккэлэһиннэрэ олортулар. Мантан ыла хойукка диэри, аһы-аһы, оонньоу-күлүү, көр-күрэх буолла”* [1, с. 83]. Бу кэрчиккэ эбээн норуотун олоҕор атын итэҕэл – христианство – ханыыласпытын көрөбүт. Көстөрүн курдук, кэргэн кэпсэтиигэ ураты суолта ууруллар эбит: эдэрдэртэн, кинилэр дьонноруттан элбэх туому тутуһары, сиэри ситэрэри ирдиир. Аңаардас бу да сиэри-туому тутуһуу эбээн омук быһыытынан уратыларын арыйар. Айымньылартан көрдөххө, эбээннэр кыыстарын сөбүлээбэтин үрдүнэн күүстэринэн кэргэн биэрбэттэр эбит. Оттон сахалар кыыстарыттан ыйыппакка, күүстэринэн сөбүлээбэт киһитигэр биэрэллэрэ урукку үйэҕэ баар этэ, ол элбэх уус-уран айымньыга ойууламыта. Сахалар «уу чугаһа, уруу ырааҕа ордук», «кыыс – омук анала» диэн этэр эбит буоллахтарына, эбээннэр кыыстарын атын, туора дьонго, ыраах сиргэ кэргэн биэрэн ыппаттар эбит. Оттон сахалары кытта кэргэн кэпсэтии сиэрин-туомун майгыннаһар өрүттэригэр сулууну, энньэни ааттыахха сөп. Сахаларга эмиэ сулуу, халыым, энньэ диэн өйдөбүллэр бааллар. Онон «Сир иччитэ», «Сааскы дьыбардар» романнарга эбээн норуотун биир ураты үгэһэ - кэргэн кэпсэтии сиэрин-туомун ойуулааһын - романнар сюжеттарын биир самай кэрэхсэбиллээх түгэңнэринэн буолаллар. “Сир иччитэ” ромаңа кэргэн кэпсэтии

былыргылыы сиэрэ-туома ойууланар, халыым, энньэ, “илии тутуһуу” диэни үгүстүк көрөбүт. Оттон “Сааскы дьыбардар” ромаңа былыргылыы сиэри-туому тутуһуу сыыйа уларыара көстөр. Былыргылыы халыым төлүүр, кыһы уол дьоно бас билэр үгэстэрэ сарбыллар, ол оннугар сокуоннайдыы эр-ойох буолуу, саахсанан арахсыы олоххо киирэр. Литература

1. Болот Боотур. Сааскы дьыбардар: роман. – Дьокуускай: Кинигэ изд-вота, 1971. 456 с.
2. Дадаскинов С. Платон Ламутскай // Ламутскай П. Сырдыкка айан: Ахтыылар, ыстатыйалар, хоһооннор, пьеса. - Дьокуускай: Бичик, 1993. С. 5-8.
3. Егоров А.-Чоокуур. Ламутскай П.Д. Аввакумовка суруктара// Чолбон. – 1990. № 11. С. 88.
4. Ламутскай П. Сир иччитэ: роман. – Дьокуускай: Кинигэ изд-вота, 1987. 296 с.

ФОЛЬКЛОРНОЕ НАЧАЛО И РОМАН В ЛИТЕРАТУРАХ НАРОДОВ СЕВЕРА ЯКУТИИ

Авторы: *Мыреева Анастасия Никитична*

А.Н. Мыреева

д-р филол.наук, с.н.с.

сектор литературоведения

ИГИИПМНС СО РАН

Циркумпольная культура – это результат длительного исторического развития народов Арктики в их геополитической и этнопсихологической цельности. Экстремальные природные условия формировали особые правила человеческого общежития, определили характер материальной и духовной культуры северных народов. Основу циркумпольной цивилизации составляет признание самоценности жизни и самоценности природы независимо от потребностей человека. Историческое содержание культур северных народов составляют складывавшиеся тысячелетиями их эстетические и духовные ценности. Тончайшие механизмы адаптации человека к суровым климатическим условиям отразились в культурных комплексах народов Арктики, в их этнопедагогике, в фольклоре, в обычаях и обрядах и, прежде всего, в устном и письменном творчестве, ведь именно в языке отражается специфика менталитета того или иного народа. Культура народов Севера на рубеже веков переживает очередную модернизацию. Промышленное развитие, новые социальные формы оказывают воздействие на социально-культурную среду. В этих условиях важно сохранить основы национальной культуры, отраженные не только в фольклоре, но и в литературе. В литературах народов Севера Якутии в последней четверти XX века ведущим жанром стал роман, о чем свидетельствуют творческие поиски С. Курилова – в юкагирской, П. Ламутского и А. Кривошапкина – в эвенской литературах. Фольклорно-мифологическая традиция проявляется в жанре романа всеобъемлюще: в самом строе языка, в воссоздании обычаев и обрядов, в обращении к преданиям и легендам. Важно осмысление философского, социально-психологического преломления традиций. В романной дилогии С.Н. Курилова «Ханидо и Халерха» (1969) и «Новые люди» (1975) [1] отразилось самосознание немногочисленного, но своеобразного народа, его история, традиционный быт, система нравственно-философских воззрений. Традиционный уклад жизни юкагирского народа показан во всем многообразии в суровых буднях семьи охотника и рыбака, ведущей изо дня в день борьбу за выживание, преодолевающей и голод, и холод, а с другой стороны – редкие праздники: свадьба, оленегонные состязания, ярмарка. Сама природа как бы определяет духовный мир людей племени улуро-чи – наивных и простодушных, терпеливых и находчивых. Здесь «человека встречали по взгляду, а провожали по уму». Произведение во многом полемично и направлено против поверхностных представлений об отсутствии цивилизации на просторах тундры, о чем писал автор: «Но край этот – вовсе не вымерзшая пустыня... Напротив, обжит он давно, очень и очень давно...» [2, с.18]. Фольклорная основа концепции романа во многом определяется сказкой – преданием о богатыре Ханидо, с которым народ связывает свои надежды на светлое будущее. Люди надеются, что маленький Косчэ «всегда будет помнить людские заботы и уже не сможет смириться со злом». В духе народных мифологических представлений взаимоотношения человека и природы в тундре – эти взаимоотношения равноправных,

требующие взаимного уважения. Только такие сильные духом люди, как Куриль, Пурама, Ниникай могут вести себя с природой на равных. Произведение энциклопедического характера С. Курилова положило начало традиции романного жанра в литературах народов Севера Якутии. В системе полярных культур доминируют оленеводство и охота, о чем свидетельствуют первые романы в эвенской литературе – П. Ламутского и А. Кривошапкина. Концептуально значимо название романа П. Ламутского «Дух земли» (1987) [3], основанное на народных, фольклорно-мифологических традициях. Как показано в романе, настоящим духом земли, ее хозяином становится человек с чистой душой, с добрым сердцем. В романе полно и психологически проникновенно показана жизнь эвенского народа в начале XX века, в трех поколениях семьи охотника Маркани предстает жизнеустройство, определенное органической слитностью человека и природы. Традиционное занятие эвенов – охота рождает особую систему взаимоотношений человека с окружающим миром, определяет нравственные заповеди, передаваемые, как главная ценность, от поколения к поколению. Человек – охотник всю жизнь читает великую «книгу» Природы, учась постигать ее сокровенные тайны. Герои романа убеждены, что все в природе имеет душу и нуждается в почтительном отношении к себе. Концептуален образ – лейтмотив матери-земли, основанный на народной философии: «Земля – лицо духа земли, нельзя ее уродовать, калечить». Как величайшую ценность мать Татина вручает сыну, уходящему далеко от родного очага, узелок с горстью земли: родная земля и в горе спасет, и не даст пасть духом. Символичен смысл легенды о кукушке, разочаровавшейся в своих птенцах и переставшей вить гнездо для них. Герои романа убеждены, что человек, не усвоивший нравственный урок предков, подобен младенцу, не испившего материнского молока. Стихия родной природы имеет определяющую роль в формировании самобытного национального мировосприятия героя романа – мужественного, упорного, жизнестойкого. Символично обобщение автора: «Травинка, рвущаяся к солнечному свету, пробивается сквозь камень». Поэтизация человеческой общности семьи, рода, дома отличает романы А. Кривошапкина «Берег судьбы», «Кочевье длиною в жизнь» (2000) и др. В центре романа «Берег судьбы» – семья охотника, особую роль в которой принадлежит отцу, от него зависят и благополучие, и нравственные устои: «без отца и солнце холодит». В произведениях писателя сквозной тревожной нотой звучит мысль: «как бы не потерять нам оленя и родной язык. Только при условии их сохранности живым останется мой народ» [5, с.4]. В романах А. Кривошапкина тема «человек и природа» является центральной, определяя и проблемное и структурное обогащение жанра. Народная легенда послужила основой повествования о жизни эвенского народа в обстоятельствах второй половины XX века в романе «Золотой олень», которая отличается драматизмом сюжета романа, обращенного к современности. Концептуально заглавие романа, рожденного легендой о белоснежном олене Гелтаня. Он, встретив на земле зло, превращается в птичку и улетает в небесную высь. Но и там, в заоблачной дали, он продолжает творить добро людям: его след в виде полярного сияния освещает им дорогу в темноте. Главный герой – потомственный охотник Айняри, сам якут, он сроднился с эвенами, сердцем воспринял их язык, обычаи, верования. Его более всего волнует судьба северного народа в условиях нового времени, в обстоятельствах промышленного натиска. Судьба народа неразрывно связано с кочевым образом жизни, с оленем. Один из сквозных мотивов в романе – «эвен немислим без оленя» – художественно претворен в двуединую связь человека и оленя: Орана и Гелтаня. Бригадир оленеводческого стада Оран в честь легендарного оленя назвал лучшего вожака в стаде. Определяющее в характере Орана – мужество, надежность, преданность: «только на таких людях как Оран, держится Север» [6, с.18]. Его, истинного патриота северного края, ранит в сердце вид изуродованной бульдозерами земли. Исконная земля его предков «Быыһаабыт» (“Спасшая”) стала полигоном промышленного освоения. В горестных раздумьях героя – чувство потери: без пастбища нет кочевья, без кочевья – нет оленей, а ведь «олень – основа нашей жизни». Роман завершается печальным вопросом: смогут ли дети и внуки продолжить кочевье родного народа, вернется ли «золотой олень»? А. Кривошапкин постоянен в своем творческом поиске –

исследовании менталитета северного народа, о чем свидетельствует роман «Оленные люди» (2013). Писатель убежден, что кочевой образ жизни северного народа – это выработанная веками цивилизация: «Кочевье выбирает в себя все лучшее из жизни: оно воспитывает целые поколения северян. Кочевье это особый мир, по сути неповторимая, а для многих неизвестная цивилизация, о которой мало что знают и понимают большие народы» [7, с.325]. Воссоздание своеобразного образа жизни «оленного» эвенского народа основано на народно-поэтических, мифологических традициях, определенных одушевлением, обожествлением природного мира. Главный герой мудрый Отакчан учит молодых: «Все, что окружает нас, мыслит. Олень тоже... Земля все слышит. Деревья, тальники, камни, река, леса и горы – дети земли. И все звери, обитающие на нем. К ним надо бы относиться с глубоким почитанием» [7, с.53]. Единая связка «олень и человек» определяет философию жизни: «есть олень – есть жизнь, есть олень – есть эвен». Узловые мифологические символы в повествовании: дух земли, дух огня.

Концептуальны образы гор, горных кряжей, определяемые и своеобразием ландшафта, и авторской философской концепцией. Старый оленевод Отакчан живет по законам предков, свои жизненные «университеты» он прошел в оленьем стаде. Несмотря на преклонный возраст, он продолжает кочевье ради сохранения традиций. Резкая смена уклада жизни на Севере порождает сердечную боль за участь народа в современных обстоятельствах, когда возникает много проблем: безработица, пьянство, угроза потери языка, а главное – нравственные потери. «Беда, если люди обленились душой» [7, с.55]. Отакчан смело выступает против браконьеров, из вертолета обстреливающих оленьи стада. Проблемы экологии получают общечеловеческую значимость. Типологически общая тревога выражена была в повести Ч.Айтматова «Белый пароход» (убийство белого оленя), и в его романе «Плаха», когда в моюнкумской саванне идет кровавая облава на сайгаков. Спасение герои роман видят в том, «что при любых обстоятельствах не терять человеческого достоинства, оставаться людьми»: «Не вымрет, не исчезнет эвенский народ, у которого есть такие люди-глыбы, как Отакчан» [7, с.221]. Более всего старый человек надеется на молодых, таких как Илани: «И у нас появляются думающие молодые люди. Они постоят за своих родичей. Надо иметь не физическую силу, а ум, знания. Тогда сумеют найти ключи к нормальной человеческой жизни. И этого я желаю Илани» [7, с.314]. В современных обстоятельствах, когда с новой остротой встает вопрос об Арктическом регионе, об обеспечении этнокультурного развития северных народов, особую актуальность приобретает утверждение ценностей традиционного уклада жизни, особой северной экологической цивилизации, что определяет концептуальную основу романов А. Кривошапкина. Таким образом, первые романисты в литературах народов Севера Якутии совершили своеобразный творческий прорыв, создав художественную энциклопедию жизни народа, юкагирского и эвенского. Концептосфера северного романа, основанная на народно-поэтических традициях, характеризует своеобразие национальной картины мира. Романы северных авторов пронизаны сыновней любовью к родному народу, искренней заботой о его настоящем и будущем: «Народы Севера, несмотря на свою малочисленность, не вымрут, не исчезнут. У них есть испытанное временем и никогда не ржавеющее оружие – их высокая духовность, необычайно богатая и самобытная, позволяющая им с достоинством жить в мире, дружбе и братстве со своими соседями, а по большому счету – со всем человечеством... сила народов Севера – в их высокой духовности» [8, с.155].

Литература

1. Курилов С.Н. Ханидо и Халерха. – Новосибирск, 1970. – 655 с.
2. Курилов С. Чаундаур: Новеллы, рассказы. – Якутск: Кн.изд-во, 1979. – С.18.
3. Ламутский П. Дух земли. – Якутск: Кн.изд-во, 1987. – 296 с. (на якут.яз.).
4. Кривошапкин А.В. Берег судьбы. – Якутск: Кн.изд-во, 1988. – 373 с.
5. Кривошапкин А.В. Сын Чиктикана. – М.: Дет.лит., 1988. – 4 с.
6. Кривошапкин А.В. К³мүс таба. Золотой олень. Роман. – Якутск: Кн.изд-во, 1990. – 456 с. (на

якут.яз.).

7. Кривошапкин А.В. Оленные люди. Роман. – Якутск: Бичик, 2013. – 344 с.
- 8 . Кривошапкин А.В. Сила народов Севера – в их высокой духовности. – Якутск: Бичик, 2007. – 136 с.

Фольклор и культура коренных малочисленных народов Севера

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ЭВЕНКОВ О ЛЕСНОМ ДУХЕ БАЛЬБУКА (ПО МАТЕРИАЛАМ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ)

Авторы: *Сорокина Софья Александровна*

Аннотация: *В ходе реализации проекта «Современный необрядовый фольклор как форма сохранения культурного наследия эвенков» осуществлены сбор и систематизация массового фольклорного материала, представляющего собой автобиографические рассказы эвенков Якутии и Амурской области о встрече со сверхъестественными явлениями. Полевое исследование показало, что среди эвенков широко распространены рассказы о духах природы, духах умерших, привидении бальбука, достоверные с точки зрения носителей культуры.*

Ключевые слова: *эвенки, Якутия, Амурская область, духи, сверхъестественные явления, полевое исследование*

Annotation: *The project "Modern neo ritual folklore as a form of preservation of the cultural heritage of the Evenki" carried out the collection and systematization of mass folklore material, which is the autobiographical stories Evenki Yakutia and the Amur region to meet with supernatural phenomena. The field study showed that among the Evenki widespread stories about the spirits of nature, the spirits of the dead, ghost balbuka, reliable in terms of media culture.*

Keywords: *Evenki, Yakutia, Amur region, spirits, supernatural phenomena, a field study*

УДК 398.42

Сорокина Софья Александровна, кандидат культурологии

доцент кафедры этнокультурологии

института народов Севера РГПУ им. А.И. Герцена

г. Санкт-Петербург

В ходе реализации проекта «Современный необрядовый фольклор как форма сохранения культурного наследия эвенков» осуществлены сбор и систематизация массового фольклорного материала, представляющего собой автобиографические рассказы эвенков Якутии и Амурской области о встрече со сверхъестественными явлениями. Полевое исследование показало, что среди эвенков широко распространены рассказы о духах природы, духах умерших, привидении бальбука, достоверные с точки зрения носителей культуры.

Опрошенные информанты рассказали о достоверных с точки зрения носителей культуры случаях общения людей с привидением бальбука и духами умерших, произошедших либо

конкретно с ними, либо со слов родственников или знакомых. Собрано более 130 рассказов (в том числе на эвенкийском языке), уточнены эвенкийские термины, связанные с темой исследования. Бытование и содержание таких рассказов свидетельствует о том, что духовные основы мировоззрения эвенков сохранились, несмотря на то, что другие жанры фольклора практически исчезли из обыденной жизни.

Проведенное в с.Иенгра исследование показало, что среди местного населения хорошо сохранились представления об эвенкийской мифологии, в частности, о трехчастном строении Вселенной, душах нерожденных детей оми, о мире мертвых и душах умерших, о жителях Нижнего мира Бальбука и Авахи, о духах-хозяевах рек, перевалов, огня. Соблюдаются обычаи Одё, запреты Нолмо, основанные на анимистическом и шаманском мировоззрении. Эвенки сохранили знания и священных местах и священных животных. Распространены здесь и рассказы о шаманах, об их деяниях и чудесах. Собранный информация позволила описать необрядовый фольклор эвенков в его современной форме и подтвердить огромное значение рассказов о встрече человека со сверхъестественными явлениями в сохранении эвенкийской культуры.

Содержание большинства собранных рассказов связано с неблагоприятными приметами эруду и знаками, подаваемыми духами умерших и привидением бальбука. В ходе исследования были зафиксированы термины, употребляющиеся эвенками при описании событий мистического характера. Мы попросили информантов разъяснить их значение. Наиболее частое явление, описанное рассказчиками, называется в народе бальбука. Описание мифологического персонажа бальбука, связанного с нижним миром, дано в книге А.И. Мазина «Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов». Автор сообщает, что бальбука – это наиболее близкий помощник Харги – его правая рука с человеческой головой вместо кисти: «Харги может высунуть ее из земли в любом месте. Человек пугается, а Харги хватает его когтем левой руки и выпивает из него кровь. Человек после этого долго болеет, и если ему не поможет шаман, в конце концов умирает. Если человек не пугался, то Харги не мог его тронуть. По некоторым рассказам эвенков, Харги мог придавать бальбука любой образ...Образы представителей нижнего мира – Харги и его помощников бальбука и кандыках, судя по наскальным рисункам зародились не менее трех тысяч лет назад». (Мазин А. И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов. — Новосибирск, 1981, с. 18-19) По сути, это все, что известно о бальбука из имеющихся письменных источников по этнографии эвенков.

Г.И. Валамова (Кэптукэ) в своих трудах также приводит краткое описание представлений эвенков о духе бальбука: «Дух бальбукэ— недоброжелательный лесной дух и встреча с ним ведет либо к большим неприятностям, либо к беде, болезни или умопомешательству. Он может принимать разные внешности, эвенки представляют его по-разному. Одни рассказчики описывают его наподобие русского лешего с бородой, только очень маленькую. Он может обернуться собакой, может быть невидимым, лишь издавать какие-то звуки, кричать, плакать, отзывать эхом и т.д.» Исследовательница отмечает, что с бальбука связан ряд запретов: «1. Не ходить ночью без головного убора, так как, по древним воззрениям эвенков, головной убор скрывает и защищает волосы, а волосы связаны с душой, т.е. головной убор предохраняет от возможности бальбукэ украсть и унести душу. 2. Не откликаться в лесу на незнакомый голос, а выстрелить в ответ и таким образом дать о себе знать, если это действительно люди. 3. Не шуметь вечером в тайге, не петь песен. 4. Не высовывать голову из палатки даже днем, лучше выйти совсем. 5. Не произносить самого слова бальбукэ, не использовать его как ругательство (иногда оно служит эвенкам как бранное слово по отношению к людям, которые имеют привычку бродить неизвестно где, бесцельно). 6. Молодым матерям строго запрещается ругать в сердцах своих детей этим словом, ибо ребенок тогда может встретить этого недоброжелательного и зловредного духа, и у него «испортится голова», как говорят эвенки,

т.е. станет слабоумным». [Варламова (Кэптукэ) Г.И. Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. Новосибирск: Наука 2002].

Проведенное полевое исследование существенно дополнило имеющиеся сведения, позволило дать полную характеристику этого мифологического персонажа и его места в ряду других персонажей эвенкийского пантеона духов. По сообщениям эвенков, в дословном переводе это слово означает привидение. Оно может проявлять себя в виде звуков (звон бубенцов, звук приближающегося оленьего стада, хорканье оленей, человеческих крик, смех, плач, разговор, песня, рев медведя, звук передвигаемых предметов (звон посуды, тазов, стук в дверь, скрип двери), образов людей или животных, огня вдали. Все это исчезает при приближении к объекту, привидевшиеся люди и животные не оставляют следов на земле.

Директор этнографического музея Т.П. Семенова уточняет, что слово это употребляется в форме бальбукадерен: бальбука – привидение, дерен –кажется.Явиться бальбука может и днем, и в сумерках, но чаще ночью: «Раньше все время говорила, мама, старушки: как солнце упадет, все тишина, никаких криков, а то разбудите бальбука, не даст спать. Раньше мы вообще не кричали, сейчас О-о-о! кричат, так плохо слышать крики ночью все время крики. Раньше строго было, мы слушали, боялись. Как по-русски – разбудите дьявола. А у нас бальбука» (Маркова З.М., пенсионерка)

С.Н. Захарова (зверовод, соцработник, с.Иенгра) связывает явление бальбука с подземным миром, и это единственное описание, близкое по значению к приведенному в книге А.И. Мазина: «Эти, бальбука которые. В детстве проезжали по мари, родители всегда нас пугали, чтобы мы не отставали, говорили: быстрее, не отставайте далеко. Будешь отставать, «балбукадукюдиңансинэвэигадян» бальбука выйдет из мха и тебя заберет. И у меня такое представление всегда было, я боялась по мху на оленях ехать. Думала, куда не наступит нога оленя,там везде бальбука. Описания их не было, родители говорили: Эмальмудясбальбукасинэвэигадян. Надо скорее не отставать, ехать за ними. Про авахи я слышала, но в основном говорили про бальбука».

Часто в сознании людей привидение бальбука и привидение умершего человека представляются одним и тем же явлением. Приведем сообщение А.В. Максимовой, учителя русского языка и литературы Золотинской школы-интерната: «Бальбука по рассказам моей прабабушки – это видение, ели кто-то померещился, показался, появился, но ты этого человека совсем не знаешь, но в некоторых случаях они узнавали его. Это в основном могут быть давно потерянные люди, которых не похоронили, духи как бы гуляют. Тех людей, которые пропали, но это редко бывает. Иногда говорили прадедушки, прабабушки - я видел того-то, который давно пропал. Но это в редких случаях бывает. В основном это посторонние, незнакомые люди бывают, говорят бальбука. Это могут животные быть, или голоса, четко слышат некоторые люди. Голоса, которые зовут куда-то, или где-то кто-то далеко кричит, и откликаются, начинают некоторые люди искать. Если видишь бальбука, говорят - это к плохому, эруду. В основном это белый олень – бальбука. Слышала, что являлся».

Описание бальбука в образе оленя приводится также А.И. Мазиним: «По некоторым рассказам эвенков, харги мог придавать своему помощнику бальбука любой образ. К.В. Григорьев рассказывал автору, что однажды на охоте, во время гона он спал у костра. Вдруг он проснулся от чьего-то тяжелого взгляда и открыл глаза. Перед ним стоял огромный изюбрь. Он схватил винтовку, выстрелил. Изюбрь не сдвинулся с места. Он выстрелил второй раз. Смотрит – никого нет. К.В. Григорьев считает, что это харги пугал его своим бальбука».(Мазин А. И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов. — Новосибирск, 1981, с. 18)

В сообщении В.Е. Васильева (охотник, оленевод) образ бальбука также совпадает с образом духов умерших: «Бабушка моя говорила: если человек умрет, то его дух все равно живой. В этом доме, например, я бабушку схоронил свою три года назад. Бабушка моя как говорила, если человек умрет, его дух живет в доме год. Он снится. У меня тоже так было. Год прошел, она уходит уже в тот мир навсегда. В течение года свою жену я видел во сне. Сейчас она ушла далеко. Редко появляется во сне. Бальбука – это нечистый дух. Он ходит так просто, как если человек ушел недовольный своей смертью, начинает его дух ходить по домам, беспокоить людей. Но редко так бывает. Если хороший человек, жил хорошо, все нормально, у него все на месте – он спокойно уходит в тот мир, не тревожит никого».

По объяснениям Т. Е.Глебовой (сотрудник администрации п. Иенгра) бальбука бывают зрительные и слуховые: «Есть же бальбука видимый, когда я видела эту бабушку. Она видимая. А в то время, когда я училась, там бальбука вот именно невидимый, чай пьет, ложкой бьет, звуки издает. Потом случаются смерти, болезни».

В одном из рассказов бальбука соотношен с духом природы: «Бальбукавум – бальбука – это видеть привидение, или что-то кажется. Например, мне отец рассказывал, еще я в школу не ходила. Мы ехали, в тайге кочевали. Это было зимой. Помню, что мы остановились, перед ним... Мы ехали по дороге. И он говорит: вдруг передо мной женщина белая остановилась и не пускает дальше. А я откуда знаю, мне лет 6 было. Я вылезла с нарт, побежала, в снег провалилась, глубокий снег был. Отец говорит: садись, никуда не ходи, нас пока не пускают. Как не пускают, кто? Передо мной стоит женщина. Я не вижу никакой женщины. Мама с сестренками в нартах сидит, а мы с отцом впереди ехали. Минут пять он что-то говорил, я не помню, что он говорил, что просил, потом он говорит: все, поехали. Это бальбука был. Бальбука и дух леса. Отец говорил: если ты зимой едешь и посреди дороги костер разведешь, то обязательно... Ну нельзя. Нолѳмо. Дух природы, дух леса тебе что-то сделает. Дуңнэбольшукаль». (Игнатенко Л.Р., пенсионерка)

Результаты опроса информантов показали, что бальбука часто путают с еще одним персонажем мифологии эвенков – авахи. По-видимому, это слово пришло к эвенкам от якутов. Абаасы, абаасы, в якутской транскрипции абааһы — объединённое название множества злых божеств и духов верхнего, среднего и нижнего миров в якутской мифологии. Само слово происходит из корня “аба” – зло. Наше предположение подтверждается тем, что авахи фигурирует в рассказах наряду с верховным божеством якутов Айыхыт: «Старики говорят: абаасы, привидение, раньше ходил как человек. Айыхыт его сюда ударил по башке: Ты к людям больше так не ходи. Под землей ходи! С тех пор не стало его». (Анатольев М. И., каюр-проводник, пенсионер). «Бальбука – это дух нехорошего. Который, когда живой был, всегда недружно жил с людьми. Он бальбука становится. Если человек умер с хорошей душой, от него бальбука не выходит. Просто дух ходит его, не тревожит никого, спокойно, сам по себе. Авахи – это черт. «Ночь перед рождеством» видели же фильм? Вот авахи – это нечистая сила. Они берутся от нехороших людей. Когда умирали, они предвещали так: я умру, никому не дам спокойно жить. Вот «Ночь перед рождеством», вот такой же он и ходил, с пяточком и рогами. Но у нас тут не ходят такие». (Васильев В.Е., охотник, оленевод)

Супруги Яков и Марина Лехановы считают близкими понятия авахи и бальбука, их иногда применяют в качестве ругательств: «Авахи – это одинаково с бальбука. Это черти по-русски, дьявол. А бальбука – призраки. Это зрительные и слуховые бальбука. Кто-то кричит, а ты вообще в тайге один – это точно бальбука. А зрительные – может там человек едет верхом на олене в тайге, а на самом деле там никого не было, никто не проезжал. А так ты видел. Если там старая могилка, например. Раньше где умер, там и хоронили. Никуда не возили. Вот когда ругаешься, например, говоришь «авахил»! Когда ругаешь кого-то. Когда оленей ругают. И «бальбука» тоже говорят же. Если не едут, не едут. Должны были приехать в тайгу и не едут.

И говорят: Будбукальляуручоль! Куда они пропали! Куда делись? Почему не едут за тобой! Вот если кого-то ждешь, или злая: Что не едут! Или оленей ругают: почему не идут на дымокур! Бальбукальэда бара эмэрэ! Почему не идут! Бальбука – вместо оленей».

Но слово авахи всё-таки чаще используют в качестве ругательства. Это просто мифическое существо. Нами записано всего одно сообщение о том, что авахи явились в виде образа. Бальбука же, напротив, это и есть видение. Разницу между ними подчеркивает Т.П. Семенова: «Авахи – это скорее всего сатана, дьявол, черт. Бальбука – это привидение, если по-русски говорить. Кому-то что-то покажется, говорили «бальбукавдем». А авахи говорят в том смысле, когда ругают. Говорили на нас, когда мы что-то вытворяли, пакостили, взрослые на детей так говорили. Или что-то плохое человек делает, говорили черт. Который пакостит, всякие пакости делает. Это ругательство. Брат моего отца вернулся с войны без одной руки. У него были галлюцинации, особенно зимой. Он рассказывал, когда он оленеводом работал, когда он едет на нартах оленей искать, все время впереди ему показывалось: лыжники в маскхалатах белых, шапки меховые и звезда, на лыжах. И их много. Это, говорит, разведчики... Мать говорила: бальбукавдярин. Значит – ему кажется».

О негативных последствиях встречи с духами свидетельствует Т. Е. Алексеева (1981 г.р., оленевод, чум-работница): «Авахи – это дух, призрак. Слышатся их голоса, кто-то слышал. Если услышал крик, говорят «бальбука кричит». Это тоже как дух. Авахи и бальбука – почти одно и то же. В поселке бальбука тоже бывают. Плохо отвечать ему. Он зовет, а ты откликаешься – это к плохому. В тайге у бабушки ждали школьника. Рядом Биракан течет. Пешком должны были прийти. Слышны голоса детей вниз, вниз вдоль реки. Хотели стрелкнуть, думали, они заблудились, но не стали. Это дети рядом сгорели, их слышали. Раньше там база была. А дети только через два дня приехали. Говорят: Бальбукапчал – послышалось. Но все слышали эти голоса».

Существует другое толкование понятия бальбука, видимо, наиболее точное. Оно отделено от представлений о духах умерших. Это реальное существо, обитающее в тайге, близ водоемов, не бесплотное, но также пугающее. Приведем рассказ Т. Ф. Александровой, зам. директора школы по эвенкийскому языку: «По рассказам моей матери бальбука большого размера, темный, глаза обязательно светятся красным. Глаза красные, боковым зрением. И он большой и как будто покрытый шерстью, лохматый. Как-будто в шкуру одетый. Я когда Йети увидела, по моим представлениям, по рассказам матери, когда я была маленькая, было что-то на подобие Йети: потому что большой, человекообразный, но не похож на человека, покрытый шерстью и глаза красные, светятся красным светом, не всегда, но светятся. И большая энергетика исходит от него. За несколько метров ощущается его энергетика сильная, этого бальбука. То есть это реальное существо как-будто, они рассказывают как о реальном. Это не выдуманное, это не мираж, а такое ощущение, что действительно есть. Даже следы его видели зимой. Но в основном его летом видят, весной. Прячется в кустах, обычно возле водоемов. Когда к речке спускаются люди, за водой идут или еще что-то. Обычно в таких местах, по рассказам матери. Если правильно среагировать, ты не заразишься этим бальбука. Он на тебя влияния не окажет. А если поддаться панике, он воздействует, у человека начинается паника большая. Если не сдержат панику, то человек, как говорят, бальбукавдем, то есть заразится этой плохой энергетикой, будет сходить сума, будет ему мерещиться. Большой нагоняется страх, человек начинает испытывать ужасно большую тревогу. Самое главное, мать говорила, не реагировать. Вы почувствовали эту энергетика, не поддастся панике. Потому что паника невозможная начинается у человека. Обычно, набираешь воду, и не глядя на него уходишь. Потому что твоя паника передается ему, и он сам начинает воздействовать, у меня такое сложилось впечатление по рассказам матери. Возникает

контакт. Он сам боится этого контакта, но ему любопытно, в то же время, и он начинает воздействовать.

По рассказам моей матери у меня создалось впечатление, что это реальное какое-то существо, необъяснимое, какой-то дух. Это не видение, оно как бы реальное. Просто с ним встречаться очень опасно напрямую. Это табу большое было, чтобы на него посмотреть и так далее. Боковым зрением видят, они же описывают примерно, мельком, какой он в кустах там где-то виден. Но это как реальное существо все-таки, не бесплотное, это реальное существо, которое есть в природе, но в тоже время как дух, который воздействует человека. Оно как-будто есть и как-будто его нет. Но оно имеет плоть, облик».

Татьяна Федоровна хорошо описала разницу между тремя явлениями – духами умерших, бальбука и авахи: «Еще один случай, это как о привидении рассказывала, когда он растаял, как бесплотное существо. Хотя и называют бальбука, но это немножко другое. Один случай она рассказывала, в старом стойбище, они проезжали мимо, и там им показалось, что там кто-то есть. Когда они стали приближаться, вот это как дымка растаяло. Но это как привидение. Слово бальбука они и это существо используют, и могут когда как привидение. Дух какой-то бесплотный. Одно слово для двух явлений. Но в первом случае для них реальное. Второе – они понимают, что это дух, просто привидение. Бальбука – это нереальное существо, которое как привидение, из потустороннего мира. Тот не из мира людей, бальбука, хотя как будто что-то напоминает человеческое. А то привидение конкретно в образе человека может быть. Оно как отличается от человека: оно голубоватого оттенка, как дым. Может выглядеть как человек, человек даже может разговаривать с ним, воспринимать как живого. Но когда его трогаешь, он начинает растворяться. Это очень опасное явление. Они говорят, если ты с таким явлением столкнулся, то тебя ожидает смерть. За тобой пришли из потустороннего мира. То есть прикасаться к привидению вообще нельзя. Они могут появиться в образе живого человека, то есть человек должен понимать. А может незнакомого. То есть хозяин старого стойбища может появиться в образе. Если человек не знает, что это привидение, человек может с ним чай ставить, как настоящий человек. Но как только ты к нему прикасаешься, он растворяется. Это очень опасное явление считается у эвенков. Обычно, если ты прикоснулся, это тебя коснулось. Ты прикоснулся к потустороннему миру».

Некоторые разъяснения удалось получить от А. В. Семенова, воспитанного известной шаманкой Матреной Кульбертиновой и вследствие этого хорошо осведомленного в области мифологии эвенков: «Если человек неожиданно приходит, незаметно подошел, человека напугал своим неожиданным появлением, ему говорят: Эда си нэнэктэденныбальбуканачин! Ты что ходишь, как привидение! Бальбука почти дословно будет привидение. Бальбука и духи умерших – большая разница. Бальбука – это привидение. Это духи злого начала, они же пугают. Добрые разве буду пугать. Привидение воспринимается как плохое».

Исследование показало, что все необъяснимые явления, с которыми сталкивается человек – это определенного рода знаки, предупреждения о грядущих несчастьях. Практически каждый рассказ о встрече человека с духами заканчивается пояснением, что впоследствии кто-то умер или тяжело заболел. В эвенкийском языке даже есть специальное понятие, означающее злое предзнаменование – эруду. «Бальбукавум – к плохому, что-то случится. Бальбукавуки – говорят. Эруду – к плохому» (Лазорева Г.Г., сторож в Золотинской школе-интернате). Рассказы о бальбука.

Рассказы о бальбука имеют широкое бытование среди эвенков п. Иенгра. Такие истории знает и молодежь, и среднее поколение, и старики. Но более всего осведомлены о подобных случаях столкновения человека и бальбука те эвенки, которые кочевали или ведут кочевой образ жизни теперь. Большинство ситуаций происходит в тайге, на местах старых стойбищ, загонов

для оленей, близ старых кладбищ, в заброшенных избышках. Но есть и упоминания о проявлении бальбука в поселке. Проявления его отличаются многообразием. По свидетельствам информантов, это могут быть звуки (слышится зов, смех, плачь, как пьют чай, отряхивают обувь, говорят, ходят, стучат в дверь, звук бурана, варгана, оленьей упряжки, колокольчика, целого стада оленей, рев медведя); бальбука может явиться в образе человека-ныне живущего или умершего; описывается также образ типа лешего или Йети; также часто упоминаются видения оленьего стада). Если бальбука явился в виде человека, то его лицо невозможно разглядеть, оно скрыто одеждой или размыто. Следов он не оставляет. Если привидится знакомый человек, то издали, силуэт. Приведем конкретные рассказы.

«Вот как будто наяву. Пошли мы ягоды однажды. В тайге времени совсем нет, все расписано. И пошли мы по ягоды, где озеро небольшое. Уже все, время, надо бы уже идти. А тут раз, нечаянно мы видим, на той стороне бабка. Силуэт бабки. У нас соседка была бабка. Но она с нами не пошла по ягоды. А тут видим, уже надо идти, уже доить надо, а она зовет. Машет, идите сюда, мол, тут ягоды. Да мы вроде уже бидончики наполнили, надо бы идти уже доить. Ладно, пошли. Пришли домой. Чайник поставили. Ходила ты по ягоды – спрашиваем ее. А она говорит - да нет. Мы переглянулись, аж дрожь по телу. Будто бы она звала, так она же вообще не ходила. Это что получается? Бальбука же, или что? И машет. Это значит, эруду, потом что-то плохое может случиться. Черезмесяца три, пять, через полгода.

Или вот, мы с подругой в тайге собираем в лесу ягоду, жимолость. Там кусты. Время идет, быстро собираешь. Ей показалось, по старой дороге шел мужчина. Воротник поднял. Она у него еще спрашивает (думала, рыбак, наверное): «Там, откуда вы идете, есть ягода?» Он, говорит, так шел (закрыв лицо воротником) и ничего не ответил. Потом она к нам подходит и спрашивает: «Видели человека?» Я говорю: «Какого человека?». «Ну вот, по дороге, по старой, он же шел, как это не видели?» С нами еще мой муж был. Мы его берем, чтобы жимолость собирать. Страшно же. Медведь тоже жимолость кушает. Вдруг встретимся? А тут он. Все-таки не страшно, когда мужчина рядом. «Нет, не видели, говорю, некогда мне, может, мимо прошел». Потом мы пришли домой, ужинаем, она рассказывает, так и так было. Все говорят, тут поблизости рыбаков нет, по реке-то, где-то он наступил бы. На глине видно. А следов нету вообще. Был там поблизости дядя Вася, но у него свои реки, свои места. У него спрашивали: ходил? Нет, говорит, в то время меня не было. Тоже бальбукавчас. До сих пор она вспоминает. Спрашивает: «Вы потом ходили в те места, летом ходили?» Мой муж говорит: «Ачин! Нет там жимолости». Мы туда даже не пошли. Вот говорит, наяву у него кепочка, летом, и зачем-то так сделал (воротник поднял). Зачем летом так сделал (лицо закрыл). Тадукбальбукаврив, - говорит.

Наш дедушка, сколько лет прошло, больше 15 лет, наверное. Он бальбукавдерен. Ночью ему слышится рев медведя. Он нам говорит – вы слышите? Ревет. Ну как не слышите? Нет, не слышим. Аж он взял ружье и пугнул, стрельнул. А мы в соседних палатках же. А он говорит – Эхэ, рядом. Слышите? Мы – нет. Спустя некоторое время племянница-то его умерла, старшего брата дочка заболела-заболела. А старший брат говорит: ты зачем стрелял-то? Не надо было стрелять. А он говорит: я же наяву слышал. Темно, ночью мне кажется: подошел рядом и рычит, кричит, орет ли. Аж стрельнул. А старший брат в их палатке кричит: не надо стрелять! Этого очень хотел, может быть. Тот, бальбука хотел, чтобы ответили наяву на его действия. И вот в итоге племянница-то... Нельзя отвечать, если зовут, то не ходите – так наши говорят. Даже во сне нельзя отвечать. Если пойдешь - плохо будет, если не пойдешь, плохое не случится. (Константинова Л. И., учитель эвенкийского языка Золотинской школы-интерната)

Часто эвенки под бальбука имеют в виду некие звуки: крик, зов. Кондакова В. Г. (пенсионерка)

приводит пример: «Мой муж пошел оленей искать, с ним Алеша был парень, Стручков. С ним пошли оленей искать. Бригадир наш должен был прилететь на вертолете. Жена, дочка его дома. Они пошли утром. Три раза крикнули, говорит. Алеша, стой, кричат! - говорю. А я не слышал - Алеша говорит. А он услышал. Оленей пригнали, дед рассказал мне. Я говорю, это все к плохому, бальбукавук. Вертолет прилетел, бригадир водки привез. У нас выпили, дед мой пьяный стал, уснул. Я не пила. Лежу. Бригадир у нас сидел и его неродной сын, парень, пасынок. Выпили, ушли, хозяин-то уже спит, что будут делать. Мы тоже легли. Нюргустана говорит: что-то мама там шумят, ругаются. Ну ругаются, мало ли что. Мама, что-то случилось, иди, говорит. Я быстро оделась, пошла. Алешку завели, в палатке там лежит, ватой заткнули. Бригадир ножом сына зарезал, в легкие попал. Вот бальбука и слышал мой дед. Я сказала - что-то случится. Это к плохому - бальбукавук. Умер он. Вертолет вызвали. Он убежал. Бригадир испугался, убежал в другое стадо. Там пьянствовал. Все рассказал. Назавтра вертолет прилетел, все осмотрели. Старик мой стоит, смотрит. Дед говорит: это ты пырнул его ножом. Нет, кто пырнул, тот убежал. Он сам пришел потом обратно. Когда его привезли на вертолете, в реанимации он умер, в легкие воздух попал. Бригадира не осудили, взятку дал. Участковый был у нас якут. Дело закрыли. Старики раньше говорили - это к плохому - бальбукавум. Эрудубальбукавуки. Что-нибудь случится плохое.

М. И.Анатольев (каюр-проводник, пенсионер) сам слышал крики бальбука, и история также заканчивается трагедией: Бальбука как человек разговаривает, также разговаривает. Как живой человек, кажется человеком. Однажды в 1954 году, экспедиция работает, старики приехали. Тут рядом Афанасьев пастушил, вон на том ключе. Говорит, вот, не могу найти. Оленей сдали много, две связки, довести не могу один, помоги, говорит. Ну давай, делать нечего. Это как раз октябрь месяц был. Ну давай. Я маленько выпивший был. Поехали. Олень развязался, на ключе, Каладникан переходил. Олень отвязался у тебя, прошел выше меня. Я пойду вперед, пока поймашь. Я в воде-то не слезу, надо вылезти мне оттуда. Давай, езжай вперед. Я вылез. Который отвязался, тоже пришел, поймал, завязал и поехал. Проехал с километр. Кричи-и-т сзади человек. В чем дело, что он кричит? Я давай разворачиваться. Все дальше и дальше идет. Тьфу, бальбубку поматерил, пьяный был. Повернулся, опять поехал. До ключа дохожу, вот рядом крикнул прямо. Волоса дыбом встали. К старику приехал. Михаила нету? Нету. Что-то кричит, сильно кричал, говорю. Это абаасы кричал, бальбуку, говорю. О, вид плохой у тебя, ты заболел однако, говорит старик. Отец этого, мой товарищ-то был. Переночевали. Сын Артем у него, там пастушили. Помоги оленей искать, пойдем сегодня. Давай пойдем, все равно делать нечего мне. В поселке что делать? Мы пошли, этот остался. И старик пешком ушел от платки дальше, шишковал он там орехи. Надо собрать, говорит. Оленей искали ходили. Долго, в темноте пришли. Старика нету. Куда делся Михаил-то? Анна Николаевна спрашивает. Вот сюды пошел, наверно в гости пошел туда. Там стояли люди, много, перед охотой, чтоб ехать. Собираются же в одно место. Слет охотников получается. Наверно туда ушел. Переночевали - нету. Что, оленей искать? Нет, что-то тут не так. Сперва туда езжай старика искать, говорю Артему, к этим людям. Быстро приехал - нету. Оттуда другой пришел пацан. Я говорю - пацан, иди посмотри старика, к Олкачану, может туда ушел? Тоже пришел - нету. Я говорю, Семен, давай, записку написал - Михаила нету дома второй день. Сюда в поселок отправил, чтобы людей отправили. Темнеть начало, раньше ни фонариков ничего нету. Вот просвет, зарево бывает, когда темнеть начинается. Рога поднялись, олень встал. Я Артему: давай палкой! Остановился. Спичкой стал чиркать. Лежит. Прямо в лоб себя застрелил тозовкой. Артема отец. Опять отправлять надо человека в поселок, что нашли мол. Милицию надо. Милиция пьяная приехала. В темноте привезли в палатку. Эти крики были предвестием, что так будет. Я вернулся на крик, но голос не подавал. Главное, голос не подавать. Вот такие дела бывают. Интересно?»

«Давно-давно, когда я в школе училась, мы жили в старом поселке. Там у нас печка была,

печное отопление. С нами бабушка еще жила, матери мать. Ночью я проснулась оттого, что чашка же есть, а в чашке ложка. И там такой звук, как будто чай пьют, прихлебывают. Потом опять ложкой. Я встала, никого нет. Ну стоит кружка с ложкой, а потом опять так: ложкой тук, тук, тук, тук. И чай пьют. Через три дня у нас бабушка умерла. В доме была мама, бабушка. Они не слышали. Я ночью проснулась, так как у печки спала, а стол возле печки. Когда бабушка еще живая, она говорит: Си бальбукаваичерис. Ты слышала бальбука. Это может за мной, она так и сказала: Би будеҗавкэдем, я скоро умру. Так оно и получилось». (Глебова Т. Е., сотрудник администрации с. Иенгра)

Интереснейший рассказ записан от А. И. Лазорева (пенсионер, глава общины Кэптукэ) - вся семья общалась с бальбука, проявившимся в виде голосов знакомой им семьи: «Я один раз в жизни с бальбука разговаривал. И главное, разговаривали всей семьей. Мы на Кукушке на речке стояли табором, отец со старшим братом уехали на охоту. А мы с матерью здесь остались, на таборе. Собирались тут ребятишки. Я еще в школу не ходил. И слышим, Александровы, дядя Володя с ребятишками, кочуют выше, туда, по дороге. Там дорога по той стороне Кукушки идет. Главное, колокольчики, ботала. Ботала их знакомы. Мы, пацаны-то, начали кричать: куда едете, что не заедете к нам? Ну, с нами их пацаны начали разговаривать. Потом мать с тетей Дусей начала разговаривать. Мать просила, чтобы заехали, а они говорят, нет Лида, Надя, торопимся, туды-сюды, так и уехали. Потом часа через два мать: Толь, пойдем, посмотрим дорогу. Ну, пошли посмотрели дорогу. Ну, люди-то проехали, следы то оленьи должны остаться на песке по дороге. Пришли, как дорога чистая была, так она и есть. А мы разговаривали, все, всей семьей. Как жизнь, куда кочуете, что добыли? И они отвечали, прекрасно, хорошо. И каждого голос одинаковый, как мы знаем, женщин голоса: Галин голос, Витькин голос Сергея голос, тети Дуси голос. Спрашивали: Где дядя Володя? А он вперед поехал, с охотой, с Генкой. Потом спрашивали их. Они в это время были на Аджаяне, возле Кировска. В этом же году, в августе, старший брат мой сводный старшую сестру мою случайно застрелил. Случайно. В этом же году, черезмесяца два. Это знак был, что-то будет у вас, какое-то несчастье. Это и есть бальбука, самый натуральный».

Бальбука может не только разговаривать с человеком, но и сесть к нему на нарты. О таком случае рассказала старейшая жительница п. Иенгра Маркова З.М. (пенсионерка): «Я однажды слушала: при совхозе была заготовка дров. Едет оленевод домой, в сумерках едет. Вдруг встречается человек, говорит: садись. Куда идешь, едешь? Домой. Можно сесть? Ну, садись. Сзади посадил, говорит. Едем, едем, разговариваем, разговариваем. Что-то меня спрашивает. Оглянулся - нету. Кого я посадил, не знаю. Бальбука. На нарты сзади посадил. И нету никого. Он молчит, молчит, потом исчез».

По свидетельству информантов бальбука иногда мерещится в виде огня, костра. «Слышала про один случай. Света Валова есть же? У нее отец был Петр. Он возвращался отсюда из деревни, раньше был поселок Золотинка. Ехал в стадо на оленях. Ехал долго. Видимо далеко надо было ехать. Говорит, еду, вижу: вдалеке костер горит. И как будто человек сидит. Подъезжаю на то место, а там ничего нет. Как бы видение это. А наши эвенки говорили, что если ты видишь такое, это к плохому, к твоей смерти, наверное. В результате он, когда простыл, умер». (Захарова С. Н., зверовод, соцработник)

В ряде рассказов о бальбука фигурирует заброшенная избушка. «Двое мужчин в старой избушке ночевали, сюда ехали, в поселок. Мужик один вышел в туалет, в валенках же. Валенки поставил на печку, сушиться надо. Ночью выходит - они опять на полу. Он смотрит - бабка там, седая валенки его опять ложит. Они до утра еле вытерпели. Они видели бальбука. Бабку эту. Старая избушка была. Они утром быстрее собрались да уехали оттуда. А у меня

такого не было. Это рассказывали наши оленеводы». (Леханова М. Е., пенсионерка, оленевод, Леханов Я., пенсионер, оленевод, охотник)

«Дядя рассказывал: поехал на охоту, поздно ехал обратно и заехал в охотничью избушку. Чай попил, лег спать. Такое ощущение, что кто-то давит грудь. Темно. Глаза открывает – перед глазами лохматое лицо. Стал отбиваться, с криком убежал. Старая избушка. Уехал оттуда. Потом старший двоюродный брат заехал в эту избушку, прилег. Слышит – вокруг избушки кто-то ходит по снегу. В окошко посмотрел, кто-то смотрит в окно, в избушку. Испугался, палатка у него была, поставил подальше и переночевал нормально. Это тоже бальбука. Может, там кто-то умер до этого. То есть привидение». (Алексеева Т. Е., чум-работница)

«Я бальбука видел. Избушка со старого поселка. Раньше там оленеводы наши собирались, дедушки. Они поселок старый разобрали. Избушку разобрали и построили, со старого поселка (перенесли). Там даже слышишь вечером: Шыррр – на поречках (на оленях) кто-то приехал. Слышно: хыр-хыр, как будто ходят. Я первый раз-то не знал. Ванька: что такое? Говорю: Там кто-то приехал, слышно колокол: тытам-тытам. Я думал, наши, а никого нет». (Шмагин Н. С., оленевод)

«Дядя мой, в тайге был когда, решил в баню сходить, съездить. Там избушка и баня рядом. Затопил, все, и ждать стал, чтоб согрелась баня-то. Хорошо, что оленей не распряг. Думает, потом распрягу. Хотел чайник поставить. В избушку зашел, а дверь открытую оставил, темно было, сумерки. Зашел, и дверь захлопнулась резко. Он испугался, не помнит, как сел на оленей и умчался. И когда уезжал, там по речке едешь, краем глаза видел, как будто кто-то смотрит вокруг. Окна из стекол сделаны, рама такая, и как будто кто-то смотрит в окно. Ветра не было. Это был бальбука». (Васильева Т. В., гардеробщица в школе, с.Иенгра)

Нами записано несколько рассказов о видении стада оленей (либо звуке приближающегося стада), которое тоже относится информантами к разряду бальбука: «Как-то у нас Артем, брат, там ехал. Еду, еду говорит, они в Хатанаке были. Нам рассказывает. Смотрю, много оленей едут. Я не понял, говорит, откуда? Наших вроде бы знает. А эти откуда? Ну, говорит, жду, когда подъедут, поговорю, куда, кто, куда едут. И, говорит, ехали - и нету. Я говорит, когочего порвать-то! (ищет тряпочку). Платок нашел, даже не порвал, повесил и поехал. Мы туда перекочевали, зимой. Там встали. А я боюсь, наслушалась. Одна же остаешься, когда улетают некоторые. Я тогда одна осталась. Наши мужики оленей... Я сижу, маленький тут у меня, Ванька, он спит. На этом же месте, вот те крест. Слышу, как будто бы оленей гонят, разговаривают. Ну я говорю: слава Богу, приехали! Вышла, смотрю, даже боюсь подойти. И тишина. О господи! Ведь я же слышала: олень хыр-хыр, и разговаривают. Обычно разговаривают же они, когда приехали. Испугалась, забежала. Думаю, надо завязать. Руки трясутся, не могу. Взяла, порвала что попало. Что там рядом было, завязала. Потом они приехали. Я говорю, так и так. Вот, говорит, капитан то был, топор-то потерял. Я говорю, кочевать отсюда надо, я бо

НАУКА И ФОЛЬКЛОР: ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ

SCIENCE AND FOLKLORE: TRADITION AND INNOVATION

Авторы: Варламов Андрей Николаевич

Аннотация: Рассматривается влияние глобализации существенно на степень сохранности традиционного уклада жизни аборигенов Сибири и Дальнего Востока на примере фольклора эвенков. Главными негативными факторами являются сужающийся ареал сохранения традиционного уклада жизни и родного языка.

Ключевые слова: эвенки, фольклор, традиции, инновации

Annotation: *The influence of globalization on significant degree of preservation of the traditional way of life of Aboriginal Siberia and the Far East as an example Evenk folklore. The main negative factors are converging area of preservation of the traditional way of life and language.*

Keywords: *Science, Folklore, Tradition, Innovation, Evenki*

Варламов А.Н.,

с.н.с. сектора эвенкийской филологии

ИГИиПМНС СО РАН,

г. Якутск

На рубеже тысячелетий процессы глобализации существенно повлияли на степень сохранности традиционного уклада жизни аборигенов Сибири и Дальнего Востока и, как следствие, бытования различных фольклорных жанров в народной среде. Главными негативными факторами являются сужающийся ареал сохранения традиционного уклада жизни и родного языка. Рассмотрим обозначенный процесс на примере фольклора эвенков.

Существенная часть фольклорных жанров практически вышла из использования в повседневной жизни. Прежде всего, это касается эпоса, в значительной мере жанра преданий, а также мифа. В меньшей степени это коснулось малых фольклорных жанров. Наиболее живучим, в силу своей функциональности, является мировоззренческий и обрядовый фольклор. Традиционные верования, обрядовая культура и связанные с ними фольклорные жанры по-прежнему распространены среди эвенков, живущих в тайге и, отчасти, в урбанизированной среде. Бытующие обрядовые формы, главным образом, связаны с охотничьим промыслом, оленеводством и традиционным мировоззрением в целом. Наиболее распространенными ныне обрядами являются «Имты» - угощение духа огня, либо обращение через огонь к другим духам и божествам, а также «Улганни» - обращение к духам местности посредством оставления даров, чаще, в виде отрезков разноцветной материи. Распространенным жанром фольклора в таежной среде являются мифологические предания, связанные с охотничьим промыслом. Сюжеты подобных преданий основываются на мировоззренческом культе «охотничьей удачи» и, сопряженными с ним традициями и запретами.

Рост этнического самосознания с начала 90-х годов XXв. дал новый импульс для сохранения и развития фольклора. Значительная часть фольклорных жанров эвенков продолжает существовать в возрожденных календарных празднованиях. В рамках праздников «Икэнипкэ» (Бакалдын) и «Синильгэн», отмечаемых в ряде регионов России сохраняются древние обряды «Сингкэлавун» - добывание удачи, «Чичипкавун» - обряд очищения и ряд других обрядовых и фольклорных традиций. Во время проведения традиционных праздников также весьма популярны хороводные запевы-импровизации.

Заметна тенденция развития новых форм эвенкийского фольклора. Касаясь жанровой специфики, отметим незначительное проявление новых фольклорных текстов, наиболее близких по характеристикам к прозаическому фольклорному жанру «легенда». Тексты зафиксированы в южной Якутии и Амурской области. Подобные тексты основываются как на бытовавших ранее исторических преданиях (об известных шаманах[1]), так и на совершенно новых сюжетах, связанных с локальной топонимией.

Отметим положительную тенденцию использования фольклора в современном сценическом творчестве. Если в XXв. подавляющее большинство фольклорных коллективов использовало в своем творчестве обще-северную тематику, то в настоящее время заметно изменение репертуара в сторону большей точности в соответствии с этническим своеобразием отдельных культур. Так в репертуаре самодеятельных эвенкийских коллективов Якутии, Амурской области, Бурятии успешно используются эвенкийские хороводные запевы, фрагменты обрядовой культуры, музыкальные традиции[2]. Подобная тенденция характерна также для современного музыкального творчества эвенков, когда в таких популярных современных песенных жанрах как хип-хоп, рок весьма органично вводятся народные мелодии и запевы[3].

На протяжении длительного времени одной из важнейших задач фольклористики являлся сбор фольклорного материала, преимущественно, в качестве источника для последующих теоретических исследований. С течением времени устное народное творчество стало восприниматься научной и широкой общественностью, прежде всего, как культурное достояние этноса и человечества. В наши дни этот тезис особенно актуален для бесписьменных этнических культур, в жизни которых фольклор более функционален, являясь средством накопления и передачи широкого спектра культурной информации.

Рассмотрим взаимосвязь науки и фольклора на примере тунгусоведения. Благодаря самоотверженному труду ученых-тунгусоведов значительную часть фольклорного наследия эвенков удалось сохранить и издать в виде сборников по фольклору. Также накоплен значительный объем теоретических разработок по различным жанрам эвенкийского фольклора. Таким образом, на сегодня объем научной информации об эвенкийском фольклоре превышает объем знаний о фольклоре в народной среде. Сегодня фольклор в тунгусоведении выходит за рамки привычного объекта исследования, становясь предметом социальной потребности. Ощущается естественная социальная потребность обратной связи науки и этнического сообщества - необходимо возвращать востребованные научные знания в этническую среду. При условии роста этнического самосознания данный процесс происходит весьма органично. Ярким примером, подтверждающим озвученный тезис является выход в 2014 г. крупной монографии «Обрядовая поэзия и песни эвенков» (Авторы: Г.И. Варламова, Ю.И. Шейкин)[4], материалы которого чрезвычайно востребованы в народной среде.

Коснемся проблематики и методики обозначенной обратной взаимосвязи науки и этнического сообщества. Главной проблемой на сегодня является нехватка изданий сборников по фольклору, т.к. практически все издания по эвенкийскому фольклору выпускались небольшим тиражом. Отчасти данная проблема решается посредством представления скан-копий изданий на специализированных ресурсах распространением через социальные сети.

Ощущается нехватка научно-популярных изданий по фольклору, направленных на широкую аудиторию пользователей. Принятые в науке стандарты изданий не всегда удобны для восприятия информации широкой аудиторией.

Касаясь методики эффективного взаимодействия научного сообщества, общественности и государства, стоит, в первую очередь, обратить внимание на научно-прикладные исследования – подготовку и выпуск электронных аудиовизуальных изданий по фольклору, либо приложений к печатным изданиям. Это весьма актуально по причине малой степени владения родным языком в этнической среде – не владеющим родным языком крайне сложно воспроизводить фольклорные тексты без примера живого звучания. Эвенкийская научная общественность работает в этом направлении порядка 10 лет. За это время выпущены электронные сборники по эпическому наследию, музыкальным жанрам. Также значительный фольклорный материал был размещен в рамках электронных обучающих программ по эвенкийскому языку[5]. Популярность электронных материалов в народной среде указывает на необходимость системной работы в данном направлении.

Считаем также перспективным продвижение фольклора в ряду прочей культурно-этнической информации в международном интернет-пространстве. Первичный анализ показал наличие определенного круга зарубежных пользователей интернет, интересующихся этническими культурами аборигенов Сибири. В качестве эффективного метода в этом направлении видится создание тематических ресурсов и социальных групп на иностранных языках. Подобная методика требует высококвалифицированных специалистов, что может быть решено либо привлечением финансов, либо участием круга энтузиастов. Отметим, что второй путь в современных условиях более реален. Данная методика успешно опробована энтузиастами и эвенкийской общественностью в русскоязычном сегменте сети интернет – созданы популярные ресурсы, посвященные эвенкийскому языку и электронная эвенкийская библиотека[6]. Существуют популярные группы в социальных сетях и мессенджерах[7]. Подобная консолидация усилий планируется в качестве эксперимента в ближайшее время в англоязычном сегменте сети.

В заключение, отметим, что такое культурное явление как фольклор в среде бесписьменных народов при кажущейся архаичности имеет высокую степень адаптивности в различных исторических условиях. Это специфическое свойство фольклора необходимо учитывать в научно-прикладных разработках и общественной деятельности, направленной на сохранение этнического разнообразия.

[1] В среде эвенков на севере Амурской области и юге Якутии бытует повествование о шамане по имени Саманчикан, победившем «духа оспы». В современной интерпретации историческое предание приобретает черты жанра легенды, дополняясь фантастическим пророческим предсказанием об обещании героя предания вернуться после реинкарнации, чтобы помочь эвенкам выжить в современных условиях.

[2] Самодеятельные фольклорные коллективы «Гулувун» (Бурятия), «Гиркилэн» (Якутск), «Юктэ» (с. Иенгра Нерюнгринского р-на Якутии), «Биракан» (с. Кутана Алданского р-на Якутии), «Сэвэкэн» (Усть-Майского р-на Якутии) и др.

[3] Творчество группы «Мит Эвэнкил», Ангелины Сафроновой и др., проекты студии звукозаписи «Тунгус Рекордз».

[4] Несмотря на то, что весь тираж издания оказался недоступен для широкой читательской

аудитории, книга широко используется читателями в электронном варианте и даже в виде распечатанных бумажных листов.

[5] Электронные обучающие программы по эвенкийскому языку: «Русско-эвенкийский разговорник», «Эвенкийский для начинающих», «Дылгани Азбука».

[6] Интернет-проекты Рустама Юсупова: «Эвенгус» (<http://www.evengus.ru>), «Эвенкитека» (<http://evenkiteka.ru>)

[7] Социальные группы «Эвенки» Вконтакте, WhatsApp

КУЛЬТ МЕДВЕДЯ СРЕДИ БЫСТРИНСКИХ ЭВЕНОВ КАМЧАТКИ

Авторы: Банаканова Лилия Егоровна

Банаканова Лилия Егоровна,

режиссер-постановщик

эвенского народного ансамбля «Нургэнэк»,

Засл. работник культуры РФ

с.Анавгай Быстринский район

Камчатский край

На протяжении многих веков создавалась эвенская самобытная культура с особым северным стилем мышления и образом жизни оленеводов и охотников, сформировывалась своеобразная система мировоззрения, характеризующая взаимоотношения Человека с Природой.

В современном обществе под воздействием таких явлений, как неуклонно развивающиеся процессы – ассимиляция и глобализация, происходит значительная утрата традиционных ценностей, размывание этнических форм культуры коренных народов Севера.

Все эти факторы привели к изменениям в традиционной культуре эвенов и обусловили **актуальность** данной темы, которая с одной стороны предполагает необходимость проведения анализа состояния эвенской культуры на современном этапе, а с другой стороны – детальное изучение традиционной культуры эвенов, как эталонной.

Подводя итог этнографическому изучению эвенов усилиями нескольких поколений отечественных исследователей, накоплен разносторонний материал, который требует того, чтобы вновь их открывать для молодого поколения.

На Камчатку эвены продвигались небольшими группами. Самое первое упоминание о камчатских эвенах появилось в труде Карла фон Дитмара. Вот что он вспоминает: «02 марта (1852 года) в Петропавловск явились, в высшей степени, замечательные гости. В первый раз сюда пришли ламуты. Ламуты – тунгусское племя, кочующее по западному берегу Охотского моря, приблизительно между Аяном и Ижигинском. Побуждаемые, вероятно, теснотой родного места, многие из них собрались всей семьей, пробрались через Пенжинский край, заселенный коряками, и заняли обширные, безлюдные части Камчатки, главным же образом Срединный хребет и западный берег...» [Дитмар, 2009, с.152].

На полуострове Камчатка эвены расселены в Пенжинском районе в селах Аянка и Оклан, в Олюторском районе в с.Хаилино. Местом компактного проживания эвенов является Быстринский район, в котором зарегистрированы 1028 чел. в двух населенных пунктах – Эссо и Анавгай.

Маршрут перехода переселенцев-эвенов в центральную часть полуострова проходит через

границу Магаданской области и Чукотки с Камчаткой. По воспоминаниям старожилы северной части Камчатки об эвенах, можно сложить общий рассказ о том, что по пути своего следования, эвены совершали остановки на небольшом расстоянии от корякских стойбищ, осторожно вели переговоры о населении и территории.

Эвены, для дальнейшего проживания на полуострове, выбрали безлюдные места Срединного хребта у подножий лиственничных гор. На полуострове до сих пор можно услышать поговорку, что «если увидишь лиственницу, то знай, что где-то рядом проживают эвены».

В Быстринском районе выделяются три наиболее значимых рода. Дельянский род, по историческим данным, вероятно выходцы из Колымы. Основой этнонима возможно служит эвенское слово «дел» (камень) или от «дыл» (голова). Долганский род, предположительно выходцы с берегов р.Лены, получивший название рода от имени князца Дыканзи (Дыгинчи). И Уяганский род – один из самых крупных родов у эвенов. Оленные уяганы кочевали в горных районах Охотского острога. Смысловой основой этнонима возможно является эвенское «уй» или «уйчъ» - вернуться из какого-то места, побывав там какое-то время. До середины 80-х годов XX в. старшие родственники строго следили за тем, чтобы сыновья брали в жены представительниц из другого рода. Дети, рожденные в браке, относились к роду по отцовской линии.

Традиционная эвенская культура богата и разнообразна и тесно связана с основными формами хозяйствования – оленеводством и охотой.

До разведения оленеводства камчатские эвены занимались охотой, которая служила важнейшим источником всех основных потребностей. Этому занятию они посвящали большую часть года и главными объектами охоты были почти все виды животного мира. Но охота на медведя строго регулировалась правилами и обрядами, вытекавшими из древнего тотемического культа. До нынешних дней действуют запреты охоты на волка, орла, лебедя. Охота оставалась хорошим подспорьем для обмена пушнины на продукты питания и необходимых вещей, предметов обихода.

По историческим данным, эвены на Камчатку пришли уже принявшими православие, но духовная культура все же была сохранена. Прослеживается почтительное отношение к духам-хозяевам леса, реки или чужой стороны, распространен обряд приношения огню «улекич» не только у эвенов, а этот обычай заимствовали коряки и даже русские.

Так же важно отметить, что на современном этапе среди коренных народов Камчатки заметно усилился интерес к своим национальным праздникам и обрядам. Надо полагать, что это связано с тем, что представители нынешнего поколения начинают осознавать то, что гласит древняя мудрость «народ, не знающий своих корней, не достоин будущего». А традиционная культура народа – это и есть прошлое народа, которая помогает народу переходить к будущему.

При всем обилии информации об обрядах, связанных с добычей медведя и фольклорных текстов, специальные работы о культуре медведя немногочисленны, а знания о современном бытании медвежьей обрядности практически не изучены. Для коренных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока медведь – это не просто зверь, он издавна считается священным животным, его наделяют сверхъестественной силой. На современном этапе следы культа медведя фиксируются лишь в виде фрагментированных представлений о «первопредке». Этому соответствует общее почитильное отношение к зверю, обычай дарения шкуры убитого медведя родственникам по браку или любому «инородцу», иносказания в наименовании зверя и другие детали прежней культовой традиции. Приступим к рассмотрению отношения к культу медведя быстринских эвенов Камчатки, которые относятся к тунгусской группе. Быстринские эвены относятся к медведю, как к хозяину тайги. Для них охота на медведя отождествляется, в первую очередь, как питание для семьи, родственников и соседей. А также является испытанием мужской силы, смелости и выдержки, сегодня немного найдешь охотников, которые «ходят на медведя». Если молодой эвен впервые удачно сходил на охоту, то среди охотников он получает «крещение» и признается толковым охотником. Вот что рассказывает о современных отношениях к культу медведя эвен Н.Е.Инданов, 1966 г.р., получивший навыки охоты от своего дяди эвена В.Н.Солодинова, 1938 г.р., младшего брата его матери. На Камчатке медведя эвены называют «к.абалан» (от эвенского слова «к.абылнын» - звук трескающихся деревьев). Обряды быстринские охотники сохранили, но об этом не говорят вслух. Когда мужчина идет на медведя, то об этом не должны знать женщины, это плохая примета, иначе охотник вернется без добычи. Напарники по охоте сами должны догадаться о предстоящей охоте и выходить следом. Выйдя на след медведя, охотник обязательно подходит к нему с подветренной стороны. Если медведь смотрит на охотника, то надо двигаться к нему навстречу лоб в лоб, а если медведь отвернулся, то надо сразу остановиться. Расстояние между охотником и медведем должно быть на один точный выстрел и не более. Ни в коем случае нельзя отпущать подранка, так как его тяжелее выследить и медведь начнет мстить человеку. Добыв медведя, охотники сразу к нему не подходят, в 5 метрах минут 20 сидят поодаль и ведут разговор на отвлеченную тему. Через 15-20 минут подходят и проверяют, затем переворачивают тушу на спину. Затем опять беседуют о чем-нибудь, но не на тему охоты. Когда начинают свежевать тушу медведя, то в молчании, только мысленно приговаривают, что его грызут мышата, росомаха, лисы, горностаи, но не человек. Когда снимают голову, то вырезают глаза и выворачивают, это чтобы медведь не видел, уши тоже вырезают и выворачивают, чтобы он не слышал. Обточенную палку 12-15 см вставляют в пасть, чтобы медведь не покусал, и кладут череп на небольшую возвышенность (кочку или камень) и поворачивают морду к восходу солнца, при этом приговаривая, что предают его земле. Если медведь при нападении на человека порвал ему одежду, то у этого человека ничего не берут и называют его «гак, лимн, ан», то есть человек, которого всегда преследует медведь. Даже любой медведь найдет среди других вещей именно вещи «приговоренного», потому что медведь чувствует того, кто побывал в его лапах. На медведя ходят в апреле месяце, когда он выходит из берлоги, и осенью по первому снегу. Летом не охотятся из-за негодного мяса, плохой шкуры. После спячки сало держится месяца два, а потом он переходит на зелень и корневища. Охота на медведя может длиться и неделю, и день. Весенняя охота намного легче, так как снег рыхлый и медведю сложно уйти, осенью охота идет в горах, но чтобы он находился на открытой местности. Хорошим напарником в охоте служит специально обученная собака на медведя, к которой в семье относятся уважительно, как к главному помощнику охотника. Мясо добытого медведя развешивают на треногах и обкуривают дымом от разведенного в центре костра, но важно вовремя убрать, так как может прийти другой медведь, разворшить, закопать мясо в землю. Есть медведи-шатуны, которые больны или подранены, они вовремя не залегают в берлогу. Их рекомендуется отстреливать, а туши глубоко закапывать. При знакомстве с обрядовыми элементами во время охоты на медведя среди эвенов и эвенов материковой зоны, описанными в XIX в., то можно сделать вывод, что в XXI в. охотничьи ритуалы быстринскими эвенами строго выполняются. По рассказу Инданова Н.Е. следует то, что охотник должен быть наблюдательным во время поиска добычи, подсказчиком для него могут стать тундровые вороны, которые начинают кружить над охотником и призывными криками указывают направление. Так же ворон, чтобы обратить на себя внимание, во время полета ловко маневрирует. Охотнику понятно, что ворон тоже хочет полакомиться добычей. С далеких времен медвежье сало – «имсэ», желчь – «де» ценятся как лекарственные средства. Медвежье сало очень полезное от простудных болезней, от ожогов, обморожений. На долгое хранение сало не жарят, потому что оно темнеет. Сало надо варить в воде, а затем снять жир и хранить в прохладном месте. Желчь медведя сушили, специально шили мешочек из рудуги и хранили [Бокова, 2011, с.25]. Инданова О.Н., эвенка из с.Анавгай, 1934 г.р., рассказывает, что если кто-то приболел, то на спичечную палочку размером с головки выковырять желчь и развести в блюде с теплой водой и принимать во внутрь. «Де» выглядит, как высушенный мешочек, на перевязанные нитки иногда подвешивают несколько бусинок. Были случаи, когда у кого-то растекалась медвежья желчь и становилась вязкой, то в скором времени в этой семье происходил несчастный случай или кто-то умирал. Желчь использовали при болезнях желудка, печени, почек, желудочно-кишечных расстройствах. К хранению желчи эвены относятся с осторожной бережливостью. Культное почитание медведя породило множество поверий, преданий, запретов и оберегов. Тунгусские народы считают, что медведь когда-то был таким же, как они человеком. Решая вопрос о характере и истоках обрядов охоты на медведя, нельзя не обратить внимания на тесную связь их с тотемическим культом. Прежде всего, бросается в глаза связь между почитанием зверя и отношением к нему, как к предку людей. Та же связь подчеркивается и в устном народном творчестве среди коренных народов Севера: мифы, повествующие о чудесном рождении медвежьего героя, широко известны в этнографической и фольклорной литературе, песенном творчестве при обряде охоты на медведя, былях и рассказах, приметах и поговорках и т.д.

По преданиям и легендам у камчатских эвенов медведь тоже является культовым животным. Они считают, что медведь является их предком, почитают его как родоначальника. Среди быстринских эвенов тоже существует легенда, которую они пересказывают друг другу. Краткое содержание легенды, которую рассказала Григорьева Н.И., эвенка по национальности, проживающая в с.Эссо, говорит о том, что она схожа с вышеуказанными легендами.

«У двух братьев были дочери и однажды осенью братья отправили пасти оленей своих дочерей. Ночью подул сильный ветер и разогнал оленей. Девушки бросились вслед за оленями и, старшая сестра провалилась в берлогу медведя. Весной она вернулась в стобийце и в скором времени родила двух детей, один из которых оказался медвежонком. Когда дети выросли, то юноша вызывает на бой своего кровного брата и убивает его, применив острые камни».

После рассказов легенды о медведе, в заключение знакомят слушателей с запретами. По поверьям, так как женщина родила медведя, то девушкам и женщинам нельзя есть мясо с головы и мозг. Если женщина случайно съела кусочек мяса с этих частей, то считалось, что во время беременности у нее будут головные боли, роды будут тяжелыми, а медведь откуда появился? Так же нельзя есть мясо с шеи, чтобы во время родов не было судорог, которые могли бы притянуть голову к спине. Так же нельзя есть почки и печень медведя.

Для быстринских женщин-эвенок существует ряд запретов, которых они придерживаются и в современный период:

- Говорить вслух и думать об охоте на медведя запрещено;
- Нельзя трогать мужские охотничьи принадлежности;
- Когда женщины идут в лес по ягоды или грибы и среди них будет беременная женщина, то за ней следом должна ходить пожилая женщина, таким образом, затапывая следы беременной, иначе медведь пойдет по следу и вытащит ребенка из чрева матери;

- Во время менструации надо воздерживаться от походов в лес;
- Женщины не должны присутствовать при свеживании туши медведя.

Однажды в оленеводческом эвене совхоза «Анавайский» в начале 90-х годов произошел случай. Во время перекочки на взездехе мужчины убили медведя и во время суеты они забыли о присутствии молодых женщин. Но женщины не вышли наружу и их воспоминания с этим случаем таковы, что когда медведя убили, то они вовсе не хотели даже выглядывать, у всех женщин было ощущение тревожности, они как - будто испытывали чувство вины за содеянное.

Запреты – обереги всегда сопутствовали жизни охотников, которые они тщательно исполняют и передают их молодым охотникам.

В 1986-87 г.г. Дуткин Х.И. записал запреты-обереги у индигирских эвенов, но они так же распространены среди камчатских эвенов. Например:

- Женщина не должна переплывать через реку, аркан и другие рабочие инструменты мужчин, так как пропадет удача;
- Вся земля, леса, озера, горы и долины для человека являются живыми и населенными невидимыми существами, которые постоянно живут рядом и от которых зависит жизнь человека и животного мира;
- Человек должен поклоняться природе и одаривать ее;
- Человек не должен проклинать и ругать природные явления, так как природа не может быть всегда хорошей;
- Разделять тушу убитого зверя надо аккуратно и с почтением к нему;
- Внешне охотник не должен подавать вида, что охота была удачной.

В фольклоре быстринских эвенов особо выделяются сказки о животных и птицах, близкие по содержанию к сказкам эвенок. Образ медведя в эвенской сказке «Омин» (Мудрый) степенный, добрый и справедливый, эту сказку записал К.С.Черканов. Краткое ее содержание о том, как: Когда-то все звери жили в мире и согласии, пока кто-то из них не похвастался, что он мудрее всех. Начался спор между ними, пока птичка не сказала, что пусть мудрым будет тот, кто самым первым увидит восход солнца. Все звери расселись тесным кружком, устремили свои взоры на восток, а медведь сел от них отдельно и стал глядеть на западную сторону. Звери стали над ним подшучивать, что он вообще в обратную сторону смотрит, да и чего он там решил увидеть. И тут в тишине раздался спокойный голос медведя: «Вон солнечные лучи на сопках заиграли». И тут начался шум и гам, звери перерядились между собой, стали гоняться друг за другом и разбежались в разные стороны. И только медведь, не обращая ни на кого внимания, пошел к сопкам. Из этой сказки и взрослые, и дети делают вывод, что не принято быть хвастливыми, насмешничать над другими соседями. Существуют среди тунгусских народов поговорки о медведе, как: «Про медведя загадок не загадывать, грешно, так как медведь понимает, слушает»; «Медведя по имени не называют, это грешно»; «Страх дом найдет» (медвежья берлога); Эвенская загадка «энзукэн» – один из древнейших фольклорных жанров. Об этом говорит ее связь с обрядом, мифом, архаичной формой сказки. Подобно другим жанрам, загадка выступает в фольклоре в разных видовых формах: загадка – игра, загадка – считалка, загадка – пословица, загадка – рассказ. Загадки – рассказы скорее всего предназначались, в первую очередь, детям. Иногда начало рассказа превращалось в беседу: «Дедушка, а откуда олень появился? – Из шерсти медведя. – А медведь откуда появился? – Медведь тоже был человеком». После такого ответа ребенок пожелает узнать, почему медведь был человеком и т.д. [История и культура эвенов, 1997, с.140] В археологическом материале проявляется еще один аспект культуры медведя – это приписывание некоторым частям медвежьего тела способности отгонять злых духов и приносить их владельцам удачу. Самыми распространенными талисманами и амулетами были медвежьи клыки. Например, в удгейской духовной культуре имеет большое значение медвежий клык «сонго-гуяни». Сила, цепкость, хваткость, прочность – основные характеристики медвежьих когтей. В традиции удгейских охотников, на шею которого висел медвежий коготь, пользовался уважением и почтением среди соплеменников, как сильный и удачливый человек. Среди камчатских аборигенов медвежий коготь на шею носят ительмены, и в отличие от этих народов, эвены никогда не надедут коготь, так как нельзя, это большой грех. Существует среди эвенов промысловая этика, направленная на успех в промысле, сохранение здоровья и жизни охотника. Охотнику запрещалось шуметь, громко говорить, тем более ругаться и вспоминать о чем - либо случившемся плохом в прошлом (в семье, у сородичей, с ним самим), быть уравновешенным, спокойным, ходить тихо, не спешить и т.д. Суверенные эвенки эти правила считали раз и навсегда данными охотнику, чтобы каждый охотник остерегся обидеть духа-хозяина, любящего тишину и покой. В противном случае он может послать на людей ветер, бурю, дождь или снегопад и, следовательно, лишиться успеха. В каждой вершине горы, - говорили эвенки, - обитают духи - хозяева. Это их жилище. Нужно всегда обходить эти места. Строго запрещалось на таборе вести беседу о предстоящей охоте, петь песни, рассказывать сказки - духи зверей и бродячие злые духи могут подслушать и будут вредить. Запрещается убивать медведя в период размножения: летом во время гона и весной, во время рождения медвежат. Эти запреты являются проявлением тотемической заботы о размножении медведя, являющегося в далеком прошлом разным животным эвенов и эвенок. Эвенский фольклор объясняет исключение женщин из основных действий праздника «уркачка» тем, что женщина, будучи матерью медведя, стыдилась его рождения, поэтому она и вдохновила второго своего сына-человека на убийство брата-медведя. Поэтому она не имеет права справлять праздник «уркачка», который устраивается в честь магического родственника-медведя [Новиков, 1958, с.89-97]. Фольклорное наследие тунгусских народов о культуре медведя, по-прежнему, находится в разбросанных вариантах и считается весьма скромным. Требуется проводить целенаправленные фольклористические исследования по всем регионам, где существовал или существует тотемический культ медведя.

Сюжеты и эпизоды северного фольклора о медведях по своему происхождению и распространению очень разнообразны и вызывают большой интерес. Заклинания и мифы, сказки и эпос, легенды и предания, песни-импровизации и загадки, поговорки, обереги и запреты – все жанры фольклора окружены культом медведя не только среди тунгусских народов, но и у других народов. Быстринские эвенки - охотники передают навыки охоты не только молодому поколению, но и представителям русскоязычного населения, которые их тоже непременно выполняют. Обряды, связанные с поклоном медведю, у разных народов имели огромное сакральное значение. Самые первые этнографические описания говорят о том, что древний праздник включал в себя комплекс обрядов, которые сопровождался шумливыми танцами, поговорками, имитацией криков тундровых воронов, игрой на национальных инструментах, ритуальными плясками. По возвращении с охоты на стобийце исполнялись сценки охоты и пляски воронов.

В 1999 г. в коллективе эвенского народного ансамбля «Нурганэк» из с.Анавай Быстринского района Камчатской области родилась идея сценической постановки обряда охоты на медведя, которая в дальнейшем получила название «Гульдек». Работа над постановкой длилась поэтапно: сбор и изучение материала, собеседования со старожилыми, обсуждения танцевальных движений с мужской группой коллектива. В докладе М.Е.Беляева, заведующей отделом сохранения нематериального культурного наследия Камчатского центра народного творчества, мы знакомимся о сценической постановке «Гульдек»: Танцевальная композиция «Гульдек» эвенского ансамбля «Нурганэк» состоит из нескольких частей. Первая часть – это зарисовка камчатской тундры: выпас оленьего стада – нападение оленя-дикаря, борьба оленя-вожака с оленем-дикарем, нападение медведя на стадо, отлучение оленя-вожака медведя от стада. Вторая часть – охота: выход охотника идущего по следу медведя, встреча с медведем, борьба, выход других охотников, танец, имитирующий повадки тундровых воронов и их крики, ритуальный танец с палочками с тремя ответвлениями. Третья часть – праздник: ритуал с медвежьим черепом, выход девушек, круговой танец «Кын,гыльн», общий танец «нургалли». Хореография эвенских танцев отличается сложным пластическим рисунком, в основе которого лежат движения, имитирующие поведения и повадки медведя, оленей и воронов, звукоподражания зверям и птицам, отличительное эвенское горлохрипение. Танцы и инсценировки сопровождаются игрой на национальном инструменте-бубне, перезвонном бубенчиком и ритмичным перестукиванием палочек, звуком шумовых инструментов, выполненных из рога и копыт оленя. В первой и третьей части постановки участвуют все артисты коллективы, а во второй части только юноши. [История и культура эвенов, 1997, с.25-26] Чтобы постановка «Гульдек» со сцены выглядела достоверно и убедительно для любой аудитории руководителем ставится задача для исполнителей об уважительном отношении к культуре медведя через сопереживание и полную отдачи во время исполнения ритуальных танцев. Стоит отметить связь камчатских современных исполнителей ритуальных танцев в постановке «Гульдек» с исполнителями древних танцев якутских эвенов, описанных А.А.Алексеевым и сделаем вывод, что все же существует основная нить между народами Севера, которая тянется от истоков к будущему танцевальному искусству. А.А.Алексеев описывая часть верхоянских эвенов «Дэзрий» - танец о смысле жизни, посвященный пробуждению кочевого народа, школа для нравственного воспитания и детей и взрослых, рассказывает о пяти основных терминах, обозначающие главные части танца, которые ребенок должен хорошо и твердо усвоить значение заповедей. Эти заповеди должны помогать мужчине в трудные минуты жизни справиться с трудностями, одолеть противника, избежать поражения. В этой связи танец содержит элементы народной педагогики. Хочу остановиться только на первой заповеди, которую объяснил информант В.П.Кейметин. «Мондьи» - термин, который каждый эвен должен хорошо знать и освоить, он помогает развивать в людях такие качества, как мужество и вера в свои возможности и силы. В ответственные моменты жизни, особенно в экстремальных ситуациях, эвен должен надеяться только на себя, в свои силы и умения, сохранить самообладание, выдержку и проявить максимум находчивости, чтобы выжить. Мужчина должен быть мужественным, настойчивым в достижении поставленной цели. Преследуя зверя, он должен, во чтобы то ни стало, достичь его, не возвращаться без добычи. Только обладая такими качествами, он может надеяться на благополучный исход за выживание. [Алексеев, 2006, с.168] Следовательно, наблюдая за юношами ансамбля «Нурганэк» во время исполнения ритуального танца, обратим внимание на то, что мужские действия во время охоты им вовсе не чужды, что рано или поздно они знакомы с этим занятием, как охота. Беляева М.Е. продолжает свой рассказ: в 2013 г. ансамбль «Нурганэк» стал победителем первого этапа Всероссийского фестиваля народного творчества «Вместе мы - Россия» в Камчатском крае. В сентябре этого же года коллектив представил Камчатку на межрегиональном этапе с хореографической композицией «Гульдек» в г.Томске. «Гульдек» покорила зрителей и жюри под председательством А.А.Пермяковой, художественного руководителя хора им.Пятницкого, своей самобытностью и оригинальностью подачи такого сложного материала, как обрядовый медвежий праздник, своей естественностью и соблюдением ритуальных действий. Артисты ансамбля со своим руководителем сумели перевести аутентичный фольклор на язык танца и продемонстрировали его в той форме, которая интересна любому зрителю. [Культура эвенов Камчатки, 2013, с.25-26] Стоит согласиться с тем, что эвенская хореография камчатских эвенов испытывает сильное влияние корякской хореографии. Но не стоит отрицать того, что развитию современной национальной хореографии способствуют фестивали народного творчества, как «Золотые родники» в г.Петропавловске-Камчатском, «Сокровища Севера» в г.Москве, коучинг фестиваль «Манящие миры. Этническая Россия», которые подталкивают коллективы к творчеству, к поискам новых постановок танцев, ради идентичности своего танцевального почерка и стиля. Реконструированный сценический обряд «Гульдек» подталкивает эвена-зрителя к тому, что он является потомком не только эвенов-кочевников, но и эвенов-охотников, которые бережно относились к природе и животному миру, что для них всегда существовали запреты и ритуалы, которые надо соблюдать. Участники ансамбля «Нурганэк» из Анавайя, являясь проводниками сохранения эвенской танцевальной культуры, считают, что инсценированный обряд «Гульдек» - это и есть невидимая нить современников и предков. Медведь – один из самых главных символов Камчатки. Он ежедневно смотрит на нас с рекламных щитов, обложек буклетов и проспектов турфирм. Ни в одном фильме о полуострове этот зверь не обиден вниманием. Биолог-охотовед В.Гординок задает вопрос: что мы знаем о медведе, кроме общеизвестных фактов или коротких сообщений местных средств массовой информации о несомняемых медвежьих набегах? Об уникальном камчатском медведе написано крайне мало: несколько научных статей, газетных и книжных очерков, пособие, изданное небольшим тиражом. В.Гординок продолжает, что до недавнего времени в Камчатском крае не было ни одного ученого, получившего ученую степень за изучение брэнда полуострова. Те, кто знаком со зверем не понаслышке – в основном охотники, люди суровые, немногословные и сдержанные: рассказывают свои истории редко. И копят эти знания годами, пропадают беспелезно и не помогут никому при необходимости избежать неприятности в лесу, научиться на чужих ошибках. [Панфилов, 2014, с.3] Жизнь в суровых природно-климатических условиях сформировали у коренных народов Севера особую систему жизнеобеспечения, важным элементом которой были положительные знания о природе и человеке. Традиционные экологические знания и навыки обуславливали практика промысловой и кочевой образа жизни, коим занимались эвенские охотники и оленеводы. Детальное знание среды обитания было одним из важных условий нормальной жизни эвенов. Правильный выбор нового места стоянки, маршрута охоты и кочевок, безопасный путь продвижения, ориентировка в пространстве, подробные знания своей территории во многом зависело от представителей старшего поколения. Эвены, как и другие северные народы, полностью зависели от окружающей их природы. Преодолевая эту зависимость им помогали знания о повадках и особенностях поведения промысловых животных, птиц, рыб, так же они имели представление о различных свойствах растений. Инстинктивная наблюдательность, природная любознательность, осознание неразрывной связи с природой выражались в бережном отношении к природным богатствам и к безотходному их использованию. На сегодняшний день среди нынешнего поколения есть хорошие охотники и, по наблюдениям за их поведением в лесу или на охоте, можно с гордостью сказать, что навыки и знания они получили от своих старших родственников или товарищей. С распространением огнестрельного оружия и отношений в пушном промысле стали разрушаться мудрые охотничьи традиции и это может привести к нарушению экологии. Проследив трансформацию традиционной культуры эвенов на материале медвежьего культа и порабаток с информантами во время полевых экспедиций в Быстринском районе, нам понятно, что отголоски обрядовых элементов охоты на медведя дошли до XXI в. и имеют сходные черты среди тунгусских народов Дальнего Востока. Выводы таковы, что эвенская традиционная культура - это яркий пример того, как в результате этнических взаимодействий, исторического развития в своеобразных природно-климатических и современных условиях выработала свой этнический образ наряду с культурами других народов и требует постоянного его изучения, сохранения и популяризации.

Литература

1. Алексеев А. А. Эвены Верхоянья: история и культура (Конец XIX – 80-е г.г. XX в.) / А.А. Алексеев. – Санкт-Петербург: ВВМ, 2006. – 248 с.
2. Беляева М. Е. Культура эвенов Камчатки: этнография. сборник / М.Е.Беляева. – Петропавловск Камчатский: Камчатпресс, 2013. – 56 с
3. Бокова Е. Н. Эвенская традиционная полевая кухня: учеб.пособие / Е.Н.Бокова. МУ «Упр. образования» при адм. «Мом. р-н». – Якутск: ИП «Осенина И.Л.», 2011. – 48 с.
4. Дитмар К. Поездка и пребывание в Камчатке в 1851-1855 г.г.: Часть первая. Исторический отчет по путевым дневникам. – Петропавловск-Камчатский: Новая книга, 2009. 566 с.
5. Новикова К.А. Эвенский фольклор / К.А.Новикова. – Магадан: Магаданское книжное изд.,1958.
6. Панфилов П.Г. Медведь. Знать и опасаться / П.Г.Панфилов. – Петропавловск-Камчатский: Новая книга, 2014. С.40
7. Труголов В. А. История и культура эвенов / В.А.Труголов, Б.А.Тураев, Н.В.Снегавский, Н.В.Кочешков. Истор. этнограф. очерки. – Санкт-Петербург: Наука, 1997 – С.179

ФОЛЬКЛОРИЗМ ЯКУТСКИХ РАССКАЗОВ В.Г. КОРОЛЕНКО

Авторы: *Иванова Оксана Иннокентьевна*

Проблемы связи творчества В.Г. Короленко с мифологией, фольклором привлекали внимание литературоведов А.И. Малютиной, Е.К. Миксон, З.И. Власовой, К.Ф. Пасютина, С.С. Фолимонова, С.М. Телегина. К примеру, С.С. Фолимонов в диссертации «Фольклор уральских казаков в творчестве В.Г. Короленко» пишет, что фольклоризм короленковской прозы, по единодушному мнению исследователей, явление сложное, многофункциональное. Писатель активно вводит в тексты рассказов и очерков практически все известные фольклорные жанры как поэтические, так и прозаические. Но способ их включения и особенности функционирования в повествовательной структуре - вопрос непростой. В.Г.Короленко избегает «вульгарного» использования устного народного творчества, подходя к народной культуре как к неиссякаемому источнику мудрости, красоты, нравственного идеала. Оттого связи его с фольклором тонки, порой едва уловимы и требуют непременно тщательного всестороннего анализа, знакомства с записными книжками и дневниками [8]. В рассказе «Сон Макара» в пейзажной зарисовке, перед тем, как Макар с попиком войдут в дверь избы, где живет большой Тойон, Короленко использует ассонанс, повторение гласной в начале каждого предложения, то есть анафору, характерную для сказовой манеры, в том числе для устного народного творчества якутов: «И в одном месте, на востоке, туманы стали светлее, точно воины, одетые в золото. И потом туманы заколыхались, золотые воины наклонились долу. И из-за них вышло солнце и стало на их золотистых хребтах и оглянуло равнину. И равнина вся засияла невиданным, ослепительным светом. И туманы торжественно поднялись огромным хороводом, разорвались на западе и, колеблясь, понеслись кверху. И Макару казалось, что он слышит чудную песню. Это была как будто та самая, давно знакомая песня, которою земля каждый раз приветствует солнце»[2, с. 60]. Как еще в 50-е годы отметили авторы кандидатских диссертаций Е.К. Миксон[4] и Б.М. Белявская[1], у Короленко в «Записной книжке» содержится большое количество выписок из различных сочинений о Сибири, главным образом о Якутской области и о якутах, в том числе из трудов Миддендорфа («Путешествие на Север и Восток Сибири», 7 выпусков, 1860 –1878 гг.), Соловьева («О мифологии якутов»), Бетлингга (Якутская грамматика, словарь, якутские легенды, 3 выпуска) и другие. Интерес к этим источникам дополнил непосредственное общение с людьми, личное восприятие якутских песен, олонхо, о чем Короленко вспоминает в «Истории моего современника». В рассказе «Сон Макара», как отмечает Б.М. Белявская, несомненно, есть и элементы якутского народного творчества, скорее всего олонхо. В олонхо подвиги героев – якутских богатырей совершаются не только на земле, но и под землей, и на небе, причем всегда побеждает в конечном счете справедливость. В мифологическом представлении якутов, а также и в олонхо существует три мира: верхний (небо), средний (земля) и нижний (преисподняя). Ведущей темой якутских олонхо является борьба доброго начала со злым. Причем, богатыри человеческого племени айыы олицетворяют созидательное, доброе начало, а мифические чудовища – богатыри абаасы воплощают в себе силу разрушения, злое начало, наносящее человеку только вред. Таков стержень олонхо Эрэйдэх Буруйдак Эр-Соготох, с которым в Амге познакомился Короленко. Предания считают Эр-Соготоха родоначальником, первоизданным богатырем якутского народа. В своем рассказе Короленко, поддавшись очарованию якутских преданий, вознес Макара на высоту и дал ему возможность перед всевышним тойоном рассказать о своей тяжелой доле и доказать, что справедливости на земле не существует. Макар, конечно, не похож на сказочных богатырей олонхо, но в один момент, когда он в ответ на все упреки бога набрался смелости и силы и высказал перед ним всю видимую ему несправедливость – в это время он героически вырастает в богатыря, способного на любой подвиг за правду и искоренение зла. Развеять

тоску автобиографического повествователя в рассказе «Соколинец» может только, как его называет повествователь – «бог юрты» – могучий огонь. Обожествление огня в рассказе могло явиться под влиянием якутской действительности на писателя и общения автора с якутами. Нигде огонь не может быть так нужен, не может так радовать, как в Якутии – стране льда и стужи. Хотя нельзя со всей определенностью сказать, был ли знаком Короленко якутский дух огня – добрый старичок Хатан Тэбиэрийэ, но ясно, что автор относился к нему с уважением. Из отрывка «Религия якутов» в «Записной тетради» писателя явствует, что Короленко были знакомы Ар-Тойон, Кюбей Хотун, Юрюн Анги Тойон, Ыйень-ыяхсыт, которую Короленко называет божеством плодородия, так называемой якутской Церерой[6] (в именах божеств сохранена орфография В.Г. Короленко – О.И.). В рассказе «Ат-Даван» Короленко описывает ямщиков, расположившихся у камелька. Один из них поет заунывную песню. «Из горла его лились, примешиваясь к шипению и треску пламени, странные, то протяжные, то истерически-порывистые – звуки. Это была якутская песня-импровизация, – песня, в которой только привычное ухо может уловить признаки своеобразной гармонии»[2, с. 280]. Писателя удивляет эта песня, непохожая на те, что он слышал раньше. Он отмечает, что «есть своя доля красоты и в этом диком гортанном прерывистом завывании, похожем то на плач, то на шум ветра в диком ущелье...»[2, с.280]. Короленко понимал по-якутски, отмечает Н.П. Канаев, и свободно разговаривал с якутами. Для Короленко был характерен взгляд на якутское искусство как на выражение духовного содержания нации. Якутская песня является отражением горестного состояния души якута. Ведущая нота якутской поэзии (печаль) влияет на тональность произведений Короленко, определяющим настроением которых является тихая грусть. Своеобразно объясняет Короленко происхождение гипербол в якутских песнях. Он пишет: «От севера же, от пугливого морозного воздуха, в котором треск льдины вырастает в пушечный выстрел, а падение ничтожного камня гремит, как обвал, – песня приобретала пугливую склонность к чудовищным гиперболам, к гигантским устрашающим преувеличениям»[2, с. 281]. Представляет также несомненный интерес высказывание Короленко в «Истории моего современника» об олонхо. Он отмечает, что олонхо – это не записанная поэма. Оно рождается, создается в процессе исполнения и в этом своеобразии его бытования. «В якутской поэзии, – подчеркивает Короленко, – ... есть то, чего у нас нет, – много непосредственности. Якут сразу выливает свои ощущения, без затруднения находя для них и рифмы и своеобразный ритм...»[3, с. 347]. Далее, касаясь сцены исполнения олонхо, Короленко там же пишет: «Якуты часто садятся у камелька и, уставив глаза на огонь, слушают длинную импровизацию, целые поэмы... Иные поэмы можно петь несколько вечеров подряд, и их слушают все с тем же захватывающим вниманием». Здесь же Короленко говорит о богатых изобразительных возможностях якутского языка. Когда, например, описывается покос, то дается, пишет он, «описание всех кочек разных форм: кочки с круглыми головами, кочки с головами остроконечными, и для каждой формы есть особое существительное»[3, с. 344-345]. Интерес к якутскому фольклору Короленко продолжал проявлять и впоследствии, по возвращении из ссылки. Во многих своих письмах, адресованных Т.А.Афанасьевой, он просит записать для него якутские песни и олонхо и переслать их незамедлительно. В письме от 5 октября 1885 г. из Нижнего Новгорода Короленко пишет: «Не могу теперь себе простить той лени, которая мне помешала собрать якутские сказки и песни. Будьте добры, передайте моим товарищам (т.е. О.В. Аптекману и Тютчеву – О.И.) просьбу: записать и переслать хоть несколько таких песен, сказок и особенно – о завоевании русскими. В этом вы, Татьяна Андреевна, можете очень и очень помочь им: заставьте как-нибудь вечером Осипа Васильевича записать «олонхо» по вашему переводу. Буду вам очень благодарен»[5]. Героиня рассказа «Марусина заимка» Маруся мечтает о настоящем венчании. Она хочет жить, возделывая свой огородик, мирной крестьянской жизнью. Живя вдали от родных мест, она создала свой уголок, где на всем «лежала печать Маруси, ее личности и ее родины»[2, с. 326]. Это человек с надломленной судьбой, и Короленко сравнивает ее с искривленной лиственницей: «У выхода из лесу, на самой опушке, взгляд мой остановила странная молодая лиственница. Несколько лет назад

деревцо, очевидно, подверглось какому-то нападению: вероятно, какой-нибудь враг положил свои личинки в сердцевину, - и рост дерева извратился: оно погнулось дугой, исказилось. Но затем, после нескольких лет борьбы, тонкий ствол опять выпрямился, и дальнейший рост шел уже безукоризненно в прежнем направлении: внизу опадали усохшие ветки и сучья, а сверху, над изгибом буйно и красиво разрослась корона густой зелени»[2, с. 338]. Так и Марья хочет забыть, зачеркнуть темную полосу своей жизни, и зажить, как все. Лиственница считается Древом Мира у народов Сибири и может использоваться в траурных церемониях как символ возрождения [7, с.198]. Склонно к уподоблению человека образам природы якутское сознание. Таково, например, описание облика богатыря Кёмюс Кырыктай в олонхо «Могучий Эр Соготох»: «...бёдра его – как крепкие лиственницы, голени его – как окорённые лиственницы, предплечья его – как очищенные лиственницы – [такой] человек оказывается» [9, с.161]. В этом же олонхо заплаканные глаза героини сравниваются с дождевой тучей [9, с. 217]. Короленко был знаком с содержанием олонхо об Эр Соготохе. Подтверждение этому мы находим в «Истории моего современника», где он пишет: «Мне помнится, между прочим, длинная поэма о человеке, который называется «Эрейдах-бурейдах, эр соготох», - по-русски это было бы нечто вроде «приключения одинокого бобыля»» [3, с. 345]. Таким образом, фольклорное начало в произведениях В.Г. Короленко органически сливается с реально-событийным и конкретно-историческим. Фольклор в рассказах выполняет разнообразные идейные, эстетические, композиционные функции и подвергается определённой трансформации в соответствии с творческим замыслом. **Литература**

1. Белявская Б.М. В.Г. Короленко в Якутии: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М.,1957.
2. Короленко В.Г. Собрание сочинений: В 6 т. Т.1. – М.: Правда,1971.
3. Короленко В.Г. Собрание сочинений: В 5 т. Т.5. – Л.: Худож.лит., 1989.
4. Миксон Е.К. Короленко и народное творчество: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Харьков, 1954.
5. Национальный архив РС(Я). Ф.55, оп.1, д.4.
6. ОР РГБ Кор.3/112, л.47-48. В.Г. Короленко. Записная тетрадь «Отрывки, наблюдения, заметки». 1884. Амг. слобода. Отрывок «Религия якутов».
7. Тресиддер Дж. Словарь символов/ Пер. с англ. С. Палько. М.:ФАИР-ПРЕСС, 2001.
8. Фолимонов С.С. Фольклор уральских казаков в творчестве В.Г. Короленко. Дис. ...канд. филол. наук. – Саратов, 2004.
9. Якутский героический эпос. «Могучий Эр Соготох». – Новосибирск: Наука, 1996.

СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ФОЛЬКЛОРА МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА

Авторы: *Канюкова Ульяна Васильевна*

Канюкова У.В., Аниуйск, Чукотский автономный округ

Малые народности Севера не имели письменности, поэтому всё накопленное духовное богатство передавалось из уст в уста. Фольклор северян – устная художественно-образная форма передачи накопленного духовного опыта последующим поколениям, это наука мужества в борьбе за существование, она передавалась молодёжи с самого раннего возраста. В фольклоре, как в форме устного художественного творчества, проявилась большая одарённость народностей Севера. Сказители и песенники – эти безвестные, неведомые таланты – создавали яркое по форме и разнообразное по содержанию народное искусство, уникальные памятники культуры, возраст которых четыре – пять тысячелетий. Для устного творчества народов Севера характерны богатство и разнообразие жанров и видов: сказки и легенды, песни и загадки, пословицы и поговорки, заговоры и плачи, мифы и предания, бытовые рассказы. Все эти жанры составляют сокровищницу духовной жизни каждого народа. Опубликованные образцы эвенского фольклора^[1] (сказки, легенды, предания, загадки, песни) показывают, что фольклор народов Севера представляет большой научный интерес с разных точек зрения.

1. Прежде всего это – искусство, самобытное, прекрасное в своей непосредственности, ярко отражающее весь уклад жизни и мировоззрения народа.
2. Среди разнообразных образцов его есть произведения, которые по своему художественному значению могут войти в сокровищницу мировой литературы. Поэтому изучение идейно-художественного содержания, изучение музыкальной стороны произведений фольклора привлекает к себе фольклористов и музыковедов.
3. Устное творчество народов Севера возникло на ранних ступенях общественного развития и донесло до нас черты очень отдалённых эпох. Поэтому часто фольклор служит единственным источником ценных сведений по истории и этнографии этих народов.

Устное творчество у северных народностей ещё совсем недавно – в 30 – 40-е годы 20-го века – было живым явлением: сказки и песни знали и исполняли люди разного возраста и пола. В настоящее время сфера бытования старого традиционного фольклора сужается. Хранителями фольклора являются преимущественно пожилые и старые люди, которых с каждым годом становится всё меньше и меньше, и вскоре мы их не найдём даже днём с огнём. Вот почему непременно необходимо торопиться со сбором фольклора от последних знатоков национального творчества. Собрать этот фольклор, сохранить его для будущих поколений – это долг учёных, писателей, местной интеллигенции, всех, кому дорого устное творчество, духовная культура народностей Севера, так как это дело большой государственной важности. Но если даже кто и соберёт фольклор, то с публикацией его обстоит явно неблагоприятно. Если кому-либо из собирателей и удаётся опубликовать что-нибудь, то это скорее единичный случай, ибо нет здесь целенаправленной плановой работы в этой области. Отсутствие публикации препятствует изучению эвенского фольклора. Большой материал, уникальный по своему характеру, не пускается в научный оборот. Основной причиной такого явления, на мой взгляд, является полное безразличие регионального и федерального руководства к сохранению и дальнейшему развитию культуры коренных народностей Севера. Следствием такого отношения является отсутствие центра, который бы руководил сбором фольклора

народов Севера, оказывал помощь собирателям на местах, организовывал фольклорные экспедиции, вёл учёт, хранение собранного материала и осуществлял публикацию лучших его образцов. Научный сотрудник Института лингвистических исследований А. А. Бурыкин говорит: «Всякая практическая работа – и преподавание языков народов Крайнего Севера в школах, педагогических училищах и вузах, и издание литературы, и пропаганда традиционной культуры – немыслима без фундаментальных научных исследований. И здесь ещё очень многое предстоит сделать учёным разных специальностей – и этнографам, и социологам, и языковедам. Требуется продолжения работа по описанию строя языков, сбор словарных материалов, запись и публикация фольклора народов Севера, который во многих районах ещё продолжает бытовать у представителей старшего и среднего поколения. Без собирания материалов дальнейшее возрождение национальных языков и культур потеряет свою базу и станет невозможным» [2]. Мне очень больно, что всё реже и реже мы слышим живой язык народностей Севера. Из-за падения престижа родного языка и резкого сокращения его социальных функций фольклор, теряя языковую опору, проявляет тенденцию к исчезновению. Недаром же о тесной связи языка и культуры наш всеми любимый актёр Василий Борисович Ливанов сказал: «Трагедия уничтожения культуры начинается с уничтожения языка». Отсутствием единого центра, организующего и направляющего всю работу по фольклору, можно объяснить и положение уже собранного материала. Лишь незначительная часть его хранится в учреждениях и организациях, подавляющая же масса полевых записей остаётся в личных архивах собирателей. Занятые непосредственно своими лингвистическими или этнографическими исследованиями, научные работники не имеют возможности ни перевести записанные тексты, ни обработать их, ни снять копии. Это понимают и сами специалисты. Так, на совещании по устному творчеству народов Севера в 1961 году профессор В. И. Цинциус говорила: «Надо всем нам взять моральное обязательство привести в порядок архивные материалы по фольклору и тем самым сохранить их для науки, для воссоздания культуры народов Севера...». Нельзя медлить со сбором материалов по фольклору, истории, материальной и духовной культуре, традициям, обычаям и быту коренных народов Крайнего Севера, так как с каждым годом истинных носителей всего этого становится всё меньше и меньше. Для этого необходимо организовывать фольклорные и этнографические экспедиции, издание массовым тиражом образцов устного народного творчества с параллельным переводом на русский язык из расчёта на широкий круг читателей. В 1913 году я подала заявку своего проекта в очередной конкурс НКО «Фонд социального развития «Купол»». Что такое «Купол»? В январе 2009 года в Чукотском автономном округе был создан «Фонд Купол», о работе которого знают не только у нас, на Чукотке и в России, но и за рубежом. Решением Международной конференции «Глобальный договор ООН в Российской Федерации: бизнес и коренные народы» (Общественная палата РФ, 12. 09. 2011 г., г. Москва) опыт и подходы компаний «Сахалин Энерджи Инвестмент Компани лтд» и корпорации «Кинросс Голд» отмечены как лучшие практики в области взаимодействия с коренными народами и рекомендованы к использованию участникам Сети Глобального Договора ООН в РФ. Фонд Купол оказывает содействие и поддержку устойчивого социально-экономического развития Чукотки через различные программные направления: традиции коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации, включающие в себя методы традиционного природопользования; здравоохранение; образование и обучение; устойчивое развитие малого и среднего предпринимательства. Исполнительным директором Некоммерческой организации «Фонд социального развития «Купол» является наша землячка из села Омолон Данилова Людмила Леонидовна. Несколько лет она работала специалистом Управления по делам коренных малочисленных народов Чукотки Аппарата Губернатора и Правительства Чукотского автономного округа в городе Билибино. Выпуск в свет двух книг стало возможным благодаря деятельности Фонда «Купол» по реализации собственной программы издания книг. «Купол» включает в собственные программы те проекты, которые по

разным причинам не могут быть реализованы заявителями самостоятельно. Проекты проходят отбор конкурсной комиссии, и Правление принимает решения об их финансировании, то есть Фонд «Купол» реализует выбранный проект от начала до конца. Мой проект был посвящён созданию двух учебных пособий для школ, где преподаётся эвенский язык. Я много лет преподавала эвенский язык в Анюйской школе и поэтому прекрасно знаю все проблемы, с которыми постоянно сталкивается учитель родного языка. В школе нет ни одного учебного пособия по эвенскому языку для старших классов, совсем нет сборников диктантов и изложений, отсутствуют материалы по фольклору, которые можно применять как на уроках, так и на внеклассных мероприятиях по эвенскому языку. Как же можно качественно и эффективно преподавать язык без элементарных учебных пособий? Поэтому в своём проекте я решила издать следующие учебные пособия по эвенскому языку: 1). Переиздание книги В. И. Левина «Грамматика эвенского языка». М – Л, Учпедгиз, 1936. Переработка с латинской графики на кириллицу; 2). «Нэнукэр, гэмкэр-дэ. Загадки и пословицы» (На эвенском и русском языках). В проекте принимал участие Канюков Александр Юрьевич, который осуществлял оформление и техническую поддержку проекта. Обе книги вышли в августе 2013 года в издательстве писателей «Дума» города Санкт-Петербург. «Краткая грамматика эвенского языка» Грамматика эвенского языка была написана В. И. Левиным на основе латинской графики и выпущена издательством «Учпедгиз» в 1936 году. В школах округа преподавали эвенский язык, не имея ни одного учебника по грамматике. В 90-ые года прошлого века мне, как члену авторского коллектива по созданию учебных пособий по эвенскому языку, поручили переработать грамматику В. И. Левина с латинской графики на кириллицу. Рукописи грамматики были отправлены в Магадан Пимоненковой Е. М., заведующей кабинетом русского и родных языков при Магаданском ОблОНО. Но в связи с отделением Чукотки из состава Магаданской области так и не смогли издать данные рукописи в Магаданском книжном издательстве. Евдокия Михайловна прислала мне рукописи обратно в Анюйск. И только благодаря «Куполу» спустя 18 лет было выпущено это учебное пособие. Тираж «Краткой грамматики эвенского языка» составляет 100 экземпляров. Учебники были распределены по школам, где преподаётся эвенский язык – в Омолон и Анюйск Билибинского района и село Ламутское Анадырского района. Так же эта книга была направлена во все сельские и районные библиотеки округа. «Нэнукэр, гэмкэр-дэ. Загадки и пословицы» Укреплению позиций эвенского языка и его развитию способствует издание не только учебной литературы и обучение родному языку, но и издание художественной литературы на языке оригинала, образцов устного народного творчества. Первый раз книгу «Загадки и пословицы» в 1993 году выпустило Магаданское книжное издательство тиражом 1000 экземпляров. Эта книга предназначалась для педагогов и учащихся к использованию в образовательных учреждениях на уроках эвенского языка и литературы, для изучения языка факультативно, на занятиях кружка, на внеклассных мероприятиях. Эта книга пользуется популярностью у культработников, которые активно используют на своих культмассовых мероприятиях. Второй раз книга « Загадки и пословицы» вышла тиражом 80 экземпляров при поддержке Чукотского института развития образования и повышения квалификации. Эту книгу я переработала и значительно дополнила. Книгу проиллюстрировали Кулиненко Ксения Васильевна и Дьячков Александр Иванович. Оформлением книги занимался Канюков Александр Юрьевич. На этот раз книги были направлены в три школы округа, где ведётся преподавание эвенского языка – в Омолон и Анюйск в Билибинском районе и Ламутское в Анадырском районе. Фонд «Купол» издал книгу в третий раз в Санкт-Петербурге тиражом 1000 экземпляров. Это подарочный выпуск для детей и взрослых, желающих учить эвенский язык и знакомиться с духовной культурой эвенов. «Загадки и пословицы» были распределены по тем же трём школам округа, где преподаётся эвенский язык, а так же были направлены в сельские и районные библиотеки округа. В ближайшее время я планирую подать ещё одну заявку своего проекта в области культуры и искусства Чукотского автономного округа на конкурс НКО «Фонд социального развития «Купол»». Взяться за этот творческий проект меня побудило беспокойство,

тревога, отчаяние за настоящее и будущее моего эвенского народа. У нас сложилась крайне тяжёлая языковая и этнокультурная ситуация: отсутствие языковой среды; уход из жизни последних носителей языка, культуры, традиций, обычаев и обрядов, знатоков быта коренных народностей Севера; растёт уже второе поколение, не владеющее родным (материнским) языком. Велика роль родного языка. Любой язык входит как особый компонент в системе социальных явлений, связанных с жизнью конкретного народа независимо от его количественного состава. Поэтому на современном этапе очень актуальны задачи возрождения, сохранения и развития каждого языка коренных народов Крайнего Севера независимо от количества говорящих на нём. Язык – это связь со своим народом. Родной язык – это наиболее эффективный путь приобщения к культуре, истории, искусству, традициям и обычаям своего народа и родного края, к пробуждению национального самосознания и гордости за свой народ. Цель проекта: Выпустить песенник самобытных, самодельных авторов и исполнителей своих эвенских песен Тарабукиной Ульяны Николаевны и Щербакова Валерия Дмитриевича с приложением к нему – дисков с песнями. Основные задачи проекта: - записать на диктофон эвенские песни в исполнении авторов; - записать на бумаге тексты песен на эвенском языке; - сделать построчно-смысловой перевод эвенских песен на русский язык; - сделать нотацию каждой песни; - сделать обложку песенника; - сделать иллюстрации к песеннику; - создание макета песенника для его издания; - сделать приложение к песеннику: выпустить диски эвенских песен. - изготовление фотопортретов авторов песен. Обоснование актуальности и эффективности решения проблемы, на которую направлен проект: В нашем округе нет ни одной книги с эвенскими песнями. На современном этапе никто не знает старые эвенские песни, так как массовых песен у эвенков не было. Та или иная песня создавалась каждым отдельным лицом и выражала его настроение, чувства, переживания. Содержание старых песен в настоящее время не всем доступно. Исполнителей старых эвенских песен почти не осталось. Создатели новых эвенских песен пользуются старыми привычными формами и старой манерой исполнения, но наполняют свои песни иным содержанием. Пока ещё есть создатели и исполнители своих песен, необходимо издать их песни для передачи последующим поколениям, как образцы устного народного творчества эвенков и для возрождения, развития и пропаганды эвенской культуры. Итак, всем тем, кто ещё знает родной язык, культуру, обычаи, традиции, праздники, обряды, обереги, быт, историю и фольклор народов Крайнего Севера, кто беспокоится за настоящее и будущее своего народа необходимо приложить максимум усилий и просто быть одержимым желанием сохранить всё то, что мы не имеем права терять, забывать, потому что никто за нас это не сделает, да и история нам этого не простит. Сбор и сохранение фольклора – это дело большой государственной важности и представляет особую ценность для всей мировой цивилизации. Поэтому не надо жалеть никаких средств для фольклорных и этнографических экспедиций, для опубликования кропотливо собранного материала по фольклору коренных народностей Крайнего Севера. Необходимо всячески поддерживать и поощрять тех, кто собирает фольклор. Все эти важные и экстренные задачи необходимо решать как на региональном, так и на федеральном уровне. [1] Н о в и к о в а К. А. Эвенский фольклор. – Магадан. Кн. изд-во, 1958 [2] А. А. Бурыкин. Языки народов Крайнего Севера как средство общения, предмет преподавания и объект научного исследования. – Просвещение на Крайнем Севере: Сб. в помощь учителю шк. Крайнего Севера, № 25 / Сост. А. Л. Бугаёва, Е. Н. Самойлова. – СПб.: отд-ние изд-ва «Просвещение», 1992.

СОВРЕМЕННЫЕ МЕТОДЫ ПОЛЕВОЙ РАБОТЫ - ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ КИНО

Авторы: Никифорова Саргылана Валентиновна

С.В. Никифорова,

кафедра культурологии ИЯКН СВ РФ СВФУ

Север снимают давно и много, исследователи приезжают со всех стран мира. Лавры Роберта Флаэрти, потрясшего мир историей «Нанука с Севера», не дают покоя антропологам и сегодня. Мы с удовольствием всех встречаем, понимая, как важно запечатлеть, сохранить уходящую натуру - языки и культуры коренных малочисленных народов Севера и якутскую в том числе (поскольку 400 тысяч этнофоров не есть основание для самоуспокоения). Дальнейшая судьба антропологических исследований на территории Севера не известна никому. В лучшем случае фрагменты обработанного материала возвращаются в виде презентаций или красочно изданных буклетов, но, смеем полагать, что не для того научные экспедиции снаряжались. «Образ Севера как кладовой архаических традиций и природных ресурсов ... предполагает развитие ресурсов северных культур и становление северной идеологемы с опорой на впечатляющие сюжеты истории освоения Севера норманнами, новгородцами, поморами, коми, ненцами, эвенками, эскимосами, тюрками, монголами и другими сообществами Евразии» [2, 33-34]. На наш взгляд, чрезвычайно актуально то, как А.В. Головнёв интерпретирует не только антропологию, но смену парадигмы визуальной культуры в целом. По его мнению, у нашего современника взгляд туриста - за этим стоят утрата смысла и нежелание понять содержание. Внимание современника приковано к экзотическим броским симулякрам. Культура сама начинает ярко презентовать себя, инсценируя собственную идентичность и, не обращая внимания на выхолащивание значений. Носителей современной культуры устраивает примитивное приклеивание ярлыков, что особенно опасно в эпоху технической воспроизводимости - стереотипы, подобно вирусу в сети, множатся в геометрической прогрессии, застилая истинное лицо культуры. По Головнёву, применительно к этнографическому кино, визуальной антропологии важен взгляд паломника: включенность, понимание контекста и подтекста. Проводником к подобному вдумчивому, заинтересованному и понимающему взгляду на культуру является этнографический фильм, который должен отличаться от кино для туриста. Этнографическое кино строится на принципах, разработанных по универсальной схеме обязательного наличия в каждом обряде стадий отделения, промежуточного состояния и включения, строго следуя логике обрядового действия. Тогда больше вероятность, что фильм получится научно достоверным, убедительным и глубоким. Создателей фильма должны интересовать не экзотика, не пережитки, а исходные обрядовые формы - квинтэссенция культуры, то, что при всем универсализме (например, ряд универсальных для свадебной, родильной и погребальной обрядности акций) создает собственное национальное лицо каждой уникальной этнической культуры. Такой фильм не инструкция, как проводить свадьбу или похороны, что тоже не маловажно, но, прежде всего, это полноценная реконструкция важнейшего и сложнейшего культурного текста. Здесь и далее термины «текст» и «фольклор» мы употребляем в широком смысле (то есть не только как устное народное творчество, но народную культуру в целом), в русле научных традиций Ю.М. Лотмана, М.С. Кагана, И.Е. Фадеевой, П.Г. Богатырева, Е.С. Новик и С.Ю. Неклюдова. Понимая под фольклорным текстом «более или менее устойчивую комбинацию элементов традиции, которая осуществляется в акте исполнения», С.Ю. Неклюдов считает, что при каждом исполнении текст как бы заново монтируется, причем его конструктивные элементы

выбираются из предоставляемого традицией ассортимента. «До своего осуществления фольклорный текст присутствует в традиции скорее как "идея текста", на генотекстовом уровне, а все то, чему предстоит реализоваться в исполнении (жанровая модель, сюжетный каркас, тематические блоки, стилистические клише и пр.)» [6, 236-247]. Этот же принцип монтирования в процессе осуществления из имеющегося в данный момент арсенала средств, своего рода бриколаж, наблюдается и в обрядности. Работа над систематизацией фонда мотивов позволяет не распылиться, не погрязнуть в обилии материала, а вычленить главное и создать цельную картину. Этому же способствует использование различных визуальных техник: мультграфики, мультипликации, фотографии, художественного кино, включение репродукций живописных произведений якутских художников - все это разнообразит формы фиксации и репрезентации материала. В фильме зритель, возможно, не осознает, но чувствует, что наблюдает истоки, «эмбрион» культуры, задающий параметры ее существования и сегодня. «В недрах ритуально-мифологической практики происходит культурогенез, то есть рождается культура как таковая. Специфика фольклора связана с большей консервацией архаики, а, следовательно, и с сохранением в ней ритуально-мифологических структур. Во II пол. XX в. это перестает казаться пережитком, от которого следует скорее освободиться. Оказывается, в этом заключается эмбрион той новой культуры, которая будет формироваться уже в наше время» [8, 13]. Для нас важен культурологический аспект фильма: как функционирует текст фольклора в социуме? Насколько актуален для той или иной конкретной социальной группы? Как осуществляется информационная связь между социальными группами и поколениями? Каков путь включения вчерашнего текста в день сегодняшней? Каковы технологические параметры функционирования традиционной культуры в современном обществе, особенно в эпоху глобализации? Как традиционная культура способствует разрешению проблемы сохранения этнической идентичности? Необходимость знания ответов на эти вопросы, своеобразный культурный «голод» ощущается во всех современных культурах. Фильм, который делается по правилам «этнокино», то есть это одновременно научное исследование и произведение искусства. Но самое важное, что фильм – это обращение к настоящему и будущему культуры. Последнее обстоятельство определяет выбор формы подачи материала. Клиповое мышление современника легко включается в естественный для него способ передачи информации: не что-то малоразличимое за стеклом, а мелькание образов. Зритель без каких-либо усилий вовлекается в знакомую форму интеллектуальной деятельности, а затем автоматически через визуальные символы подключается к логике авторов кино и углубляется в смыслы разворачивающегося текста, например, из обрядов жизненного цикла или промысловой обрядовой практики, то есть имеющего прямое отношение к каждому человеку, вне зависимости от возраста, национальности, места и времени проживания. «Визуальная культура стала актуальной долей общекультурного фонда, формируя в человеке новую матрицу мировосприятия... Становление новой визуальной культуры само по себе вызывает к жизни адекватную антропологию ... для поиска новых киноформ, для выражения не только ностальгии по уходящим ценностям культур, но и соучастия в сегодняшнем поиске идентичности и культуротворчестве» [4]. Учет невербальных факторов фольклора, понимание его синкретической природы, бережное внимание к акциональной стороне обряда сближают фольклористику с антропологией, выводят за рамки узкого текстуального разбора, актуализируют коннотативные смыслы, что способствует воссозданию целостного культурного текста. По сути, фильм является опытом реконструкции социокультурной ментальности. В будущем неизбежно совершенствование технологий, большая их доступность для пользователя, но нам важнее проблема объемов и качества содержательного наполнения, а именно, научная исследовательская сторона. «Гуманитарная наука нуждается в расширении исследовательского диапазона и обогащении своего языка, особенно сегодня, когда над ней навис вопрос об адекватности динамичным реалиям» [3]. Автор антропологического кино старается отойти от простой визуализации

материалов фольклористов и этнографов и подняться до уровня компаративного исследования. Е.В. Александров предложил следующее определение, визуальной антропологии - «комплексная (научная, творческая, организационная и информационно-технологическая) деятельность, направленная на получение и внедрение в социальную практику аудиовизуальной информации о малоизвестных сторонах жизни общества с целью осуществления диалога культур» [1, 10]. Общеизвестно неодобрительное отношение антропологов к постановочным киносъемкам. Но фотографии XIX - нач. XX вв. на 99% постановочные, от этого они не теряют своей ценности в качестве источников, рядовой посетитель музея умиляется, а исследователь делает поправку на обстоятельства. Специфика взгляда последнего детально разработана В. Беньямином, П. Бурдые и др. Возможности кино предполагают как синхронную, так и диахронную коммуникацию. Для зрителя он представляет реконструкцию архаической культурной традиции, рудименты которой сохраняются в современных формах, и поможет наполнить акциональную сторону обряда содержанием утраченных сакральных смыслов. «Сохраняя связь с сакральным, фольклор является вместе с тем идеологией и, таким образом, осуществляет регулятивные функции. В ситуации разложения культуры модерна фольклор способен удерживать от смуты и хаоса. В синкретическом виде в фольклоре продолжает жить вся культура. Этим и объясняется потребность в нем, когда в культуре происходит радикальная трансформация» [8, 18]. Какие бы радикальные динамические изменения в культуре не происходили, мифологема судьбы неизменна «родился - женился - умер». Отсюда неизбежность структурных и содержательных схождений. Сюжетно-мотивный фонд ограничен уже потому, что общие проблемы, которые в течение жизни решает каждый человек во все времена, не случайны и определены, он выбирает лишь вариант из ряда возможных. «Семантика мотива не только интертекстуальна, но и, как уже было сказано, парадигматична. Она опирается на «знание традиции», значительно более широкое, чем то, которое манифестируется в отдельном тексте; мотив принадлежит не ему, а всей традиции в целом. Его значение не выводимо из сюжетной синтагматики, для понимания этого значения (и текстопорождающих возможностей мотива) необходимо его соотнесение, во-первых, с картиной мира соответствующей национальной культуры и, во-вторых, с упомянутым выше общечеловеческим сюжетно-мотивным фондом (и с лежащими в их основе семантическими универсалиями)» [6, 236]. Востребованность «антропологического кино распространяется и среди общественности, особенно в странах и городах, активно дискутирующих проблемы этнических взаимоотношений, идентичности, национальных традиций, вызовов глобализации. ...сдвиг антропологического интереса от экзотических культур к самим себе - никогда прежде вопросы идентичности «цивилизованных людей» не вызывали столько тревоги и не ставились так остро и разнообразно, как сейчас» [4]. Кто мы? Откуда? Куда идем? Что делать? Как остаться собой? - проблемы, актуальные для каждого мыслящего человека, и антропологическое кино берет на себя ответственность сопровождать его в этом поиске. «С размыванием позитивистского основания антропологического и документального фильма открывается возможность нового подхода к политике и идеологии кинематографической этнографии» [7]. На наш взгляд, дело не в технике, в свое время шариковая ручка и магнитофон в арсенале этнографов тоже были технологическим прорывом. Паоло Кьюцци на семинаре «Визуальная антропология в Италии: прошлое и будущее» сформулировал основания кинематографической этнографии: «Антропология - это отношения между людьми, а не между человеком и техникой» [5]. Этнографический фильм видится нам прорывом в визуальное бессознательное, антропологическое кино вне зависимости от способа съемки и таланта режиссера необходимо для самосознания культуры, а дальше - проблемы интерпретации. **Список литературы:**

1. Александров, Е.В. Опыт рассмотрения теоретических и методологических проблем визуальной антропологии. Москва: Изд-во «Пенаты», 2003, 97 с.
2. Головнёв, А.В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург: УрО

РАН; «Волот», 2009. 496 с.

3. Головнёв, А.В. Киноантропология (доклад «Искусство и наука в современном мире»), 2009. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://rfaf.ru/rus/library> (09.09.2015).
4. Головнев, А.В. Антропологическое кино и фестивальное движение. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://rfaf.ru/rus/library> (09.09.2015).
5. Кьоцци, П. Выступление на семинаре «Визуальная антропология в Италии: прошлое и будущее». 16.04.2013. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [ilya-abramov-84.livejournal](http://ilya-abramov-84.livejournal.com) (09.09.2013).
6. Неклюдов, С.Ю. Мотив и текст //Язык культуры: семантика и грамматика. М. : Индрик, 2004. С. 236-247.
7. Руби, Дж. Визуальная антропология //Визуальная антропология: новые взгляды на социальную реальность: Сб. науч. ст./ Под ред. Е.Ярской-Смирновой, В.Романова, В.Круткина. Саратов, 2007. С. 398-412. [Электронный ресурс] //Режим доступа <http://rfaf.ru/rus/library/> (21.10.2015).
8. Хренов, Н.А. 10 лет научному альманаху «Традиционная культура»: послесловие к деятельности на посту главного редактора //Традиционная культура, 2010. №2 (38). С. 11-20.

СИМВОЛИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ СЕВЕРНЫХ ХОСУННЫХ СКАЗАНИЙ

Авторы: *Попова Галина Семеновна*

Попова Г.С.

К.п.н., профессор кафедры культурологии СВФУ им. М.К.Аммосова,

г. Якутск

Затронем два момента. Первое - вопрос о происхождении северных якутов-оленеводов. Второе - что означают традиционные элементы в хосунных сказаниях Севера Якутии. Воспользуемся методом критического анализа этнографической литературы, а также возможностями символического анализа текстов культуры. Материалами для исследования послужили тексты хосунных сказаний, зафиксированные в трудах Г.В. Ксенофонтова и И.С. Гурвич. Вопрос об этногенезе как якутов-саха, так и всех коренных северных народов Якутии остается дискуссионным, и специалисты в любой области научного знания имеют и право, и возможность высказаться по этому поводу, а также, может быть, вносить и свою лепту в решении этой во всех аспектах актуальной исследовательской проблемы. Наука культурология в отличие от филологии и лингвистики владеет методами анализа всех элементов культуры, а не только языка. Поэтому и возможности проникновения в суть организма культуры у него другие. Читая, к примеру, тексты хосунных сказаний, культуролог не ужасается "дикости" северных народов, а загорается желанием рассмотреть эти места текста с помощью специальных методов и техники анализа текстов культуры. Автор И.С. Гурвич предполагает присутствие в указанных текстах глубоких автохтонных напластований, идущих от юкагиров. Также он предполагает, что эти легенды выступают начальным этапом сложения эпических сказаний олонхо. Он не согласен с мнением Г.В. Ксенофонтова о том, что кузнец является субъектом культуры якутов саха, но, недоумевая об этом особом мнении своего коллеги, в то же время не дает своего объяснения [Гурвич, 1977, с. 150-170] Также вспомним об особом мнении о происхождении якутов автора С.И. Николаева-Сомоџотто. Как известно, он многократно утверждает о том, что саха являются автохтонным этносом, имеющим основой своего языка язык самоди. [Николаев, 1995] Гурвич же в указанном труде считает самоди, нганасан, ненцев, энцев, селькупов, т.е. всех самодийских этносов саамами, ссылаясь на О.Б. Долгих, считавшего нганасан наследниками юкагирской культуры [Гурвич, 1977, с. 156]. В.В. Никифоров-Кулүмнүүр в свое время, считая якутов развивающимся и размножающимся этносом, говорил, что саха постепенно, начиная от оленеводства, в дальнейшем своем развитии освоили коневодство, а затем и скотоводство. [Никифоров, 2001, с. 66-68] Мы в свою очередь, основываясь на коренном кормящем производстве, якутов саха делим на три отдела: оленные саха = табалаах сахалар, конные саха = сылгылаах сахалар и саха скотоводы = ынахтаах сахалар. [Попова, 2010, с. 245-246] Во всем мире коренные народы, одомашнивая местных диких животных, создали домашний скот и культуру скотоводства, но это есть процесс, занимающий не одно и не два-три столетия, а целые тысячелетия, эпоху в развитии человечества. Оленные якуты, да и два других отдела саха, несомненно, являются аборигенными этническими образованиями, возникшими в местном кормящем ландшафте. В данное время появляются достаточно убедительные, истинно научные подтверждения существования местных пород лошади, крупного рогатого скота, которые в природных условиях Севера спокойно могут пережить зимний период. Как известно, якуты саха являются единственным народом, освоившим неоленное скотоводство в условиях вечной мерзлоты.

[Николаев, 1995] Также саха является народом, создавшим уникальную кузнечную культуру, корни которого в данное время довольно успешно возрождаются. [Иванов, 1966] Таким образом, высказав свое определенное мнение по поводу происхождения якутов саха, приступим к намеченному символическому анализу текста о хосунах, который назван Г.В. Ксенофоновым "Оленекской хосунной эпопеей". [Ксенофонов, 1992, Ч.2, с. 225-294] Как утверждает И.С.Гурвич, остов сюжета в них стабилен. На прославленного охотника-хосуна нападает предводитель какого-то другого рода или чужеродного племени с тем, чтобы перенять его славу. Он убивает героя. Брат или сын убитого мстят за него. Этот текст содержит следующие локальные традиционные мотивы - ранение героя в ногу во время прыжка через реку, вкушение победителями костного мозга побежденного подобно тому, как охотники вкушают костный мозг оленей, перерезание у побежденного его косы - длинных волос (в иных случаях снятия скальпа), иносказательное извещение родителей убитого о гибели их сына, оставление победителями зарубок на деревьях, указывающих путь будущему мстителю и др. [Гурвич, 1977, с. 152] И так, какие знаки и символы из данного текста мы можем посмотреть подробнее? Это, во-первых, рана в ногу. Почему не в спину, не в грудь или в другую часть тела. Этот устойчивый знак обязательно должен что-то символизировать. *Нога*. Одноногие боги имеют, предположительно, символику оси либо лунную, либо фаллическую. В Каббале нога означает твердость и славу. В Египте - подъем. (Г.П. Все соответствует исследуемому тексту: герои хосунных сказаний обожествляются, для северных этносов луна выступает божественным объектом, а потеря ноги героем означает потерю его славы и возможности дальнейшего подъема по социальной лестнице.) *Река* - символ ворот или двери. Если путешественник направляется к устью реки, то берега оказываются опасными, и их следует избегать, так что в целом путешествие через реку приобретает символическое значение опасного прохода. (Г.П. Известно, что у всех северных народов река является аналогом Древа мира, соединяющего три мира.) *Стрела*. Проникающий, мужской принцип. Означает проникновение, фаллическое начало, молнию, дождь, плодородие, мужественность, силу, войну. Полет стрелы символизирует восхождение к небесному. Стрелы, пущенные из лука, означают действия, последствия которых нельзя переменить. Подобно копью и мечу, является солярным символом, означающим лучи Солнца, а также атрибутом воина. *Костный мозг* олицетворяет жизненную силу, живучесть и силу вообще. *Волосы* - символ жизненной силы, энергии, силы мысли и мужественности. Распущенные волосы означают свободу и брачный возраст. Украсть волосы или отрезать локон означает победить и отнять у мужского принципа его солярную силу, содержащуюся в волосах-лучах. *Коса* - Символ смерти, времени, пресечения жизни. Также символизирует урожай, подразумевающий, в свою очередь, смерть и возрождение, деструктивную и творческую силу Великой Матери. Форма косы символизирует соединение прямого и режущего мужского начала с изогнутым и собирающим в снопец началом женским. *Сын* - Двойник, живой образ, alter ego. *Братья* как общность являются конфликтующими силами тьмы и света, сухости и влажности, а также кочевого и оседлого образа жизни. *Три* - это человек: тело, душа и дух. Три - число удачи. Тройка означает также исполнение. Тройка означает Бога как Отца, Мать и Сына, отражением чего является и человеческая семья. (Г.П. Три брата означают, что герой является цельным человеком, воплощающим в себе целостность мира.) Существует связь между шаманами, царевичами, героями и *кузнецами*. Ремесло кузнеца имеет священный и магический характер. Кузнец владеет тайнами, связанными с посвящением. Исключение составляют пастушеские общества, где кузнеца презирают и считают вредоносным и черным, а его дело - нечистым. (Г.П. Последнее соответствует неприятию северными народностями именно кузнеца, а не их общей неприязни к якутам саха вообще) (Г.П. Имя героя хосунного сказания увековечено в оленекском топониме Үнкээбил хайата.) *Гора* в ранних традициях матриархата символизировала как землю и женщину, так и небо, облака, гром и молнию как признаки мужской плодовитости. Гора также является аналогом Древа мира. (Г.П. Также в этой горе

есть *грот (пещера)*, приписываемый ему (Үнгээбил хаспаға). Пещера - место инициации и второго рождения. Это одновременно место и погребения, и возрождения, тайны, приращения и обновления, откуда человек возникает и куда он возвращается после смерти в каменной гробнице. Это связывает пещеру с Космическим Яйцом. (Г.П. Имя Үрэн увековечено в среднем течении и верховьях реки Оленек: Үрэн хайата, Үрэн аппата, Үрэн күөлэ, Абыс арыы, Батыйалаах, Таалакаан Айаана. Рассмотрим эти знаки.) *Озеро* означает женское начало, стихию влажности, место обитания чудищ или магических женских сил. *Остров*. С одной стороны - это место изоляции и одиночества, а с другой - безопасное место и убежище от моря хаоса. *Восемь* - цель посвященного, прошедшего семь ступеней или Небес, и, тем самым, число вновь обретенного рая, а также возобновления, восстановления, счастья, совершенного ритма. *Меч*. Символизирует силу, защиту, власть, королевское достоинство, лидерство, правосудие, мужество, бдительность, физическое уничтожение. Символ мужского начала, активной силы. Фаллический символ. Источник: http://gufo.me/content_sim/html. Дата обращения: 29.02.2016. Имеем реку (Оленек) и две горы в нижнем и верхнем течениях этой реки (Үнгээбил хайата, Үрэн хайата) как основные символы. Все выделенные символы выражают не повседневность, а сакральность рассказываемых в хосунных сказаниях деяний героев текста, что мы будем иметь в виду при заключении предпринятого исследования. Последовательность и совокупность знаков, весь нарратив, как и предполагалось нами заранее, имеют глубинную логику, непридуманность, а историчность и реалистичность. Гурвич отмечает, что хосунные сказания распадаются на две версии. В одной, распространенной преимущественно в низовьях Оленека, Лены, Анабары и Яны, главным героем является Юнгкээбил (Г.П. Үнгээбил), что означает по-якутски юкагир. В другой версии, бытующей в таежной зоне (верховья и среднее течение Оленека, оз. Есей), в качестве героя выступает Юрэн (Г.П. Үрэн). Сюжетная линия низовских тундровых сказаний сводится к тому, что герой мстит за своего брата, вероломно убитого какими-то таежными пришельцами; в верховьях герой погибает и за его смерть мстит сын; борьба рисуется как столкновение двух родов. [там же, с. 153] В первом случае герой Үнгкээбил мстит за своего брата, вероломно убитого какими-то таежными пришельцами - это были тунгусы (эвенки). Говорится, что юкагиры занимали долину Лены и территорию к западу от нее. Низовья Оленека и Лены в начале XVII в. представляли собой своеобразный тунгусский коридор между самодийскими и юкагирскими племенами. Все это позволяет автору думать, что в нижеоленекских и булунских сказаниях об Үнгкээбиле и Чэмпэрэ в своеобразной фольклорной форме в какой-то мере отразились реальные события, связанные с борьбой в древности тунгусов (эвенков) против аборигенов юкагиров. [там же, с. 157] Оказывается, сказания об Үнгкээбиле (юкагире) рассказывались северными якутами-оленеводами, и они сочувствовали герою. [там же, с. 154-155] А вот сказания об Үрэн хосуне рассказываются в верховьях Оленека, и в них Үнгкээбил с длинными распущенными как у женщины волосами осмеивается рассказчиками и убивается сыном хосуна Үрэн. [там же, с. 156] Общеизвестно, что в современных текстах эпоса олонго тунгусский богатырь, как правило, противопоставляется главному герою - богатырю айыы. Кузнец же (в данном случае кузнец саха) как всегда выступает в роли мудрого миротворца, занимающего промежуточную позицию между противостоящими сторонами (см. у Ксенофонтова, 1992, Ч. 2, с. 272-280). Дьүкээ(бил)гир по словарю действительно юкагир, древнейший кочевой этнос, распространенный на Колыме и Индигирке. [Саха тылын Быһаарыылаах тылдьыта, 2006] Все приведенное в косвенной форме подтверждает наше предположение об аборигенном происхождении северных якутов-оленеководов - табалаах сахалар, общими с юкагирами предками которых могли быть палеоазиатские племена, обитавшие в низовьях рек Лена, Оленек, Анабар, Яна и в верховьях Вилюя. Исчезновение их произошло вследствие ясачной политики российской империи, что убедительно доказывается в указанных исследованиях Г.В. Ксенофонтова. Также в изучаемых текстах явно высказывается мысль о необходимости мира между родами и различными этническими общностями: очень важная мысль о том, что для вступивших на тропу войны на Севере нет счастья и процветания - обе стороны нашли для себя только смерть. В знак об этом

их имена увековечены в величественных топонимах местности, то есть уже в культурном ландшафте как источнике исторических знаний. Но этот текст можно также интерпретировать как отражающий борьбу между верхними и нижними мирами, то есть борьбу между добрыми и злыми силами природы или потустороннего мира. То есть мы склонны к версии о том, что хосунные сказания рассказывают в символических образах о борьбе между светлыми и темными силами абсолютного Добра и Зла. Другими словами, мы имеем дело с эпическим текстом, и возмущаться или удивляться и дивиться над его иносказательными элементами нет смысла, вместо этого следует лучше вникать в смыслы таких текстов. **Литература**

1. Гурвич И.С. Культура северных якутов-оленьеводов. К вопросу о поздних этапах формирования якутского народа. М.: Изд-во: "Наука", 1977.
2. Иванов В.Н. Кузнечное дело якутов XVII в. // Якутский архив: Сб. ст. Якутск, 1966. Вып. 3. С. 64-75.
3. Ксенофонтов Г.В. Ураангхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов. Том 1 в 2-х книгах. 1-я книга. Якутск: Нац. Издат-во Республики Саха (Якутия), 1992.
4. Ксенофонтов Г.В. Ураангхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов. Том 1 в 2-х книгах. 2-я книга. Якутск: Нац. Издат-во Республики Саха (Якутия), 1992.
5. Никифоров В.В.-Кюлюмнюр. Солнце светит всем: (Статьи, письма, произведения) / В.В. Никифоров-Кюлюмнюр; Сост. И.Е. Федосеев. – Якутск: Бичик, 2001.
6. Николаев С.И.-Сомоботто. Происхождение народа саха. – Якутск: НИПК «Саха-полиграфиздат», 1995.
7. Попова Г.С. Троиединство в духовной культуре этноса (на примере саха): монография / Г.С.Попова. СПб.: Астерион, 2010.

ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННОГО БЫТОВАНИЯ ФОЛЬКЛОРА КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ СЕВЕРНЫХ ЭТНОСОВ (НА МАТЕРИАЛАХ ВСЕРОССИЙСКОГО ФЕСТИВАЛЯ КУЛЬТУР НАРОДОВ СЕВЕРА, СИБИРИ И ДАЛЬНОГО ВОСТОКА РФ «КОЧЕВЬЕ СЕВЕРА»)

FEATURES OF THE MODERN EXISTENCE OF THE FOLKLORE OF INDIGENOUS NORTHERN ETHNIC GROUPS (ON MATERIALS OF THE ALL-RUSSIAN FESTIVAL OF CULTURES OF THE NORTH, SIBERIA AND FAR EAST OF THE RUSSIAN FEDERATION «NOMADS OF THE NORTH»)

Авторы: Чернышова Светлана Леонидовна

Аннотация: Данная статья основана на анализе современного бытования песенного, танцевального и музыкального фольклора коренных малочисленных северных этносов, а также выявлении этнорегиональной специфики и наиболее адекватных форм репрезентации уникальных образцов художественного творчества этих народов в современных условиях социокультурной коммуникации на примере их представления на Всероссийском фестивале культур коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ «Кочевье Севера» в рамках Международной выставки-ярмарки «Сокровища Севера».

Ключевые слова: Особенности современного бытования песенного, танцевального и музыкального фольклора, этнорегиональная специфика, фестиваль как форма репрезентации уникальных образцов художественного творчества.

Annotation: This article is based on the analysis of the modern existence of singing, dancing and musical folklore of the indigenous small Northern ethnic groups, as well as identify ethno-regional specificity and the most adequate forms of representation of unique samples of art creativity of these peoples in modern conditions of social and cultural communication on the example of their presentation at the all-Russian festival of cultures of indigenous peoples of the North, Siberia and Far East of the Russian Federation «Nomads of the North» in the framework of the International exhibition-fair «Treasures of the North».

Keywords: Features of the modern existence of song, dance and folk music, ethno-regional specifics, the festival as a form of representation of the unique pieces of art.

Чернышова С.Л.

С 2005 г. в г. Москве проходит Всероссийский фестиваль культур народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ «**Кочевье Севера**». Данный фестиваль проходит в рамках Международной выставки-ярмарки «Сокровища Севера». Ежегодно в конкурсной программе Фестиваля принимают участие творческие фольклорные самодеятельные и профессиональные коллективы и вокалисты из многих регионов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ:

Республики Саха (Якутия), Республик Алтай и Тыва, Красноярского, Алтайского, Камчатского и Хабаровского краев, Чукотского, Ямало-Ненецкого, Ненецкого и Ханты-Мансийского автономных округов, Мурманской и Сахалинской областей, г. Тюмени, а также г. Санкт-Петербурга. Данный Фестиваль является ярким показателем жанрового богатства фольклорного наследия северных этносов, являющегося достоянием культурной сокровищницы России. Он является также своеобразной формой представления уникальных образцов художественного творчества этих народов в современных условиях социокультурной коммуникации. Здесь творческие коллективы и исполнители имеют возможность показать этнорегиональные специфические танцевально-пластические, музыкально-песенные особенности своих этносов, степень сохранности и особенности современной репрезентации, связанной с поиском адекватных способов включения в бытование аутентичного фольклора современных элементов танцевальной пластики, музыкальных и песенных форм, способствующих успешной их адаптации к условиям современной сцены. В 2015 году представленные в конкурсной программе X-го фестиваля культур народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ **«Кочевье Севера»** творческие коллективы продемонстрировали самобытность и уникальность традиционной художественной культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ. Примечательным стал тот факт, что многие из них делают особый акцент на сохранение и развитие аутентичной основы фольклорного материала, отказываясь от внедрения в репертуар современных возможностей, касающихся, прежде всего, использования фонограммы, которая зачастую создается непрофессионалами, и в последствии, формирует у зрителя отрицательный и порою негативный эстетический и художественный вкус. Так, например, женская фольклорная экспедиция «Инди» (Республика Саха (Якутия)) и образцовый детский фольклорный ансамбль «Диро» (Хабаровский край) были признаны членами жюри Фестиваля как успешно транслирующие в своей концертно-творческой деятельности самобытный фольклор, а также имеющие свой особенный стиль и манеру исполнения. И напротив, ярким показателем синтеза современного искусства и народного творчества на Фестивале стало выступление семейной группы «Эдэльвэй» из Республики Саха (Якутия). Артисты данного коллектива внедряют в свою практику экспериментальные элементы использования выразительных возможностей импровизационного традиционного чукотского, эскимосского, юкагирского и эвенского пения с современной инструментальной профессиональной аранжировкой. Наблюдается тенденция широкого использования творческими коллективами и исполнителями в своем репертуаре песенных композиций на родном языке и применения в музыкальном сопровождении народной песни и танца разнообразных традиционных музыкальных инструментов (бубна, струнных, язычковых, ударных, духовых инструментов, музыкального бревна, аэрофонов и мн. др.). Здесь хочется отметить клуб «Нивхинка» (Сахалинской области), в состав которой входят яркие представители нивхского этноса, сохранившие уникальные образцы их танцевальной и музыкальной культуры. Примечательным стало выступление Айваседо Сабиры (ЯНАО), которая, своим талантом и творчеством сохраняет самобытные ненецкой песни и особенности их исполнения. Необходимо отметить, что с каждым годом среди вокалистов, представителей коренных малочисленных северных этносов, повышается уровень певческого мастерства при исполнении сольных и ансамблевых вокальных номеров. Здесь исполнители с достоинством показывают профессиональные навыки вокального искусства с использованием традиционных техник пения (горлохрипения, гортанного пения, сольное многоголосие, подражание звукам природы, зверей, птиц и т.п.). К числу таких исполнителей можно отнести Сысоева Леонида (Камчатский край), Маады Альберта (Республика Тыва) и Тадыкина Элеса (Республика Алтай) обладающие профессиональными навыками исполнения горлового пения и горлового звукоизвлечения. На профессиональном уровне выступила Цыренова Дугарма (Республика Бурятия), продемонстрировав свои голосовые и вокальные возможности. Своеобразную музыкальную одаренность показала Сафронова Ангелина (Республика Саха (Якутия)),

привлекшая внимание членов жюри и зрителей своим умением исполнять собственные авторские композиции, основанные на эвенкийской музыкально-песенной культуре. Среди вокальных коллективов особенным стал детский фольклорный ансамбль «Ойна-ла, онай!» из Республики Тыва. Этот коллектив стал образцом качественной постановочной работы концертмейстеров ансамбля, в результате которой, юные артисты с достоинством и на высоком уровне исполняли песни, с использованием традиционного тувинского мужского горлового пения. Ярким примером представления своего фольклорного творчества зрителю стал народный ненецкий ансамбль песни и танца «Маймбава» (НАО). Учитывая, то факт, что у ненцев утратился такой жанр фольклора, как танец, участники коллектива занимаются воссозданием ненецкой танцевальной пластики, основываясь на особенностях традиционного вида хозяйствования ненцев - оленеводстве. Артисты ансамбля «Маймбава» сумели привлечь к себе внимание всех присутствующих, умелой подачей своего фольклорного материала, динамичностью концертных номеров, артистизмом вокалистов и исполнителей сценических танцев. Интересны и содержательны были сюжеты танцев коллектива. Несмотря на положительную динамику в развитии традиционной художественной культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ, конкурсная программа Фестиваля выявила и существующие на сегодняшний день недостатки, касающиеся, например, содержательной составляющей танцевальных номеров. К сожалению, до сих пор выявляются коллективы, в танцах которых широко используются танцевально-пластические особенности, не свойственные для того или иного народа. Так, например, творческие коллективы Республики Саха (Якутии), Ямало-Ненецкого и Ненецкого автономного округов применяют в своей практике музыкальные и танцевальные элементы палеоазиатских народов (чукчей, коряков, ительменов), как наиболее сохранившиеся, яркие и самобытные. При этом артисты не вникают в расшифровку семантики движений, в особенности их технического исполнения, а также их приуроченности в танцевально-обрядовой этнической культуре. В результате этого процесса, танцевальные композиции этих коллективов наполняются чуждой и несвойственной танцевальной лексикой, ломается композиционное построение всего танцевального номера, замысел и сюжет танца становятся перегруженными, а его содержание перестает соответствовать заявленной теме. Это в свою очередь, формирует в целом ложное, искажающее представление у зрителей, которые, зачастую, не знакомы с особенностями традиционной художественной культурой северных народов. Фестиваль выявил также необходимость в развитии умений и навыков у носителей этнической культуры успешной актуализации аутентичного фольклорного наследия к условиям современной социокультурной ситуации, к условиям современной сцены, поиском новых средств его сценического воплощения. Эти и другие проблемы стали актуальными при обсуждении их на круглом столе «Проблемы интеграции культур коренных малочисленных народов России в культурное пространство страны», который также прошел в рамках **Международной выставки-ярмарки «Сокровища Севера»**. В целом 10-ый Всероссийский фестиваль культур народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ **«Кочевье Севера»** собрал творческие коллективы и вокальных исполнителей северного фольклорного творчества. Данный Фестиваль позволяет выявить уникальные образцы музыкально-песенной и танцевальной культуры исчезающих народов, к числу которых относятся коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока нашей многонациональной страны. Фестиваль является площадкой, на которой ежегодно многие самодеятельные и профессиональные коллективы северных регионов имеют возможность презентовать свое творчество, черпать вдохновение для создания новых танцевальных, музыкальных и песенных композиций. Все это дает возможность для дальнейшей реализации эффективной программы, направленной на развитие и сохранение уникальных образцов фольклорного творчества северных этносов.

ИЗ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ ПИТАНИЯ ЭСКИМОСОВ

Авторы: Яковлева Олеся Юрьевна

Яковлева О.Ю., г. Санкт-Петербург

Эскимосы проживают на юго-восточном побережье Чукотского полуострова (Россия), на юго-западе Аляски (США), северных областях Канады и в Гренландии (Дания). Эскимосы не имеют общего самоназвания. Термины юк (мн. югыт, юит) у восточных территориальных групп эскимосов и инук (мн. инуит) у западных групп означают 'человек' ('люди') и использовались в качестве самоназвания. Каждая обособленная группа эскимосов имела, кроме того, свое название по местности, принадлежности к общине либо к диалекту (языку). Термин 'эскимосы' начинает входить в употребление у исследователей американского Севера в конце XVIII – начале XIX вв., а во второй половине XIX и начале XX вв. распространяется на всех эскимосов и иногда закрепляется как самоназвание.

«Эскимосский язык» – условное название ряда родственных языков, входящих в эскимосско-алеутскую семью языков. Традиционно место эскимосско-алеутской семьи в системе языков мира определялось с ареальных позиций. В русской языковедческой литературе, восходящей к опубликованной в конце XIX века классификации Л. Шренка, эскимосско-алеутскую семью относят к палеоазиатским языкам [Вдовин 1959: 3-4; ЛЭС 1990: 357-358; Таксами 2002: 3-4 и др.]; в американской традиции ее рассматривают либо как одну из языковых семей индейцев Америки, либо выделяют изолированно [Вахтин 1997: 72-73]. Предпринимались попытки доказать родство алеутско-эскимосской семьи с урало-алтайскими языками, с индоевропейскими и языками американских индейцев, но надежных результатов эти попытки пока не дали [Вахтин 1997: 73].

Общеэскимосский язык в результате территориального обособления его носителей в свою очередь разделился на две группы – юпикскую (юпик) и инуитскую (инупиак).

Юпикская группа эскимосских языков и диалектов традиционно подразделяется на две части, выделенные по географическим принципам: аляскинскую и азиатскую. На территории Чукотки в настоящее время существует два языка азиатских эскимосов: чаплинский (уназикский) и науканский.

Чаплинский диалект распространен в Провиденском районе Чукотского автономного округа (ЧАО) – в пос. Провидения, Новое Чаплино, Сиреники и в других населенных пунктах Чукотки. На этом же языке говорят жители о-ва Св. Лаврентия (США); почти полная идентичность языка пос. Новое Чаплино и о-ва Св. Лаврентия объясняется сравнительно недавним заселением острова с материка после опустошительной эпидемии или голода в 1878 –1879 годах, когда почти все жители острова погибли.

В современном чаплинском диалекте можно выделить три говора: уназикский, имтукский и сивукакский. Первый распространен в пос. Новое Чаплино, Сиреники, Провидения и в некоторых других, второй – в пос. Сиреники, третий – на о-ве Св. Лаврентия (США). Науканский диалект распространен в основном в пос. Лаврентия, Лорино, Уэлен, Провидения [Вахтин 2003: 5-6].

Эскимосский язык – младописьменный. Азиатские эскимосы получили свою письменность в 1932 году сначала на основе латинской графики, а с 1937 года – на основе русской.

За основу письменного литературного языка был принят чаплинский диалект, так как на нем говорила основная часть эскимосов на территории Чукотского полуострова.

Несмотря на изучение эскимосского языка, исконная лексика, связанная с наименованиями продуктов питания недостаточно изучена. В настоящем исследовании рассматриваются особенности природной среды обитания народа, его культурного развития предмета питания и связанная с ней национальная кухня.

Материальная и духовная культура, образ жизни эскимосов Чукотского полуострова неразрывно связаны с морем и узкой береговой полосой суши. С дарами моря эскимосы связывали и продолжают связывать своё благополучие. Море, его богатство, и прежде всего морские млекопитающие, стали основой, на которой и сформировалась культура морских охотников-морзверобоев. Море кормило, одевало, согревало и давало материалы для устройства жилищ эскимосов.

Эскимосы с древнейших времен питались преимущественно мясом и жиром морского зверя, оленя, птицы и рыбы. Мясо и рыбу ели в сыром виде, вялили или варили.

Жир морского зверя, особенно китовый (*ман'так'*), ели в сыром виде. В качестве приправы к различным блюдам добавляли топленый жир.

Наряду с животной пищей эскимосы Чукотки включали в свой рацион также разнообразные приправы из съедобных дикорастущих трав, корней, листьев арктической ивы, ягод и морских водорослей. Все это ели как в свежем виде, так и заготавливали впрок на зиму (сушили, квасили и варили). Витамины, полезные для организма человека кислоты и минеральные соли, содержащиеся в этих растениях, существенно дополняли рацион жителей Чукотского севера.

Современный рацион питания эскимосов Чукотки состоит из традиционных и привозных продуктов (хлеб, мука, сахар, масло, чай, мучные изделия, крупы, картофель, овощи, фрукты).

Питание коренного населения Чукотки приближается (по рациону) к питанию русских семей. Готовят котлеты, пельмени, жареный картофель и другие блюда. Для детей готовят блюда из молока, яиц и фруктов. Варят суп из оленины и дичи с добавлением привозных растительных продуктов.

Однако и сейчас коренное население употребляет в пищу местные дикорастущие съедобные растения: щавель или кислица (*к'угылн'ик'*), чукотский «лавровый лист» (*мытхаграк*), иван-чай (*ан'укак'*), земляной чай (нутачай), дикий лук, ягоды (шикша, брусника, голубика, морошка), а также морскую капусту и другие растения. Например, калужницу арктическую — кислая приправа к мясу и жиру.

Иван-чай (*ан'укак'*) – иван-чай широколистный (*Chamaenerion latifolium*).

Листья и стебли иван-чая в свежем виде летом употребляют как приправу к квашеной икре, к свежему китовому или моржовому жиру и вареному мясу. Этой же травой заправляют мясной бульон.

Чаплинские и сиреникские эскимосы, а также приморские чукчи, кроме того, используют иван-чай как один из компонентов сложного блюда, приготовляемого из четырех растений – *унатак'*, *к'ук'ун'ат*, *кувыхси*, *ан'укак'*. Корни *унатак'* (копеечник неясный, молодые побеги

кувыкси (горец крылатоплодный), листья *ан'укак'*: (иван-чай) и продолговатые листья *к'ук'ун'ак'* (арктическая ива) помещают в один сосуд, заливают водой и варят до тех пор, пока получится мягкая кашеобразная масса. Ее перекалывают в мешок из свежей шкуры от ластов лахтака или молодого моржа, который плотно зашивают, чтобы не проникал воздух, и в таком виде оставляют на зиму. В настоящее время в качестве упаковочного материала чаще всего употребляют целлофановые мешки. Зимой заготовленную зеленую массу едят в мороженом виде с нерпичьей печенкой и жиром. Иногда эту массу размораживают, добавляют в нее свежую кровь (оленью или морских зверей) и хорошо растирают – получается тесто. В это тесто добавляют сначала жир, размешивают его, затем – сахар и свежий бульон и снова тщательно размешивают. Получается блюдо под названием *ныпсих'так'*. Едят его с поджаркой из китового жира (*ман'так'*). Это блюдо у эскимосов прежде считалось самым изысканным и готовилось только к ритуальным праздникам («праздник кита», «праздник зимней охоты» и т.д.). Иван-чай, кроме того, в прошлом употреблялся в качестве заварки вместо чая.

К'угылн'ик' (чапл.), *к'улн'ит* (наук.) – щавель двупестичный, или кислица (*Oxuria digyna*).

Летом щавель (листья и корни) едят в свежем виде в качестве приправы к блюду из крови с жиром. Заготавливая впрок, варят и заквашивают. Заквашенную массу замораживают и употребляют зимой, как кислую приправу к мясным и рыбным блюдам.

Альк'ыхкак' (чапл.) – щавель арктический (*Rumex arcticus*). Едят в свежем виде как приправу к мясу и жиру. *Нунивак'* (чапл., наук.) – корень этого растения называется *сик'льак'*- родиола темно-красная (*Rhodiola atripurpurea*).

Этот вид съедобной травы пользуется небольшой популярностью у местного населения. Каждая чукотская и эскимосская семья заготавливает по два-три мешка сочных молодых побегов *нунивака*. Их смешивают с камнеломкой (*амльук'ирак'*), добавляют немного листьев *нардосмии* (чапл. – *камвак'*, наук. – *ламк'ут*), затем все это мелко нарезают, укладывают в бочку и заливают чистой водой. В замороженном виде употребляют как приправу к мясу.

Кувыхси (чапл.), *к'ых'йуг'ах'к'ат* (наук.) – горец крылатоплодный (*Polygonum tripterocarpum*).

Летом молодые побеги горца едят с тюленьей кровью и жиром. Корни горца (сирен. – *кусыму*) заготавливают в сушеном виде впрок на зиму. Для приготовления приправы к мясу и рыбе их замачивают в воде.

Морскую капусту, выбрасываемую морским прибоем на побережье Берингова и Чукотского морей, издавна употребляло в пищу коренное население Чукотки. Капусту собирали и ели в течение круглого года. Даже в зимнее время, когда море в прибрежной полосе покрывалось толстым слоем льда, морские водоросли добывали особыми приспособлениями – закрутками.

Здесь отмечены наиболее известные дикорастущие растения, до сих пор употребляемые в пищу эскимосами и чукчами. Имеется еще ряд съедобных растений, не учтенных в нашем кратком обзоре.

Как следует из изложенного, дикорастущие растения были необходимым и существенно важным дополнением к мясу и рыбе, составляющим основу питания коренного населения Чукотки.

Лексика каждого конкретного языка непосредственно отражает образ жизни его носителей - народа. В этом ее главное отличие от грамматики и фонетики, которые не могут показать

особенности хозяйственной, экономической, научной и культурной жизни народа, их развития. Специфические особенности образа жизни и быта эскимосского народа, а также климатические условия Крайнего Севера привели к созданию множества самых разных блюд, соответственно и их названий.

Список условных сокращений: мн. – множественное (число) др. – другой, другие пос. – поселок т.д. – так далее чапл. – чаплинское (слово) наук. – науканское (слово) сирен. – сиренинское (слово)

Литература

1. Меновщиков Г.А. Эскимосско-алеутские языки//Языки Азии и Африки. М., 1979 г., т. III.;
2. Меновщиков Г.А. Азиатских эскимосов язык// Сиренинских эскимосов язык// Эскимосов Берингова пролива язык// Языки мира. Палеоазиатские языки. М., 1997 г.;
3. Вахтин Н.Б. Эскимосско-алеутские языки// Юпикские языки Аляски // Языки мира.Палеоазиатские языки. М., 1997 г., с. 72.
4. Богороз В.Г. Материалы по языку азиатских эскимосов. Л., 1949 г.
5. Меновщиков Г.А. Грамматика языка азиатских эскимосов. Ч. 1, М-Л., 1962 г..
6. Меновщиков Г.А. Грамматика языка азиатских эскимосов. Ч. 2, Л., 1967 г.
7. Меновщиков Г.А. Известия Академии наук СССР. Вып. 4, том VIII, М., 1949 г.
8. Меновщиков Г.А. Эскимосский язык. Л., 1960 г..
9. Меновщиков Г.А. , Вахтин Н.Б. Эскимосский язык. Л., 1990 г.
10. Вахтин Н.Б. Практикум по лексике эскимосского языка. Л., 1988 г.
11. Вахтин Н.Б. Тематический словарь эскимосского языка. СПб, 2003.
12. Рубцова Е. С. Эскимосско – русский словарь. М., 1971 г.
13. Родионова Н. П. Практикум по эскимосскому языку. Новосибирск, 2006 г.

СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ФОЛЬКЛОРА КАМЧАТСКИХ ЭВЕНОВ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЭКСПЕДИЦИЙ 2009-2016 ГГ.)

THE CURRENT STATE OF FOLKLORE OF THE KAMCHATKA EVENS (ON MATERIALS OF EXPEDITIONS OF 2009-2016)

Авторы: *Беляева Мария Евгеньевна*

Аннотация: *В данной статье представлена информация о состоянии фольклора камчатских эвенов по материалам фольклорно-этнографических экспедиций отдела сохранения нематериального культурного наследия КГБУ "Камчатский центр народного творчества". За период с 2009 по 2016 годы состоялось 16 экспедиций в 30 населенных пунктов Корякского округа (Тигильского, Карагинского, Олюторского, Пенжинского районов), а также в близлежащие – Быстринский и Мильковский районы.*

Ключевые слова: *Камчатка, эвены, фольклор, этнографическая экспедиция, нематериальное культурное наследие*

Annotation: *Information on a condition of folklore of the Kamchatka Evens on materials of folklore and ethnographic expeditions of department of preserving non-material cultural heritage of KGBU "Kamchatka Center of Folk Art" is provided in this article. From 2009 for 2016 16 expeditions to 30 settlements of Koryak Autonomous Area (The Tigil, Karaginsky, Olyutorsky, Penzhina districts), and also to nearby – Bystrinsky and Milkovsky districts took place.*

Keywords: *Kamchatka, Evens, folklore, ethnographic expeditions, non-material cultural heritage*

Беляева Мария Евгеньевна,

аспирант кафедры русской филологии,

Камчатский государственный университет имени Витуса Беринга,

заведующая отделом сохранения

нематериального культурного наследия,

КГБУ «Камчатский центр народного творчества»

г. Петропавловск-Камчатский

В данной статье представлена информация о состоянии фольклора камчатских эвенов по материалам фольклорно-этнографических экспедиций отдела сохранения нематериального культурного наследия КГБУ "Камчатский центр народного творчества". За период с 2009 по

2016 годы состоялось 16 экспедиций в 30 населенных пунктов Корякского округа (Тигильского, Карагинского, Олюторского, Пенжинского районов), а также в близлежащие – Быстринский и Мильковский районы. Именно там, в национальных селах, сохранились в памяти эвенов, чукчей, коряков, ительменов уникальные жанры народного творчества. В местах компактного проживания тех или иных народностей еще сильна преемственность поколений, там мы можем встретить обрядовые праздники, проводимые по традиционным канонам. В ходе этих экспедиций было записано свыше 100 носителей культуры коренных малочисленных народов Камчатского края.

В ходе записи наших информантов, мы задавали вопросы и об эвенах, чаще нам их называли ламутами или корарамку (коаямку). Нас интересовали вопросы появления этой этнической группы на Камчатке, их взаимоотношения с коренным населением, их традиции и культура, ведение традиционной хозяйственной деятельности.

Предки камчатских эвенов переселились на полуостров в середине XIX века. В период освоения Сибири русскими, эвены в поисках новых мест устремились на территории, где проживали другие народы. Продвигаясь все дальше на север, они пришли на земли, где проживали юкагиры, эскимосы, чукчи, коряки.

Осваивая обширные просторы Камчатки, они двигались небольшими группами, об этом говорят отчеты чиновников, собиравших с местных народностей ясак. Путь следования их родов по полуострову мы можем отследить сейчас по местам их расселения: Пенжинский, Олюторский, Тигильский районы. Территория наиболее компактного проживания эвенов – села Эссо и Анавгай Быстринского района. Кузаков К.Г. в статье «Заметки об эвенах быстринцах» выделяет их в особую группу эвенского этноса «эвены-быстринцы» [3].

Первые сведения об эвенах, пришедших на Камчатку, мы встречаем в дневнике исследователя Карла Дитмара «Поездки и пребывание в Камчатке в 1851-1855г.г.», в котором сообщалось, что эвены появились около Большерецка и освоили склоны Срединного хребта задолго до их появления в Петропавловске у губернатора Завойко [2].

За период своего путешествия по огромной северной территории, эвены контактировали со многими народностями. Это оказало значительное влияние на их культуру и образ жизни.

Проникнув на территорию полуострова, они расселились по ней. Эвены, проживающие в Пенжинском, Олюторском, Тигильском районах быстро ассимилировали с коряками, чукчами. Они практически перешли к корякскому типу оленеводства, интенсивно вступали в браки с этими народами, переняли черты в хозяйстве и укладе жизни. И только группа быстринских эвенов долгое время жила обособленно. Они сохранили многие черты традиционной культуры.

В селах Анавгай и Эссо Быстринского района наша фольклорно-этнографическая экспедиционная группа побывала в 2009, 2015 годах. Начиная с 2013 года "Камчатский центр народного творчества" и этнокультурный центр "Мэнэдек", совместно проводит краевой фестиваль традиционных ремесел "Мастера земли Уйкоаль". Проходит он один год в г.Петропавловске-Камчатском и второй год, на реконструированном стойбище "Мэнэдек", где у нас есть возможность познакомить наших участников фестиваля, мастеров со всех районов полуострова, с культурой быстринских эвенов.

Целую неделю участники фестиваля живут в эвенском стойбище в юртах, разместившихся на территории этнокультурного центра «Мэнэдек». Сотрудники центра рассказали нам о традиционном быте и образе жизни быстринских эвенов, провели экскурсию по стойбищу, учили ставить эвенские юрты, дали мастер-класс по вышивке национального орнамента

подшейным волосом оленя. Нам показали седла, которые использовали раньше, детские люльки (бэбэ). Рассказали о том, что эвены единственный народ, который ездил верхом на оленях. Сегодня оленеводы ездят на лошадях. Также участникам фестиваля удалось побывать в оленеводческом звене, которое находилось рядом с селом.

В Быстринском районе сохранилась традиционная распашная одежда эвенов (парка, фартук). Сегодня она используется, главным образом, национальными ансамблями на концертной сцене и во время проведения обрядов. Мастера по пошиву национальной одежды применяют традиционный метод обработки шкур, изготовления одежды и обуви. Все это нам показали на мастер-классах.

Сотрудники этнокультурного центра «Мэнэдек» совместно со старожилками села Анавгай, национальными фольклорными ансамблями стараются восстановить традиционные ремесла, обряды, народные праздники. Активно привлекают молодежь. Проводят большую просветительскую работу по пропаганде эвенской культуры, традиционного образа жизни. На базе стойбища проходят творческие летние лагеря для детей не только Камчатского края, но и других регионов.

Опросы информантов - носителей традиционных знаний, беседы с жителями сел Анавгай и Эссо позволяют сделать вывод, что быстринские эвены сохранили многие черты традиционной культуры. А то, что было утеряно в советское время, сейчас пытаются восстановить.

Нами были сделаны записи исполнителей горлового пения, песен и сказок на эвенском языке, воспоминаний о прошлой жизни. Старейшина села Анавгай Инданова Октябрина Николаевна, 1934 года рождения, эвенка, рассказала нам о том, что ее мама, из рассказов бабушки, помнит, как раньше людей хоронили на деревьях. Действительно у эвенов до XVIII—XIX вв. практиковалось воздушное захоронение на деревьях или свайных помостах. После принятия православия, эвены начали хоронить умерших в земле, ставя над могилой кресты.

Помнят они и большие праздники, когда собирались люди со всех родов в одном месте и танцевали по несколько суток хороводный танец "һээдьэ". На этих встречах делились новостями, парни искали себе невест. Остался в памяти людей и традиционный танец «Нургэли» (Норгали), который у эвенов переняли коряки и ительмены.

В Быстринском районе, в месте компактного проживания эвенов, ведется активная работа по возрождению традиционных праздников и обрядов. Каждый год, начиная с 1989, в маленьком селе Анавгай проходит фольклорный праздник «Нургэнэк». Длится он не менее 3-х дней. В рамках праздника проходит комплекс мероприятий: детский фольклорный праздник «Нургэнэкэкэн» в детском саду «Родничок» с различными темами («Веселая камлеечка», «Здравствуй, Нюльтен! (Солнце)», «Колокольчики детства», «Цветы жизни», «Папа, мама плюс Я», конкурс воспитанников «Мут дю» (Мой дом); выставка изделий декоративно-прикладного искусства; национальные танцевальные марафоны; командные состязания («Дюлипки», конкурс костровищ, семейные конкурсы и т.д.) и обязательное угощение ухой или оленьим супом и чаем с лепешками.

На праздник съезжается очень много гостей. Уже не первый раз в гости к анавгайцам приезжают эвены из Якутии. Как рассказала нам художественный руководитель народного эвенского ансамбля "Нургэнэк" Банаканова Лилия Егоровна, в 2001 году по материалам преподавателя Якутского государственного университета Анатолия Алексеева было решено возродить на Быстринской земле обряд встречи Нового года и Нового Солнца. Взялись за это

сотрудники этнокультурного центра «Мэнэдек».

У эвенов существовала традиция в пору пробуждения природы организовывать встречи родственников с песнопениями, угощениями, игрищами. Цикл весенне - летних праздников начинался в мае и продолжался до окончания летнего солнцестояния. Завершал его главный календарный праздник «Эвидек» - праздник Нового Солнца и Нового года, происходил он в ночь с 21 на 22 июня до рассвета.

Нам тоже посчастливилось побывать на этом празднике. Он начинается с проведения обряда очищения. Раньше его по эвенскому обычаю проводили шаманы. Их задачей было очистить души соплеменников от различных болезней и скверны. Каждый человек должен предстать перед новым Солнцем и Верховным божеством с чистой душой. Для этого поджигают веточку можжевельника и окуривают себя, затем веточку бросают в огонь, перешагивают его и отряхиваются. Только в этом случае у него, у членов его семьи и рода все будет благополучно. Можжевельник, по представлениям эвенов способен изгонять болезни, злых духов, нехорошие помыслы из человека.

Сейчас этот обряд очищения огнем проводят старейшины села Анавгай. После прохождения обряда под звуки бубнов все участники направляются к большой поляне, где начинается празднество.

В полночь начинается ритуал встречи Нового года и Нового Солнца.

Для проведения обряда на стойбище «Мэнэдек» выбрано место, где рядом стоят две лиственницы. Между ними натягивается веревка – гилбэр, на которую участники обряда подвязывают разноцветный лоскуток материи, предварительно загадав самое заветное желание, с надеждой на его исполнение в Новом году.

По представлениям эвенов, эти две лиственницы и гилбэр символизируют небесные ворота, открываются они только 22, 23 и 24 июня – в дни солнцестояния.

После прохождения ритуальных действий все участники выходят на поляну, становятся в огромный круг и начинают хороводный танец “һээдьэ”, имеющий религиозно-обрядовый характер. Такие коллективные танцы раньше проводились весной и летом при ежегодных традиционных встречах. Они формировали в маленьких этногруппах эвенов чувство единения, коллективного разума, вселяли уверенность в преодолении невзгод, воспитывали веру в добро.

На рассвете «гилбэр» с лоскутками - «желаниями» обвивали вокруг ствола лиственницы, считая, что сила и энергия дерева будет способствовать исполнению заветных желаний участников ритуала.

Активная деятельность центра "Мэнэдек", пропаганда опыта работы через краевые и всероссийские смотры ЭКЦ принесла результаты. Сейчас к ним за помощью и консультациями обращаются работники и специалисты культуры Пенжинского и Олюторского районов. В эвенском селе Оклан, в селах Каменском и Аянка энтузиасты уже взялись за возрождение эвенских праздников. Этнокультурный центр «Дорова» Пенжинского района активно ведет работу с детьми и молодежью по изучению эвенского языка, развитию декоративно-прикладного творчества.

Надо отметить, что этнокультурный центр "Мэнэдек" в тесном сотрудничестве с "Камчатским центром народного творчества" выпускает методические издания: "Игры эвенов", "Культура эвенов Камчатки", "День оленевода".

В 2015 году выпущен сборник "К.С.Черканов. Личность и творчество". Подобное издание осуществлено впервые, и одна из трудностей композиции книги была связана с разножанровостью материалов. Посвящен он творчеству Кирьяка Степановича Черканова, эвенского журналиста, писателя, фольклориста, собирателя сказок. Сегодня это единственный представитель камчатских эвенов, оставивший нам ценные материалы по культуре своего народа. Воспоминания его земляков создают образ разностороннего, духовно богатого человека, чьи интересы были сосредоточены на сохранении эвенской культуры как части мировой. Вероятно, этим объясняется его стремление к воссозданию уникального мира этой культуры через хореографические постановки в созданных национальных ансамблях у истоков, которых он стоял.

В сборнике представлены также сказки, собранные К.С. Черкановым от носителей национальной культуры, переведенные с эвенского языка на русский и частично литературно обработанные.

И это только начало такого тесного сотрудничества центра "Мэнэдек" и "Камчатского центра народного творчества".

В 2010, 2013, 2015, 2016 годах наша экспедиционная группа побывала в селах Тилички, Хаилино, Ачайваям, Средние Пахачи Олюторского района и селах Аянка, Слаутное Пенжинского района, где проживают эвены. При опросе информантов в этих селах, мы уже практически мало что смогли узнать об обрядовых праздниках эвенов, проживающих на этих территориях. Они знают только те обряды, которые здесь проводят коряки и чукчи. Из одежды предпочитают глухую корякскую кухлянку. И только по мелким элементам можно определить её принадлежность к эвенской одежде: орнаменты из бисера, вышитый впереди контур фартука, множество прикреплённых металлических предметов.

В с.Хаилино Олюторского района нам удалось записать песни на эвенском языке. Одна из них повествует о том, чтобы эвены не забывали свой язык, культуру, традиции и помнили, что они пришли сюда издали, с той стороны, откуда прилетают гуси. Эту песню отца нам спела Долганская Валентина Афанасьевна, 1931 года рождения, эвенка из с.Хаилино Олюторского района.

В этом селе еще осталось несколько мастериц, которые раньше шили традиционную одежду. Наши информанты показали нам свою эвенскую одежду, рассказали, что сегодня очень сложно шить ее, так как не хватает сырья. На эвенский кафтан уходит очень много оленьей шкуры и много бисера, а эти материалы сейчас сложно достать.

В Хаилино нам показали шаманскую одежду: парку, три шапки и бубен. Позднее эту одежду и музыкальный инструмент выкупил Краевой художественный музей. Нас радует, что благодаря экспедиции в отдалённый труднодоступный район, удалось обнаружить старинную одежду одного из представителей народа, который когда-то пришел на эту землю. Жители села рассказали нам о шамане, носившем эти одеяния. Его звали Буринча (Белый камень), показали место его захоронения: на свайном помосте, как и положено, недалеко от с.Хаилино.

В селе Ачайваям Олюторского района мы записывали Нивани Клавдию Алексеевну. Сама она чукчанка, муж ее был эвен. Клавдия Алексеевна знает эвенский язык, она сама по старой одежде, по книгам училась шить эвенскую одежду. Это особенность многих наших северных женщин, вышедших замуж за эвенов, знать культуру своего мужа. Многие наши информанты из чукотских родов, рассказали нам, что когда их предки пришли сюда, здесь уже жили эвены.

И в тундре, когда они кочевали с табунами оленей, встречали захоронения на деревьях. Покойников камчатские эвены заворачивали в оленьи шкуры и подвешивали на деревья.

В селе Аянка Пенжинского района, где раньше проживало большинство эвенов, Етувье Иван Вачакович, 1939 года рождения, чукча, рассказал нам о том, что раньше в верховьях реки Пенжина было эвенское стойбище. Жители его - эвены, проводили обряд "Почитания реки-матери". Они делали маленький плотик что-то клали на него и отпускали в реку.

Очень много нам рассказали об оленеводстве, говорили о том, что именно в Аянке были самые крупные олени, называли их эвенскими. На мой вопрос, почему не помнят эвены обрядов, информанты ответили: *"Мы пришли на эту землю. В табунах, как правило, всегда было по одной или две эвенской семье и мы ведь не можем их заставлять проводить наши обряды. Мы просто переняли их праздники"* [1].

Проведя анализ собранных материалов в фольклорно-этнографических экспедициях, можно сделать предварительные выводы:

Языковая среда сохраняется там, где компактно проживают эвены и ведется традиционная хозяйственная деятельность. На сегодня это села Анавгай и Эссо Быстринского района, находящиеся в южной части полуострова. В этих населенных пунктах эвены-охотники соблюдают ритуальные действия в охоте на медведя. Благодаря этнокультурному центру "Мэнэдек" ведется активная работа по сохранению и возрождению традиционной культуры эвенов, совместно со всеми старейшинами и жителями с.Анавгай.

В северных районах Корякского округа Камчатского края эвенским языком владеет лишь старшее поколение. На этих территориях - это Пенжинский, Олюторский районы сохранились лишь в памяти элементы обрядовых праздников, можно встретить единичных исполнителей песен, мелодий. Благодаря мастерицам сохранилась, к сожалению, только женская традиционная одежда: кафтан, фартук и приемы выкройки, шитья этих изделий.

Аборигены Камчатки сейчас понимают, что ведение традиционного хозяйства является основой жизнедеятельности коренных малочисленных народов, служит гарантом сохранения их культуры и традиций. Это способ существования, основанный на историческом опыте предков в области природопользования, социальной организации, проживания, сохранения самобытной культуры и обычаев, религиозных верований. Данное обстоятельство обуславливает необходимость сохранения традиционных видов деятельности и содействие их развитию.

По итогам наших экспедиций создана база данных информантов - носителей нематериального культурного наследия, изданы сборники, выпущены аудиодиски с записью родовых мелодий, сказок, горлового пения. Внесены в электронный каталог объектов нематериального культурного наследия народов России: ительменский обрядовый праздник «Алхалалалай», корякский «Хололо», корякское горловое пение, встреча Нового года по эвенскому календарю и т.д.. Обработанные материалы вносятся и хранятся в электронном архиве "Камчатского центра народного творчества".

Литература

1. Архив КГБУ "Камчатский центр народного творчества"
2. Дитмар, К. Поездки и пребывание в Камчатке в 1851-1855гг. Ч.1: Исторический отчет по путевым дневникам. Петропавловск-Камчатский: Нов.книга, 2009. 566с.

3. Кузаков, К.Г. Заметки об эвенах-быстринцах //Краеведческие записки. Камчатский областной краеведческий музей.,1981. Вып.1.

Языки коренных малочисленных народов Севера

О ЯЗЫКЕ ЭВЕНКОВ ХАБАРОВСКОГО КРАЯ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЭКСПЕДИЦИИ В ХАБАРОВСКИЙ КРАЙ)

ABOUT LANGUAGE OF EVENKS OF KHABAROVSK KRAI (ON MATERIALS OF AN EXPEDITION TO KHABAROVSK KRAI)

Авторы: Андреева Тамара Егоровна, Стручков Кирилл Намсараевич

Аннотация: В статье рассматриваются результаты полевых работ, проведенных в районе им. П.Осипенко. Языковой материал позволяет выделить некоторые фонетические, морфологические и лексические особенности языка эвенков села им. П. Осипенко.

Ключевые слова: эвенкийский язык, говор, фонетические, морфологические, лексические особенности, заимствования.

Annotation: The article consists the results of field research conducted in P.Osipenko district. Language material allows distinguish between several phonetic, morphological and lexical features of Even language in P.Osipenko settlement.

Keywords: Evenki language, dialect, phonetic, morphological, lexical features, loans.

В 2015 г. эвенкийский отряд в составе Андреевой Т.Е. и Струčkова К.Н. в рамках реализации проекта «Полевые исследования языков коренных малочисленных народов Севера в местах их компактного проживания в контексте геокультурных исследований Арктики» Государственной целевой программы «Сохранение, изучение и развитие государственных и официальных языков в Республике Саха (Якутия) на 2012-2019 годы» совершил поездку в Хабаровский край – в с. имени Полины Осипенко. Основной задачей был определен сбор лингвистического, фольклорного и этнографического материала по языку эвенков. Широкое расселение эвенков, их исторические и позднейшие связи с разноязычными соседями, неоднократные передвижения на указанной территории отдельных групп разных родов привели к образованию множества говоров. В местах своего компактного проживания эвенки соседствуют с представителями иноязычных народов: якутами, бурятами, долганями, нанайцами, удэгейцами, орочами, эвенами, и всюду – с русскими. Эти связи не проходят бесследно для говоров, на которые оказывают влияние фонетические нормы языка соседей и в лексику которых проникают их лексические единицы. Благодаря пестрому составу большинства территориальных групп, мелкие особенности говоров продолжают сохраняться, они крайне разнообразны, особенно это относится к фонетическим соответствиям. Но, несмотря на это, основной словарный и грамматический строй языка един. По наблюдениям Г.М. Василевич, «многочисленные фонетические и лексические различия создают некоторые препятствия для общения, которые, однако, быстро преодолеваются. Эвенки из разных районов только в первые дни плохо понимают друг друга. Тунгусоведы говор эвенков с. Полины Осипенко относят к тугуро-чумиканскому.. По уточненной классификации говоров эвенкийского языка Н.Я. Булатова отнесла говоры хабаровских эвенков к восточному наречию

[1997: 12-53]. На территории края эвенков подразделяют на следующие группы: аяно-майские, тугуро-чумиканские, верхнебуреинские и эвенки района им. П. Осипенко. Эти эвенки, по сведениям информаторов села, ведут свое происхождение от родов: Бута, Эдян, Лалегир, Мэкэбир, Сологор, Ботуд, Дерили и др. «Восточная диалектная группа представляет собой весьма мозаичную картину говоров, в которых в большей или меньшей степени сохраняются следы происхождения от диалектов как северной, так и южной групп. Говоры, распространенные на территории вокруг одного административно-экономического центра, уже выработали общую лексику и некоторые общие формы, и наоборот, говоры, распространенные в замкнутой территории, продолжают сохранять некоторые особенности, которые уже исчезли в диалектах, от которых они ведут свое начало» [Василевич 1948: 15-16]. Особенности говоров Хабаровского края даны в немногочисленных работах: тугуро-чумиканского - Т.З. Пукшанской [Пукшанская, 1956], Д.М. Берелтуевой [Берелтуева, 2009], Е.В. Соловьевой [Соловьева, 1994], аяно-майского - А.В. Романовой [Романова, 1964]. Язык эвенков с. им. П. Осипенко по мнению Берелтуевой Д.М. близок к тугуро-чумаканскому говору и не имеет полного описания. Численность эвенков Хабаровского края по переписи 2002 г. составляла 4553 чел. В районе им. П. Осипенко численность эвенков по данным Управления по делам коренных малочисленных народов Севера составляет к 2015 г., проживающих в с. Владимировка 290 чел., Удинск – 39 чел., с. Им. П. Осипенко – 181 чел. Большую помощь в сборе языкового материала оказывали Малкова Евгения Кирилловна, Даминова Таисия Викторовна, Семенова Екатерина Алексеевна, Людмила Антоновна Сайгушева. Предварительный анализ собранного материала позволил дать следующую краткую характеристику. Основными фонетическими особенностями говора эвенков села П.Осипенко являются следующие. В области гласных: 1) акание: **кукра**, лит. **кукрэ** *мелко порубленное сушеное мясо знает*; **дюлавар**, лит. **дюлавэр** *к себе домой*; 2) губное притяжение: **уңкукул**, лит. **уңкукэл** *высыпь, вылей*; **уңтулву**, лит. **хуңтулвэ** *других*; 3) редукция **у** основ: **дукчан**, лит. **дукучан** *написал*. В области согласных: 1) в интервокальной позиции фонеме **с** литературного языка соответствует фонема **h**, которая иногда утрачивается вовсе: **аhис** ~ **аис**, лит. **аси** *женщина*; **боhокто**, лит. **босокто** *почка*; **эhа**, лит. **эса** *глаз*; **биhи** ~ **бии**, лит. **биси** *есть*; **оhикта**, лит. **осикта** *звезда*; 2) сочетания фонем **-вч**, **-вк** трансформируются в сочетания **-пч**, **-пк**: **гипчан**, лит. **гивчэн** *косуля*; **углэиньпкил** лит. **хуклэсинивкил** *они укладываются спать* и др. Морфологические различия между эвенкийским литературным языком и языком с. им. П. Осипенко незначительны. Можно выделить следующие: 1) показателю личного притяжания первого лица ед.ч. **-в** литературного языка соответствует **-м**: **ңалам**, лит. **ңалэв** *моя рука*; **меваним**, лит. **меванми** *мое сердце*; 2) суффиксы местного (**-ла**) и продольного (**-ли**) падежей могут присоединяться к основам существительных независимо от их конечного звука: **горотла**, лит. **гороттула** *в город*; **локтурла**, лит. **доктордула** *к доктору*; **интернатла**, лит. **интернаттула** *в интернат*; 3) суффикс совместного падежа представлен в вариантах **-нун** и **-нюн**; **этыркэннун** ~ **этыркэннюн**, лит. **этыркэннун** *со стариком*. Основной словарный фонд говора представлен общеэвенкийской лексикой. В говоре используется значительное количество якутских, русских и эвенских заимствований. Якутизмы входят в различные пласты лексики – в наименования природных явлений, наименования, относящиеся к животному и растительному миру, наименования частей тела человека, животных, слова, обозначающие чувства, биологические состояния живых существ, болезни и т.д. [Стручков 2011: 29-35] Примеры: **дулэй** *глухой*, **кихиргэс** *задавака*, **ихатчи** *пьяница*, **эрдэ** *утро*, **экун сурак?** *Какие новости?* **эдэр** *молодой*, **аймак** *родня*, **баран** *много*, **атыладяра лучалду** *продавали русским* и др., **дыгин классичи** *четырёхклассная*, **илан семьял** *три семьи*, **билатви тэткэл** *свой платок накинь* и др. Д.М. Берелтуева в лексике тугуро-чумиканского говора отмечает следующие отличия, присущие только восточным говорам: для обозначения временного отрезка эвенки используют лексемы **бадикир** *раннее утро*, в лит. **унэ**, **инэ**, **инэди** *день*, в лит. **тыргани** *день*, **сиксэ** *вечер*, в лит. **долболтоно**

вечером и др. [Берелтуева 2009: 31-45] Характеризуя языковую ситуацию в с. П. Осипенко, информаторы отмечают, что эвенки, постоянно живущие в селе, , пользуются упрощенным эвенкийским языком, не знают многих его тонкостей. Молодое поколение эвенков родным языком не владеет. Языком общения в семьях является русский язык. Маргинальный эвенкийский язык на сегодняшний день снижает свой социальный статус, сужается сфера его употребления в качестве основного средства общения в среде носителей языка, количество которых стабильно уменьшается. Уходят из жизни последние носители древних говоров уникального языка. Многие обряды и традиции, веками связанные с оленеводством, охотой, рыболовством и сбором дикоросов, утрачиваются безвозвратно. В результате выходят из употребления целые пласты лексики, в которой отражены и запечатлены национально значимые и передаваемые тысячелетиями смыслы, зафиксировавшие часть исчезающей культуры. Языковая ситуация у эвенков с. им. П.Осипенко мало чем отличается от языковой ситуации в остальных регионах компактного проживания эвенков. По наблюдениям русский язык является языком межнационального общения повсеместно. Все эвенки хорошо владеют русским языком. В настоящее время тенденция утраты родного языка у эвенков сохраняется. В современных условиях в с. им. П. Осипенко преобладают русскоязычные семьи. В молодых семьях эвенков родной язык не сохраняется даже в статусе языка общения в семье. Таким образом, исследование говоров эвенкийского языка весьма актуально, полученные результаты позволят расширить знания о взаимодействии и взаимовлиянии эвенкийского языка с другими языками. В заключение приведем образцы речи хабаровских эвенков.

1. Семенова Е. А., род. 25.01.1938 г., мать - род Эдян, отец - род Ботуҕ. записала текст песни:

Омукин бидем дюдуйи	одна в своем доме живу Мевандув-да ургэей	
и в моем сердце очень тяжело	Городук синнюн дялдуви	далеко с тобой думами
Бидедем би, куладай	живу я, куладай Эдяҕа алатчаривав	почему
так ждущую Эчэс сара, гиркией	не знаешь, дружок Эдяҕа	
аявдяривав	почему о моей любви Эчэс сара, Куладай	ты
не знаешь, Куладай		

2. записано от Л.А. Сайгушевой, род. 01.07.1940 г., мать -0 эвенкийка, отец - украинец.

Эду ороно ачин эвэнкил бидерэ. Мурир нян ачир. Нонон орочил бичэвун Тыкин экун-да ачин. Нуҕан кираиндук амина ачин оча. Би демукин бивки бичэв. Здесь безоленные эвенки живут. Лошадей тоже нет. Сейчас ничего нет. Она с детства осталась без отца. Я часто голодала.

3. Малкова Е.Г., род.

Амин нимҕакалан бичэн. Би эҕкив мудандула эчэв долдыра. Тыманилва улгучэҕкин. Ахинча бихим. Сиксэдук ҕэрилдула нимҕакарвэ улгучэндечэтын. Отец сказитель был. Я до конца не могла дослушать. До утра рассказывал. Я засыпала. С вечера до рассвета сказания рассказывали. Литература Берелтуева Д.М. Особенности языка и культуры восточных эвенков // АЛТАИ-НАКРО, Сеул, 2009, №6. с. 31-45. Булатова Н.Я., Вахтин Н.Б., Насилов Д.М. Языки малочисленных народов Севера // Малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока. СПб., 1997. С. 12-53. Василевич Г.М. Очерки диалектов эвенкийского (тунгусского) языка. Л., 1948. 352 с. Пукшанская Т.З. Говор эвенкова Тугуро-Чумиканского района. Автореферат дисс....канд.филол.н. Л., 1956. Романова А.В., Мыреева А.Н., Барашков П.П. Взаимовлияние эвенкийского и якутского языков. Л., Наука, 1975. 212 с. Соловьева Е.В. Словарь эвенкийско-русский (чумиканский диалект). Хабаровск, 1994.

ЯЗЫКИ И КУЛЬТУРА НАРОДОВ СЕВЕРА

Авторы: Петров Александр Александрович

Одним из важных геополитических факторов устойчивого развития Севера, Сибири, Дальнего Востока и Арктики является этническая безопасность ее коренного населения. Это касается как сохранения стратегически важных для физического выживания малочисленных народов основ традиционных видов хозяйствования (оленоводство, охота, рыболовство, морской промысел, собирательство), так и трансляции молодому поколению достояния духовной культуры – родных языков, народных знаний, литературы, образования и этнокультурных достижений в целом. Об истории изучения народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России, в данном случае – малочисленных тунгусо-маньчжурских, палеоазиатских, самодийских и угорских народов, представляющих собой уникальные этносы, создавшие самобытную культуру освоения суровых в климатическом отношении регионов Евразии : Европейский Север (саами, ненцы), Западная, Восточная и Южная Сибирь (ханты, манси, ненцы, энцы, селькупы, нганасаны, долганы, кеты, тувинцы, шорцы), Север и Арктика (чукчи, эскимосы, алеуты, эвены, ительмены, эвенки). Своеобразную субкультуру на юге Дальнего Востока России представляют нанайцы, ульчи, ороки, орочи, негидальцы, удэгейцы. Особняком стоит древняя история и культура чжурчженей, маньчжуров и солонов, вызывающая интерес историков, этнографов, лингвистов. В настоящее время, к сожалению, нет специальных монографических исследований и обзорных работ, освещающих так или иначе вопросы состояния и научного анализа современного состояния, истории изучения языков, фольклора и литературы народов Севера. До сих пор специалистам была известны, ставшие теперь библиографической редкостью, брошюры В.А.Горцевской «Очерк истории изучения тунгусо-маньчжурских языков»; И.С.Вдовин., Н.М.Терещенко. «Очерк истории изучения палеоазиатских и самодийских языков», изданные «Учпедгизом» в конце 1950-х годов в Ленинграде. Не подвергались комплексному описанию, анализу и научные работы, учебно-методическая, художественная и переводная литература советского, постсоветского периода и начала XXI века. В условиях угрозы исчезновения тунгусо-маньчжурских языков, занесенных в «Красную книгу языков народов России» (М., Academia, 1994), представляется особенно актуальным знакомство учащихся школ, СУЗов и ВУЗов, а также всех интересующихся вопросами истории, культуры, языка коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока, с историей изучения языков народов Севера России. Нами предпринята попытка восполнить этот пробел и написан и опубликован «История изучения тунгусо-маньчжурских языков в России» (в издательстве «Алмаз-Граф» в СПб-ге). Хронологические рамки материалов исследуемой темы охватывают довольно обширный период времени с конца XVII в. по начало XXI века. Такой широкий обзор источников и опубликованных работ позволит, на наш взгляд, объективно оценить вклад исследователей-ученых «всех времен и народов» в историю изучения тунгусо-маньчжурских языков, а также проследить процесс зарождения, формирования и развития современных языков и литератур народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Даже *только краткая социолингвистическая выборка* сведений о тунгусо-маньчжурских народах России и их письменности, владению своими родными языками по итогам Переписи населения России 2010 года показывает, насколько человеческий фактор Севера и Арктики приблизился к грани этнической катастрофы в этой области жизнедеятельности, утрачивая тот потенциал, который был достигнут в советский период развития нашего государства, особенно в начале и середине XX века. В стенограмме Парламентских слушаний «О мерах по реализации целей второго Международного десятилетия коренных народов мира в сферах народного образования и сохранения родных языков в районах проживания коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации» от 2 октября 2008 г.,

участником которых нам пришлось быть, имеются записи глубоко символического характера, отражающие истинное положение народов Севера в этой области: 1) из выступления Михаила Ефимовича Николаева, зам. Председателя Совета Федерации Федерального Собрания РФ - «...Кто-то обвиняет ту систему, от которой мы пытаемся уйти, но именно эта система родила нам и Рытхэу, и Семена Курилова и Владимира Санги. Я не знаю, будет эта система таких ребят рождать. Это пока неизвестно. Извиняться мы не собираемся, поскольку это наша история, мы пережили это» (с.99); 2) из выступления Екатерины Алексеевны Королевой, нач. отдела коренных народов Севера администрации Сахалинской области - «29 июня 2009 г. будем отмечать праздник 30-летия введения в действие нивхского алфавита В.М.Санги, замечательное событие, но на сегодня из представителей носителей сахалинского диалекта осталось 9 человек» (с.61); 3) из выступления Валентины Григорьевны Шабельниковой, консультанта отдела по делам малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока (Министерство природных ресурсов Хабаровского края) - «Сегодня обучать ороченскому языку не можем - у нас умер последний учитель, владеющий родным языком. Все! И в течение 10 лет, если мы эту проблему не решим, в Хабаровском крае, кроме нанайцев, изучать родной язык никто больше не будет» (с.87). По полевым данным исследователя юкагирского языка Маргариты Петровны Лукиной в 2011 г. из 300 юкагиров Нижнеколымского улуса Республики Саха(Якутия) знают родной язык около 40 человек, а из 200 (Якутия) знают родной язык около 40 человек, а из 200 юкагиров Верхнеколымского улуса владеют родным языком меньше 10 человек [1]. В этом весь драматизм, даже трагизм ситуации, сложившей в сфере образования народов Севера: с одной стороны колоссальные успехи в период социалистического строительства общества в СССР, а с другой - прогрессирующие ассимиляционные процессы во всех регионах России, массовый «исход» северян от истоков родной культуры и языка. На сегодняшний день в сфере высшего образования реальная ситуация такова: ИПМНС СО РАН объединен с Институтом гуманитарных исследований РС (Якутия), который в свое время в период «парада суверенитетов» вышел из состава РАН, а теперь стал именоваться ИГИИ ПМНС СО РАН; кафедра северной филологии передана в состав вновь созданного Института языков и культур народов Северо-Востока РФ при Северо-Восточном федеральном университете им.М.К.Аммосова; в Югорском университете идет процесс свертывания преподавания хантыйского и мансийского языков. В Хабаровске закрыт факультет народов Севера. В Улан-Удэ имеется лишь кафедра по отдельным языкам региона. Все граждане России являются свидетелями того, что в новых паспортах нет графы «национальность», в школах введена система ЕГЭ, в вузах - многоуровневая система образования (прекращен прием на специалитет, ведется подготовка бакалавров и магистров при сохранении аспирантуры и докторанты). Учитывая вышеизложенные факты, можно сделать вывод о том, что сегодня на передний план выходит задача сбора, научной обработки, классификации и консервации всех доступных устных и письменных материалов по исчезающим языкам народов Севера. Это необходимо не только для науки и истории, но нужно и для потомков северян. Вместе с тем, у тех народов, которые устойчиво сохраняют родной язык и традиционную культуру - например, ненцев, долган, чукчей - задача бережного отношения к реалиям своей духовной культуры приобретает особую актуальность. Совершенно очевидно, что здесь северянам никак не обойтись без помощи государства и других народов России. Тем более ценным предстает опыт работы советского государства в отношении малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока, особенно в первые годы после установления Советской власти в России. Дальнейшие испытания, которым подверглись северяне, как и все народы России, оставили, к сожалению, неизгладимый печальный опыт, приведший к утрате национальной идентичности, забвению родного языка и культуры. Вместе с тем, начиная с 1990-х годов, в североведческих филологических исследованиях начало свое развитие такое специализированное направление языкознания как этнолингвистика, теоретические основы которой в наше время обосновал академик РАН Н.И.Толстой на материале славянских и балканских языков. «Этнолингвистика - есть раздел языкознания или - шире - направление в языкознании, ориентирующее

исследователя на рассмотрение соотношения и связи языка и духовной культуры, языка и народного менталитета, языка и народного творчества, их взаимозависимости и разных видов их корреспонденции” [2]. При этом он подчеркивает, что этнолингвистика изучает язык в аспекте его соотношения с этносом (*язык : этнос*), подобно тому как психоллингвистика рассматривает язык в общем аспекте *язык : человеческая психика*, прикладная лингвистика - *язык : практическая деятельность человека*, социоллингвистика - *язык : человеческое общество (социум)*. Этнолингвистика в целом как дисциплина, которая изучает язык сквозь призму человеческого сознания, менталитета, бытового и обрядового поведения, мифологических представлений и мифопоэтического творчества, может принести неоценимую пользу в практике преподавания языков и литературы при изучении таких важных тем как “Язык и духовная культура”, “Искусство народов Севера (песни, танцы, декоративно-прикладное искусство”, “Обрядовая лексика жизненного цикла: рождение ребенка, свадьба, похороны”, “Промысловые обряды и обычаи: охота, рыболовство, морской промысел”, “Культ медведя: табу и эвфемизмы”; “Народные знания: метрология, космология, ориентация в пространстве, медицина, питание” и т.д. Использование этнолингвистических методов и включение соответствующих разделов в учебные пособия, словари различных типов способствуют сохранению и развитию основ традиционной национальной культуры. В этой общественно-политической и социоллингвистической ситуации роль ИНСа РГПУ им.А.И.Герцена и других научно-образовательных центров регионов России значительно возрастает и их деятельность на новом витке истории становится судьбоносной и как никогда актуальной для народов Севера России. Новые задачи и перспективы сохранения и развития языков, фольклора, литературы и истории народов Севера ставит «Концепция устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации», утвержденная Распоряжением Правительства Российской Федерации от 4 февраля 2009 г. № 132-р. и подписанная В.В.Путиным. В этом плане изучение языков и культур народов Севера и Арктики представляются весьма актуальными.

1. Лукина М.П. Наречие в юкагирском языке. АКД.-СПб., 2011.- 23 с.
2. Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике.-М.:Индрик,1995.- 509 с.

ТУНГУСО-МАНЬЧЖУРСКИЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ: ФОНОСЕМАНТИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

TUNGUS-MANCHZHUR LINGUISTIC BORROWING: PHONOSEMANTIC INTERPRETATION

Авторы: Кузмина Ангелина Афанасьевна

Аннотация: Рассмотрено влияние тунгусо-маньчжурских языков на фонологическую систему и лексический фонд якутского языка. Установлено различный пласт заимствований: первая группа – алтайский, который в других тюркских языках употребляется в несколько ином семантическом значении, но составляет алтайскую общность, а в якутском языке заимствован из тунгусо-маньчжурских языков. Вторую группу составляют монголо-тунгусские изоглоссы. Приведены заимствованные лексемы, составляющие самодийско-тунгусские лексические связи. Также обнаружены лексемы, которые составляют тунгусо-бурятские-якутские общности. На основании существующих верификаций и анализа характера взаимовлияний выдвинуто предположительное время лингвистических контактов якутов с тунгусскими племенами.

Ключевые слова: заимствования, алтайский пласт, изоглоссы, языковые связи, субституция звуков, лексемы, имена существительные, хронология.

Annotation: *Influence of tunguso-Manchurian languages on phonologic system and lexical fund of Yakut is considered. It is established various layer of loans: the first group – Altai which in other Turkic languages is used in a bit different semantic value, but makes the Altai community, and in Yakut is borrowed from tunguso-Manchurian languages. The second group is made by the Mongol-Tungus isoglosses. The borrowed lexemes making the Samoyed-Tungus lexical communications are given. Lexemes which make the tunguso-Buryat-Yakut communities are also found. On the basis of the existing verifications and the analysis of nature of interferences presumable time of linguistic contacts of Yakuts with the Tungus tribes is put forward.*

Keywords: *loans, Altai layer, isoglosses, language communications, substitution of sounds, lexemes, nouns, chronology*

Описанию эвенкийских заимствований в якутском языке посвящены работы В.А.Роббек, П.П. Барашкова, А.В. Романовой, А.Н. Мыреевой, Г.В. Попова, В.И. Цинциус, Е.И. Убрятовой, Н.Н. Ширококовой, Н.К. Антонова, А.А. Бурыкина, И.Н. Новгородова.

В. А.Роббек подчеркивал, что исследования живых тунгусо-маньчжурских языков дает интересные детали, которые еще не привлечены в сравнительном исследовании алтайских языков. В его работах частично отражены языковые факты, проливающие свет на генетическое родство этих языков [7]. Также заимствования эвенкийского происхождения исследованы и Ст. Калужинским. Как отмечено данным исследователем, в якутском языке существует около 400 слов тунгусо-маньчжурского происхождения, часть которых являются диалектными [10].

Заимствования из тунгусо-маньчжурских языков нами выделено согласно двум

основополагающим аспектам. Во-первых, предположительно относящиеся к алтайскому лексическому пласту, мы отнесли общетунгусо-маньчжурские слова, которые имеют параллели в монгольских и тюркских языках:

ПАлт. *lapta-, эвенк. napta-/lapta- 'плоский, ровный, низкий', lāpčā 'рыбы плавники', эвен. нарча, нарча 'рыбы плавники' > як. lapčān 'плавник' [3, с. 84]; ПМонг. *labta-, п.-мо. nabta-, мо. navtgar, бур. nabtar, даг. lartagar 'быть плоским, ровным, низким'; ПТюрк. *jар-, карах. jариг- 'выравнивать, сглаживать', аз. jаrиG 'плоский', уйг. jарилag 'плоский', караим. jарalag 'плоский', кирг. žарalag 'плоский', кум. jарalag 'плоский', тув. čipit 'плоский' [11, с. 867]. ПТунг. *seri(gi), эвенк. sergi 'копчик, поясничные позвонки', **sirgin** 'копчик, поясничные позвонки', эвен. heri 'ягодицы, зад' > як. sürgüöx 'отдельная кость позвоночника, позвонок спинного хребта' [6, с. 2156]. ПМонг. *sari, п.-мо. sari-, мо. sari, бур. hari, калм. säř, орд. sari 'мочиться (о собаке)'; ПТюрк. *siri- ~sari-, др.-тюрк. siri- ~sari- 'испражняться (о собаке)' [11, с. 1236];

Во-вторых, большая часть заимствованных эвенкийских корневых основ, которые проникли в якутский язык, являются монголо-тунгусскими изоглоссами: ПАлт. šiallì, ПТунг. *čilki (~š-): эвенк. čilkī 'мышца, бицепс', **эвен. čilga** 'мышца, бицепс', нег. čilkī 'передняя нога медведя', як. silge 'плотное тканевое волокнистое, образование' [6, с. 2216]; ПМонг. *silbi, ср.-мо. šilibi, šilbi, šili, п.-мо. silbi, мо. šilbe, бур. šelbe, калм. šilwə, орд. šilbi, даг. šilem [11, с. 1332]; *tōsi (~-e), ПТунг. *tōsa-, эвенк. tōhakta, tōsalan, манн. tosi 'белое пятно на лбу животного' > ; ПМонг. *tösü, ср.-мо. tösü, tösüge, мо. tös, бур. tühö:(n) 'подобие, сходство', калм. tösəw, орд. dösö: 'форма, вид' [11, с. 1465];

Также существуют лексемы, отражающие древние урало - тунгусо-маньчжурские языковые связи: *kut'i, ПТунг. kuta, эвенк. kuta, эвен. kuta, нег. kota 'болото'; ПТюрк. Küte(re), тат. күтер, башк. диал. күтер, хак. ködre, ойр. күдре 'болото' [11, с. 749], як. kuta 'болото'; ПУ *suksz~ ПТМ *suksz, ПС tutə, сам., як. tüt 'подбитые шкурой охотничьи лыжи' [9, с. 20]. А. В. Дыбо и Н. Ю. Норманская полагают, что данная лексема входит в унаследованную из прауральской в прасамодийский состав лексики, которая характеризует носителей прасамодийского языка как типичный северный народ. Также считают, что якутское муңха 'невод' усвоенным из тунгусского: эвенк. муңка, эвен. муңка, муңха 'невод', которое не является исконным для данных языков. Зафиксированное в прасамодийском *роуңкá 'сеть' перечисляют заимствованиям из праенисейского *рəуң 'сеть, ловушка для рыбы' [5, с. 52]. По отношению проникновения в тунгусо - маньчжурских языках самодийских интересно, постулат о том, что установление контакта между ПС и ПТМ языками могло явиться следствием продвижения самодийцев из Обь - Иртышья или какого-то иного региона в таежной зоне Западной Сибири на восток и их приближения к территории прародины тунгусо - маньчжуров [9, с. 17].

Наряду с указанными языковыми пластами, следует указать также о существовании общих лексических параллелей тунгусо-маньчжурского, бурятского и якутского языков. Представляют наибольший интерес сохранившиеся элементы в лексике говоров бурятского языка, не имеющие параллелей в других монгольских языках, которые проникли в якутский язык. Общность составляют, лексемы связанные с природой, характерные для таежной зоны: бур.-хамн. иргакта 'слепень, паут' < эвенк. иргакта 'овод, слепень', нег. иргакта, эвен. иргат, уд. ига, орок. сијукта ~ сирикта, ульч. сигакта, нан. сигакта, ма. цја 'овод, слепень', як. ыргахта 'овод' [4, с. 185]; эх.-бул. шагшага тангалзуур шошхолдо, шогшохо, шашгалдай 'крапивница, чекан (птица)', закам. шагсага 'дрозд' < эвенк. чичакан 'воробей', эвен. часкун, нег. чичахин, орок. чичоку, ульч. чичо(н) ~ чичэ, нан. чичд 'трясогузка', орок. тито-тито изобр. 'чичи (крик трясогузки)' [8, с. 80];

Звенкийские заимствования характеризуются корневыми основами при усвоении, которых произошла субституция звуков:

- сращение корневой основы сонорным -п в якутском языке: lārčā 'рыбы плавники', як. lārčān, lābičān 'рыбы плавники';
- Переход č>s эвен. čilga 'мышца, бицепс', нег. čilkī 'передняя нога медведя', як. silge 'плотное тканевое волокнистое, образование';
- Выпадение анлаутного фарингального h, образование дифтонга на месте долгой гласной эвенкийского языка: *pialikī, эвенк. hēlakī, эвен. hā:likī, нег. xēlakī, мань. feleŋku, ульч. pēla 'куропатка' [11, с. 1148], як. ialikī 'куропатка';
- Переход i>i: *xirga-, эвенк. irgakta, эвен. irgъt, нег. irgakta, мань. iža ульч. sižakta, орок. sižigkta, нан. siGaqta, ульч. iga [11, с. 807], як. irgaxta 'овод';
- Образование дифтонга от эвенкийского долгого гласного:

*mōn(i)ka-, эвенк. mōjka 'олень (дикий годовалый)', ман. mišan, нан. mojxa 'кабан (молодой)' [11, с. 954], як. miojka 'олень-самец второго года' [3, с. 357];

- Переход анлаутной g > k, на стыке морфемного шва трансформация согласных v > b: *gurič-, эвенк. gujavūn, як. kujabi:n 'биток' [11, с. 566];
- Переход l > k на стыке морфемного шва: эвенк. čempulī, čompulī 'мешок' [11, с. 1333], як. čimpikī 'колчан для стрел';

В неизменном фонетическом виде проникли: *turki, эвенк. turku, эвен. turgi, ульч. tuči, орок. tutči, нан. toki, орок. tukki, уд. tuxi 'нары' [11, с. 1148]; *puturkā, эвенк. hutukā 'спинной мозг', эвен. hutga 'спинной мозг', нег. xojkān 'сердцевина, спинной мозг', уд. xutiga 'сердцевина' [11, с. 1106], як. hutukā 'спинной мозг'; *ńuŋī, эвенк. ŋuŋī 'голень, бедро', орок. ŋuŋá 'мышцы (рук и ног), икра (ноги)', як. ŋuŋī 'берцовая кость у оленя'; *ńālbān, эвенк. ŋālbān, эвен. ŋālbān, нег. ŋālbān 'жесть' [11, с. 985], як. ŋālbān 'кусок жести, жестянка'.

Итак, односложные основы тунгусо-маньчжурского происхождения заимствованы в малом количестве, большинство заимствований представляют двухсложные и трехсложные основы. Также наибольшая часть заимствований, которые проникли в якутский язык, являются монголо-тунгусскими изоглоссами. На наш взгляд, лингвистический контакт с тунгусо-маньчжурскими племенами проходило в два этапа: 1) домонгольское время, в период совместного проживания в Прибайкалье и в период раннего заселения первых тюрков в Якутию, начиная с VI века. Об этом свидетельствуют археологические находки и появление на писаницах Лены тюркских рунических надписей [1], также субституция звуков, например, переход č>s>h>∅; 2) во время массового заселения якутов на среднюю Лену в XIII веке.

Литература

1. Алексеев, А.Н. Древняя Якутия. Железный век и эпоха средневековья. Новосибирск: Из-во Института археологии и этнографии СО РАН, 1996. – 95 с.
2. Барашков, П.П. Влияние эвенкийского языка на якутский язык // Взаимовлияние эвенкийского и якутского языков / Под ред. Н.И.Гладковой. Л.: Наука, 1975. — С. 158-161.
3. Большой толковый словарь якутского языка в 15 т. // под ред. П.А.Слепцова. – Новосибирск: Наука, 2015. – 596 с.
4. Будаев, Ц.Б. Лексика бурятских диалектов в сравнительно-историческом освещении. Новосибирск: 1978.

5. Дыбо, А.В., Норманская, Ю.В. Прасамодийская лексика материальной культуры //Материалы III международной научной конференции по самодистике. Новосибирск; 2010, С. 71-84; 52
6. Пекарский, Э.К. Словарь якутского языка. 2-е изд.-е в 3-х томах. – М.: Наука, 1958-1959. 3858 с.
7. Роббек, В.А. О генетическом родстве тунгусо-маньчжурских и алтайских языков (Доклады на Сеульской Международной конференции по алтаистике). Якутск: Издательство ИПМНС СО РАН. – 20 с.
8. Цыдендамбаев, Ц.Б. Заметки об этнических и языковых контактах бурят и эвенков // Языки и фольклор народов Севера. Новосибирск, 1981.
9. Хелимский, Е. А., Аникин, А. Е. Самодийско-тунгусо-маньчжурские лексические связи. М.: Языки славянской культуры, 2007. – 222 с.
10. Kaluzyn'ski, S. Iakutica. - Warszawa, 1995. - 404 S. Kai M — Kaluzin'ski S. Mongolische Elemente in der jakutischen Sprache. — Warszawa: 1961. — 169 S.
11. Starostin, S.A., Dybo, A.V., Mudrak, O.A. An Etymological Dictionary of Altaic Languages. Leiden, 2003. – 1556 с.